

KARL-HEINZ MENKE · BONN

«AMORIS LAETITIA» UND DAS GESTÖRTE VERHÄLTNIS VON GLAUBE UND SAKRAMENT

In den teilweise heftig geführten Diskussionen um das postsynodale Lehrschreiben «Amoris Laetitia» (AL)¹ ging es zumeist um die Spezialfrage, ob zivil wiederverheiratet Geschiedene unter bestimmten Bedingungen die Sakramente der Versöhnung und der Eucharistie empfangen können. Dabei vorausgesetzt wurden stets die relativ seltenen Fälle, in denen gläubige Katholiken, die in Übereinstimmung mit ihrer Kirche leben wollen, an dem Ausschluss von den Sakramenten leiden. Doch die große Mehrheit der in punktueller oder genereller Diskrepanz zum sakramentalen Selbstverständnis ihrer Kirche lebenden Katholiken ignoriert die kirchenrechtlichen Konsequenzen. Viele Kirchensteuerzahler leben ein Auswahl- oder Patchwork-Christentum. Sie kommunizieren sakramental, ohne sich zu fragen, ob sie in Übereinstimmung mit der Kirche leben. Sie haben den eigenen Glauben längst vom sakramentalen Selbstverständnis ihrer Kirche getrennt, ohne an der besagten Diskrepanz zu leiden. Nicht die Wenigen, die – obwohl zivil zum zweiten Mal verheiratet – dennoch in Übereinstimmung mit dem sakramentalen Selbstverständnis der Kirche leben wollen, beschreiben die gegenwärtige Krise, sondern die Vielen, die ihren weithin privatisierten Glauben fortschreitend entkirchlichen bzw. entsakramentalisieren.

1. Ein flächendeckendes Phänomen: Die Privatisierung und Entkirchlichung des Glaubens

Jeder weiß, dass in Ländern wie Deutschland neunzig Prozent der getauften und gefirmten Katholiken das Kirchengesetz des sonntäglichen Gottesdienstbesuches regelmäßig ignorieren und dann, wenn sie – meistens nur Weihnachten oder anlässlich einer Beerdigung – die hl. Messe besuchen, ohne vorherigen Empfang des Bußsakramentes zur hl. Kommunion gehen.

KARL-HEINZ MENKE, geb. 1950, Prof. em. für Dogmatik und Theologische Propädeutik an der Universität Bonn.

Jeder Bischof konnte schon vor den präsynodalen Umfragen wissen, dass selbst unter den praktizierenden Katholiken fast alle jungen Paare bereits vor ihrer Trauung zusammenleben und dann, wenn sie gelegentlich den Gottesdienst besuchen, ohne vorherigen Empfang des Bußsakramentes sakramental kommunizieren. Jeder Bischof konnte schon vor den präsynodalen Umfragen wissen, dass die weitaus meisten Jugendlichen, die er firmt, wenn er sie denn fragen würde, ob sie künftig das Kirchengebot der sonntäglichen Teilnahme am Gottesdienst beherzigen wollen, ehrlich mit «Nein» antworten würden. Angesichts dieses Befundes muss sich in den Köpfen der nachwachsenden Generation der Eindruck verfestigen: Wenn ich ein Sakrament empfangen, empfangen ich ein Geschenk Christi; und weil Christus die alles verzeihende Liebe ist, bindet er seine Geschenke an keine Bedingung; im Gegenteil: Er freut sich, wenn ich gelegentlich komme; und sei es auch nur ein- oder zweimal im Jahr.

Vor dem Hintergrund dieser Denkweise erscheint der Ausschluss zivil Wiederverheirateter von der sakramentalen Kommunion als das Gegenteil der Barmherzigkeit Christi oder zumindest als Relikt aus Großmutterzeiten, in denen die Zulassung zu den Sakramenten ganz selbstverständlich an die sakramentale Kongruenz der Empfänger mit dem Credo und den Lebensregeln der Kirche gebunden wurde.

2. Das *«Plus»* der sakramentalen Kommunikation mit Christus

Vieles spricht dafür, dass die Kirche im Verlaufe des ersten Jahrtausends jene sieben Zeichen als Sakramente definiert hat, in deren Vollzug sie ihre eigene Sakramentalität von Christus empfängt bzw. erneuert. Im Blick auf Taufe, Firmung, Priesterweihe und Ehesakrament ist das offensichtlich. Niemand wird nur für sich selbst getauft, sondern auch, um Kirche – Mittel und Werkzeug Christi für die Brüder und Schwestern – sein zu können. Niemand wird nur für sich selbst gefirmt, sondern auch, um das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen ausüben zu können. Dass keiner das Sakrament des Ordo nur für sich selbst empfängt, versteht sich von selbst. Ähnliches gilt vom Sakrament der Ehe, das nicht nur Stärkung der Brautleute, sondern zugleich Darstellung der unverbrüchlichen Treue Christi zu seiner Kirche ist. Auch das Bußsakrament ist nicht nur ein Geschenk an den jeweiligen Empfänger. Wer das Sakrament der Versöhnung empfängt, dient zugleich der Reinigung der Kirche, weil diese stets nur so glaubwürdig ist wie ihre einzelnen Mitglieder. Analoges lässt sich von dem Sakrament sagen, das am gründlichsten privatisiert wurde. Denn wer das Sakrament der Krankensalbung empfängt, soll nicht nur persönlich getröstet, sondern auch befähigt werden, im Zugehen auf den Tod Zeichen der Hoffnung für jene zu sein,

die keine Hoffnung haben. Kurzum: Katholiken empfangen die Sakramente nicht nur, um ein Geschenk entgegenzunehmen, sondern immer auch, um das Grundsakrament «Kirche» *sein* zu können.

