

Um der Glaubwürdigkeit willen

Für eine differenzierte Kündigungspraxis im kirchlichen Dienst bei Scheidung und Wiederverheiratung

Bislang wird in den deutschen Diözesen einem kirchlichen Mitarbeiter, der sich nach der Scheidung wieder verheiratet, generell gekündigt. Der Regensburger Moraltheologe Eberhard Schockenhoff plädiert im folgenden Beitrag für eine differenziertere Praxis angesichts der Begründungs- und Glaubwürdigkeitsprobleme, die das jetzige Vorgehen mit sich bringt. Er zeigt, daß eine über den Ausschluß von den Sakramenten hinausgehende Sanktion, wie sie die Kündigung des Arbeitsverhältnisses darstellt, vom Wesen der kirchlichen Gemeinschaft her nicht notwendig ableitbar ist, sondern nur bei besonderer Nähe des jeweiligen beruflichen Auftrags zu den Grundvollzügen der Kirche gerechtfertigt sein kann. Eine glaubwürdigere Regelung in dieser Frage wäre ein erster, auf ortskirchlicher Ebene möglicher Schritt zu der wünschenswerten Neubesinnung in der Geschiedenenpastoral.

Die Bestimmung des kirchlichen Dienstrechtes, die im Falle von Scheidung und Wiederverheiratung generell die Kündigung und Entlassung aus dem Beschäftigungsverhältnis vorsieht, will dem Schutz des kirchlichen Glaubens und der Glaubwürdigkeit der kirchlichen Lebenspraxis dienen. Es scheint daher auf den ersten Blick plausibel, daß die Kirche die Loyalitätsverpflichtung der mit ihr in einem arbeitsrechtlichen Dienstverhältnis Stehenden nicht auf die unmittelbaren Dienstpflichten beschränkt, sondern darüber hinaus auch den Bereich der persönlichen Lebensführung miteinbezieht. Dies ist um der Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung willen sogar geboten, für die eine sichtbare und ernstgemeinte Übereinstimmung von Lehre und Leben, Glaube und Praxis unverzichtbar ist. Die von den deutschen Diözesen derzeit praktizierte Regel, unterschiedslos allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern zu kündigen, die sich durch Scheidung und anschließende Wiederverheiratung in einen endgültigen und unaufhebbaren Widerspruch zur kirchlichen Eheordnung gebracht haben, muß sich aber daran messen lassen, ob sie diesem Ziel auch tatsächlich dient. Dabei ist auch die besondere staatskirchenrechtliche Situation in der Bundesrepublik Deutschland zu berücksichtigen, aufgrund deren die Kirche zugleich in die Rolle des *größten privaten Arbeitgebers* gerät, der in Gegenden mit überwiegend katholischer Bevölkerung häufig sogar eine *Monopolstellung* für bestimmte soziale Berufe (vor allem Kindergärtnerinnen) innehat.

Die in anderen Ländern selbstverständliche Voraussetzung, daß sich jeder, der in irgendeiner Weise beruflich mit der Kirche oder ihren sozialen Werken verbunden ist, von sich aus und aufgrund bewußter Entscheidung ihren besonderen Anforderungen unterworfen hat, ist bei uns deshalb in vielen Fällen problematisch. Wo die innere Nähe zu den Glaubensüberzeugungen der Kirche von den

Betroffenen nicht selbst empfunden wird und wo sie auch im Urteil der Gesellschaft nicht gegeben ist, da erscheint es fraglich, ob die Reaktion einer generellen Kündigung tatsächlich dem Schutz der Glaubwürdigkeit kirchlicher Verkündigung dient. Dabei bleibt unbestritten, daß die Kirche ihr Eintreten für den Wert ehelicher Treue und ihr Festhalten an der Unauflöslichkeit der Ehe auch in der Öffentlichkeit sichtbar unter Beweis stellen muß. Die Sorge, eine Änderung der geltenden Bestimmungen könnte als ein Abrücken von ihrer entschiedenen Position mißverstanden werden und die Klarheit ihres Ideals und ihres Eintretens für den Wert ehelicher Treue trüben, wiegt heute um so schwerer, als sie gegenwärtig die einzige gesellschaftliche Stimme von Rang ist, die unbeirrbar an der Unauflöslichkeit der Ehe festhält.

