

# DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS

Fachzeitschrift zu Fragen  
des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes

Herausgegeben von  
Elmar Güthoff und Karl-Heinz Selge  
Schriftleitung: Elmar Güthoff

25. / 26. Band  
Jahrgang 2018/19



**PETER LANG**

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt mit Unterstützung  
der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

ISSN 0948-0471

ISBN 978-3-631-82438-2

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Berlin 2020

Alle Rechte vorbehalten.

Peter Lang – Berlin · Bern · Bruxelles · New York ·  
Oxford · Warszawa · Wien

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für

Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Diese Publikation wurde begutachtet.

[www.peterlang.com](http://www.peterlang.com)

# VERSÖHNUNG ALS HOFFUNGSWEG?! KONSEQUENZEN FÜR DEN PERSONALISTISCHEN EHEBEGRIFF IM CIC IN FOLGE VON *AMORIS LAETITIA*<sup>1</sup>

von Kerstin Schlögl-Flierl

## EINLEITUNG

In der Geschichte des Faches Katholische Theologie liegen die Fächer Kanonistik und Moraltheologie näher beieinander, als es heute scheinen mag. Der Jesuit Paul LAYMANN gab beispielsweise sogar den Lehrstuhl für Moraltheologie auf und zog von München nach Dillingen, um dort einen Lehrstuhl für Kanonistik innezuhaben. Zwar schrieb er kein kirchenrechtliches Lehrbuch ähnlich dem seiner *Theologia moralis* (1625), dieser Umstand ist aber weniger seinem Können und Wissen, sondern persönlicher Lebensumstände geschuldet<sup>2</sup>. Man kann mithin zeitweise in der Fachdisziplin Katholische Theologie von einer Personalunion zwischen Kanonisten und Moraltheologen ausgehen. Das ist heute weitestgehend nicht mehr der Fall. In diesem Beitrag beleuchte ich aus moraltheologischer Perspektive derzeitige Entwicklungen – vornehmlich Fragen der Ehe –, die auch auf das Kirchenrecht Auswirkungen haben könnten<sup>3</sup>.

Zunächst sei aber der Beitragstitel erläutert. Um den Begriff personalistisch verstehen und einordnen zu können, müssen kurz drei Argumentationsmodelle der vergangenen und zeitgenössischen Sexualmoral (in meiner und der heutigen im Fach Moraltheologie üblichen Diktion der Beziehungsethik) erklärt werden. Betrachtet man sexualmoralische Aussagen der Katholischen Kirche in ihrer Gesamtheit über 2000 Jahre Geschichte hinweg, so finden sich, grob skizziert, drei

---

1 Vgl. P. FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie vom 19. März 2016. (VAS 204) Bonn 2016.

2 Vgl. FLORIE, R., Paul Laymann. Ein Jesuit im Spannungsfeld von Wissenschaft und Politik. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 165) Münster 2017.

3 Vgl. GRAULICH, M., Die Lebensentscheidung im Spannungsfeld von Recht und Moral: Salesianum 63 (2001) 341-375.

Argumentationsmodelle: das naturrechtliche, das personalistische und das humanwissenschaftlich-hermeneutische<sup>4</sup>.

Ersteres legt das normative Moment an der Natur an. Etwas entspricht oder widerspricht der Natur. Beim personalistischen Argumentationsmodell setzt man in sexualmoralischer Betrachtung bei der Person und ihren Beziehungen an; z.B. wird mit der Frage nach der Ganzhingabe operiert, wie es Papst JOHANNES PAUL II. in seiner Theologie des Leibes ausführt<sup>5</sup>. Das humanwissenschaftlich-hermeneutische Argumentationsmodell knüpft schließlich bei humanwissenschaftlichen Erkenntnissen an und versucht induktiv, nicht deduktiv wie die beiden vorhergehenden Modelle, Normen zu formulieren, die in eine gewisse Hermeneutik (zumeist den katholischen Normenkatalog) passen. Exemplarisch für dieses seien Papiere der Würzburger Synode genannt.

Personalistisch und nicht einfach personal wurde der Ehebegriff gekennzeichnet, um zu verdeutlichen, dass es nicht um eine einmalige Nennung der Ehe als Bund in der pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils geht, sondern um ein gesamtes Denksystem, also einen Personalismus, der damit verbunden ist. Wie die genauen inhaltlichen Linien verlaufen, wird der Aufsatz noch zeigen.

Im Titel des Beitrags wird darüber hinaus auf das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* (AL) von Papst FRANZISKUS rekuriert und auf mögliche Konsequenzen angespielt. Auch unter Kirchenrechtler\*innen ist AL nicht unumstritten, wie nachzulesen ist. Allerdings soll es nicht um Fußnoten gehen, sondern mit Walter Kardinal KASPER formuliert: „Der Kardinalfehler vieler Diskussionsbeiträge [zu AL] ist, dass sie die innerkirchliche und innertheologische Frage, die zum Zankapfel geworden ist, isoliert von der Grundintention und vom Gesamtkontext des Apostolischen Schreibens behandeln und dabei die prophetische Vision des Schreibens [...] nicht zur Kenntnis nehmen.“<sup>6</sup> Deshalb

---

4 Vgl. ERNST, S., Argumentationsmodelle in der theologischen Sexual- und Beziehungsethik: Hilpert, K. (Hrsg.), Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik. (QD 241) Freiburg i.Br. u.a. 2011, 162-184.

5 Vgl. SCHLÖGL-FLIERL, K., Sexualität – personal gedacht. Eine Würdigung der deutschsprachigen moraltheologischen Debatte seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil: Hilpert, K. / Müller, S. (Hrsg.), *Humanae vitae* – die anstößige Enzyklika. Eine kritische Würdigung. Freiburg i.Br. 2018, 340-356.

6 KASPER, W., Die Botschaft von *Amoris laetitia*. Ein freundlicher Disput. Freiburg i.Br. 2018, 11.

beleuchtet dieser Diskussionsbeitrag die Themen Bund, Versöhnung usw. intensiver<sup>7</sup>.

Ein weiterer wichtiger Begriff im Titel ist derjenige der Versöhnung<sup>8</sup>. Der Versöhnungsgedanke wurde bereits im Vorfeld von *Familiaris consortio* (FC), dem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben von Papst JOHANNES PAUL II. (1981), auf die Frage der Sakramentenzulassung von wiederverheiratet Geschiedenen angewandt. Erinnert sei in diesem Kontext an den verstorbenen Augsburgener Pastoraltheologen, Karl FORSTER, der 1980 einen Vorschlag vorlegte, der auch jetzt zu diskutieren wäre<sup>9</sup>.

Im ersten Kapitel sei dargelegt, wie die Ehe als Bund auf dem II. Vatikanischen Konzil gedacht wurde und wie diese Konzeption Aufnahme in den CIC von 1983 fand. In einem zweiten Kapitel wird der Gedanke der Versöhnung thematisiert und der Zusammenhang zur Ehe als Bund hergestellt. Das dritte Kapitel

---

7 Vgl. ASSENMACHER, G., Nicht auf Wiederverheiratete reduzieren: Theologie und Kirche. Apostolisches Schreiben „*Amoris laetitia* (AL)“ aus der Sicht kirchlicher Rechtsprechung: Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln, Nr. 20/16 v. 20.5.2016, 16.

8 Vgl. HACK, T., Ermöglichte Vergebung. Zur bibeltheologischen Fundierung eines zentralen Begriffs christlicher Ethik. (Freiburger Theologische Studien 185) Freiburg i.Br. 2018, 32. Zum Unterschied von Versöhnung und Vergebung: „Ungeachtet seiner Herkunft aus der christlichen Vorstellung einer von Gott erwirkten Versöhnung mit dem Menschen durch das Heilsgeschehen in Jesus Christus soll aufgrund der in dieser Studie eingenommenen interpersonalen Perspektive mehr seine seit der Neuzeit im Vordergrund stehende Bedeutung als Wiederherstellung einer gestörten Beziehung zwischen Personen und Gruppen in den Blick genommen werden. Während die Ähnlichkeit zum Vergebungsgeschehen darin besteht, dass auch hier die Wiederherstellung einer moralischen Beziehung gemeint ist, ist der Unterschied dadurch gekennzeichnet, „dass bei der Versöhnung die Schuldfrage offen bleiben kann – es kann sogar offen bleiben, ob es sich überhaupt um eine *moralische* Verletzung handelt.“ [...] Versöhnung dient daher insbesondere dort einer friedlichen Beilegung eines Konflikts, wo sich die Schuldanteile nicht mehr eindeutig einer der beiden beteiligten Seiten zuordnen lassen. [...] Diese Variante der Konfliktlösung bedarf jedoch dann eines Aktes der Vergebung, sobald sich einzelne Momente der Verletzung identifizieren lassen, die eine eindeutige Schuldzuweisung erlauben.“ Vergebung ist dabei ein notwendiges Element, um Versöhnung zu erreichen, wohingegen letztere auch andere Wege wie die Amnestie kennt. „Dass Versöhnung dort angezeigt ist, wo eine klare Rollenzuweisung von Tätern und Opfer nicht möglich ist, spiegelt sich auch in der reflexiven Verbform von Versöhnung wider, insofern Menschen *sich miteinander* versöhnen.“

9 Vgl. FORSTER, K., Möglichkeiten einer Bußordnung für wiederverheiratete Geschiedene. Erwägungen zur Neuinterpretation eines pastoralen Weges für eine Zulassung zu den Sakramenten: HerKorr 34 (1980) 462-467. Zur Einordnung: Vgl. KLEINDIENST, E., Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute. Der Augsburgener Pastoraltheologe Karl Forster (1928-1981) und seine Bedeutung für Theologie und Kirche. (Augsburger Universitätsreden 76) Augsburg 2018, 21 f.

bietet eine Art „Rechenschaftsbericht“ über die Rolle von AL im heutigen Fach Moraltheologie. Ansatzweise soll dies im vierten Kapitel auch für das Fach Kirchenrecht erfolgen. In diesem Zusammenhang werden die Folgen allgemeiner Art durch AL und einem Motu Proprio dokumentiert. Zum Thema der Versöhnung, speziell der Schuld, wirft dann das fünfte Kapitel die Frage des möglichen Hoffnungsweges auf.

