

Wandlungen des Glaubenssinns

Das Beispiel der Diskussion um die wiederverheirateten Geschiedenen

von Markus Knapp

Die Ausführungen zum übernatürlichen Glaubenssinn des Volkes Gottes gehören ebenso wie die Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen zu den ekklesiologischen Aussagen des 2. Vatikanums, deren Bedeutung für eine Erneuerung der katholischen Kirche auch Jahrzehnte nach dem Konzil theologisch noch längst nicht ausgelotet worden ist. Das hängt natürlich zunächst einmal damit zusammen, dass diese Fragen im nachtridentinischen Katholizismus keine nennenswerte Rolle gespielt haben¹, ihre Thematisierung durch das Konzil daher de facto einer Neuentdeckung sowohl für die Kirche wie auch für die Theologie gleich kam. Schwerer noch wiegt aber das sachliche Problem, dass beides in erheblicher Spannung zu der hierarchischen Kirchenstruktur steht, wie sie vom 1. Vatikanum festgeschrieben worden war und im III. Kapitel von „Lumen Gentium“ eigens noch einmal bekräftigt wird. Mehr noch als die Lehre vom gemeinsamen Priestertum erfordert die vom Glaubenssinn des Gottesvolkes, wenn man sie denn ernst nimmt, ekklesiologische Konsequenzen, die bei weitem nicht geklärt sind. Sie machen wohl nichts weniger als eine Weiterentwicklung des konziliaren Kirchenverständnisses unausweichlich.

In diesem Beitrag sollen die damit gegebenen Fragen, Herausforderungen und Schwierigkeiten in den Blick genommen werden anhand eines konkreten aktuellen Beispiels, nämlich der Auseinandersetzungen um die Zulassung der zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten. Bevor Beobachtungen zu dem, was sich hier als Äußerungen des

¹ Zur Entwicklung der Sensus-fidei-Lehre vgl. W. Beinert, Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. Ein Überblick, in: D. Wiederkehr (Hrsg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts? (QD 151), Freiburg i. Br. 1994, 66–131.

Glaubenssinns der Gläubigen artikuliert, zusammengetragen und reflektiert werden, seien zunächst einige Überlegungen zum theologischen Verständnis des Glaubenssinns angestellt. Abschließend geht es dann um Konsequenzen, die die aktuellen Äußerungen des Glaubenssinns nahe legen.

1. Der Glaubenssinn und seine kirchlichen und gesellschaftlichen Kontexte

Die Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“ behandelt den Glaubenssinn ebenso wie das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen im II. Kapitel, das das Verständnis der Kirche als des Volkes Gottes entfaltet. Beides dient dazu, die theologische Qualifizierung dieses Gottesvolkes in seiner Gesamtheit zu erläutern und zu begründen. Näherhin wird dabei der allen Gläubigen zukommende, im Empfang des Geistes in der Taufe grundgelegte Glaubenssinn dem prophetischen Amt Christi zugeordnet. Dieses wird insbesondere ausgeübt, indem das Volk Gottes „sein lebendiges Zeugnis vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe verbreitet“ (LG 12).

Aufgrund dieser Zuordnung zum prophetischen Amt Christi wird deutlich: Es geht beim Glaubenssinn um die Verbindung des Glaubens mit der jeweiligen Gegenwart, in der er gelebt wird. Der Glaubenssinn hilft den Gläubigen, ihrer Teilhabe am prophetischen Amt Christi gerecht zu werden, indem er sie dazu befähigt, das eigene Leben aus dem Glauben heraus zu führen und dieses so zu einem Zeugnis des Glaubens werden zu lassen. Genauerhin schreibt das Konzil in diesem Zusammenhang dem durch den Geist Gottes erweckten und erhaltenen Glaubenssinn drei Wirkungen zu: Er befähigt die Gläubigen, unwiderruflich am Glauben festzuhalten; er hilft ihnen, „mit rechtem Urteil“ immer tiefer in den Glauben einzudringen; er lässt sie den Glauben im eigenen Leben voller anwenden. Man kann sagen: Durch den Glaubenssinn wird der Glaube verinnerlicht, zu einer inneren Gewissheit in den Glaubenden. Er lässt sich daher auch „beschreiben als ein Innwerden der Wahrheit des Glaubens“², so dass die Gläubigen aus dieser Wahrheit heraus leben, ihr ganzes Denken und Handeln von ihr prägen lassen können. Es ist also dem Glaubenssinn zu verdanken, dass der Glaube nicht etwas von außen Auferlegtes bleibt, eine bloße Lehre oder et-

² W. Beinert, *Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte*, a. a. O. 114.

was rein Kognitives, sondern das Herz der Glaubenden, das innere Zentrum ihres personalen Seins, erfüllt, so dass die „Augen des Herzens“ erleuchtet werden (vgl. Eph 1,18) und es zu einer inneren Neuausrichtung des ganzen Lebens kommt. Die Wahrheit des Glaubens muss (und kann) einem Menschen nicht von außen andemonstriert werden; in einer grundlegenden Weise erschließt sie sich ihm vielmehr im eigenen Lebensvollzug, und eben dazu verhilft der Glaubenssinn.