Doch ist dies nicht der einzige Gesichtspunkt, der bei dem Ziel, die Glaubwürdigkeit kirchlicher Verkündigung zu schützen, berücksichtigt werden muß. Darf die Kirche es um der Reinheit ihres Ideals willen in Kauf nehmen, daß die nicht weniger unbedingte Vergebungszusage Gottes, die ja ebenfalls zentraler Bestandteil ihres Glaubens ist, verdunkelt oder zumindest nicht mit gleicher Entschiedenheit zur Geltung gebracht wird? Von den unmittelbar Betroffenen und den ihnen Nahestehenden wird es zudem als wenig glaubwürdig empfunden, daß die dienstrechtliche Kündigung in der Regel erst nach Bekanntwerden der erfolgten Wiederverheiratung ausgesprochen und damit die vorangehende Phase des informellen Zusammenlebens mit dem Partner scheinbar toleriert wird. Was der Glaubwürdigkeit der Kirche in einer gegebenen Situation am meisten dient bzw. wodurch sie am wenigsten Schaden erleidet, ist so keineswegs von vornherein ausgemacht. Es muß vielmehr als Ergebnis einer *sorgfältigen Güterabwägung* festgestellt werden, die vor allem zu ermitteln sucht, wie weit die von den Normen der Kirche abweichende Lebensführung einzelner Beschäftigter aufgrund ihres Dienstverhältnisses tatsächlich mit der Glaubwürdigkeit der Kirche als ganzer in Verbindung gebracht wird.

Die Grenzen der bisherigen Geschiedenenpastoral

Eine solche Güterabwägung ist um so dringlicher, als der Gesamtbereich der kirchlichen Seelsorge an geschiedenen und wiederverheirateten Gläubigen, zu der das päpstliche Rundschreiben „*Familiaris consortio*“ ausdrücklich auffordert (vgl. Nr. 28), immer stärker unter den Verdacht der *Unglaubwürdigkeit* gerät. Vielen kirchlich engagierten Christen, keinesfalls nur den selbst Betroffenen, erscheint die Regelung der Kirche, wiederverheiratete Frauen und Männer von ihren Sakramenten auszu-

schließen, hartherzig und eng. Sie sehen in ihr mehr ein Diktat kleinlicher Sorge als ein Zeichen des Vertrauens auf die Barmherzigkeit Gottes. Auch wer die Motive und Sorgen achtet, die hinter der gegenwärtigen sakramentenrechtlichen Praxis der Kirche stehen, muß zugeben: Die Kirche erreicht mit ihrer gegenwärtigen Regelung nicht die menschlich überzeugende Weite Jesu, der zugleich unbeirrbar am Ideal ehelicher Treue festhalten und es aus allen legalistischen Kompromissen befreien und doch zugleich das Angebot der Vergebung ohne alle gesetzliche Einschränkung gelten lassen konnte. Die vordergründige Antithese von Recht und Barmherzigkeit, Ordnung und Liebe wird dieser Weite ebensowenig gerecht wie eine prinzipielle und endgültige Eingrenzung der kirchlich-sakramentalen Bußmöglichkeiten gegenüber dem unbegrenzten Maß der Vergebungszusage Gottes. Insofern läßt sich nicht bestreiten, daß die gegenwärtige Praxis der Kirche einen *legitimen Anhaltspunkt im Evangelium* hat. Damit ist aber die entscheidende Frage noch nicht beantwortet, ob sie auch dem *ganzen* Evangelium in der für Jesus typischen Spannung von Anspruch und Gnade, Forderung und Vergebung gerecht wird. Wäre es im Licht der Praxis Jesu nicht ebenso denkbar, daß die wiederverheiratete Frau oder der wiederverheiratete Mann unter bestimmten Bedingungen, in denen sie auch öffentlich sichtbar zu ihrer Schuld stehen, die Vergebung Gottes gerade im Zeichen ihrer Teilnahme an der gemeinsamen Kommunion empfangen?

