

WALTER SCHAUPP

Katholisch-Theologische Fakultät der Karl-Franzens Universität Graz

## *Amoris laetitia* und die Frage wiederverheirateter Geschiedener<sup>1</sup>

1. Den Geist verteidigen, nicht den Buchstaben – 2. Zu den moraltheologischen und pastoralen Prinzipien – 3. Eine belastbare Minimalargumentation – 4. Fragmentarische Zeichen

### **1. Den Geist verteidigen, nicht den Buchstaben**

Eine große Stärke des Dokuments *Amoris laetitia* von Papst Franziskus ist die Klarheit und innere Konsistenz in der Forderung eines neuen Stils im kirchlichen Umgang mit „irregulären“ Situationen. Verlangt wird, um die wichtigsten Stichworte zu nennen, ein bedingungsloses Zugehen auf die Menschen in den so verschiedenen und komplexen Situationen ihres Lebens und ihre bedingungslose Annahme. Gefordert wird der Blick auf die Besonderheiten jedes einzelnen Falls und damit verbunden die Bereitschaft zur Begleitung von individuellen Biographien sowie die Verpflichtung auf maximale Inklusion in die kirchliche Gemeinschaft. Während diese Themen das gesamte Dokument durchziehen, widmet sich der Papst im achten Kapitel, das die Überschrift *Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern* trägt, im Besonderen dem kirchlichen Umgang mit „irregulären“ Situationen.

Bekanntlich gibt auch dieses Kapitel, was die drängende Frage des Zugangs wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten angeht, keine eindeutige Antwort. Der Papst „erlässt“ kraft seiner lehramtlichen Autorität keine neue

---

<sup>1</sup> Es handelt sich um die Überarbeitung eines Referats, das der Verfasser am 16. November 2016 im Ordinariat der Diözese Graz-Seckau gehalten hat.

Norm, die nur noch in die Praxis umzusetzen wäre. Ihr Zugang zur Eucharistie wird weder explizit erlaubt bzw. gefordert noch wird er explizit verboten. Die Frage wird vielmehr, eingebettet in allgemeine pastorale und moraltheologische Prinzipien, die das Urteil zu leiten haben, dem Ermessen der Betroffenen und der sie begleitenden Seelsorger anvertraut, wie folgende zwei Zitate aus *Amoris laetitia* deutlich machen:

Es ist nur möglich, eine neue Ermutigung auszudrücken zu einer verantwortungsvollen persönlichen und pastoralen Unterscheidung der je spezifischen Fälle<sup>2</sup>.

Das Gespräch mit dem Priester im Forum Internum trägt zur Bildung einer rechten Beurteilung dessen bei, was die Möglichkeit einer volleren Teilnahme am Leben der Kirche behindert, und kann helfen, Wege zu finden, diese zu begünstigen und wachsen zu lassen<sup>3</sup>.

Wie ist diese normative „Leerstelle“ zu deuten? Man könnte dahinter einen mangelnden Mut des Papstes sehen, in der innerkirchlich schon lang und heftig umstrittenen Frage endlich eine klare Entscheidung zu treffen. Dagegen spricht, dass Franziskus im sonstigen Stil seiner Amtsführung und auch privat als Mensch keineswegs ängstlich und unsicher wirkt. Es spricht mehr dafür, dass das Offenhalten der Frage der bewussten Strategie entspricht, Veränderungen in der Kirche nicht gewaltsam von oben durchzusetzen, sondern zu warten, bis sie sich im Volk Gottes unter der Führung des Geistes Gottes klar erkennbar entwickeln<sup>4</sup>. Die Zurückhaltung in der autoritativen Lösung normativer und disziplinarer Fragen ist Ausdruck seiner Überzeugung, dass für Veränderungen in der Kirche die offene Dynamik des Geistes wichtiger ist als der (normative) Buchstabe. In einer Ansprache zum Ende der zweiten Synode heißt es:

Die Erfahrung der Synode hat uns auch besser begreifen lassen, dass die wahren Verteidiger der Lehre nicht jene sind, die den Buchstaben verteidigen, sondern die, welche den Geist verteidigen; die nicht die Ideen, sondern den Menschen verteidigen; nicht die Formeln, sondern die Unentgeltlichkeit der Liebe Gottes und seiner Vergebung<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> FRANZISKUS, *Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris laetitia“*, Vatikan 2016 (weiter: AL), Nr. 300.

<sup>3</sup> *Ebd.*

<sup>4</sup> Vgl. H. POTTMEYER, *Volk Gottes auf dem Weg*, in: S. GOERTZ, C. WITTING (Hg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?*, Freiburg i. Br. 2016, S. 323–332.