Weil jedes Sakrament nicht nur ein Geschenk, sondern auch Auftrag und Sendung im Namen der Kirche ist, bindet die katholische im Unterschied zur protestantischen Tradition den würdigen Empfang an die Bedingung, dass die Empfänger zumindest öffentlich nicht in einem oder mehreren Punkten das Gegenteil dessen leben, was die Kirche lehrt. Die protestantische Tradition hingegen betrachtet das Abendmahl als Fortsetzung der sogenannten «Sünder-Mähler» Jesu. Die Einladung an die Sünder ist dann ein ausschließliches Handeln Christi durch den Heiligen Geist am Sünder. Was Luther die Rechtfertigung «allein aus Gnade» nennt, wird in den beiden von ihm beibehaltenen Sakramenten anschaulich. Eingeladen sind alle, sofern sie an die bedingungslose Liebe des Erlösers glauben. Deshalb kennt die protestantische Tradition auch die Zulassung Nichtgetaufter zum Abendmahl. Taufe und Abendmahl setzen nicht die Affirmation eines kirchlichen Bekenntnisses und bestimmter Regeln voraus, sondern nur den Glauben an das vom Wasser der Taufe und von den Gaben des Abendmahls veranschaulichte Rechtfertigungsgeschehen.

Auf die Frage, ob ein Christ, der an einem Sonntagsgottesdienst mit Abendmahl teilnimmt, «mehr» empfangen hat als ein Christ, der sich auf das Hören des Wortes beschränkt hat, antworten Protestanten eindeutig mit: «Nein!» Deshalb verbinden evangelische Christen ihren Sonntagsgottesdienst oft nur alle vier Wochen mit dem Angebot des Sakramentes. In der katholischen Kirche hingegen ist das Sakrament keine bloße Veranschaulichung des Wortes. Die katholische Tradition kennt ein doppeltes «Plus» der sakramentalen gegenüber jeder nichtsakramentalen Kommunikation mit Christus. Das erste «Plus» liegt in der unwiderruflichen («ex opere operato») Selbstbindung Jesu Christi an das Sakrament (im Falle der Eucharistie an die konsekrierten Gestalten des Brotes und des Weines) – mit dem Effekt, dass der Empfänger nicht nur hoffen darf, sondern im Glauben weiß, dass er in einem bestimmten Moment das empfängt, was die konsekrierten Gestalten bezeichnen. Das zweite «Plus» liegt in der Sakramentalisierung des Empfängers selbst; darin, dass er nicht nur ein Sakrament empfängt, sondern selbst Sakrament wird, bildlich gesprochen ein Baustein eben der Kirche, von der das Zweite Vatikanum sagt, sie sei insgesamt wie ein Sakrament, nämlich Mittel und Werkzeug Christi.

Wer zu den Sakramenten nicht zugelassen ist, verliert deshalb nicht seine sakramentale Zugehörigkeit überhaupt. Seine Identifikation mit der sichtbaren Kirche und die Identifikation der Kirche mit ihm ist eine mehr oder weniger partielle. Entgegen einem weit verbreiteten Vorurteil geht es beim Ausschluss zum Beispiel aller Protestanten oder der zivil Wiederverheirateten

von den Sakramenten nicht um Bestrafung, sondern um die Glaubwürdigkeit und Effizienz einer wesentlich missionarischen Bekenntnisgemeinschaft.

Bis heute wird das Bußinstitut der frühen Kirche mit dem Begriff «Rekonziliationsbuße» bezeichnet. Der Sünder wurde nach öffentlichem Bekenntnis seiner Abweichung von den Geboten Christi oder den Regeln der Kirche für eine gewisse Zeit aus der Eucharistiegemeinde ausgeschlossen (Exkommunikation), um ihn nach vollzogener Buße wieder feierlich aufzunehmen (Rekonziliation); so wurde sichtbar, dass die Buße nicht nur der Versöhnung des Sünders mit Christus, sondern auch der Reinigung der Kirche galt. Der einzelne Pönitent verstand sich als Baustein einer Kirche, die Licht der Welt (sakramentales Mittel und Werkzeug) sein soll; wenn er dies auf Grund seiner öffentlich gewordenen Sünde nicht mehr war, musste er gleichsam herausgenommen (Exkommunikation), durch Buße «repariert» und dann wieder eingesetzt (Rekonziliation) werden. Mit Christus kann ein Exkommunizierter längst versöhnt sein, wenn die Kirche ihn ihrer Glaubwürdigkeit nach außen wegen immer noch von der sakramentalen Kommunikation ausschließt.