## **1. EHE ALS BUND: AUF DEM II. VATIKANISCHEN KONZIL UND IM CIC/1983**

Wie kam es auf dem II. Vatikanischen Konzil und gleichermaßen im Vorfeld dazu, dass die Ehe statt als Vertrag nunmehr als Bund bezeichnet wurde? Es kann mit der Stimme des Moraltheologen Bernhard HÄRING als Teilnehmer des Konzils und Vorbereiter der Konzeption in GS 48 (aber auch LG 11<sup>10</sup>) Folgendes skizziert werden: „Die Einfügung des Wortes ‚*contractus*‘ (Vertrag) statt ‚*foedus*‘ (Bund) wurde trotz der wiederholten, zahlreichen Petitionen und gegen 190 modi von der Kommission entschieden abgelehnt. Der Gründe sind viele. Das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ist nicht ein ‚Vertrag‘, sondern ein Bund. Geschichtlich war der ‚Ehevertrag‘ oft etwas, das von den beiden Familien ausgehandelt wurde und nicht selten das eigentliche Wesen des Ehebundes, die Liebesgemeinschaft, verdunkelte. Der moderne Mensch versteht unter Vertrag eine Abmachung, deren Inhalt die Vertragsschließenden selbst bestimmen können, wie sie auch bei gegenseitiger Zustimmung später wieder zurücktreten können. Gegenstand eines Vertrages sind Sachen, Leistungen und Rechte,

---

<sup>10</sup> „In dieser Sendung der Heiligung hat das Sakrament der Ehe für Kirche und Gesellschaft eine Schlüsselrolle: ‚Die christlichen Gatten endlich bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk (vgl. 1 Kor 7,7). Aus diesem Ehebund nämlich geht die Familie hervor, in der die neuen Bürger der menschlichen Gesellschaft geboren werden, die durch die Gnade des Heiligen Geistes in der Taufe zu Söhnen Gottes gemacht werden, um dem Volke Gottes im Fluss der Zeiten Dauer zu verleihen. In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die geistliche aber mit besonderer Sorgfalt.‘ (LG 11)“ MÜLLER, G. L., Die Ehe – ein wahres und eigentliches Sakrament des Neuen Bundes: Augustin, G. / Proft, I. (Hrsg.), Ehe und Familie. Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive. Freiburg i.Br. 2014, 89-107, 107.

die so oder so von der Person losgelöst werden können.“<sup>11</sup> So ein kurzes Schlaglicht auf die damalige Diskussion und deren Argumente<sup>12</sup>.

In der Lehrentwicklung ist als weiterer wichtiger Meilenstein das Nachsynodale Apostolische Schreiben FC<sup>13</sup> von Papst JOHANNES PAUL II. zu nennen, da z.B. die biblische Perspektive des Bundes als Leitmotiv für das Verständnis der Ehe als auch der Familie (vgl. FC 12 f. und 52) darin aufgenommen wurde. Ging es vorher mehr um die vertragliche Übereignung von Rechten, so schreibt JOHANNES PAUL II. in FC vom „gegenseitigen Sichgehören“ und einer gegenseitigen Hingabe, durch die sich „Mann und Frau auf zutiefst unlösbare Weise aneinander gebunden haben“ (FC 13), was mit einem Verständnis der Ehe als Bund einhergeht. „Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Rezeption von *Gaudium et spes* in *Familiaris consortio* in derselben Linie liegt, wie die Pastoralkonstitution [*Gaudium et spes*, K. S.-F.] in *Humanae vitae* aufgenommen und interpretiert worden ist.“<sup>14</sup> konstatiert Martin LINTNER. Im Vergleich zu HV<sup>15</sup> wird in FC die ganzheitliche personale Sicht auf Ehe und Familie konsequenter durchgehalten.

Um noch einmal den Unterschied zwischen Vertrag und Bund deutlich zu machen, zitiere ich Iлона RIEDEL-SPANGENBERGER: „Der den *Bund* im Unterschied zum *Vertrag* qualifizierende Grundsatz von Treu u.[nd] Glauben erweitert den Anspruchsinhalt, indem eine gegenseitige Leistung vereinbart wird, zu deren Leistung man sich nicht nur nach Maßgabe des Rechts, sondern auch in sittlicher Hinsicht verpflichtet.“<sup>16</sup>

Der Ausdruck der sittlichen Verpflichtung kann mit Hans-Joachim HÖHN auch ins Wort gefasst werden. Das Sakrament der Ehe werde nicht durch Unterschrift unter einen Vertrag konstituiert, sondern mittels eines Versprechens. Bei einem

---

11 HÄRING, B., Kommentar zu GS 48: LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch. Kommentare Teil III. Freiburg i.Br. u.a. 1968, 429-434, 429.

12 Vgl. LINTNER, M. M., Die Morallehre des Konzils. Kontinuität und Diskontinuität am Beispiel der Lehre über Ehe und Familie: Ernesti, J. / Hell, L. / Kruck, G. (Hrsg.), Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne. 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil. Paderborn u.a. 2013, 95-122: Noch deutlichere Geschichte der Einflussnahme und des Inhalts der verschiedenen Modi bei LINTNER, Die Morallehre (s. Anm 12), 115 f.

13 Vgl. P. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (1981). (VAS 33) Bonn 2011<sup>7</sup>.

14 LINTNER, Die Morallehre (s. Anm. 12), 121.

15 Vgl. P. PAUL VI., Enzyklika *Humanae vitae* über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens (1968). Trier 1979<sup>4</sup>.

16 RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Ehebund: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht. Bd. 1. Paderborn u.a. 2000, 501-502, 502.

Versprechen werden Werte und Güter zum Gegenstand, die unveräußerlich und nicht käuflich sind, anders als bei einem Vertrag. Treue und Respekt einem anderen Menschen in verlässlicher Weise angedeihen zu lassen, ist nur auf dem Weg des Versprechens möglich. Man steht beim Ehesakrament beim je Anderen im Wort<sup>17</sup>.

Die Konzeption der Ehe als personale Lebensgemeinschaft,<sup>18</sup> gefasst unter die biblische Leitkategorie des Bundes als das unbedingte Ja in der Öffentlichkeit zur Partnerin/zum Partner, kann im Hinblick auf die die gesamte Person betreffende innigste Lebens- und Liebesgemeinschaft,<sup>19</sup> die sowohl auf Partnerschaft als auch auf Nachkommenschaft zielt, zusammenfassend für die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils festgehalten werden. So kommt der personale Denkansatz zum Tragen, der mehr die Person und weniger die Natur in den Blick nimmt. Verheißung, wie gnadenvolle Zuwendung Gottes, ist damit inbegriffen<sup>20</sup>.

---

17 Vgl. HÖHN, H.-J., Wort geben – Wort halten – im Wort sein. Ehe als Versprechen: Augustin, G. / Proft, I. (Hrsg.), Ehe und Familie. Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive. Freiburg i.Br. 2014, 187-198, 194.

18 Auf den Punkt gebracht von Konrad HILPERT: „Hier wurde nämlich die Ehe vorrangig mit dem biblischen Bild des Liebesbundes (statt als Vertrag) beschrieben, als ein Ort, an dem freie gegenseitige Übereignung stattfindet (statt: ein Recht auf den Leib des anderen ausgeübt bzw. eine Pflicht, sich hinzugeben, erfüllt wird), als Vollzug aus gegenseitiger Treue, die Leib und Seele umfasst (statt: als Befolgung des Gebots der Unauflöslichkeit und des Verbots der Ehescheidung), als Ort schließlich auch, wo den Eheleuten Kinder ‚geschenkt‘ werden (statt: sie als primären Zweck der eingegangenen Ehe entgegenzunehmen).“ HILPERT, K., Ehe, Partnerschaft, Sexualität. Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik. Darmstadt 2015, 63.

19 Vgl. KAISER, C., Die Ehe als ‚innigste Gemeinschaft des Lebens und der Liebe‘: Delgado, M. / Sievernich, M. (Hrsg.), Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute. Freiburg i.Br. 2013, 305-320. Die zentrale Metapher in *Gaudium et Spes* 48: „Die Metapher von der ‚innigsten Gemeinschaft des ehelichen Lebens und der ehelichen Liebe‘ ist wie eine Kurzformel für das, was *Gaudium et Spes* über die sakramentale Ehe sagen will.“ Ebd., 314.

20 Vgl. KOCH, H., Unverbrüchliche Treue. Zur Theologie von Ehe und Familie: HerKorr 72 (2018) 20-23, 23: „Die Schöpfungsordnung hat damit sakramentalen Charakter, weil sie im Sakrament der Ehe eingewoben ist in die Erlösungsordnung. Diese Verwobenheit lässt die Ehe Sakrament sein. Mann und Frau stellen im Sakrament der Ehe Gottes unverbrüchliche Treue zu seinem Volk dar, repräsentieren in diesem Sakrament den unauflöslichen Bund zwischen Christus, dem Wort – repräsentiert seit Adam durch den Mann –, und der Antwort des Volkes Gottes, der Kirche – repräsentiert seit Eva durch die Frau. Die Liebe Gottes im Ehesakrament sich schenken zu lassen und diesen unauflöslichen Bund des Wortes Gottes und der Antwort des Menschen als Mann und Frau in der Ehe öffentlich zu bezeugen, zu repräsentieren und so sakramental zu verwirklichen, ist Grundzug des Ehesakramentes, das von seinem Wesen her die Beziehung eines



Im CIC von 1983 wurde in c. 1055 der Gedanke der Ehe als Bund aufgenommen, jedoch im nachfolgenden Kanon/Abschnitt bzw. nachfolgenden Kanones die Ehe wiederum als Vertrag bezeichnet<sup>21</sup>. Dies löste eine nicht unerhebliche Diskussion im Kirchenrecht aus<sup>22</sup>. Die Grundfrage lautete: Hat das II. Vatikanische Konzil mit der Bezeichnung der Ehe als Bund ein erneuertes Eheverständnis vorgelegt? Oder stellt es nur eine Modifikation in terminologischer Hinsicht dar?<sup>23</sup> Gerda RIEDL urteilt: „Wenn in c. 1055 § 1 vom ‚Ehebund‘ (*foedus*) die Rede geht und in § 2 des nämlichen Kanons vom ‚Ehevertrag‘ (*contractus*) gesprochen wird, so begegnen hier mitnichten einigermaßen synonyme Ausdrücke für ein und dieselbe Sache. Vielmehr spiegeln sich darin einander konkurrierende Ehe theologien unterschiedlicher Stadien der katholischen Traditionsgeschichte; auf welche Weise die Begriffe Ehebund, Ehevertrag und Ehesakrament auf welcher systematischen Ebene welche theologischen Aspekte derselben personalen und sakramentalen Wirklichkeit bezeichnen, bleibt dabei merkwürdig nebulös.“<sup>24</sup>

Zwei Protagonisten stehen sich in dieser Debatte gegenüber: Joachim EDER einerseits, der davon schreibt, dass die gleiche Ehelehre in „pastoralerer“ Sprache zum Tragen komme, und Norbert LÜDECKE andererseits, der von einem fundamentalen Perspektivenwechsel ausgeht. Nach ihm löst der Bundes- den Vertragsbegriff ab und bezeichnet ein neues Eheverständnis. „Während Eder also von einer rein terminologischen Änderung auf dem Konzil ausgeht, spricht Lü-

---

Mannes und einer Frau in ihrer Geschlechterdifferenz voraussetzt. Wenn eine Ehe nur als relativ verbindlicher Vertrag zwischen zwei sich Liebenden gesehen wird, für den der Segen Gottes erbeten wird, so ist dies zu achten und in seiner Eigenheit auch wertzuschätzen; es ist aber eine begrenztere Wirklichkeit, als wir sie im Sakrament der Ehe zwischen einem Mann und einer Frau bezeugen.“

