

Freiheit vom Gesetz als Aufgabe

Amoris laetitia – mit den Augen des Heiligen Alfons gelesen

Josef Römelt*

Die Art und Weise, wie Papst Franziskus sein Amt ausübt, scheint die Geister zu scheiden. Manche erleben die sehr unkonventionelle Art des Papstes als Destabilisierung kirchlicher Lehre¹. Jenseits aller strengen Systematik kann Franziskus in seinen Enzykliken und besonders in seinen Interviews eine Fülle von Aussagen treffen, die am Ende ein äußerst vielschichtiges Bild seiner Verkündigung zurücklassen². Vor allem in seinen Interviews stehen Sätze in Spannung zueinander – ja noch viel mehr, wenn man verschiedene Gedanken des Papstes, die er zu unterschiedlichen Anlässen äußert, miteinander zu vereinbaren versucht. Sie lassen sich nur schwer auf ein Gesamtprofil hin harmonisieren.

Geht es deshalb um den Verlust konsequenter objektiver Lehre der katholischen Kirche, gerade in der Moraltheologie – wenn man so will in dem nicht mehr ganz zeit-

* Dr. Josef Römelt ist Prof. für Moraltheologie und Ethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt. Publikationen u.a.: *Menschenwürde und Freiheit. Rechtsethik und Theologie des Rechts jenseits von Naturrecht und Positivismus* (QD; 220) (2006); *Christliche Ethik in moderner Gesellschaft* (Grundlagen Theologie). 2 Bde. Freiburg 2008/2009; *Der kulturwissenschaftliche Anspruch der theologischen Ethik* (QD; 242) (2011). E-mail: josef.roemelt@uni-erfurt.de.

¹ Die Revue théologique de Louvain bringt beispielsweise eine sehr kritische Besprechung des seinerseits (gegenüber den von Franziskus einberufenen «Familiensynoden»!) betont «orthodox» auftretenden Buches W. AYMAN (textes rassemblés par), *Le mariage et la famille dans l'Église catholique. Onze cardinaux apportent un éclairage pastoral*, Paris 2015 durch Dominique Jacquemin (47 [2016] 245-248; hier: 245): «Ce livre, conçu comme une contribution préparatoire au synode ordinaire sur la famille, n'est pas aisé à considérer...».

² Als ein kleines Beispiel sei nur die kleine Passage aus *Amoris laetitia* angeführt, in der Franziskus sogar im Feminismus das «Werk des Heiligen Geistes» «bewundern» kann: *Amoris laetitia: Nachsynodales Apostolisches Schreiben über die Liebe in der Familie* (19. März 2016), Nr. 54. Vgl. zu einer christlichen spiritualité au féminin in diesem Sinne V. MARGRON, *La spiritualité au féminin, un bien partagé*, in Christus 255 (2017) 8-16; hier 8: «Quoi qu'il en soit, évoquer la question d'une spiritualité au féminin veut-il donc dire que la singularité de l'expérience féminine n'est pas encore tout à fait acquise, quand il s'agit de vie, de tradition et de filiation spirituelles, alors que les grandes figures spirituelles féminines sont innombrables?».

gemäßen Begriff des «Gesetzes» ausgedrückt? Dieses moraltheologische Lexem der Tradition betont die Notwendigkeit, die moralischen Konsequenzen des Glaubens in Inhalten zu fassen, welche die Gewissen objektiv zu leiten vermögen. Ja, genau diese Objektivität ist für viele ein Merkmal, mit der die katholische Kirche der zunehmenden Relativierung ethischer Normen und der starken Subjektivierung freiheitlicher Kultur (also dem moralischen Relativismus) entgegenzuwirken versucht³.

Demgegenüber drückt Franziskus – gerade im Blick auf die kirchliche Sexualmoral – eine neue Sensibilität für die Bedeutung des persönlichen Gewissens aus. Besonders in der Ehemoral möchte er die Eheleute selbst zum Subjekt der Lebensführung machen, die aus dem Reichtum *konkreter* Erfahrung von Liebe und Familie lebt. Und er erkennt vor allem ihnen die Autorität und Kompetenz zu, aus diesem Erfahrungsschatz heraus kirchliche Lehre weiterentwickeln zu können. Dabei bezieht er sich ausdrücklich auf den Reichtum freiheitlicher Kultur, die den persönlichen Überzeugungen der Gesellschaftsmitglieder für die Gestaltung aller Lebensbereiche – ähnlich den politischen demokratischen Prinzipien – eine besondere Relevanz zuspricht. Man muss nicht so weit gehen wie moderne strukturalistische Philosophien, welche gerade aus dem «Gemurmel der Maximen»⁴ die eigentliche Humanität von Gesellschaft und kulturellem Leben gesichert wissen wollen. Aber wenn Franziskus in großer Bescheidenheit davon spricht, dass es auch innerhalb der katholischen Kirche durchaus denkbar ist, die unterschiedlichen kulturellen Kontexte nicht in einer einheitlichen Lehre einholen zu können, dann scheint etwas von dieser Multiperspektivität durch⁵.

1. Alfons zwischen kasuistischer Rationalität und der Freiheit des abwägenden Gewissens

Vielleicht kann man sagen, dass die Kirche in diesen «Suchbewegungen» an ei-

³ Papst Benedikt XVI hat sich sehr bewusst seinem Vorgänger, Johannes Paul II., in dem Urteil angeschlossen: Das Freiheitsverständnis im Kontext demokratischer Kultur droht gerade auf dem Feld des Ethischen in eine gewisse Haltlosigkeit zu gleiten, welche alle Verbindlichkeit zugunsten von Beliebigkeit aufzugeben scheint. Vgl. JOHANNES PAUL II., *Veritatis splendor. Enzyklika Veritatis splendor an alle Bischöfe der katholischen Kirche über einige grundlegende Fragen der katholischen Morallehre* vom 6. August 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 111). Bonn 1993, Nr. 41; J. RATZINGER, *Wahrheit, Werte, Macht. Pluralistische Gesellschaft im Kreuzverhör*, Frankfurt am Main 1999.