<sup>5</sup> FRANZISKUS, *Ansprache des Heiligen Vaters zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode vom 24. Oktober 2015*, Vatikan 2015.

Sein Anliegen ist, den Geist zu verteidigen, seinem drängenden Wirken Raum zu geben und dieses nicht durch den Buchstaben der Lehre einzuengen. Nimmt man dies ernst, müsste im Gefolge des synodalen Prozesses die ganze Energie dahinein fließen, den Geist von *Amoris laetitia* im ständigen Blick auf den Menschen praktisch umzusetzen und aus den dabei gemachten Erfahrungen neue Normen des konkreten Umgangs entstehen zu lassen. Dafür will das Dokument einen Raum kirchlichen Denkens und Handelns eröffnen.

Indirekt ergibt sich die Möglichkeit, ja die Verpflichtung, wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zuzulassen, sehr wohl, sobald man das Dokument als Teil einer umfassenderen Entwicklung der kirchlichen Auseinandersetzungen mit dieser Frage seit *Familiaris consortio* sieht. Es ist eine zunehmende Widersprüchlichkeit zwischen lehramtlichen Aussagen, dass wiederverheiratete Geschiedene – natürlich nicht in jedem Fall – als in der Gnade Gottes lebende Glieder der Kirche anzusehen sind, und dem Beharren auf ihrem kategorischen Ausschluss von den Sakramenten festzustellen. Die kompensatorische lehramtliche Würdigung, so ließe sich die Entwicklung deuten, von immer mehr positiven Momenten im Leben von wiederverheirateten Geschiedenen macht ihre kategorische Nichtzulassung immer widersprüchlicher.

## 2. Zu den moraltheologischen und pastoralen Prinzipien

Wie erwähnt werden in *Amoris laetitia*, besonders im achten Kapitel, sehr wohl moraltheologische und pastorale Prinzipien genannt, die den Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen im Einzelfall leiten und ihn zugleich theologisch legitimieren sollen. Sie sollen im Folgenden vorgestellt und kurz kommentiert werden.

### 2.1. Lebensförderliche Zuwendung und Begleitung

Die Kirche ist verpflichtet, sich allen Menschen, ganz unabhängig von der konkreten Beziehungs- und Familienkonstellation, in der sie leben, zuzuwenden und sie auf ihrem Weg zu begleiten. Der Sinn der Zuwendung und Begleitung liegt darin, ihnen mit Geduld die Möglichkeit eines je heileren Lebens von Beziehung und Familie zu eröffnen<sup>6</sup>. Kirchliche Gesetze und Normen dürfen dieser Logik der Annahme, Begleitung und Hilfe nie entgegenstehen. Dies ist der erste und wich-

---

<sup>6</sup> AL 294.

tigste Sinn des drastischen Bildes von unverrückbaren gesetzlichen Normen als Felsblöcken, die nie auf die Menschen geworfen werden dürfen. Die Härte der Felsblöcke und ihre scharfen Kanten verletzen und machen Leben zunichte. Es genügt also nicht, dass die Kirche das Leid der Menschen wahrnimmt, sie muss sich darüber hinaus selbstkritisch fragen, wieweit ihr eigenes Agieren Leid auslöst und Menschen verletzt. Und sie muss so reden und handeln, dass in der konkreten Situation Lebensmöglichkeiten eröffnet und nicht zerstört werden.

## 2.2. Unterscheidung der Situationen

Die genaue Unterscheidung der verschiedenen Situationen ist ein weiteres, immer wieder genanntes Anliegen von *Amoris laetitia*. Will man es konkret handhabbar machen, ist es vorteilhaft, drei Aspekte oder Ebenen der Unterscheidung im Sinn einer situationsgerechten Differenzierung zu benennen:

- a. Ethisch-moralische Situation: Zu beurteilen ist, wieweit im Zusammenhang mit dem Scheitern einer ersten Ehe persönliche Schuld erkennbar ist oder nicht. Dies wurde schon von Johannes Paul II. in *Familiaris consortio* deutlich eingefordert: „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe zur Wahrheit willen verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden“<sup>7</sup>. Dann ist zu fragen, wie verantwortlich im Nachhinein mit dem Zerschneiden der Beziehung umgegangen wurde – im Hinblick auf den Partner/die Partnerin und auf die Kinder; wieweit eigene Schuld erkannt und bekannt und wieweit Versöhnung, soweit möglich, stattgefunden hat.
- b. Religiös-spirituelle Situation: Immer wieder wird in *Amoris laetitia* betont, dass wiederverheiratete Geschiedene sehr wohl in der Gnade Gottes stehen können, dass Gott auch in ihrem Leben da sein und sie auch in einer neuen Beziehung begleiten und tragen kann. Zu fragen ist, wieweit dies im Einzelnen der Fall ist: wieweit Betroffene ein bewusstes und aktives Glaubensleben führen; wieweit ihrer Beziehung die bewusste Erfahrung von Gottes Gegenwart zugrundeliegt und wieweit sie sich, auch in der neuen Beziehung, zu einem christlichen Engagement in Gemeinde und Welt gedrängt fühlen<sup>8</sup>. Dieser Aspekt der Unterscheidung ist von Bedeutung, weil sich, je mehr Zeichen sich für eine begleitende und tragende Gegenwart