- 21 Vgl. aber auch SELGE, K.-H., Sich der Wahrheit über sich selbst und über die eigene menschliche und christliche Berufung zur Ehe stellen: Haering, S. u.a. (Hrsg.), *In mandatis meditari.* (FS Hans PAARHAMMER). Berlin 2012, 759-780, 771. „Durch den in c. 1055 CIC/1983 verwendete[n, sic!] Begriff des *consortium totius vitae* wird Ehe als Schicksalsgemeinschaft des ganzen Lebens beschrieben. Damit wird die Ehe ausgewiesen als interpersonale Beziehung, als Selbstgabe und Annahme des anderen in vorbehaltloser Liebe.“
- 22 Vgl. EDER, J., Der Begriff ‚foedus matrimoniale‘ im Ehe recht des CIC. St. Ottilien 1989; LÜDECKE, N., Eheschließung als Bund. *Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution ‚Gaudium et spes‘ in kanonistischer Auswertung.* Erster und Zweiter Teilband. Würzburg 1989. Als Vergleich: AHLERS, R., *Bund oder Vertrag? Zur Diskussion um den Ehebegriff:* Puza, R. / Weiß, A. (Hrsg.), *Iustitia in caritate.* (FG Ernst RÖSSLER). Frankfurt a.M. u.a. 1997, 193-207.
- 23 Vgl. AHLERS, *Bund oder Vertrag?* (s. Anm. 22), 193.
- 24 RIEDL, G., *Macht der Vertrag das Sakrament? Theologische Überlegungen zu einem heiklen Thema des kanonischen Ehe rechts (c. 1055 CIC):* DPM 13 (2006) 93-105, 94 f.

decke von einem Modellwechsel und meint damit eine sachliche Erneuerung des Eheverständnisses durch das Konzil<sup>25</sup> urteilt Reinhild AHLERS. Sie konstatiert, dass die Diskussion um den Ehebegriff auch 30 Jahre nach dem Konzil noch nicht abgeschlossen sei. „Wie immer man die Frage nach der Begrifflichkeit aber beantwortet, wäre es wichtig, Einigkeit darüber zu erzielen, daß das Konzil ein erneuertes Eheverständnis vorgelegt hat, das auch rechtliche Konsequenzen hat. Diese Konsequenzen wirken sich auch und vor allem in der kirchlichen Rechtsprechung aus, speziell in Ehenichtigkeitsverfahren.“<sup>26</sup>

Aus moraltheologischer Warte kann man folgende Beobachtungen machen: Der Wiener Moraltheologe Gerhard MARSCHÜTZ schreibt, dass die „prozessuale Sicht der Ehe als personale Lebens- und Liebesgemeinschaft“<sup>27</sup> verdunkelt werde, indem der Paradigmenwechsel im CIC nicht abgebildet werde. Laut Karl-Wilhelm MERKS habe dieser Paradigmenwechsel keine Auswirkungen. „Doch unterschwellig und de facto wird man feststellen müssen, dass vor allem in der Lehre über den notwendigen Zusammenhang von Zeugungsoffenheit und Sexualität (insbesondere durch *Humanae vitae* und die wiederholten Einschränkungen vor allem auch durch Johannes Paul II.) dieser Wechsel praktisch relativ folgenlos blieb.“<sup>28</sup> Da der Wechsel vom Vertrags- zum Bundesdenken für die Ehe nicht vollzogen wurde, kam es zur beschriebenen Lehrentwicklung.

Somit kann folgendes Fazit gezogen werden: Ist mit dem Gedanken des Vertrags (mehr das naturrechtliche Argumentationsmodell in der Sexualmoral) eher das Statische verbunden, birgt das Verständnis der Ehe als Bund eher ein prozesshaftes Moment in sich (1). An dieser Stelle sei kurz auf die Gefahr der personalistischen Überstrapazierung des Bundesgedankens hingewiesen. Liebe, eine Grundlage der Ehe als Liebesbund, setzt eine verantwortete personale Hingabe, eine Annahme des Anderen als Selbstzweck, nie als Mittel, voraus (2). Drittens ist zu sagen: Es wird also im CIC von der Ehe als Bund gesprochen, komplementär hierzu von der Ehe als Vertrag, was zu Unsicherheiten bezüglich der Konsequenzen führt (3).

---

25 AHLERS, Bund oder Vertrag? (s. Anm. 22), 200.

26 Ebd., 207.

27 MARSCHÜTZ, G., theologisch – ethisch – nachdenken. Bd. 2 Handlungsfelder. Würzburg 2016<sup>2</sup>, 56.

28 MERKS, K.-W., Von der Sexual- zur Beziehungsethik: Hilpert, K. (Hrsg.), Zukunftshorizonte (s. Anm. 4), 14-35, 26.

## 2. DER GEDANKE DER VERSÖHNUNG UND DER ZUSAMMENHANG ZUM EHEBUND

Eberhard SCHOCKENHOFF<sup>29</sup> hat die zentrale Bedeutung, die Vergebung und Versöhnung im persönlichen Leben jedes einzelnen wie im Leben der Kirche als Ganzer zukommt, herausgearbeitet und auch die nach FC virulente Frage des Sakramentenempfangs von wiederverheiratet Geschiedenen (näherhin der wiederverheiratet geschiedenen Katholik\*innen) gestellt. Er gibt zu bedenken, ob mit dem Gedanken der Ehe als Bund die Aufforderung zur *cohabitatio fraterna* miteinhergehen kann und urteilt: „Außerhalb der spezifischen Logik [des] kanonistischen Vertragsdenkens erscheint die Konstruktion, die zur Gewährung des Kommunionempfangs führen soll, schlichtweg absurd. Sie widerspricht nicht nur der menschlichen Lebenserfahrung, sondern auch dem Bild der Ehe als ‚Bund‘ und ihrem Verständnis als personaler Lebensgemeinschaft, von dem die Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils bestimmt ist.“<sup>30</sup>

Das Kirchenrecht wird von SCHOCKENHOFF dabei als Stolperstein bezeichnet. „Mangelhaft ist bereits der kanonistische Ehebegriff als solcher, dessen einseitige Fixierung auf den sexuellen Vollzug der Ehe ein Relikt ihrer auf dem Konzil überwundenen, vertragsrechtlichen Sichtweise darstellt.“<sup>31</sup> Auf die Spitze getrieben, schreibt er: „Die Partner einer zivilen Zweitehe können sich nach dieser kanonistischen Konstruktion das *ius in corpus* gar nicht mehr einräumen, da sie es ihrem ersten Ehepartner vertraglich abgetreten haben und daher nicht mehr darüber verfügen können.“<sup>32</sup> Sakramenten- und Gewissensverständnis<sup>33</sup> sind überdies in der Debatte um die Sakramentenzulassung der wiederverheiratet Geschiedenen seiner Meinung nach unterbelichtet.

Markus GRAULICH<sup>34</sup> rückte als Kirchenrechtler diese doch harsche Kritik durch Eberhard SCHOCKENHOFF zurecht. „Trifft dieses harte Urteil wirklich zu? Ist die

---

29 Vgl. SCHOCKENHOFF, E., Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen. Freiburg i.Br. 2011.

30 Ebd., 21.

31 Ebd., 148.

32 Ebd., 144.

33 „Eine dritte Schwäche der Argumentation, nach der wiederverheiratete Geschiedene wegen des objektiven Widerspruchs, in dem sie zur kirchlichen Lebensordnung stehen, von den Sakramenten ausgeschlossen werden müssen, liegt in der reduzierten Rolle, die darin dem Gewissen zukommt. Seine Funktion beschränkt sich darauf, die Verletzung der vertraglichen Pflichten anzuerkennen, die sich aus dem fortbestehenden Rechtsverhältnis der ersten Ehe ergeben.“ Ebd., 150.

34 Vgl. GRAULICH, M., Ganz anders als gedacht? Ehe und Familie im Kirchenrecht: Augustin/Proft (Hrsg.), Ehe und Familie (s. Anm. 17), 177-186.

kirchenrechtliche Sicht auf die Ehe verengt und ganz dem alten Modell des Vertrages, einzig und allein dem Rechtsgeschäft verhaftet?“<sup>35</sup> Bund und Vertrag sowie auch Sakrament gehören für das Eherecht zusammen. Durch den Vertrag werde die theologische Realität des Ehebundes in rechtliche Sprache übersetzt, das verbindliche Element. „Der Codex bleibt aber nicht beim rein rechtlichen Aspekt stehen, sondern stellt zugleich die Verbindung zum Sakrament wieder her.“<sup>36</sup>

Darüber hinaus finden sich weitere personale Akzente im kirchlichen Eherecht: Der Ehekonsens ist nun mehr ein personaler Akt. Es gehe um den auf menschliche Weise vollzogenen ehelichen Akt und um die personale Konzeption der Eheführungsfähigkeit auch inklusive derjenigen, die an einem schweren Mangel des Urteilsvermögens hinsichtlich der wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten leiden, die gegenseitig zu übertragen und anzunehmen sind<sup>37</sup>.

Wie auch immer dieser Konflikt gelöst werden kann, wichtig ist doch: die Bedeutung des Bundesgedankens zu vertiefen. Dies führt auf eine zu bedenkende Weise das Dokument der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode mit dem Titel „Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener“<sup>38</sup> aus dem Jahr 2014 aus und soll in ihren Grundzügen vorgestellt werden.

---

35 Ebd., 177.

36 Ebd., 180.

37 Vgl. ebd., 183.

38 DEUTSCHE BISCHOFSSYNODE, Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener – Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode (24. Juni 2014): Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (Arbeitshilfen 273) Bonn 2014, 42-76; Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener – drei theologische Perspektiven von WOLLBOLD, A. / HILPERT, K. / GÜTHOFF, E.: MThZ 66 (2015) 359-392. Konrad HILPERT: „Der etwas umständliche Titel umreißt ziemlich präzise, was diese ‚Überlegungen‘ der deutschen Bischöfe sein wollen und was nicht: ‚theologisch verantwortbare‘ Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener, also nicht eine theologische Abhandlung und auch nicht eine umfassende Darlegung der kirchlichen Lehre. Und es sollen zugleich ‚pastoral angemessene‘ Wege sein, also nicht Handlungsanleitungen oder ein Drehbuch für die pastoralen Praktiker. Impulse dieser Art gibt es zwar auch, besonders gegen Schluss des Dokuments; sie stehen aber weder im Zentrum noch sind hinreichend konkret, außer dass sie sich gegen generelle Lösungen aussprechen.“ (375)

Nach einer Reminiszenz an die Bundestheologie beim Propheten Hosea<sup>39</sup> streichen die Verfasser\*innen heraus, dass das Verhältnis zwischen dem Ehebund und dem Bund Gottes mit seinem Volk ein analoges sei. Neben den Ähnlichkeiten der beiden Bünde sei die größere Unähnlichkeit, die sich in folgenden Beobachtungen niederschlägt, beachtet: Zum einen habe man zwischen den Menschen einen symmetrischen Bund, wohingegen der Bund zwischen Gott und seinem Volk und zwischen Christus und seiner Kirche asymmetrisch sei. Ist der Bund Gottes mit seinem Volk durch Ewigkeit gekennzeichnet (die Bundestreue Gottes zeige sich nicht zuletzt in der Auferweckung der Toten), so ende der menschliche Bund nach dem Tod eines der beiden Partner. „Die Treue des unendlichen, ewigen Gottes wird in der Ehe zweier Menschen eben nur in endlicher, zeitlicher Weise dargestellt.“<sup>40</sup>

Die Unähnlichkeit betreffe auch das Verhältnis von göttlicher Liebe, die jedes Maß übersteigt, und menschlicher Liebe, die diese göttliche immer nur unvollkommen und gebrochen darstelle. „Die Liebe Gottes schließt auch die ein, die mit ihrer Liebe gescheitert sind. Wenn die Unähnlichkeit zwischen dem Bund Gottes mit seinem Volk und dem Ehebund theologisch nicht beachtet wird, droht in der kirchlichen Verkündigung und Pastoral ein moralischer Rigorismus, der die Bundestheologie um wichtige Einsichten verkürzt.“<sup>41</sup>

Dies war der Stand der Diskussion vor dem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *AL*. Mittlerweile sind die Prozesse um die Bischofssynoden abgeschlossen, nun geht es darum, die Konsequenzen zu formulieren. Betroffen sind die Fächer Moraltheologie (Kapitel 3) wie auch Kirchenrecht (Kapitel 4).

