

Wer von den denkerischen Bemühungen um die Erhellung des Bösen keine Ahnung hat, sollte nicht über die Erbsünde schreiben. Im letzten geht es um die Frage nach dem Menschsein. Hier ein philosophisches Studium zurücktreten zu lassen heißt Ideologie oder unreflektierte Behauptungen anbieten. Auf diese Weise aber wird die Philosophie, wie es leider heute nicht selten geschieht, durch eine *unwissenschaftliche* Popularphilosophie ersetzt, die sich darin gefällt, Behauptungen aufzustellen, ohne sie kritisch zu befragen. Jeder Versuch, die Philosophie zu überwinden, führt nur — das wissen wir nicht zuletzt seit Wittgenstein — zu einer neuen philosophischen Richtung, die sich wieder neu befragen und rechtfertigen muß. Das

Denken läßt sich aus den menschlichen Aussagen nicht eliminieren. Der Mensch bleibt ein fragendes Wesen. Der nur blinde Glaube hat schon immer den Glauben in Gefahr gebracht, weil er dem Menschen unzumutbar ist. Oder aber es wird eine Reaktion hervorgerufen, die jeden Glauben zugunsten der Vernunft in Frage stellt, weil der Mensch in seiner Ganzheit entschwindet.

Stellt der Glaube eine Entfremdung des Menschen dar, oder bedeutet Glaube eine Erfüllung des Menschseins? Ohne philosophische Interpretation kann man diese Zentralfragen nicht angehen, geschweige denn beantworten.

Joseph Möller

## Die Kirche zwischen Gesetz und Widerspruch

### Für und wider eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten

*Kann und, falls sie es kann, soll die Kirche Katholiken, die geschieden sind und nun in einer zweiten Ehe leben, zum Empfang der Sakramente zulassen? Die Deutsche Bischofskonferenz, die auf ihrer Vollversammlung im Februar dieses Jahres über diese Frage gesprochen hat, sieht sich „beim gegenwärtigen Stand der Erörterung nicht in der Lage, die bisherige kirchliche Praxis zu ändern“. Das ist ein klares, aber vermutlich nicht das letzte Wort zu dieser Frage: denn spätestens im Zusammenhang mit der übernächsten Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland (im November 1972), zu der die Sachkommission IV eine Vorlage über die Wiederzulassung geschiedener Wiederverheirateter zu den Sakramenten eingebracht hat, wird die Bischofskonferenz erneut Stellung beziehen müssen. Die Vorlage der Sachkommission IV („Ehe und Familie“) wurde Ende Januar „mit großer Mehrheit“ verabschiedet (vgl. HK, März 1972, 138). Prof. F. Böckle, der Vorsitzende der Sachkommission IV, hat in einem Interview mit dieser Zeitschrift (vgl. HK, Februar 1972, 69—73) angedeutet, daß die Sachkommission IV in ihrer Vorlage eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten unter gewissen Bedingungen befürwortet. Er verschweigt auch nicht, daß das Papier in der Sachkommission IV „eine harte Opposition“ erfahren hat. Es ist folglich damit zu rechnen, daß die Diskussion in den nächsten Monaten noch weitergeführt wird. W. Löser SJ, Assistent bei Prof. K. Lehmann (Freiburg), versucht deshalb im folgenden die wichtigsten Argumente, die in diesen Überlegungen eine Rolle spielen, noch einmal zu sammeln und darzustellen: beabsichtigt ist dabei eine Art „Stoffsammlung“, nicht aber die Darstellung eines neuen Lösungsvorschlags. Von daher scheint es auch gerechtfertigt, die Autoren selbst in zum Teil längeren Zitaten zu Wort kommen zu lassen.*

#### I. Die bisherige Lehre und Praxis der Kirche

Die bisherige Haltung der Kirche gegenüber Scheidung und Wiederheirat Geschiedener entspricht dem bisherigen Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe, wonach eine gültige und vollzogene Ehe unter Christen — und nur diese allein — durch keine menschliche Macht und keinen anderen Grund als durch den Tod aufgelöst werden kann.

Wenn eine Ehe dennoch scheitert, bleibt als möglicher oder sogar gebotener Ausweg die „Trennung von Tisch und Bett“ (vgl. CIC, can. 1128—1132). Katholiken, die trotz des bestehenden Ehebandes eine zweite Ehe eingehen, gelten kirchenrechtlich als Bigamisten und ziehen sich automatisch den rechtlichen Ehrverlust (*infamia iuris*) zu. Wenn sie trotz einer Mahnung des Ordinarius in ihrer neuen Verbindung weiterleben, sollen sie je nach der Schwere der Schuld mit Exkommunikation oder mit persönlichem Interdikt bestraft werden (can. 2356). Wiederverheiratete Geschiedene sind also nicht von selbst exkommuniziert, wie man oft fälschlich annimmt, aber praktisch sind sie doch von der Kommuniongemeinschaft ausgeschlossen; denn nach dem Urteil der Kirche leben sie in einer geschlechtlichen Gemeinschaft, die keine gültige Ehe, die gegen den Willen Gottes und darum Sünde ist. Solange sie diesen Zustand nicht ändern, fehlt ihnen die innere notwendige Voraussetzung für die sakramentale Lossprechung und folgerichtig auch für den Empfang der Kommunion. Nur wenn sie die Lebensgemeinschaft aus wichtigen Gründen nicht aufheben können und zugleich bereit sind, die geschlechtlichen Beziehungen aufzugeben in einem Zusammenleben „wie Bruder und Schwester“, können sie öffentlich zu den Sakramenten zugelassen werden, und das nur dort, wo ihre Situation nicht öffentlich bekannt und kein Ärgernis zu befürchten ist, also meist in einer fremden Pfarrei<sup>1</sup>.

