



MARC KARDINAL OUELLET · ROM

EHE UND FAMILIE IM RAHMEN DER SAKRAMENTALITÄT DER KIRCHE

Herausforderungen und Perspektiven¹

Die kommende außerordentliche Bischofssynode zum Thema der Familie weckt in der Kirche ein beispielloses Interesse, sowohl aufgrund der gravierenden Dringlichkeit der pastoralen Probleme als auch aufgrund der Hoffnungen und Erwartungen, die in den vorbereitenden Konsultationen deutlich werden. Bereits das Zweite Vatikanische Konzil zählte in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Ehe und Familie an vorderster Stelle zu den dringenden Fragen unserer Zeit.² Seit der Veröffentlichung der Enzyklika *Humane Vitae*, der Synode von 1980 über die Familie und dem gesamten Pontifikat Johannes Pauls II.³ hat die Kirche mit wachsender Besorgnis die Veränderung der Sitten und der Mentalität zur Kenntnis genommen, die sich vor allem im Westen von der biblischen Offenbarung und der christlichen Tradition entfernen.

Papst Franziskus hat die Sendung der Kirche in der zeitgenössischen Welt mit einem «Feldlazarett» verglichen, das sich um die vielen Verwundeten auf dem Schlachtfeld kümmert und ihre Wunden verbindet.⁴ Das Bild beschreibt sehr gut die Situation von Ehe und Familie, die sich seit einigen Jahrzehnten erheblich verschlechtert hat, und das nicht nur auf der Ebene des gelebten Ehelebens, sondern auch von Seiten einer Gesetzgebung, die den traditionellen Werten der Institution Familie widerspricht und von Pressure-Groups gefördert wird, die eine vorherrschende relativistische Denkweise vertreten.

Gegenwärtig wird das ganze Ausmaß des Phänomens erkennbar: die Komplexität der Ehesituationen, die Langsamkeit des juristischen Prozedere zur Untersuchung hinsichtlich der Gültigkeit der Eheschließung, das Beispiel der orthodoxen Tradition und die inoffiziellen Regelungen, die sich aufgrund von pastoralen Erwägungen verbreiten. Hinzu kommt die Welle der Hoffnung, die die Verkündigung von Papst Franziskus ausgelöst hat. All

MARC KARDINAL OUELLET PSS, geb. 1944 in Québec, Dr. theol., 2002–2010 Erzbischof von Québec, seit 2010 Präfekt der Kongregation für die Bischöfe.



diese Faktoren machen von Seiten der Hirten eine vertiefte Reflexion und kreative Initiativen erforderlich, die eine Antwort auf die neuen Herausforderungen der Evangelisierung geben.

Ich teile diese Hoffnung und diese Überzeugung und glaube auch, dass der Heilige Geist uns in der gegenwärtigen Diskussion Wege zur Erneuerung in Treue zur katholischen Tradition zeigen wird. Tradition heißt nicht Immobilität, sondern vielmehr Vorangehen eines lebendigen Organismus, der sich verändert, ohne seine Identität zu verlieren.⁵

Daher glaube ich, dass eine erneuerte Ehe- und Familienpastoral das Erbe des Konzils und die sachgerechte Konzilshermeneutik, wie sie der selige Johannes Paul II. erarbeitet hat, besser bekannt machen muss. Das Konzil hat die Grundlagen gelegt für eine neue Sicht der Sakramententheologie, ausgehend von einem erweiterten Sakramentenbegriff, der analog auf die Kirche angewandt wird. Diese grundlegende Sichtweise erneuert die Beziehung zwischen den sieben Sakramenten und der Kirche, insbesondere im Hinblick auf Ehe und Familie. Deshalb müssen wir wie auf dem Konzil neu von Christus, dem Licht der Völker, ausgehen, um nicht nur die Familienpastoral, sondern die gesamte kirchliche Pastoral ausgehend von der Familie zu überdenken.⁶

Mein Beitrag wird diese veränderte Perspektive in der Sakramententheologie aufgreifen und die organische Verbindung zwischen dem Ehesakrament und der Sakramentalität der Kirche genauer darlegen. Abschließend werde ich im Kontext einer erneuerten Pastoral der Barmherzigkeit, die mit der Unauflöslichkeit der Ehe kompatibel ist, auf einige Kriterien für die Ungültigkeit der Eheschließung hinweisen.

1. Das Zweite Vatikanum und der ekklesiologische Wendepunkt in der Sakramententheologie

Die katholische Tradition beschreibt die sieben Sakramente als «Mittel des Heils», die dem Menschen die Gnade Christi mitteilen. Der heilige Thomas von Aquin erklärt die Logik der Sakramente ausgehend von den Stadien und Situationen des menschlichen Lebens: Geburt, Wachstum, Nahrungsaufnahme, Lebensstand, Versöhnung, Krankheit und Tod. Diese reichhaltige Sichtweise wurde in der Moderne reduziert, weil die Gnade immer mehr als übernatürliche Verdoppelung der Natur gesehen wurde, zuweilen sogar ohne intrinsische Beziehung zu Christus, es sei denn als Wirkursache.

Man hat sich daran gewöhnt, die Sakramente anthropozentrisch zu sehen, in ihrer Funktion für die individuellen menschlichen Bedürfnisse und ohne organische Verbindung mit der Kirche, es sei denn als *Bedingung* für die Zugehörigkeit zur von Christus gestifteten Institution.

Die Entwicklung der Ekklesiologie im 20. Jahrhundert, die in den großen Konstitutionen des Zweiten Vatikanischen Konzils gipfelt, eröffnet neue Perspektiven, indem sie bei der Betrachtung des Geheimnisses der Kirche vom Begriff des Sakramentalen ausgeht: «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.»⁷ Diese neuartige und tiefgründige Sichtweise der Konstitution über die Kirche wurzelt im biblischen Begriff «mysterion»⁸ und geht in dieselbe Richtung wie zuvor die Konstitution über die heilige Liturgie (SC 2):

Dabei baut die Liturgie täglich die, welche drinnen sind, zum heiligen Tempel im Herrn auf [...]. Zugleich stärkt sie wunderbar deren Kräfte, dass sie Christus verkünden. So stellt sie denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern (vgl. *Jes* 11, 12). Unter diesem sollen sich die zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln (vgl. *Joh* 11, 52), bis eine Herde und ein Hirt wird (vgl. *Joh* 10, 16).