### **3. WAS HAT SICH IN DER MORALTHEOLOGIE MIT UND NACH *AMORIS LAETITIA* GEÄNDERT?**

Nunmehr gilt es den Text zu rezipieren und fruchtbar zu machen. Reinhard Kardinal MARX beschreibt prominent den Kerngehalt: „Stattdessen führt er [Papst FRANZISKUS, K. S.-F.] die Dinge auf ihren Kern zurück: Auf die Liebe, die im

---

39 „Bei der Explikation der bundestheologischen Deutung der Ehe sind zwei Einsichten zu berücksichtigen. Der Prophet Hosea deutet den Bund Gottes mit Israel im Lichte der Erfahrung von Treue und Untreue in der Ehe. Er nimmt diese menschlichen Grunderfahrungen, um den Israeliten die Liebe und Treue Gottes zu Israel zu veranschaulichen (vgl. Hos 1-2, auch Jes 54,5; Ez 16,8).“ DBK, Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege (s. Anm. 38), 63.

40 Ebd.

41 Ebd.

Evangelium verkündet wird, die Liebe, die es in der Ehe und in der Familie zu leben gilt – jeden Tag aufs Neue und ein ganzes Leben lang.“<sup>42</sup>

Wie hat AL die Moraltheologie verändert? Der Wandel, der sich in AL abzeichnet, findet sich nicht so sehr in normativen Einzelaussagen, sondern eher in fundamentalmoralischen Weichenstellungen. Z.B. wird das prozesshafte Moment in der Lebensgestaltung stark gemacht.

Überblicksmäßig können drei programmatische Linien für AL ausgemacht werden: Von den Gesetzen zu Tugenden (z.B. die Tugend der Zärtlichkeit), von in sich schlechten Handlungen zu im Allgemeinen verbotene Handlungen, und die dritte betrifft die Hochstellung des Gewissens. Es wird der konkrete Mensch in seiner Situation betrachtet. Mit den Worten von Eberhard SCHOCKENHOFF: „Es geht dem Papst um nicht weniger als um den Wechsel von einer objektivistischen, auf eine statische Wesensmetaphysik gegründeten Morallehre zu einer evangeliumsgemäßen, praxisnahen Theologie, die sich durch größere Lebensrelevanz auszeichnet.“<sup>43</sup> Der Papst präferiert eine Logik der Integration und Unterscheidung<sup>44</sup>.

Die Sexualmoral war lange durch folgende drei Eckpfeiler bestimmt: Die Ehe ist der einzig legitime Ort ausgeübter Sexualität und die damit einhergehende Fokussierung der Aufmerksamkeit auf den Umgang mit Sexualität vor, außerhalb und ohne Verheiratung. Zweitens dominiert die Vorrangstellung der Fortpflanzung. Damit geht es um den unlösbaren inneren Sinnzusammenhang von Sexualität und Fortpflanzung. Und drittens, im Bereich des sechsten Gebotes gibt es keine Geringfügigkeit. Man spricht von einer Verbotsmoral.

In einer heute in weiten Teilen der moraltheologischen Landschaft vertretenen Beziehungsethik steht demgegenüber eher die Qualität von Beziehungen und ihr Gelingen im Vordergrund.<sup>45</sup> Entscheidend ist, dass eine sexuelle Beziehung ihre Güte von der Qualität der gelebten Beziehung her empfängt, in die sie eingebettet ist, und nicht umgekehrt, dass die Beziehung ihre Güte von der Qualität der

42 *Amoris laetitia* als Herausforderung für die Kirche. Vortrag von Kardinal Reinhard MARX beim Internationalen Symposium: A Point of No Return? *Amoris laetitia* on Discernment and Conscience for Divorced and Remarried Couples. (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 30) Bonn 2018, 7.

43 SCHOCKENHOFF, E., Traditionsbruch oder notwendige Weiterbildung? Zwei Lesarten des Nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia*: Augustin/Proft (Hrsg.), Ehe und Familie (s. Anm. 17), 282-296, 284.

44 Auch Problematisierungen sind erfolgt: BORMANN, F.-J., Unterscheidung und Integration. Moraltheologische Überlegungen zum postsynodalen Schreiben *Amoris laetitia*: ThQ 196 (2016) 319-334, 333.

45 Vgl. LINTNER, M. M., Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik. Brixen u.a. 2012<sup>2</sup>.

miteinander geteilten sexuellen Interaktionen und Erfahrungen erhält. Dafür werden grundlegende Prinzipien und Haltungen zur Orientierung aufgestellt.

Dabei geht es weniger um eine Verbotsmoral, sondern darum, eine konsiliari-sche Funktion der Beziehungsethik zu gewinnen<sup>46</sup>. Dies entspricht auch dem Wunsch der auf den Fragebögen im Vorlauf zur Bischofssynode 2014 Antwor-tenden: „Für die meisten gehören Fragen der Sexualmoral zum Intimbereich des Einzelnen bzw. der Partner, auf den Institutionen nur beratend, nicht aber nor-mierend Einfluss nehmen dürfen.“<sup>47</sup>

Man spricht von einem *personalistic turn*, die Person steht im Mittelpunkt. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei deutlich an dieser Stelle gesagt: Es handelt sich bei der Beziehungsethik um keine freie Verhandlungsmoral, sondern um eine in Normen eingebundene Moral.

Aber an diesem Punkt stellt sich genau die entscheidende Frage für AL. Hat AL diesen Schritt vollzogen? „Die eigentlich naheliegenden Schlüsse für die Ehe- und Sexualmoral werden jedoch nur vorsichtig angedeutet. Es ist also noch nicht ausgemacht, ob aus der Distanzierung und Relativierung [...] auch Revisionen im Bereich des Normenbestandes der Sexualethik folgen.“<sup>48</sup> wie Stephan GOERTZ und Caroline WITTING feststellen.

Um in diesem „Nicht Gesagten“ in AL nicht Deutungshoheiten zu verlieren bzw. auch nicht zu viel in Ungesagtes hineinzuzinterpretieren,<sup>49</sup> soll sich im Weiteren auf das Thema der Ehe konzentriert werden. Für diesen Bereich kann man konstatieren: Die Ehe wird in AL als „ein Bund vor Gott“ für die Gläubigen

---

46 Vgl. BORMANN, F.-J., Von der ‚Verbotsmoral‘ zur christlichen ‚Liebeskunst‘: Hilpert, K. (Hg.), Zukunftshorizonte (s. Anm. 4), 454-472.

47 Zusammenfassung der Antworten: Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (Arbeitshilfen 273) Bonn 2014, 9-12, 11.

48 GOERTZ, S. / WITTING, C., Wendepunkt für die Moraltheologie? Kontext, Rezeption und Hermeneutik von Amoris laetitia: dies. (Hrsg.), Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie? Freiburg i.Br. 2016, 9-92, 73.

49 Es darf auch der größere Zusammenhang nicht vergessen werden: Vgl. SCHLÖGEL, H., In Beziehung. ‚Amoris laetitia‘, Bischofssynode, Kurienreform: StZ 235 (2017) 325-335.

benannt,<sup>50</sup> wohingegen die rechtsförmige Rede vom „heiligen Band“ (GS 48) in AL unterbleibt<sup>51</sup>.

Konrad HILPERT merkt bezüglich der Sakramentalität an: „Während die Sakramentalität der Ehe bislang ohne weitere Erläuterung daran festgemacht wurde, dass ‚die Ehegatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat‘ (GS 48), differenziert *Amoris laetitia* 122 sofort mit Nachdruck: ‚Man sollte nicht zwei bezgrenzten Menschen die gewaltige Last aufladen, in vollkommener Weise die Vereinigung nachzubilden, die zwischen Christus und seiner Kirche besteht, denn die Ehe als Zeichen beinhaltet einen ‚dynamischen Prozess von Stufe zu Stufe [...]‘ [FC 9].“<sup>52</sup>

Die Ehe wird als ein Weg des Wachstums (vgl. AL 134, 325) in seiner Gradualität<sup>53</sup> beschrieben. Sie ist dabei eine bleibende Herausforderung, die „immer wieder errungen, neu geboren, neu erfunden und ständig neu begonnen werden muss“ (AL 124)<sup>54</sup>. Durch die Entidealisierung kommt das gemeinsame Unterwegssein, der Bund, zum Tragen. Wie in FC wird in AL die Ehe als Berufung gesehen (vgl. AL 72).

50 Vgl. HÜNERMANN, P., *The Sacrament of Marriage: A Dogmatic Theologian Reads Amoris Laetitia*: Knieps-Port le Roi, T. (Hrsg.), *A Point of No Return? Amoris Laetitia on Marriage, Divorce and Remarriage*. Berlin 2017, 87-104.

51 „Wurde in *Gaudium et spes* die frühere Lehre von den Ehezwecken schon dahingehend korrigiert, dass von den drei Ehezwecken lediglich zwei festgehalten und diese ohne Hierarchisierung als gleichgewichtig vorgestellt wurden, erfährt die entsprechende Formulierung von *Gaudium et spes* 50 in *Amoris laetitia* 125 durch Weglassung des abermaligen Zeugungsbezugs eine weitere, wenn auch sublimere Bedeutungsverschiebung.“ HILPERT, K., *Beziehungsethik als Erfordernis der Stunde. Zum Verhältnis von moraltheologischer Reflexion, kirchlicher Doktrin und pastoraler Praxis in Amoris laetitia*: Goertz/Witting (Hrsg.), *Amoris laetitia* (s. Anm. 48), 258.