3. Folgen der Dissoziation von Glaube und Sakrament

Heutzutage haben der Kirche entfremdete Menschen mit der Kindertaufe gar kein Problem, weil sie das Versprechen der christlichen Erziehung und das von Eltern und Paten stellvertretend abgelegte Glaubensbekenntnis der Kirche nur als formalen Rahmen eines bedingungslosen Geschenkes an den Täufling betrachten. Viele Eltern, deren Bindung an die Kirche gegen Null tendiert, erbitten dennoch für ihr Kind das Sakrament der Taufe. Sie tun selbst nichts, um ihr Kind mit Christus und der Kirche vertraut zu machen; aber sie wollen auch nicht, dass ihrem Kind irgendetwas vorenthalten wird, was andere Kinder empfangen.

Analoges lässt sich beobachten, wenn der Kirche weithin entfremdete Brautleute auf der kirchlichen Trauung bestehen. Sie möchten ihre Verbindung unter den Segen Gottes stellen. Sie glauben u. U. auch, dass ihnen in der kirchlichen Feier etwas geschenkt wird. Aber sie haben diesen Glauben abgekoppelt von der Sakramentalität ihrer Taufe und von der Sakramentalität ihrer Ehe. Sie haben ihre Gottesbeziehung abgelöst von ihrer Zugehörigkeit zur Kirche.

Die These, dass ein getaufter Mann und eine getaufte Frau sich mit dem Ja-Wort auch dann das Sakrament der Ehe spenden, wenn sie selber nicht an die Sakramentalität ihres Ehebundes glauben, gründet in der schöpfungstheologischen Prämisse, Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit des Ehebundes seien der Natur des Menschen so eingeschrieben, dass der Bund

zwischen einem durch seine Taufe für immer mit Christus verbundenen Mann und einer durch ihre Taufe für immer mit Christus verbundenen Frau eo ipso Sakrament des unauflöselichen Bundes zwischen Christus und der Kirche sei. Dieser kirchenrechtlich festgeschriebene Automatismus mag in einer Zeit vertretbar gewesen sein, in der jedes getaufte Kind mit höchster Wahrscheinlichkeit glauben und beten gelernt hat. Doch Brautleute, die nicht glauben, was sie als Kinder in der Taufe empfangen haben, glauben erst recht nicht, dass ihre Ehe eine von der Gnade ermöglichte Darstellung der unbedingten Treue Christi zu seiner Kirche ist. Viele Brautleute suchen zwar so etwas wie den Segen des Priesters bzw. die Einrahmung der gegenseitigen Treue durch eine kirchliche Feier, sind aber weit entfernt davon, ihre Ehe an das kirchliche Bekenntnis zu Christus und an ein Leben nach den Regeln der Kirche binden zu wollen.

Ehen zwischen protestantischen Christen, die zwar getauft sind, aber ganz sicher nicht an die Sakramentalität – d. h. an die Untrennbarkeit ihres wechselseitigen Bundes von dem Bund Christi mit der Kirche – glauben, werden vom katholischen Kirchenrecht als sakramental betrachtet. Wenn gläubige Katholiken die sogenannte Formpflicht verletzen, ist ihre Trauung keine sakramentale. Wenn aber ein Protestant, der längst aus der Kirche ausgetreten ist und nie an die Sakramentalität der Ehe geglaubt hat, zivilrechtlich heiratet, ist seine Verbindung nach katholischem Kirchenrecht eine sakramentale. Hier hat sich das Kirchenrecht vom Glauben derer abgekoppelt, die in Gestalt freier Zustimmung affirmieren müssten, was sie für immer binden soll.

Der Empfang jedes Sakramentes – und also auch der Empfang des Ehesakramentes – setzt mehr als einen diffusen, privatisierten und bekenntnisfreien Glauben voraus. Beide Partner müssen willentlich affirmieren, was sie in der Taufe empfangen haben. Beide müssen bereit sein, das wechselseitige Ja-Wort als Darstellung des unbedingten Ja-Wortes Christi zu leben. Denn die sakramentale Ehe ist keine magische Beschwörungsformel. Natur (die auf Ausschließlichkeit und Dauer angelegte Verbindung von Mann und Frau) und Gnade (die unbedingte Zusage der Treue Christi) machen die freie Erkenntnis und Zustimmung der Brautleute nicht überflüssig; im Gegenteil, sie setzen diese notwendig voraus.

Dieses Plädoyer für eine strikte Bindung der Gültigkeit des Ehesakramentes an den entsprechenden Glauben der Empfänger ist keineswegs identisch mit einer Protestantisierung der katholischen Tradition. Denn es geht nicht um die Alternative zwischen katholischem Objektivismus (Ehe zwischen getauften Christen: automatisch ein Sakrament) und protestantischem Subjektivismus (Ehe zwischen getauften Christen: nur auf Grund ihres Glaubens mehr als ein «bloß weltlich Ding»). Es geht um die angemessene Verhältnisbestimmung von Sakrament und Glaube.