Indem das Konzil den Begriff des Sakraments als «Zeichen und Werkzeug der Einheit» auf die Kirche in ihrer Gesamtheit ausweitet, verleiht es den Sakramenten eine intrinsisch kirchliche Bedeutung, welche die vorherige Perspektive vertieft, die auf das Heil der Individuen ausgerichtet war.

Die Kirche als Sakrament zu verstehen, bedeutet ihre Beziehung zur Welt neu zu definieren als sichtbares Zeichen der Gemeinschaft und als Gnadenvermittlung, wodurch der Sinn ihrer Sendung und das ihren Institutionen eigene Wesen klar zum Ausdruck kommt. Unter diesem Gesichtspunkt können alle Sakramente nicht nur neu gedacht werden als Antworten auf anthropologische Bedürfnisse, sondern auch als organische Gliederungen eines Leibes, welcher die Sakramentalität der Kirche in Beziehung zur Welt verkörpert. Die Sakramente gewinnen damit eine missionarische Dimension, insofern sie die Sichtbarkeit der Kirche vor den Augen der Völker ausmachen.

Zu dieser grundlegenden Perspektive der Kirche – Sakrament des Heils, weil Mysterium der *communio* – müssen wir die bräutliche Dimension der Sakramente hinzufügen, die aus der Offenbarung selbst sowie aus der kirchlichen Tradition hervorgeht, von der der Katechismus der Katholischen Kirche Zeugnis gibt:

Das ganze christliche Leben trägt die Handschrift der bräutlichen Liebe Christi und der Kirche. Schon die Taufe, der Eintritt in das Volk Gottes, ist ein bräutliches Mysterium; sie ist sozusagen das «Hochzeitsbad» (vgl. *Eph* 5, 26–27), das dem Hochzeitsmahl, der Eucharistie, vorausgeht. Die christliche Ehe wird wirksames Zeichen, Sakrament des Bundes zwischen Christus und der Kirche. Weil sie dessen

Gnade bezeichnet und mitteilt, ist die Ehe zwischen Getauften ein wahres Sakrament des Neuen Bundes.⁹

Die Sakramentalität der Kirche stützt sich infolgedessen auf die bräutliche Beziehung zwischen Christus und der Kirche, von der der heilige Paulus im Epheserbrief spricht, um den sakramentalen Wert der ehelichen Liebe zwischen einem Mann und einer Frau zu begründen. Die anderen Sakramente sind ebenso Ausfaltungen dieser bräutlichen Beziehung, aber wir werden hier nicht weiter ins Detail gehen, sondern vielmehr die Ehe innerhalb der sakramentalen Struktur der Kirche und ihrer Sendung genauer betrachten.

2. Der Ort der Ehe innerhalb der Sakramentalität der Kirche

Es war von der Vorsehung gefügt und prophetisch, dass das Zweite Vatikanische Konzil den Wert von Ehe und Familie in einer Zeit bestätigt hat, in der die Säkularisierung der Kulturen und der Gesellschaften eine beispiellose und zudem wachsende anthropologische Krise hervorgerufen hat. Den Ernst dieser Krise vorausahnend, schritt das Konzil zu einer «Neuangelisierung» von Ehe und Familie, indem es neu von Christus ausging und die Schönheit der Familie als Hauskirche offenlegte. Die kirchliche Pastoral ist noch weit entfernt davon, dieses Evangelium von der Familie umzusetzen, das vom Konzil gefördert und vom Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* neu lanciert wurde.

Der Ausgangspunkt: eine Christologie der Ehe

Das Neue des Konzils war, die traditionelle Lehre von Ehe und Familie neu formuliert zu haben, und das ausgehend von einer Christologie der Ehe, so wie es in der pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* zum Ausdruck kommt:

Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam¹⁰ der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat (vgl. *Eph* 5, 25). (GS 48)

Über eine juristische Auffassung der Ehe als Vertrag hinausgehend, dachte das Konzil das Sakrament neu in den Begriffen der «Begegnung mit Chris-

tus», dem Bräutigam der Kirche, der «bei den christlichen Gatten bleibt» und ihnen an seiner Liebe Anteil gibt. Das paulinische «wie», das die Teilhabe der Gatten an der Liebe Christi zum Ausdruck bringt, entspricht dem johanneischen «wie» des Hohepriesterlichen Gebets Jesu in Joh 17. Es bedeutet sehr viel mehr als eine Teilhabe durch Nachahmung. Es bestätigt in der Tat eine echte Teilhabe der Gatten an der Liebe Christi zur Kirche. Das bezeugen die unmittelbar anschließenden Worte: «Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert.» Derselbe Gedanke war bereits in der Konstitution *Lumen gentium* zum Ausdruck gebracht worden:

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. (*LG* 11)

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass das Ehesakrament sich nicht darauf beschränkt, den Gatten bei der Verwirklichung der natürlichen Ziele ihrer Verbindung, nämlich der Einheit der Gatten, der Zeugung von Nachkommen und der Erziehung der Kinder zu helfen. Das Sakrament erhebt vielmehr die menschliche Liebe zur Würde des sakramentalen Zeichens, das heißt einer sichtbaren Wirklichkeit, die Trägerin der unsichtbaren Wirklichkeit der göttlichen Liebe ist, eingefügt in eine Bundesbeziehung mit der Menschheit in Jesus Christus. Hier liegt der Grund für das Verständnis der Berufung zur Ehe als Berufung zur Heiligkeit, zu einer ehelichen und familiären Heiligkeit, die die wahre Natur der Kirche als Braut Christi in der Welt konkret offenbart und verkörpert.

