

Familiaris consortio: Akzentsetzungen

Obwohl das Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. über die Familie („Familiaris consortio“) die gegenwärtig delikatesten Fragen kirchlicher Moralpastoral berührt, hat seine Veröffentlichung zehn Tage vor Weihnachten (vgl. HK, Januar 1982, 47) wenig Staub aufgewirbelt. Offenbar hatte selbst die Bischofskonferenz nachhaltig heftigere Diskussionen in der Öffentlichkeit erwartet, denn sie sandte mit einer Erklärung des Vorsitzenden, Kardinal Höffner, und einem Begleitschreiben von Prälat Homeyer noch vor dem Datum der offiziellen Veröffentlichung den Text an alle Pfarrer. Diese Vorsichtsmaßnahme gab zwar dem Klerus einen eindeutigen Informationsvorsprung und verhinderte das Angewiesensein auf einseitige oder gar tendenziöse Zitationen und Kommentierungen. Aber die Aufmerksamkeit sowohl der kirchlichen Autoritäten wie des Kirchenvolkes waren damals auf anderes gelenkt: vor allem auf Polen, das Heimatland des Papstes, in dem zwei Tage vorher das Militär die Macht übernommen hatte. Das erklärt manches.

Wenn der Text in der Öffentlichkeit wenig kommentiert und kaum diskutiert wurde, so lag das allerdings nicht nur an den politisch bedingten Umständen der Veröffentlichungszeit, sondern am Text selbst: zunächst *an seinem Umfang*: Die Textlänge eines mittleren Taschenbuches – 178 Seiten in der römischen Ausgabe, 96 in der satztechnisch komprimierten deutschen – war in der beschäftigungsreichen Vorweihnachtszeit keine Einladung zu einer aufmerksamen Lektüre. Dann aber auch *am Inhalt des Schreibens*: Denn bereits am Ende der Bischofssynode 1980, besonders nach der damaligen sehr entschiedenen Schlußansprache des Papstes (vgl. HK, Dezember 1980, 612 ff.), war klar, daß geltende Positionen zu neuralgischen Punkten des kirchlichen Eheverständnisses und der kirchlichen

Sexualmoral keinerlei Änderung erfahren würden. Das, was in dem päpstlichen Schreiben noch einmal verkündet und bekräftigt wird, war also bereits durch die Synode, aber noch deutlicher durch den Papst selbst und verschiedene, dessen Position begründende und stützende Veröffentlichungen (z. B. durch den Adventsbrief Kardinal Ratzingers an den Klerus seiner Diözese 1980; vgl. HK, Februar 1981, 57 ff.) bereits festgeschrieben worden.

Die relativ ruhige, aber auch ziemlich teilnahmslose Aufnahme des päpstlichen Schreibens in der hiesigen Öffentlichkeit hat aber auch mit dem unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. stark veränderten kirchlichen Klima zu tun. Als Paul VI. im Sommer 1968 „*Humanae vitae*“ veröffentlichte, war dies von der öffentlichen Meinung her betrachtet der zugespitzte Höhepunkt eines in sich vorwiegend negativ eingestuften Pontifikats. Johannes Paul II. genießt quer durch die verschiedenen kirchlichen Gruppierungen und Richtungen ein so hohes Maß an Ansehen, daß Einzelentscheidungen, die *contre cœur* gehen, die positive Gesamtschätzung seines Pontifikats kaum trüben, auch wenn der ganz überwiegende Teil der gläubigen Katholiken – der Klerus, jedenfalls der der mittleren Generationen eingeschlossen – weit davon entfernt ist, solchen Entscheidungen zustimmen zu können. Wo diese auch gegenwärtig noch kritisiert werden, geschieht dies – das ist der Unterschied zu den späten sechziger und frühen siebziger Jahren – hinter vorgehaltener Hand.

