



2. Kirchenvolks-Konferenz 28.- 29. März 2003 in Wien

Vortrag Univ. Prof. Dr. Wolfgang Langer: „Heiliger Ungehorsam – um der Menschen und um Gottes Willen“

Kardinal Karl Lehmann hat in einem Vortrag über „Theologie als geistiges Abenteuer. Ihre Herausforderung in Kirche und Gesellschaft“, den er am 30. September 2002 in der Katholischen Akademie in Bayern (München) gehalten hat, von einer „Zwangsläufigkeit“ gesprochen, mit der es zu „Spannungen zwischen Theologie und Lehramt (kommt) und zwar insbesondere mit der *in ganz anderen Kategorien denkenden römischen Kurie*“.¹ Diese anderen Kategorien bestehen nicht nur (wenngleich auch) in der dort immer noch angenommenen neuscholastischen Theologie. „Römische Theologie“ ist viel pluraler, als gemeinhin - aus schlichter Unkenntnis - behauptet wird. Es handelt sich um weit grundsätzlichere und tiefergreifende *Denkformen* und *handlungsleitende Vorstellungen*. Ich nenne und betone hier vor allem drei, die mir für unsere gegenwärtigen Probleme mit der Kirchenleitung ursächlich zu sein scheinen.

I. Römische Denkformen

1. Die Lehre des Glaubens

Da ist einmal die Vorstellung, dass das, was zu glauben ist (Glaubensinhalt, fides quae), in die Form einer *systematischen Lehre* zu bringen ist. Diese in *Glaubenssätzen* formulierte Lehre ist, was ihre Verkündigung und Auslegung betrifft, einer Autorität, d.h. einer begrenzten Zahl von Gott selbst autorisierter Personen (Papst, Bischöfe) anvertraut. Sie ausschließlich haben das „Lehramt“ inne. So wird aus ursprünglich in einer Fülle von unterschiedlichen, auch gegensätzlichen Erzählungen bezeugten Lebens- und Gotteserfahrungen ein System von Lehrsätzen, das den Glauben im schlimmsten Fall zu einer Weltanschauung (Ideologie) entarten lässt. Damit wird der *Maßstab der Rechtgläubigkeit* (regula fidei) von den drei Grundartikeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zu einem umfangreichen Kanon von (Glaubens-) „Wahrheiten“ ausgeweitet² und gleichzeitig zu einem Instrument der Disziplinierung gemacht.

2. Das kirchliche Recht

Disziplin ist auch das Stichwort für die zweite leitende Vorstellung: das Kirchenrecht. Insofern die Kirche gesellschaftlichen Charakter hat, braucht sie wie jede menschliche Gesellschaft Regeln für das Zusammenleben ihrer (Mit-)Glieder, für gemeinschaftliches Handeln sowie für eine Ordnung ihrer Dienste und Autoritäten. Diese Regeln müssen sich an der *Eigenart der Kirche* als von Gott zu „seinem besonderen Eigentum erwählten Volk“ (vgl. 1Petr 2,9) und „Leib Christi“ (vgl. Röm 12,5) orientieren. Sie haben dem *Ziel der Kirche* zu dienen, die Menschen als Gemeinschaft der Glaubenden durch Christus im Heiligen Geist mit Gott dem Vater zu versöhnen und ihnen durch Wort und Sakrament die unbedingte Liebe (Gnade) Gottes zeichenhaft wirksam zu vermitteln. Dazu genügt im Prinzip eine *einfache kirchliche Lebensordnung* mit einer beschränkten Zahl wesentlicher Grundregeln. Erst die Regulierungswut der Kanonisten hat daraus einen Kodex mit Hunderten von canones und Paragraphen werden lassen, die alles nur Denkbare bis in die letzten Details normieren. So wurde die Lebensordnung vor allem der katholischen Kirche im Übermaß verrechtlicht.

3. Die moralische Weisung

Nicht von ungefähr war die traditionelle katholische Moraltheologie dem Kirchenrecht eng

¹ Zur debatte 32 (2002), 5, S. 10

² Beispiel: Katechismus der Katholischen Kirche (KKK), 1993

verschwistert³. Die zentralistisch-autoritäre Struktur der „vorkonziliaren“ Kirche der Neuzeit hat dazu geführt, dass das (römische) Lehramt das Leben der Gläubigen weit über die notwendigen rechtlichen Bestimmungen hinaus durch *ethische Einzelnormen* zu regulieren trachtete. Und das bis in den intimen Bereich des ehelichen Lebens hinein. Die neutestamentliche Paränese weist dagegen auf spezifisch christliche und allgemeine humane *Haltungen und Einstellungen* hin. Das ist einerseits motivierend (statt vorschreibend) und lässt andererseits dem Einzelnen genügend Spielraum für persönliche Entscheidungen zu einem jeweils situationsgerechten Verhalten.

