



Hermann Häring

Amoris Laetitia - ein Dokument des Übergangs

Eine Skizze in klärender Absicht

Das päpstliche Schreiben *Amoris Laetitia über die Liebe in der Familie* (AL) vom April 2016 hat weltweit intensive Diskussion ausgelöst. Unüberhörbar sind die begeisterten Reaktionen reformorientierter katholischer Kräfte. Sie verteidigen Buchstabe und Geist des Dokuments als ein Zeugnis der Barmherzigkeit. Endlich wage es ein Papst, den Dogmatismus und die rigide Moral der vergangenen Jahrzehnte zu durchbrechen. Doch ihnen steht die harsche und unversöhnliche Kritik streng konservativer Kräfte gegenüber, die dem Papst eine schlechte Dogmatik vorwerfen und den Widerruf seiner Häresien fordern.²⁷ Dies fordert wiederum die Verteidiger zu neuen Aktionen an. Im Oktober 2017 initiierten Paul M. Zulehner und Tomáš Halík die Initiative *Pro pope Francis*, der sich bislang über 70.000 Frauen und Männer angeschlossen haben: „Hochgeschätzter Papst Franziskus!“ schreiben sie, „Ihre pastoralen Initiativen und deren theologische Begründung werden derzeit von einer Gruppe in der Kirche scharf attackiert. Mit diesem öffentlichen Brief bringen wir zum Ausdruck, dass wir für Ihre mutige und theologisch wohl begründete Amtsführung dankbar sind.“

Um es gleich zu sagen: Auch ich habe die Initiative unterschrieben, denn ich halte die offene Amtsführung des Papstes für richtig, sein pastorales Anliegen für dringend geboten, die Argumentation seiner Kritiker für falsch und deren Aggressivität für inakzeptabel. Dennoch frage ich mich, warum die Papstkritiker einen so unerbittlichen Widerstand leisten und sehe selbstkritisch in AL drei Gründe. Ich profilieren sie hier vielleicht überdeutlich, um das Problem erkennbar zu machen: Die *Sachargumentation* zeigt wichtige Lücken, der *Anschluss* an zeitgemäße (anthropologische und theologische) Diskurse ist schwach und genau besehen kommt die neue Barmherzigkeit nur inkonsequent zur Geltung.

So gesehen ist AL ein klassisches Übergangsdokument, das noch nicht ganz zu sich selbst gekommen ist. Die Klärung der genannten Fragen sollte der Erneuerung dienen, die Papst Franziskus nach Vermögen vorantreibt. Dieser Beitrag konzentriert sich skizzenhaft auf einige Aspekte, deren genauere Untersuchung noch aussteht.

1. Gravierende Lücken

Die Argumente eines apostolischen Lehrschreibens sollten in sich stimmig sein, notfalls differenzieren und sich mit wichtigen Gegenargumenten auseinandersetzen. In AL ist das nicht immer der Fall. Viele *exegetische Ausführungen* sind global, harmonisierend oder lassen sich zu unkritisch von eingeschliffenen katholischen Interpretationen leiten.²⁸ Über das Leben der „Heiligen Familie“ in Nazareth wissen wir nahezu nichts [Nr. 30, 65] und vermutlich wird die Metapher von der Liebe Christi zur Kirche (Eph 5,21-23) ebenso überinterpretiert [63, 71] wie der Verweis auf die Hochzeit des Lammes [8, 63, 73]. Die Behauptung, Jesus habe „die Ehe zum sakramentalen Zeichen seiner Liebe erhoben (vgl. Mt 19,1-12; Mk 10,1-12; Eph 5,21-32)“ lässt sich kaum untermauern, ebenso der Folgesatz, die in Christus vereinte Familie stelle das Bild und Gleichnis der heiligsten Dreifaltigkeit wieder her [71].

