

Möglichkeiten einer Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten?

Zum Schreiben der Glaubenskongregation vom 11. April 1973

Am 11. April 1973 hat die Glaubenskongregation an einige Bischöfe in der Welt ein Schreiben gerichtet, das vom Präfekten dieser Kongregation, Kardinal Šeper, unterzeichnet wurde und zur Frage der Theorie und Praxis der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe Stellung bezieht. Anlaß dieses Schreibens sind – wie es einleitend heißt – einige verwirrende neue Meinungen über die Unauflöslichkeit der Ehe, die nicht nur in Büchern oder katholischen Zeitschriften, sondern auch in Seminaren und katholischen Schulen verbreitet werden und die sogar in die Praxis einiger kirchlicher Gerichte dieser oder jener Diözese einzudringen beginnen. Zusammen mit anderen lehrmäßigen oder pastoralen Gründen werden diese Meinungen zur Rechtfertigung dafür angeführt, jene, die in irregulären Verbindungen leben, zu den Sakramenten zuzulassen. Dies aber wird als Abweichung bzw. Mißbrauch (*abusus*) gegenüber der geltenden Disziplin angesehen. Weiter heißt es in diesem Schreiben, die Glaubenskongregation habe auf ihrer Vollversammlung 1972 diese Frage geprüft. In ihrem Auftrag und mit Billigung des Papstes ermahnt sie die Bischöfe dringend zur Wachsamkeit darüber, daß alle, die Religionsunterricht an Schulen – gleich welcher Art – erteilen oder denen im kirchlichen Gericht das Amt des Offiziars anvertraut wurde, treu zur kirchlichen Lehre über die Unauflöslichkeit der Ehe stehen und dies in der Praxis an den kirchlichen Gerichten beachten.

Der nun folgende letzte Abschnitt dieses Schreibens nimmt konkret zu der Frage Stellung, ob jene, die in einer irregulären Verbindung leben, zu den Sakramenten zugelassen werden können. Wegen seiner Bedeutung sei er hier in wörtlicher Übersetzung wiedergegeben: „Was die Zulassung zu den Sakramenten betrifft, so mögen die Ortsordinarien einerseits (*ex una parte*) auf die Einhaltung der geltenden Disziplin der Kirche drängen. Andererseits (*ex alia parte*) aber mögen sie dafür Sorge tragen, daß sich die Seelsorger mit besonderem Eifer auch um jene kümmern, die in einer irregulären Verbindung leben, wobei sie bei der Lösung derartiger Fälle neben anderen richtigen Mitteln sich der bewährten Praxis der Kirche für den Gewissensbereich (*forum internum*) bedienen mögen“.

Aus dem Schreiben als solchem ist nicht ersichtlich, welche Bischöfe zu den unmittelbaren Adressaten zählen. Auf alle Fälle wurde es den Bischöfen des deutschsprachigen Bereiches, aber auch den Bischöfen Hollands zugestellt. Bereits am 30. Dezember 1971 hatte Kardinal Staffa, der Leiter des höchsten vatikanischen Gerichtes (der apostolischen Signatur), in einem eigenen Schreiben an die holländischen Bischöfe deren offener Praxis hinsichtlich der kirchlichen Einsegnung von Zweitehen gerügt¹. Was jedoch das Rundschreiben vom 11. April 1973 von dem Schreiben aus dem Jahre 1971 unterscheidet, ist die Tatsache, daß ersteres nicht mehr eine bloße römische Intervention darstellt, sondern gleichzeitig – wenn auch äußerst behutsam und für den oberflächlichen Leser kaum bemerkbar – einen gewissen Spielraum und Ermessensbereich für pastorale Lösungen offen hält. Wenn es stimmt, wie P. Fransen SJ an der Universität Löwen kürzlich zu der Frage der Interpretation kirchlicher Lehraussagen bemerkte, daß die römischen Kongregationen in sehr vorsichtigen und verhüllten Ausdrücken, die nur für einen aufmerksamen, nicht ängstlichen Leser deutlich sind, mit einem Spielraum im Rahmen des Gesetzes rechnen², dann bedarf es einer Prüfung, ob und inwieweit sich auf

¹ Vgl. hierzu W. L. Boelens, Bischofsernennung mit pastoralen Hintergründen, in: Orientierung 36 (1972) 55–57; ebenso: Einerseits – andererseits, in: Orientierung 37 (1973) 137.

² P. Fransen, Hermeneutische Überlegungen zur Interpretation kirchlicher Dokumente, in: Theologie der Gegenwart 16 (1973) 105–112, besonders 109.

Grund einer differenzierteren theologischen Sicht für die pastorale Praxis nicht doch Möglichkeiten eröffnen, die bisher als solche nicht erkannt oder anerkannt wurden. Hinzu kommt, daß ja die Dekrete der römischen Kongregationen eine administrative und richterliche Funktion haben und mehr von der Sorge um eine gemeinsame einheitliche Praxis als von neuen theologischen Überlegungen her bestimmt sind. Die eigentliche theologische Reflexion wird nicht von den römischen Kongregationen vorangetrieben, dies ist eher Sache der Theologen. Insofern bleibt zu prüfen, ob im Rahmen einer kirchlichen Verordnung auf Grund vertiefter theologischer Einsicht ein größerer Spielraum für das pastorale Wirken vorhanden ist oder ob über bestehende Anordnungen hinaus Anstöße zu neuen Möglichkeiten – die wiederum später durch eigene Verordnungen für einen Teilbereich oder die gesamte Kirche gultzuheßen wären – gegeben werden können. Bei all diesen Bemühungen aber müssen unaufgebbare Glaubenswahrheiten entsprechend geschützt und undurchdachte und verwegene Experimente zurückgewiesen werden.

Geht man unter diesen Voraussetzungen an eine Interpretation des Schreibens der Glaubenskongregation vom April 1973, so wird darin ein Dreifaches gefordert:

1. Der genannte Personenkreis soll in Theorie und Praxis eindeutig und klar zur Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe stehen.
2. In der Pastoral soll die geltende Disziplin der Kirche beachtet werden.
3. Es sind Lösungen zu suchen für jene Fälle, wo jemand in einer irregulären Verbindung lebt, wobei allerdings neben anderen richtigen Mitteln die bewährte Praxis der Kirche für den Gewissensbereich anzuwenden ist.

Gerade diese zuletzt genannte Anweisung soll im folgenden näher interpretiert werden. Es geht um die Frage, was neben der geltenden Disziplin der Kirche zu den *anderen richtigen Mitteln* für das *forum internum* zählt, weiterhin auch darum, was als „*bewährte Praxis der Kirche für den Gewissensbereich*“ bezeichnet werden kann.