Insgesamt zeigt sich in den genannten Tendenzen ein *paternalistischer* Gestus. Man traut dem Gläubigen ein eigenverantwortliches Handeln aus dem Gewissen, das sich an den biblisch begründeten christlichen Grundsätzen orientiert, nicht zu. Statt dessen gibt man dem Einzelnen „kasuistisch“ vor, was er im jeweiligen Fall zu tun und zu lassen habe, wenn er als Christ und in Übereinstimmung mit der Kirche leben will. Die Absicht kann ebensowohl gut gemeinte Fürsorge sein als auch die Wahrung der institutionellen Einheit der Kirche in einem möglichst gleichförmigen Handeln ihrer Mitglieder. Was dabei so oder so auf der Strecke bleibt, ist die von Paulus emphatisch verkündete und gegen alle Rückfälle in die alte Gesetzhaltigkeit verteidigte „herrliche Freiheit der Kinder Gottes“ (vgl. Röm 8, 21), die Christus uns durch seinen erlösenden Tod erworben hat.

II. Freiheit in Liebe

Dass Freiheit mit Beliebigkeit, Willkür, Lust und Laune, mit der Libertinage: „alles ist erlaubt“ verwechselt werden kann, wusste auch Paulus nur zu gut (vgl. 1Kor 6, 12). Darum warnt er davor, die „Berufung zur Freiheit“ als eine Entfesselung irdischer Leidenschaften („Fleisch“) misszuverstehen. Christlich verstanden *nehme* ich mir nicht die Freiheit zu tun was ich - für mich – will; als von Gott *geschenkte* Freiheit macht sie mich los von der Sorge, von der egoistischen Bindung an mich selbst, von dem Zwang, mein Leben ganz aus mir selbst meistern zu müssen. Christliche Freiheit ist letztlich die Freiheit zum „gegenseitigen Dienen in Liebe“ (vgl. Gal 5, 13). Die schönste Ikone dieses freiwilligen Dienstes an den Jüngern (und Jüngerinnen) Jesu hat das Johannes-evangelium gemalt: in der Erzählung von der Fußwaschung (Joh 13, 3-11). Liebe ist kein Korrektiv der Freiheit, sondern deren eigentliche Verwirklichung.

Die Emphase, mit der Paulus die in und durch Christus geschenkte Freiheit verteidigt, richtet sich zuerst gegen die jüdische Gesetzesreligion. Vor allem in der pharisäischen Frömmigkeit herrschte die Auffassung, der Mensch müsse sich das Heil durch die „buchstäbliche“ Befolgung und „Erfüllung“ aller Vorschriften des mosaischen Gesetzes verdienen. Dem setzt er seinen Glauben an die „Erlösung“ entgegen, die vollständig und ausschließlich durch den Kreuzestod Jesu Christi geschehen sei, was Gott selbst durch die Auferweckung seines Sohnes von den Toten bestätigt habe. Aber die paulinische *Ablehnung des Gesetzes* liegt auch auf der Linie der jesuanischen Tradition einer *radikalen Gesetzeskritik*. Jesus wendet sich zwar zunächst anscheinend nur gegen eine veräußerlichte Auffassung und Praxis des Gesetzes (vgl. Lk 11, 39-44 = Q) sowie gegen solche Lehrer der Tora, die das Gesetz wie eine Last anderen auferlegen, aber selbst nicht danach handeln (vgl. Lk 11, 46-48 = Q). Er schärft sogar die *ewige Gültigkeit des Gesetzes* ein: „Eher werden Himmel und Erde vergehen, als dass ein Strichlein (Häkchen) des Gesetzes seine Kraft verliert“ (Lk 16, 17 = Q)⁴.

Neben der Veräußerlichung ist die zu seiner Zeit übliche Verrechtlichung der Tora das Ziel der Kritik Jesu. Verstöße (z.B. Ehebruch, Nichteinhaltung der Sabbatvorschriften) galten nicht nur als Sünden vor Gott sondern waren auch Vergehen gegen die Gesellschaft, die von dieser mit „weltlichen“ Strafen geahndet wurden (vgl. Joh 8, 3-11): Was Jesus dabei im Tiefsten angreift, ist die dahinter stehende Anmaßung von Menschen, die ihre Autorität unmittelbar von Gott herleiten und gleichsam an seiner Stelle urteilen und richten - dagegen sein Wort: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“ (Mt 7, 1). Die Haltung, die er gegenüber dem schuldig gewordenen Menschen einnimmt und anmahnt, ist eine (beinahe) unbegrenzte Bereitschaft zu vergeben („siebenmal am Tag“ (LG 6, 36 = Q), die Nachahmung

³ vgl. das lange Zeit offiziell gültige Lehrbuch von H. Noldin SJ, 1. Aufl. 1902, 33: Aufl. 1961 (!)

⁴ bei Mt 24, 35 und Mk 13, 31 heißt es: „... *meine Wort* werden nicht vergehen!“

der *Barmherzigkeit* „eures Vaters“ ist (LG 6,36 = Q).

Die frühen Gemeinden haben dann die „einfache“ Lehre Jesu zusammengefasst: "Denn das ganze Gesetz ist in dem einen Wort zusammengefasst: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!" (Gal 5, 14). "Wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt ... Also ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes" (Röm 13, 8b, 10b). „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit deinem ganzen Denken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten." (Mt 22, 37-40). "Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt." (Joh 13, 34f).