Viele unter den engagierten Gemeindemitgliedern können sich dies nicht nur vorstellen, sondern sie meinen, daß eine solche Lösung überfällig ist. Vom Evangelium aus gesehen, ist der gegenwärtige Weg der Kirche *ein* möglicher Ausweg aus dem Dilemma einer glaubwürdigen Verkündigung, aber es ist *nicht der einzig mögliche* und immer seltener *ein wirklich hilfreicher Weg*. Nur wenige unter den Betroffenen erfahren ihn als eine echte Hilfe, die ihnen beides ermöglicht, das sichtbare Stehen zu ihrer Schuld *und* das ebenso sichtbare Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes. Doch muß auch der, der um das Ungenügen der geltenden Regelung weiß und innerhalb der Kirche das Gespräch über sie wachhalten will, um eine gerechte Beurteilung der hinter ihr stehenden Motive werben.

Daran sollte es unter Christen keinen Zweifel geben: Die Kirche hält nicht deshalb so kompromißlos am Ideal ehelicher Treue fest, weil sie gering vom Menschen und seinem leicht zerstörbaren Lebensglück denkt. Vielmehr möchte sie den Wert und die Würde jedes einzelnen auch in dem persönlich-intimen Lebensbereich von Sexualität und Partnerschaft wahren, weil sie so Großes von den Menschen zu denken wagt wie niemand sonst in unserer Gesellschaft. Hinter den vielen heute unverständlich gewordenen Einzelbestimmungen der kirchlichen Eheordnung steht die christliche Grundüberzeugung, daß das Leben jedes Menschen in seiner einmaligen Gestalt von Gott geschaffen ist und daß es deshalb unter seiner Würde bleibt, ihn nur auf Probe zu lieben und unter Vorbehalt

anzunehmen. Aber wenn man dies mit allem Nachdruck gesagt hat, dann darf man mit dem gleichen Ernst auch darüber nachdenken, wie die Kirche die Vergebungszusage Gottes an die wiederverheirateten Christen in ihrer Mitte weitergeben und die kirchliche *communio* mit ihnen leben kann, ohne dies an uneinlösbare Bedingungen zu knüpfen. Beides gehört zur Botschaft Jesu, das *Wort von der Treue* und das *Wort der Vergebung*, und keines darf, ohne daß der Reichtum des Evangeliums verlorengelut, *allein* das letzte Wort behalten.

Der definitive und zeitlich unbegrenzte Ausschluß wiederverheirateter Geschiedener wird deshalb von immer weniger Gläubigen als eine wirkliche Lösung des Glaubwürdigkeitsdilemmas der kirchlichen Verkündigung in diesem Punkt empfunden. Daß die Kirche hier in einem echten Dilemma steht, das auch der umgekehrte Weg einer bedingungslosen Zulassung zu den Sakramenten nur verschleiern, aber nicht lösen könnte, muß auch der anerkennen, der eine Änderung der gegenwärtigen Praxis wünscht. Im Falle der ausnahmslosen Kündigung kirchlicher Beschäftigter bei Scheidung und Wiederverheiratung stellt sich die theologische und pastorale Problemlage jedoch weitaus einfacher dar, denn die Kirche könnte auf dieses dienstrechtliche Mittel in vielen Fällen verzichten, ohne ihr Eintreten für die unbedingte Geltung der Unauflöslichkeit der Ehe zu gefährden. Zumindest ist die Gefahr, daß die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Verkündigung durch ein Weiterbestehen des Arbeitsverhältnisses Schaden erleiden kann, ungleich geringer als die möglichen mit einer Wiederzulassung zu den Sakramenten verbundenen Zweifel hinsichtlich des Festhaltens der Kirche an ihren moralischen Prinzipien. Dies gilt zum einen deshalb, weil ein solcher Verzicht, anders als eine Änderung der sakramentalen Ordnung, keine einheitliche pastorale Leitlinie der *Gesamtkirche*, sondern nur eine arbeitsrechtliche Regelung der *deutschen Diözesen* berührt. Zum anderen lassen sich für einen zumindest teilweisen Verzicht, der eine differenziertere Reaktion von seiten der Kirche ermöglichen würde, theologische Sachgründe geltend machen, die in einer dogmatischen und einer moraltheologischen Überlegung zusammengefaßt werden können.