I. Theorie und Praxis der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe

Mit Recht steht die Sorge um die Verkündigung der unaufgebbaren Glaubenswahrheiten an erster Stelle. Hier dürfen keinerlei Abstriche gemacht werden. Weder in der Theorie noch in der Praxis dürfte der Eindruck erweckt werden, als nähme die heutige Theologie und mit ihr die Kirche das biblische Scheideverbot nicht mehr ernst und als könne man eine Ehe „auf Zeit“ schließen. Selbst wenn heute in der Öffentlichkeit über die Unauflöslichkeit der Ehe in kirchlichen Kreisen und unter Theologen diskutiert wird, so stehen doch katholische Theologen einmütig hinter der Forderung Jesu: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen (Mk 10,9) – und: „Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, der bricht ihr gegenüber die Ehe; und wenn sie ihren Mann entläßt und einen anderen heiratet, bricht sie die Ehe“ (Mk 10, 11-12). Allein schon die Frage, wann eine einmal gültig geschlossene (sakramentale) Ehe unter Christen „aufgelöst“ werden könne, wird dem grundsätzlich geltenden Scheideverbot des Herrn nicht gerecht³. Nur eine oberflächliche Kenntnis der theologischen Diskussion kann zu dem Eindruck führen, als gäbe es auf der einen Seite Katholiken, die die Unauflöslichkeit der Ehe mutig und lautstark verteidigen, und auf der anderen Seite solche Theologen, die diese Unauflöslichkeit der Ehe in Frage stellen. Aber dieser Eindruck trügt⁴.

³ R. Pesch, *Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung*, Freiburg u. a. 1971.

⁴ J. Fuchs, *Die Unauflöslichkeit der Ehe in Diskussion*, in: *Theologische Akademie* Bd. 9, Frankfurt 1972, 85–107. Ebenso weitere einschlägige Literatur: F. Henrich – V. Eid (Hg.), *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, München 1972; N. Weil u. a., *Zum Thema Ehescheidung*, Stuttgart 1970; H. Greewe u. a., *Theologie der Ehe*, Regensburg/Göttingen 1969; J. David – F. Schmalz (Hg.), *Wie unauflöslich ist die Ehe? Eine Dokumentation*, Aschaffenburg 1969; V. Steininger, *Auflösbarkeit unauflöslicher Ehen*, Graz u. a. 1968.

Die vielfältigen theologischen Äußerungen zur Frage der Ehescheidung bestreiten nicht diese grundsätzliche Forderung Jesu. Sie gehen davon aus, daß eine gültige Ehe nur mit dem Willen zur Einheit und Dauer (Unauflöslichkeit) geschlossen werden kann und daß es keinen Grund gibt, nach einer „Erlaubnis“ zur Lösung einer so geschlossenen Verbindung zu fragen. Worauf sie jedoch hinweisen, ist die Tatsache, daß eben auf Grund menschlich notvoller Situationen, auch auf Grund der heute noch bestehenden menschlichen Herzenshärte, eine so zustande gekommene gültige (sakramentale) Ehe zerrüttet werden kann in einer Weise, daß ein weiteres Zusammenleben oder auch eine Wiederaufnahme der abgebrochenen Beziehungen nicht mehr möglich erscheint. Offensichtlich hat sich auch die frühe Kirche bereits mit derartigen Problemen auseinandersetzen müssen. Unter Hinweis auf die sich im Laufe der abendländischen Kirchengeschichte herausgebildete Annullierungspraxis wird in diesen theologischen Erörterungen die Frage aufgeworfen, ob nicht der Katalog der Gründe für eine Feststellung eines mangelnden Ehwillens erweitert und darüber hinaus die Frage der Lösungsvollmacht der Kirche (mit dem Blick auf das Privilegium Paulinum und seine Entwicklung) neu überprüft werden sollte. Auch von einem personalen sakramentalen Verständnis der Ehe her wird die Frage aufgeworfen, ob der Bestand der Ehe als solcher lediglich von der rechtlich abgegebenen Willenserklärung abhängt oder ob nicht doch die personale ganzheitliche unbedingte Liebe der beiden Ehepartner das tragende Moment der Ehe darstellt; nimmt man letzteres an, so erhebt sich die Frage, ob nicht doch in jenem Fall, wo eine solche Liebe offensichtlich in endgültiger Weise erloschen ist, Ehe als Sakrament überhaupt noch besteht oder ob die Basis (Materie) einer sakramentalen Ehe zerstört ist.

Diese Überlegungen aber haben noch nichts mit einer Leugnung der Gültigkeit des Herrenwortes zu tun. Man sollte hier nicht derartige theologische Bemühungen voreilig mit fragwürdigen Verdächtigungen versehen — dies ist aber keineswegs die Absicht des vorliegenden Schreibens der Glaubenskongregation. Vielmehr ist dieses bestimmt von der Sorge um eine klare und eindeutige Verkündigung der Verpflichtung des Scheideverbotes des Herrn — eine Verpflichtung, die auch die Kirche als solche nicht einfach aufzuheben vermag. Nicht nur eine Wiederverheiratung, sondern bereits eine Trennung der einmal geschlossenen Ehe entspricht jedoch bereits nicht mehr dem Willen des Herrn: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen!“

Nun steht allerdings die Gemeinde glaubender Christen immer wieder vor der Tatsache, daß diese unsere Welt noch keineswegs eine heile Welt ist, daß es Versagen, Sünde und Schuld gibt, daß Lebensgemeinschaften und Ehen zerbrechen, ja daß für Ehepartner ein weiteres Zusammenleben nahezu als unmöglich erscheint. Die Kirche hat eine Trennung von Tisch und Bett gelten lassen, selbst wenn eine solche nicht dem vollgültigen Sinne des Scheideverbotes des Herrn entspricht. Theologen, die heute noch in einer sehr starren juristischen Konzeption die Ehe werten, sprechen sogar davon, daß in gewissen Fällen ein Ehepartner „in völlig rechtmäßiger Weise die Trennung verlangt, ja, daß er im Gewissen verpflichtet ist, sie zu wollen und zu vollziehen“⁵ — offensichtlich sind sie sich nicht bewußt, daß sie bereits damit einen notvollen *Kompromiß* bejahen, der zudem auch in der Bibel schon angedeutet erscheint (vgl. 1 Kor 7,11; Mt 19,9). Die gleichen Theologen lehnen aber radikal jeden Kompromiß im Zusammenhang mit einer Wiederverheiratung und Zulassung zu den Sakramenten ab mit dem Hinweis, daß eben die Wiederverheiratung „auf einem ganz anderen Blatt stehe“⁶. So kann jedoch nur sprechen, wer die exegetische Literatur zum Thema der Ehescheidung

⁵ So F. Reckinger, „Verjährung“ der ungültigen Ehe?, in: MThZ 24 (1973) 115–138, besonders 128. Vgl. auch F. Reckinger, Wiederverheiratete Geschiedene eucharistiefähig?, in: MThZ 24 (1973) 36–54.