<sup>7</sup> JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“*, Vatikan 1981 (weiter FC), Nr. 84.

<sup>8</sup> Vgl. dazu z.B. AL 298.

Gottes im Leben von Betroffenen finden, ein umso stärkerer ekklesiologischer und sakramententheologischer Widerspruch zum Ausschluss von den Sakramenten ergibt.

- c. Graduelle Realisierung christlicher Beziehungswerte: Hier geht es um die sichtbare Gestalt einer neuen Beziehung. Wieweit sind hier bestimmte, für das kirchlich-sakramentale Eheverständnis konstitutive Elemente verwirklicht? Konkret geht es um die Realisierung von „personaler Treue und Exklusivität der Beziehung, eines praktischen Daseins im Alltag füreinander in Liebe und Solidarität“ (vgl. der klassische Topos des *mutuum adiutorium* als ein Wesenselement von Ehe), sowie „Fruchtbarkeit“ im weiten Sinn. Dieser Aspekt der Unterscheidung soll erhellen, wie weit sich eine Partnerschaft in ihrer äußeren Gestalt dem Bild einer personalen Lebens- und Liebesgemeinschaft in Gerechtigkeit, Wahrheit, Treue und Fruchtbarkeit annähert<sup>9</sup>, wie sie etwa in *Gaudium et spes* 48–52 beschrieben wird. Ist dies der Fall, muss wohl auch einer Zweitbeziehung eine bestimmte Form der Zeichenhaftigkeit für die gerechte und treue Liebe Gottes zugesprochen werden, was es wiederum widersprüchlich werden lässt, die Betroffenen von den Sakramenten, die ihrerseits Zeichen sind, auszuschließen<sup>10</sup>.

Diese Unterscheidung soll nach *Amoris laetitia* einerseits „im Gewissen des Einzelnen“ erfolgen, wird aber zugleich als „gemeinsamer Unterscheidungsprozess“ von Betroffenen und dem (priesterlichen) Begleiter gesehen. In der Forderung nach einem „Begleiter“ dieses Unterscheidungsprozesses sollte keine kirchliche Anmaßung über das Gewissen des Einzelnen erblickt werden, sie kann vielmehr gut ekklesiologisch begründet werden: die Sache, die hier verhandelt wird, betrifft eben nicht nur die Betroffenen, sondern auch die kirchliche Gemeinschaft.

### 2.3. Logik der Inklusion

Das Prinzip der Inklusion wird vom Papst als zentral angesehen: „Die Logik der Integration ist der Schlüssel ihrer pastoralen Begleitung“<sup>11</sup>. Hervorzuheben ist hier einerseits, dass das Bemühen um Inklusion verpflichtend ist, und andererseits, dass es dabei um äußere und sichtbare Schritte geht. Die äußere Wirklichkeit muss der inneren

<sup>9</sup> AL 292; 298.

<sup>10</sup> Vgl. W. SCHAUPP, *Die Ehe zwischen Unauflöslichkeit und faktischem Scheitern. Über die Plastizität des Zeichens*; in: „Theologie Aktuell. Die Zeitschrift der Theologischen Kurse“ 32 (2016/2017), Nr. 2, S. 184–193.

<sup>11</sup> AL 299.

folgen; der innerlich gelebte Glaube und die tatsächlich realisierten Beziehungswerte sollen sich in einer äußeren Anerkennung durch die Kirche spiegeln. Allerdings fordert *Amoris laetitia* keine unterschiedslose Inklusion, sondern geht von „Stufen der Inklusion“ aus, von denen die Zulassung zu den Sakramenten die letzte ist<sup>12</sup>.