Viele Gläubige empfinden dieses Recht und diese Praxis der Kirche als unzumutbar hart. Sie bezweifeln, daß die darin sich ausdrückende Haltung ganz durch den christlichen Glauben gedeckt ist. Die Diskussion über das rechte Verhalten der Kirche wiederverheirateten Geschiedenen gegenüber war somit unausweichlich.

#### II. Die Argumente derer, die eine Änderung der bisherigen Praxis ablehnen

Die Autoren, die die bisherige Praxis beibehalten sehen möchten, gehen von der *absoluten* Unauflöslichkeit der sakramental geschlossenen und als solche vollzogenen Ehe aus und begründen ihre Ablehnung einer Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten im allgemeinen mit zwei *dogmatischen* Argumenten, die dem Bereich der Sakramentenlehre zuzurechnen sind:

## 1. Das eine Argument: der Empfang der Sakramente ist unvereinbar mit einem Leben im Zustand der schweren Sünde.

Das Leben von Geschiedenen in einer Zweitehe, zumal wenn es sich in der geschlechtlichen Vereinigung ausdrückt, gilt als Leben im Zustand der schweren Sünde. Darum ist der Empfang der Sakramente, vor allem der Kommunion, nicht möglich. R. Gall, ein schweizerischer Kanonist, der selbst eine Änderung der kirchlichen Praxis wünscht, beschreibt das Argument so: „Wiederverheiratete, die aus einer gültigen vollzogenen christlichen Ehe geschieden sind, leben nach dem katholischen Verständnis der Unauflöslichkeit in einer ungültigen Ehe und damit in einem sündhaften Zustand. Ihre ehelichen Beziehungen widersprechen der klaren Forderung Christi und dem göttlichen Sittengesetz, sind sündhaft und ehebrecherisch wie alle außerehelichen Geschlechtsbeziehungen. Es muß angenommen werden, daß sie die schwere Sündhaftigkeit ihres Tuns einsehen. Aus ihrer tatsächlich (objektiv) ungültigen Ehe kann und muß man auf ihren persönlich (subjektiv) sündigen Willen schließen. Ihre Zulassung zur Eucharistie wäre daher ein offener und unerträglicher Zwiespalt, denn einerseits bekennen sie sich durch ihr ehebrecherisches Leben öffentlich gegen den Herrn und seinen Willen, andererseits aber würden sie durch die Teilnahme am Herrenmahl öffentlich Bekenntnis für den Herrn und seinen Willen ablegen.“<sup>2</sup> Diese Auffassung vertritt z. B. R. A. McCormick. Er schreibt: „Die Frage, ob solche Menschen die Sakramente empfangen können, ist berechtigt . . . Mir ist jedoch nicht klar, wie man diese Frage anders als negativ beantworten kann. Bevor man die Frage nach dem möglichen Sakramentenempfang beantworten kann, muß man sich über den moralischen Aspekt dieser Beziehungen klar werden: daß solche Paare nicht wirkliche Eheleute sind. Sonst würde sich zum Mitleid die Verwirrung gesellen.“<sup>3</sup>

Im deutschen Sprachbereich hat sich I. F. Görres in besonderer Weise für eine strenge Durchführung der bisherigen Praxis eingesetzt. Auch sie argumentiert damit, daß der Ehebruch, als den sie die Zweitehe von wieder-verheirateten Geschiedenen ansieht, eine schwere Sünde sei und infolgedessen von der Kommuniongemeinschaft ausschließe: „Jeder weiß, daß auch der geheime Ehebrecher und Verführer vom Empfang der Eucharistie ausgeschlossen ist und das Sakrament der Buße nur empfangen kann, wenn er bereit ist, jenen Zustand aufzugeben. (Was leider nicht alle Beichtväter zu wissen bzw. ernst zu nehmen scheinen.) In der Zweitehe macht er nun seinen Zustand öffentlich und erklärt, daß er in ihm verharren will. Sollte das ein Grund sein, den bisherigen Ausschluß von der Eucharistie aufzuheben? Merkwürdige Logik! Was im punktuellen Vorkommen den Menschen vom Altar ausschließt: soll es, zum Dauerzustand erhoben, dadurch unschuldig werden?“<sup>4</sup> I. F. Görres warnt davor, den Ehebruch zu verharmlosen. Nur in seltensten Fällen scheint es ihr berechtigt zu sein, ihn nicht als Schuld und Sünde zu bezeichnen. Es widerspreche der Würde und Persönlichkeit des Menschen, ihm Schuldfähigkeit weitgehend abzusprechen und den Grund für ein menschliches Scheitern allzu leichtfertig in vorpersonale Faktoren zu verlegen. „Es gehört doch wohl zur menschlichen Würde, Folgen eines frei gesetzten Entschlusses auf sich zu nehmen. Und auch, wenn er es wählt, Schuld zu tragen. Aber, erwidert man uns: früher hatten die Menschen eben Schuldgefühle.

Heute haben sie — wenigstens in diesen Dingen — keine mehr. Man kann sie nicht zwingen wollen, gegen ihr eigenes Empfinden zu handeln. Dies ist nun ein hochinteressanter Punkt. Gerade hier hat der Rechtsbrechende oft ein verblüffend feines Gefühl. Warum will er sonst um jeden Preis ‚gerechtfertigt‘ werden?“<sup>5</sup>

## 2. Das andere Argument: Der Empfang der Kommunion als des Sakramentes der Einheit ist nur möglich auf dem Hintergrund einer vollen lehr- und lebensmäßigen Einheit mit der Kirche.