Dennoch hätte das Rundschreiben ein lebhafteres Echo verdient, denn es setzt in mehr als einer Hinsicht durchaus bemerkenswerte Akzente, sowohl methodische wie inhaltliche. Es gibt deutlicher Aufschluß über die Grundkonzeption gegenwärtiger Ehe- und Familienpastoral der Kirche als jedes andere, dem Rang oder dem Inhalt

nach vergleichbare päpstliche oder bischöfliche Dokument aus der jüngeren Zeit. Johannes Paul II. hält sich zwar inhaltlich weitgehend an die von den Vätern der Synode vorgelegten 43 „Propositiones“ (vgl. deren Wortlaut in „*La Documentation catholique*“, 7. 6. 81), aber kleidet diese, auch wenn erkennbar eine Menge Auftragsarbeit in die Entstehung des Schreibens eingeflossen ist, in seinen persönlichen theologischen Verkündigungs- und Bekenntnisstil. Auf diese Weise wird aus den ursprünglich sehr vorläufig und ohne viel Begründungen formulierten „Vorschlägen“ ein umfassendes, mit der Autorität des Papstes ausgestattetes *Kompendium der Ehe- und Familienpastoral*. In diesem werden nicht nur eine ganze Reihe aktueller Probleme (z. B. die Situation der Frau, die Familie als Lebensgemeinschaft und Erzieherin, die Aufgaben von Staat und Gesellschaft gegenüber der Familie) angesprochen, sondern diese werden in ein ehe theologisches Gesamtkonzept eingeordnet. Dieses Gesamtkonzept lehnt sich weitgehend an frühere Arbeiten des gegenwärtigen Papstes als Theologe und Ethiker an (vgl. dazu das bereits 1962 veröffentlichte Grundwerk von Karol Wojtyła „*Liebe und Verantwortung*“, Kösel-Verlag 1981). Charakteristisch dafür ist ein *offenbarungstheologischer Personalismus*, mit dessen Hilfe in relativer Unmittelbarkeit moraltheologische Verhaltensanweisungen auch zu sehr situationsbezogenen Fragekreisen der Ehe- und Sexualmoral abgeleitet werden. Dabei überkreuzen sich *heilsgeschichtliche und schöpfungstheologische Argumente*, ohne daß deren innere Spannung zu einem völligen Ausgleich käme.

So setzt der Papst gleich nach dem einleitenden Teil mit einer heilsgeschichtlichen Interpretation der Ehe ein („Ehe und Familie im Plane Gottes“). Die *Bundesanalogie* Christus–Kirche, innerhalb der die Ehe zum Sakrament und damit zu einem „Realsymbol des Heilsgeschehens“ wird (Nr. 13), durchzieht als theologisches Leitmotiv den gesamten Text. Dabei fällt auf,

wie stark sakramententheologisch die innere Analogie von Eucharistie und Ehe herausgearbeitet wird. Es kommt streckenweise der Eindruck auf, Ehe und Familie würden so stark heilsgeschichtlich innersakramental gedeutet, daß die Zugehörigkeit zur Schöpfungsordnung passagenweise verblaßt.

Der *schöpfungstheologische Aspekt* kommt allerdings dort wieder stärker zum Tragen, wo es um konkrete Pastoralanweisungen geht. Bei der sehr praktischen Frage, ob auch *Partner ohne rechten Glauben* zur kirchlichen Trauung zugelassen werden können, wendet sich der Papst deutlicher als die betreffende „Propositio“ (Nr. 12) gegen eine rigoristische Praxis mit dem Argument an der Spitze: Das Sakrament der Ehe habe vor den anderen die Besonderheit, daß es eine Wirklichkeit umfaßt, die bereits in der Schöpfungsordnung vorliege. Es sei der Ehebund, den der Schöpfer am Anfang begründet habe. Doch auch hier behilft er sich letztlich mit einer *gnadentheologischen Wendung*, die die Ehe weniger „weltlich“ macht: Wenn sich ein Mann und eine Frau entschlossen, eine Ehe im Sinn dieses Schöpfungsplanes einzugehen, dann sei „in diesem Entschluß tatsächlich, wenn auch nicht ganz bewußt, eine Haltung tiefen Gehorsams vor dem Willen Gottes enthalten, die es ohne seine Gnade nicht geben könnte“.