## 2.4. Prinzip der Gradualität

Obwohl vielfach kritisiert<sup>13</sup>, kommt dem Prinzip der Gradualität ein zentraler ekklesiologischer und theologisch-ethischer Stellenwert im Hinblick auf die in *Amoris laetitia* verhandelten Probleme zu. Aus *Familiaris consortio* (Nr. 9) übernommen, taucht es prominent als Überschrift eines Unterkapitels von *Amoris laetitia* Kapitel 8 auf, durchzieht aber auch den ganzen Text des Schreibens wie ein roter Faden. In *Amoris laetitia* wird es etwa folgendermaßen formuliert: „Andere Formen der Vereinigung widersprechen diesem Ideal von Grund auf, doch manche verwirklichen es zumindest teilweise und analog“<sup>14</sup>.

Das Prinzip besagt also, dass auch dort, wo eine kirchliche Norm – hier als „Ideal“ bezeichnet – nicht gelebt wird, eine teilweise bzw. „analoge“ Realisierung dieses „Ideals“ möglich ist. Die Sprengkraft des Ansatzes liegt darin, dass nicht primär nach der Erfüllung von Normen, sondern differenziert nach der Realisierung des Guten gefragt wird. Damit wird eine positive Anerkennung auch des (fragmentarisch) gelebten Guten in Situationen möglich, wo Menschen nach klassischer Lehre der Kirche „in Sünde“ leben.

In der Tradition bestand der einzige Weg, mit irregulären Situationen entlastend umzugehen, im Hinweis auf eine mögliche subjektive Nicht-Anrechenbarkeit der Tat bei gleichzeitigem kompromisslosen Festhalten an ihrer objektiven Verwerflichkeit. Hier eröffnet die Idee der Gradualität neue Perspektiven: Betroffene werden nicht nur aufgrund mangelnder Freiheit und mangelnden Bewusstseins subjektiv exkulpiert, sondern man gesteht zu, dass durch das Scheitern hindurch etwas Neues an Gutem möglich ist; dass auch hier echte Liebe gelebt werden kann. Nimmt man dies ernst, verdienen Betroffene von kirchlicher Seite nicht nur nachsichtige Barmherzigkeit, sondern positive Anerkennung dessen, was sie an Gutem leben.

Der Idee der Gradualität entspricht zweitens ein prozesshaftes Denken, weil mit ihr die Idee des Wachstums verbunden ist. Während der klassischen Moral wichtig

<sup>12</sup> AL 297.

<sup>13</sup> Z.B. D. BOGNER, *Angedeuteter Wandel. Die Ambivalenz von „Gradualität“ in Amoris laetitia*, in: S. GOERTZ, C. WITTING (Hg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?*, Freiburg i. Br. 2016), S. 201–223.

<sup>14</sup> AL 292.

war, ob absolute und unverrückbare Standards erfüllt werden oder nicht, geht es hier um die Frage, ob im Leben der Menschen eine Wachstumsdynamik auf das je größere Gute hin erkennbar ist oder nicht.

Schließlich lässt sich gegen den Hinweis von *Familiaris consortio*, das Gesetz der Gradualität dürfe nicht mit einer Gradualität des Gesetzes selbst verwechselt werden<sup>15</sup>, doch argumentieren, dass das Prinzip sehr wohl eine Revision der klassischen Auffassung von einem ewigen und unveränderlichen Moralgesetz impliziert. Eine Form der Revision deutet sich bei Franziskus in *Amoris laetitia* an, wenn es heißt: „Denn das Gesetz ist auch ein Geschenk Gottes, das den Weg anzeigt“<sup>16</sup>. Je mehr ein „Gesetz“ im Leben der Menschen diese Zielfunktion bekommt, desto weniger handelt es sich um ein „Gesetz“ im klassischen Sinn, dessen Sinn darin liegt, eine verlässliche Verhaltenssteuerung zu garantieren. Eine grundsätzlichere Revision lässt sich aus der Aussage von *Familiaris consortio* ableiten, wo gesagt wird, dass auch „Völker“ und „ganze Kulturen“ unter dem Gesetz der Gradualität stünden<sup>17</sup>. Diese Ausweitung von der individuell-biographischen auf eine kulturelle und historische Ebene zwingt, konsequent zu Ende gedacht, dazu, auch die Kirche als unter dem Gesetz der Gradualität stehend zu begreifen, insofern diese immer Teil einer bestimmten kulturellen Formation ist<sup>18</sup>. Das Zweite Vatikanische Konzil stellt daher zu Recht fest, dass die Kirche als pilgerndes Volk Gottes immer „auch unterwegs“ zur Erkenntnis des Guten in seiner Fülle ist<sup>19</sup>.

## 2.5. Mildernde Umstände

„Die Kirche ist im Besitz einer soliden Reflexion über die mildernden Bedingungen und Umstände“<sup>20</sup>, formuliert Papst Franziskus in *Amoris laetitia* und eröffnet mit diesem Hinweis, unter anderem unter Verweis auf den *Katechismus der Katholischen Kirche*, einen weiteren Anweg, die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen denkbar zu machen<sup>21</sup>.