Das gilt insbesondere für die Ausführungen zur *Unauflöslichkeit* der Ehe. Nach allgemeiner Überzeugung verkündete Jesus kein neues Gesetz, schon gar nicht eine kirchenrechtliche

²⁷ Bekannt wurden der Brief der Kardinäle W. Brandmüller, R. Burke, C. Caffarra und J. Meisner (19.09.2016), auf den der Papst nicht reagierte, ferner die *Correctio filialis de Haeresibus Propagatis* (11.08.2017) von 62 Priestern und katholischen Gelehrten. Dazu: Norbert Scholl, Die Dogmen, die „von der Treue zu Unserem Herrn Jesus Christus Bewegten“ und Papst Franziskus, In *Imprimatur*, Heft 4/2017.

²⁸ Vergleichbare Mängel wurden schon in der Rede von Walter Kard. Kasper vom 13. März 2014 vor dem Konsistorium der Kardinäle thematisiert: H. Häring, *Keine Christen zweiter Klasse. Wiederverheiratete Geschiedene - ein theologischer Zwischenruf*, Freiburg 2014.

Bestimmung. Vielmehr verschärfte er mit Mt 19,6 eine moralische Sollensnorm, ein Zielgebot [62]. Er bespricht nicht die Frage, was juristisch gegebenenfalls bei einer faktisch zerbrochenen Ehe geschehen kann.²⁹ Umso mehr erstaunt es, dass AL die Ehescheidungsklausel des Matthäus (Mt 19,9; 5,32) verschweigt. Dasselbe gilt für die Anweisung von Paulus, der bei einem schwerwiegenden Partnerkonflikt in Glaubenssachen eine Trennung zugestand (1 Kor 7,15). Diese Mängel werfen auf das Dokument einen schweren Schatten.

Auch äußert sich AL nicht zu Verpflichtungsgrad und Umfang der ehelichen Unauflöslichkeit. Das muss überraschen, denn wie weithin bekannt, tat sich selbst das Konzil von Trient bei dieser These schwer³⁰, denn es wollte die orthodoxen Kirchengruppen, die dem Patriarchen von Venedig unterstellt waren, nicht ins Unrecht setzen.³¹ Deshalb verdammt Kanon 7 des Ehedekrets (DH 1807) nicht die orthodoxe Praxis der Zweitehe. Für sie bleibt ein Türspalt offen, weshalb der Kanon nur die *Lehre* vom unauflöslichen Eheband einen Irrtum nennt.³² Nach *Hans Jorissen* eröffnet das Konzil nach langen Diskussionen einen „Handlungsraum ...“, der beides umschließt: die Sorge um den Bestand der Ehe und die pastorale Hilfe bei unheilbar zerbrochenen Ehen.“³³ Dieser Weg der Barmherzigkeit wird plötzlich blockiert. Ohne nähere Differenzierungen führt AL die Ehe als ein *Sakrament* neben anderen Sakramenten ein. Auch diese Gleichsetzung blockiert einen sachgemäß barmherzigen Umgang mit den Folgefragen, etwa der Zulassung Wiederverheirateter zur Eucharistie. Wichtige Unterscheidungen werden übersehen. „Sakrament“ ist weder ein biblischer Begriff noch lässt sich behaupten, alle Sakramente seien von Jesus Christus eingesetzt. Der Ehe wurde schon früh eine religiöse Bedeutung zugemessen, doch erst seit dem 9. Jahrhundert sind kirchliche Eheschließungen bezeugt und noch zu Beginn des 14. Jahrhunderts werden sie vielfach vor der Kirche oder am Kirchenportal geschlossen. Erst 1184 taucht in Verona zum ersten Mal der offizielle Ehrentitel eines Sakramentes auf und erst 1274 legt Lyon II. zum ersten Mal die Siebenzahl fest.³⁴ W. Kasper hat deshalb recht: Das Konzil von Trient (16. Jdt.) hat den Bewusstseinsstand des 12. Jahrhunderts übernommen³⁵; allmählich wird er 900 Jahre alt. Bei solchen Diskrepanzen sind Eucharistie und Ehe kaum auf derselben Ebene anzusiedeln, aber daraus werden keine Konsequenzen gezogen [296-312]. Noch immer gilt das aktuelle Lehramt mit seinen unbarmherzigen Kriterien und von Schrift und Geschichte unbeirrt, als der Fixpunkt aller Überzeugungen.³⁶ Eine barmherzige Kirchenleitung kann sich dabei nicht beruhigen, sondern muss auch die Gültigkeit der Ausgangspunkte untersuchen, mit denen es sich vorschnell ihren Kritikern ausliefert.