Neben der theologischen Grundlinie, die das Gesamtkonzept des Rundschreibens bestimmt, ist jedoch auch interessant, *wo Akzente gegenüber den Ausführungen der „Propositiones“ verstärkt, modifiziert oder auch aufgehoben werden*. Ein, jedenfalls wenn man die Situation von Ehe und Familie weltweit nimmt, ganz entscheidender Gesichtspunkt, der in den Diskussionen der Bischofssynode eine ganz zentrale Rolle spielte, ist in dem päpstlichen Schreiben fast völlig entfallen: der der *„Inkulturation“*. Der Papst erwähnt in Nr. 10 das Problem zwar, erkennt seine Bedeutsamkeit an, interpretiert es sehr innertheologisch als „Weg in Richtung auf die volle Wiederherstellung des Bündnisses mit der Weisheit Gottes, die Christus selbst ist“, ver-

zichtet aber völlig darauf, es zu vertiefen. In Propositio 18 hatte die Bischofssynode die Bischofskonferenzen noch eindringlich aufgefordert, die lokalen Verhältnisse in bezug auf Ehe und Familie genau zu studieren, damit „eine wirkliche Inkulturation des christlichen Glaubens im theologischen, pastoralen, liturgischen und rechtlichen (disziplinären) verwirklicht“ werde. Und es wurden für die Partikularkirchen bzw. die Bischofskonferenzen Vollmachten („Fakultäten“) gefordert, um entsprechende Anpassungen vornehmen zu können. Diese Anregung wird in „Familiaris consortio“ nicht aufgegriffen. Das Schreiben unterstreicht hier nur die Notwendigkeit weiterer Studien „besonders von seiten der Bischofskonferenzen und der zuständigen Ämter der römischen Kurie“. Es wollte offensichtlich den abendländischen Rahmen, jedenfalls dort, wo es über allgemeine Zusicherungen der Einfühlung in unterschiedliche Kulturen hinaus um rechtliche und möglicherweise auch theologische Inkulturationen geht, nicht sprengen.

Eine deutliche Akzentverschiebung nimmt Johannes Paul II. bezüglich des sog. „Gesetzes der Gradualität“ vor. Allerdings wiederholt der Papst hier nur seine Antwort, die er bereits in seiner Schlußansprache zur Bischofssynode gegeben hatte. Zu diesem Stichwort hatte es auf der Synode ebenfalls eine ausführliche Diskussion gegeben. Sie schlug sich nieder in der Propositio Nr. 24, in der *im Zusammenhang vor allem mit den kirchlichen Vorschriften über die Empfängnisregelung* die Priester aufgefordert werden, im seelsorglichen Umgang mit Eheleuten sich einerseits um eine klare Darstellung der Normen von „Humanae vitae“ zu mühen, andererseits dabei aber pädagogisch in dem Sinne vorzugehen, daß sie der tatsächlichen Erkenntnissituation der Eheleute Rechnung tragen und sich um eine stufenweise Hinführung zum vollen Gehalt der kirchlichen Lehre bemühen. Der Papst nimmt in diesem Punkt eine *Klärung* vor, durch die zwar die sachlich pastoralen Gesichtspunkte der Synodenväter nicht schlechthin verworfen, wohl aber der Begriff deutlich abgelehnt

wird. Das sog. „Gesetz der Gradualität“ dürfe nicht mit einer „Gradualität des Gesetzes“ selbst gleichgesetzt werden, „als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden“. Alle Eheleute seien in der Ehe zur Heiligkeit berufen und diese Berufung verwirkliche sich „in dem Maße, wie die menschliche Person fähig ist, auf das göttliche Angebot ruhigen Sinnes im Vertrauen auf die Gnade Gottes und auf den eigenen Willen zu antworten“. Dementsprechend gehöre es „zur pastoralen Führung der Kirche, daß die Eheleute vor allem die Lehre der Enzyklika Humanae vitae als Norm für die Ausübung ihrer Geschlechtlichkeit klar erkennen und sich aufrichtig darum bemühen, die für die Beobachtung dieser Norm notwendigen Voraussetzungen zu schaffen“ (Nr. 33).