52 Ebd., 258.

53 Vgl. SAUTERMEISTER, J., *Das Prozesshafte in der Lebensführung. Zum Prinzip der Gradualität im Kontext der Familiensynode*: HerKorr 69 (2015) 229-233.

54 Vgl. HILPERT, *Beziehungsethik* (s. Anm. 51), 259 f. „Auch was das theologische Verständnis von Ehe angeht, werden in *Amoris laetitia* Akzente gesetzt. So wird bei der Rede von ihrer Sakramentalität großer Wert darauf gelegt, dass das Sakrament nicht bloß ein momentanes Ereignis ist, das ‚nachher zu einem Teil der Vergangenheit und der Erinnerungen wird‘ (AL 215), sondern dass Ehe eine andauernde Repräsentation der Beziehung Christi zur Kirche und insofern eine Gabe für die Heiligung und Erlösung der Eheleute für die ganze Zeit ihrer Lebensgemeinschaft ist (vgl. AL 72; 215).“ Ebd., 263. „Wichtig ist ferner, dass Interpretationen des als biblisches Fundament für die Sakramentalität der Ehe so wichtigen Bildwortes aus Eph 5, die eine Unterordnung oder eine Unterwerfung der Frau unter den Mann rechtfertigen wollen oder gar als zwingend erscheinen lassen, entschieden zurückgewiesen werden (vgl. AL 156).“ Ebd., 264.



Setzt man ein Verständnis von einem Paradigmenwechsel an, welcher den Überbau verändert und weniger die einzelnen Gesetze und Normen, dann handelt es sich bei AL um einen Paradigmenwechsel. Damit ist die Moraltheologie allgemein betroffen und muss sich der Herausforderung der weiteren theologischen Reflexion stellen.

Es kann festgehalten werden: Die Ausrichtung der Ehe als Bund wird durch AL, könnte man fast überspitzt sagen, erst umgesetzt und mit Inhalt gefüllt. Bevor die Konsequenzen aus dem Titel des Beitrags angesprochen werden, soll zuvor im vierten Punkt die Rolle des Kirchenrechts in AL angeschnitten werden. Vorab sei angemerkt: dass sich der Streit, ob nun Ehe als Bund verstanden wird oder nicht, genauso in der Debatte abbildet, wie AL verstanden werden will und soll – oder auch nicht<sup>55</sup>.

#### 4. WELCHE ROLLE NIMMT DAS KIRCHENRECHT IN *AMORIS LAETITIA* EIN?

Betrachtet man AL aus kirchenrechtlicher Warte, so fällt auf, dass Papst FRANZISKUS „sehr zurückhaltend Gebrauch vom Kirchenrecht macht“<sup>56</sup> und die Bezugnahme des Kirchenrechts in AL eher als zufällig,<sup>57</sup> denn systematisch charakterisiert werden kann. Zeitlich vor AL wurden schon kirchenrechtliche

---

55 Vgl. BUCHER, R., Mehr als Stellschrauben. Pastoraltheologische Rekontextualisierung der Moraltheologie und des Kirchenrechts: HerKorr 70 (2016) 15 f.; WOLLBOLD, A., Ermutigung zur Seelsorge: HerKorr 70 (2016) 13 f.

56 GRAULICH, M., Amoris laetitia – eine kirchenrechtliche Lektüre: INTAMS 22 (2016) 182-201, 186. „Dass auch das Kirchenrecht – im Anschluss an *Gaudium et spes* – den Ehebund als ‚Gemeinschaft des ganzen Lebens‘ (Fußnote: Can. 1055 § 1, CIC), in dem sich Mann und Frau ‚gegenseitig schenken und annehmen‘ (Fußnote: Can. 1057 § 2, CIC), kommt leider nicht in den Blick.“ Ebd., 185.

57 „In seinem nachsynodalen Schreiben ‚Amoris Laetitia‘ verweist Papst Franziskus auf die genannten Artikel des Motu Proprio ‚Mitis Iudex Dominus Iesus‘ und bezeichnet es als ‚erforderlich [...], den Menschen, die getrennt leben oder den Paaren, die eine Krise durchleben, einen mit der Familienpastoral verbundenen Informations-, Beratungs- und Schlichtungsdienst zur Verfügung zu stellen, der auch hinsichtlich der Voruntersuchung (vgl. *Mitis Iudex Dominus Iesus* Art. 2-3) zur Verfügung steht.“ Auch hier wird noch einmal klar zum Ausdruck gebracht, dass die Erstberatung auf ein mögliches kirchliches Eheverfahren hin in den größeren Kontext einer umfassenden pastoralen Ehe- bzw. Krisenbegleitung eingebunden sein soll, die leichter der Gesamtsituation der Betroffenen gerecht werden kann.“ RAMBACHER, S., Kirchliche Ehejudikatur: Ein Auslaufmodell oder integrierendes Moment einer Pastoral für Geschiedene? Versuch einer Standortbestimmung nach ‚Amoris laetitia‘: Pulte, M. (Hrsg), Veritas vos liberabit. Paderborn 2017, 585-599, 595.

Weichenstellungen vorgenommen<sup>58</sup>. Das Fehlen von rechtlichen Regelungen in AL bedeutet aber nicht, dass keine kirchenrechtlichen Konsequenzen aus AL gezogen werden können<sup>59</sup>.

AL stelle für den Kirchenrechtler/die Kirchenrechtlerin eine herausfordernde Anregung dar, wenn die Kapitel zu Ehevorbereitung<sup>60</sup> wie Ehebegleitung ernst genommen würden, sowie die möglichen Erweiterungen des Eltern- und Familienrechts.<sup>61</sup> „Sowohl die Neuordnung der kirchlichen Eheprozesse durch das *Motu Proprio* ‚*Mitis Iudex Dominus Iesus*‘ von Papst Franziskus, promulgiert am 15. August 2015, als auch sein nachsynodales Schreiben ‚*Amoris Laetitia*‘ stellen die kirchliche Ehegerichtsbarkeit stärker als bisher in den größeren Rahmen einer Pastoral für Menschen mit gescheiterten Ehen.“<sup>62</sup> In diesem Sinne fasst Stefan RAMBACHER die Entwicklung zusammen.

Im Nachgang zu AL (und auch schon vorher) hat Markus GRAULICH als rechtliche Position zum Thema Sakramentenzulassung bei wiederverheiratet Geschiedenen die Dissimulation vorgeschlagen, nachdem er Dispens oder Epikie aufgrund ihrer Nichtanwendbarkeit bei göttlichem Recht konstatiert<sup>63</sup>.

---

58 Vgl. LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 141-177; MECKEL, T., *Mitis iudex et iustus iudex?* Papst Franziskus reformiert das Eheprozessrecht: IKaZ 45 (2016) 76-86; PULTE, M., *Mitis iudex und Amoris laetitia – Zwischen Barmherzigkeit und Recht, Anspruch und Wirklichkeit*: ThQ 196 (2016), 371-383.

59 Vgl. LÜDICKE, K., *Amoris laetitia – ein kirchenrechtlicher Blick*: [www.theologie-und-kirche.de/amoris-laetitia-kirchenrechtlich.pdf](http://www.theologie-und-kirche.de/amoris-laetitia-kirchenrechtlich.pdf).

60 Vgl. OHLY, C., Die Ehevorbereitung. Anmerkungen im Anschluss an „*Amoris Laetitia*“: Pulte (Hrsg.), *Veritas vos liberabit* (s. Anm. 57), 525-543.

61 Vgl. GRAULICH, AL (s. Anm. 56), 200.

62 RAMBACHER, *Kirchliche Ehejudikatur* (s. Anm. 57), 586. Ausdrücklich vom pastoralen Charakter der kirchlichen Gerichte ist in dem nachsynodalen Schreiben Papst BENEDIKTS XVI. *Sacramentum Caritatis* vom Februar 2007 die Rede, und zwar im Kontext des als dornenreich und kompliziert bezeichneten pastoralen Problems der wiederverheiratet Geschiedenen, Nr. 29. Vgl. P. BENEDIKT XVI., *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Sacramentum Caritatis*. (VAS 177) Bonn 2007<sup>2</sup>.

63 Auch schon GRAULICH, M., Die Ehe erfreut sich der Rechtsgunst. Kirchenrechtliche Anmerkungen zum Umgang der Kirche mit wiederverheiratet Geschiedenen: ders. / Seidnader, M. (Hrsg.), *Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat*. (QD 264) Freiburg i.Br. 2014, 145-171, 160-166. Da der Dispensweg nicht gangbar ist, wird stattdessen der Weg der Dissimulation vorgeschlagen. Ähnlich wie DANTO, L., *Doctrine canonique et Exhortation apostolique post-synodale Amoris Laetitia. Réflexion sur le consentement matrimonial et l'institution canonique des sanatio in radice: accompagner les familles en situation irrégulière*: *Revue d'éthique et de théologie morale* 294 (2, 2017) 49-62, 51: „fermer les yeux sur des situa-

Die Dissimulation gilt als Ausdruck der Flexibilität des Kirchenrechts im Bemühen um einen Ausgleich zwischen den Realitäten des gelebten Lebens und den Anforderungen des *bonum commune*. Dissimulation zielt nicht auf die Änderung der Norm, „sondern bedeutet den Verzicht auf die Durchführung einer kirchlichen Rechtsnorm, das bewusste, schweigende, aber nicht billigende Hinwegsehen der kirchlichen Autorität über Gesetzesverletzungen, wenn das Urgieren der Norm zu großen Schäden, Ärgernissen oder schweren Übeln führen würde“<sup>64</sup>.

GRAULICH spricht gewisse Bedingungen an, die gelten müssen, um die Dissimulation auf die Frage der wiederverheiratet Geschiedenen anzuwenden, denn nach ihm würde sie dem Paradigma der Barmherzigkeit und der von Papst FRANZISKUS angemahnten pastoralen Unterscheidung entsprechen. Folgende Bedingungen für die Dissimulation schlägt er vor: *Conditio sine qua non* sei „die nachgewiesene Unmöglichkeit einer kirchenrechtlichen Nichtigkeitserklärung der ersten Ehe[ ...] die Unmöglichkeit der Wiederherstellung der ersten ehelichen Gemeinschaft, der Nachweis, dass weder die antrag [sic!] stellende Partei noch deren neuer Partner (neue Partnerin) überwiegend Schuld am Zerschlagen der ersten Ehe haben und dass die Rechtsfolgen aus der ersten Ehe (etwaiger Unterhalt für den Partner bzw. für Kinder aus der Verbindung) geregelt sind.“<sup>65</sup> Dann wäre eine Wiederzulassung denkbar<sup>66</sup>. „Diskrepanzen in der Anwendung“ bzw. einer möglichen Willkür soll durch die Dissimulation Vorschub geleistet werden, indem die Entscheidung zur Zulassung auf diözesaner Ebene angesiedelt wird<sup>67</sup>.