Liebe als „Lebensprinzip“ der Christen ist nicht (nur) eine Zusammenfassung, sondern eigentlich die Überwindung des „Gesetzes“ (im Sinn einer Bestimmung meines Handelns „von außen“, und sei es von Gott her). Liebe kann nicht „geboden“ werden. Sie ist nur möglich als Selbstbestimmung in meinem Innersten (im „Herzen“) - die auf die zuvor geschenkte Liebe Gottes antwortet. Was die Liebe „gebietet“, kann auch nicht vorgeschrieben werden - in Listen von Geboten und Verboten. Es ergibt sich aus der Situation, in der ich mich jeweils befinde. Es ist die kreative Antwort auf die konkrete Herausforderung, die in der Situation selbst liegt, wenn diese aus der Grundhaltung der Liebe kommt.⁵ Die Liebe als Prinzip kennt keine vorherigen Unterscheidungen zwischen dem was geboten, was erlaubt und was verboten ist. Wer liebt, handelt lebendig, phantasievoll, nicht nach Schema. Das kann auch ungewöhnlich, gegen herrschende Konventionen sein. Am unkonventionellsten ist sicher die *Aufforderung* (nicht die allgemeingültige *moralische Forderung!*) Jesu, die Feinde zu lieben (vgl. Lk 6,27f.35c= Q).

III. Relativ geltendes Recht und kreativer Ungehorsam

Wenn Liebe der Grundsatz oder das „Grundgesetz“ christlicher Lebenspraxis ist, muss sie als höchster, erster oder letzter Maßstab des Handelns (in) der Kirche Gültigkeit haben. Von ihr her muss also auch beurteilt und bestimmt werden, was Gehorsam und Ungehorsam für sie bedeuten. Im Verhältnis zur Liebe ist dabei von vornherein klar, dass sie keine unbedingte, sondern nur relative Geltung beanspruchen können. Ob Gehorsam oder Ungehorsam angesagt ist, welchen (menschlichen) Autoritäten auch immer, entscheidet sich letztlich daran, was der Liebe entspricht oder nicht.

Kirchliche Rechtsnormen verlangen, wie staatliche Gesetze auch, zunächst einmal nur *äußere Befolgung*, nicht unbedingt innere Zustimmung. Im Normalfall wird ein Verhalten in Übereinstimmung mit dem Kirchenrecht richtig sein. Es wahrt die Einheit der Kirche nach innen - wie nach außen. Grundlos wird man diese Übereinstimmung nicht aufkündigen dürfen, wenn man nicht Gefahr laufen will, ohne Not in Widerspruch zur Gemeinschaft der Glaubenden (in ihrer institutionellen Verfasstheit) zu geraten.

Da rechtliche Normen niemals absolut gültig und verpflichtend sein können, ist ihnen gegenüber auch nur ein bedingter Gehorsam ethisch zulässig. Einmal erlassene Gesetze können unter sich verändernden gesellschaftlichen Bedingungen oder in bestimmten individuellen Lebenssituationen ihr intendiertes Ziel kaum oder gar nicht mehr erreichen. In solchen Fällen wäre der („buchstäbliche“) Gehorsam nicht mehr gerechtfertigt, er kann unsittlich sein! Eine als - zumindest fallweise - obsolet erkannte Einzelnorm kann nicht mehr verpflichten. Es gilt vielmehr, den „Fall“ unter Berücksichtigung möglichst aller Umstände neu abzuwägen und nach - der Einzelnorm - übergeordneten Prinzipien neu zu beurteilen. Der von der Institution aufrecht erhaltenen Norm gegenüber ist das Ungehorsam. Es entspricht aber einem alten, auch in der kirchlichen Tradition anerkannten Rechtsprinzip, nämlich dem der „Billigkeit“, das mit dem Begriff „Epikie“ bezeichnet wird (und schon Aristoteles bekannt war). Thomas von Aquin nennt sie sogar „die höhere Regel der menschlichen Handlungen“.⁶

Das könnte als *kreativer (Un-)Gehorsam* bezeichnet werden. Sorgfältig und verantwortungsvoll gebraucht, versucht man mit der Epikie die in der (alten) Norm gemeinte und ausgedrückte Wahrheit zu erfassen und sie in einer veränderten oder einer

⁵ Das klassische Beispiel ist das Gleichnis vom „barmherzigen Samariter“ Lk 10,25-27

⁶ vgl. S.th. II-II, 120, 2

außergewöhnlichen Situation durch eine eigenständige (neue) Regel zu formulieren. Oft genügt auch ein entsprechendes Handeln (ohne eine Regel zu formulieren!). Streng genommen ist das nur äußerlich ein „normwidriges“ Verhalten, in Wirklichkeit realisiert es in Wahrheit den „höheren Sinn“ der Norm.

Die „Tugend der Epikie“ (Aristoteles, Thomas von Aquin) und die Letztorientierung am Prinzip der Liebe rechtfertigen den für notwendig erkannten „Ungehorsam“ nicht nur, sie *heiligen* ihn geradezu: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5, 29), und: „Ob es vor Gott recht ist, mehr auf euch zu hören als auf Gott, das entscheidet selbst!“ (Apg 4, 19). Um Gottes Willen ungehorsam sein: das ist die umfassende biblische Aussage zur Epikie. Sie gilt nicht nur gegenüber gegnerischen Mächten, sondern auch gegenüber an sich legitimen Autoritäten, wenn der Fall eintritt.