4. *Natürliche und übernatürliche Voraussetzungen einer sakramentalen Ehe*

Im Unterschied zur protestantischen Tradition hält die katholische Kirche an der Hinordnung aller Schöpfung auf Christus und deshalb an der Repräsentierbarkeit des Ungeschaffenen durch das Geschaffene fest. Weil der Bund Gottes mit dem Menschen (bzw. Christi mit der Kirche) der Grund der Schöpfung ist, ist zum Beispiel die natürliche Geschlechterdifferenz möglicher Ausdruck der heilsgeschichtlichen Differenz zwischen dem göttlichen Logos und der Schöpfung, zwischen Christus und der Kirche. Die Geschichte der christlichen Ikonographie dokumentiert: Der Logos (durch den und auf den hin alles geschaffen wurde) kann nicht durch eine Frau und die Schöpfung nicht durch einen Mann repräsentiert werden. Analoges gilt von der Repräsentation JHWHs gegenüber Israel und von der Repräsentation Christi gegenüber der Kirche. Nie werden Israel (Synagoge) oder die Kirche durch einen Mann repräsentiert; und nie werden JHWH oder Christus durch eine Frau repräsentiert.

Clive Staples Lewis (1898–1963) beklagt die im Protestantismus erloschene *«Theologie der Natur»*. *«Gott wollte»* – so bemerkt er – *«mit der Geschlechterdifferenz seine Intentionen veranschaulichen. [...] Deshalb sind wir nicht befugt, die Strukturen, die der Schöpfer unserer Natur eingezeichnet hat, wie beliebige geometrische Figuren zu betrachten.»*² Aus seiner Sicht besteht ein unlöslicher Zusammenhang zwischen der die Schöpfung bestimmenden Geschlechterdifferenz und dem die Erlösungsordnung bestimmenden Verhältnis zwischen Christus und der Kirche.³

Entsprechend bezeichnet auch Heinrich Schlier den natürlichen Bund von Mann und Frau als Repräsentation der unauflöselichen Treue JHWHs zu Israel und Christi zur Kirche. Bezug nehmend auf Eph 5 erklärt er: *«Weil [...] die untrennbare Einheit zwischen Christus und der Kirche der Grund der Schöpfungsordnung ist, kann es aus der Sicht des Christentums gar keine von Liebe getragene Verbindung zwischen Mann und Frau geben, die nicht Abbild des Liebesbundes Christi mit der Kirche wäre. In jeder irdischen Ehe als solcher [wird] – unabhängig etwa vom Bewusstsein der Ehepartner [...] – nicht nur das Schöpfungsverhältnis Adam / Eva nachbildend entfaltet, sondern auch und eigentlich jenes in ihm vorgesehene Erlösungsverhältnis Christus / Kirche nachbildend durchgeführt.»*⁴

Da im Bewusstsein auch praktizierender Katholiken kaum noch bewusst ist, warum schon der natürliche Bund zwischen Mann und Frau Darstellung der Beziehung des Schöpfers zu seiner Schöpfung ist, müsste eine Ehe-Katechese hier ansetzen. Sie müsste erklären, warum die eheliche Abbildung der unwiderruflichen Treue des Erlösers zu seiner Kirche etwas aufgreift, was schon in der natürlichen Beziehung von Mann und Frau angelegt ist.

Man könnte z. B. an die Zeichenhandlung des Propheten Hosea erin-

nern, der die unverbrüchliche Treue JHWHs zu Israel in das Bild der Liebe eines Mannes zu seiner Frau kleidet. Hosea wird aufgefordert, eine Dirne (Bild für das sündige Israel) so zu lieben, wie JHWH Israel liebt. Dann wird deren Untreue in Treue verwandelt. Hoseas Zeichenhandlung ist so etwas wie eine Prolepse der Zeichenhandlung, mit der Jesus sein öffentliches Wirken beginnt. Denn Jesus stellt sich nicht predigend vor die Sünder wie Johannes der Täufer, sondern er setzt sich der Sünde bzw. den Sündern aus; er wird mit ihnen solidarisch, indem er sich mit ihnen in die Schmutzflut des Jordan tauchen lässt. Der Sündlose setzt sich dem kreuzigenden Hass der Sünde aus, um die Sünde von innen heraus durch das Gegenteil der Sünde, durch unbedingte Liebe, durch unverbrüchliche Treue zu entmachten.