---

<sup>15</sup> FC 34.

<sup>16</sup> AL 295.

<sup>17</sup> FC 9.

<sup>18</sup> Diese Schlussfolgerung wird von Johannes Paul II. allerdings nicht explizit gezogen.

<sup>19</sup> DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL, *Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung „Dei Verbum“*, Vatikan 1965, Nr. 8; DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL, *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, Vatikan 1964, Nr. 12.

<sup>20</sup> AL 301.

<sup>21</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, Vatikan 1992, Nr. 1735.

In der klassischen Moralthologie diente die Lehre von den Umständen (*circumstantiae*) allerdings primär zur Beurteilung der objektiven moralischen Qualität einer Handlung. Die Umstände sind eine der drei *fontes moralitatis* (*finis, obiectum, circumstantiae*), aus denen sich ergibt, ob eine Handlung gut, schlecht oder indifferent ist. Dagegen bezieht sich *Amoris laetitia* auf jene Umstände einer Handlung oder einer Situation, die den subjektiven Schuldcharakter vermindern oder ganz aufheben können. Letzterer ergibt sich in der klassischen Moralthologie aus dem Grad der subjektiven Erkenntnis des Bösen und des Ausmaßes an Freiheit in der Ausführung einer Handlung. So entscheidend und zutreffend der Hinweis auf schuldmildernde Umstände ist, es bleibt der schon genannte Makel, dass es dann keinen Raum für die positive Anerkennung des gelebten Guten gibt, wie dies aus der Perspektive der Gradualität möglich ist. Die Situation wiederverheirateter Geschiedener allein über eine verminderte Schuldfähigkeit zu lösen, wird auch der erfahrenen Lebensrealität dieser Menschen nicht gerecht.

Es liegt vielmehr nahe, die „Umstände“ umfassend und auf dem Hintergrund des Prinzips der Gradualität zu verstehen: Der Mensch realisiert das Gute in seiner Fülle grundsätzlich unter einschränkenden und kompromittierenden Bedingungen. Sie betreffen Verzerrungen in seiner Einsicht in das Gute, Zwänge und Prägungen, die seine Freiheit unterminieren wie auch die Realisierung des erkannten Guten. Das Gute in seiner Fülle ist kompromittiert, weil wir es in manchem seiner Ansprüche nicht erkennen, weil wir es vielleicht aus anderen Motiven tun und weil wir in der konkreten Situation keine Möglichkeit sehen, es zu verwirklichen. In diesem Sinn wird die Fülle des Guten auch in Ehen, die ein Leben lang bestehen, nur fragmentarisch verwirklicht<sup>22</sup>.

## 2.6. Unterschied zwischen Normen und ihrer situativen Anwendung

Unter dem Stichwort „Die Normen und die Unterscheidung“ verweist *Amoris laetitia* auf Lehrstücke und Einsichten der Tradition, die sich auf die Spannung zwischen allgemeinen und universal gültigen Prinzipien und Normen auf der einen Seite und deren Anwendung auf den konkreten Einzelfall auf der anderen Seite beziehen. Tatsächlich ist sich die gesamte moralthologische Tradition bewusst, dass der konkrete Einzelfall nie vollkommen durch allgemeine Normen erfasst werden kann (die „Gesetze“ gelten nur *ut in pluribus*). Vor allem Thomas von Aquin führt unter Rückgriff auf Aristoteles aus, dass die praktische Vernunft die Aufgabe hat,

<sup>22</sup> Vgl. W. SCHAUPP, *Die Ehe zwischen Unauflöslichkeit und faktischem Scheitern*.



die konkrete Situation im Licht allgemeiner Normen und Prinzipien zu beurteilen<sup>23</sup>. Wohl auf dieser Linie wird in *Amoris laetitia* auf eine Aussage der Internationalen Theologenkommission aus dem Jahr 2009 zurückgegriffen, wo gesagt wird, das natürliche Sittengesetz dürfe nicht „als eine schon bestehende Gesamtheit aus Regeln, die sich *a priori* dem sittlichen Subjekt auferlegen“ angesehen werden, sondern sei als „objektive Inspirationsquelle“ für ein „höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung“ zu verstehen<sup>24</sup>.