Das Miteinander von Sündern und Gerechten in der Kirche

Warum Scheidung und Wiederverheiratung unter getauften Christen nach der gegenwärtigen Regelung den Ausschluß von den Sakramenten nach sich ziehen, wird erst auf dem Hintergrund des Verhältnisses begreiflich, in dem Sünde und Gnade in der Kirche stehen. Immer schon bereitete es dem theologischen Verständnis Schwierigkeiten, daß die Kirche, die nach dem Wort des Epheserbriefes *heilig, ohne Runzeln und Makel* vor ihrem Herrn steht (vgl. 5, 29), zugleich der Ort ist, an dem auch die Sünde noch gegenwärtig bleibt. Weder die klassische *augustinische* Deutung, die das Epheserzitat auf die eschatologische

Kirche des Himmels bezieht, noch die in der *vorkonziliaren Ekklesiologie* übliche Unterscheidung zwischen der objektiven Heiligkeit der Kirche und der subjektiven Sündigkeit ihrer Glieder stellen eine befriedigende Lösung dieser Frage dar. Im ersten Fall wird die Präsenz der – um mit *Karl Rahner* zu sprechen – siegreichen Gnade Gottes im Leben der pilgernden Kirche nicht ernst genommen, im zweiten Fall die Kirche als eine objektive Größe hypostasiert, die über den Köpfen der Gläubigen steht und von deren individueller Lebensführung gar nicht wirklich betroffen wird. Auch das Zweite Vatikanische Konzil brachte keine allseits befriedigende Zuordnung beider ekklesiologischer Grundwahrheiten zustande. Es ließ die beiden Aussagereihen von der „*ecclesia sancta*“ (vgl. LG Nr. 5; 8; 26; 32), ja der „*indefectibiliter sancta*“ (Nr. 39) und der „*sponsa immaculata*“ (Nr. 6), die das ganze heilige Volk Gottes repräsentiert (Nr. 12), und das Eingeständnis, daß sie durch die Sünde ihrer Glieder „verwundet“ (vgl. Nr. 11, 14) wird, im Grunde nebeneinander stehen, ohne ihre Vereinbarkeit miteinander näher zu bedenken. Zwar vermeidet das Konzil bewußt, in Parallelität zur „heiligen“ Kirche nun auch von der „sündigen“ Kirche zu sprechen. Aber der Sache nach bringt es ein *echtes Betroffensein der Kirche durch die Sünde ihrer Glieder* zum Ausdruck. Das Konzil erneuert damit das urkirchliche Verständnis, das in der Sünde der Getauften nicht nur eine individuelle Verfehlung, sondern eine Verletzung der Integrität des ganzen Leibes Christi sah.

Darüber aber, wie die Kirche die *heilige Kirche* sein kann, die doch auch durch die *Sünde ihrer Glieder* verletzt wird, reflektiert das Konzil in seinen Aussagen nicht ausdrücklich. *Karl Rahner* hat später hierfür eine Lösung vorgeschlagen, die im Raum der katholischen Theologie weithin Zustimmung gefunden hat. Sie überwindet die Rede von der objektiven und subjektiven Heiligkeit in der Kirche und anerkennt, daß im konkreten, empirischen Dasein der Kirche immer Sünde und Gnade zugleich gegeben sind. Dieses „zugleich“ kann aber nicht als ein *unauflösbares, dialektisches Ineinander* oder als ein *neutrales Beieinander* verstanden werden, das gleichsam zwei vom Wesen der Kirche her gleichermaßen denkbare Möglichkeiten ihres Lebensvollzuges benennt. Vielmehr liegen beide Aussagen auf unterschiedlichen Ebenen, so daß die Heiligkeit einen Vorrang vor ihrer Sündigkeit hat, weil sie von Gott her gesehen und aus der Perspektive seiner definitiv siegreichen Gnade das entscheidende Prädikat der Kirche ist. Das reformatorische Verständnis des „*simul justus et peccator*“, das dort vom einzelnen getauften Christen gilt, läßt sich deshalb nicht einfach auf das katholische Kirchenbild übertragen.