Diese Lehre vom Glaubenssinn der Gläubigen hat unabweisbare Konsequenzen für das Miteinander in der Kirche. Denn das Konzil stellt damit ja klar: Aufgrund ihres Glaubenssinnes sind die Gläubigen eigenständige und unvertretbare Subjekte ihres Glaubens. Natürlich bleibt dabei vorausgesetzt, dass sie ihre Taufe in sich selbst und in ihrem Leben auch tatsächlich zur Auswirkung kommen lassen. Aber wenn man das zunächst einmal unterstellt, so ist ausgeschlossen, die Gläubigen lediglich als Empfänger einer kirchenamtlich verbürgten Lehre zu verstehen. Ihr Glaubenssinn leitet sie vielmehr dazu an, den tradierten und von ihnen angenommenen Glauben im eigenen Leben zu bewähren und zu bewahrheiten. Es handelt sich dabei um einen prinzipiell unabschließbaren Suchprozess, den die Gläubigen selbst in Freiheit und eigener Verantwortung initiieren und durchlaufen müssen. Zwar wird in LG 12 ausdrücklich festgehalten, dass der Glaubenssinn sich nicht unabhängig vom Lehramt, sondern unter dessen Leitung entfaltet; das darf jedoch nicht so enggeführt werden, dass damit die vom Glaubenssinn ermöglichten Suchprozesse sofort wieder still gestellt und abgewürgt werden, denn damit würden ja die Aussagen des Konzils zum Glaubenssinn der Gläubigen gegenstandslos. Die sich hier abzeichnenden Spannungen müssen vielmehr ausgehalten und ausgetragen werden. Realistischerweise wird man daher davon auszugehen haben, dass es infolge der Eigensinnigkeit der vom Glaubenssinn initiierten Suchprozesse immer wieder auch „zu einem rechtmäßigen und berechtigten Konflikt mit der Ansicht anderer Glaubensbezeugungsinstanzen kommen (kann).“³ Das ist nichts Negatives und Verwerfliches, sondern wesentlich und unverzichtbar für eine in kultureller oder soziologischer Hinsicht vieltätige Weltkirche, in der allen Gläubigen aufgrund ihrer Taufe eine eigene, unhintergehbare theologische Dignität zuerkannt wird. Ja, man wird

³ W. Beinert, Kann man dem Glauben trauen? Grundlagen theologischer Erkenntnis, Regensburg 2004, 159.

dann sogar so weit gehen müssen, zu sagen: „Mit dem Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes ist sowohl das lehramtliche wie auch das akademisch-wissenschaftliche Wahrheitsmonopol in Frage gestellt.“⁴ Denn wenn die Wahrheit des Glaubens sich mittels des Glaubenssinns zunächst einmal in den unterschiedlichen Lebenszusammenhängen und -vollzügen erschließen muss, dann gibt es in der Kirche grundsätzlich kein Wahrheitsmonopol. Ebenso wie die einzelnen Gläubigen bleiben auch die verschiedenen Teilkirchen und die universale Kirche als ganze immer neu auf der Suche nach der Wahrheit des Glaubens; in einer sich ständig verändernden Welt kann diese immer auch neue Aspekte und Facetten zeigen, so dass sie sich niemals endgültig, in abgeschlossener Form sicher stellen lässt.

Daraus resultiert nun aber keineswegs Beliebigkeit. Der Glaubenssinn bemisst sich nicht an gerade aktuellen Trends, wechselnden Befindlichkeiten oder dominanten Überzeugungen. Daher ist er auch „nicht einfach der Ausdruck der Majorität; infolgedessen kann er nicht statistisch oder mit soziologischen Mitteln erhoben werden.“⁵ Der vom Glaubenssinn getragene Suchprozess bewegt sich natürlich in den gesellschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Kontexten der jeweiligen Gegenwart. Aber das nötigt immer wieder auch zu kritischen Unterscheidungen. Darauf verweist Papst Franziskus, wenn er den Glaubenssinn als eine Hilfe für die Gläubigen sieht, die es ihnen ermöglicht, „das zu unterscheiden, was wirklich von Gott kommt.“⁶ Das Richtmaß des Glaubenssinns ist das Wort Gottes, das den Glauben weckt und begründet. An diesem Wort, das nach christlichem Verständnis in Jesus von Nazareth Fleisch geworden ist, orientiert sich der Glaubenssinn, denn er zielt ja auf ein tieferes Verstehen und eine lebenspraktische Konkretisierung des Glaubens an eben dieses Wort. Die Orientierung am Wort Gottes ermöglicht es dem Glaubenssinn daher auch, in den jeweiligen Lebenszusammenhängen das zu erkennen und zu unterscheiden, „was wirklich von Gott kommt“.

So ist der Glaubenssinn aber „der Sensus eines *hörenden* Glaubens“.⁷ Denn er bleibt verwiesen auf die biblische und die kirchliche Tradition, in

⁴ D. Wiederkehr, Sensus vor Consensus: auf dem Weg zu einem partizipativen Glauben – Reflexion einer Wahrheitspolitik, in: ders. (Hrsg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes, a. a. O. 182–206, 186.