⁴ Vgl. J.-F. LYOTARD, *Postmoderne Moralitäten* (Passagen Philosophie), Wien 1998 (or. *Moralités postmodernes*, Paris 1993).

⁵ Vgl. *Amoris laetitia*, Nr. 3. Und der Papst, der von seinem eigenen Empfinden ganz sicher eher «traditionellen» Werten verbunden ist (vergleiche seine in den Augen vieler widersprüchliche Aussagen zur Homosexualität, die er nicht verurteilen will, die er aber auch nicht segnen will), stellt sich in den Kontext unterschiedlicher Bedürfnisse und Einsichten.

nem ähnlichen Scheidepunkt steht, wie ihn der heilige Alfons zu seiner Zeit erlebt hat. Ging es damals darum, die mit der sich ankündigenden und langsam entfaltenden Aufklärung verbundenen Ideen von Vernunft, Freiheit und Autonomie in ihrem Sinn und ihren Grenzen für die Glaubensverkündigung auszuloten, so geht es heute um die Frage nach der Bedeutung der «postmodernen» Vielfalt für das Verständnis der ethischen Konsequenzen des Glaubens.

Alfons hat in der Tradition das Gefüge der sogenannten Moralsysteme bis an einen Punkt fortgetrieben, an dem die Offenheit für das größere Ganze ethischer Orientierung auf dem Hintergrund des Glaubens deutlich geworden ist. Die strenge Rationalität der Kasuistik geriet angesichts bleibender Zweifelsfälle in die Krise der Auseinandersetzung zwischen probabilistischen und probabilioristischen Lösungsvorschlägen. Schon das angespannte Ringen um Sicherheit und Verlässlichkeit, das sich in diesen Namen der Ansätze spiegelt, lässt die Grenzerfahrung durchscheinen, welche sich dem rationalen und objektiv-ordnenden Zugriff darin aufdrängt. Die Positionen kreisen um ganz sensible Nuancen zwischen kleineren und größeren Gewichtungen. Aber es zeigt sich, dass sich bei allem mühevollen Abwägen eine letzte Sicherheit offenbar nicht gewinnen lässt, sondern dass jenseits der Unterscheidung der Fälle schließlich dem Gewissen, der abwägenden Vernunft und dem Herzen des Menschen die Aufgabe zugemutet und zugetraut ist, mutig das Handeln mit der Zuversicht auf Gottes Schutz zu wagen.

1.1. Praktische Sicherheit

Die Lösung des Äquiprobabilismus, wie ihn Alfons vertritt, ähnelt damit dem impulsiven Engagement von Papst Franziskus: Beide wissen sich letztlich der konkreten *pastoralen Lebenswirklichkeit* der Menschen verpflichtet, von der her sie Überzeugungskraft und «praktische Sicherheit» ihrer Lehre in Sachen der Moral gewinnen – eine Überzeugungskraft, die sich nicht mehr wissenschaftlich systematisch einholen lässt.

Das Werk, das Alfons als Moraltheologen kennzeichnet, seine *Theologia moralis*, ist im Kontext der unmittelbaren Verkündigung entstanden und geschrieben. De Liguori ging es darum, seinen Mitbrüdern bei der Arbeit in der Seelsorge ein Werk an die Hand zu geben, das ihnen in der Praxis der Beichte für die unterschiedlichen Problemfälle eine Hilfe sein sollte. Es ist also eine anwendungsorientierte Abwägungsethik, welche der Begründung des normativen Rahmens selbst eigentlich keine besondere Bedeutung zumaß, sondern die moralischen Normen positivistisch aus der traditionellen Lehre und ihren Autoritäten aufnahm. Und dennoch wirkt eine solche Abwägungspraxis natürlich auf die Gestaltung des Normenkodex zurück. Gerade an den Rändern der Sicherheit stellt sich die Frage, wie hier das Handeln des Subjekts die Orientierung zu gewinnen sucht: ob in der Stütze durch die verlässlichen

Referenzen oder durch die eigene Vernunft, die im Abwägen der Argumente selbst schließlich die umstrittene Sachlage klären muss⁶.

Die Theologie de Liguoris hatte offenbar die Kraft, die Lösungsversuche, welche seine Zeit auf diese Fragen gewonnen hat, in einer ausgewogenen Synthese zusammenzuführen. Während der Probabiliorismus, dem Alfons in seiner eigenen Ausbildung begegnet ist, den Abwägungsprozess sehr stark an die vorgefundenen Normen zu binden versuchte, wagte der jesuitische Probabilismus hingegen die Betonung der Freiheit⁷. Alfons' Äquiprobabilismus suchte einen Ausgleich, welcher das «Gesetz» nicht zu sehr schwächte, aber im Sinne der Gleichrangigkeit der Argumente im Für oder Gegen doch eine echte Offenheit der ethischen Orientierung anstrebte.

1.2. Glaubende Hoffnung als Ressource moralischer Bemühung

Stellt man diesen Versuch in einen großen Bogen der geistesgeschichtlichen Entwicklung hinein, so könnte man sagen: In der Kasuistik der Moralsysteme des 17. und 18. Jahrhunderts spürt die theologische Vernunft etwas vom Ungenügen einer rein rationalen Auseinandersetzung mit den Problemen menschlichen Handelns. Sie konfrontiert sich mit dem Phänomen der Unsicherheit, das sich jenseits der Kasuistik zeigt⁸. Man hat für den Äquiprobabilismus de Liguoris reklamiert, dass er in dieser

⁶ «Die Frage der Moralsysteme wurde erst seit dem 16. Jahrhundert in aller Form gestellt. Früher entschied man eben nach bestem Wissen und Gewissen, wobei man nicht immer tutoristischer Neigung entging ...». O. SCHILLING, *Moralsysteme*, in LThK 7 (1935¹) 315-319 (316).