Dennoch gibt es nach katholischem Verständnis nicht nur im individuellen Leben, sondern auch im kirchlichen Leben des Leibes Christi ein *wirkliches Ineinander von Sünde und Gnade*, das ihren Weg begleitet, solange sie pilgernde Kirche bleibt. Die theologische Differenzierung, die von der katholischen Theologie im Anschluß an *Rahner* vorgenommen wird, versucht im Grunde nur, dieses Zueinander dadurch zu deuten, daß es beide Aussagen

auf verschiedene Lebenskreise innerhalb der Kirche verteilt. Diese grundsätzliche theologische Reflexion auf den Zusammenhang von Sünde und Heiligkeit im Leben der Kirche zeigt, weshalb es auf diesem Hintergrund nur konsequent ist, daß die Kirche auf Scheidung und Wiederverheiratung nicht mit einem generellen Kirchenausschluß reagiert, sondern „nur“ die Teilnahme an der vollen sakramentalen Gemeinschaft vorenthält. In ihren Sakramenten feiert die Kirche ja nicht das vom Menschen aus unentwirrbare Ineinander von göttlicher Gnade und menschlichem Versagen, sondern die ihr von Gott her zugesagte irreversible Sieghaftigkeit seines eschatologischen Heilswillens. Die definitive Aufkündigung ehelicher Treue durch Scheidung und Wiederverheiratung ist deshalb nicht nur eine individuelle Verfehlung gegenüber einer einzelnen kirchlichen Norm. Sie steht vielmehr, wie die geltende kirchliche Ordnung in der ihr eigenen Differenzierung annimmt, im objektiven Gegensatz zu dem, was die Kirche in ihren Sakramenten feiert, ohne daß sie deshalb zugleich das Ende der Kirchengliedschaft in allen anderen Bereichen des Leibes Christi nach sich zieht.

Weitergehende Sanktionen sind nicht begründet

Nimmt man das auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerte Kirchenverständnis ernst, dann kann man die Folgerung nicht einfach von der Hand weisen, daß Scheidung und Wiederverheiratung *aller* Getauften, nicht nur der kirchlich beschäftigten, ihre Glaubwürdigkeit verletzen und deshalb in einem „objektiven“ Gegensatz zu ihrem Glauben stehen, der ihre Verkündigung durch ein dem Evangelium entgegenstehendes Lebenszeugnis schwächt. Eine über den Ausschluß von den Sakramenten hinausgehende Sanktion, wie sie die Kündigung des Arbeitsverhältnisses darstellt, ist aber aus dem Wesen der kirchlichen Gemeinschaft nicht notwendig ableitbar. Sie wäre theologisch nur dann zwingend und überhaupt gerechtfertigt, wenn die Betroffenen in den anderen Grundvollzügen der Kirche (*Verkündigung* und *Diakonie*) in einer ähnlichen Nähe zum Sendungsauftrag der Kirche stehen, wie dies in ihrem liturgischen Leben durch die volle Teilnahme an den Sakramenten der Fall ist. Generell wird man deshalb sagen dürfen, daß über den Ausschluß aus der sakramentalen Gemeinschaft hinaus weitergehende Sanktionen nicht nur nicht notwendig, sondern auch nicht begründet sind, es sei denn, die Betroffenen stehen aufgrund ihres bisherigen dienstlichen Auftrages in einer besonderen Nähe zu den beiden anderen Grundvollzügen der Kirche. Eigens begründet werden muß deshalb nicht, warum man im Fall der Sekretärin oder des technischen Mitarbeiters kirchlicher Hilfswerke auf die Kündigung verzichtet, sondern warum man sie im Falle *herausgehobener Verantwortlichkeit* oder *symbolischer Repräsentationsfunktionen* für unabdingbar hält. Das hat nicht nur den Vorteil, daß eine solche Maßnahme den Betroffenen und der kirchlichen Öffentlichkeit plau-

sibler als eine unterschiedslos allen geltende Kündigung erscheint. Es entspricht auch dem Grundsatz, daß kirchliche Strafen nur dort berechtigt sind, wo sie um der Glaubwürdigkeit des kirchlichen Zeugnisses willen unbedingt erforderlich sind.