Dieses Argument, das die bisherige Praxis stützt, gehört ebenfalls zur Sakramententheologie: Die Sakramente haben Zeichen- und Öffentlichkeitscharakter. Dieses Argument, das beim ekklesialen Aspekt der Sakramente, besonders der Eucharistie ansetzt, ist bisher nur ansatzweise für eine Lösung der hier anstehenden Fragen ausgewertet worden, verdiente aber wohl eine stärkere Beachtung, zumal da der Zusammenhang von Eucharistie (= Kommunion = *communio*) und Kirche (= *communio*) in der Geschichte von kaum zu überschätzender Bedeutung war<sup>6</sup>.

Der Hauptgedanke ist folgender: Die volle Gemeinschaft mit der Kirche kommt in der Teilnahme an der Eucharistie und darin am intensivsten im Empfang des Abendmahls zum Ausdruck. Es wird deshalb darauf hingewiesen, daß die Kirche durch die Zulassung und die Gläubigen durch die Inanspruchnahme der Kommunionsgemeinschaft ihrer vollen lehr- und lebensmäßigen Einheit Ausdruck verleihen. Wenn die Kirche dennoch Personen, die sich — etwa durch das Leben in einer Zweitehe, obwohl die erste Ehe dem Bande nach noch besteht — zur Lehre und Ordnung der Kirche in Widerspruch gesetzt haben, zur Kommunionsgemeinschaft zuläßt, erweckt sie den Eindruck, als nehme sie selbst ihre Lehre und Ordnung sowie die Verstöße dagegen nicht ernst oder als werte sie die Zeichenbedeutung des Kommunionempfangs ab.

Für I. F. Görres sieht dann die Kernfrage so aus: „Und kann, wer sich bewußt und entschieden und vor aller Welt außerhalb des Gesetzes der Kirche stellt, in einer Sache, die sie im Glauben ausdrücklich mit Gottes Gebot identifiziert, wer ihr also feierlich, öffentlich und auf Dauer den Gehorsam darin aufkündet — kann er wirklich redlich und guten Gewissens an den ‚Tisch der Einheit‘ treten wollen, der das sichtbare Band der in Glauben, Liebe und Gehorsam geeinten Kinder der Kirche vorstellt?“<sup>7</sup>

Soweit die beiden Argumente, die begründen, warum die Kirche geschiedene Wiederverheiratete auch fernerhin nicht zum Empfang der Sakramente zulassen sollte. Die Autoren, die diese Argumente aufführen, sind sich der schmerzlichen Last durchaus bewußt, die damit auch in Zukunft den geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken zugemutet werden soll. Einige geben deshalb noch einige Anregungen, wie die Betroffenen ihre Situation geistlich zu ‚bewältigen‘ versuchen könnten<sup>8</sup>. Noch einmal möge I. F. Görres in einigen Zitaten zu Wort kommen. Ihre Bemerkungen sind weitgehend charakteristisch für das Denken derer, die die bisherige Praxis retten möchten.

„Die Kirche . . . stellt dem, bei dem eine wirkliche große Liebe, eine existentielle Liebe in Konflikt mit seiner Ehe

gerät — und das kommt ja vor —, eine große *Alternative*: entweder heroische Entsagung (aus dem Wissen um das Sakrament, um die eschatologische Dimension der Ehe, um den Willen Gottes im Gesetz) oder das Gesetz *offen* zu übertreten und alle Verantwortungen, Folgen und Leiden daraus zu ertragen. Aber: ‚Es gibt Ärgeres als die Sünde: den *betrügerischen* Wunsch, die Freuden der Sünde und den Gewinn der Tugend, den Rausch der Anarchie und die Wohltaten der Ordnung *zugleich* genießen zu wollen: das verdirbt alles, was an Adel in der Schuld liegen konnte.‘ Das unterschreiben wir aus ganzem Herzen. Es ist wirklich ein Täuschungsmanöver, das schon dem simpelsten Menschenverstand widerspricht. Man kann seinen Kuchen nicht essen und haben. Man kann nicht, wie die Inder sagen, das halbe Huhn braten und von der anderen Hälfte Eier erwarten.“<sup>9</sup>

Über die Haltung dessen, der subjektiv schuldlos in objektiv unrechte Verhältnisse (z. B. in eine zweite Ehe trotz Bestehen der ersten Ehe) geraten ist, schreibt sie, es handele sich um die Haltung des gläubigen und frommen Sünders, der in der Sünde *bleibt*. „Mir scheint sie (diese Haltung) eher eine einfach menschliche Sache, die der Verwirklichung unseres Daseins gerecht wird. Der Sünder erkennt seinen Zustand ohne Beschönigung, als Fessel, und nicht um sich damit zu brüsten, er hält sich nicht für einen Märtyrer der Ungerechtigkeit, sondern er überläßt es aus ganzem Herzen Gott, ihn trotzdem zu halten und zu führen, auf Wegen, die nur Er kennt, die Er heute schon kennt, um diese Liebe aus der Wirrnis herauszuführen. Indessen bereitet er sich vor auf diesen Tag durch Gebet und demütiges Einverständnis mit den sühnenden Strafen, in denen schon Heilung liegt.“<sup>10</sup>

Schließlich macht I. F. Görres den Gedanken des ‚sacramentum in voto‘ geltend: „Die Kirche kennt, bei anderen Sakramenten, das sacramentum in voto — die Begierdetaufe, die geistliche Kommunion. Man kann wohl fragen, ob es sich in solchen Fällen nicht auch um eine Sehnsucht nach rechter und heiliger Ehe handeln mag, die dieses spezielle Bündnis tatsächlich zu einem ‚Gnadenmittel‘ für die beiden macht — also ‚sakramental‘ —, obschon es nach dem äußeren Recht nicht zu ordnen ist. Hier spielt eben die untrennbare Verquickung, speziell bei der Ehe, von innerer und äußerer Ordnung. Wir dürfen das getrost Gott überlassen, der uns zwar an seine Gebote und Zeichen gebunden hat, selbst aber in seiner Gnade nicht an diese gebunden ist. Er kann die res sacramenti auch ohne das Zeichen gewähren.“<sup>11</sup>