Ich finde jedoch an der Dissimulation problematisch, dass bewusst weggesehen werden soll, um sich den Tatsachen nicht zu stellen. Andreas WEISS unterstreicht, dass man im Letzten bei einer zweiten Trauung nicht mehr weggesehen

---

tions irrégulières, non pas pour les légitimer, mais pour attendre le meilleur moment d'une juste résolution, ce qui suppose que la *dissimulatio* est *ad tempus*“ (Fn. 3).

64 REINHARDT, H. J. F., Kirchliches Leben zwischen Institution und Spontaneität: Beinert, W. / Feiereis, K. / Röhrig, H.-J. (Hrsg.), Unterwegs zum einen Glauben. (FS Lothar ULLRICH). Berlin 1997, 174-187. Vgl. BIER, G., Dissimulieren? Notizen zu einem Prinzip der Rechtsanwendung: Althaus, R. u.a. (Hrsg.), Im Dienste der Gerechtigkeit und Einheit. (FS Henrich J.F. REINHARDT). Essen 2017, 179-196. Die Dissimulation betrifft stets nur den Einzelfall, währt nie endgültig, sondern nur solange die widrigen Verhältnisse andauern und nicht behebbar sind.

65 GRAULICH, AL (s. Anm. 56), 199.

66 Vgl. ebd.

67 Ebd., 200.

könne. Zwar habe die Dissimulation keine rechtsgestaltende Wirkung, aber sie verdunkle den Charakter des göttlichen Rechts für die Ehe<sup>68</sup>.

Mittlerweile wurde im Januar 2017 die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz „Die Freude der Liebe“ veröffentlicht, in welcher der Weg der Unterscheidung für die Frage der Sakramentenzulassung bei wiederverheiratet Geschiedenen beschränkt wird: die Einzelfalllösung<sup>69</sup>. Zu den in FC 84 angedeuteten Unterschieden in den Konstellationen der wiederverheiratet Geschiedenen werden in AL die Konsequenzen gezogen und nicht mehr die *cohabitatio fraterna* als Lösungsweg gezeichnet. Es sei aber an dieser Stelle die Frage erlaubt, ob wir schon am Ende der Diskussion angelangt sind?

Es geht neben der Zulassung zur Eucharistie auch um diejenige zum Sakrament der Versöhnung, demjenigen Sakrament, welches die Versöhnung bereits im Titel hat. Umso wichtiger ist hier die Klärung des Schuldbegriffs für die Moraltheologie, vor allem wenn mit Elmar GÜTHOFF festzuhalten ist: „Das Kirchenrecht sagt an keiner Stelle ausdrücklich, dass geschiedene und rein standesamtlich wiederverheiratete Katholiken nicht zur Kommunion zugelassen werden dürfen. Nach c. 915 dürfen diejenigen nicht zur Kommunion zugelassen werden, die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren.“<sup>70</sup>

## 5. SCHULD UND VERSÖHNUNG<sup>71</sup>

Zu Beginn des 5. Kapitels sei noch einmal daran erinnert, dass die außer Frage stehende Wichtigkeit ehegerichtlicher Tätigkeit<sup>72</sup> der Kirche in einer größeren pastoralen Rahmung gesehen werden kann und muss,<sup>73</sup> um der von Papst FRANZISKUS angemahnten Pastoral der Versöhnung als Folge von Trennung und

68 Vgl. WEISS, A., Wie unauflöslich ist die Ehe? Zum Umgang der Kirchen mit Scheidung und Wiederheirat: Güthoff, E. / Häring, S. (Hrsg.), *Ius quia iustum*. (FS Helmuth PREE). Berlin 2015, 981-1015, 1010 f.

69 Vgl. BORMANN, F.-J., Durchbruch oder Pyrrhussieg? Die Erklärung der DBK zum post-synodalen Schreiben „Amoris laetitia.“: ThQ 197 (2017) 203-211.

70 GÜTHOFF, E., Die Ehenichtigkeitsverfahren und ihre Grenzen in den Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode: MThZ 66 (2015) 359-392, hier 383-392, 384.

71 Vgl. die Bedeutung der Versöhnung für die Sprache: GRÄTZEL, S, Versöhnung. Die Macht der Sprache – Ein Beitrag zur Philosophie des Dialogs. Freiburg i.Br. 2018.

72 „Möglicherweise könnte dadurch von kirchlicher Seite selbst eine Entwicklung beschleunigt werden, die sich seit der Mitte der 1990er Jahre abzeichnet, nämlich ein stetiger Rückgang an kirchlichen Eheverfahren in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland.“ RAMBACHER, Kirchliche Ehejudikatur (s. Anm. 57), 585.

73 Vgl. ebd., 593.

Scheidung zu entsprechen. In vielen kirchenrechtlichen Kommentaren zu AL kann man dazu nachlesen, dass es unabdingbar ist, vor dieser Pastoral der Versöhnung die Nichtigkeit der Ehe festzustellen<sup>74</sup>.

Die Relevanz der Ehenichtigkeitsverfahren streicht Günter ASSENMACHER gleich nach dem Erscheinen von AL heraus: „Das wirkliche Hindernis, das zu viele Betroffene davon Abstand nehmen lässt, diesen Weg auch nur zu versuchen, stellen nach meiner Erfahrung weniger bestimmte Missverständnisse und Vorurteile dar, für die sich leider immer wieder auch Beispiele vorfinden lassen, sondern es besteht, in dem auch für mich emotional sehr gut verständlichen, aber von der Sache her hochproblematischen Wunsch, ohne nochmalige Auseinandersetzung mit der schmerzhaften Vergangenheit endlich einen Schlussstrich zu ziehen und einen neuen Anfang ohne weitere Auflagen setzen zu können.“<sup>75</sup> Man kann fast schon von einer therapeutischen Funktion der Ehenichtigkeitsprozesse sprechen: Versöhnung,<sup>76</sup> der man sich stellen muss, um ausgesöhnt in eine neue Beziehung zu gehen.

Das Thema Versöhnung beherrscht ebenfalls AL – könnte man fast sagen –, das das Scheitern vieler Ehen (vgl. AL 40 f., 109, 209, 242) und damit einhergehende Traumatisierungen anspricht und auch das Bedürfnis nach Versöhnung<sup>77</sup> (vgl. AL 236), also vor allem das menschliche Beziehungsgeschehen im Blick hat<sup>78</sup>.

---

74 Z.B. „Eigentlich wäre es besser, wenn die Nichtigkeit der Ehe feststellbar wäre. Nur wenn das nicht möglich ist, können eventuell barmherzige Lösungen in Erwägung gezogen werden.“ ENGLER, S., Annullieren statt akzeptieren: HerKorr 72 (2018) 44-46, 45.

75 ASSENMACHER, Nicht auf Wiederverheiratete reduzieren (s. Anm. 7), 16.

76 Vgl. KOHLGRAF, P., Vergeben und Versöhnen. Erfahrungen des Glaubens – Felder des Handelns. Stuttgart 2018<sup>2</sup>. An dieser Stelle sei auch angemerkt, wie sehr der Begriff Versöhnung schillert. Peter KOHLGRAF merkt kritisch zum *Katechismus der Katholischen Kirche* an, dass dieser das Versöhnungsgeschehen unterkomplex betrachtet. Dies macht er an folgendem Beispiel fest: „Während das Vergebungsverhalten zwischen Menschen durchaus davon geprägt ist, dass Opfer ihrem Verletzer vergeben ohne Gegenleistung, erwartet Gott in der Sicht des Katechismus zuerst immer ein aktives Entgegenkommen des Menschen. Das heißt, Gott ist fordernder im Versöhnungsprozess als mancher verletzte Mensch.“ Ebd., 133.

77 Vgl. HÖLLINGER, S., Do We Expect Too Much? A Reflection on Expectations and Marriage in Amoris Laetitia: Knieps-Port le Roi (Hrsg.), A Point of No Return? (s. Anm. 50), 105-119, 117.

78 Vgl. HOFF, G. M., Die schöpferische Macht der Vergebung. Theologische Reflexionen aus Anlass von Amoris laetitia: Augustin/Proft (Hrsg.), Ehe und Familie (s. Anm. 17), 329-338, 329. Diese Dimension stark machend: SCHLÖGL-FLIERL, K., „Drei Worte: ‚darf ich?‘, ‚danke‘ und ‚entschuldige‘“ (AL 133). Über das Gelingen des Familienle-

Ist die Vergebung ein innerpsychischer Vorgang, der auch ohne Versöhnung mit dem Anderen ablaufen kann, so setzt Versöhnung Vergebung voraus. Wenn ich mich versöhne, handelt es sich um ein zwischenmenschliches Geschehen, das sich zwischen dem Anderen und mir abspielt<sup>79</sup>. In dieser Spannbreite kann Versöhnung auch für AL gesehen werden. Die sakramentale Versöhnung wird zudem angesprochen: „Doch niemals darf man vergessen, ihnen [den Verlobten, K. S.-F.] die sakramentale Versöhnung nahezu legen, die ermöglicht, durch die barmherzige Vergebung Gottes und seine heilende Kraft die Sünden und Fehler des vergangenen Lebens und der Beziehung selbst abzulegen.“ (AL 211)

Peter KOHLGRAF urteilt: „Zum gelebten Ideal einer christlichen und menschlichen Beziehung gehören zwangsläufig auch die Versöhnung und das gemeinsame Ringen um gemeinsame Wege aus Verletzungen. Wer sich versöhnt, zeigt also nicht, dass seine Beziehung dem Ideal nicht entspricht, sondern lebt genau das Ideal von Partnerschaft, das dem Papst vor Augen steht.“<sup>80</sup>

Um die Versöhnung zu konturieren, bedarf es einer genauen Schuld feststellung. Vor allem gilt dies für die Frage, worin die schwere Schuld bei wiederverheiratet Geschiedenen besteht. Eine Neuvergewisserung<sup>81</sup> des Schuldbegriffs steht dabei an, wie ihn AL auch in folgenden Nummern umsetzt:

„Die Kirche ist im Besitz einer soliden Reflexion über die mildernden Bedingungen und Umstände. Daher ist es nicht mehr möglich zu behaupten, dass alle, die in irgendeiner sogenannten ‚irregulären‘ Situation leben, sich in einem Zustand der Todsünde befinden und die heiligmachende Gnade verloren haben.“ (AL 301)

Und ebenfalls: „Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernden 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

bens aus der Perspektive von *Amoris laetitia*: Augustin/Proft (Hrsg.), *Ehe und Familie* (s. Anm. 17), 222-243.

79 Vgl. WOLFERS, M., *Die Kraft des Vergebens. Wie wir Kränkungen überwinden und neu lebendig werden.* Freiburg i.Br. 2013<sup>2</sup>, 45.