Würde Mt 5,31f die Unauflöslichkeit und Unwiderrufflichkeit der von Hosea dargestellten Treue JHWHs an Bedingungen knüpfen, dann hätte Christus die in Hosea geschilderte Treue nicht überboten, sondern unterboten. Die Aussageabsicht von Mt 5,31f ist eindeutig eine Überbietung.⁵ Im zeitgenössischen Judentum war es allein dem Mann erlaubt, einen Scheidebrief auszustellen (vgl. Dtn 24); der Frau nicht. Christus tadelt diese halbierete Treue. Auch dem Mann soll nicht mehr erlaubt sein, einen Scheidebrief auszustellen. Er darf sich im Falle des Ehebruchs seiner Frau von ihr trennen (und umgekehrt die Frau auch von ihm); nicht aber eine neue Verbindung eingehen, wie erstmals Luther fälschlich aus Mt 5,31 gefolgert hat.

Die Unverbrüchlichkeit der Treue JHWHs zu Israel bzw. der Treue Christi zur Kirche kann man nicht, wie heute oft zu hören ist, am Ergebnis ihres Gelingens messen. Denn ein Vertrag nach dem Motto *«Ich bin Dir treu bis zum Tod, falls unsere Ehe gelingt»* verlässt sich nur auf die eigenen Kräfte, nicht aber auf Gott. Ein von zwei Menschen abgegebenes Versprechen ist bestenfalls eine ehrliche Absichtserklärung. Erst zwei getaufte Brautleute, die ihr wechselseitiges Eheversprechen mit dem Glauben an die unbedingte Treue Christi verbinden, spenden sich ein Sakrament.

Ein Sakrament ist charakterisiert durch die Unterscheidung zwischen einer bezeichnenden und einer bezeichneten Wirklichkeit, und zwar so, dass die bezeichnende Wirklichkeit von der durch sie bezeichneten Wirklichkeit untrennbar ist. Die sakramentale (bezeichnende) Wirklichkeit der Ehe ist die wechselseitige Willenserklärung eines getauften (und gläubigen!) Mannes und einer getauften (und gläubigen!) Frau; und die bezeichnete Wirklichkeit der Ehe ist die unwiderruffliche Treue Christi. Würde die katholische Kirche in dem Sinne pragmatisch argumentieren, dass sie eine Ehe zwischen zivilrechtlich geschiedenen Partnern ihrerseits für tot erkläre, dann würde sie damit das Dogma von der Sakramentalität der Ehe widerrufen. Sie würde mit Luther die Ehe als *«ein bloß weltlich bzw. menschlich Ding»* erklären. Denn unauflöslich ist die sakramentale Ehe nicht im Blick auf die zerbrechliche Treue der beiden Ehepartner zueinander, sondern aus-

schließlich im Blick auf das Band, durch das Christus sie unter dem Zeichen ihres wechselseitigen Ja-Wortes unwiderrufflich verbunden hat. Entgegen weit verbreiteter Meinung kann selbst der Papst eine sakramental gültige Ehe nicht auflösen. Wenn eine Ehe kirchenrechtlich für nichtig erklärt wird, dann hat sie allem äußeren Anschein zum Trotz nie bestanden.

5. *«Amoris Laetitia», oder: Das Verhältnis von objektiver (sakramentaler) und subjektiver (geglaubter) Wahrheit*

Im Vorfeld der beiden römischen Synoden von 2014 und 2015 wurde gefragt, ob man das Gesetz der Gradualität wie auf das Wachstum im Glauben, so auch auf die Sakramentalität der Ehe anwenden könne. Die Antwort von Papst Franziskus ist so eindeutig wie die seiner Vorgänger.⁶ Wie das Ja-Wort Christi zu seiner Kirche unwiderrufflich und also unbedingt ist, so analog das sein Ja-Wort sakramental darstellende Ja-Wort der Brautleute. Man kann ein unwiderruffliches nicht durch ein bedingtes Versprechen darstellen – nach dem Motto: ‚Ich bin Dir treu bis zum Tod, falls unsere Ehe gelingt.‘

Das römische Lehrschreiben *«Amoris Laetitia»* hat die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe in keiner Weise angetastet. Das Dokument spricht in Nr. 305 von der Unmöglichkeit, das sogenannte Naturrecht mit einer bestimmten Summe von Dogmen und Regeln zu identifizieren; auch davon, dass die Norm dem Einzelfall nur unter Einbeziehung singulärer Umstände und geschichtlich bedingter Einmaligkeiten gerecht zu werden vermag; nicht aber von der Möglichkeit, einer durch ein gültiges Eheband gebundenen, *«more uxorio»* (eheähnlich) mit einem anderen Partner zusammenlebenden Person im Blick auf besondere Umstände die Sakramente der Buße und der Eucharistie zu gewähren. Jemandem, der seine sakramental gültige Ehe bricht und *bewusst* in diesem Zustand verharrt, will auch Papst Franziskus keinen Zugang zu den Sakramenten öffnen. Aber er bezweifelt⁷ aus guten Gründen, ob nur das kirchliche Ehegericht darüber befinden kann, ob eine allenthalben für gültig gehaltene Ehe möglicherweise nie bestanden hat. Denn auch die Verfahren der Ehegerichte sind auf die subjektive Ehrlichkeit der Befragten angewiesen. Deshalb sind deren Urteile zwar rechtskräftig, aber nicht unbedingt objektiver als zum Beispiel das Gewissen eines Menschen, der seine zweite (möglicherweise von einer Bekehrung zu Christus und zur Kirche begleitete) Ehe im Unterschied zu seiner ersten (möglicherweise ungläubig und bloß aus Konventionsgründen eingegangenen) Ehe für sakramental gültig erachtet. Wer nach Rücksprache mit Seelsorgern seines Vertrauens und in Übereinstimmung mit dem geschiedenen Ehepartner ehrlich davon überzeugt ist, dass die zweite im Unterschied zur ersten Ehe sakramental (unauflöslich) ist, stellt doch die Unauflöslichkeit