⁵ W. Beinert, Kann man dem Glauben trauen?, a. a. O. 158.

⁶ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“, Nr. 119.

⁷ D. Wiederkehr, Sensus vor Consensus, a. a. O. 200.

der dieses Wort Gottes bewahrt und bezeugt, weitergegeben und immer wieder neu angeeignet und zur Geltung gebracht wird. Das heißt aber: Der Glaubenssinn entfaltet sich nicht neben der Kirche, unabhängig von ihr, sondern in ihr; er ist Teil des Geflechtes der unterschiedlichen kirchlichen Bezeugungsinstanzen des Glaubens.

Diese kirchliche Einbindung garantiert keineswegs, dass der Glaubenssinn sich bei allen Gläubigen und in allen Fragen einhellig äußert; es wurde ja auch schon darauf verwiesen, dass er durchaus in Spannung oder Widerspruch zu anderen Bezeugungsinstanzen stehen kann, etwa zur kirchlichen Tradition, zum Lehramt oder zur wissenschaftlichen Theologie. Als kirchlich eingebundener bleibt der Glaubenssinn aber grundsätzlich konsensorientiert. Zwar ist richtig: „Lange vor einem *Consensus* sind [...] erst einmal die verschiedenen *Sensus fidei* auszufalten.“⁸ Anderenfalls hätte der Glaubenssinn keine eigenständige Bedeutung bei der Erschließung der christlichen Glaubenswahrheit. Deshalb sind die unterschiedlichen *Sensus fidei* auch „erst durch eine spannungsvolle und nicht abgeschlossene Konfrontation hindurch auf Konsens hin anzunähern.“⁹ Unbeschadet dessen bleibt diese Konsensorientierung aber theologisch unerlässlich, insofern der persönliche Glaube der einzelnen Christen ja an dem von der Kirche tradierten und verkündeten Glauben partizipiert. Ein radikaler Glaubenssubjektivismus verfehlt zwangsläufig auch den ekklesiologischen Stellenwert des Glaubenssinnes und verkennt infolge dessen seine prinzipielle Ausrichtung auf einen Konsens hin. Nur so aber kann der Glaubenssinn seinen unverzichtbaren Beitrag zur Erfüllung der Aufgabe leisten, die die Kirche als ganze hat: die Wahrheit des Glaubens für jede Zeit neu zu erschließen.

Dabei ist der Glaubenssinn nun aber auf jeden Fall auch mitbestimmt durch die unterschiedlichen Kontexte, in denen er sich entfaltet. Die Aneignung und die verstehende Durchdringung des Glaubens ebenso wie seine lebenspraktische Konkretisierung erfolgen ja nicht gewissermaßen im luftleeren Raum, sondern in einem ganz bestimmten geschichtlichen Umfeld mit seinen unterschiedlichen Dimensionen, sei es gesellschaftlich-politisch, geistesgeschichtlich-philosophisch oder kulturell. Durch all das werden nicht nur die einzelnen Glaubenden, sondern auch die kirchliche Glaubensgemeinschaft mitgeprägt und -bestimmt. „Diese Bestimmungen

⁸ D. *Wiederkehr*, *Sensus vor Consensus*, a. a. O. 191.

⁹ Ebd.

reichen einerseits weit über den Kreis der Glaubenden *hinaus* und gehen sicher nicht nur in die Vorstellungen und Erfahrungen des Glaubens ein, sie gelten ebenso bis *zuinnerst* für die glaubende Gemeinschaft, in die Vorgänge der Annahme und Weitergabe, in die Erfahrung, Reflexion und Artikulation aller einzelnen Glaubensinhalte hinein.“¹⁰ Es gibt also nicht sozusagen einen unveränderlichen Glaubenskern, der in unterschiedlicher Weise eingekleidet wird. Der Glaube wird vielmehr bis in seinen innersten Kern hinein beeinflusst durch den Kontext, in dem er sich vollzieht, und dementsprechend ist auch der Glaubenssinn davon mitgeprägt. Das ist ganz unvermeidlich und gilt für alle Epochen der Kirchengeschichte, insofern der Glaube immer in der Welt gelebt werden muss.

Im Folgenden soll das bisher Erläuterte am Beispiel der derzeitigen Diskussion um die Frage der wiederverheirateten Geschiedenen verdeutlicht und konkretisiert werden. Das Ziel dabei ist es, die Herausforderungen, Chancen und Schwierigkeiten der Lehre vom Glaubenssinn des Gottesvolkes für die katholische Kirche heute genauer in den Blick zu bekommen.

2. Glaubenssinn und wiederverheiratete Geschiedene

Dass Ehen scheitern, gehört mit zur Realität des Lebens, insbesondere auch des modernen Lebens; die hohen Scheidungsraten sprechen hier eine deutliche Sprache. Das ist sicherlich für niemanden ein wünschenswerter Zustand, aber die allermeisten sehen dieser Realität sehr nüchtern ins Auge und bemühen sich, sich damit zu arrangieren. Das vermag auch zu erklären, warum das kirchliche Angebot, beim Scheitern einer Ehe eine Ehenichtigkeitserklärung anzustreben, von vielen abgelehnt wird, weil sie darin den Versuch einer Verdrängung oder Kaschierung dieser Realität des Scheiterns erkennen.