### III. Die Argumente derer, die für eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten eintreten

Die Autoren, die für eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten eintreten, diskutieren oft auch andere Probleme, die sich aus der Unauflöslichkeit der Ehe ergeben, z. B. ob nicht der Katalog der Gründe, die eine Annullierung der ersten Ehe ermöglichen, erweitert werden müßte; ob die Kirche nicht die Möglichkeit habe, auch eine gültige sakramentale und als solche vollzogene Ehe dem Bande nach zu lösen; ob nicht eine zweite Ehe von Geschiedenen auch sakramental geschlossen werden könnte, etc. Eine Bejahung dieser Fragen hätte auch zur Folge, daß das Problem der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten

an Dringlichkeit verlöre. Einstweilen aber sind die angedeuteten Fragen noch nicht ganz geklärt, und darum werden die Argumente beschrieben und geprüft unter der Voraussetzung, daß die sakramentale und als solche vollzogene Ehe unter Katholiken in jedem Fall unauflöslich ist. Die Gläubigen, die nach ihrer Scheidung eine weitere Ehe eingegangen sind, gelten damit als ungültig verheiratet.

#### 1. Auseinandersetzung mit dem Argument, das Leben in der Zweitehe nach der Scheidung der ersten Ehe sei schwere Sünde und schließe darum vom Sakramentenempfang aus

Viele Autoren behaupten demgegenüber, die Vergebungsbereitschaft Gottes und die Lossprechungsvollmacht der Kirche dürften nicht willkürlich eingegrenzt werden. Es gebe nicht wenige geschiedene und erneut verheiratete Katholiken, die zugeben, daß sie schwere Schuld auf sich geladen haben. Diesen Gläubigen solle aber die sakramentale Absolution und auch die Wiederzulassung zum Empfang der Kommunion nicht verweigert werden, falls sie ihre Sünde ernstlich bereuen und tun, was sie zu tun vermögen. Dazu gehöre allerdings häufig nicht mehr die Rückkehr zum ersten Ehepartner. Dazu einige Texte:

J. Ratzinger weist auf die Tatsache hin, „daß der Mensch auch im Neuen Testament der Nachsicht gegenüber seiner ‚Herzeshärtigkeit‘ bedarf, daß er gerecht nur als gerechtfertigter Sünder ist, daß die Bergpredigt einen glaubensmäßig gültigen Maßstab, aber nicht die konkrete Rechtsform seines Miteinanderlebens darstellt . . . Es hat einen tiefen Sinn, dieses Recht als reines Glaubensrecht stehen zu lassen. Aber die Pastoral muß dann stärker von der Grenze aller Gerechtigkeit und von der Realität der Vergebung sich bestimmen lassen; sie darf den hier in Schuld geratenen Menschen nicht einseitig disqualifizieren gegenüber anderen Formen der Schuld. Sie muß sich der Eigenständigkeit des Glaubensrechtes und der Glaubensrechtfertigung deutlicher bewußt werden und neue Wege finden, auch demjenigen die Gemeinschaft des Glaubens offenzuhalten, der das Zeichen des Bundes nicht in seinem vollen Anspruch festzuhalten vermochte.“<sup>12</sup>

In ähnlicher Form weist der *Interkonfessionelle Arbeitskreis für Ehe- und Familienfragen* auf die Möglichkeit von Umkehr und Vergebung hin: „Um so wichtiger erscheint es, der Tatsache Rechnung zu tragen, daß jemand seine Mitschuld eingesehen, sie bereut und nach Kräften wiedergutmacht hat. Dies vorausgesetzt, muß auch das gemeinsame Leben in einer zweiten ehelichen Verbindung anders beurteilt werden.“<sup>13</sup>

Der bekannte Moraltheologe B. Häring formuliert: „Meines Erachtens müssen Christen mit gutem Willen, die ihre Sünden ernst bereuen und tun, was sie zu tun vermögen, nicht nur von etwaigen Exkommunikationen gelöst werden, sondern auch zu den Sakramenten wiederzugelassen werden. Die sakramentale Lossprechung soll sichtbar machen: ‚Gott verlangt nichts Unmögliches; sondern er mahnt mit seinem Gebot, das zu tun, was du kannst, und zu beten um das, was du noch nicht kannst.‘“<sup>14</sup>

Der Münchener Moraltheologe J. Gründel plädiert ebenfalls dafür, dem Umkehrwilligen die Lossprechung nicht zu verweigern. „Auch bei der Frage nach der Duldung einer Wiederverheiratung Geschiedener sollte man das

Schuldprinzip nicht allzusehr strapazieren. Wo sich ein Christ reumütig zu seiner Schuld bekennt, darf er auch mit der Heilszusage Gottes und mit der Nachlassung der Schuld rechnen.“<sup>15</sup>

Schließlich noch ein Text des Innsbrucker Pastoraltheologen H. B. Meyer: „Sehr häufig wird es aber so sein, daß menschliches Versagen und wirkliche Schuld gegeben sind, wenn eine Ehe zerbricht. Es mag schwer sein, das Maß solcher Schuld im einzelnen zu bestimmen, aber in vielen Fällen ist sie offensichtlich. Soweit es um Schuld vor Gott geht, kann sie bei entsprechender Buße vergeben werden. Solche Buße schließt normalerweise die Wiedergutmachung begangenen Unrechtes ein. Das ist aber oft nur bedingt möglich, vor allem dort, wo unwiderrufliche Fakten geschaffen worden sind. Eine totale Wiedergutmachung ist z. B. gerade bei einer unheilbar zerrütteten Ehe nicht zu erreichen, zumal dann nicht, wenn einer der Partner oder beide eine neue Verbindung eingegangen sind, deren Trennung aus inneren und äußeren Gründen undurchführbar ist und oft auch sittlich nicht gerechtfertigt werden könnte, vor allem, wenn Kinder da sind. Hier wird besonders deutlich, daß die freie Selbstverwirklichung des Menschen im Bösen wie im Guten soziale Dimensionen hat und sich so innerhalb einer Welt und Gesellschaft konkretisiert und sich verleibt, daß die Auswirkungen sittlichen Handelns nicht nur die Innerlichkeit des einzelnen betreffen. Daher bedeuten Reue und Vergebung nicht gleichzeitig auch das Rückgängigmachen der aus ihr entstandenen Situation.“<sup>16</sup>