⁶ Ebenda 129.

aus den letzten Jahren — und zwar die von protestantischen wie von katholischen Theologen — nicht kennt⁷.

Heute müssen sich Theologen und Seelsorger Gedanken darüber machen, was zu tun ist, wenn eine Zweitehe eingegangen wurde, nachdem die erste zerbrochen ist, und wenn zudem aus der zweiten nur bürgerlich geschlossenen Verbindung bereits neue Verpflichtungen gegenüber dem Partner und den Kindern erwachsen sind. Hier entstehen Konfliktsituationen, die nicht einfach dadurch gelöst werden können, daß man auf einen Verzicht zum Vollzug der Geschlechtsgemeinschaft hin drängt und den beiden Partnern nahelegt, wie Bruder und Schwester zusammenzuleben. Immerhin haben sie sich gegenseitig vertraut gemacht und tragen füreinander Verantwortung; sie können sich aus dieser Verantwortung nicht einfach zurückziehen. Erst recht erscheint zumeist eine völlige Trennung dieser noch nicht kirchlich legitim geschlossenen Ehe als menschlich nicht verantwortbare Lösung — vor allem dann nicht, wenn Kinder vorhanden sind und diese Gemeinschaft durchaus in einem echten Treueverhältnis gelebt wird. Kann entsprechend den Umständen in solchen Fällen Gläubigen eine ihrer Bitte um volle Teilnahme am kirchlichen Leben entsprechende pastorale Hilfe gewährt werden, können sie zum Empfang des Bußsakramentes und der Eucharistie zugelassen werden, ohne daß dadurch die unaufgebbare Glaubenslehre über das Scheideverbot des Herrn verraten wird?

Nach den Aussagen des Konzils von Trient (Sessio XXIV, 11. November 1563) werden nur jene verurteilt, die die Kirche des Irrtums bezichtigen, wenn sie daran festhält, daß eine Ehe — auch bei Vorliegen des Ehebruchs eines Partners — nicht aufgelöst werden dürfe und daß der schuldige wie der unschuldige Teil zu Lebzeiten des anderen Partners keine neue Ehe eingehen könne⁸. Wie in einer eigenen Anmerkung zu diesem Konzilstext betont wird, wurde bewußt eine so behutsame Formulierung gewählt, um die Griechen, die zwar in der Praxis einen anderen Weg gehen, aber in der Lehre sich der Auffassung der lateinischen Kirche anschließen, nicht vor den Kopf zu stoßen. Kann also für die pastorale Praxis unter gewissen Voraussetzungen ein Weg gefunden werden, der nicht als Verrat an der Forderung des Herrn anzusehen ist — wie ja auch die geltende Disziplin der Kirche gewisse Möglichkeiten gesucht hat, um den Ehepartnern einer zerrütteten Ehe zu helfen, ohne daß diese Hilfe als Abstrich an der kirchlichen Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe verstanden wird?

Eine pastorale Duldung einer Praxis, wie sie die Ostkirche mit der Erlaubnis einer Wiederverheiratung kennt, darf also nicht ohne weiteres schon als Abfall von der Lehre Jesu angesehen werden. Die Bemerkung von F. Reckinger erscheint darum nicht bloß eng, sondern unhaltbar, wenn er schreibt: „Würde die Kirche . . . Wiederverheirateten die Kommunion gewähren, so würde sie damit *lehren*, das Fortführen einer zweiten Geschlechtsgemeinschaft könnte u. U. eine annehmbare Form christlicher Existenz sein. Damit aber würde sie — ungeachtet aller verbalen Restriktionen und Proteste — den Willen Jesu verdunkeln und die Menschen zum Abfall von seinem Verbot anleiten“⁹. Würde man Praxis und Lehre so unmittelbar mitsammen koppeln, so wäre auch der Hinweis im oben genannten Schreiben der Glaubenskongregation auf die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, auf die geltende Disziplin und auf die neben anderen richtigen Mitteln sich bewährt habende Praxis der Kirche überflüssig. Bevor jedoch nach den

⁷ Vgl. hierzu H. Baltensweiler, *Die Ehe im Neuen Testament, Exegetische Untersuchung über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung*, Zürich/Stuttgart 1967; R. Schnackenburg, *Die Ehe nach dem Neuen Testament*, in: H. Greeve, *Theologie der Ehe*, Regensburg 1969, 9–36; ders., *Die Ehe nach der Weisung Jesu und dem Verständnis der Urkirche. Geschichtlich Bedingtes und bleibend Gültiges*, in: F. Henrich — V. Eid, *Ehe und Ehescheidung*, München 1972, 11–34.

⁸ Denzinger/Schönmetzger n. 1807 — vgl. auch die Anmerkung dazu.

⁹ F. Reckinger, „Verjährung“ der ungültigen Ehe?, 131.

rechten Mitteln und der bewährten Praxis der Kirche gefragt wird, soll kurz die geltende Disziplin der Kirche, deren Beachtung eingeschärft wird, aufgezeigt werden.

II. Die geltende Disziplin der Kirche

Mit „geltender Disziplin“ ist in diesem Zusammenhang zunächst nur die Disziplin der römisch-katholischen Kirche gemeint, wie sie im vorliegenden kirchlichen Rechtsbuch (CIC) und in der Rechtsprechung der kirchlichen Gerichte zum Ausdruck kommt. Unberücksichtigt bleibt hier die Ehedisziplin der Ostkirche, die – wie bereits erwähnt – zwar in der Praxis beim Zerschlagen einer Ehe unter bestimmten Umständen eine Wiederverheiratung zuläßt, aber in der Theorie ebenfalls an der Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen sakramentalen Ehe festhält. In can. 1110 des CIC wird zunächst der Grundsatz aufgestellt, daß jede gültige Ehe – auch die zwischen zwei Ungetauften (die sog. bloße Naturehe) – den Charakter der Dauer und der Exklusivität trägt, also unauflöslich ist. Unbeschadet dieses Grundsatzes kommt jedoch im sog. „Privilegium Paulinum“, das im Laufe der Zeit eine Ausweitung zum „Privilegium Petrinum“ erfahren hat, der Freiheitsanspruch des gläubig gewordenen Ehegatten auf Grund des Vorranges des wahren Glaubens zum Ausdruck (vgl. can. 1120 ff). Diese im Kirchenrecht festgehaltene Praxis stützt sich auf die Weisung des Apostels Paulus in 1 Kor 7, 12-16, der – wohl wissend um den unbedingt geltenden Anspruch des Scheideverbotes – aus eigener pastoraler Verantwortung heraus die Weisung gibt: „Wenn jedoch der Ungläubige fortgehen will, so möge er fortgehen. Der Bruder und die Schwester sind in diesen Dingen nicht gebunden, denn in Frieden hat euch Gott berufen!“ (1 Kor 7,15). Auch die dem Papst zugesprochene Vollmacht, eine noch nicht vollzogene, aber gültig geschlossene Ehe kraft oberster Lösegewalt durch Gnadenerweis zu lösen (can. 1119), wird nicht als Widerspruch zum Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe angesehen. Hierbei bleibt zu bedenken, daß diese Praxis bereits im 12. Jh. im Zuge der Auseinandersetzung mit der römischen Konsens- und der germanischen Kopulationstheorie einsetzte, wobei Papst Innozenz III. (1198–1216) der Meinung war, daß auch die noch nicht vollzogene Ehe bereits durch die Willenserklärung der Partner echte sakramentale Ehe sei – jedoch durch päpstlichen Hoheitsakt gelöst werden könne. Bis heute wird in der kirchlichen Praxis so verfahren, ohne daß darin irgend jemand einen Verrat an der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe erblickt.