Man sollte diese theologisch notwendige Differenzierung jedoch nicht mit dem Begriffspaar „objektiv“ – „subjektiv“ zum Ausdruck bringen. Auch die Wiederverheiratung eines „einfachen“ Christen, der nicht im Rampenlicht der Öffentlichkeit steht und von allen mit der Kirche identifiziert wird, schwächt die Glaubwürdigkeit ihres Lebenszeugnisses für das Evangelium. Ihr kommt insofern nicht nur eine rein subjektive, sondern eine objektive, die Kirche als ganze betreffende Dimension zu. Das Vorliegen eines dienstrechtlichen Anstellungsverhältnisses ist aber außer im Fall einer besonderen Nähe zu den Grundvollzügen der Kirche *theologisch* kein hinreichendes Kriterium, das über den Ausschluß von den Sakramenten hinaus weitere Sanktionen erforderlich macht. Diese Überlegung zeigt, daß es auch auf der Grundlage der geltenden kirchlichen Praxis und ihrer theologischen Begründung keine zwingende Notwendigkeit für eine generelle Kündigung gegenüber allen Fällen von Scheidung und Wiederverheiratung gibt, ja daß diese sogar in einem gewissen Gegensatz zu der Argumentationslinie steht, mit der die geltende Regelung die Notwendigkeit des Sakramentenausschlusses unter der Voraussetzung weiterbestehender Kirchengliedschaft begründet.

Sittliche Verpflichtungen einer zweiten Ehe

Auch wenn man diese Lösung für unzureichend hält und über die auf dem Konzil erreichte ekklesiologische Deutung der *communio* von Sündern und Gerechten in der Kirche hinausgehen möchte (etwa so, daß das Zueinander von Sünde und Gnade auch *innerhalb* des sakramentalen Lebenskreises sichtbar wird), kann man doch *schon jetzt* die Möglichkeiten nützen, die in der theologischen Begründung der geltenden Praxis enthalten sind. Man sollte dies um der Glaubwürdigkeit der Kirche willen auch entschlossen tun und diesen bereits heute möglichen *ersten Schritt zu einer überzeugenderen Gesamregelung* in Angriff nehmen, bevor diese als ganze in der Kirche Wirklichkeit wird. Dies gilt um so mehr, als eine grundsätzliche Neuorientierung der Geschiedenenpastoral nur in gesamtkirchlicher Verantwortung möglich ist, während die Aufhebung einer automatischen Kündigungsklausel in die Kompetenz einzelner Diözesen oder zumindest der deutschen Bischofskonferenz fällt.

Wenn man die theologischen Sachgründe, die für die Gültigkeit der kirchlichen Norm sprechen, aufgewiesen hat, sind die moraltheologischen Probleme des *praktischen Umgangs* mit ihr noch gar nicht beim Namen genannt, geschweige denn beantwortet. Sie können hier, insofern sie für alle wiederverheirateten Christen gelten, nur kurz erwähnt werden. Diese Gesichtspunkte belasten die

kirchliche Geschiedenenpastoral insgesamt und wirken von daher verschärfend auf die Fälle zurück, in denen eine Kündigung aufgrund erfolgter Wiederverheiratung ausgesprochen wird. Neben den unübersehbaren Veränderungen der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, unter denen das Lebensprojekt „Ehe“ heute auch von Christen gelebt wird (gestiegene Ehedauer bei gleichzeitig verkürztem Familienzyklus, Isolierung der Kernfamilie, höhere berufliche Mobilität und wirtschaftliche Unabhängigkeit der Partner, gesellschaftlich anerkannte alternative Lebensformen, das geänderte bürgerliche Scheidungsrecht), ist unter moraltheologischer Rücksicht vor allem die Frage von entscheidender Bedeutung, welche *sittlichen Verpflichtungen* sich aus der *zweiten Ehe* ergeben. Daß die Kirche die Ernsthaftigkeit und Unbedingtheit des Ideals ehelicher Treue und ihrer schützenden Norm nicht verwässern darf, sondern an ihrem Zeichencharakter auch mit „institutioneller“ Entschlossenheit festhalten muß, steht auch moraltheologisch außer Frage. Was aber gilt in den keineswegs seltenen Fällen, in denen kirchlich gesinnte Christen, häufig engagierte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in unseren Gemeinden, nach langen Jahren einer verworrenen Lebensgeschichte zu der Gewissensüberzeugung gelangen, daß sie sich den faktischen Verpflichtungen, in denen sie in einer zweiten Ehe gegenüber ihrem jetzigen Partner und gegenüber den gemeinsamen Kindern stehen, nicht ohne schwere Sünde und erneute Verletzung schwerwiegender menschlicher Verpflichtungen entziehen können? Müßte die Kirche diese unzweifelhaft bestehende *ethische* Verpflichtung, die für die Betroffenen ihre zweite Ehe darstellt, nicht anerkennen, auch wenn unklar bleibt, wie diese *theologisch* zu qualifizieren ist (wenn nicht als sakramentale Vergegenwärtigung der unbedingten Treuezusage Gottes, so doch als *gewachsene anthropologische Realität*, die für die Betroffenen nicht weniger verpflichtend ist)?