Vor diesem Hintergrund stößt auch bei sehr vielen Katholiken die kirchliche Regelung, wiederverheiratete Geschiedene vom Empfang der Sakramente, insbesondere der Kommunion, auszuschließen, auf völliges Unverständnis; ja, diese Regelung wird nicht selten als empörend empfunden, weil sie Menschen, die nach dem Scheitern einer Ehe einen Neuanfang wagen und ein neues Glück für ihr Leben suchen, bestraft und diskriminiert.

¹⁰ D. *Wiederkehr*, *Sensus vor Consensus*, a. a. O. 185.

Die Kirche legt Menschen gewissermaßen fest auf ihr Scheitern, sie sieht sie pauschal als von schwerer Schuld belastet an. Damit stellt die Kirche sich aber in einen eklatanten Widerspruch zum Verhalten Jesu, der sich den Sündern liebevoll zuwandte und Mahl mit ihnen hielt (vgl. Mt 9,9–13 parr.), weil er sich ihrer erbarmt hat. Das entspricht dem Verhalten Gottes, weshalb Jesus auch seine Jüngerinnen und Jünger auffordert: „Werdet barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist“ (Lk 6,36). Man wird schwerlich bestreiten können, dass es Ausdruck eines authentischen Glaubenssinnes ist, wenn heute beim kirchlichen Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen genau dies eingefordert wird. Die Kirche wird als unglaublich angesehen, weil sie zwar „vom Erbarmen Gottes spricht, viele Menschen sie aber als rigoros, hart und unbarmherzig empfinden.“¹¹

Demgegenüber insistiert das kirchliche Lehramt bisher darauf: „Die Kirche bekräftigt [...] ihre auf die Heilige Schrift gestützte Praxis, wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuzulassen [...] denn ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse stehen in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht. Darüber hinaus gibt es noch einen besonderen Grund pastoraler Natur: Lasse man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung.“¹² Dieser Verweis auf die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, die die kirchliche Praxis begründet, vermag jedoch viele heute offensichtlich nicht mehr zu überzeugen. Jedenfalls in modernen Lebenszusammenhängen erleben sie ja immer wieder: Ehen werden aufgelöst; praktisch jede und jeder kennt das aus dem eigenen Umfeld der Familie oder des Bekanntenkreises. Im Zivilrecht ist das längst zur Selbstverständlichkeit geworden, so dass neue, rechtlich anerkannte Verbindungen an die Stelle der gescheiterten Ehe treten. Angesichts dessen erscheint die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe weltfremd und realitätsblind; es entsteht der Eindruck, dass es sich nur noch um eine bloße kirchliche Ideologie handelt, um mit allen Mitteln eine kirchliche Sonderwelt aufrecht zu erhalten, die mit der modernen Lebenswirklichkeit ersichtlich nichts mehr zu tun hat.

¹¹ W. Kasper, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens, Freiburg i. Br. ³2013, 166.

¹² Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio“, Nr. 84.

Es ist keine Frage, dass das heute zumindest in westlich-modernen Gesellschaften auch eine deutliche Mehrheit der katholischen Christen so sieht. In der Bezugnahme auf Jesu Gebot der Barmherzigkeit kommt das Bemühen zum Ausdruck, die radikal veränderte gesellschaftlich-kulturelle Situation in der Moderne mit den Grundlagen des christlichen Glaubens in Einklang zu bringen und sich in ein lebbares Verhältnis dazu zu setzen. Der tiefreichende Wandel in den Partnerschaftsbeziehungen unter modernen Bedingungen hat hier also auch einen Wandel des Glaubenssinnes der Gläubigen zur Folge.

Nun wird man allerdings auch zugestehen müssen, dass die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe eine biblische Grundlage hat, nämlich das Scheidungsverbot Jesu (Mt 5,32; 19,19; Mk 10,11f.; Lk 16,18), von dem Paulus ausdrücklich bestätigt, dass es auf Jesus selbst zurück geht (1 Kor 7,10f.). Mit diesem Verbot widerruft Jesus die Möglichkeit der Ehescheidung, wie sie in Dtn 24 geregelt ist. Es geht ihm aber keineswegs darum, eine abstrakte, weltfremde Norm zu propagieren. Richtig verstanden werden kann das Scheidungsverbot nur, wenn man es in den Zusammenhang der Botschaft Jesu vom Anbruch der eschatologischen Gottesherrschaft rückt und es von daher erschließt.¹³ Jesus betrachtete die Ehe nämlich offenbar als einen ganz konkreten Ort, an dem sich das eschatologische Kommen Gottes heilsam auswirken soll, indem es die Spaltung und Zerrissenheit zwischen den Menschen zu überwinden hilft und eine tragfähige Versöhnung ermöglicht. So kann die Ehe dann wieder zu einem Raum werden, der dem Schutz, der Entfaltung und dem Gelingen menschlichen Lebens dient, so wie es Gott ursprünglich gewollt hat (vgl. Gen 2,18–25).