2. Bruchlinien

²⁹ „Im Fall von *porneia* ist die Ehe zerstört oder nicht mehr bindend; eine zweite Heirat ist möglich.“ (Thomas Söding, In favorem Dei, in: Graulich/Seidmaier (Hg.), *Zwischen Jesu Wort und Norm*, Freiburg 2014, 48-81; zit. 63). Eindrücklich zur kirchenrechtlichen Gesamtproblematik: Sabine Demel, (K)ein Widerspruch? - Unauflöslichkeit der Ehe und Zulassung zu einer Zweitehe in: *Herderkorr.* 68 (2014) Heft 6, 303-307.

³⁰ Siehe dazu den Brief (14. Nov. 2014) von Norbert Scholl und mir an den Präfecten der Glaubenskongregation, abgedruckt in *Imprimatur* 1 (2015), 17-26.

³¹ Zu nennen sind die Inseln Kreta, Zypern, Korfu, Zákynthos und Kefalonia, die damals zum Herrschaftsbereich Venedigs gehörten.

³² Das ist der Sinn des etwas kompliziert formulierten Kanon 7: „Wer sagt, die Kirche irre, wenn sie *lehrt und lehrt*, gemäß der Lehre des Evangeliums und des Apostels [vgl. Mt 5,32; 19,9; Mk 10,11f; Lk 16,18; 1 Kor 7,11] könnte das Band der Ehe wegen Ehebruchs eines der beiden Gatten nicht aufgelöst werden, ... sei mit dem Anathema belegt.“ (DH 1807) Zur Mehrbödigkeit des Kanons zählt die Tatsache, dass er die bedingte matthäische und paulinische Erlaubnis einer Ehescheidung nennt.

³³ H. Jorissen, Die Entscheidung des Konzils von Trient zu Ehescheidung und Wiederheirat und ihr Hintergrund, in: Th. Schneider (Hg.), *Geschieden - Wiederverheiratet - Abgewiesen*, Freiburg 1995, 112-126; zit. 126.

³⁴ Ich beziehe mich auf die historischen Überblicke von Henri Crouzel und Leendert Brink, Ehe/Eherecht/Ehescheidung V. Alte Kirche und VI. Mittelalter, in *Theologische Realenzyklopädie IX*, Berlin 1982, 325-330 und 330-336. Siehe ferner Urs Baumann, Die Ehe - ein Sakrament?, Zürich 1988. Wichtig sind die Hinweise zur Bedeutungsgeschichte der Worte *mysterion* und *sacramentum* bei Augustinus, 180-205.

³⁵ Kasper „Das Trienter Konzil sah aufgrund einer erst im 12. Jahrhundert zum Abschluss gekommenen theologiegeschichtlichen Entwicklung [in Eph. 5,32] ... die Sakramentalität der Ehe angedeutet (DH 1799; vgl. DH 1327)“, ebd. 40f.

³⁶ Dies erinnert an einen „Traditionsbeweis“ aus dem Jahr 1952, der mit ungebrochenem Selbstbewusstsein erklärte: „Zur klaren wissenschaftlichen Erkenntnis gelangte die sakramentale Natur der Ehe erst in der Scholastik.“ Ludwig Ott, Grundriss der katholischen Dogmatik, Freiburg ⁵1961, 551.