Die neuzeitliche Freiheitsgeschichte hat erkennen lassen und bewirkt, dass es ergänzend zur traditionellen Normgebung „von oben“ auch eine Normfindung „von unten“ gibt. Politisch konnte sie sich freilich erst beim Übergang vom Obrigkeitsstaat zur Demokratie durchsetzen. Ihre Anerkennung in der Kirche hat sie noch nicht gefunden, obwohl sie dem Evangelium weit mehr entspreche als die fälschlicherweise „hierarchisch“ genannte Kirchenordnung. Ein Handeln nach der Epikie verlangt (wie übrigens die autoritäre Normgebung auch!) neben einer geklärten persönlichen Überzeugung eine jeweils stichhaltige argumentative Begründung. Nur so kann die Epikie als „Platzhalterin der Gewissensfreiheit“⁷ gelten.

IV. Drei Problemfelder

Es gibt in der gegenwärtigen Kirche eine ganze Reihe von Konflikten, in denen lehramtliche Normen dem Empfinden, dem Verständnis und dem Glaubenssinn vieler Gläubigen entgegenstehen. Hier seien genannt: das Verbot der Laienpredigt, die Verweigerung des Kommunionempfangs bei wiederverheirateten Geschiedenen, die Einschränkung der Spendung der Sakramente in der Krankenpastoral auf Priester, das Verbot der sogenannten „Interkommunion“ (und erst recht der „Interzelebration“) sowie der ganze Bereich der kirchlichen Sexualmoral. Überall da und noch an anderen Stellen sehen und erfahren Christen Gegensätze, wenn nicht Widersprüche zwischen der verordneten kirchlichen Praxis und heute möglichen Formen einer biblisch (und menschlich) begründeten Lebenswirklichkeit des christlichen (und kirchlichen) Glaubens.

⁷ W. Korff, Norm und Gewissensfreiheit, in: A. Hertz u.a. (Hrsg.), Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 1982, 70)

1. Laienpredigt

Konzil und neues Kirchenrecht stellen eindeutig fest, dass die „Laienchristen“ durch die Taufe Christus eingegliedert und so am dreifachen Amt Christi (Prophet, Priester, König) teilhaft geworden sind (LG 10; c. 204, § 1 CIC). Durch die Teilhabe am *prophetischen* Amt Christi sind sie zum Dienst der *Verkündigung* berufen und sogar verpflichtet: Sie sind Zeugen des Glaubens und somit des Evangeliums durch das Wort und das Beispiel ihres christlichen Lebens (c. 759 CIC). Sie können zur katechetischen Unterweisung und zur Lehre in der wissenschaftlichen Theologie „gesandt“ werden (*missio canonica*), auch zum „Dienst am Wort“ in Gottesdiensten, in „Mitarbeit mit dem Bischof und den Priestern“ (!), sogar zur „Predigt in einer Kirche oder Kapelle“. Ausdrücklich ausgenommen bleibt jedoch die *Homilie*, d.h. die Auslegung der Schriftlesung(en) innerhalb der Eucharistiefeier (c. 767 CIC). Man spürt die klerikalistische Tendenz, Nichtamtsträger, Nichtordinierte vom „Heiligtum“ Altar und Ambo möglichst fern zu halten. Die genuine Aufgabe der Laien soll der „Weltdienst“ bleiben. Die vermutete Tendenz wird dadurch bestätigt, dass Priesteramtskandidaten schon vor ihrer, (also ohne) Weihe die Homilie in der Messe gestattet ist!

Mit Berufung auf 1Kor 14, 26-40 haben sich manche deutschsprachige Diözesen, vor allem aber viele Pfarrgemeinden de facto über das Verbot der Laienpredigt und so (nach dem kanonistischen Prinzip der *desuetudo*, d.h. der Nichtannahme eines Gesetzes) neues Gewohnheitsrecht geschaffen.

Das Argument, Wortgottesdienst und Eucharistiefeier bildeten in der Messe eine „liturgische Einheit“ und das verlange, die Homilie dem Vorsteher der Feier zuzuordnen, ist im Zeitalter der erneuerten Liturgie mit ihrer Rollenverteilung kaum überzeugend. Eher sollte die Praxis der paulinischen Gemeinden und die Lehre von den Charismen kritisch rezipiert werden. Der Predigtendienst verlangt weniger eine formal sakramentale (Ordination) als vielmehr eine fachliche (bibeltheologische), allgemein menschliche (Lebenserfahrung), persönliche (authentisch, erlebbare Überzeugung) und rhetorische (nach den Regeln wirksamer Rede geübte) Qualifikation und Kompetenz. Eine solche ist im Normalfall bei „Laientheologen“ und Pastoralassistenten durch ihre (mehr-dimensionale) Ausbildung gewährleistet. Weil aber die Kernkompetenz in der persönlichen, im Alltag gelebten Glaubensüberzeugung liegt, muss eine solche Ausbildung nicht als notwendige Voraussetzung gefordert werden. Das auf das Evangelium bezogene ins Wort gebrachte Zeugnis christlichen Lebens ist hinreichender, im Übrigen auch von den Amtsträgern zu fordernder Grund der Predigt wie der Homilie!