⁷ «Die *Methode der Klugheit* genügt gewöhnlich, um das christliche Leben direkt zu erhellen. Es kommt allerdings vor, das Recht und Pflicht im Zweifel bleiben. Dann ist das Gewissen gleichsam das Gericht, vor dem zwei Verteidiger – Gesetz und Freiheit – miteinander in Streit geraten. Wir verstehen hier das «Gesetz» im weiteren Sinn von Verpflichtung, Pflicht, Wille Gottes. Das Gewissen, das nicht weiß, was es tun soll oder kann, gelangt in diesem Fall durch einen indirekten Weg, ein «Reflexprinzip», aus seiner Unentschlossenheit. Diese Prinzipien sind je nach dem Moralsystem, der theologischen Schule, der man sich anschließt, verschieden: fordernder, wenn man Thomist ist, liberaler für einen Molinisten». TH. REY-MERMET, *Alfons von Liguori. Der Heilige der Aufklärung (1696-1787)*, Freiburg 1987 [or. *Le saint du siècle des lumières. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Paris 1983], 458. «B. v. Medina inaugurierte ihn [i.e. den Probabilismus] 1577 in seinem Comm. in *S. th.* 1 II q. 19 a. 6 mit dem Satz: *Mibi videtur quod si est opinio probabilis licitum est eam sequi licet opposita sit probabilior*. Die These schützt das sittliche Verhalten vor dem Gefälle zur Verrechtlichung und Erstarrung, weil sie in der Spannung zwischen Bewahrung und Fortschritt gegenüber der traditionsverhafteten *probabilitas externa* (Autorität) auf die *probabilitas interna* hinweist. Der lediglich den Sektor des zweifelhaft Gebotenen berührende, unentschiedene, aber während zwei Jahrhunderte erbittert ausgetragene und nur geistesgeschichtlich verstehbare Streit trug bei zur Klärung des ethischen (Gesetzesethik) und neutestamentlichen (Gesetz u. Evangelium) Prinzips der Freiheit». J. G. ZIEGLER, *Moralsysteme*, in LThK 7 (1962²) 612f (612).

⁸ In einer modernen Sprache lässt sich die Funktion der Moralsysteme in diesem Sinne so beschreiben: «Zunehmende Komplexität und Unübersichtlichkeit überlagern die spontane Urteilskompetenz des Gewissens. Das Leben mit dem Zweifel angesichts drängenden Handlungsbedarfs stellt vor Dilemmasituationen. Korrekturoffenheit wird zur Signatur sittlicher Praxis; dies mindert die absolute Verpflich-

Situation durch seine ausgewogene Zuordnung von Gesetz und Freiheit, normativem Kontext und vernünftiger Abwägung durch das Gewissen die Anliegen der Aufklärung innerkirchlich aufgenommen und zeitgemäß theologisch formuliert hat. «Extremformen wie Laxismus u. Rigorismus wurden kirchenamtlich verurteilt (DS 2103; D 1293). Einen Ausgleich versucht das Kompensationssystem (...): Das angezielte Gleichgewicht der Gründe kann über die Grenze von theoretischer und praktischer Ordnung hinweg erfolgen.»⁹ Und es ist tatsächlich so, dass in Alfons Werken der *Stellenwert des Gewissens* in einer Weise betont wird, wie er in den üblichen kasuistischen Handbüchern so nicht gesehen wird.

Hinzukommt, dass Alfons de Liguori in konkreten Fragen der Ethik wie etwa der Sexualethik Lösungen vorschlägt, die von den ängstlichen Antworten der damaligen kirchlichen Welt deutlich abweichen und für eine milde Sicht im Sinne der Lebbarkeit für den Menschen wirbt. «Ausgehend von der sogenannten Ehezwecklehre lässt sich zeigen, daß de Liguori in zahlreichen Punkten zu anderen Einteilungen und Wertungen kommt als die Moraltheologie vor ihm. So rechnet er die *generatio prolis* (die Kinderzeugung) nicht zu den “wesentlichen” Ehezielen, sondern zu den “akzidentellen”, was zur Folge hat, daß die Ehe auch dann gültig und wertvoll ist, wenn die Kinderzeugung im ehelichen Akt nicht im Blickfeld steht, mit anderen Worten: De Liguori vertritt eine “verantwortete Elternschaft”. Was das sogenannte *remedium concupiscentiae* (Heilmittel gegen die Begehrlichkeit) als Ziel und Inhalt die Ehe anbelangt, so sieht de Liguori darin nicht nur ein Zugeständnis, sondern geradezu einen “Wert” des ehelichen Lebens. All dies ist Ausdruck einer Sichtweise der Ehe, die letztlich von einer personalistischen Verantwortungsethik geleitet ist, auch wenn die Semantik bei Liguori eine andere ist als bei heutigen Moraltheologen»¹⁰.

Letztlich hat Alfons damit, wenn auch selbst wohl erst ganz zaghaft, die Einbindung der Moraltheologie in die größeren Kontexte einer Gnadentheologie und eines Konzeptes personaler Verantwortung des Menschen vor Gott angestoßen, wie sie sich in der Folge – angefangen mit den Reformen der Tübinger Schule bis zu gegenwärtigen personalistischen Konzepten – immer mehr durchgesetzt hat. Seine dogmatischen und spirituellen Schriften spiegeln etwas von der Möglichkeit und eigentlichen Richtigkeit dieses theologischen Verständnisses. Mit ihrer Suche nach einer reichen und emotional aufgeladenen Darstellung der Liebe Gottes zum Men-

tungskraft angemessen erkannter Normen keineswegs. Da vermitteln Systeme aller Art provisorische Entlastung, sie schlagen eine Orientierungsbresche in das offensichtliche Dickicht und bewahren so vor dem Alptraum einer Dauerreflexion. Denkerische Systeme bilden keine Ausnahme, sie ermöglichen Spontaneität, ohne zumutbare Kontrolle zu opfern; so garantieren sie Selbstachtung». K. DEMER, *Moralsysteme*, in LThK 7 (2006³ [Sonderausgabe]) 461f (461).