Zur geltenden Disziplin der Kirche zählen auch die verschiedenen Möglichkeiten einer Nichtigerklärung der Ehe, wobei hierfür die tragfähigen Gründe für eine Ungültigkeitsklärung des Ehekonsenses keineswegs statisch festgelegt sind, sondern in der Spruchpraxis der Kirche auf Grund vertiefter Erkenntnis über die komplexe Situation menschlicher Willensbildung und Entscheide eine Ausweitung erfahren haben. Die heute zunehmende Berücksichtigung auch psychologischer Faktoren wie Hemmungen, Fehlprojektionen, die Freiheit des Menschen wesentlich beeinträchtigende psychische Erkrankungen und andere Momente, zeigt, daß auch die bestehende geltende Disziplin der Kirche durchaus in einem Entwicklungsprozeß steht und nicht einfachhin starr gehandhabt wird.

Zur geltenden Disziplin der Kirche zählt ebenso die Tatsache, daß jenen, die in einer gültig sakramentalen Ehe gelebt haben und auf Grund des Scheiterns ihrer Ehe eine „Trennung von Tisch und Bett“ begehren, diese zugestanden wird (ca. 1128-32), wenngleich für keinen Ehepartner – so lange der andere noch lebt – ein neuer kirchlich gültiger Eheabschluß möglich ist. Geht der eine von ihnen oder gehen beide dennoch eine zweite Ehe ein, so gilt ihr Verhältnis als irregulär; sie zählen kirchenrechtlich als Bigamisten und ziehen sich allein auf Grund dieses Verhaltens den rechtlichen Ehrverlust (*infamia iuris*), nicht jedoch schon die Exkommunikation zu. Leben sie trotz Ermahnung des Oberhirten in ihrer unerlaubten Verbindung weiter, dann erst sollen sie mit Exkommunikation oder persönlichem Interdikt bestraft werden (so can. 2356).

Eine solche Exkommunikation und ein persönliches Interdikt wird aber heute für derartig wiederverheiratete Geschiedene kaum mehr ausgesprochen. Allerdings sind sie doch praktisch von der Kommuniongemeinschaft ausgeschlossen, da ihre zweite Ehe nach dem Urteil der Kirche nicht gültig ist und sie in einer geschlechtlichen Verbindung leben, die dem Willen Gottes nicht entspricht.

Was die geltende Disziplin der Ostkirche betrifft, so wird – zumindest dem unschuldigen Teil – bei einer totalen Zerrüttung seiner Ehe ein neuer Eheabschluß gestattet, wenngleich man über die Frage, ob diese neue Ehe eine sakramentale Ehe ist oder nicht, keine einhellige Meinung besitzt. Nur in der Praxis, nicht in der Theorie, fallen also ostkirchliche und römisch katholische Ehelehre auseinander. Die Praxis der römisch katholischen Kirche, beim Zerbrechen einer Ehe keinen neuen Eheabschluß zuzulassen, stand bisher offensichtlich im Dienste einer eindeutigen Verkündigung. Sie wollte zeigen, wie ernst es die Kirche mit dem Scheideverbot des Herrn meint. Je klarer die Eindeutigkeit dieses Scheideverbotes angenommen und auch in der Verkündigung vorgetragen wird, um so eher läßt sich die Frage aufwerfen, ob nicht doch unter bestimmten Voraussetzungen in der Praxis – unter Berücksichtigung der bisher geltenden Disziplin – eine weitere Entwicklung erfolgen kann, vor allem dann, wenn sich die bisherige für das forum internum vorgelegte Praxis der Kirche nicht bewährt hat. Gerade die folgenden Überlegungen, die offensichtlich auch von der sehr behutsamen Formulierung dieses Rundschreibens der Glaubenskongregation angeregt werden, wollen die grundsätzliche christliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe in keiner Weise tangieren.

III. Die „richtigen Mittel“ und die bewährte Praxis der Kirche

Nach der augenblicklich geltenden Disziplin der Kirche ist für Geschiedene, die in einer neuen ehelichen Verbindung leben, eine Zulassung zu den Sakramenten nicht möglich – es sei denn, sie geben ihre neue eheliche Lebensgemeinschaft auf oder, wo dies aus gewichtigen Gründen nicht möglich ist, sind bereit, die geschlechtlichen Beziehungen abubrechen und wie Bruder und Schwester mitsammen zu leben. Vorausgesetzt wird dabei auch, daß dadurch kein öffentliches Ärgernis gegeben wird.

Hat sich eine solche Praxis bewährt? Sicherlich nicht. Das soll nicht heißen, daß Enthaltsamkeit im Zusammenleben zweier geschlechtsverschiedener Partner unmöglich sei, wohl aber, daß der größere Teil jener wiederverheirateten Geschiedenen, die aus religiösen Motiven um eine Zulassung zu den Sakramenten bitten, aus innerer Wahrhaftigkeit heraus es ablehnen, die schon begonnene neue Lebensgemeinschaft lediglich als Bruder-Schwester-Beziehung fortzuführen – vor allem, wenn sie noch in jungen oder mittleren Jahren stehen. Eine realistische Sicht ihres eigenen Vermögens und Unvermögens, aber auch die Liebe und die Verantwortung gegenüber jenem Partner, mit dem sie bereits neu ein derartiges Vertrauensverhältnis eingegangen sind, macht es ihnen unmöglich, eine solche Bedingung als Voraussetzung für die Zulassung zum vollen kirchlichen Leben zu bejahen. Auf alle Fälle bekunden die äußerst seltenen und keineswegs immer gelungenen derartigen Versuche, eine begonnene eheliche Lebensgemeinschaft als Bruder- und Schwesterbeziehung weiterzuführen, daß sich eine solche Praxis nicht bewährt hat.¹⁰

Das Schreiben der Glaubenskongregation begnügt sich jedoch nicht damit, nur eine Einhaltung der geltenden Disziplin zu fordern, sondern ermahnt auch die Seelsorger, für jene, die in irregulären Verbindungen leben, Lösungen zu suchen, bei denen die richtigen Mittel und die bewährte Praxis der Kirche für den Gewissensbereich zu berücksichtigen sind. Offensichtlich ist also daran gedacht, über die bisher geltende Disziplin, wonach eine Zulassung zum Sakramentenempfang in den genannten Fällen

¹⁰ Auch hier macht sich F. Reckinger die Argumentation viel zu einfach. Vgl. a. a. O. 119 f.

nur in sehr eingegrenzter Form ermöglicht wurde, hinauszugehen. Nur wenn man über die bisherigen Praktiken hinaus noch nach weiteren Möglichkeiten einer seelsorglichen Betreuung der betreffenden Gläubigen und einer Zulassung zu den Sakramenten sucht, ist das „Einerseits“ und das „Andererseits“ dieses Schreibens sinnvoll.