2. Die Kommunion wiederverheirateter Geschiedener

Nach c. 978, § 2 CIC sind Personen, die nach katholischem Kirchenrecht gültig (sakramental) verheiratet waren, dann (standesamtlich) geschieden wurden und nun mit einem anderen Partner „wie in der Ehe zusammenleben“, vom Empfang der Kommunion ausgeschlossen. Mit dieser einen Ausnahme können sie am Gemeindeleben, an den Gottesdiensten, auch an der Eucharistiefeier teilnehmen. Sie sind also nicht „exkommuniziert“, obwohl sie sich genau so vorkommen! In den lehramtlichen Dokumenten wird betont, dass es sich dabei nicht um eine Strafe oder eine Diskriminierung handle: „Sie stehen insofern selbst ihrer Zulassung im Weg, als ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche sind, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht“.8 Der - zumindest mit gemeinte - ideologische Hintergrund des Verbots wird in schöner Offenheit genannt: Eine Zulassung „könnte bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung stiften“.9 Der Weg zurück zur vollen Eucharistiegemeinschaft führt nur über eine Trennung mit sakramentaler Lossprechung bzw. wenn eine Trennung der Zweitehe aus „moralischen“ Gründen (z.B. Kindererziehung) nicht möglich sein sollte, müssen „sie sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind“.10

Die harte Haltung, die keinerlei Ausnahme, auch keine Rücksichtnahme in Einzelfällen (bei

8 P. Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, 84

9 ebd.

10 ebd.

eindeutig gegebenem spirituellem Notstand) zulässt, wird damit begründet, dass die Unauflöslichkeit der Ehe von Jesus Christus selbst verkündet und deshalb „göttlichen Rechts“ sei, über das die Kirche keinerlei Dispensgewalt besitze.¹¹ Dafür beruft man sich ausschließlich auf Mk 10, 11f: „Wer seine Frau entlässt und eine andere heiratet, begeht ihr gegenüber Ehebruch. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entlässt und einen anderen heiratet.“ Schon die so genannte „Unzuchtsklausel“ in der Parallelstelle bei Mt 19, 9 - ebenso Mt 5, 32 - wird nicht mehr berücksichtigt. Diese und eine andere Stelle im NT, nämlich die Erlaubnis der Scheidung von einem ungläubigen Partner (1Kor 7, 15f, später „Privilegium Paulinum“ genannt), zeigen zumindest, dass das Scheidungsverbot Jesu in der frühen Kirche nicht als „göttliches Recht“ aufgefasst wurde und eine flexiblere Praxis. Die römische Position kann nur dann als biblisch begründet ausgegeben werden, wenn man eine einzige Stelle mit den Augen eines Kanonisten liest!

Bibelwissenschaftlich ergibt sich, dass die Aussagen Jesu eine ganz andere Intention hatten:

(1) Selbstverständlich mahnt er das lebenslange Bestehen der ehelichen Gemeinschaft von Mann und Frau als im *Schöpfungswillen Gottes* begründet ein (Mk 10, 6-9).

(2) Er verwirft die *laxe* Scheidungspraxis im Judentum seiner Zeit, nach der (*einzig*) der Mann aus geringsten, oft nichtigen Gründen seine Frau entlassen konnte (heute wieder aktuell?).

(3) Und er stellt die Frau dem Mann gleich, indem er auch ihr die - wenn auch von ihm nicht favorisierte - Möglichkeit zuspricht, ihren Mann zu „entlassen“, was für die damalige Gesellschaft völlig undenkbar war und als skandalös empfunden werden musste.

Zu einer möglichen Scheidung aus triftigen Gründen und als *ultima ratio* bei einer völlig zerrütteten Ehe hat Jesus nichts gesagt - jedenfalls steht davon nichts im NT. Für seine auch in diesem Fall menschenfreundliche Einstellung könnte man allenfalls auf die (dem Stil nach eher „unjohanneische“, offensichtlich alte) Erzählung von der Ehebrecherin verweisen: Joh 8, 1-11. Sie endet mit „seinem“ Wort: „Auch ich verurteile dich nicht. Geh und sündige von jetzt an nicht mehr!“ (V. 11). Darüber hinaus spricht die ganze Praxis Jesu den „Sündern“ gegenüber nach dem Zeugnis der Evangelien eine völlig andere Sprache. Auch angesichts seiner Gesetzeskritik ist schlechterdings nicht vorstellbar, dass Jesus ein absolutes Scheidungsverbot im Sinn einer Rechtsvorschrift ohne jede mögliche Ausnahme erlassen hätte!