In vielen Fällen aber haben die Betroffenen gar nicht das Bewußtsein, schuldig zu sein. Unter dieser Voraussetzung aber ist die Frage berechtigt, ob das Leben in der Zweitehe in jedem Fall als schwere Sünde anzusehen ist. In diesem Zusammenhang ist auch zu bedenken, was die Moraltheologie über eine mögliche Differenz zwischen „subjektiver“ und „objektiver Schuld“ sagt<sup>17</sup>.

Das Fehlen des Schuldbewußtseins bei wiederverheirateten Geschiedenen kann verschiedene Ursachen haben. Einer der Gründe kann ein unterentwickeltes oder abgestumpftes sittliches Bewußtsein sein. In diesem Fall ist die Frage nach der Schuld des wiederverheirateten Geschiedenen mit größter Zurückhaltung zu beantworten. Andere Gründe werden von den Autoren ausführlicher behandelt:

a) *Es ist mit einer Differenz zwischen kirchlicher Ehelehre und gesellschaftlich ‚realer‘ Eheauffassung zu rechnen.*

Auf Grund der Bedingtheit und Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz und in Zeiten starker gesellschaftlicher und bewußtseinsmäßiger Veränderungen muß man mit einer ‚Differenz zwischen theoretischer und realer Moral‘ rechnen<sup>18</sup>. Die Moraltheologie kennt seit langem das Phänomen des ‚bona fide‘ irrigen Gewissens des einzelnen. „Diese Frage kann und muß aber auch transponiert werden in die Dimension des Kollektiven, der Gesellschaft, des Gewissens und der Gewissensmöglichkeit einer ganzen Zeit.“<sup>19</sup> Auch das kollektive Gewissen einer ganzen Gesellschaft kann unter Umständen unüberwindbar und ‚bona fide‘ irrig sein. Es kann vorkommen, daß eine konkrete Gesellschaft auf der Grundlage eines konkreten kollektiv irrigen Gewissens überkommene Institutionen in Frage stellt, z. B. die Institution der in jedem Fall unauflösbaren Ehe. Die Infragestellung solcher Institu-

tionen von seiten einer Gesellschaft mit ihren sozialen, weltanschaulichen und sittlichen Anschauungen kann ihrerseits zu neuen institutionellen Formen, wie etwa einer bürgerlichen Gesetzgebung, führen, durch welche die Ehescheidung unter bestimmten Bedingungen erlaubt und geregelt wird.

H. B. Meyer führt den Gedanken so weiter: „In einer derart durch geschichtlich bedingte Faktoren bestimmten Situation kann das Problem der Differenz zwischen theoretischer und realer Moral akut werden und eine Lage entstehen, in der der einzelne, in einem kollektiv irrigen Gewissen befangen, die von der Kirche vertretene Sittennorm nicht mehr anzuerkennen vermag, ohne daß er dadurch den Tatbestand einer subjektiv schweren Schuld erfüllen würde. Ja, es muß sogar damit gerechnet werden, daß trotz der faktischen Anerkennung der Zuständigkeit der Kirche und der Verbindlichkeit ihres Urteils der einzelne nicht in der Lage ist, den Spruch der Kirche existentiell in seinem Leben zu realisieren, weil der Druck der öffentlichen Meinung, der immer stärker vom Urteil der Kirche abweichenden allgemeinen Praxis, das Gewicht sozialer und wirtschaftlicher Verhältnisse usw. zu groß geworden ist. Auch in diesem Fall kann man gewiß nicht von subjektiv schwerer Schuld sprechen. (Ganz zu schweigen von der schwierigen Frage, ob und in welchem Sinn man überhaupt die herkömmliche Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Sittlichkeit gebrauchen kann und soll.)“<sup>20</sup>

Es kann umgekehrt auch nicht ausgeschlossen werden, daß die von der Kirche und ihrer Sittenlehre vertretene Sache — in unserem Fall z. B. das Verständnis der Sittlichkeit geschlechtlicher Beziehungen und der Unauflöslichkeit der Ehe und die aus diesem Verständnis abgeleiteten Normen — neu gesehen werden muß und daß die Dringlichkeit einer neuen Sicht gerade an den in der Gesellschaft vor sich gehenden Wandlungen hinsichtlich der überkommenen Auffassung von Ehe und Geschlechtlichkeit erfahren wird. Die Anstöße zur Weiterentwicklung der Lehre können ja ohne Zweifel ‚von außen‘ kommen. H. B. Meyer zieht die Folgerung: „Wo aber die Gewißheit oder auch nur eine begründete Vermutung der Notwendigkeit einer derartigen Weiterentwicklung der Sittenlehre der Kirche entsteht, schafft dies für das kollektive Gewissen der der Kirche verbundenen Menschen eine Situation, in der sie für ihr konkretes Verhalten von der unbedingten Einhaltung herkömmlicher Normen zumindest insoweit entschuldigt erscheinen, daß ihr Zuwiderhandeln ihnen nicht als (subjektiv) schwere Schuld angelastet werden darf.“<sup>21</sup>

b) *Eine konkrete Güterabwägung kann den geschiedenen und wiederverheirateten Gläubigen zu dem sittlich verantwortbaren Urteil führen, daß sein gegenwärtiger Status, konkret genommen, nicht sündhaft ist.*

Diesen Gedanken hat der frühere Grazer Kirchenrechtler H. Heimerl besonders herausgestellt. Er schreibt: „Man muß sehr wohl unterscheiden zwischen faktischem und bloß rechtlichem Ehebruch. Wird eine *de facto* bestehende Ehe gebrochen, so entbehrt die Hingabe an den Dritten der menschenwürdigen personalen, totalen, dauernden und ausschließlichen Beziehung, verletzt die Bindung an den Ehegatten und führt zur Störung oder Zerstörung einer bestehenden Ehe- und Familiengemeinschaft.