So richtig diese Hinweise sind, sie sind, was den Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen angeht, doch auch mit Schwierigkeiten verbunden. Man könnte einwenden, ob es nicht Grenzen des Interpretationsspielraums geben muss, über den das einzelne Individuum in seinem „personalen Vorgehen der Entscheidungsfindung“ nicht mehr frei verfügen kann. In der Tradition, auch bei Thomas, stößt man auf die Lehre von den „in sich schlechten“ Handlungen (*intrinsece mala*), die objektiv immer verwerflich bleiben, unabhängig von den Umständen und den Zielen, die damit verfolgt werden<sup>25</sup>. Heute wäre dabei an Fragen wie Abtreibung, Euthanasie am Lebensende, Folter und Kindesmissbrauch zu denken.

Die genannten verschiedenen Zugänge werden, so wertvoll sie für sich genommen sind, in *Amoris laetitia* nicht zu einer stimmigen Einheit verarbeitet. Sie bleiben eher nebeneinander als mögliche Argumentationsschienen bestehen, als dass daraus ein neuer konsistenter Zugang zum Problem der wiederverheirateten Geschiedenen geformt wird. Es wurden aber schon einige Möglichkeiten der Integration unter der Leitidee der Gradualität angedeutet, die noch weiter ausgearbeitet werden müssten.

### 3. Eine belastbare Minimalargumentation

Im Folgenden soll, aufbauend auf *Amoris laetitia*, ein Argumentationsgang für die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener versucht werden, der im Hinblick auf die gegenwärtige innerkirchliche Diskussion „belastbar“ erscheint. Der Kirchenrechtler Klaus Lüdicke stellt in einem Beitrag zum Thema fest, dass es nach dem *Codex des Kanonischen Rechts* drei klassische Ausschließungsgründe für den

---

<sup>23</sup> Hier ist die Tugend der Epikie anzusiedeln, bei der es um eine Nichtbeachtung einer Gesetzesnorm im Einzelfall geht, um den Sinn des Gesetzes erfüllen zu können.

<sup>24</sup> AL 305.

<sup>25</sup> Vgl. z.B. JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“*, Vatikan 1984 (weiter: ReP), 221.

Empfang der Eucharistie gibt, nämlich Exkommunikation, Interdikt und das hartnäckige Verharren in einer offenkundig schweren Sünde<sup>26</sup>:

Zur heiligen Kommunion dürfen nicht zugelassen werden Exkommunizierte und Interdizierte nach Verhängung oder Feststellung der Strafe sowie andere, die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren<sup>27</sup>.

Wiederverheiratete Geschiedene sind nun weder exkommuniziert noch mit einem Interdikt belegt, vielmehr betont schon Johannes Paul II. in *Familiaris consortio*, dass sie sich als Teil der Kirche sehen und an ihrem Leben teilnehmen sollen:

Zusammen mit der Synode möchte ich die Hirten und die ganze Gemeinschaft der Gläubigen herzlich ermahnen, den Geschiedenen in fürsorglicher Liebe beizustehen, damit sie sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten, da sie als Getaufte an ihrem Leben teilnehmen können, ja dazu verpflichtet sind<sup>28</sup>.

Darüber hinaus betont Franziskus in *Amoris laetitia* mehrfach und emphatischer, dass sie sich – aus den oben genannten Gründen – keineswegs notwendig „in einem Zustand der Todsünde befinden“, ja „in der Gnade wachsen“ können: „Sie sollen sich nicht nur nicht exkommuniziert fühlen, sondern können als lebendige Glieder der Kirche leben und reifen“<sup>29</sup>. „Daher ist es nicht mehr möglich zu behaupten, dass alle, die in irgendeiner sogenannten «irregulären» Situation leben, sich in einem Zustand der Todsünde befinden“<sup>30</sup>.

Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernder Faktoren ist es möglich, dass man mitten in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht subjektiv schuldhaft ist oder es zumindest nicht völlig ist – in der Gnade Gottes leben kann, dass man lieben kann und dass man auch im Leben der Gnade wachsen kann, wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> K. LÜDICKE, *Amoris laetitia – ein kirchenrechtlicher Blick*, in: <http://www.uni-muenster.de/FB2/aktuelles/ikr/luedickeamorislaetitia.html> (6.03.2017).

<sup>27</sup> *Codex des Kanonischen Rechts*, Vatikan 1983, Can. 915.

<sup>28</sup> FC 84.

<sup>29</sup> AL 299.

<sup>30</sup> AL 301.

<sup>31</sup> AL 305.

Lüdicke folgert daraus, dass bei wiederverheirateten Geschiedenen zumindest aus kirchenrechtlicher Perspektive nicht notwendig ein kanonischer Ausschließungsgrund vorliege. Auch für Franziskus scheint darin der Hauptgrund für eine mögliche Zulassung zur Eucharistie zu liegen.