Was aber sind „richtige Mittel“ und was zählt zur bewährten Praxis der Kirche für das *forum internum*? Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sollen im folgenden wenigstens einige rechte Mittel aufgezählt werden:

1. Die subjektive Voraussetzung des Empfängers der Eucharistie; er soll nicht im Zustand schwerer Schuld leben und verharren, sondern reumütig umkehren und das, was in seinen Kräften steht, zur Vermeidung künftiger schwerer Schuld auch zu tun bereit sein. Hinzu kommt selbstverständlich die rechte gläubige Sehnsucht nach dem Empfang der Eucharistie.

2. Auch die Ausrichtung des eigenen pastoralen Verhaltens an analogen Fällen kann einen Schritt weiterführen und ist somit ein „rechtes Mittel“.

3. Es zählt zur bewährten pastoralen Praxis, daß auf Grund eines ernsthaften religiösen Bedürfnisses unter Umständen in dringenden Fällen (*casus urgens*) eine Sonderregelung zum persönlichen Heil des Betroffenen getroffen wird.

4. Ein weiteres Grundgesetz der Pastoral ist, daß man im einzelnen behutsam vorgeht und nicht unnötigerweise durch sein Verhalten Ärgernis gibt. Es darf nicht der Eindruck entstehen, als würde durch die jeweilige pastorale Praxis die grundsätzliche kirchliche Lehre und die von der kirchlichen Autorität geforderte Disziplin mißachtet.

5. Schließlich muß auch gefragt werden, was sich bei den im Bereich des *forum internum* möglichen pastoralen Hilfen, die über die bereits geltende Disziplin hinaus versuchsweise gegeben wurden, in der Praxis bewährt hat und was nicht.

Zu 1: Das vorliegende Schreiben empfiehlt den Seelsorgern in besonderer Weise die Sorge für jene, die in einer „irregulären Verbindung“ leben. Gemeint sind damit offensichtlich nicht einzelne Konkubinarier, sondern jene Gläubigen, die bereits in einer kirchlich gültigen Ehe gelebt haben, deren Ehe zerbrochen ist, die aber nunmehr bürgerlich-rechtlich bereits in geordneter Weise eine neue Verbindung eingegangen sind; sie würden diese durchaus, wenn es möglich wäre, auch vor der Kirche als sakramentale Ehe schließen. Dies ist ihnen aber verwehrt. Es wäre Unrecht, wollte man solche „irreguläre Verbindungen“ einfach hin mit einem Konkubinat gleichsetzen. Liegt doch hier ein Ehewille und die Bereitschaft zu ehelicher Treue – zumindest für diese neue Verbindung – vor. Darf oder muß man jedoch annehmen, daß das Verhalten dieser in einer Zweitehe lebenden Geschiedenen stets auch ein Leben in schwerer Sünde und Schuld ist?

Aus doppeltem Grund ist dies nicht möglich. Einmal wäre durchaus ein „irriges Gewissen“ denkbar, vor allem dann, wenn die Scheidung bereits viele Jahre zurückliegt und keine besonderen Schuldversäumnisse und Verpflichtungen gegenüber dem anderen Partner der ersten Ehe noch bestehen. Ein weiterer Grund dafür, daß kein Schuldbewußtsein vorhanden ist oder daß zumindest kein verhärteter sündhafter böser Wille angenommen werden kann, liegt in der gegebenenfalls vorliegenden Konfliktsituation. Ist die erste Ehe unwiederbringlich zerrüttet, sind in der seit Jahren bestehenden Zweitehe auf Grund vorhandener Kinder und auch auf Grund der zwischenmenschlichen Beziehungen zum Partner eine Fülle neuer sittlicher Verpflichtungen entstanden, die nicht mehr einfach hin rückgängig gemacht werden können, dann wäre eine Lösung dieses Verhältnisses unter Umständen eine „Flucht aus diesen neuen Verpflichtungen“ und somit ein neues großes Unrecht, das nicht einfach hin als Voraussetzung für den Sakramentenempfang eingefordert werden kann und darf. In einer solchen Konfliktsituation kann aber jenem Geschiedenen, der etwa vorhandene Schuld am Zerbrechen der ersten Ehe längst bereut und nach Möglichkeit wieder gut gemacht hat, kein boshafter

Wille und kein hartnäckiges Verharren im Zustand schwerer Schuld vorgeworfen werden – im Gegenteil: Was er für eine volle Teilnahme am kirchlichen Leben seinerseits zu tun in der Lage ist, hat er bereits getan. Die Forderung jedoch, mit seinem zweiten Ehepartner die geschlechtlichen Beziehungen ganz aufzugeben, erscheint in einer solchen Situation besonders für jüngere Ehepaare irreal und übersteigt im Normalfall auch das Maß dessen, was dem einzelnen zugemutet werden kann: „ultra posse nemo tenetur“ – dies gilt zumindest für die Zurechnung schwerer persönlicher Schuld, die doch ein gehöriges Maß an Freiheit und „Anders-handeln-können“ voraussetzt.