Bislang fielen in der öffentlichen Diskussion diese Mängel kaum auf, weil sie nichts Neues zum Vorschein brachten. Nach wie vor blieben diese innertheologischen Ausgangspunkte in eine eigene Glaubenswelt eingebettet, die seit Jahrhunderten gewachsen ist und zum Teil antireformatorische Züge trägt. Auch AL rüttelt nicht an ihr, obwohl Papst Franziskus sich auf einen neuen Diskurs einlässt. Wiederholt nimmt er die Wirklichkeit in den Blick, beschreibt die oft desolate Wirklichkeit von Kindern, Jugendlichen oder Erwachsenen. Er weiß um das Glück, von denen Ehen getragen, und um die übermenschlichen Belastungen, denen Ehen und Familien oft ausgesetzt sind. [9-57] Diese Passagen gehören zu den eindrücklichsten des Briefes; sie erinnern an die Wirklichkeitsnähe der Enzyklika *Laudato sí*. Doch anders als diese Enzyklika, die vorbehaltlos die Handschrift des Papstes trägt, bleibt AL in Sprache und Argumentationsstil von Bruchlinien durchzogen, da der Brief vorrangig Überlegungen aus den vorhergehenden Bischofssynoden übernimmt. Diese Passagen führen zu einer theologischen Überhöhung von Sexualität, Ehe und Familie, zu einer einseitig sakramentalen Privilegierung und - wie selbstverständlich - zu einer strengen Einbindung in das kirchliche Rechts- und Versorgungssystem.

Die *theologische Überhöhung* stellt sich schlagartig im 3. Kapitel [58-88] ein. Die dort entfaltete Theologie bleibt von den zuvor präsentierten Problemen merkwürdig unberührt. Es entsteht die erhabene Gegenwelt von einer wiederhergestellten Ordnung [61-62], vom Abbild der Heiligsten Dreifaltigkeit [63] und dem Ideal der Heiligen Familie [65, 66]. Umfassend werden dann einschlägige Texte der vergangenen Päpste mit ihren bekannten restriktiven Aussagen zu Ehe- und Sexualmoral zitiert [67-70].³⁷ Gesprochen wird vom „bräutlichen Geheimnis“, und von der „geheiligten geschlechtlichen Vereinigung“. Man erfährt, die „Naturehe“ sei (nur) „im Licht ihrer sakramentalen Vollendung voll zu erfassen“ [77]. Es geht nicht darum, den Sinn solcher Aussagen undifferenziert herabzustufen. Klar ist aber auch: sie spiegeln eine Denkwelt vergangener Jahrhunderte, teils antiker, mittelalterlicher und dualistischer Vorstellungen. Möglicherweise wirkt dieses Angebot eines heilen, in Christus wiederhergestellten Kosmos auf die trostlose Alltagswelt nicht wie ein stärkender Trost, sondern wie eine kraftlose Vertröstung. Man mag diese widerspenstige Denkwelt relativieren, denn in der öffentlichen Diskussion findet sie kaum Beachtung, auch viele Katholikinnen und Katholiken sind dagegen immunisiert. Doch von der inneren Struktur her gesehen bleiben es theologisch zentrale und für die Architektonik des Briefes wichtige, überdies unbarmherzige Botschaften. Leider steuern sie (gemäß dem Willen der Bischofssynoden) die Logik des Dokuments und führen exakt bei den anstehenden Konfliktfragen (Ehescheidung, Wiederverheiratung, Zulassung zu den Sakramenten) zu unnötigen Problemen.

Allgemein wird anerkannt: Im Gegenzug durchbricht AL den traditionellen Moralismus in Sachen Sexualität und Ehe; die Kontrastmodelle zwischen hochstehender Moralität und schwerer Sünde werden ausdrücklich verabschiedet [305]. Zeuge dafür ist das Modell der abstufenden Gradualität, das die menschliche Sexualität als einen Wachstums- und Reifeprozess im Rahmen menschlicher Entwicklung versteht [293-395; 300]. Allgemein wird dieser Durchbruch anerkannt. Doch entgegen dieser anthropologischen Einsicht findet diese Gradualität, wie es scheint, nicht in einer gereiften und vorbehaltlosen Liebe ihren Höhepunkt, sondern in der christlichen, vom Sakrament geheiligten Ehe. Manche Aussagen bleiben doppeldeutig: Christus begegnet (nur?) den christlichen Eheleuten im Sakrament der Ehe [67] und durch göttliches (sakramentales?) Handeln werden sie ein Fleisch, um die „Vermählung des Gottessohnes mit der menschlichen Natur“ abzubilden [73]. So wird (nur?) die christliche Ehe „ein Weg des Wachstums im Leben der Gnade“ [74] und die „Naturehe“ ist (nur?) „im Licht ihrer sakramentalen Vollendung zu erfassen“ [75]. Erst das einfühlsame und lange Kapitel IV. über die Liebe in der Ehe [89-164] macht wieder klar, wie sehr uns schon die ganz menschliche Liebe dem göttlichen Geheimnis näherbringt. „Gott liebt das frohe Genießen seiner Kinder“ [147]. Doch miteinander abgeglichen sind diese Aussagereihen nicht.