Daher soll die christliche Familie – entsteht sie doch aus der Ehe, die das Bild und die Teilhabe an dem Liebesbund Christi und der Kirche ist (vgl. *Eph* 5, 32) – die lebendige Gegenwart des Erlösers in der Welt und die wahre Natur der Kirche allen kundmachen, sowohl durch die Liebe der Gatten, in hochherziger Fruchtbarkeit, in Einheit und Treue als auch in der bereitwilligen Zusammenarbeit aller ihrer Glieder (*GS* 48). Das Konzil hat somit die Lehre von Ehe und Familie aus christologischer Perspektive neu formuliert und so der Familie einen kirchlichen Status im engeren Sinne zugesprochen. Denn kraft der besonderen Gabe des Sakraments (1 Kor 7, 7) ist es gerechtfertigt, die Familie als «Hauskirche»¹¹ zu bezeichnen, wie das einige Kirchenväter getan haben. Das ist nicht bloß ein rhetorischer Begriff. Er ist historisch gegründet auf dem neutestamentlichen «oikos»¹², mit dem die Erfahrung der ersten christlichen Gemeinden beschrieben wird. Dogmatisch gründet er sich auch auf das enge Band zwischen Taufe, Eucharistie und Ehe.

Ein solcher Begriff erfordert dennoch eine theologische Vertiefung, um seine Stringenz und seine Fruchtbarkeit innerhalb der Sakramentalität der Kirche als Ganzes zu erkennen. Als «Zeichen» und «Geheimnis der Einheit» bringt die Kirche diese Sakramentalität insbesondere in den eucharistischen Versammlungen zum Ausdruck, die Begegnungen mit dem Auferstandenen sind. Sie kommt auch in den institutionellen Beziehungen zwischen der Kirche und den Staaten zum Ausdruck, in den missionarischen und karitativen Aktivitäten, im Kampf um Gerechtigkeit und Solidarität. Zudem sind die Familien ein engmaschiges Netz von Oasen der Gemeinschaft für ein Volk, das in der Nachfolge Christi durch die Wüste wandert.

Grundlegung der Familie als Hauskirche

Ich habe bereits weiter oben den Gedanken der Teilhabe der Gatten an der Liebe Christi zur Kirche hervorgehoben. Hierin liegt das Wesentliche des Evangeliums von der Familie, seine Kraft und seine Schönheit, die aus der Taufe hervorgeht und sich in den natürlichen und übernatürlichen Eigenschaften der ehelichen Liebe entfaltet: die Einheit, die Treue, die Fruchtbarkeit und die Unauflöslichkeit. Wir wollen hier bei der Beziehung zwischen Taufe und Ehe verweilen, die die Basis für den kirchlichen Status der Familie bildet.

Die Taufe ist ein Akt der Selbsthingabe an Christus im Glauben auf die Fürbitte der Kirche hin, deren Glauben den stammelnden und schwachen Glauben ihrer Kinder umschließt und verbürgt. Christus antwortet auf diese Gabe durch seine eigene Gabe, die der Seele der Getauften das Siegel seines Lebens als Kind des Vaters einprägt. Sind die Getauften durch das Siegel des Heiligen Geistes gestärkt und in die eucharistische Versammlung eingeführt, dann haben sie auf sakramentale Weise teil an der trinitarischen Gemeinschaft als Glieder des Leibes Christi, der Kirche.

Dieser Austausch der Gaben zwischen Christus und der Kirche, der sich im christlichen Initiationsprozess entfaltet, ist bei der sakramentalen Eheschließung zu einem krönenden Höhepunkt berufen. Denn der Akt der gegenseitigen Hingabe der Ehegatten, vom Austausch des Ehekonsenses am Anfang bis zum Vollzug in der leiblichen Einswerdung, fügt sich ein in einen Glaubensakt, das heißt in die Selbsthingabe an Christus, dem die Gatten bereits durch ihre Taufe angehören, was sie bei ihrer sakramentalen Eheschließung bekräftigen.

Was geschieht bei diesem Austausch der Gaben, der die sakramentale Eheschließung ist? Die Kirche bringt Christus die beiden Getauften in ihrem Akt der gegenseitigen Hingabe im Glauben dar. Christus, der Bräutigam der Kirche, antwortet durch eine bräutliche Gabe, eine Gnadengabe des Heili-

gen Geistes (1 Kor 7, 7), der diesen Bund mit einem unauflöselichen Siegel besiegelt, das nichts anderes ist als die Gegenwart der absoluten und unwiderrüflichen Liebe des göttlichen Bräutigams. Deshalb verändert dieser Gabenaustausch zwischen Christus und der Kirche in Bezug auf die Ehegatten, die deren Empfänger sind, ihren persönlichen und kirchlichen Status. Sie waren autonome Individuen, die eine echte Liebe gelebt haben, sie werden ein sakramentales Paar durch die bräutliche Liebe Christi, die sie als Geschenk erhalten und die ihre eigene Liebe bewohnt, indem sie sie heiligt, sie läutert, sie menschlich und kirchlich fruchtbar werden lässt. Die Gatten sind vielleicht nur gekommen, um einen Segen für ihre Liebe zu empfangen. Sie erhalten das Hundertfache, denn Christus «bleibt bei ihnen» und erlöst sie, indem er ihnen den vollen Umfang ihrer Liebe zurückgibt, die von nun an mit einer kirchlichen Sendung ausgestattet ist, und zwar einander «im Herrn» (1 Kor 7, 39) zu lieben und so der Welt im alltäglichen Leben ihrer Familie, der Hauskirche, ein lebendiges Zeugnis von der Liebe Christi zu geben.

Ich spreche hier nicht von einem «Ideal», das den Ehegatten angeboten wird, um sie zu einer treuen und fruchtbaren Liebe zu motivieren. Ich spreche von einer Zugehörigkeit des Ehepaars zu Christus, so wie der Leib zum Haupt gehört, oder wie die Ehegatten einander gehören. Es geht also um eine Zugehörigkeit, durch die sie sich selbst als vollkommen eigenständige Individuen enteignet werden, um sich einander wiederzuschenken innerhalb einer dritten Wirklichkeit, eben der sakramentalen Ehe, deren Identität durch die Gnade der Weihe (*quasi consecrati*)¹³ und Heiligung konstituiert wird, die oben beschrieben wurden.