Die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe muss von dieser ursprünglichen Intention Jesu her verstanden werden. Das Scheidungsverbot Jesu wurde in der Kirche gewissermaßen eingebettet in ein sakramentales Denken, das sich als eine Transformation dieser Intention Jesu begreifen lässt. Die Ehe wird in der Kirche nun zu einem Ort, an dem sich die gnädig-liebende Zuwendung Gottes zu den Menschen in einer spezifischen Weise wirksam zeigen kann, so dass sie in ihrem ehelichen Zusammenleben ganz konkret an der Verwirklichung seines Heilsplans, der Durchsetzung

¹³ Vgl. dazu ausführlicher *M. Knapp*, Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit, Würzburg 1999, 45ff.; *ders.*, „Ich nehme dich an und verspreche dir Treue“. Das Sakrament der Ehe, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 158 (2010), 381–388.

seines eschatologischen Reiches mitwirken.¹⁴ Die Unauflöslichkeit der Ehe ist daher theologisch begründet in der unwiderruflichen Zusage des gnädig-helfenden und rettenden Beistandes Gottes, die Menschen, wenn sie sich denn dafür offen halten, auch in scheinbar ausweglosen Situationen neue Möglichkeiten erschließen kann.

Behält man diese Zusammenhänge im Blick, so wird man sagen müssen: Auch im kirchlichen Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe verschafft sich ein spezifischer Glaubenssinn Ausdruck. Es geht darum, der ursprünglichen Intention Jesu nachzuspüren, der von der anbrechenden Gottesherrschaft ausstrahlenden Kraft zur Versöhnung im ehelichen Miteinander gewahr zu werden. Die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe will dann als Konsequenz des Glaubens an Gottes Heilsmacht verstanden werden; durch sie sollen Menschen dazu herausgefordert werden, sich selbst von Gott in Dienst nehmen zu lassen, indem sie sich in den konkreten Zusammenhängen ihres ehelichen Miteinanders seine heilvollen Intentionen zu eigen machen und im Vertrauen auf seinen Beistand ihre selbstzentrierten Nutzenkalküle aufsprengen.

Das bleibt nun allerdings angesichts einer fortgeschrittenen Säkularisierung überaus prekär. Die Berufung auf eine transzendente Wirklichkeit, gar das Rechnen mit einem Wirken Gottes in innerweltlichen Zusammenhängen steht im Verdacht, die innerweltliche Autonomie einzuschränken und insbesondere die menschliche Selbstbestimmung zu torpedieren. Transzendenz erscheint einem säkularisierten Bewusstsein als etwas Freiheitsfeindliches, ja als gewaltsam. Sie kann dem Menschen nicht zu wirklichem Glück, zur Erfüllung seines Daseins verhelfen; hier bleibt er vielmehr ganz auf sich selbst, auf seine eigenen, oft schwachen und fehlbaren Kräfte verwiesen und dabei immer wieder vom Scheitern bedroht.¹⁵

¹⁴ Dieser zentrale Gedanke eines sakramentalen Eheverständnisses wird von *Papst Franziskus* in einer ganz grundsätzlichen Weise so formuliert: „Allein dank dieser Begegnung – oder Wiederbegegnung – mit der Liebe Gottes, die zu einer glücklichen Freundschaft wird, werden wir von unserer abgeschotteten Geisteshaltung und aus unserer Selbstbezogenheit erlöst. Unser volles Menschsein erreichen wir, wenn wir mehr als nur menschlich sind, wenn wir Gott erlauben, uns über uns selbst hinaus zu führen, damit wir zu unserem eigentlichen Sein gelangen“ (Apostolisches Schreiben „*Evangelii gaudium*“, Nr. 8)

¹⁵ So versteht etwa der Philosoph *Gianni Vattimo* den Prozess der Säkularisierung als Konsequenz des Christentums selbst, genauer gesagt der Botschaft von der Menschwerdung Gottes, seiner kenosis, was Vattimo als „die Herablassung Gottes auf die Ebene des Menschen“ deutet (Glauben – Philosophieren, Stuttgart 1997, 34). Das führt zur Überwindung „der abso-

Das kirchliche Eheverständnis hat angesichts dieser Entwicklung seine Plausibilität bei immer mehr Menschen verloren. Es spricht zwar eine tief im Menschen verankerte Sehnsucht nach einem unbedingten Angenommen- und Bejahtsein an, aber vielen erscheint es unter den Bedingungen einer modernen, säkularisierten Welt kaum noch lebbar und daher wie ein Fremdkörper aus einer vormodernen Zeit. Man kann durchaus von einem kulturellen Bruch sprechen, der hier sichtbar wird, etwa wenn Papst Franziskus im Hinblick auf die heutige Lebensrealität konstatiert: „Die Ehe wird tendenziell als eine bloße Form affektiver Befriedigung gesehen, die in beliebiger Weise gegründet und entsprechend der Sensibilität eines jeden verändert werden kann“¹⁶ und das dann für unzureichend erklärt unter Verweis auf eine Erklärung der französischen Bischöfe, wonach die Ehe nicht allein auf vergänglichen Gefühlen beruhen kann, sondern ihre Basis in einer verbindlichen wechselseitigen Verpflichtung zu einer umfassenden Lebensgemeinschaft haben muss.