Wird aber eine geschiedene, tatsächlich längst nicht mehr bestehende ‚tote‘ Ehe ‚gebrochen‘, so wird nichts anderes mehr verletzt als das abstrakte Eheband, die unauflöslche Einehe als Institution. Gewiß ist ein solcher Verstoß nicht leicht zu nehmen, bleibt an sich sündhaft, aber er richtet sich nur gegen das sogenannte sekundäre Naturrecht. Die folgende These dürfte demnach wenigstens probabel sein: Ehen, die bei Lebzeiten des geschiedenen, gültig angetrauten Gatten nichtkirchlich eingegangen werden, sowie die geschlechtliche Vereinigung in diesen Ehen sind nicht in sich schlecht, sondern nur insofern sie die Gesetze der Einheit und Unauflöslichkeit verletzen.

Auf Grund dieser These läßt sich (auch nach Gedankengängen der traditionellen Moraltheologie) die Situation der in der Zweitehe Lebenden unter Umständen als nicht sündhaft beurteilen. Sie erkennen es als Pflicht, ihrem gegenwärtigen Ehegatten, mit dem sie der Ehwille vereint, weiterhin Liebe zu erweisen, und wissen, daß die Verweigerung der geschlechtlichen Vereinigung als Lieblosigkeit empfunden würde, ja, daß auch ein übereinstimmendes Aufgeben dieser Beziehungen Spannungen schaffen würde, die kaum zu bewältigen wären; sie sehen ihre Verantwortung, den Kindern möglichst jene Geborgenheit zu geben, die sie nur in einer guten Ehe und Familie finden können. Jedoch haben sie auf der anderen Seite die Pflicht, das erste Eheband und somit die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe zu achten und deshalb ihre gegenwärtige ehertige Gemeinschaft aufzugeben. Dieser zweite Pflichtenkreis ist unmittelbar drängend, von ihm hängt konkret das Wohl einer Familie ab; die andere Verpflichtung ist gewiß höchst bedeutsam für die Ehe im allgemeinen und letztlich für jede einzelne Ehe, aber ihre Verletzung richtet konkret und im Einzelfall kaum Schaden an. Derjenige, der sich für die Fortführung der zweiten, bigamistischen ehelichen Gemeinschaft entscheidet, kann wohl kaum der Sünde geziehen werden. Man mag das unter die Kategorie der Pflichtenkollision, der Handlung mit doppeltem Effekt, des *casus perplexus* einordnen, oder einfach als ‚Konfliktsituation‘ ansehen, alle diese Wege führen zum gleichen Ergebnis: Es kann Fälle geben, in denen wiederverheiratete Geschiedene sittlich erlaubterweise ihre ungültige Ehe auch durch eheliche Hingabe fortsetzen dürfen.“<sup>22</sup>

c) *Die Erkenntnisse der anthropologischen Wissenschaften fordern eine Revision der Wertung der geschlechtlichen Begegnung in der Zweitehe Geschiedener.*

Auch von dieser Einsicht her mag der wiederverheiratete Geschiedene zu der Überzeugung gelangen, daß er nicht in sündhaftem Zustand lebt und darum die Sakramente empfangen darf. Er kennt die bisherige Lehre der Kirche, daß das Zusammenleben Geschiedener unter gewissen Voraussetzungen erlaubt sei, wenn sie nur auf den sexuellen Verkehr verzichten. Damit wird der Grund für die Sündhaftigkeit des Zusammenlebens fast ausschließlich in die geschlechtliche Vereinigung verlagert. Ob aber die Wertung der menschlichen Geschlechtlichkeit, die sich in solch einer Regelung durchsetzt, heute noch vertreten läßt, darf man bezweifeln. Dazu noch einmal H. Heimerl: „Die geschlechtlichen Beziehungen in der ungültigen Zweitehe sind hinsichtlich ihrer Erlaubtheit nicht isoliert, sondern als in diese Ehe integriert zu betrachten und wie diese zu werten. Die sexuelle Hingabe ist in dem Maß

sittlich gut, als sie, der Menschenwürde entsprechend, Ausdruck der personalen und darum ganzen, ausschließlichen und dauernden Lebens- und Liebesgemeinschaft ist, also der Ehe, die auch den sozialen und kultischen Aspekt einschließt. Daraus ergibt sich, daß die Praxis inkonsequent ist, wonach das enthaltsame Zusammenleben (‚wie Bruder und Schwester‘) in der bigamistischen Zweitehe als nicht-sündhaft geduldet, doch die geschlechtliche Vereinigung als Sünde qualifiziert wird. Das Zusammenleben in der bloßen Zivilehe Geschiedener ist vom Ehekonsens begründet und bleibt auf diesen gegründet auch dann, wenn die Partner auf die spezifisch ehelichen Akte verzichten. Man müßte also entweder dieses Fortbestehen des Ehwillens als auf jeden Fall schlecht ansehen — was nicht geschieht — oder aber die Folge daraus, die sexuelle Vereinigung, ähnlich, nämlich als nicht unbedingt sündhaft, beurteilen. Die geschlechtliche Hingabe in der Zweitehe muß also nicht in die Kategorie des *intrinsece malum* eingeordnet werden. Diese These scheint mir auch dadurch erhärtet zu werden, daß der bei Bestehen der ersten Ehe abgegebene Konsens der zweiten Ehe nach Wegfallen des Hindernisses des Ehebandes Fundament für eine *sanatio in radice* sein kann (in Dispens von can. 1139 § 2). Wäre er in sich schlecht, könnte diese die Kirche niemals tun.“<sup>23</sup> Auch H. B. Meyer<sup>24</sup> sowie R. Gall<sup>25</sup> gehen in ähnlicher Weise auf die Wertung der geschlechtlichen Vereinigung in der Zweitehe ein.