Vor fast zehn Jahren hat ein Hirtenbrief der Bischöfe von Freiburg, Rottenburg-Stuttgart und Mainz (Oberrheinische Kirchenprovinz) vom August 1993¹² Aufsehen erregt. Darin haben sie versucht, in einem Balanceakt zwischen der Wahrung der kirchlichen Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe und den „höchst komplexen menschlichen Situationen“ wiederverheirateter Geschiedener einen gangbaren pastoralen Weg zu finden. Sie gehen davon aus, dass das kirchliche Recht „nur eine allgemein gültige Ordnung aufstellen“ aber „nicht alle oft sehr komplexen einzelnen Fälle regeln“ könne.¹³ Nach dem Prinzip der Epikie (s.o.) bzw. der „kanonischen Billigkeit“ wäre es möglich, ohne Aufhebung des geltenden Rechts seine Anwendung in schwierigen menschlichen Situationen unter sorgfältiger Berücksichtigung der Umstände diesen entsprechend vorzunehmen. Im Fall des generell untersagten Kommunionempfangs wiederverheirateter Geschiedener sollten die Betroffenen in ausführlichen Gesprächen mit dem Seelsorger einerseits ernsthaft über die Lehre der Kirche von der Ehe unterrichtet, andererseits auch über das Prinzip der Billigkeit informiert werden. Das sollte *ihnen* helfen eine *eigene Gewissens-entscheidung* zu treffen. Damit wären sie zwar „nicht amtlich zur Kommunion „hinzuzutreten“. Die Bischöfe berufen sich auf den vom Papst allgemein geforderten „Ausgleich von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit“. ¹⁴ Sie bekunden auch, eine der Norm widersprechende Praxis keineswegs selbst zu billigen, sondern nur zu „tolerieren“. Sie geben weiters zu, dass es auch zu Missbrauch kommen

¹¹ vgl. KKK 1640

¹² Offiziell nur herausgegeben von den Ordinariaten der drei Diözesen, um zu vermeiden, „unsere Texte außerhalb unseres Verantwortungsbereiches bekannt zu machen“ (Brief vom Oktober 1994 – nach der römischen Replik – „An die hauptberuflich in der Seelsorge tätigen Damen und Herren in den Diözesen Freiburg i.B., Mainz und Rottenburg-Stuttgart“)

¹³ vgl. Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, hrsg. Von der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer u.a. 1985, 395

¹⁴ P. Johannes Paul II., *Dives in misericordia* 4, 7, 12, 14, 40

könne usw.

Die Reaktion der römischen Glaubenskongregation war eindeutig: ein wortreiches quod non. Geschiedene Wiederverheiratete sollen „pastorale Begleitung“ erhalten. Ihnen ist die „geistliche Kommunion“ zu empfehlen. Aber „die Sakramente Gemeinschaft mit Christus beinhaltet den Gehorsam gegenüber der Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft ... und setzt diesen voraus“.¹⁵ Gegen Ende des Dokuments steht ein Satz, der sehr fromm und fürsorglich klingt, für die Betroffenen aber geradezu zynisch wirken muss: „Das Mit-Leiden und Mit-Lieben der Hirten und der Gemeinschaft der Gläubigen ist nötig, damit die betroffenen Menschen auch in ihrer Last das süße Joch und die leichte Bürde Jesu erkennen können (Mt 11, 30)“¹⁶

Alle anderen christlichen Kirchen, einschließlich der orthodoxen, kennen und praktizieren die volle Wiederversöhnung der wiederverheirateten Geschiedenen mit der Kirche - sogar in Form einer zweiten kirchlich gesegneten Ehe. Ich kenne Menschen, die gerade durch das Trauma der Scheidung ihrer ersten Ehe zu einem religiösen Leben gefunden und die Kirche als ihre geistliche Heimat (neu) entdeckt haben. Sie gehören heute zur Kerngemeinde, engagieren sich, tragen das Gemeindeleben entscheidend mit und bezeugen den Glauben in ihrem alltäglichen Leben. Wenn sie die Eucharistie nicht voll und ganz mitfeiern können (wonach sie von Herzen verlangen), wer sonst?

Die tiefgreifenden Veränderungen der Beziehungen von Mann und Frau in unserer Gesellschaft wirken auch auf christliche Ehen ein. Die ehemals selbstverständlich kirchlich (Sakrament) geschlossene eheliche Verbindung tritt langsam, aber stetig zurück - im Gefolge der zunehmenden Distanzieren (vor allem) der jungen Menschen von der Kirche. Damit ändert sich auch die Vorstellung von der Unauflöslichkeit. Unabhängig davon kann die versprochene Treue auch in „bösen Tagen“, in schwierigsten Situationen, unter erlittenen seelischen, manchmal auch physischen Verletzungen Menschen aufs Äußerste belasten und schließlich überfordern. Wenn es dahin gekommen ist, dass ein weiteres Zusammenleben alle Beteiligten nur noch verwundet, muss die Trennung als dem Leben dienlicher, als letzter Ausweg anerkannt werden. Das ist etwas völlig anderes als ein fröhlicher „Lebensabschnittspartnerwechsel“! Von so schwer beschädigten Menschen hinfort ein Leben als Scheidungswitwe oder -witwer, allenfalls eine „Josefsehe“ zu verlangen, widerspricht dem Glauben an einen menschenfreundlichen Gott, der immer wieder einen neuen Anfang schenkt.