Genau diese Voraussetzung scheint heute aber vielfach nicht mehr gegeben. Die Soziologin Eva Illouz sieht das vor allem im Zusammenhang mit dem modernen Ideal der Selbstverwirklichung. Denn dieses „bestreitet die Idee des Selbst und des Willens als etwas Konstantes, Festes, das gerade *aufgrund* seiner Konstanz und Festigkeit rühmenswert wäre. Sich selbst zu verwirklichen heißt, sich auf keine wie auch immer geartete fixierte Identität zu verpflichten und sich vor allem nicht an ein einziges Projekt des Selbst zu binden.“ Deshalb „(sind) Versprechen zu einer Bürde für das Selbst geworden“, und „das wichtigste Merkmal der modernen Intimität [...] besteht darin, dass sie jederzeit beendet werden kann, sollte sie nicht mehr mit Gefühl, Geschmack und Wollen in Einklang stehen.“¹⁷ Dieser Befund steht in diametralem Gegensatz zum kirchlichen Eheverständnis, und natürlich wird auch die Wahrnehmung und Beurteilung des kirchlichen Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen von diesem kulturellen Hintergrund mit beeinflusst.

luten (metaphysischen und gewaltsamen) Transzendenz Gottes“ (62f.), so dass das Heil „als Auflösung des natürlich-gewaltsamen Sakralen verstanden“ werden kann (64). Dieses Heil zeigt sich auf dem Weg einer persönlichen Interpretation der Heiligen Schrift, deren Gültigkeit sich ganz an den Möglichkeiten und Horizonten der Interpreten bemisst (vgl. 63–65; *ders.*, *Jenseits des Christentums. Gibt es eine Welt ohne Gott?*, München-Wien 2004, 83–97).

¹⁶ *Papst Franziskus*, Apostolisches Schreiben „*Evangelii gaudium*“, Nr. 66.

¹⁷ *E. Illouz*, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, Berlin 2011, 190 und 191.

Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesen Beobachtungen und Überlegungen hinsichtlich der Frage nach der ekklesiologischen Bedeutung des dem ganzen Volk Gottes gegebenen Glaubenssinnes?

3. Vom Sensus fidelium zum Consensus fidelium

Das Beispiel der Diskussionen um die wiederverheirateten Geschiedenen macht sehr anschaulich, wie unterschiedlich die Ausprägungen des Glaubenssinnes in der Kirche sein können. Zudem wird deutlich, welchen Wandlungsprozessen der Glaubenssinn angesichts tiefreichender gesellschaftlicher und kultureller Veränderungen unterworfen sein kann. Darin liegt eine große ekklesiologische Chance; die Aufwertung des Sensus fidelium durch das Zweite Vatikanische Konzil ermöglicht es der Kirche, den gewaltigen Herausforderungen, vor die sie sich heute gestellt sieht, offen und zugleich theologisch differenziert zu begegnen. Beides bleibt für die Kirche ja unerlässlich: Sie muss sich zum einen den gesellschaftlich-kulturellen Entwicklungen und Veränderungen stellen, sie zu verstehen versuchen und den von ihnen betroffenen Menschen zur Seite stehen. Zum anderen ist es unverzichtbar, die Verbindung zur biblischen und zur kirchlichen Tradition als der Grundlage und den Quellen des Glaubens zu bewahren, die entscheidenden theologischen Intentionen zu erschließen, die sich ursprünglich in ihnen Ausdruck verschafft haben.

Der Glaubenssinn ist ein Sensorium zur Erkundung dieser unterschiedlichen Bereiche. Er ermöglicht es den Gläubigen wie auch der Kirche, den Glauben in der Gegenwart neu zu verstehen, seine Bedeutung für sie und für das Leben in ihr zu erfassen und es entsprechend zu gestalten. Und zugleich befähigt der Glaubenssinn dazu, den gegenwärtigen Glauben in Verbindung zu bringen mit der Glaubensstradition, seine Anschlussfähigkeit an diese zu erspüren oder aber auch deren Fremdheit wahrzunehmen. Dabei können innerhalb der Kirche die verschiedenen Aspekte dessen, was der Glaubenssinn erschließt, von unterschiedlichen Bezeugungsinstanzen zur Geltung gebracht werden; das wird sogar in der Regel der Fall sein.

Entscheidend ist dann aber, all dies zusammenzuführen, damit in der Kirche geprüft und geklärt werden kann, ob bzw. inwiefern sich darin verschiedene Aspekte der Heilsbotschaft des Evangeliums zeigen, die zusammengehören, auch wenn sie möglicherweise in Spannung zueinander

stehen. Der Glaubenssinn kann so helfen, das Evangelium möglichst unverkürzt und authentisch zu erfassen, um es in der Gegenwart als eine frohe, wenn auch immer wieder sperrige und herausfordernde Botschaft zu verkünden und ihr einen glaubwürdigen Ausdruck in lebenspraktischer Konkrektion zu geben.