Nun leben schon nach den Aussagen von Johannes Paul II. in *Familiaris consortio* wiederverheiratete Geschiedene nicht notwendig in schwerer Sünde, wenn man seine eigene Definition von schwerer Sünde zugrunde legt, die das Moment subjektiver Schuld inkludiert. Es sündigt schwer, wer „bewusst und frei Gott und sein Gesetz sowie den Bund der Liebe, den dieser ihm anbietet, zurückweist“, heißt es in *Reconciliatio et paenitentia*<sup>32</sup>. Allerdings zieht er daraus nicht die Konsequenz, sie zur Eucharistie zuzulassen, und begründet dies mit einem bleibenden „objektiven Widerspruch“ ihrer Lebenswirklichkeit zur Wirklichkeit, die die Ehe darstellen soll, nämlich den treuen Bund zwischen Christus und der Kirche:

Sie können nicht zugelassen werden; denn ihr Leben und ihre Lebensverhältnisse stehen in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht<sup>33</sup>.

Es ist somit ein Defekt auf der Ebene der äußeren Zeichenwirklichkeit und nicht schwere Sünde im vollen Sinn, der hier den Ausschluss begründet. Wenn Lüdicke darauf hinweist, dass genau dieser Schritt über die Tradition hinausgeht, könnte man antworten, dass es hier um eine notwendige Fortentwicklung der Lehre angesichts neuer Herausforderungen gehe. Doch stünde man damit vor einer Entwicklung, die die Kirche langfristig in immer unlösbarere Widersprüchlichkeiten führt. Menschen völlig unabhängig von ihrer inneren religiös-spirituellen (Gnade) und ihrer ethischen (Freiheit und Schuld) Befindlichkeit von den Sakramenten auszuschließen, kommt einer Entwertung des inneren Glaubenslebens gleich. Sie widerspricht der Überzeugung, dass für die Heilssituation eines Menschen vor Gott letztlich sein inneres Verhältnis als Person zu diesem Gott entscheidend ist. Davon ausgehend führt die Strategie in einen Widerspruch zur sakramentalen Grundstruktur der Kirche, die darin besteht, eine innere Gnadenwirklichkeit äußerlich darzustellen und sichtbar zu machen. Wenn das Sakrament der Ehe von seinem Wesen her die sichtbare Darstellung der gerechten und treuen Liebe Gottes im Leben des Menschen ist, wie kann dann der Ausschluss von Menschen verantwortet werden, die diese Zeichenhaftigkeit offensichtlich doch über weite Strecken realisieren, weil sie echte Liebe und Hingabe leben?

<sup>32</sup> ReP 17.

<sup>33</sup> FC 84.

Der Ausweg aus diesem Dilemma, den Johannes Paul II. vorschlägt, dass Wiederverheiratete als Bruder und Schwester zusammenleben sollten, führt ebenso in Widersprüche: Wie lässt sich auf der einen Seite eine ganzheitliche Sicht von Sexualität und Ehe verteidigen und auf der anderen Seite behaupten, die Frage des Zugangs zur Eucharistie hänge allein an der Frage, ob in einer Beziehung Geschlechtsverkehr stattfindet oder nicht?

Der von Johannes Paul II. eingeschlagene Weg ist um der Glaubwürdigkeit der Kirche in ihrer sakramentalen Zeichenhaftigkeit nicht gangbar. Johannes Paul II. hat in *Familiaris consortio* selbst die entscheidende Wende eingeleitet mit seinem Hinweis auf die oft fehlende moralische Schuld und auf die Tatsache, dass wiederverheiratete Geschiedene lebendige Glieder der Kirche sein können<sup>34</sup>. Hier wird eine Dynamik eröffnet, die er selbst in ihren Konsequenzen nicht bejahen konnte und wollte.

#### 4. Fragmentarische Zeichen

Die Kirche muss im Fall des Sakramentes der Ehe, wo die Zeichenwirklichkeit nicht ein isolierter Ritus, sondern ein Stück menschliche Lebenswirklichkeit ist, die prinzipielle Brüchigkeit des gelebten Zeichens akzeptieren. Sie muss einerseits, ganz im Sinne des Gesetzes der Gradualität, die grundsätzliche Fragmentarizität des Zeichens der geschlechtlichen Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau anerkennen, das heute durch die Brüchigkeit von Beziehungen gekennzeichnet ist. Diese ist nicht Folge eines mangelnden moralischen Willens heutiger Menschen, sondern gründet in verschiedenen „Umständen“, auf die Franziskus zu Recht immer wieder hinweist. Sie muss sich andererseits um die Authentizität dieses Zeichens kümmern, die dadurch bedroht ist, dass es bei Ehen, wo die Liebe erstorben ist und die Beziehung nur noch äußerlich aufrechterhalten wird, oder in Fällen, wo es zu vielfältigen Verletzungen und Verwundungen kommt, keine Probleme mit dem Empfang der Sakramente gibt, bei wiederverheirateten Geschiedenen, die eine menschlich geglückte und ethisch anspruchsvolle Beziehung leben, aber sehr wohl. Das Festhalten an der alten Disziplin könnte so geradezu zu einem Anti-Zeichen der Liebe Gottes, seiner Treue und Gerechtigkeit werden.