Die christliche Gemeinde trägt Verantwortung für die zu ihr gehörenden Familien und Eheleute. Das bedeutet nicht erst die Pflicht zu pastoraler Begleitung in Krisensituationen, in denen kompetente psychotherapeutische Hilfe oft notwendiger ist. Es gilt vielmehr, die Gemeinde als einen Lebensraum erfahrbar zu machen, in dem man einander vertrauen und sich aufeinander verlassen kann. Die gegenseitige Bezeugung des Glaubens, die Bestärkung in der Hoffnung durch Wort und Sakrament, erfahrbare Geschwisterlichkeit: Das alles schafft ein „Klima“, das Menschen Kraft gibt, das Leben auch mit seinen Mühen und unvermeidlichen Leiden, mit Versagen und Schuld zu bestehen. In einer solchen Gemeinde haben auch die Gescheiterten ihren Platz. Sie dürfen sich versöhnt und angenommen fühlen, sich öffnen, um Hilfe bitten, aber sich ebenso selbstverständlich aktiv beteiligen.

3. Krankenpastoral

Da hat eine Pastoralassistentin, die jahrelang als Krankenhausseelsorgerin tätig ist, eine 89jährige Patientin durch Wochen hindurch „begleitet“. Man ist einander nahe gekommen, ein gegenseitiges Vertrauensverhältnis hat sich aufgebaut. Die alte Frau hat über ihr Leben gesprochen, über „Gutes und Böses“, das sie erlebt hat, auch über eigene Schuld, die sie rückblickend bereut. Die Seelsorgerin hat in manchen Gesprächen versucht, zwischen wirklicher Schuld und falschen Schuldgefühlen zu unterscheiden. Sie hat getröstet, aufgebaut, von Gottes vergebender Liebe in Jesus Christus gesprochen und so der alten Frau geholfen, sich mit ihrem Leben und mit Gott zu versöhnen.

¹⁵ Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen, Vatikan 1994, S. 8

¹⁶ A.a.O., S. 9

Dann wird es Zeit, die „Sterbesakramente“ zu spenden. Buße und Krankensalbung sind nach kirchlichem Sakramentenrecht dem geweihten Priester vorbehalten. Also wird ein gerade verfügbarer Priester gebeten, der Patientin diese Sakramente zu spenden. Im schlimmsten Fall sieht er die Frau bei dieser Gelegenheit zum ersten und letzten Mal. Für das Bußsakrament muss er ihr „die Beichte abnehmen“. Sie ist dem fremden Mann gegenüber gehemmt, nicht „geübt“ im Sakrament, vielleicht aufgeregt, durch Krankheit und Alter geschwächt usw. Freilich kann der Priester ein einfühlsamer Mensch sein, behutsam, aufmerksam, Vertrauen einflößend. Aber in wie vielen Fällen ist das alles nicht so?

Dagegen hätte die Pastoralassistentin das Schuldbekenntnis samt Reue der Patientin längst gehört: im vertrauenden Gespräch, in gelöster Atmosphäre, beruhigend und tröstend. Warum muss die „Vollmacht zur Lossprechung“ und erst recht die Krankensalbung ausschließlich den Priestern zukommen? Weil Jesus nur den Aposteln die „Gewalt“ zu binden und zu lösen übertragen hat (Mt 18, 18)? Also auch hier „göttliches Recht“? Der Kreis der in Mt 18 Angesprochenen ist keineswegs auf die „Zwölf“ beschränkt. Allenfalls kann man aus Mt 18, 1 auf die „Jünger“ schließen. Aber das sind nach der Gemeintheologie des Matthäusevangeliums alle, die zu Jesus, d.h. zu seiner Gemeinde gehören. Und für die Krankensalbung gibt es überhaupt nur eine Stelle im Jakobusbrief (5, 15f), die die Praxis einer Gemeinde (oder mehrerer in einer Region?) um die Wende zum 2. Jahrhundert bezeugt. Mit den presbyteroi (= Ältesten) sind mit Sicherheit noch nicht Priester im Sinn des katholischen Kirchenrechts gemeint. Die Stelle ist übrigens auch in Hinsicht auf die Buße aufschlussreich. V. 16 lautet: „Bekennet also *einander* die Sünden und betet *füreinander*, dass ihr gesund werdet!“

Die biblische Begründung für die Amtsvollmachten der Priester steht überhaupt auf wackeligen Füßen. Nun hat die Kirche als geschichtlich sich wandelnde Institution zweifellos das Recht, ihre Dienste zu ordnen und auch eine Ämterstruktur zu entwerfen. Es ist nur zu fragen, ob ein in einer bestimmten Zeit entworfenes und für diese Zeit passendes Ämterrecht für alle Zeit festgeschrieben werden muss. Eine in der Geschichte sich wandelnde Kirche muss auf die Zeichen der Zeit achten. Sie muss den Mut aufbringen, in ihrer institutionellen Verfassung zu ändern, was geändert werden kann, wenn sie dadurch ihren Heildienst für die Menschen wirksamer machen kann. Warum sollen nicht bestimmte Dienste von der ausschließlichen Bindung an *ein* Amt entkoppelt werden? Ämter und Dienste kann man teilen, ohne dass der für alle Zeiten zu bewahrende Kern der Überlieferung angetastet würde. Was in der katholischen Kirche alles als unbedingt festzuhaltende Tradition gilt, muss gründlich entrümpelt werden, wenn sich die Kirche in ihrem wesentlichen Dienst nicht selbst behindern soll.