80 KOHLGRAF, *Vergeben und Versöhnen* (s. Anm. 76), 91.

81 Bereits angemahnt von BORMANN: „Vielmehr scheint zumindest die christliche Theologie mit ihrer konsequent trinitarisch-inkarnatorischen Denklogik und ihrer Vorstellung eines stellvertretenden Sühnehandelns Gottes gerade darauf abzielen, menschliche Schuld und göttliche Vergebung so im Sinne einer umfassenden ‚Kultur des Scheiterns‘ [...] zusammenzudenken, daß der Mensch unter Einbeziehung seiner moralischen Kräfte zwar immer wieder neu in die Pflicht genommen wird, zugleich aber davor bewahrt wird, durch Überforderung an der Erfahrung seines eigenen Scheiterns dauerhaft zu zerbrechen.“ BORMANN, F.-J., *Schuld, Vergebung, Sühne aus moraltheologischer Sicht: Brachtendorf, J. / Herzberg, S. (Hrsg.), Vergebung. Philosophische Perspektiven auf ein Problemfeld der Ethik.* Münster 2014, 217-237, 234.

leben kann, dass man lieben kann und dass man auch im Leben der Gnade und der Liebe wachsen kann, wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt.“ (AL 305)

Folgende Sichtweise ist damit erkennbar: Außerhalb des Ideals der christlichen Ehe kann es nicht nur Todsünde geben, sondern dass auch im Leben der Menschen, die nicht dem Ideal der christlichen Ehe entsprechen, Gottes Gnade wirkt, und ihnen der Mut geschenkt wird, das Gute zu tun, um liebevoll füreinander zu sorgen und ihren Dienst für die Gemeinschaft, in der sie leben und arbeiten, zu erfüllen (vgl. AL 291). Nicht alle, die in einer ‚irregulären Situation‘ leben, befinden sich also in einem Zustand der Todsünde<sup>82</sup>.

Der Moraltheologe Stephan ERNST konstatiert: „Es geht dem Papst weder darum, die Schwere des Gegenstands der ‚irregulären‘ Situationen in Frage zu stellen, noch [...] darum, Umstände zu benennen, die die moralische Qualität der Handlung ändern und so eine in sich schlechte Handlung richtig und gut machen.“<sup>83</sup> Der Papst beziehe sich auf die Einsicht in die Schuld vermindern den Umstände bzw. dessen Tradition, einem selbstverständlichen Element der traditionellen Moraltheologie. Neu an AL ist, dass Papst FRANZISKUS zu diesen Umständen auch die dilemmatische Situation der wiederverheiratet Geschiedenen rechnet, in der sie, ohne neue Schuld auf sich zu laden, ihre zweite Verbindung nicht mehr rückgängig machen können. „Insofern stellen die behandelten Ausführungen in *Amoris laetitia* keinen Bruch mit der Lehrtradition dar, wohl aber eine weiterführende Ausdeutung eines Elements der in der Tradition der theologischen Fundamentaltheologie entwickelten Handlungstheorie.“<sup>84</sup> So Stephan ERNST.

---

82 Schon in FC hatte Papst JOHANNES PAUL II. dazu aufgefordert, „um der Liebe willen zur Wahrheit [...], die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat.“ (FC 84) Es wurden aber keine Konsequenzen aus einer solchen Differenzierung gezogen. Dies hat Papst FRANZISKUS unter Aufnahme von FC in AL 298 gemacht: Er mahnt die Notwendigkeit zur Unterscheidung an: verschiedene Lebenssituationen seien betroffen (vgl. AL 298), verschiedene Formen des Ausschlusses, die zu überwinden seien, gäbe es (vgl. AL 299) und vor allem verschiedene Qualifizierungen eines Normverstößes: „Und da ‚der Grad der Verantwortung [...] nicht in allen Fällen gleich [ist]‘ [335], müsste diese Unterscheidung anerkennen, dass die Konsequenzen oder Wirkungen einer Norm nicht notwendig immer dieselben sein müssen. [336]“ (AL 300).

83 ERNST, S., „Irreguläre Situationen“ und persönliche Schuld in *Amoris laetitia*. Ein Bruch mit der Lehrtradition?: Goertz/Witting (Hrsg.), *Amoris laetitia* (s. Anm. 48), 136-159, 157 f.

84 Ebd., 158.

Bezugspunkt für die Betrachtung in AL bei der Situation der wiederverheiratet Geschiedenen ist also nicht mehr das Vorhandensein von Lebensverhältnissen,<sup>85</sup> sondern das Vorliegen oder auch Nicht-Vorliegen von schwerer Schuld<sup>86</sup>. Somit kommt die Rolle der bewussten und freien Entscheidung, die subjektive Komponente, auch bei der Frage der schweren Sünde bei den wiederverheirateten Geschiedenen zum Tragen. Nochmals anders formuliert: Nicht mehr alle, die in irgendeiner ‚irregulären‘ Situation leben, befinden sich automatisch in einem Zustand der Todsünde und haben die heilig machende Gnade verloren. *Parvitas materiae* (Geringfügigkeit der Materie) gilt damit auch *in sexto*, würde ich überspitzt formulieren wollen, wenn der Ansatz von FRANZISKUS zur Beziehungsethik ernst genommen wird.

Aber wie soll diese neue Entwicklung umgesetzt werden? Der Moraltheologe Franz-Josef BORMANN stellt an die bereits erwähnte Umsetzung der Deutschen Bischofskonferenz von AL (Januar 2017) gewichtige Anfragen: Drei verschiedene Konstellationen sind bei der Schuldfrage bei wiederverheiratet Geschiedenen möglich: erstens der Fall schwerer Schuld, zweitens die Lage derjenigen Personen, die schuldlos verlassen wurden und drittens die Situation derjenigen, die „objektiv irregulär, subjektiv aber nicht“ oder zumindest nicht völlig schuldhaft sind.

Im Fall der Schuldlosigkeit ist keine weitere Notwendigkeit der Betrachtung gegeben. „Völlig ungeklärt ist dagegen der angemessene Umgang mit den beiden anderen Konstellationen, zu denen sich die Bischöfe beharrlich ausschweigen. Wie ist die Kategorie der ‚subjektiv nicht oder nicht völlig schuldhaften Situation‘ konkret zu operationalisieren? Und für den Fall, dass auch hier – trotz objektiv ‚irregulärer Situation‘ – eine Zulassung zu den Sakramenten erfolgen soll, wäre zu klären, ob es dafür relevante Vorbedingungen oder Grenzen gibt. Oder soll auch bei ‚schwerer Schuld‘ eine Wiederzulassung zu den Sakramenten erfolgen, weil niemand ‚auf ewig verurteilt werden‘ [...] darf – und wenn ja, unter

---

85 Auf diese Ebene hat bereits Matthäus KAISER hingewiesen: KAISER, M., Geschieden und wiederverheiratet. Beurteilung der Ehen von Geschiedenen, die wieder heiraten. Regensburg 1983, 57: „Was Gott tut, ist unwiderruflich und gilt ein für allemal. Aber das personale Einverständnis einer oder beider Partner kann zurückgenommen werden. Darum bleibt die Ehe als personale Lebensseinheit zerbrechlich. Die personale Lebensseinheit kann auf verschiedene Weisen zerstört werden; aber nur im Falle des Todes eines Gatten ist die Zerstörung schlechthin unwiderruflich und endgültig. In allen anderen Fällen, vor allem wenn die Zerstörung durch einen oder beide Gatten selbst verschuldet ist, bleibt die Wiederbelebung grundsätzlich möglich. Der Grund für diesen Unterschied ist letztlich darin zu finden, daß die Ehe als personale Liebeseinheit eine komplexe Wirklichkeit ist. Die beiden Partner übereignen sich gegenseitig und geben sich dadurch in ein neues Leben hinein, das ihnen von Gott geschenkt wird, der sie in der Ehe zu dieser neuen Lebensseinheit miteinander verbindet.“

86 Vgl. RAMBACHER, Kirchliche Ehejudikatur (s. Anm. 57), 588.



welchen Bedingungen? Selbst wenn man dem Bischofswort zu Gute halten muss, dass es die gesellschaftlich weitgehend verdrängte Schuldfrage überhaupt thematisiert, bleiben in diesem Zusammenhang doch eine Reihe gewichtiger Fragen offen, die zwingend einer Klärung bedürfen.“<sup>87</sup> Auch beim Rekurs auf das Gewissen stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, wie bei der empfohlenen Gewissenslösung sichergestellt werden kann, dass vergleichbare Fälle in der Praxis auch tatsächlich gleich behandelt werden. Dabei geht es um die fundamentalen Werte wie Gerechtigkeit und Rechtssicherheit und damit Glaubwürdigkeit kirchlicher Rechtskultur.

Um die Kritikpunkte ernst zu nehmen, ist es mir ein Anliegen, das in meinen Augen dafür nötige Versöhnungsgeschehen noch deutlicher zu explizieren<sup>88</sup>. Schon der Augsburger Pastoraltheologe Karl FORSTER erwog auf der Bischofssynode 1980 in Rom die Möglichkeiten einer Bußordnung für wiederverheiratet Geschiedene<sup>89</sup> und viele weitere haben es vor und nach ihm gleichgetan<sup>90</sup>.

---

87 BORMANN, Durchbruch oder Pyrrhussieg (s. Anm. 69), 208 f.

88 „Wer sich einer schweren Sünde bewußt ist, darf ohne vorherige sakramentale Beichte die Messe nicht feiern und nicht den Leib des Herrn empfangen, außer es liegt ein schwerwiegender Grund vor und es besteht keine Gelegenheit zur Beichte; in diesem Fall muß er sich der Verpflichtung bewußt sein, einen Akt der vollkommenen Reue zu erwecken, der den Vorsatz miteinschließt, sobald wie möglich zu beichten.“ (c. 916) CIC/1983.

89 Vgl. FORSTER, Bußordnung (s. Anm. 9), 463.

90 „Der neu entdeckte und praktizierte Weg- und Begleitungscharakter der altkirchlichen Bußpraxis, der in Abweichung von den damaligen Gepflogenheiten auch bei wiederverheiratet Geschiedenen dann zur Versöhnung mit der Kirche führt, könnte von vielen als adäquate Hilfe in schwerer seelischer Not erfahren werden. Die ganze Gemeinde schließlich, die bewußt solche Menschen mit einer schwierigen Lebensgeschichte auf dem Weg ihrer Umkehr begleitet und sie wieder in die Mitte ihrer Eucharistiefeyer aufnimmt, würde selber stärker als bisher erfahren, daß die gesamte ‚communio‘ aus der von Gott geschenkten Versöhnung lebt.“ WALTER, P., Wiederverheiratet Geschiedene in der kirchlichen ‚communio‘: Schneider, T. (Hrsg.), Geschieden – Wiederverheiratet – Abgewiesen? Antworten der Theologie. (QD 157) Freiburg i.Br. 1995, 168-182, 181. Auch Gerhard Ludwig MÜLLER hat diesen Weg als Spezialfall der sakramentalen Rekonkiliation mit Bedingungen wie der Reue und der Einsicht der Betroffenen, der Fürbitte der Gemeinde und des Bischofs, dem Versuch einer Wiedergutmachung, soweit es in den menschlichen Kräften steht und die Umstände es zulassen, der öffentlichen Rekonkiliation durch den Bischof und der vollen Teilnahme an der ekklesialen und eucharistischen *Communio* erwogen. Vgl. MÜLLER, G. L., Glaubensvollzug und Sakramentalität der Ehe: SCHNEIDER, Geschieden, 202-212, 211 f. Zuletzt KASPER, W., Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium. Freiburg i.Br. 2014.