<sup>34</sup> FC 84.

\*

## Literatur

- BOGNER D., *Angedeuteter Wandel. Die Ambivalenz von „Gradualität“ in Amoris laetitia*, in: S. GOERTZ, C. WITTING (Hg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?*, Freiburg i. Br. 2016), S. 201–223.
- Codex des Kanonischen Rechts*, Vatikan 1983.
- DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL, *Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung „Dei Verbum“*, Vatikan 1965.
- DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL, *Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“*, Vatikan 1964.
- FRANZISKUS, *Ansprache des Heiligen Vaters zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode vom 24. Oktober 2015*, Vatikan 2015.
- FRANZISKUS, *Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris laetitia“*, Vatikan 2016.
- JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“*, Vatikan 1981.
- JOHANNES PAUL II., *Apostolisches Schreiben „Reconciliatio et paenitentia“*, Vatikan 1984.
- Katechismus der Katholischen Kirche*, Vatikan 1992.
- LÜDICKE K., *Amoris laetitia – ein kirchenrechtlicher Blick*, in: <http://www.uni-muenster.de/FB2/aktuelles/ikr/luedickeamorislaetitia.html> (6.03.2017).
- POTTMAYER H., *Volk Gottes auf dem Weg*, in: S. GOERTZ, C. WITTING (Hg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?*, Freiburg i. Br. 2016, S. 323–332.
- SCHAUPP W., *Die Ehe zwischen Unauflöslichkeit und faktischem Scheitern. Über die Plastizität des Zeichens*; in: „Theologie Aktuell. Die Zeitschrift der Theologischen Kurse“ 32 (2016/2017), Nr. 2, S. 184–193.

\*

**Abstract: Amoris laetitia and the question of remarried divorced couples.** *Amoris laetitia* does not expressly permit or demand in terms of a new binding regulation that remarried divorced persons be admitted to the sacraments. Instead, what is required is a new way of dealing with “irregular situations”, and the document mentions principles which are supposed to serve as guidelines for dealing with individual cases. On the one hand, the article seeks to show that in light of a long running doctrinal development which is now being

continued in *Amoris laetitia*, the admission of remarried divorced persons will be inevitable for the Church. On the other hand, it provides an analysis of the pastoral and moral theological principles which ought to guide and legitimate the “distinction” in individual cases (attention and support; assessment of the situation; maximum inclusion; mitigating circumstances; distinction between the norm and its application). It is argued that from a systematic perspective gradualness can be considered as the key principle from which the other principles can best be understood and integrated.

**Keywords:** *Amoris laetitia*, remarried divorced couples, principle of gradualness, principle of inclusion.

**Streszczenie:** *Amoris laetitia* i problem osób rozwiedzionych żyjących w powtórnych związkach. *Amoris laetitia* pozwala względnie popiera dopuszczenie osób rozwiedzionych żyjących w powtórnych związkach do sakramentów nie w sposób wyraźny w sensie nowej wiążącej regulacji. Dokument ten raczej domaga się nowego stylu obchodzenia się z „sytuacjami nieregularnymi” i określa pryncypia, które powinny kierować podejściem do osób rozwiedzionych żyjących w powtórnych związkach w poszczególnych przypadkach. Artykuł z jednej strony próbuje ukazać, że na tle już długiego rozwoju nauczania Kościoła, którego kontynuacją jest *Amoris laetitia*, dopuszczenie osób rozwiedzionych żyjących w powtórnych związkach do sakramentów jest dla Kościoła nieuniknione. Z drugiej strony tekst analizuje pryncypia duszpasterskie i teologicznomoralne, które mają kierować „rozeznaniem” w poszczególnych przypadkach i je legitymizować (wsparcie i towarzyszenie; rozeznanie sytuacji; maksymalne włączenie; okoliczności łagodzące; rozróżnienie między normą i jej zastosowaniem). Autor argumentuje przy tym, że w wymiarze systematycznym stopniowość może być widziana jako centralne pryncypium, z perspektywy którego pozostałe zasady należy najlepiej rozumieć i integrować.

**Słowa kluczowe:** *Amoris laetitia*, osoby rozwiedzione żyjące w powtórnych związkach, zasada stopniowości, zasada włączenia.