⁹ Ebd.

¹⁰ O. WEISS, *Alfonso Maria de Liguori. Theologe um der Seelsorge willen*, in P. WALTER – M. H. JUNG (Hg.), *Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts*. Darmstadt 2003, 166-180 (176).

schen, der Geborgenheit des Menschen in ihr, mit der Soteriologie des gekreuzigten Christus, in dem sich die verrückte Liebe Gottes zum Menschen zeigt, nimmt de Liguori Motive vorweg¹¹, welche die späteren Entwürfe der Moralthologie als personale Ethik, als in der Dogmatik zurückgebundene Theorie der Ermöglichung menschlicher Freiheit und ihres verantwortlichen Handelns ausformulieren werden. Alfons' Moralthologie hatte die Aufgabe, innerhalb der Kirche eine erste Tür für solches Denken zu öffnen. Seine vorsichtige und ausgewogene Position ermöglicht der Theologie, ihren Weg zu einer menschlichen Moral zu finden, die in den Rationalismen der Kasuistik gefährdet war. Er hat deshalb die dankbare Anerkennung durch die Kirche erfahren¹².

2. Papst Franziskus zwischen Überwindung traditioneller Fixierung auf Objektivität und Einbindung von Freiheit und Subjektivität

Papst Franziskus scheint mit seinen Intuitionen von der Kirche für die Gegenwart etwas Ähnliches zu fordern, wie es Alfons für seine Zeit im Blick hatte: in Treue zum katholischen Prinzip einer objektiven Gewissensbildung die Integration der Orientierung in Pastoral und Lehre zu wagen, die sich nicht mehr in objektiven Kriterien einholen lässt – nicht nur im Horizont der froh machenden Gottesbeziehung, sondern auch im Blick auf das persönliche Empfinden der Menschen¹³.

¹¹ «In der Gnadenlehre übergeht er die subtilen metaphysischen Fragen der scholastischen Theologie aus der Zeit des Gnadenstreites und entwickelt eine Theologie der Wirksamkeit der Gnade, die von den Aussagen der Heiligen Schrift, der kirchlichen Überlieferung und der Praxis der Heiligen ausgeht. ... Aus dem Primat der Gnade folgert er die einzigartige Bedeutung des Bittgebets, wozu Gott jedem wahrhaft hinreichende Gnaden verleiht». B. HÄRING – E. ZETTL, *Alfons Maria de Liguori*, in LThK 1 (19572) 330-332 (331).

¹² 1816 wird er selig, 1839 heiliggesprochen. Sein Gleichgewicht verliert aber in dem Augenblick seine hilfreiche Kraft zur Weisung und Orientierung, als die Fixierung auf die kasuistische Vernunft selbst in ihrer großen Problematik erkennbar wird. Jetzt erscheint de Liguori, paradoxerweise gerade weil er in der kasuistischen Diskussion eine so große Bedeutung gewonnen hatte und die Moralthologie durch diese Zeit hindurch tief geprägt, ja eben auch geöffnet hat, als der Repräsentant einer kirchlichen Ängstlichkeit und Enge, welche den eigentlichen Anliegen der Freiheit entgegensteht. «Eine gewisse öffentliche Meinung hingegen hat am heiligen Alfons einen regelrechten Rufmord begangen. Er wurde verschrien als abstoßender Heiliger mit dem verzerrten Gesicht und der verkrüppelten Seele; als Skrupulant, der gegen sich selbst wütete, und als strenger Moralist, der den andern unmenschliche Lasten aufbürdetes». J. HEINZMANN, *Unruhe der Liebe. Alfons Maria von Liguori (1696-1787)*. Freiburg (CH) 1983, 108.

¹³ So drückt zum Beispiel die Jesuitenzeitschrift *Christus* schon aus der Enzyklika *Evangelii Gaudium* die vier Prinzipien des Handelns ab, welche die innere pastorale Einstellung des Papstes sehr schön

In der Adhortatio *Amoris laetitia* zeigt sich dies grade im Blick auf sexualethische Fragestellungen. Einem oberflächlichen Blick scheint es, die katholische Theologie übernehme darin Prinzipien des modernen Denkens: die Betonung der Gewissensfreiheit, der pluralistischen Offenheit und in einem gewissen Sinne sogar der Subjektivität des ethischen Urteils. Wer genauer schaut, wird freilich feststellen, dass diese «neue» Nähe zwischen moderner Auffassung und katholischer Theologie in Kontinuität des katholischen Denkens steht. Denn es geht in den Positionen von Papst Franziskus und einer erneuerten moraltheologischen Lehre nicht einfach um den Rekurs auf ein rein subjektivistisches und ganz privates Gewissen. Die Theologie hat in katholischer Tradition die Festigkeit christlicher Glaubenserfahrung in den Ausdrucksweisen der *Verbindlichkeit* der objektiven Maßstäbe von Schrift und Tradition, ja auch der Weisung des Lehramtes beschrieben – eine Verbindlichkeit, die gleichwohl wie in vielen Bereichen moderner Gesellschaft heute *Freiheit und persönliche Verantwortung* der Gläubigen in einer neuen Weise ins Spiel bringt. Darin liegt das Neue der Lehrverkündigung des jetzigen Papstes.

2.1. Scheidungsschicksale und Wiederverheiratung

Was Papst Franziskus im Sinne dieser theologischen Vertiefung in *Amoris laetitia* zum Beispiel im Blick auf die (wiederverheirateten) Geschiedenen bedenkt, ist die Begleitung der betroffenen Partner vor dem Wort Jesu und vor der Tradition der Kirche, die von der «Unauflöslichkeit» der Ehe sprechen. Sie müssen in ihrer Verpflichtung vor Gott und vor der Kirche in Freiheit und in der objektiven Bindung an den größeren Kontext von Schrift und Glaubensgemeinschaft *selbst*verantwortet die Schritte gehen, die nach dem Zerschlagen einer Partnerschaft in den «Räumen» der menschlichen Beziehungen und in der Beziehung zu Gott zu tun sind.