Es ist kürzlich auch einmal die Auffassung vertreten worden, Geschlechtsakte, die ehebezogen sind, seien zwar nicht *in sich* schlecht; denn auch in der Zweitehe liege Ehwille vor. Aber es gehe nicht nur darum, ob ein Akt in sich schlecht ist, sondern ob er *hic et nunc*, in unserm Fall also durch das positive göttliche Gesetz der Unauflöslichkeit unerlaubt ist. Eine Zulassung zu den Sakramenten sei jedoch in schwerwiegenden Fällen dennoch möglich, da auch gegenüber dem göttlichen positiven Gesetz Epikie angewendet werden könne (nach dem Grundsatz: *lex positiva non obligat cum incommodo proportionate gravi*).

Angesichts dieser Auffassung lassen sich einige kritische Fragen stellen: Wieso ist nicht schon das Zusammenleben „wie Bruder und Schwester“ durch das ‚positive göttliche Gesetz der Unauflöslichkeit‘ unerlaubt? Steht nicht im Hintergrund der skizzierten Auffassung eine Vorstellung, die die geschlechtliche Vereinigung mit Bedeutung überfrachtet? Nach einer guten Anthropologie hat der geschlechtliche Umgang zweier Menschen Ausdruckscharakter<sup>26</sup>. Man kann nicht das Zusammenleben zweier Menschen, die Ehwillen haben, gutheißen, aber es gleichzeitig als ‚durch positives göttliches Gesetz‘ unerlaubt bezeichnen, wenn sie diesen Ehwillen zum Ausdruck bringen in geschlechtlichem Zusammenleben. In bezug auf die angedeutete Möglichkeit, in schwerwiegenden Fällen Epikie anzuwenden, stellt sich die Frage: Welches sind die Kriterien? In welchem Fall ist das *incommodum* ‚proportionate‘ grave? Wer ist befugt festzustellen, ob der Fall genügend drängend ist? Die offene Übernahme der Kategorien der Ethik der Güterabwägung wäre wohl die eindeutigere und durchsichtigere Lösung der Fragen. Alle genannten Gründe stellen die Auffassung derer in Frage, die das Leben Geschiedener in einer Zweitehe als auf jeden Fall schwer sündhaft betrachten und daraus ableiten, daß wiederverheiratete Geschiedene auch in Zukunft nicht das Recht haben sollen, die Sakramente zu empfangen.

## 2. Auseinandersetzung mit dem Argument, der Empfang der Sakramente, besonders der hl. Kommunion, durch wiederverheiratete Geschiedene verstoße gegen den ekklesialen Charakter der Sakramente

Auf diesen Punkt gehen die meisten Autoren entweder gar nicht oder nur kurz ein.

H. B. Meyer<sup>27</sup> weist auf die vom Vaticanum II bezeugte doppelte Sinnggebung der Sakramente und insbesondere der Eucharistie hin: die Einheit soll nicht nur „bezeichnet“, sondern auch „bewirkt“ werden<sup>28</sup>.

Mit Recht erwähnt er darüberhinaus auch die Wiederherstellung der Kommuniongemeinschaft zwischen den Orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche durch das Vaticanum II, obwohl in vielen Fragen noch keine Übereinstimmung erzielt werden konnte<sup>29</sup>. Die Wiederherstellung der Kommuniongemeinschaft war möglich, weil bezüglich der Eucharistie keine Glaubensunterschiede bestehen. „Im Hinblick auf den Glauben sind die wiederverheirateten Geschiedenen in einer ähnlichen Situation, und wenn sie nach dem Empfang der Sakramente und der vollen Gottesdienstgemeinschaft verlangen, so geschieht es aus der ‚Sorge um die Gnade‘, von der der Konzilstext spricht“<sup>30</sup>.

Fassen wir zusammen: Eine befriedigende Lösung des Problems der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten müßte einerseits sichtbar werden lassen, daß die Kirche an der Unauflöslichkeit der Ehe auch in Zukunft festhält und alles durchzusetzen bereit ist, was diesem Ziel dient; andererseits aber ist der Tatsache Rechnung zu tragen, daß es wiederverheiratete Geschiedene gibt, die nicht im Zustand der schweren Sünde leben und denen darum der Empfang der Sakramente ge rechterweise nicht verweigert werden kann.