Im übrigen fällt auf, daß trotz einzelner Elemente besonderer Einfühlbarkeit in die jeweils persönliche Situation von Ehepartnern (es sei zu bedenken, daß im Bereich ehelicher Intimität die Willensentscheidungen zweier Personen beteiligt sind ...), das erfordert nicht wenig Geduld, Einfühlung und Zeit [Nr. 34]) gerade die Passagen über die Weitergabe des Lebens in einer *besonders entschiedenen Sprache und Argumentation* niedergeschrieben sind, die teilweise fast wörtlich an die Ausführungen Kardinal Ratzingers in dessen vorhin erwähntem Adventschreiben 1980 erinnern. Auf der Bischofssynode war trotz der Bekräftigung von „Humanae vitae“ als einer „prophetischen Botschaft“ nicht nur in einzelnen Diskussionsbeiträgen, sondern auch in den „Propositiones“ noch relativ vorsichtig gesprochen worden. Man bemühte sich dort, wenn auch nicht gerade mit überzeugendem Erfolg, die offeneren Formulierungen von „Gaudium et spes“ mit denen von „Humanae vitae“ zu verbinden, und forderte vor allem eine weitere Vertiefung der anthropologisch-theologischen Voraussetzungen von „Humanae vitae“. Dabei behelfen sich die Väter unter Berufung auf Paul VI. selbst mit dem Argument, „Humanae vitae“ bringe zwar Klärung in ein grundlegendes Kapitel des Ehe-

lebens, sei aber „kein vollständiger Traktat über den Menschen und die Ehe, über die Familie und das moralisch Gute“ (Nr. 23).

Die weitere *Vertiefung der Lehre von „Humanae vitae“* bleibt zwar auch ein Grundanliegen des päpstlichen Schreibens, aber der Papst spricht auch klar aus, in *welcher Richtung* diese Vertiefung zu erfolgen hat: durch Verbesserung der Zeitwahlmethoden und deren allgemeine Bekanntmachung, den sittlich allein erlaubten Mitteln der Geburtenregelung zum Durchbruch zu verhelfen. Darauf soll sich „das einmütige Zusammenwirken der Theologen in überzeugter Anlehnung an das Lehramt als der einzigen authentischen Führungsinstanz des Volkes Gottes“ konzentrieren. Denn es bestehe eine innere Verbindung zwischen der katholischen Lehre zu diesem Punkt und der Auffassung vom Menschen, wie sie die Kirche vortrage: Zweifel und Irrtümer auf dem Gebiet der Ehe und Familie führten dazu, „daß die ganzheitliche Wahrheit vom Menschen verdunkelt wird und dies in einer kulturellen Situation, die ohnehin oft genug verworren und widersprüchlich ist“ (Nr. 31).

Geringer vielleicht als hier sind die Akzentverschiebungen beim Problem *Geschiedene*. Beibehalten wird die Grundlinie: Festigkeit nicht nur bezüglich der moralischen Norm, sondern auch der kirchenrechtlichen Vorschriften, aber Anmahnung besonderer Anstrengungen der Seelsorger im Umgang mit wiederverheiratet Geschiedenen. Diese dürften nicht sich allein überlassen und sollten zur Teilnahme am kirchlichen Leben aufgefordert werden, zu der sie ja verpflichtet seien. Auch gelte es, die unterschiedlichen Situationen, in denen sich wiederverheiratet Geschiedene, sei es in bezug auf die erste Ehe, sei es durch ihre zweite Verbindung, befinden, zu beachten.