Das heißt: Es geht darum, nicht einfach nur im Sinne bloßer Liberalisierung, aber eben auch nicht mehr in einer reinen Entgegensetzung zwischen objektivem Gesetz Gottes und als Willkür gedeuteter freier Gestaltung von Biografie und Beziehungswelt durch die Betroffenen einen wirklich tragfähigen Ausgleich zu finden.

Der Papst respektiert die zutiefst persönlichen Entscheidungen, die Menschen innerhalb des kompliziert gewordenen Lebenszusammenhangs von Sexualität, Liebe und Partnerschaft heute treffen müssen. Auch im Zerschlagen der Partnerschaft und des familiären Zusammenhalts suchen sie nach hilfreichen Formen partnerschaftlicher Liebe und familialer Lebenskultur als Quelle der sinnvollen Bewältigung dieser Konflikte. Das heißt: Die Kreativität der Gestaltung von Beziehung und fa-

charakterisieren. Vor allem die kritische Distanz zu bloßer Theorie wird hier tief deutlich: «La réalité est plus importante que l'idée... Il est dangereux de vivre dans le règne de la seule parole, de l'image, du sophisme». Christus 252 (2016) 40-42 (41).

miliärem Leben endet nicht, wenn das Scheitern von Ehe und Familie seine harte Sprache spricht. Viele versuchen, die Infragestellung ihrer Sinnorientierungen auch in den Krisenerfahrungen, die das komplizierte Leben heute oft zumutet, menschlich durchzustehen und zu bewältigen. Und diese Bewältigungsversuche prägen das Verständnis von sexueller Erfüllung, von den Möglichkeiten der Beziehung und der Entfaltung des familiären Lebens noch einmal auf eine ganz eigene Weise.

«In einigen Fällen verlangt die Geltendmachung der eigenen Würde und des Wohls der Kinder, das den übertriebenen Ansprüchen des anderen, einer großen Ungerechtigkeit, der Gewalt oder einem chronisch gewordenen Mangel an Achtung eine unverrückbare Grenze gesetzt wird. Man muss zugeben, dass es Fälle gibt, in denen die Trennung unvermeidlich ist. Manchmal kann sie sogar moralisch notwendig werden, wenn es darum geht, den schwächeren Ehepartner oder die kleinen Kinder vor schlimmeren Verletzungen zu bewahren, die von Überheblichkeit und Gewalt, von Demütigung und Ausbeutung, von Nichtachtung und Gleichgültigkeit verursacht werden» (Nr. 241).

Auch wenn der Papst betont, dass Scheidung nur die äußerste Notlösung sein kann, anerkennt er: Im Rahmen der gesetzlichen Regelungen des Ehe- und Familienrechts versuchen die Betroffenen dem Leben auch im Scheitern und in der Kompromisshaftigkeit der Lebenslagen eine gelingende Balance zu geben. Sie leben als Alleinstehende oder in neuen Partnerschaften. Sie bemühen sich um den Bestand des familiären Lebens als Restfamilie oder in Familienformen, die durch die neuen Verbindungen entstehen (Patchwork-Familien mit Kindern aus den früheren und den neuen Partnerschaften).

«Die Vergebung des erlittenen Unrechts ist nicht einfach, sie ist aber ein Weg, den die Gnade möglich macht. Hieraus ergibt sich die Notwendigkeit einer Pastoral der Versöhnung und der Mediation, auch durch besondere Beratungsstellen, die in den Diözesen einzurichten sind» (Nr. 242).

Amoris laetitia will hier – wie schon die Enzyklika Johannes Pauls II *Familiaris consortio* – die verschiedenen Lebenssituationen berücksichtigt wissen, in denen Menschen mit ihrem Scheidungsschicksal stehen. Ja, der Papst unterstreicht die Aufgabe der *Mediation*, welche die kirchlichen Berufe innerhalb der pastoralen Begleitung übernehmen sollen – in Anlehnung an die vielfältigen Beratungsangebote, welche gegenwärtig in der Scheidung zur Bewältigung und Abmilderung der Scheidungsfolgen bereitgehalten werden.

2.2. Die «unauflöslchen» Bindungen respektieren – auch nach der Scheidung

Allerdings zeigt sich, wie es auch in anderen Konfliktfeldern der Gesellschaft der

radikalen Moderne immer entschiedener hervortritt: Diese Freiheit der Beziehungsgestaltung muss sich *aus eigenen freien Stücken* den Anforderungen nicht nur privater Wünsche, der Stimmung unterwerfener Kalküle oder willkürlicher selbstbezogener Interessen stellen. Sondern *sie muss sich um ihrer selbst willen, von sich selbst her begrenzen, die Bindungen bejahren, in denen sie steht, Verantwortung somit aktiv und um Objektivität bemüht übernehmen!*

Schon Benedikt XVI. hat dazu die Parallele zu den ökologisch-ethischen Konflikten heutiger Kultur anklingen lassen und von einer notwendigen «*Humanökologie*» in der Gestaltung sexueller Liebe gesprochen. Damit ist gesagt: In Bezug auf die harten Konflikte ökologisch-ethischer Entscheidungen und der Achtung der Bindung des Menschen an die natürlichen Grundlagen seines Lebens bedarf es gerade der Selbstbindung menschlicher Freiheit aus der ureigenen Verantwortungsautonomie heraus. Es geht um Selbstbeschränkung und ganz aktiv übernommene objektive Bindung im Blick auf bedrohte und erschöpfte natürliche Balancen und Ressourcen der Ökosphäre – hier der freiheitlichen Kultur und Gesellschaft insgesamt.