der Ehe und die Bindung geschlechtlicher Beziehungen an die Ehe nicht in Frage. Und er behauptet erst recht nicht, dass jemand – wenn bestimmte Umstände gegeben sind – seinen Ehebruch in einen subjektiv sittlichen Akt verwandeln kann.

Die Lehre der Kirche und ihr sakramentales Selbstverständnis werden in AL nicht in Frage gestellt. Aber es wird der Tatsache Rechnung getragen, dass der Grad der sakramentalen Übereinstimmung mit der Lehre und dem Selbstverständnis der katholischen Kirche nicht darüber entscheidet, wie schuldig oder heilig jemand in den Augen Jesu Christi ist. Jeder Protestant wird in der katholischen Kirche von den Sakramenten ausgeschlossen und kann deshalb doch enger mit Christus verbunden sein als ein Katholik, der täglich das Sakrament der Eucharistie empfängt. Und das gilt mutatis mutandis auch von einem geschiedenen und in einer neuen Verbindung lebenden Katholiken.⁸ Es kann sein, dass sich die Kirche außerstande sieht, seine erste Ehe für nichtig zu erklären und ihn zum Empfang der Sakramente einzuladen; und dass er dennoch vor dem eigenen Gewissen und in den Augen Christi wahrhaftig ist, wenn er seine erste Verbindung für nichtig hält.

Jeder Christ ist, wenn er sich im Spiegel Jesu Christi betrachtet, ein defizitäres Mittel und Werkzeug des Erlösers – auch dann, wenn er oder sie auf der sakramentalen Ebene in völligem Einklang mit der Lehre und dem Selbstverständnis der Kirche steht. Wie es um die Christusnähe oder Christusferne des Einzelnen bestellt ist, entscheidet sich nicht am Grad der sakramentalen Kongruenz. Wenn die Kirche jemanden von den Sakramenten ausschließt, dann nur deshalb, weil sie selbst als sakramentales Mittel und Werkzeug Christi darauf achten muss, dass ihre Mitglieder nicht öffentlich (auf der sakramentalen Ebene) das Gegenteil von dem leben, was sie als Wahrheit verkündet.

6. Ein Weg aus der Krise: Die Kongruenz von Glaube und Sakrament

Die Krise, die die Kirche gegenwärtig zumindest in den westlichen Gesellschaften durchlebt, gründet in der Abkoppelung eines zunehmend individualisierten und desinkarnierten Glaubens vom Christusbekenntnis und Selbstverständnis der Kirche.

Der Bund zwischen zwei Getauften, die nicht glauben, dass ihre Ehe ein Sakrament des Bundes Christi mit der Kirche ist, kann nicht dasselbe sein wie ein Bund zwischen zwei durch die Taufe in die Kirche eingegliederten und in lebendiger Beziehung zu Christus lebenden Ehepartnern. In einem 1998 von Joseph Ratzinger – damals noch Präfekt der Glaubenskongregation – publizierten Stellungnahme «zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten ge-

schiedenen Gläubigen» lesen wir: «Weiterer gründlicher Studien bedarf die Frage, ob ungläubige Christen – Getaufte, die nicht mehr an Gott glauben – wirklich eine sakramentale Ehe schließen können. Mit anderen Worten: Es ist zu klären, ob wirklich jede Ehe zwischen zwei Getauften ipso facto eine sakramentale Ehe ist. [...] Zum Wesen des Sakraments gehört der Glaube; es bleibt die rechtliche Frage zu klären, welche Eindeutigkeit von Unglaube dazu führt, dass ein Sakrament nicht zustande kommt.»⁹ Wenn die besagte Dissoziation von Glaube und Sakrament überwunden werden soll, muss die Kirche über das gängige «Eheprotokoll» hinaus Kriterien entwickeln, an Hand derer sie einen gültigen (weil gläubigen) von einem ungültigen (weil ungläubigen) Sakramentenempfang unterscheidet.