Uneinheitliche Praxis gefährdet die kirchliche Glaubwürdigkeit

Insbesondere erscheint es unter Zugrundelegung der klassischen moraltheologischen Lehre von den Umständen der Handlung und ihrer Relevanz für die sittliche Qualifikation menschlicher Akte als unberechtigt, wenn die Kirche aus dem objektiven Widerspruch, in dem einzelne getaufte Christen zu ihrer verbindlichen Lebensordnung geraten, auf das Vorliegen schwerer subjektiver Schuld glaubtschließen zu dürfen, das eine über den Sakramentenausschluß hinausgehende Sanktion wohl erfordern würde. Auch wenn beim Scheitern einer Ehe und allem, was ihm an Bitterkeit und Bosheit vorangegangen ist, ein sicheres Abwägen der Schuldanteile meist unmöglich ist, empfindet sich ein Partner häufig zu Recht als der im Stich Gelassene und Unschuldige, und dies vor allem dann, wenn die definitive Trennung gegen seinen Willen vom anderen erzwungen wurde. In solchen Fällen erlebt er es als besonders hart und unbarmherzig, wenn er für das moralische Versagen des Partners, unter dem er in seinem

familiären Bereich genug zu leiden hat, noch zusätzlich „bestraft“ und in eine schwierige berufliche Situation gebracht wird.

Für die Betroffenen und ihre nähere Umgebung, die Einblick in den faktischen Verlauf der gescheiterten Ehe haben, wirkt die Berufung der Kirche auf ihre eigene Glaubwürdigkeit in solchen Fällen geradezu zynisch. Selbst dort, wo die Betroffenen aus kirchlicher Loyalität Verständnis für die Zwangslage aufbringen, in der ihre kirchlich gebundenen Dienstvorgesetzten stehen, bleibt häufig das hilflose Bedauern der Verantwortlichen, daß ihnen die Hände gebunden sind und sie hilflos mitansehen müssen, wie sie bewährte Mitarbeiterinnen oder Mitarbeiter verlieren, ohne zu wissen, ob sie gleichermaßen qualifizierten Ersatz finden. Einzelne Kirchengemeinden sind deshalb bereits dazu übergegangen, dort, wo sie als Anstellungsträger (vor allem in Kindergärten) fungieren, bei dem gegen seinen Willen verlassenen Partner auf die Kündigung zu verzichten. Das wird von den Diözesanleitungen in der Regel toleriert, was eigentlich nur in der Hoffnung auf eine entsprechende neue Gesamtregelung geschehen kann, da eine uneinheitliche Praxis auf Dauer die kirchliche Glaubwürdigkeit noch stärker gefährden muß.

Die Frage nach der Schuld

Zu den beiden Kriterien der *Nähe eines beruflichen Auftrags zu den Grundvollzügen der Kirche in Verkündigung und Diakonie* bzw. *zu ihrer herausgehobenen Repräsentation in einem Teilbereich ihrer Aufgaben* müßte deshalb als dritter Maßstab auch die Überlegung treten, ob eine Weiterbeschäftigung für den schuldlos geschiedenen und danach wieder verheirateten Ehepartner nicht geduldet werden kann. Zumindest in offenkundigen Fällen, insbesondere dann, wenn ein Ehepartner gegen seinen Willen geschieden und mit der Sorge für die Kinder zurückgelassen wird, hätte der kirchliche Arbeitgeber auch ein hinreichend objektives Kriterium zur begründeten Differenzierung in der Hand. So könnten unzumutbare menschliche Härten vermieden und die allgemeine Glaubwürdigkeit der Kirche durch ihre Fähigkeit zu individuellen, die jeweiligen Begleitumstände achtenden Regelungen unter Beweis gestellt werden. Wenn jedoch eine Weiterbeschäftigung schuldlos geschiedener und wiederverheirateter Katholiken ins Auge gefaßt wird, muß man gleichzeitig auch den Gedanken erwägen, ob sie konsequenterweise dem schuldigen Teil nicht auch dann vorzuenthalten wäre, wenn sie aufgrund der beiden anderen Kriterien (Nähe zum Verkündigungsauftrag und Ranghöhe seiner dienstlichen Funktion) möglich bleibt.