Dazu bedarf es in der Kirche einer neuen Kultur des Miteinander, einer Kultur des Aufeinander-Zugehens und des Aufeinander-Hörens.¹⁸ Nur unter dieser Voraussetzung können die Erkundungen des Glaubenssinns auch wirklich für die Kirche als ganze zum Tragen kommen. Ansonsten besteht die Gefahr, dass einzelne Teile der Kirche sich gegeneinander abschotten oder einander bekämpfen, und zwar unter Berufung auf den Glaubenssinn. Da dieser sich nicht immer in allen Fragen und bei allen Gläubigen einhellig äußert, kann er auch ein Gegeneinander in der Kirche herbeiführen, das deren Glaubwürdigkeit beeinträchtigt und sie schlimmstenfalls zu spalten droht. Deshalb geht ein wirklich authentischer *Sensus fidei* als ein kirchlich eingebundener *Sensus* zumindest mit dem Bemühen um einen *Consensus fidei* einher. Dass dieses Bemühen nicht nur individuell, bei Gläubigen wie Amtsträgern, gegeben, sondern auch prozedural und institutionell verankert sein muss, steht dabei völlig außer Frage.

Wie könnte nun aber eine solche Konsensorientierung aussehen in der *Causa* wiederverheiratete Geschiedene?¹⁹ Sie ist hier als Beispiel herangezogen worden, um die Chancen und Schwierigkeiten zu beleuchten, die eine Orientierung an dem allen Gläubigen gegebenen Glaubenssinn für die Kirche und ihr Wirken mit sich bringen. Im Blick auf die Ursprünge des christlichen Glaubens in der Jesustradition ist ja deutlich geworden: Es gibt hier eine Spannung zwischen dem Gebot der Barmherzigkeit einerseits sowie dem Scheidungsverbot Jesu andererseits. Die Aufgabe besteht darin, beides als Aspekte des Evangeliums zu verstehen, die nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern zusammengehören und die deshalb

¹⁸ Vgl. dazu *H. J. Pottmeyer*, Die Mitsprache der Gläubigen in Glaubenssachen. Eine alte Praxis und ihre Wiederentdeckung, in: *IkaZ* 25 (1996), 134–147.

¹⁹ Die Diskussion um diese Frage ist umfassend aufbereitet bei *E. Schockenhoff*, Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg i. Br. 2011. In eine andere Stoßrichtung zielen *Th. und H. Ruster*, ... bis dass der Tod euch scheidet? Die Unauflöslichkeit der Ehe und die wiederverheirateten Geschiedenen. Ein Lösungsvorschlag, München 2013. Vgl. auch *A. U. Müller*, Der Umgang mit wiederverheiratet Geschiedenen – Chance für eine Erneuerung der Kirche (erscheint in der Festschrift für Harald Wagner).

auch beide das kirchliche Handeln gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen bestimmen müssen.

Zunächst einmal ist es jedoch ein Gebot der Gerechtigkeit, die sehr unterschiedlichen Biographien und Schicksale wiederverheirateter Geschiedener differenziert zu betrachten und zu beurteilen. Auch wenn für die katholische Kirche infolge des Scheidungsverbots Jesu jede gültig geschlossene sakramentale Ehe unauflöslich bleibt, das Scheidungsverbot also nicht etwa lediglich als ein (nicht immer erreichbares) Zielgebot verstanden wird, so scheitern solche Ehen doch aus sehr unterschiedlichen Gründen. So mahnt denn auch Papst Johannes Paul II: „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat. Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, dass die frühere unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war.“²⁰ Bei einer solchen differenzierenden Betrachtung sind vor allem zwei Kriterien wesentlich.

Das ist zum einen die Beachtung der Intention, die im Scheidungsverbot Jesu zum Ausdruck kommt, nämlich den Willen zur Versöhnung zu provozieren und zu stärken. Hier gibt es nun Fälle, in denen dieser Wille nur bei einem der Partner wirklich gegeben ist, der andere hingegen an einer möglichen Versöhnung gar kein Interesse mehr hat. In anderen Fällen bricht die Ehe auseinander, weil der Mann seiner Frau gegenüber immer wieder gewalttätig wird, so dass ein Zusammenleben nicht mehr möglich ist; auch wenn sie bereit zur Versöhnung ist, kann dies aufgrund des Verhaltens ihres Ehepartners nicht zum Tragen kommen. In solchen Fällen wird man sagen müssen, dass das, was Jesus gewollt hat, vom leidtragenden Partner nicht missachtet wird, dass von seiner subjektiven Intention her das Scheidungsverbot Jesu also nicht in Frage gestellt wird. Auch wenn in diesen Fällen nach kirchlichem Verständnis die Ehe unauflöslich bleibt, so sind sie doch anders zu beurteilen, als wenn jemand die Ehe zerstört, etwa um mit einer/m attraktiver erscheinenden Partner(in) eine neue Verbindung einzugehen.