Für die Gestaltung des Umgangs mit dem ganz persönlichen Bereich von Sexualität, Liebe und Beziehung lässt sich die Herausforderung in einer entsprechenden Weise beschreiben: Aus Freiheit übernommene Verpflichtung auf den Schutz und die Rechte anderer, auf Sorgfalt im Ausgleich der Bindungen und tiefen Verwobenheit des eigenen Lebens mit dem Leben anderer, mit den natürlichen Zusammenhängen zwischen den emotionalen und existentiellen Bedürfnissen sexueller Intimität und ihrer Bezogenheit auf die Weitergabe menschlichen Lebens, auf Zeugung und Familiensinn. Die Übernahme von Einschränkungen und Grenzen, ja bewussten Verzicht auf freiem Antrieb (!) – das ist auch das Thema ehrlicher Bewältigung von Beziehungskonflikten bis in die Tiefe des Respektes der Interessen und Anliegen von Partner und Kindern in der sexuellen Intimität, in familiärer Gemeinschaft und liebender Beziehungskultur hinein.

Man könnte sagen, dass die *Adhortatio* des Papstes genau in diesem Sinne die Praxis der katholischen Kirche im Blick auf die Unauflöslichkeit der Ehe in die moderne Zeit zu übersetzen versucht: Dieser Versuch erzwingt die einmal versprochene lebensbiographische Treue von der Lebensführung der Partner in ihrer Brechung in den Kontext freiheitlicher Gesellschaft hinein nicht. Dieser Verzicht auf den moralischen Zwang wird aber vor der objektiven Realität durch die Verpflichtung auf natürliche Bindungen, Verbindlichkeiten und Aufarbeitung von Schuld vertieft. Pastorale Anliegen relativieren die theologische Systematik vom Eheband. In einer modernen Gesellschaft, in der die Ehescheidung – und das unterscheidet die Gegenwart von der Situation zurzeit Jesu – durch Anliegen der Beherrschung der Scheidungsfolgen ihren gesetzlichen «Rahmen» erhält, ist so auch die Übersetzung der Unauflöslichkeit der Ehe notwendig. Pointiert ausgedrückt: Zur Zeit Jesu ging es um den Schutz der Frau, heute geht es um eine umfassende Übertragung der «Ehe auf Lebenszeit» (vgl.

das deutsche BGB § 1353) in ein Konzept von «Treue» im Sinne biografischer Konsequenz, welche trotz praktischer Auflösung der Ehe die postmoderne «Patchwork-Verantwortlichkeit» gerade aus einer personalen Kultur verbindlicher Sorge um Kinder und den Partner in der Trennung menschlich zum Ausdruck bringt.

Auf die Verantwortung für die Kinder geht bezeichnender Weise das Schreiben deshalb ausdrücklich und detailliert ein. Papst Franziskus spricht die geschiedenen Partner direkt und eindringlichst an und fordert sie auf:

«Die getrennten Eltern bitte ich: Ihr dürft das Kind nie, nie, nie als Geisel nehmen! Aufgrund vieler Schwierigkeiten und aus vielerlei Gründen habt ihr euch getrennt. Das Leben hat euch diese Prüfung auferlegt, aber die Kinder dürfen nicht die Last dieser Trennung tragen, sie dürfen nicht als Geisel gegen den anderen Ehepartner benutzt werden. Während sie aufwachsen, müssen sie hören, dass die Mutter gut über den Vater spricht, auch wenn sie nicht zusammen sind, und dass der Vater gut über die Mutter spricht. Es ist unverantwortlich, das Bild des Vaters oder der Mutter zu schädigen mit dem Ziel, die Zuneigung des Kindes zu monopolisieren, um sich zu rächen oder um sich zu verteidigen, denn das verletzt das Innenleben dieses Kindes und wird Wunden hervorrufen, die schwer zu heilen sind» (Nr. 245).

Amoris laetitia ist von diesem Gedanken zutiefst bewegt:

«Die Synodenväter haben auch die Folgen der Trennung und Scheidung für die Kinder hervorgehoben, die in jedem Fall unschuldige Opfer der Situation sind. Über allen Erwägungen, die man anstellen mag, sind sie die erste Sorge, die durch keinerlei andere Interessen und Ziele getrübt werden darf» (Nr. 245).

Es ist deshalb z.B. äußerst wichtig, dass die *tatsächlich bestehenden* seelischen Bindungen der Kinder an die verschiedenen Elternteile ganz konkret zum Maßstab der Entscheidungen gemacht werden müssen, die sich in der Scheidungssituation ergeben (auch wenn die finanziellen Probleme eventuell hintan stehen müssen!).

Und die kirchliche Gemeinschaft, die Pfarrgemeinde und die Gemeinden überhaupt können hier helfen, dass Partner zu dieser Versöhnung im Konflikt der Scheidung in der Lage sind.

«Den Eltern zu helfen, ihre Wunden zu heilen, und ihnen spirituell beizustehen, kommt auch den Kindern zugute: Sie brauchen das familiäre Gesicht der Kirche, die Ihnen in dieser traumatischen Erfahrung Halt gibt» (Nr. 246)¹⁴.

¹⁴ Das geltende Recht macht genau im Blick auf solche Hilfe in vielen Staaten deutlich, dass mit dem möglichen Scheitern nicht alle familiäre Verantwortung zu Ende ist und nur die bloße Zerstörung bleibt. Denn der Staat: «... überwacht und erzwingt im Scheidungsfolgenrecht konsequenter als zuvor die soziale Verantwortung für den schwächeren Partner und die Kinder und übernimmt somit den Schutz für die Ehe als soziale Institution». (P. MIKAT, *Ethische Strukturen der Ehe in unserer Zeit Zur Normierung im Kontext des abendländischen Eheverständnisses*. Paderborn 1987, 31). Damit ist zum Ausdruck gebracht: Im Scheidungsverfahren werden die Folgen der Scheidung umfassend und nachhaltig zu regeln versucht: der Versorgungsausgleich (z.B. die Rentenanwartschaftsübertragung oder -begründung,

2.3. Gottes objektives Gebot und bleibende Nähe im Scheitern

Amoris laetitia betont deshalb auch, dass die Gläubigen gerade in Scheidungskonflikten und besonders als wiederverheiratete Geschiedene die Stärkung durch die kirchliche Gemeinschaft brauchen.