Nach kirchlicher Überzeugung stellen Amt und *Charisma* keine Gegensätze dar. Sie sollen sich vielmehr gegenseitig durchdringen, ergänzen und auch korrigieren. Die wesentlich flexiblere Struktur der paulinischen Gemeinden stellt ein Vorbild dar, auf das man für eine heute notwendige Reform zurückgreifen kann:

Man könnte nicht ordinierte Krankenhauseelsorger/innen für ihren Bereich und unter zu fordernden Voraussetzungen (menschliche Eignung, Ausbildung ...) mit der Spendung des Bußsakraments und der Krankensalbung an die Patienten, für die sie zuständig sind, „amtlich“ betrauen.

Man könnte Menschen, die die nötige menschliche (Erfahrung) und bibeltheologische Voraussetzung haben ebenso „amtlich“ zum Predigtamt, einschließlich der Homilie im Wortgottesdienst der Eucharistie berufen und senden.

Man könnte für Menschen, die in einer sogenannten „irregulären“ Ehe leben, ein Klärungsverfahren entwickeln, bei dem in sachlichen und zugleich einfühlsamen, von Respekt und Liebe getragenen Gesprächen die Voraussetzungen für eine Teilnahme an der vollen Eucharistiegemeinschaft erhoben und beurteilt werden - was in manchen Fällen durchaus auch ein negatives Ergebnis bringen könnte! Darüber hinaus hätte die Theologie die Aufgabe, die Argumente zu erforschen und zu bewerten, die einer kirchlichen Sanierung einer kanonisch ungültigen Ehe entgegenstehen - oder eben nicht. (Das oft entwürdigende Verfahren der Suche nach Gründen für die Ungültigkeit der ersten Ehe durch die kirchlichen Ehegerichte könnte und sollte entfallen!)

Man könnte - man tut es nicht, nicht einmal in Ansätzen, nicht einmal ad experimentum,

d.h. um vor entsprechenden Entscheidungen Erfahrungen zu sammeln. Was steht dem entgegen? Im wesentlichen dreierlei: eine verengte und gleichzeitig übertreibende Theologie des Amtes, ein ungeschichtliches Verständnis von Tradition und die fragwürdige Interpretation einzelner, aus dem Zusammenhang gerissener biblischer Aussagen („Stellen“).

Solange das priesterliche Amt *ontologisch und nicht funktional* verstanden wird (Priester auf ewig, „unauslöschliches Merkmal“), wird sich kaum etwas bewegen. Auch die ökumenischen Bemühungen, in Gesprächen zwischen den Kirchen das christliche Amtsverständnis neu zu bedenken, werden von der römischen Kirche kaum bis nicht mitgetragen. Im Gegenteil: die klerikalistischen Tendenzen scheinen sich wieder zu verstärken. Die Kirche bleibt, um mit Leonardo Boff zu sprechen, eine „Zwei-Klassen-Gesellschaft“^{17 18}

Auf der anderen Seite nimmt der pastorale Notstand zu - und nicht nur in den drei genannten Bereichen. Notstand heißt hier, dass Christenmenschen, vor allem auch solchen, die es von Herzen sein wollen, der ihnen zustehende Heildienst wesentlich eingeschränkt, nicht oder auf geradezu unwürdige Weise so eben noch geleistet wird. Das wird ihr Vertrauen zur Kirche nicht stärken, sondern enttäuschen - bis dahin, dass sie ihr schließlich den Rücken kehren. Angesichts dessen können die Christen, allen voran die in der Seelsorge Tätigen, ob Priester, Diakone oder sogenannte „Laien“ nicht in einem undifferenzierten Gehorsam gegenüber angeblich nicht zu verändernden Strukturen und den sie stützenden Autoritäten verharren. Sie werden vielmehr durch die Lage der Kirche, wie sie ist, ermächtigt und durch den Geist, der „weht, wo er will“ (Joh 3, 8) ermutigt zu *tun*, was sie nach reiflicher Überlegung und gestützt auf die wesentlichen, vor allem biblischen Überlieferungen für richtig und notwendig halten - auch wenn sie damit *an geltendem Kirchenrecht vorbei handeln*.

Für diese Art von „Ungehorsam“ werden sie freilich mit ihrer Person einstehen müssen. Darum muss es auch dem oder der Einzelnen überlassen bleiben, wie weit sie sich in diesem oder jenem Fall vorwagen. Die Kirchengeschichte zeigt mit vielen Beispielen, dass es gar nicht selten der Mut zum Ungehorsam Einzelner war, der, wenn auch nach Leidenswegen, schließlich die Gemeinschaft insgesamt in Bewegung gebracht und eine Veränderung der Strukturen bewirkt hat. Es geht dabei weiß Gott um etwas anderes als eine spätpubertäre Lust an der Rebellion. Es geht um die Menschen und um Gottes Sorge für sie, die er selbst zu einem guten Teil Menschen anvertraut hat. Darum kann man von einem „heiligen Ungehorsam“ sprechen – „um der Menschen und um Gottes Willen“.

17 vgl. L. Boff, Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985, vor allem S 195-221