Die sichtbare Kirche, die aus vielen einzelnen Gläubigen besteht, gewinnt als sakramentales Mittel und Werkzeug Christi nicht an Glaubwürdigkeit, wenn einige ihrer Mitglieder – beispielsweise in puncto «Ehe» – offensichtlich etwas anderes leben als das, was die Kirche als Regel oder Dogma für verbindlich erklärt hat. Doch wem es um die sakramentale Glaubwürdigkeit der Kirche geht, sollte nicht nur dann von einer objektiven Diskrepanz des einzelnen Gläubigen zum sakramentalen Selbstverständnis der Kirche sprechen, wenn diese standesamtlich beurkundet ist und deshalb als irreversibel erscheint. Eine isolierte Betrachtung der Gläubigen, die in Übereinstimmung mit ihrer Kirche leben wollen, aber als zivil Wiederverheiratete von den Sakramenten ausgeschlossen sind, verdrängt das eigentliche Problem einer flächendeckend fortgeschrittenen Dissoziation von Glaube und Sakrament.

Erst wenn es gelingt, den seit Jahrzehnten fortschreitenden Prozess der Privatisierung und Entkirchlichung des Glaubens in sein Gegenteil umzukehren, wird das Christentum einen Weg aus seiner von niemandem mehr bestrittenen Krise finden. Wenn die Kirche Salz der Erde und Licht der Welt sein soll, muss sich die weit geöffnete Schere schließen zwischen dem, was die meisten Mitglieder leben, und dem, was ihre Dogmen bzw. Regeln verbindlich einfordern. Unterscheidung, nicht Anpassung ist angesagt; das heißt: Keine irgendwie gearteten Kompromisse mehr mit Plausibilitäten der Mehrheitsgesellschaft wie Abwägung der Selbstbestimmung der Frau gegen das Lebensrecht des ungeborenen Kindes; Suizid-Assistenz oder «Homo-Ehe». Identität und Relevanz des Christentums verhalten sich innerhalb einer permissiven und pluralistischen Gesellschaft nicht umgekehrt, sondern direkt proportional zueinander. Mit guten Gründen haben Kritiker des in Deutschland initiierten Theologenmemorandums von 2011¹⁰ auf die unbestreitbare Tatsache verwiesen, dass das Christentum der Reformation alle darin erhobenen Postulate längst erfüllt hat, aber gerade deshalb in der Gefahr steht, auf die kläglichen Restbestände seiner schwindenden Identität reduziert zu werden.

Karl Rahner hat früher als andere erkannt: «Die Kirche der Zukunft wird [...] eine einzelne Weltanschauungsgruppe innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft sein. [...] Wir haben für die Zukunft damit zu rechnen, dass die Welt auch in einem religiösen Sinne (obzwar vielfach durch Schuld und Sünde) weltlicher wird, dass nirgends mehr Gesellschaften und Staaten bestehen werden, die sich als ganze und institutionell mit dem Christentum, mit dessen Konzeption des menschlichen Lebens und mit der Kirche identifizieren werden. In diesem Sinne ist das konstantinische Zeitalter der Kirche im Abendland zu Ende und hat auch keine Zukunft in anderen Bereichen der eins gewordenen Weltgeschichte.»¹¹ Mit anderen Worten: Der christliche Glaube ist zunehmend zum Fremdkörper moderner Gesellschaften geworden. Er wird von deren bestimmenden Kräften nicht getragen, sondern in Frage gestellt. Und er wird deshalb nur in dem Maße wirksam bleiben, als der einzelne Gläubige den Mut hat, sich durch sein Bekenntnis und Zeugnis zu unterscheiden.

Ein tendenziell privates und unsichtbares Christentum hebt sich selber auf. Nur wenn der einzelne Christ seinen Glauben sakramental lebt, trägt er bei zur Übersetzung der vertikalen Inkarnation des göttlichen Logos in die horizontale Inkarnation der Kirche. Es geht nicht um die Trennung der Spreu vom Weizen; und schon gar nicht um die Abschottung eines elitären Restes von der Masse der Angepassten. Im Gegenteil: Wer sich als Christ unterscheidet, darf dies nie in Abhebung von den anderen, sondern nur für die anderen tun. Sakramental gelebter Glaube ist missionarisch gelebte Identität. Letztlich, so schreibt Joseph Ratzinger, ist wahres Christsein immer «ein Appell an den Großmut des Menschen, an seine Hochherzigkeit, dass er bereit sei, mit Simon Cyrene unter dem weltgeschichtlichen Kreuz Jesu Christi, unter der Last der ganzen Geschichte einherzugehen und so dem wahren Leben zu dienen»¹².

ANMERKUNGEN

¹ PAPST FRANZISKUS, *Amoris Laetitia – Freude der Liebe. Nachsynodales apostolisches Schreiben über die Liebe in der Familie*, eingel. v. Christoph Kardinal SCHÖNBORN, Freiburg 2016.

² «One of the ends for which sex was created was to symbolize to us the hidden things of God. [...] We have no authority to take living and sensitive figures which God has painted on the canvas of our nature and shift them about as if they were geometrical figures.» (Clive Staples LEWIS, *God in the Dock. Essays on Theology and Ethics*, hg. v. Walter Hooper, Michigan 1970, 234–239; 238).

³ Vgl. Clive Staples LEWIS, *The Four Loves*, London 1998, bes. 100f.