³⁷ Genannt werden: *Casti connubii* (1930) [120]; *Evangelií nuntiandi* (1975) [68]; *Humanae Vitae* (1968) [82, 154, 222], *Familiaris consortio* (1981) [8, 64, 69, 122, 165, 196, 222, 223, 257, 298, 300], *Donum Vitae* (1988) [88], *Deus caritas est* (2005) [70, 147, 207] und der Katechismus der Katholischen Kirche [66, 222].

Papst Franziskus hat AL mit einem großen Ziel geschrieben, für das er alle Anerkennung verdient: In Sachen Sexualität, Ehe und Familie soll die Kirche, soll vor allem die kirchliche Seelsorge zu einer mitfühlenden und barmherzigen Begleiterin werden. Diesem Ziel dienen Kapitel VI. über pastorale Perspektiven [199-258] und Kapitel VIII. [291-312], das sich mit dem Scheitern von Ehen und „irregulären“ Situationen auseinandersetzt. Doch selbst diese „Logik der pastoralen Barmherzigkeit, des Mitgefühls und der Liebe [307, 308, 312] zeitigt eine verwirrende Wirkung. Einerseits sollen Seelsorge und Gemeinden die (jungen oder gefährdeten) Ehepaare und Familien aufnehmen, begleiten und unterstützen; davon ist oft die Rede.³⁸ Andererseits führt die Fülle vorgeschlagener Maßnahmen zu einem neuen Netz kirchlicher Kontrolle, in der der Klerus eine wichtige Rolle spielt. Schließlich bleibt im Hintergrund die hierarchisch repräsentierte Kirche, die auf den strengen (auch unbarmherzigen Regeln) des katholischen Glaubens und seiner Moral achtet. Der Papst hat recht: „Wir stellen der Barmherzigkeit so viele Bedingungen, dass wir sie gleichsam aushöhlen und sie um ihren konkreten Sinn und ihre reale Bedeutung bringen, und das ist die übelste Weise, das Evangelium zu verflüssigen.“ [311] Dieser Entwicklung liegt aber ein tieferliegendes Problem zugrunde, über das bislang noch niemand nachdenkt. Seit der „Gregorianischen Reform“ im 11./12. Jahrhundert wurden die Kirchenstruktur massiv verrechtlicht und die Sakramente massiv einer kirchlichen Gesetzgebung unterworfen. Wer also die Aushöhlung der pastoralen Barmherzigkeit beklagt, muss dieses Kirchenmodell (von Gregor XII. bis zum 1. Vaticanum) grundlegend erneuern.

3. Grenzverlegender Paradigmenwechsel

Ob sich Papst Franziskus der gewaltigen Spannungen bewusst ist, an die sein Programm der Barmherzigkeit rührt? Vielleicht müssen wir die Barmherzigkeit radikaler denken, als es in AL geschieht. Die Logik der Barmherzigkeit darf nicht erst mit den Konsequenzen beginnen, auf die Papst Franziskus nachdrücklich hinweist. Sie muss erkennen, wie sehr die traditionell katholische Sakraments- und Ehelehre noch immer von unbarmherzigen Blickverengungen, rigiden Rechtsbestimmungen und exklusiven Heilsansprüchen durchzogen sind. Den Bischofssynoden ist keine konsequente Revision gelungen und Papst Franziskus hat dieses Erbe in synodaler Solidarität übernommen. Dazu gehören nicht nur die meines Erachtens problematischen Positionen zu Nichtigkeitsprozessen (244), der unverantwortliche Umgang mit Homosexuellen [250, 251] und die absurden Vorwürfe gegen die Gendertheorie [56], sondern auch - und vor allem - die biblisch, historisch und anthropologisch zu verantwortenden Grundlagen eines christlichen Verständnisses von Ehe und Sexualität.