So erhält die Familie den Status als Hauskirche nur auf der Grundlage dieses Austauschs von Gaben, der im Fleisch der Ehegatten das Geheimnis des Bundes zwischen Christus und der Kirche vollzieht. Wie die Taufe die grundlegende Voraussetzung dieses Bundes ist, so ist die Eucharistie dessen privilegierter Ort, insofern sie die beständige Feier des bräutlichen Geheimnisses Christi und der Kirche par excellence ist.

Die Ehe als echtes Zeugnis der Eucharistie, ein bräutliches Geheimnis

Taufe und Eucharistie sind in der Tat zwei konstitutive und komplementäre Aspekte der Brautschaft der Kirche, die den Kontext für die Sakramentalität der Ehe bildet. Durch den Austausch des Ehekonsenses «im Herrn» und den leiblichen Vollzug – der das vom Schöpfer gewollte und von Christus, dem Erlöser, bestätigte (vgl. Gen 2, 24; Mt 19, 5; Mk 10, 8) ursprüngliche und sakramentale «Ein-Leib-Werden» verwirklicht – trachtet das Ehepaar nach einer «innige[n] Gemeinschaft des Lebens und der Liebe»¹⁴, die glücklich und der Brautschaft der Kirche würdig sein soll.

In diesem Rahmen bringt die eucharistische Kommunion des Ehepaares dessen vitale Zugehörigkeit zu Christus und zur Kirche zum Ausdruck, die ebenso genährt wird vom regelmäßigen Empfang der sakramentalen Losprechung von Schuld. Das sakramentale Ehepaar gehört daher von seinem Wesen her zum eucharistischen Geheimnis, weil die den christlichen Ehegatten eigene Gnade der Inhalt des Sakramentes ist: die Liebe Christi zur Kirche bis zum Tod und zur Auferstehung, eine unzerstörbare und über alle Schuld siegende Liebe, deren Sakrament die Ehe ist. Das christliche Ehepaar hat also einen direkten Zugang zu diesem Sakrament kraft der ihm eigenen sakramentalen Identität.

Diese intrinsische Verbindung empfiehlt den Gatten nicht nur die häufige Kommunion im Hinblick auf die Erfüllung der ihrem Eheversprechen inhärenten Pflichten, sondern gebietet ihre Offenheit und ihre Achtung der Zusage Christi ihnen gegenüber mit allen ihren Anforderungen. Empfängt das Ehepaar die sakramentale Kommunion, dann sagt es dadurch erneut Ja zum Bund Christi und der Kirche, der den Bund der Ehegatten umfasst, unterstützt, heiligt und erlöst. Die Ehegatten sind dabei berufen, einer Liebe zu dienen, die größer ist als ihre eigene Liebe, die auf geheimnisvolle Weise in ihnen gegenwärtig ist, trotz der Wechselfälle des menschlichen Lebens.

Christus setzt also in der Existenz der sakramentalen Ehepaare objektiv sein Zeugnis der treuen und fruchtbaren Liebe fort, was auch immer die Höhen und Tiefen des ehelichen Lebens sein mögen. Wenn auch der Verlust der heiligmachenden Gnade ein Ehepaar manchmal vom Kommunionempfang abhalten kann, so bleibt das Eheband (*res et sacramentum*) immer eine objektiv gegebene Tatsache, die fortfährt, die Treue Christi zu seiner Kirche zu bezeugen, selbst im Fall einer tatsächlichen Trennung der Ehegatten.

Das ist der Grund für die Unmöglichkeit einer weiteren sakramentalen Ehe für zivil Geschiedene, die ihre erste Verbindung verlassen haben.¹⁵ Eine solche Möglichkeit würde direkt der unumstößlichen Zusage des Bräutigams Christus in Bezug auf die erste Verbindung widersprechen. Folglich ist auch die eucharistische Kommunion ausgeschlossen, weil sie in erster Linie ein «Ja» zum Zeugnis der bräutlichen Liebe Christi zu uns ausdrückt, und zwar innerhalb der umschließenden Brautschaft der Kirche. Eine solche Geste in der Situation der Wiederverheiratung würde Christus gewissermaßen zu einem sakramentalen Zeichen zwingen, das seinem eigenen Zeugnis widerspricht. Deshalb hat die Kirche gegenüber den wiederverheirateten Geschiedenen immer eine Grenze beibehalten, ohne sie aus der Gemeinschaft auszuschließen und ebensowenig aus der eucharistischen Versammlung und dem Gemeindeleben.¹⁶ Sollte man unter den gegebenen Umständen diese Grenze im Namen einer erneuerten Pastoral der Barmherzigkeit überschreiten? Das ist die Frage, die sich viele gerade jetzt stellen und die im Licht der kirchlichen Dimension der Sakramente behandelt werden muss.

3. Neue Perspektiven für eine veränderte Pastoral, die sich an der Barmherzigkeit gegenüber den Familien von heute orientiert

Aufgabe der kommenden Bischofssynode in Rom wird es sein, die Situation der Familien von heute zu untersuchen und pastorale Orientierung anzubieten, die in der Lage ist, die Ehepaare zu stärken, die trotz allen Gegenwinds treu geblieben sind, aber auch die durch ein Scheitern der Liebe verwundeten Menschen zu heilen und denjenigen Familien in irregulären Situationen zur Hilfe zu kommen, die dennoch nach einem echten Leben aus der Gnade streben. Zu dieser Personengruppe zählen sicherlich die wiederverheirateten Geschiedenen, die heute noch zahlreich sind, deren Anzahl aber aufgrund der aktuellen Entwicklungen zuungunsten der Ehe als sozialen Wertes, und aufgrund des schwindenden Bewusstseins von der Ehe als Einheit eines Mannes und einer Frau sinken wird. Viele heiraten heute gar nicht, sondern beschränken sich auf eine mehr oder weniger lange Zeit des Zusammenlebens, je nach der Stärke der Gefühle und den Lebensumständen.