Mein Artikel, gemeinsam mit Herbert SCHLÖGEL<sup>91</sup> im Jahr 2014 verfasst, stellte vor allem dieses Versöhnungsgeschehen zur Diskussion. Wir erläuterten die Bedeutung des Sakraments der Versöhnung in der Ehe und für die Ehe sowie auch für die Situation der wiederverheirateten Geschiedenen. Nach einer biblischen Eruierung des Themas Versöhnung formulierten wir sie als Gabe und Aufgabe. Die Versöhnung werde im heutigen Gebrauch allzu oft auf einen reinen Beziehungsbegriff reduziert. Die göttliche Seite komme zu kurz bzw. Versöhnung würde auf eine Lösung ethischer Probleme limitiert<sup>92</sup>.

Die schon fast überbeanspruchte Diktion der Versöhnung als Gabe und Aufgabe versucht diesem Verständnis entgegenzuwirken. Dabei geht es aber ebenso darum, den göttlichen Anteil, z.B. Versöhnung als reines Gnadengeschenk, nicht zu sehr zu bemühen, aber auch nicht von der Hand zu weisen, kann ich unsere Erläuterungen zusammenfassen<sup>93</sup>.

Wir erwogen in diesem Artikel ebenso das Versöhnungsgeschehen für die wiederverheiratet Geschiedenen, wobei wir das Thema Versöhnung nicht von der Einzelbeichte, sondern vom Versöhnungsgeschehen her gedacht und uns an die immer wieder in die Diskussion eingebrachte Bußzeit für die wiederverheiratet Geschiedenen angeschlossen haben. Vor allem der Vorschlag aus dem Jahr 1980 von Karl FORSTER, der von 1957 bis 1967 Direktor der Katholischen Akademie in Bayern und von 1966 bis 1971 als Sekretär der Deutschen Bischofssynode und der Gemeinsamen Synode gewirkt hat, ist meines Erachtens hierbei wegweisend.

Um noch deutlicher den Unterschied zum jetzt vorherrschenden Verfahren aufzuzeigen, sei die entsprechende Passage aus AL zitiert, auf die sich das DBK-Dokument im vorgeschlagenen Weg der Unterscheidung<sup>94</sup> bezieht: „Die Priester haben die Aufgabe, die betroffenen Menschen entsprechend der Lehre der Kirche und der Richtlinien des Bischofs auf dem Weg der Unterscheidung zu begleiten. In diesem Prozess wird es hilfreich sein, durch Momente des Nach-

---

91 Vgl. SCHLÖGEL, H. / SCHLÖGL-FLIERL, K., Ehe – Sakrament – Versöhnung. Ein herausforderndes Dreieck: Augustin/Proft (Hrsg.), Ehe und Familie (s. Anm. 17), 163-176.

92 Vgl. ebd., 170.

93 Auch die lehramtliche Sprechweise versucht beim Versöhnungsgeschehen verschiedene Ebenen zu bedenken. „In allen diesen Bedeutungen ist *Buße* eng mit *Versöhnung* verbunden; denn sich mit Gott, mit sich selbst und mit den anderen zu versöhnen, setzt voraus, daß man jenen radikalen Bruch überwindet, den die Sünde darstellt. Dies geschieht nur durch eine innere Wandlung oder *Umkehr* [...]“ wird in *Reconciliatio et paenitentia* formuliert. Vgl. P. JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben im Anschluß an die Bischofssynode *Reconciliatio et Paenitentia*. (VAS 60) Bonn 1984.

94 Vgl. SIEVERNICH, M., Von der Kunst persönlicher und pastoraler ‚Unterscheidung‘ im Kontext der Familie: ThQ 196 (2016) 355-370.

denkens und der Reue eine Erforschung des Gewissens vorzunehmen. Die wiederverheirateten Geschiedenen sollten sich fragen, wie sie sich ihren Kindern gegenüber verhalten haben, seit ihre eheliche Verbindung in die Krise geriet; ob es Versöhnungsversuche gegeben hat; wie die Lage des verlassenen Partners ist; welche Folgen die neue Beziehung auf den Rest der Familie und die Gemeinschaft der Gläubigen hat; welches Beispiel sie den jungen Menschen gibt, die sich auf die Ehe vorbereiten. Ein ernsthaftes Nachdenken kann das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes stärken, die niemandem verwehrt wird.‘ (Relatio finalis 2015, 85).“ (AL 300)

In der Bußordnung von Karl FORSTER, die er im Vorlauf der Bischofssynode, die FC vorausging, entwickelte, sollte die Versöhnung auf folgenden Ebenen geschehen:

- im Verhältnis zum Partner/der Partnerin der fortbestehenden sakramentalen Ehe und gegebenenfalls zu den Kindern aus dieser Ehe,
- im Verhältnis zur Gemeinschaft der Kirche und zu ihrer Lebensordnung und
- im Verhältnis zum Partner/zur Partnerin in der ‚Zweitehe‘<sup>95</sup>.

„Die Pastoral muß dann mit dem Betroffenen Wege suchen und finden, wie der dem Partner der sakramentalen Ehe und gegebenenfalls den Kindern zugefügte Schaden über das rechtlich Geschuldete hinaus gutgemacht werden kann, wie die Störung der Lebensordnung durch ein besonderes gemeindliches Engagement aufgewogen werden kann, wie in der konkreten Situation der ‚Zweitehe‘ deren bleibende Illegitimität durch eine besondere ethische Höhe tätiger Verantwortung aufgefangen werden kann.“<sup>96</sup>

Im Vorschlag des Augsburger Pastoraltheologen FORSTER kommt die ekklesiale Dimension vor, es handelt sich nicht nur um ein Zwiegespräch zwischen zwei oder drei Beteiligten. „Ihre wesentlichen Elemente sind die betonte Einbeziehung der wiederverheirateten geschiedenen Katholiken in die Sorge und in den liebenden Dienst der gemeindlichen Pastoral, soweit es ihr Status zuläßt auch ihre tätige Beteiligung an gemeindlichen Aktivitäten und Initiativen.“<sup>97</sup>

Würden all diese Dimensionen bedacht und vor allem auch die Öffentlichkeit bei einem *öffentlichen* (im gemeindlichen Rahmen stattfindenden) Bußverfahren miteinbezogen, kann sich das schon in FC bemängelte Ärgernis nicht einschleichen, sondern eine öffentliche Kenntnisnahme der Versöhnung erfolgen. Ungechtigkeiten und fehlende Rechtssicherheit, ein Monitum von Franz-Josef BORMANN, könnten so ausgemerzt werden.

---

95 Vgl. FORSTER, Bußordnung (s. Anm. 9), 466 f.

96 Ebd., 466.

97 Ebd.

Die geschiedenen wiederverheirateten Katholik\*innen würden dabei auf einem Weg der Eingliederung einen Zeitraum der Bewährung erfahren. Dann könnten auch die von BORMANN angemahnten Bedingungen der Klärung von schwerer Schuld gegeben sein. Damit wäre eine umfassende Versöhnung möglich.

## **ZUSAMMENFASSUNG: VERSÖHNUNG ALS HOFFUNGSWEG?!**

1. Mit AL kann die Ehe noch stärker als Bund gesehen werden. Man könnte von einer theologischen Einholung des Bundesgedankens in AL sprechen. Die skizzierte Debatte um die Ehe als Bund (oder Vertrag) müsste zu einem Ende gekommen sein.
2. Dies gilt auch für den CIC/1983. Folglich wird der Bund als inhaltlicher Anker auch für den CIC durch AL gestärkt.
3. Die Unauflöslichkeit der Ehe ist damit nicht befasst.
4. Der menschliche Bund (wie auch der Vertrag) kennt das Scheitern. Das Prozesshafte wird hineingenommen. Der Bundesgedanke darf weder über- noch unterfordert werden und sollte in seiner Asymmetrie zum Bund Gottes mit den Menschen wahrgenommen werden.
5. Nimmt man den Bundesgedanken ernst, ist keine Konzentration auf die sexuellen Vollzüge in der Ehe (und außerhalb der Ehe) mehr zu denken, wie es in der Sexualmoral der Vergangenheit der Fall war. Sexuelle Vollzüge sind nicht *das* ausschlaggebende Kriterium für die Beurteilung, sondern eines von vielen Kriterien.
6. Die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz „Die Freude der Liebe“ zu AL lässt Konstellationen von Schuld offen, die mit einer Bußzeit aufgefangen werden könnten.
7. Zuerst muss das Ehenichtigkeitsverfahren erwogen, dann die Bußzeit angeboten werden.

\* \* \*

## **ABSTRACTS**

Dt.: Die möglichen Auswirkungen des nachsynodalen Apostolischen Schreibens *Amoris Laetitia* von Papst FRANZISKUS werden für die beiden Fächer Moraltheologie wie Kanonistik vorgestellt, und zudem auf das Thema Ehe als Bund (statt Vertrag) zugespielt. Daraufhin wird der Bundesgedanke stark mit dem oft bei wiederverheiratet Geschiedenen geforderten Versöhnungsgeschehen zu-

sammengebracht, um noch bestehende Unklarheiten bezüglich der Sakramentenzulassung für wiederverheiratet Geschiedene anzusprechen (auch nach dem Wort der Deutschen Bischofskonferenz im Nachgang zu AL), z.B. die Frage nach der Schuld. Ein Lösungsvorschlag, basierend auf den Überlegungen des Pastoraltheologen Karl FORSTER aus dem Jahr 1980, wird im Anschluss unterbreitet, der in einer Bußordnung in diesen speziellen Fällen besteht. Damit bleibt die Frage bestehen, ob sich Versöhnung als Hoffnungsweg für die nicht unumstrittene Einzelfalllösung bei der Sakramentenzulassung von wiederverheiratet Geschiedenen erweist.

*Ital.:* I possibili effetti dell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* di Papa FRANCESCO sono presentati per entrambi gli argomenti di canonistica e di teologia morale, indicati anche per il tema del matrimonio come unione (invece di contratto). Di conseguenza, l'idea di unione viene fortemente coniugata con il processo di riconciliazione, spesso richiesto alle persone divorziate risposate, per affrontare le ambiguità ancora esistenti riguardo all'ammissione sacramentale delle persone divorziate risposate (anche dopo la parola della Conferenza episcopale tedesca all'indomani di *Amoris Laetitia*), come ad esempio la questione della colpa. Viene poi presentata una proposta di soluzione, basata sulle considerazioni del teologo pastorale Karl FORSTER del 1980, che consiste, in questi casi particolari, in un ordine penitenziale. Rimane quindi la questione se la riconciliazione si rivela un modo di sperare per la soluzione non indiscussa del caso individuale nell'ammissione sacramentale delle persone divorziate risposate.