²⁰ Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio“, Nr. 84.

Ein zweites unverzichtbares Kriterium bei einer differenzierenden Betrachtung stellt die Thematisierung der Schuldfrage dar. Auch wenn das oft ein sehr schwieriges, heikles Feld ist, kann es doch angesichts des Auftrags Jesu zur Versöhnung in Anbetracht der Ankunft der eschatologischen Gottesherrschaft nicht ausgespart werden. Auch eine Berufung auf das Gebot der Barmherzigkeit vermag das nicht zu rechtfertigen; denn es ist ein „schwerwiegendes Mißverständnis der Barmherzigkeit [...], wenn man sich im Namen der Barmherzigkeit über das Gottesgebot der Gerechtigkeit hinwegsetzen zu dürfen meint, Liebe und Barmherzigkeit also nicht als Erfüllung und Überbietung der Gerechtigkeit, sondern als deren Unterbietung und Außerkraftsetzung versteht.“²¹ Wo Menschen aneinander schuldig geworden sind, müssen sie dafür einstehen und bereit sein, ihr schuldhaftes Verhalten zu bereuen und, soweit möglich, wieder gut zu machen.

Im Falle des Scheiterns einer Ehe ist das deshalb besonders heikel, weil hier in vielen Fällen die Schuld an diesem Scheitern nicht eindeutig zurechenbar ist. Diese Frage können die Betroffenen dann nur vor ihrem eigenen Gewissen prüfen und beantworten. Denn dieses verweist den Menschen auf Gott, in ihm wird die Stimme Gottes vernehmbar (vgl. Röm 2,14f.). Heute kommt es infolge der Säkularisierung häufig allerdings zu einer Subjektivierung des Gewissens. Es ist dann nicht mehr der Ort, an dem Gott und sein Wille im Menschen selbst wahrnehmbar werden, sondern ein Ort menschlicher Selbstrechtfertigung. Nach biblischem Verständnis hingegen geht es nicht um eine solche Rechtfertigung des Menschen vor sich selbst, sondern vor Gott, indem er sich in seinem Gewissen ehrlich und selbstkritisch daraufhin befragt, was Gott von ihm in seiner konkreten Lebenssituation erwartet und welche Perspektiven sich von daher für ihn eröffnen.

Wenn Menschen sich selbst einer solchen Gewissensprüfung vor Gott unterziehen, eigene Schuld bereuen und zu einem Akt der Entschuldigung bereit sind, ist das anders zu bewerten, als wenn jemand die Frage nach der eigenen Schuld gar nicht zulässt oder diese Frage für ihn gleichgültig bleibt, weil ihm an seiner Ehe nichts mehr liegt. Auch wenn eine Ehe durch das eigene Schuldeingeständnis nicht mehr zu retten ist, etwa weil mittlerweile neue, feste Beziehungen entstanden sind, so ist doch diese Einsicht in das eigene Fehlverhalten und die Reue darüber, den Intentionen Jesu zuwider gehandelt zu haben, auf jeden Fall zu würdigen.

²¹ W. Kasper, *Barmherzigkeit*, a. a. O. 146f.

In solchen Fällen sieht sich die Kirche vor die Frage gestellt, ob sie hier nicht dem Gebot der Barmherzigkeit folgen kann oder sogar muss und die volle Teilnahme insbesondere an der Eucharistie ermöglichen kann. Auch wenn die Lebenssituationen dem kirchlichen Verständnis von der Unauflöslichkeit der Ehe objektiv widersprechen, so ist doch anhand der beiden genannten Kriterien eine grundsätzliche Bejahung dessen feststellbar, was die Kirche verkündet und lehrt. Sicherlich müssen dazu noch weitere Voraussetzungen erfüllt sein, etwa das ersichtliche Bemühen um ein Leben aus dem Glauben, die Teilnahme am Gemeindeleben, die Bewährung der neuen Partnerschaft über einen längeren Zeitraum hin, evtl. auch die Bereitschaft zu einem liturgischen Bußakt. All dies vorausgesetzt, erfordert das Ernstnehmen des Glaubenssinns von der Kirche eine Abwägung zwischen der auf das Scheidungsverbot Jesu zurückgehenden Unauflöslichkeit der Ehe und dem Gebot der Barmherzigkeit. Die Spannung zwischen beidem eröffnet der Kirche hier einen gewissen Handlungsspielraum, den sie nicht einfach ignorieren darf, wie sie es allerdings bis heute (offiziell) tut. Man muss sich allerdings darüber im Klaren sein: Es geht hier immer um Grenzfälle, die sich nicht verallgemeinern lassen. Es gibt keine generelle Regelung, die allen theologisch relevanten Gesichtspunkten Rechnung tragen. Eben dies aber resultiert aus den unterschiedlichen Äußerungen des Glaubenssinnes, der, wenn er sich in seine verschiedenen Richtungen entfaltet, sich selbst als spannungsvoll zeigt und sich daher nicht umstandslos auf einen Nenner bringen lässt.