Eine Pastoral der Barmherzigkeit muss ihre Aufmerksamkeit zunächst darauf richten, die Frau und den Mann von ihrer Bindungsangst zu befreien, die ein großes Hindernis für jede Suche nach Glück ist. Nur eine neue Verkündigung Christi, des Erlösers, kann die Menschheit befreien von der Sinnleere, die durch die Furcht entsteht, so zu lieben, wie der Schöpfer es gewollt und der Erlöser es wiederhergestellt hat. In diesem Zusammenhang ist an das Erbe Johannes Pauls II., des Papstes der Familie, zu erinnern, das die Synode nun durch eine organische Pastoral der christlichen Initiation, der Ehevorbereitung und der Begleitung der Familien in entsprechender Weise wieder neu verbreiten kann.

Was die wiederverheirateten Geschiedenen angeht, die nach einer Regulierung ihrer Teilnahme am kirchlichen Leben streben, muss man sicherlich ihre Bereitschaft zu einem Weg der Bekehrung, der Buße und des geistlichen Wachstums von Herzen begrüßen und aufgreifen. Dabei ist die Verschiedenheit der Situationen und der Verantwortlichkeiten im Fall des Scheiterns von Ehen, für die eine angemessene rechtliche Lösung nicht möglich ist, mit aller Sorgfalt zu berücksichtigen. Man muss diesen Menschen helfen, ihr Leben der Einheit mit Christus unter den neuen Umständen wiederherzustellen, allerdings mit der Grenze, die von der Wahrheit der Sakramente der Kirche gesetzt wird.

Die Weite der nichtsakramentalen Barmherzigkeit

Die Ehepaare in irregulären Situationen leiden sicherlich darunter, aber es ist möglich, dieses Leid zu mindern durch eine erneuerte Verkündigung

der Barmherzigkeit Gottes außerhalb des engeren sakramentalen Rahmens. Christus wurde zu uns gesandt, um durch sein Kreuz, seinen Tod und seine Auferstehung die Welt mit Gott zu versöhnen. Die Welt ist bereits mit Gott versöhnt durch die Vollendung des Pascha-Mysteriums Christi. Die Sendung der Kirche besteht darin, dieses Ereignis zu bezeugen durch die Verkündigung des Kerygmas und die Spendung der Sakramente. Der Kirche obliegt allerdings nicht die exklusive und vollständige «Verwaltung» der Barmherzigkeit. Im Gegenteil, sie ist nur ein vor den Völkern aufgerichtetes Zeichen, um zu bezeugen, dass diese göttliche Barmherzigkeit der ganzen Menschheit gilt.

Die Kirche verkündet eine bereits feststehende Wahrheit und sie bekräftigt durch sakramentale Zeichen diese Barmherzigkeit, die den Rahmen der Zeichen und selbst die Grenzen der Kirche überragt. Man muss demnach den wiederverheirateten Geschiedenen, die ihre Fehler bereuen und eine neue Verbindung nicht verlassen können, immer wieder neu sagen, dass in ihrer neuen Situation die Barmherzigkeit Gottes sie in ihrem Innersten erreicht, «wenn sie ausdauernd geblieben sind in Gebet, Buße und Liebe» (FC 84), auch wenn es kein öffentliches Zeugnis durch die eucharistische Kommunion geben kann.

Der Grund für diese Grenze auf sakramentaler Ebene wurde oben bereits angesprochen. Es geht um die Wahrheit des Zeugnisses Christi. Die neue Situation der wiederverheirateten Geschiedenen kann dieses Zeugnis nicht mehr in Wahrheit zum Ausdruck bringen, weil die neue Situation im Widerspruch steht zur Liebe Christi, die treu bis in den Tod ist. Es handelt sich nicht um mangelnde Barmherzigkeit von Seiten der Kirche, wenn sie nicht die sakramentale Lossprechung und die eucharistische Kommunion erlaubt, selbst nach einer echten Bekehrung der wiederverheirateten Geschiedenen. Es geht um die Treue Christi zu seinem eigenen Zeugnis, und die Kirche fühlt sich nicht frei, dies zu ändern, andernfalls würde sie jene Wahrheit verraten, die die Grundlage der Unauflöslichkeit der Ehe ist.

Diese schmerzliche Grenze hindert die Barmherzigkeit nicht daran, wirklich das Herz und die Seele von Menschen in irregulären Situationen zu erreichen. Diese Grenze zu setzen bedeutet nicht, zu erklären, dass diese Ehepaare im Stand der Todsünde leben und ihnen aus diesem moralischen Grund die Kommunion verweigert würde. Sie können aufrichtig bereuen und Vergebung erlangen, ohne jedoch die Tröstung des sakramentalen Zeichens empfangen zu können. Der Grund für diese Grenze, ich wiederhole es, ist nicht in erster Linie moralisch, sondern sakramental. Ihre zweite Ehe bleibt ein objektives Hindernis, das es ihnen nicht erlaubt, in Wahrheit am öffentlichen Zeugnis für die Sakramentalität Christi und der Kirche teilzunehmen.

Geistliche und sakramentale Kommunion

Die wiederverheirateten Geschiedenen können dennoch in aller Demut um die Gnade bitten, mit Christus vereint zu sein, auch ohne die sakramentalen Zeichen. Das Wesentliche der sakramentalen Gnade kann diesen Ehepaaren unter der Form der «geistlichen Kommunion» mitgeteilt werden, die kein schwacher Ersatz der sakramentalen Kommunion ist, sondern vielmehr eine ihr eigene Dimension. Denn jede sakramentale Teilhabe am Leib und Blut Christi muss zuallererst der Ausdruck einer geistlichen Kommunion sein, das heißt Ausdruck des Standes der Gnade, den die eucharistische Kommunion nährt und verstärkt. Der Apostel Paulus erinnert uns daran, dass wer außerhalb dieser geistlichen Kommunion «isst und trinkt, ohne zu bedenken, dass es der Leib des Herrn ist, sich das Gericht zuzieht, indem er isst und trinkt» (1 Kor 11, 29).