Zu Recht hat der päpstliche Brief seinem Autor viel Zustimmung eingebracht und viele hoffen, dass die Bischöfe endlich in konstruktiver Weise auf ihn reagieren. Dennoch hat er zu einer paradoxen Situation geführt, denn er enthält zugleich ein machtvolles Treuebekenntnis zur traditionellen, zu einer unbarmherzigen, dogmatisch und unfehlbar verbürgten Lehre von Ehe und Sexualität. Solange sich der Papst nicht zu dieser Inkonsequenz in den Substrukturen seiner Reformvorschläge äußert, sehen die massiven Kritiker keinen Grund, von ihrer unversöhnlichen Position abzuweichen, denn sie interpretieren die päpstlich eingeforderte Barmherzigkeit als Inkonsequenz. Natürlich würde sich dieser Widerstand verstärken, sollte der Papst an den definierten Grundlagen der römisch-katholischen Kirche rütteln, also die traditionelle römisch-katholische Unauflöslichkeitsthese revidieren.³⁹ Ich weiß nicht, ob er sich das leisten kann. Deshalb ist daran zu erinnern: Bis in die 1860er Jahre war in der katholischen Kirche immer ein doppeltes Lehramt anerkannt, das pastorale Lehramt der Bischöfe und das Lehramt der Theologen an der Universität.⁴⁰ Erst seit 1863 ist zum ersten Mal vom (einen) „ordentlichen Lehramt“ (*magisterium ordinarium*) die Rede.⁴¹ Neben den Bischöfen ist es also das Recht und die Pflicht der Theologie, in kritischen

³⁸ Siehe die Nummern 52, 78, 200, 207, 209, 216, 230, 232, 242, 253, 291, 293, 294, 300, 308, 312.

³⁹ Dazu Hans Küng, *Sieben Päpste, wie ich sie erlebt habe*, München 2015, 341-343; Hubert Wolf, „Wahr ist, was gelehrt wird“ statt „Gelehrt wird, was wahr ist“? Zur „Erfindung“ des „ordentlichen“ Lehramts, in: Thomas Schmeller u. a. (Hg.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (Quaestiones disputatae; 239), Freiburg 2010, S. 236-259.

⁴⁰ Dazu Küng, ebd., 349-352.

⁴¹ Brief *Tuas libenter* an den Erzbischof von München-Freising vom 21. Dez. 1863 (DH 2875-2880; bes. 2879).

Augenblicken zu intervenieren und - auf der Ebene sauberer Argumentation - Konflikte zu klären.

Die aktuelle Situation scheint mir nur für eine Übergangszeit hinnehmbar. Denn irgendwann werden wieder ökumenische Fragen zur Geltung kommen und die Betroffenen erkennen, wie brüchig die aktuelle römisch katholische Ehepraxis ist. Man wird sie, gerade deren barmherzige Ausgestaltungen, als Demütigung empfinden. Darf sich die römische Kirche wirklich als die barmherzige Mutter präsentieren [308], die die unbarmherzigen Aspekte eines von Christus eingesetzten Sakraments [125, 178] abmildert. Diese Unterstellung, auch wenn sie sich nur unterschwellig zeigt, wirkt geradezu blasphemisch.

Jetzt ist die Stunde verantwortlich denkender Theologinnen und Theologen. Sie sollten ihre alten Rechte und Pflichten wieder in Anspruch nehmen und werden von Papst Franziskus sicher gehört. In Gelassenheit und Geduld können sie die Fehlentwicklungen der vergangenen gut 150 Jahre zurechtrücken, die Brüche des aktuellen Diskussionsstands korrigieren und mithelfen, dass der päpstliche Brief mit den nötigen Richtigstellungen zu einem strahlenden Neubeginn werden kann. Andernfalls wird langfristig auch dieser Brief mit der katastrophalen Kirchenkrise unserer Tage untergehen. Das gilt es mit vereinten Kräften zu verhindern.

(07.02.18)