⁴ Heinrich SCHLIER, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf⁷1971, 276.

⁵ «Mt 5,32 war nur an die Adresse des Mannes formuliert. Auf die Frau bezogen ergibt sich aus Mt 5,32b, dass keine Frau einen geschiedenen Mann heiraten darf. Das heißt: Mt 5,32 führt bei konsequenter Gleichstellung von Mann und Frau zur Forderung, weder geschiedene Männer noch geschiedene Frauen zu heiraten, d. h. zu einer Form der ›Scheidung‹ (nur bei Unzucht!), die sich

von der jüdischen darin grundlegend unterscheidet, dass sie keine Möglichkeit der zweiten Ehe einschließt. Genau das entspricht sachlich, nicht terminologisch, der Trennung von Bett, Tisch und Wohnung. Darum steht keine kirchenrechtliche Lösung der matthäischen so nahe wie die katholische.» (Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. Mt 1–7* [EKK I/1], Zürich – Neukirchen-Vluyn 2002, 366).

⁶ «So erscheint die Aussage von *Familiaris consortio*, dass es im Gesetz selbst keine Gradualität geben könne, mehrfach im Text (vgl. z. B. AL §§ 295, 300). [...] Besondere Sorge gilt dabei den Situationen, in denen der Priester, etwa beim Sakramentenempfang, «Ausnahmen» (AL 300, mit Anführungszeichen zitiert) einräumen könnte, die nicht den «Erfordernissen der Wahrheit» entsprechen. Generell wird hier eine Aussage wie ein Pflock weiträumiger Orientierung in die Landschaft gesetzt: Das Gesetz ist deswegen so wertvoll, weil es ein Geschenk Gottes ist und den Weg anzeigt, der mit der Gnade für alle lebbar ist (vgl. AL § 295).» (Daniel BOGNER, *Die Ambivalenz von «Gradualität» in Amoris Laetitia*, in: Stephan GOERTZ – Caroline WITTING [Hg.], *Amoris Laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?* [Katholizismus im Umbruch 4], Freiburg 2016, 201–223; 214f).

⁷ Zur Ansprache von Papst Franziskus in der Lateranbasilika am 7.6.2016 vgl. den kritischen Kommentar von Christian GEYER: *Wir Kindsköpfe. Der Papst hält die meisten Ehen für null und nichtig*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (22.6.16) 9.

⁸ In AL § 298 wird der Fall erörtert, in dem es wiederverheiratet Geschiedenen nur um den Preis der Zerstörung eines vorbildlich gelebten Familienlebens möglich ist, die sakramentale Kongruenz mit der Kirche wiederherzustellen. Die Betroffenen – so wird vorausgesetzt – leben eine tiefe Beziehung zu Christus und zur Kirche und fragen, ob auch eine praktisch unaufhebbare Irregularität die Verweigerung von Buß- und Altarsakrament rechtfertigt. Dies ist – so betont der Würzburger Moraltheologe Stephan ERNST («*Irreguläre Situationen» und persönliche Schuld in Amoris Laetitia. Ein Bruch mit der Lehrtradition?*», in: GOERTZ – WITTING, *Amoris Laetitia* [s. Anm. 6], 136–157) – der einzige Fall, für den AL eine Vereinbarkeit von bleibender sakramentaler Diskrepanz mit der Zulassung zu den Sakramenten für möglich hält.

⁹ Joseph RATZINGER, *Zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen* (= deutsche, mit zusätzlichen Fußnoten versehene Fassung der Einleitung zu Bd. 17 der von der Glaubenskongregation veröffentlichten Reihe «Documenti e Studi»: *Sulla pastorale dei divorzati risposati. Documenti, commenti e studi*), Città del Vaticano 1998, 20–29; 27f.

¹⁰ *Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch. Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche*, in: Judith KÖNEMANN – Thomas SCHÜLLER (Hg.), *Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider*, Freiburg 2011, 14–18.

¹¹ Karl RAHNER, *Die Zukunft der Kirche*, in: DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. 32/1. *Ergänzungen*, Freiburg 2016, 271–286; 278f.

¹² Joseph RATZINGER, *Stellvertretung*, in: HThGB II (München 1963) 566–575; 574.

ABSTRACT

Amoris Laetitia and the Disturbed Relationship of Faith and Sacrament. The debate around the apostolic exhortation «*Amoris laetitia*» centers mainly on the question of admitting divorced and civilly remarried Catholics to Holy Communion under certain circumstances. But this issue should be seen in the context of a increasingly privatized faith which deviates from the ecclesial community, in other words: the great divide between faith and sacrament. Many times the belief in God is dissociated from the community of the church and her rules. The sacraments of baptism, holy communion and matrimony are widely considered as gifts to the receiver, not as a commitment to identify with and to testify for the church. But how can Christianity overcome its present crisis, according to the author? Only if the growing divergence of faith and sacrament is transformed into a convergence.

Keywords: sacramentology / sacramental theology – marriage – divorce – secularization – eucharist – Pope Francis