Die Verkündigung der Barmherzigkeit durch die Kirche muss demnach zuerst diesen Punkt klarstellen und bekräftigen, dass die wiederverheirateten Geschiedenen Zugang zu dieser geistlichen Dimension der sakramentalen Kommunion haben. Außerdem muss sie im Licht der vom Zweiten Vatikanischen Konzil geschaffenen neuen Perspektiven in Bezug auf die Sakramentalität der Kirche die Bedeutung der sakramentalen Kommunion erweitern. Tatsächlich besteht zwischen der Teilhabe am eucharistischen Leib Christi und der Gemeinschaft mit seinem Leib, der Kirche, eine untrennbare Verbindung. Man kann nicht Amen sagen zum in der Kommunion empfangenen Leib Christi, ohne zugleich seinen kirchlichen Leib anzunehmen, ohne eine Verpflichtung zur Liebe gegenüber allen Gliedern dieses Leibes. Unter diesem Gesichtspunkt muss man den Gläubigen helfen, alle Facetten der sakramentalen Kommunion wertzuschätzen, jene der Teilhabe an der eucharistischen Versammlung zum Beispiel, die es ermöglicht, gemeinsam mit allen das Opfer Christi darzubringen, jene der Geschwisterlichkeit aus Anlass von gemeinschaftlichen Aktivitäten oder Initiativen zugunsten der Armen.

Genauso wie im Fall der Nicht-Christen oder Christen anderer Konfessionen, wo Gott nicht an die sakramentale Ordnung gebunden ist, so wirkt die Barmherzigkeit Gottes im Leben der Gläubigen, die unter einem sakramentalen «Handicap» leiden. Diese Gläubigen geben weiterhin Zeugnis von der absoluten Treue Christi, gerade indem sie sich der sakramentalen Kommunion enthalten aus Achtung vor dem göttlichen Partner, der die erste Verbindung trotz des Scheiterns der Ehe nicht gebrochen hat. Um jeden Preis kommunizieren zu wollen bedeutet, diesem göttlichen Partner die Beteiligung an einem falschen Zeugnis aufzuzwingen.

Ausgenommen in wirklich außergewöhnlichen Fällen, wo der juristische Weg einer Anerkennung der Nichtigkeit unmöglich ist, wo aber die

pastorale Überzeugung einer solchen Ungültigkeit besteht, kann ich nicht erkennen, wie ein Weg der Buße von gültig verheirateten und geschieden wiederverheirateten Personen einen Zugang zur Lossprechung und zur sakramentalen Kommunion möglich machen soll. Es scheint mir von entscheidender Wichtigkeit zu sein, dass die außergewöhnlichen Fälle allein den Bereich einer Überzeugung von der Ungültigkeit betreffen und nicht den Fall einer echten Bekehrung nach dem Scheitern einer ersten sakramental geschlossenen Ehe.¹⁷ Es gibt keine Bekehrung, die die erste Wirkung des Sakraments verändern könnte: das Eheband, das unauflöslich ist, weil es an das Zeugnis Christi selbst gebunden ist. Anders zu handeln würde bedeuten, mit Worten die Unauflöslichkeit der Ehe zu bekennen und sie in der Praxis zu leugnen und so Verwirrung im Volk Gottes zu stiften, besonders bei denjenigen, die aus Treue zu Christus Gelegenheiten zu einem Neuanfang geopfert haben.

Die neuen Perspektiven für einen pastoralen Ansatz, der auf die Barmherzigkeit gegründet ist, müssen in der Kontinuität der traditionellen Lehre der Kirche verortet sein, die Ausdruck der göttlichen Barmherzigkeit ist, und dies bis hinein in die Grenzen für den Empfang der Sakramente. Denn die Kirche, die Braut Christi, sorgt sich um das Glück ihrer Kinder, das sich nirgendwo anders findet als in der Wahrheit des Bundes. Folglich steht und fällt ihre Pastoral der Barmherzigkeit mit dieser Wahrheit.

In der pastoralen Kreativität der Kirche bezüglich der Probleme von Ehe und Familie muss die Perspektive der sakramentalen Kommunion ausgeweitet werden und im Zusammenhang mit der Sakramentalität der Kirche gesehen werden. Die Kirche muss neu deutlich machen, dass ein echtes Leben aus der Gnade auch möglich ist ohne eine volle Teilnahme an der sakramentalen Ordnung, und sie muss Menschen in den verschiedensten irregulären Situationen einladen, sich nicht von der Gemeinschaft zu entfernen, sondern sich dort brüderlich zu engagieren und daran zu denken, dass «die Liebe viele Sünden zudeckt» (1 Petr 4, 8). Sie soll sie ebenso daran erinnern, dass die eucharistische Kommunion auch über andere Formen der eucharistischen Frömmigkeit erfolgen kann, die die geistliche Kommunion nähren: Prozessionen, eucharistische Anbetung, Besuch des Allerheiligsten etc. Kurz gesagt: Lassen wir uns nicht in eine verengende Sichtweise der Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene einzwängen und suchen wir zugleich die Lösung von Fällen ungültig geschlossener Ehen zu erleichtern.

Kriterien für die Ungültigkeit von sakramental geschlossenen Ehen

Die Arbeit der Ehegerichte ist heute grundlegender denn je, um über den Fall der Ungültigkeit einer Ehe zu entscheiden, ausgehend von der Unter-

suchung der Wahrheit des Ehebandes, auf der die Annullierung oder Anerkennung der Ehe beruht. Diese Arbeit muss objektiv und unparteiisch sein, ausgeübt mit einem echten pastoralen Geist und mit Blick auf die Treue der Kirche zum Geheimnis des Bundes und das oberste Gesetz des Seelenheils.

Papst Benedikt XVI. hat mehrfach die Frage der Beziehung zwischen Glaube und Sakrament behandelt, weil heutige pastorale Situationen uns häufig mit Getauften konfrontieren, die keinen Glauben haben. Wie soll man die Grenze festlegen, wo die Abwesenheit von Glauben das Sakrament ungültig macht? Ist es immer ausreichend, dass diejenigen, die um das Ehesakrament ersuchen, getauft sind und die vage Absicht haben, «zu tun, was die Kirche tut»? Das ist eine komplexe Frage, die Aufmerksamkeit verdient und die Suche nach angemessenen Kriterien erforderlich macht.