«Was die Geschiedenen in neuer Verbindung betrifft, ist es wichtig, sie spüren zu lassen, dass sie Teil der Kirche sind, dass sie keineswegs exkommuniziert sind und nicht so behandelt werden, weil sie immer Teil der kirchlichen *Communio* sind. Diese Situationen verlangen eine aufmerksame Unterscheidung und von großem Respekt gekennzeichnete Begleitung, die jede Ausdrucksweise und Haltung vermeidet, die sie als diskriminierend empfinden könnten. Stattdessen sollte ihre Teilnahme am Leben der Gemeinschaft gefördert werden. Diese Fürsorge bedeutet für das Leben der christlichen Gemeinde keine Schwächung ihres Glaubens und ihres Zeugnisses im Hinblick auf die Unauflöslichkeit der Ehe» (Nr. 243).

Die Bischofssynoden selbst, deren Ergebnisse die Gedanken des Papstes zusammenzufassen versuchen, denken in diesem Zusammenhang über die Ebenen einer Gewissensprüfung eines wiederverheirateten gläubigen Menschen nach, der dabei die sakramentale Gemeinschaft der Kirche mit seiner neuen Beziehung sucht. Diese Ebenen betreffen die Frage nach der Verarbeitung von Versagen und Schuld, die Suche nach einer neuen Stabilität von Liebe, Partnerschaft und Familie und das Leben der Kirche als *Communio*. Sowohl die Realität der auch nach einer Trennung bleibenden inneren Beziehungen zwischen den ehemaligen Partnern als auch die rein materiellen Fragen der Vermeidung nachhaltiger destruktiver Folgen einer Scheidung sind Rahmenbedingungen der ganz dem Einzelnen unvertretbar aufgegebenen Aufarbeitung eines Scheidungsschicksals. Der reife Umgang mit dem Scheitern als Ineinander von Hilflosigkeit und freier moralischer Verantwortung muss gerade um der beteiligten Eheleute und ihrer Kinder willen gelingen, soll der Weg in eine tragfähige Zukunft schon rein menschlich möglich sein. Die theologische Dimension der Beziehung zu Gott und das Leben in der Gemeinschaft der Kirche umfassen diese rein «anthropologischen» Rücksichten. Sie lassen sich als ermöglichende und heilende Tiefenschicht der menschlichen Prozesse verstehen – gerade weil sie über die bloß selbst bezogenen und pragmatischen Anliegen in den oft scharfen Konflikten hinausgehen.

Die katholische Sexual- und Beziehungsethik übersetzt in diesem Sinne ihr altes Anliegen ins Heute, die personale Ethik, wie sie die moderne Zeit im Blick auf mensch-

die Realteilung des Rentenrechts) und die Verteilung etwaiger Schulden, die Sorgerechtsregelungen für die Kinder sowie die Unterhaltsregelungen und Umgangsrechte, der Unterhaltsanspruch von Partnern zum Ausgleich für den wirtschaftlich schwächeren Partner usw. Sicherheit vor allem für die Kinder, aber auch für den Benachteiligten sind das Ziel dieser Rechtsgestaltung, welche familiäre Solidarität auch über das Zerbrechen der ehelichen Paarbeziehung hinaus bewahren will. Gleiches Ziel haben die Angebote der Mediation.

liche Freiheit und freiheitliche Lebensgestaltung hervorgebracht hat, *ganzheitlich* und im Einklang mit den *theologischen, sozialen* und *natürlichen Bedingungen* wirklich gelingender Humanität zu verstehen. Die ganz spezielle Frage nach der pastoralen Begleitung der Menschen mit einem Scheidungsschicksal ist ein Beispiel dafür.

2.4. Der Glaubenssinn aller Gläubigen – eine gegenwärtige katholische Freiheitsethik in objektiver Bindung

Dass für diese Vertiefung der Glaubenssinn aller Gläubigen eine große Rolle spielt, wird deutlich an der Auffassung zu den moralischen Aufgaben der christlichen Familie, wie sie in *Amoris laetitia* formuliert werden. Schon die deutschsprachige Gruppe der Synodenteilnehmer sagen in ihren Akten: «Im Sinn einer deutlicheren Betonung der *Familie als Subjekt der Pastoral* soll benannt werden, dass christliche Familien berufen sind, das Evangelium von der Ehe, das ihnen anvertraut ist, durch ihr Leben zu bezeugen. ... Dabei lernt die Kirche immer auch selbst von den Lebens- und Glaubenserfahrungen der Eheleute und Familien»¹⁵. Das nachsynodale Schreiben des Papstes nimmt diesen Gedanken unmittelbar auf:

«Die Synodenväter haben nachdrücklich betont, dass die christlichen Familien durch die Gnade des Ehesakraments die hauptsächlichen Subjekte der Familienpastoral sind, vor allem, indem sie das freudige Zeugnis der Eheleute und der Familien, der Hauskirchen geben» (Nr. 200).

Angesichts der Tatsache, dass vor allem im Blick auf die Achtung des Scheidungsverbots Jesu und den Umgang mit der Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten die Bischofssynode sehr kontrovers verlaufen ist, drückt der Papst schließlich die *Offenheit* der Suche der katholischen Kirche in der Treue zum Wort Gottes im Blick auf die moralischen Konsequenzen des Glaubens in einer tiefen Weise aus¹⁶:

«Indem ich daran erinnere, dass die Zeit mehr wert ist als der Raum, möchte ich erneut darauf hinweisen, dass nicht alle doktrinen, moralischen oder pastoralen Diskussionen durch ein lehramtliches Eingreifen entschieden werden müssen. Selbstverständlich ist in der Kirche eine Einheit der Lehre und der Praxis notwendig; das ist aber kein Hindernis dafür, dass verschiedene Interpretationen einiger Aspekte der Lehre oder einiger Schlussfolgerungen, die aus ihr gezogen werden, weiterbestehen. Dies wird so lange geschehen, bis der Geist uns in die gan-

¹⁵ Relatio der deutschsprachigen Gruppe zum dritten Teil des *Instrumentum laboris*, in *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz* (Arbeitshilfen 276). Bonn, 2. November 2015, 127-135 (127f).