Insofern wäre für das *forum internum* unter den hier genannten Voraussetzungen eine so gewachsene zweite eheliche Verbindung, die kirchlich jedoch noch nicht gültig ist, keineswegs ein absolutes Hindernis für die Zulassung zur Eucharistie. Christen guten Willens, die Sünde und Schuld ernsthaft bereuen und das tun, was sie zu tun vermögen, haben – besonders wenn sie gläubig sind und ein ernsthaftes „*desiderium sacramenti*“ bekunden – einen Anspruch auf Zulassung zur Eucharistie. „Gott verlangt ja nichts Unmögliches, er ermahnt vielmehr mit seinem Gebot, das zu tun, was du tun kannst, und zu beten um das, was du noch nicht kannst!“¹¹ Wo begangenes Unrecht nach Kräften wiedergutmacht wurde, wird man auf Grund der bestehenden neuen sittlichen Verpflichtungen eine zweite eheliche Verbindung doch anders als ein Konkubinat oder als ein Leben in schwer sündhaftem Zustand beurteilen müssen. Dabei sollen in diesem Zusammenhang die weiter anstehenden neuen Überlegungen über die vielleicht bisher noch nicht hinreichend erkannte Vollmacht der Kirche, Lösungen für Härtefälle zu finden, unberücksichtigt bleiben. Der Zustand schwerer Sündhaftigkeit kann ja zudem nicht einfach material ohne Berücksichtigung der subjektiven Verfassung des einzelnen Sünders gewertet werden, wie dies F. Reckinger in seinem Beitrag tut: „Daß aber geschlechtlicher Verkehr außerhalb der Ehe immer schwere Sünde ist, scheint doch wohl zu den *Grundlehren* des Christentums, zum ‚*depositum fidei*‘, zu gehören.“¹² So einfach geht dies mit der Feststellung schwerer Sünde nun doch nicht! Übrigens hat F. Reckinger – ohne daß er es wollte – durch die Verwendung des Wörtchens „scheint“ das Richtige formuliert: diese seine These scheint nur zu den *Grundlehren* des Christentums zu gehören, gehört aber offensichtlich eben gerade nicht dazu – jedenfalls nicht in dieser seiner Formulierung.

Aber auch der pastorale Hinweis auf das „*sacramentum in voto*“, der wiederverheirateten Geschiedenen gegeben werden soll, ist bestimmt keine tragfähige Hilfe – vor allem dann nicht, wenn auf seiten des Subjekts die grundsätzlichen Voraussetzungen zum Empfang der Eucharistie gegeben sind. Im übrigen setzt doch auch das „*sacramentum in voto*“ die innere Umkehr bzw. die Aufgabe des sündhaften Zustandes voraus!

Bei den hier genannten „irregulären Verbindungen“ geht es lediglich um jene Zweitehen, deren erste Ehe auch tatsächlich gültig als sakramentale Ehe zustande gekommen und hernach zerbrochen ist. Nicht berücksichtigt bleiben jene Fälle, in denen man mit guten Gründen annehmen kann, daß die erste Ehe wohl eigentlich nie als gültige Ehe zustande gekommen ist, die Ungültigkeit aber im äußeren Bereich nicht bewiesen werden kann. In einer derartigen Lage wäre ohne rechtliche Anerkennung durch die Kirche der neue, nur bürgerlich vollzogene Eheabschluß, zumindest für den Gewissensbereich, als echte Ehe anzusehen. In diesem Falle ließe sich auch, wiederum mit der notwendigen pastoralen Klugheit, eine Zulassung zu den Sakramenten ohne große Schwierigkeit vertreten.

Zu 2: Zu einem probaten Mittel der Pastoral zählt auch die Ausrichtung des Handelns an analogen Fällen. Nun hat die römisch-katholische Kirche auf dem II. Vatikanum

¹¹ Augustinus, *De natura et gratia* c. 43, 50.

¹² F. Reckinger, „Verjährung“ der ungültigen Ehe?, 118.

trotz gewisser bestehender Divergenzen eine Wiederherstellung der Kommuniongemeinschaft mit der orthodoxen Kirche vorgenommen. Dies war möglich, weil bezüglich des Glaubens an die Eucharistie, an die Gültigkeit der Weihen und an das hierarchische Amtsverständnis keine wesentlichen Unterschiede bestehen. Nun besitzt aber bereits die orthodoxe Kirche bezüglich der Wiederverheiratung Geschiedener eine andere Praxis als die römisch katholische Kirche – wobei in ihrer Kirche die wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie zugelassen sind. Diese Tatsache bleibt ja bei der Zulassung Orthodoxer zur Eucharistie in der römisch-katholischen Kirche unberücksichtigt; denn im einzelnen Fall, wo ein Orthodoxer an der Eucharistiegemeinschaft teilnimmt, wird nicht gefragt, ob er geschieden ist und bereits in einer Zweitehe lebt oder nicht. Offensichtlich ist die Heilssorge so gewichtig, daß gerade bei der Wiederherstellung der Kommuniongemeinschaft auf die abweichende Praxis der Orthodoxen hinsichtlich der Wiederverheiratung nicht Rücksicht genommen werden mußte. Warum aber soll denen, die in der römisch-katholischen Glaubensgemeinschaft der Kirche stehen, ein geringeres Recht eingeräumt werden?

Zu 3: Daß die Kirche auch auf Grund eines ernsthaften religiösen Bedürfnisses ihre Sonderregelungen bezüglich der Zulassung zur Eucharistie ausgeweitet hat, bezeugt die Instruktion über die Zulassung von Nicht-Katholiken zur Eucharistie¹³; nur in „relativ außergewöhnlichen Fällen“, die als Fälle „dringender Notwendigkeit“ bestimmt werden, kann Nicht-Katholiken aus den reformatorischen Kirchen die eucharistische Kommunion erlaubt werden – wobei gleichzeitig anerkannt wird, daß dort, wo solche außergewöhnlichen Fälle „oft“ gegeben sind, „die Bischofskonferenzen Richtlinien aufstellen können, die normative Kraft haben“¹⁴. Unter Berücksichtigung dieser Instruktionen des Sekretariats für die Einheit der Christen werden nun auch mancherorts unter bestimmten Voraussetzungen evangelische Christen zur Kommunion zugelassen – etwa beim Abschluß einer Mischehe. Voraussetzung bleibt, daß der evangelische Partner an die Gegenwart Christi in der Eucharistie glaubt, ein ernsthaftes Verlangen nach dem Empfangen der Eucharistie bekundet und ein besonderer „casus urgens“ vorliegt. Eine solche Ausnahmeregelung, die zudem pastorale Klugheit voraussetzt und nur behutsam getroffen werden kann, hebt in keiner Weise die bestehende kirchliche Disziplin auf. Auch jede leichtfertige Ausweitung einer solchen Ausnahme würde zu dem Mißverständnis führen, als nähmen die Seelsorger die kirchliche Glaubenslehre und Disziplin nicht mehr genügend ernst.

Könnte nicht die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten der Buße und der Eucharistie in bestimmten einzelnen Fällen – also nicht grundsätzlich und schlechthin – für den Gewissensbereich ebenfalls als Ausnahmefall verstanden und praktiziert werden? Als Bedingungen für eine solche Zulassung wären zu nennen:

- a) Bezüglich der ersten Ehe müßte eindeutig erwiesen sein, daß diese total zerrüttet und eine Wiederaufnahme dieser ehelichen Beziehungen schlechterdings unmöglich ist; angetanes Unrecht sollte soweit wie möglich wiedergutmacht und persönliche Schuld am Zerschlagen der Ehe ernsthaft bereut sein.
- b) Die zweite Ehe sollte wenigstens vor dem bürgerlichen Recht geordnet sein, die Partner müßten in wirklicher Treue zueinander stehen und zu einem Zusammenleben nach christlichen Grundsätzen bereit sein. Diese zweite eheliche Verbindung müßte praktisch unauflösbar geworden sein, d.h. daß sie nicht mehr ohne schweren Schaden für den Partner und für eventuell vorhandene Kinder getrennt werden könnte.