Im Ehegespräch wird die Absicht des zukünftigen Paares geprüft, sich zu binden in Anerkennung der Zwecke der Ehe, die den Gütern entsprechen, die in der Tradition seit Augustinus definiert werden als Treue (*fides*), Nachkommen (*proles*) und Unauflöslichkeit (*sacramentum*). Eine förmliche Ablehnung dieser Zwecke verwirkt die Autorisierung zur Feier des Sakraments, denn der Ehekonsens wäre ungültig, weil er nicht dem Wesen des Ehevertrages und damit nicht dem Wesen des Sakraments entsprechen würde. In diesem Zusammenhang hat Johannes Paul II. im Jahr 2003 präzisiert, «dass eine Haltung der Eheschließenden, die nicht der übernatürlichen Dimension in der Ehe Rechnung trägt, diese nur ungültig machen kann, wenn sie deren Gültigkeit auf der natürlichen Ebene berührt, in die das sakramentale Zeichen eingegossen ist».¹⁸

Papst Benedikt XVI. lädt allerdings dazu ein, die Reflexion über das *bonum coniugum* fortzusetzen und zeigt, wie wichtig die auf den Glauben gegründete Liebe für dessen authentische Verwirklichung ist: «Dem Vorsatz der christlichen Eheleute, eine wahre «*communio coniugalis*» zu leben, wohnt in Wahrheit eine dem Glauben eigene Dynamik inne, durch die die «*confessio*», die aufrichtige persönliche Antwort auf die Heilsbotschaft, den Gläubigen in Gottes Liebeshandeln einbezieht.»¹⁹ Das Fehlen eines lebendigen Glaubens beeinträchtigt dieses Einbezogensein und damit das *bonum coniugum*. In bestimmten Fällen kann es sogar den Konsens ungültig machen, «zum Beispiel im Falle einer Verwirrung der Ordnung durch einen der Ehepartner aufgrund eines falschen Verständnisses des Ehebands, des Gleichheitsprinzips oder im Falle einer Ablehnung der dualen Vereinigung, die den Ehebund kennzeichnet, im Zusammenhang mit dem möglicherweise gleichzeitig bestehenden Ausschluss der Treue und dem Vollzug des Geschlechtsaktes «*humano modo*»».²⁰

Kirchengerichte sind mit diesen Unterscheidungskriterien vertraut, aber die Frage der Beziehung zwischen Glaube und Sakrament würde vertiefende Untersuchungen verdienen. Sollte für die Gültigkeit des Sakraments von

den Verlobten ein Minimum an Glauben gefordert werden? Ist die Tatsache, dass sie um das Sakrament bitten, ausreichend, um sagen zu können, dass sie «die Absicht haben, zu tun, was die Kirche tut»? Es gibt auf diese Fragen keine abstrakten Antworten, denn jeder Fall muss einzeln behandelt werden. Im Hinblick auf die Rolle der Kirche in der Feier der Sakramente, die wir oben angesprochen haben, würde ich sagen, dass es ausreichend ist, auf dem negativen Weg vorzugehen, das heißt, den Zugang zu den Sakramenten dann zu verweigern (oder später die Ungültigkeit der Ehe anzuerkennen), wenn die Verlobten nicht anerkennen, dass sie durch ihre Taufe Glieder der Kirche sind, wenn sie sich offen als ungläubig bekennen und/oder kein Interesse daran zeigen, einen Weg der Vorbereitung zu gehen, der über ein als pure juristische Formalität betrachtetes Treffen hinausginge. Der respektvolle und herzliche pastorale Dialog mit denjenigen, die das Sakrament der Ehe empfangen wollen, muss ihnen demnach verständlich machen, dass die Kirche an die Wahrheit der Sakramente des Glaubens gebunden ist.

Auf jeden Fall darf man das Evangelisationspotential nicht unterschätzen, das mit der Bitte eines Paares um die kirchliche Trauung gegeben ist. Denn wenige menschliche Situationen sind so günstig für die Verkündigung des Evangeliums und die Begegnung mit Christus wie das Ereignis der Liebe zwischen einem Mann und einer Frau, die sie etwas vom Geheimnis Gottes erleben lässt, der die Liebe ist.

★ ★ ★

Das Thema der Ehe zog die Aufmerksamkeit der Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil an, weil die Zukunft der Evangelisierung und der Menschheit über die Familie geht. Diese oft von Johannes Paul II. zum Ausdruck gebrachte Überzeugung stützt sich auf die Rolle der Ehe und der Familie innerhalb der Sakramentalität der Kirche, deren Sendung als Leib und Braut Christi es ist, die Teilhabe an der Gemeinschaft der Dreifaltigkeit in der Menschheit auszubreiten. Diese Sakramentalität gliedert sich in die sieben Sakramente, die die Bundesbeziehung zwischen Christus und der Kirche als bräutliches Geheimnis strukturieren, dessen Fruchtbarkeit der Feier der Taufe und der Eucharistie entströmt.

Die auf das Sakrament der Ehe gegründete Hauskirche fügt sich in diese kirchliche «Architektur» der Sakramententheologie. Die Hauskirche wird evangelisiert und ist selbst evangelisierend in dem Maße, in dem die Schönheit ihrer «Gemeinschaft des Lebens und der Liebe»²¹ das Zeugnis der dreifaltigen Liebe in der Geschichte transparent werden lässt, ein wenig wie die Pracht der Kathedrale der *Sagrada Familia* in Barcelona die Blicke der ganzen Welt anzieht, da die Menschen von ihrer Schönheit und Originalität fasziniert sind. Verkünden wir folglich deutlich und mutig unsere Über-

zeugung, dass die Familie eine große Ressource ist, um eine echte pastorale Umkehr zu bewirken in einer Kirche, die als ganze missionarisch ist.

In jeder auf die sakramentale Ehe der Gatten gegründeten Familie setzen Christus und die Kirche ihr göttliches und menschliches Zeugnis für eine unauflöslich treue und fruchtbare Liebe fort. Die Schwächen, die Fehler und das Scheitern so vieler Ehepaare heute sind einmal mehr ein Grund für eine erneuerte Verkündigung des Evangeliums von der Familie und für eine Pastoral der Barmherzigkeit, die allen Familien Frieden, Versöhnung, verschiedenartige Heilung und Besinnung bringt.