¹⁶ Die «Familien-Synoden» fanden deshalb auch im ökumenischen Kontext ein großes Interesse. So notiert die ökumenische Zeitschrift *Irénikon* unter den Berichten zu den verschiedenen Kirchen beim Stichwort «Katholische Kirche»: «Synode et synodalité. La XIV assemblée générale ordinaire du Synode des évêques s'est réunie à Rome, du 4 au 25 octobre 2015. Faisant suite à thème "La vocation et la mission de la famille dans l'Église et le monde contemporain"». *Irénikon* 88 (4/2015), 549.

ze Wahrheit führt (vgl. *Job* 16,13), das heißt bis er uns vollkommen in das Geheimnis Christi einführt und wir alles mit seinem Blick sehen können. Außerdem können in jedem Land oder jeder Region besser inkulturierte Lösungen gesucht werden, welche die örtlichen Traditionen und Herausforderungen berücksichtigen. Denn „die Kulturen [sind] untereinander sehr verschieden, und jeder allgemeine Grundsatz [...] muss inkulturiert werden, wenn er beachtet und angewendet werden soll“» (Nr. 3).

3. Schluss: *Amoris laetitia* – mit den Augen des Heiligen Alfons gelesen

Wie in der Zeit des Heiligen Alfons ist die Kirche auch heute gerade in den moralischen Fragen auf der Suche. Das zeigt sich vor allem im Blick auf die Ethik der Sexualität, der Beziehung, der Liebe und der Familie. Und der Heilige Alfons wäre mit der Lesart der Verpflichtung auf die Unauflöslichkeit der Ehe, wie sie *Amoris laetitia* in diesem Zusammenhang versucht, ganz sicher einverstanden. Die Übersetzung der Lehre und Praxis in Bezug auf die Unauflöslichkeit der Ehe in die moderne Zeit ist notwendig. Anders als freiheitliche Kultur es bedenkt, ist dabei aber der Rekurs auf die bloße private Autonomie auch heute nach dem Verständnis katholischer Kirche viel zu wenig, ja unmenschlich. Freiheitliche Kultur muss sich ähnlich wie in anderen Kontexten selbst in ihrer Objektivität und in Bindung hinein verstehen. Sie muss diese Grenzen selbst übernehmen (vergleichbar eben etwa den im Blick auf die ökologischen Folgen ungezügelter technischer und freiheitlicher Kreativität notwendigen ökologisch-ethischen Selbstbeschränkungen). Nichts anderes scheint Papst Franziskus in seiner eher spontanen und pastoralorientierten Verkündigung ausdrücken zu wollen: eine freie Gestaltung von Sexualität, Liebe und Familie durch die Eheleute selbst im Respekt vor dem Gewebe der Bindungen, welche die natürlichen Erfahrungen darin einfach von sich selbst her «spinnen» und «knüpfen». Genau diese «gemäßigte Freiheit vom Gesetz» hatte auch der heilige Alfons mit seiner «äquiprobablen» Kasuistik, an deren Wurzeln das Gewissen als Ausgangspunkt großgeschrieben wurde, im Blick. Und insofern könnte er sich vermutlich durchaus einer Sichtweise anschließen, wie sie die *Adhortatio* formuliert, die nicht nur in ihren Ausführungen zu den Geschiedenen eine große Dichte findet. Es ist der Versuch, im Blick auf objektive Kriterien einen persönlichen Gewissensweg der Menschen selbst in den unterschiedlichen Lebenslagen im Blick auf ihre Gestaltung von Liebe und Ehe in Verantwortung und Verbindlichkeit theologisch und pastoral zu ermöglichen. Und dieser Weg der Liebe wird in seiner sakramentalen Würde als einer der tiefsten Orte der Erfahrung Gottes und seiner Liebe für die Kirche beschrieben. Für Alfons wie für Papst Franziskus ist Freiheit dabei eine tiefe, wunderbare Aufgabe – eine Aufgabe, die unter dem Schutz und der treuen Begleitung Gottes steht.

Zusammenfassung

Wie in der Zeit des Heiligen Alfons ist die Kirche auch heute gerade in den moralischen Fragen auf der Suche. Das zeigt sich vor allem im Blick auf die Sexualethik und die Ethik der Familie. Papst Franziskus wirbt in seiner pastoralorientierten Verkündigung dabei für eine freie Gestaltung von Partnerschaft, Liebe und Familie durch die Eheleute selbst im Respekt vor dem Gewebe der Bindungen, welche die natürlichen Erfahrungen darin einfach von sich selbst her «knüpfen». Ähnlich hatte Alfons in seiner Auseinandersetzung mit der beginnenden Aufklärung mit dem «Äquiprobabilismus» eine balancierte Freiheit im Blick. Diese «gemäßigte Freiheit vom Gesetz» erscheint als tiefe menschliche Aufgabe, die unter dem Schutz und der treuen Begleitung Gottes steht.

Abstract

Just as in the time of Saint Alphonsus Liguori, also today the Church especially in moral questions is making a search. This fact manifests itself first in the ethics of sexuality and family. Pope Francis, in his pastorally oriented teaching, favors a free construction of partnership, love and family by the married couples themselves guided by the respect towards the obligations that the natural experiences construct simply by themselves. In a similar way, with «equiprobabilism» Alphonsus had in mind a balanced freedom in his controversy with the beginning age of Enlightenment. This «mitigated freedom from law» appears as an deeply rooted human task protected and faithfully accompanied by God.