Das schuldhafte Verstoßen des Ehepartners und das mutwillige Verlassen der eigenen Familie könnten dann unter Umständen auch für sich genommen eine Kündigung des dienstlichen Arbeitsverhältnisses rechtfertigen; sie würden als ähnlich schwere Vergehen gegen die Kirchengliedschaft gewertet wie etwa Abtreibung, Häresie oder Glaubensabfall (vgl. CIC can. 1398; 1364). Wenn ein von seiner Umgebung als offensichtlich schuldig beurteilter

Ehepartner trotz des groben Unrechts, das er seinem ersten Ehepartner und seiner Familie zugefügt hat, auch nach einer Wiederverheiratung bei der Kirche angestellt bleibt, wird dies für viele ein erhebliches Ärgernis mit entsprechenden Konsequenzen für die Glaubwürdigkeit der Kirche darstellen. Diese Sorge darf nicht auf die leichte Schulter genommen werden. In die Überlegungen zur Neuordnung der bestehenden Regelung müßte deshalb wohl auch eine Art *Verschuldensprinzip* aufgenommen werden, das zumindest in schweren, offensichtlichen Fällen eine Weiterbeschäftigung ausschließt. Konsequenterweise sollte die Kündigung dann aber bereits bei erfolgter Scheidung und nicht erst aus Anlaß der erneuten Eheschließung ausgesprochen werden. Daß man im Fall der angestrebten Neuordnung die Frage, ob die eventuelle Kündigung einen schuldigen oder unschuldigen Ehepartner treffen würde, nicht einfach übergehen kann, ohne die Glaubwürdigkeit der Kirche von dieser Seite aus zu gefährden, macht nicht zuletzt ein Blick auf entsprechende Regelungen der anderen christlichen Kirchen deutlich. Auch die protestantische und die orthodoxe Kirche, die sich für ihre Praxis der geduldeten Wiederverheiratung auf die Klausel von Mt 19, 9 berufen, beschränken diese Erlaubnis auf den unschuldigen Teil. Eine grundsätzliche Tolerierung bzw. Folgenlosigkeit des Ehebruchs wird von keiner christlichen Kirche akzeptiert; sie ist auf dem Boden des Evangeliums auch ganz und gar unannehmbar. In der Praxis führt dies in den protestantischen Landeskirchen der BRD jedoch häufig dazu, daß den Kirchenleitungen in Grauzonen und selbst in offenkundigen Fällen vorsätzlicher Schuld nichts anderes als eine weitere Tolerierung des Arbeitsverhältnisses übrigbleibt.

Werden die Arbeitsgerichte ein Schuldprinzip anerkennen?

Sicherlich wird die Anerkennung des Schuldprinzips bei der Feststellung kirchlicher Rechtsfolgen, die sich auch auf das Arbeitsverhältnis erstrecken, neue Probleme aufwerfen. Insbesondere müßte zuvor von juristischer Seite geklärt werden, wie weit die Arbeitsgerichte ein solches Differenzierungskriterium anerkennen, das dem staatlichen Eherecht fremd ist bzw. dort nur sehr eingeschränkt zur Regelung der finanziellen Scheidungsfolgen zugelassen wird. Dem Gleichheitsgrundsatz und dem Postulat der Rechtssicherheit für die Betroffenen ist vielleicht nur dann Genüge getan, wenn man das Kriterium „eigenes Verschulden“ oder „Schuldlosigkeit“ auf besonders schwere Fälle beschränkt. Auf die problematische Bewertung der jeweiligen Schuld ganz zu verzichten, wäre aber ebenso fragwürdig, wie es die derzeitige Regelung einer generellen Kündigung auf ihre Weise ist. Sonst könnte das Ziel der geplanten Neuordnung leicht ins Zwielflicht geraten, die ja auf die Loyalitätsforderung der Kirche gegenüber den bei ihr Beschäftigten nicht einfach verzichten, sondern sie in den unterschiedlichen Lebensbereichen glaubwürdiger und differenzierter zur Geltung bringen möchte.

Eberhard Schockenhoff