¹³ Vgl. die Instruktion des Sekretariats für die Einheit der Christen über besondere Fälle der Zulassung nichtkatholischer Christen zur Eucharistie in der katholischen Kirche, datiert vom 1. Juni 1972; ebenso den Beitrag: Schritte zur Interkommunion mit der anglikanischen Kirche, in: *Theologie der Gegenwart* 16 (1973) 19–27.

¹⁴ Vgl. auch P. Fransen, *Hermeneutische Überlegungen*, 110.

c) Die Betroffenen müßten auch wirklich aus religiösen Motiven nach dem Empfang der Sakramente verlangen und die Zulassung zum Bußsakrament und zur Eucharistie mit ruhigem Gewissen annehmen können.

d) Der Sakramentenempfang dürfte anderen Gläubigen kein berechtigtes Ärgernis geben und auch nicht den Eindruck erwecken, als nähme die Kirche die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe nicht mehr ernst. Doch über das „Ärgernis-nehmen“ wird noch unten [Nr. 4] zu sprechen sein¹⁵.

e) Für eine solche, der kirchlichen geltenden Disziplin entgegenstehende Sonderregelung müßte auch ein Ausnahmefall (*casus urgens*) vorliegen. Dies wird sehr wohl dort der Fall sein, wo in einer religiös christlich gestalteten Zweitehe von Geschiedenen – etwa anläßlich der Erstkommunion eines Kindes, aber auch darüber hinaus – die Teilnahme der ganzen Familie am eucharistischen Mahl für das christliche Leben dieser Familie, vielleicht noch angesichts einer religiös uninteressierten oder feindlichen Umwelt, besonders notwendig erscheint. Soll die Eucharistie nicht nur die Einheit „bezeichnen“, sondern auch „bewirken“¹⁶, dann ist sie gerade für solche Familien in ihrer besonderen Situation ein einheitsstiftendes Band. Nicht wenige „Zweitehen“ haben doch den kirchlichen Anschluß verloren, weil sie sich eben von der vollen Teilnahme am kirchlichen Leben „ausgeschlossen“ wußten und sich mit einem bloßen „Am-Rande-Stehen“ nicht abfinden konnten.

Zu 4: Wie aber steht es mit dem Ärgernis, das vermieden werden soll? Bisweilen hat man darauf hingewiesen, daß ja wiederverheiratete Geschiedene außerhalb ihrer eigenen Gemeinde, wo sie niemand kennt, zur Eucharistie zugelassen werden könnten. Doch erscheint ein solcher Weg nicht gerade der beste zu sein. In einer großen Stadtgemeinde wird es weithin unbekannt sein, wessen Ehe kirchlich nicht gültig geschlossen ist. Hier bestände bei einer Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten keine Gefahr des Ärgernisses. Sollte man nicht aber doch einen Schritt weitergehen? Warum könnte nicht auch einer Gemeinde – etwa anläßlich der Vorbereitung auf die Erstkommunionfeier – klar gemacht werden, daß unter bestimmten Voraussetzungen für kirchlich ungültig Verheiratete eine Zulassung zur Eucharistie möglich erscheint, ohne daß damit die christliche Lehre und Überzeugung von der Unauflöslichkeit der Ehe preisgegeben wird? Nimmt man heute nicht eher daran Ärgernis, daß die Kirche jene Zweitehen, denen die kirchlich rechtliche Legitimation fehlt, die sich aber ansonsten um ein gutes christliches Familienleben mühen und aktiv am kirchlichen Leben teilnehmen, nicht zu den Sakramenten zuläßt? Haben nicht Gläubige bisweilen den Eindruck, daß hier „um der Sache willen“ auf den Menschen als solchen und auf sein Heil nicht genügend Rücksicht genommen wird? Entspricht eine solche abweisende Härte – so fragt man – wirklich dem christlichen Heilsglauben und jenem Herrenwort, daß doch der Sabbat um des Menschen willen und nicht der Mensch um des Sabbats willen da ist (vgl. Mk 2, 27)? Pastorale Klugheit wird jeweils eressen müssen, ob und wann tatsächlich berechtigtes Ärgernis genommen werden kann oder ob ein „*scandalum pharisaicum*“ vorliegt; auf dieses sollte nicht Rücksicht genommen werden – vielmehr müßte eine solche pharisäische selbstgerechte Haltung entlarvt werden.

Zu 5: Was aber hat sich in der pastoralen Praxis bewährt und was nicht? Nicht bewährt hat sich die Forderung, die einmal geschlossene Zweitehe aufzugeben oder wie Bruder und Schwester mitsammen zu leben. Im Gegenteil: diese Forderung führte meistens

¹⁵ Vgl. J. Gründel, Aktuelle Themen der Moralthologie, München 1971, 148 f.; H. B. Meyer, Können wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden? in: ZKTh 91 (1969) 122–149.

¹⁶ Vatikanum II, Dekret über den Ökumenismus n. 2.

zu einer inneren Emigration dieser Gläubigen aus der Kirche, zu einer Verhärtung und zu einem völligen Glaubensverlust. Wie bereits oben gezeigt, kann eine solche Forderung angesichts bestehender neuer sittlicher Verpflichtungen durchaus auch unberechtigt sein. Ebenso wenig aber hat sich der Hinweis auf ein „sacramentum in voto“ bewährt.

Über die geltende Disziplin hinaus haben jedoch in den letzten Jahren verantwortungsbewußte Seelsorger – zum Teil mit Wissen und Billigung ihrer kirchlichen Vorgesetzten, zum Teil auch ohne diese – in einzelnen Fällen, äußerst behutsam und unter entsprechenden Voraussetzungen, eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten vorgenommen. Diese Praxis wurde durchaus als Ausnahmefall, als Sonderregelung, die neben der weiterhin geltenden Disziplin der Kirche durchaus legitim erscheinen kann, verstanden. Sie hat sich in der Praxis bewährt, insofern sie bei den betreffenden Familien zu einer wirklichen Verlebendigung ihres religiösen Lebens geführt hat, in den Gemeinden aber in keiner Weise den Eindruck hervorgerufen hat, man nehme das Scheideverbot des Herrn nicht mehr ernst. Daß es eine solche Praxis in einzelnen Pfarreien und Diözesen bereits gibt, muß zur Kenntnis genommen werden, ebenso, daß die Erfahrungen positiv sind. Es zeigt sich, daß keineswegs mit einer solchen Praxis eine Leichtfertigkeit hinsichtlich des Eheabschlusses oder eine Preisgabe der christlichen Ehelehre gegeben ist. Aus pastoraler Sorge um das Seelenheil ihrer Gläubigen heraus haben Seelsorger bereits einen Weg eingeschlagen, der nicht einfach durch einen disziplinären Beschluß rückgängig gemacht werden kann. Offensichtlich ist dies aber auch nicht beabsichtigt, da in dem oben genannten Schreiben der Glaubenskongregation durchaus auch die Möglichkeit anderweitiger Lösungen neben der bestehenden kirchlichen Disziplin zumindest angedeutet erscheint. Es wird verständlich, daß auf Grund derartiger theologischer Überlegungen nunmehr auch auf den einzelnen regionalen Synoden das Problem der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten diskutiert wird.