Werner Löser SJ

<sup>1</sup> Vgl. zum Ganzen R. Gall, *Fragwürdige Unauflöslichkeit der Ehe?*, Zürich: NZN/Echter, 1970, 179–180. <sup>2</sup> Gall, a. a. O. 182. <sup>3</sup> R. A. McCormick, Theologen diskutieren das Für und Wider, in: H. Heimerl, *Verheiratet und doch nicht verheiratet?*, Wien: Herder 1970, 133–139, Zitat S. 139. <sup>4</sup> I. F. Görres, Was Ehe auf immer bindet, Berlin: Morus 1971, 82. <sup>5</sup> Ebd. 83. <sup>6</sup> Vgl. dazu vor allem H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age*, Paris: Aubier-Montaigne 1944, überarb. und erw. <sup>2</sup>1949. Dt.: *Corpus mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter*, übers. von H. U. v. Balthasar, Einsiedeln: Johannes-Verl. 1969; außerdem auch H. de Lubac, *Credo . . . Sanctorum Communionem*, in: *Internationale katholische Zeitschrift „Communio“* 1 (1972) 18–32. <sup>7</sup> Görres, a. a. O. 82. <sup>8</sup> So z. B. A.-M. Henry, *Les divorcés remariés dans la communauté chrétienne*, in: *Parole et Mission* 44 (1969) 7–19. <sup>9</sup> Görres, a. a. O. 85. <sup>10</sup> Ebd. 87. <sup>11</sup> Ebd. 88. <sup>12</sup> J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, in: *ThQ* 149 (1969) Heft 1, 53–74; Zitat S. 72 f.; Nachdruck des Aufsatzes in: G. Kremers, R. Mumm (Hrsg.), *Theologie der Ehe*, Regensburg/Göttingen: Pustet/Vandenhoeck & Ruprecht 1969, 81–115. <sup>13</sup> Eheverständnis und Ehescheidung. Empfehlungen des Interkonfessionellen Arbeitskreises für Ehe- und Familienfragen, Mainz-München: M. Grünewald/Chr. Kaiser 1971, 72. <sup>14</sup> B. Häring, Heilsorge an Geschiedenen und ungültig Verheirateten, in: *Concilium* 6 (1970) Heft 5, 359–362, Zitat S. 360; Zitat im Zitat: *Augustinus, De natura et gratia* c. 43, 50. <sup>15</sup> J. Gründel, *Moraltheologische und moralpsychologische Überlegungen zur Ehescheidung*, in: *Weil u. a., Zum Thema Ehescheidung*, Stuttgart: Kath. Bibelwerk 1970, 61–78, Zitat S. 76. <sup>16</sup> H. B. Meyer, Können wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden?, in: J. David, F. Schmalz, *Wie unauflöslich ist die Ehe? Eine Dokumentation*, Aschaffenburg: Pattloch 1969, 269–306, Zitat S. 288. <sup>17</sup> Vgl. dazu z. B. K. Rahner, *Theoretische und reale Moral in ihrer Differenz*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie* II/1, Freiburg i. Br.: Herder 1966, <sup>2</sup>1971, 157–158; außerdem A. Röper, *Objektive und subjektive Moral — Ein Gespräch mit K. Rahner*, Freiburg i. Br.: Herder 1971. <sup>18</sup> K. Rahner, a. a. O. 152–163. <sup>19</sup> Ebd. 153. <sup>20</sup> H. B. Meyer a. a. O. 285 f. <sup>21</sup> Ebd. 286. <sup>22</sup> H. Heimerl, *Sakramentenempfang für Wiederverheiratete*, in: *ThQ* 151 (1971) Heft 1, 61–65, Zitat S. 62 f. Zur theoretischen Fundierung der in Heimerls Text zur Geltung kommenden Ethik der Güterabwägung vgl. den Beitrag von B. Schüller, *Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze*, in: *ThPh* 45 (1970) 1–23. <sup>23</sup> H. Heimerl, a. a. O. 62. <sup>24</sup> H. B. Meyer, a. a. O. 290–299. <sup>25</sup> R. Gall, a. a. O. 185. <sup>26</sup> Vgl. z. B. Gaudium et Spes, N. 49. <sup>27</sup> H. B. Meyer, a. a. O. 299. <sup>28</sup> Vaticanum II, *Unitatis redintegratio*, Art. 2. <sup>29</sup> Vaticanum II, *Orientalium Ecclesiarum*, Art. 27. <sup>30</sup> H. B. Meyer, a. a. O. 299–300.

## Sonderberichterstattung Synode (X)

### Das Programm der ersten Arbeitssitzung in der Bundesrepublik

Am 10. Mai tritt die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik zur ersten Arbeitssitzung zusammen. Auf dem Programm der viertägigen Sitzung stehen nicht weniger als 14 Tagesordnungspunkte. Neben dem Eröffnungsbericht des Präsidenten und Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, einer Geschäftsordnungsdebatte, der Nachwahl eines Mitglieds des Rechtsausschusses und der Genehmigung mehrerer Beschlüsse der Zentralkommission stehen acht Vorlagen zur Beratung an; davon beziehen sich allein zwei auf das Thema Presse: „Grundsätze für ein Gesamtkonzept kirchlicher Publizistik“ und „Errichtung einer zentralen Stelle kirchlicher Publizistik“. Hinzu kommt noch eine dritte Vorlage „Grundsätze für die Strukturen kirchlicher Entscheidungsgremien und -prozesse“. Diese Vorlage gehört wenigstens indirekt zum Thema Publizistik, weil sie durch die Einstellung von „Publik“ seitens des Verbandes der Diözesen ausgelöst wurde.

Weiter stehen an: zwei Themen aus der Sakramentenpastoral („Taufpastoral“ und „Buße und Bußsakrament“). Gesondert zu erwähnen ist die Vorlage aus Kommission I („Beteiligung der Laien an der Verkündigung im Gottesdienst“), die einerseits der praktischen Pastoral zuzuordnen ist (Gestaltung der Verkündigung), die aber anderseits ein Sonderthema des Strukturbereichs darstellt, da damit auch die Ämterfrage berührt ist und zugleich die konkrete und institutionalisierte Mitverantwortung der Laien am kirchlichen Leben angesprochen wird.

#### Strukturfragen im Vordergrund

Die übrigen Vorlagen („Beteiligung des Gottesvolkes an der Sendung der Kirche“, „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen im Bistum“, „Rahmenordnung für die Leitung und Verwaltung der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland“) betreffen ausschließlich *Struktur-*