Aber bereits die „Propositiones“ hatten nicht viel von der *sehr differenzierten Diskussion auf der Synode* zu diesem Punkt festzuhalten vermocht (vgl. HK, Dezember 1980, 620 ff.). Doch behandelten sie diesen Problemkomplex immerhin noch relativ ausführlich unter dem Stichwort „Unauflöslich-

keit“. Im päpstlichen Schreiben tauchen demgegenüber die wiederverheiratet Geschiedenen nur noch neben anderen „irregulären Situationen“ (Ehe auf Probe, Freiverbindungen, bloß zivil Getraute) im kurzen Schlußkapitel auf. Während z. B. die Ausführungen des Papstes über die konfessionsverschiedenen Ehen (Nr. 78; vgl. ds. Heft, S. 84 ff.) durchwegs um Ermunterung bemüht sind, empfiehlt Johannes Paul II. gegenüber den wiederverheiratet Geschiedenen zwar „fürsorgende Liebe“, aber die Argumentation in diesem Punkt ist fast rein abwehrend. Dabei kommt ein zentrales theologisches Argument des Schreibens, nämlich *die innere Nähe von Ehe und Eucharistie*, hier noch einmal voll zum Tragen. Wiederverheiratet Geschiedene könnten [schon] deswegen nicht zur Eucharistie zugelassen werden, weil ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse im objektiven Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche stehen, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig mache (Nr. 84). Diesem theologischen Argument wird freilich auch ein eher pragmatisches hinzugefügt: Ließe man solche Menschen zur

Eucharistie zu, „bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung“.

Obwohl „*Familiaris consortio*“ zu den hier angeführten Einzelpunkten also die klarsten und entschiedensten Aussagen macht, wäre es dennoch falsch, *das Schreiben als ganzes* allein danach zu beurteilen. Bezeichnend ist für dieses vor allem, daß es bemüht ist, ein Gesamtbild (man könnte auch sagen Idealbild) der *christlichen* Familie und ihrer Aufgaben zu entwerfen. Gestärkt wird dadurch vor allem die Stellung der Familie in der Kirche als Kirche gleichsam „in nuce“ bzw. als „Hauskirche“. Bestimmend für das Schreiben ist, was die christliche Familie sein *soll*. Demgegenüber tritt die Auseinandersetzung mit der *gesellschaftlichen Realisation* der Familie weitgehend zurück. Dieser Akzent wird verstärkt durch eine *theologisch-frömmigkeitliche Sprache*, die es trotz der religiösen Wärme und Unmittelbarkeit, die sie ausstrahlt, theologisch und geistlich wenig Initiierten schwer machen dürfte, sich die Substanz des Schreibens argumentativ voll zu erschließen. D. S.

Johannes Paul II.: Polen und die Menschenrechte

Der traditionelle Rückblick auf das zurückliegende Jahr, den Johannes Paul II. in seiner Weihnachtsansprache an die Kardinäle und die römische Kurie vom 22. Dezember (vgl. *Osservatore Romano*, 23. 12. 81) unternahm, mußte 1981, rein quantitativ betrachtet, etwas bescheidener ausfallen als in den vorausgegangenen Jahren des Pontifikats: Das Attentat vom 13. Mai hatte zur Folge, daß vom ursprünglich Geplanten vieles verschoben werden mußte. Unverändert durchgehalten hat sich allerdings der *Grundimpetus*, wie er dem Handeln des jetzigen Papstes seit Beginn des Pontifikats zugrunde liegt. Er kam, soweit er sich auf das Wirken der Kirche „ad extra“ bezieht, in der Ansprache an die Kardinäle wiederum klar zum Ausdruck: Der brennende

Wunsch, welcher ihn als Nachfolger Petri treibe, so formulierte der Papst, sei, „alle repräsentativen Elemente der heutigen Welt zu erreichen: vom internationalen Zusammenleben bis zu Frieden und Zusammenarbeit unter den Völkern, vom gesellschaftlichen und politischen Leben zu dem der Familie, von den Problemen der Arbeit und der Wirtschaft, der Kultur und der Kunst bis hin zu den Kommunikationsmitteln“.

Von den damit zusammenfassend genannten Bereichen griff Johannes Paul II. bei seinem Rückblick neben dem Thema *Frieden* besonders die Fragen der *Familie* und der *Arbeit* auf, unter Bezugnahme auf die Enzyklika „*Laborem exercens*“ (vgl. HK, Oktober 1981, 512 ff.) einerseits und das Apostolische Schreiben „*Familiaris*