Was aber können und sollen die Bischöfe tun? Sind ihnen nicht die Hände gebunden, solange kein offizieller Erlaß von Rom her erfolgt? Das II. Vatikanum hat die Eigenverantwortung der Ortskirchen wieder stärker in den Vordergrund gerückt. Gerade wegen der verschiedenen Reifestadien der einzelnen Gemeinden und Regionen erscheint es heute schwieriger denn je, eine für die gesamte Kirche geltende „Universalanweisung“ zu geben. Insofern werden – wie schon P. Fransen betont – die Dekrete römischer Kongregationen als administrative und richterliche Verordnungen für die ganze Kirche dennoch einen gewissen Pluralismus anerkennen, wobei die Ortskirche nicht bloß das Recht, sondern darüber hinaus auch die Pflicht besitzt, „diese Verordnungen ebenso nach Klugheitsgründen im Rahmen der allgemeinen und zentralen Gesetzgebung zu interpretieren... Rom muß die ganze Kirche berücksichtigen, in der die Entwicklungsphasen verschieden liegen. Die Ortskirche hinwieder darf die umfassende Kirchengemeinschaft nicht aus dem Auge verlieren, hat aber eine dringendere Verantwortung für die eigenen Glieder“¹⁷. Je größer das Verantwortungsbewußtsein der einzelnen Seelsorger ist, je mehr sie mit pastoraler Klugheit und mit der entsprechenden Behutsamkeit vorgehen, um so eher werden auch die regionalen Bischofskonferenzen eine solche Praxis der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten unter den hier genannten Voraussetzungen als Ausnahmeregelung befürworten oder zumindest zunächst tolerieren können.

Im übrigen sollte man bei der Auslegung römischer Dekrete nicht „päpstlicher sein als der Papst“. Offensichtlich tendieren wir Deutschen in der schon sprichwörtlich gewordenen „deutschen Gründlichkeit“ zur rigorosen, tutoristischen Auslegung kirchlicher

¹⁷ P. Fransen, *Hermeneutische Überlegungen*, 109.

Texte, wie die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz im Herbst 1972 zur „Instruktion des Sekretariats für die Einheit der Christen für besondere Fälle einer Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche“ (vom 1. Juni 1972) bekundet. Während das römische Dekret als Voraussetzung für eine Zulassung den Glauben an die Eucharistie, ein christliches Leben und eine entsprechende Notlage nennt, verlangt darüber hinaus die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz noch: „Er muß in der eigenen Glaubensgemeinschaft zu den Sakramenten zugelassen sein. Wiederverheiratete Geschiedene haben – gemäß der allgemeinen Ordnung der katholischen Kirche – keinen Zugang zur Eucharistie. Gefordert ist selbstverständlich eine entsprechende Vorbereitung auf den Empfang der Eucharistie (durch Buße und ggf. Beichte)“¹⁸.

Wo es um das Seelenheil der Gläubigen geht, gleichzeitig jedoch in der Verkündigung das rechte Glaubensverständnis – in diesem Falle bezüglich des Scheideverbotes – klar herausgestellt wird, sollte man bei pastoralen Initiativen den „Mut zum Wagnis“ besitzen¹⁹ und nicht den rigorosen, sondern den großzügigeren Weg einschlagen. Das gilt auch für eine Interpretation des Schreibens der Glaubenskongregation vom 11. April 1973.

¹⁸ Vgl. den Text der römischen Instruktion und die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz im Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1972 Nr. 13 (24. Oktober) n. 207 und n. 208, veröffentlicht ebenso in den Amtsblättern der anderen deutschen Diözesen.

¹⁹ Vgl. K. Rahner, *Schriften zur Theologie VII* (1966) 85.

REINER KACZYNSKI

Neubesinnung auf ein „vergessenes“ Sakrament

Überlegungen zur bevorstehenden Einführung der erneuerten Krankenliturgie

Wohl jeder von einem übervollen Terminkalender gehetzte Pfarrseelsorger mußte schon die bedauerliche Erfahrung machen, daß er unter dem Druck der täglich andrängenden Verpflichtungen in Gefahr geriet, innerhalb seiner Gemeinde eine bestimmte Gruppe, die kein Aufsehen erregen und kein Aufheben von sich machen kann, zu vernachlässigen oder gar zu vergessen: die Kranken, die Wochen, Monate und Jahre hindurch ans Bett oder an die Wohnung Gefesselten, deren immer gleichen Probleme er vom wiederholten Erzählen längst kennt (oder zu kennen meint) und die doch auf nichts *mehr* warten als darauf, ihm erneut ihr leidvolles Herz ausschütten zu können und von ihm etwas menschlichen, christlichen und priesterlichen Trost zu erfahren. Es scheint, daß auch die offizielle Erneuerung des Gottesdienstes nach dem letzten Konzil – von einigen Randbestimmungen einmal abgesehen! – die Kranken lange Zeit hin-

¹ Vgl. die für die Verhältnisse in den meisten Diözesen des deutschen Sprachgebietes infolge der *Collectio Rituum* nicht mehr ins Gewicht fallende Umstellung von Viaticum und Krankensalbung durch die Erste Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution vom 26. 9. 1964, Art. 68; ferner die Bestimmungen der Instruktion über die Eucharistie vom 25. 5. 1967, Art. 32, 6: Kommunion unter beiden Gestalten für den Kranken und alle Anwesenden bei der Spendung der letzten Wegzehrung, wenn die Meßfeier im Haus des Kranken gefeiert wird; Art. 39: Einschärfung des Gebots, in Todesgefahr die letzte Wegzehrung zu empfangen; Art. 40: Ermahnung, Kranken und Alten häufig Gelegenheit zur Kommunion im Haus zu geben; Art. 41: Erlaubnis zur Kommunion nur unter der Gestalt des Weines für Kranke, die sie nicht unter der Gestalt des Brotes empfangen können, und damit verbunden die generelle Erlaubnis zur Meßfeier im Haus eines solchen Kranken; schließlich die Instruktion über Messen mit besonderen Personengruppen vom 15. 5. 1969, Art. 2 e: Meßfeier im Haus von Kranken und alten Menschen, die das Haus nicht verlassen können.