Von der gegenwärtigen Diskussion angeregt, wird die barmherzige Liebe der Hirten umso wirksamer und trostbringender sein, wenn sie sich unmissverständlich auf die Wahrheit des Bundes stützt: die absolute Treue Christi und der Kirche, zugesagt in jeder sakramentalen Ehe, die Unterpfand des Glücks und der Freude für die Menschheit ist. «Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen» (Mt 19, 6; Mk 10, 9).

Aus dem Französischen übersetzt von Johanna Weissenberger.

ANMERKUNGEN

¹ Der Text beruht auf einem Vortrag anlässlich der feierlichen Eröffnung des Gerichtsjahres des Kirchengerichts von Valencia am 27. März 2014. Er wird in englischer Sprache veröffentlicht in: *Communio: International Catholic Review* (Summer 2014).

² Vgl. *Gaudium et spes*, II. Hauptteil, Kapitel 1.

³ JOHANNES PAUL II., *Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan*, Fe-Medienverlag, Kißlegg 2008; Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (Die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute), 1981; Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* (Über die Würde und Berufung der Frau) (1988); *Brief an die Familien* (1994).

⁴ Interview mit PAPST FRANZISKUS von ANTONIO SPADARO SJ im August 2013. Text abrufbar unter: http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=3906412.

⁵ «Die Religion der Seelen soll die Art der Leiber nachahmen, die im Verlauf der Jahre wohl ihre Teile entfalten und entwickeln, aber doch dieselben bleiben, die sie waren» (VINZENZ VON LÉRINS, *Commonitorium adversus Haereticos XXIII*: Fortschritt im Glauben, in: *Des Sulpicii Severus Schriften über den hl. Martinus. Des heiligen Vinzenz von Lerin Commonitorium. Des heiligen Benediktus Mönchsregel* [Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 20], Kempten – München 1914, 29). Vgl. dazu auch JOHN HENRY NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, London 1845 (dt.: *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, übersetzt von Johannes Artz, hg. v. Theodor Haecker, Mainz 1969).

⁶ Vgl. MARC OUELLET, *Die Familie – Kirche im Kleinen. Eine trinitarische Anthropologie*, aus dem Englischen und Französischen übertragen von Adrian Walker, Einsiedeln 2013 (Neue Kriterien 13); DERS., *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena 2007; DERS., *La vocazione cristiana al matrimonio e alla famiglia nella missione della Chiesa*, Rom 2005. Vgl. dazu auch: ALAIN MATTHEEUWS, *Les «dons» du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Brüssel 1996; GIORGIO MAZZANTI, *I sacramenti, simbolo e teologia*, Bd. 1: Allgemeine

Einleitung, Bologna 1997; Carlo ROCHETTA, *Il sacramento della coppia*, Bologna 1996; Dionigi TETTMANZI, *La famiglia nel mistero della Chiesa. Fecondità teologico-pastorale di Familiaris consortio trent'anni dopo*, in: *La rivista del clero italiano*, Bd. 12, 2010, 822ff.

⁷ *Lumen gentium*, Nr. 1.

⁸ Vgl. G. BORNKAMM, *Mysterion*, in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Bd. VII, Brescia 1971; Carlo ROCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal «Mysterion» al «Sacramentum»*, Bologna 1989; Louis BOUYER, *Mysterion. Dal mistero alla mistica*, Vatikanstadt 1998.

⁹ *Katechismus der Katholischen Kirche*, 1617 (vgl. DS 1800; CIC, can. 1055 § 2).

¹⁰ Vgl. Mt 9, 15; Mk 2, 19–20; Lk 5, 34–35 und Joh 3, 29 wie auch 2 Kor 11, 2; Eph 5, 27; Offb 19, 7–8; 21, 2 und 9.

¹¹ Vgl. *Lumen gentium*, Nr. 11; Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem*, Nr. 11. Der Ausdruck hat seinen Ursprung bei Augustinus und Johannes Chrysostomus: «...cum tota domestica vestra ecclesia» (AUGUSTINUS, *De bono viduitatis liber*, PL 40, cap. 29, col. 450); «Domum enim vestram, non parvam Christi Ecclesiam deputamus» (*Epistola* 188, cap. 3, PL 33, col. 849); «Ἐκκλησίαν πόλυσόν σου τὴν οἰκίαν» (JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Genesim sermo* VI, cap. 2, PG 54, col. 607).

¹² Vgl. dazu OUELLET, Die Familie (s. Anm. 6), 74–76.

¹³ PIUS XI. sagt, dass die Ehegatten «gestärkt, geheiligt und gleichsam geweiht werden durch ein so großes Sakrament» (Enzyklika *Casti connubii*, I, 3). Dieser Gedanke wird aufgegriffen vom Zweiten Vatikanischen Konzil in *Gaudium et spes* (48) sowie von Johannes Paul II. in *Familiaris consortio* (56) und im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Vita consecrata* (62).

¹⁴ *Gaudium et spes*, Nr. 48; vgl. JOHANNES PAUL II., *Familiaris consortio*, Nr. 13.

¹⁵ Vgl. Mt 19, 9; Mk 10, 11–12; Lk 16–18; 1 Kor 7, 10–11.39.

¹⁶ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Familiaris consortio*, Nr. 84; BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, Nr. 27–29.

¹⁷ Ich beschränke mich hier darauf, den Bereich zu umschreiben, in dem Ausnahmen möglich sind. Denn um Beispiele zu nennen, die Kriterien und das Prozedere zu präzisieren, die Bedingungen und Verantwortlichkeiten gegenüber den implizierten pastoralen Entscheidungen festzulegen, wäre ein anderer Ansatz als der hier vorliegende notwendig. Wie aus diesen letzten Worten klar werden sollte, ist die Identifizierung dieses Bereichs keineswegs gleichzusetzen mit einer Verschiebung der Lösung solcher Fälle in das «Forum internum».

¹⁸ JOHANNES PAUL II., *Ansprache an die Römische Rota*, 30. Januar 2003.

¹⁹ BENEDIKT XVI., *Ansprache an die Römische Rota*, 26. Januar 2013.

²⁰ Ebd.

²¹ JOHANNES PAUL II., *Familiaris consortio*, Nr. 13.