

Paul M. Zulehner

Wiederverheiratet

Für die katholische Kirche ist in den letzten Jahrzehnten in Fragen der Scheidungspastoral ein hoher Handlungsbedarf erwachsen, und zwar aus einsichtigen und gewichtigen Gründen¹. Der eine Grund hat mit der gewachsenen Wichtigkeit zu tun, daß in einer kühlen und mobilen Gesellschaft Räume geprägt von Liebe und Stabilität immer wichtiger geworden sind. Menschen brauchen zum (psychischen) Überleben ein Dach über der Seele. Der Aufbau und der Erhalt der Wohnlichkeit von solchen Überlebensbehäusungen für die Seele ist heute sehr schwierig geworden. Immer häufiger meinen Betroffene, solche unwohnliche Stätten verlassen zu müssen und zu dürfen. Damit nimmt die Scheidungsrate auch unter den verlässlichen und treuen Kirchenmitgliedern zu. Das traditionelle katholische Eherecht, welches Scheidungen unter keinen oder nur unter sehr eingeschränkten (Unterlassung der ehelichen Akte in der paradoxerweise doch „zweite“ Ehe genannten Verbindungen) Umständen hinnimmt, scheint für diese neue Lage nicht mehr auszureichen. Die kirchliche Autorität, die sich allein auf den traditionellen Standpunkt versteift, verliert ihre Akzeptanz im kircheneigenen Volk. Aber der Reihe nach.

Mit hoher Sicherheit waren verlässliche und dauerhafte Beziehungshäuser für Kinder, Erwachsene und Ältere noch nie so wichtig wie heute. Denn die Menschen brauchen in kühlen und hochmobilen (funktionalen) Gesellschaften ein Obdach der Seele. Dort erleben sie Ansehen, Selbstwert, und zwar unabhängig von Leistung und Eigenschaft, können wachsen und Geborgenheit erleben und gewähren.

Die Wichtigkeit solcher kleiner Überlebenswelten wird auch daran ersichtlich, daß Trennungen und Scheidungen heute zu den stärksten Streßindikatoren gehören; auch in den Selbstmordstatistiken rangieren Scheidungen weit oben, besonders bei Männern. Davon, ob jemand ein Dach über seiner Seele hat, hängt es ab, ob er überleben kann. Was bedeutet es aber dann umgekehrt, wenn jemand ein solches Dach nicht hat? Und was folgt, wenn das Haus seiner Seele (eine Beziehung zu einem anderen Menschen) unbewohnbar geworden ist? Gibt es da nicht oft, aus übergeordneten Überlebensgründen, eine sittliche Pflicht zur Trennung?² Das würde bedeuten, daß Trennungen und Scheidungen nicht immer persönlich anrechenbare Schuld sein können. Gibt es zudem heute nicht häufig eine Pflicht zu einer weiteren familiär-ehelichen Verbindung? Um zu überleben, wegen der Kinder, wegen der Alten? Wieder in einem Beziehungs-

haus Zuflucht nehmen und auch Geborgenheit zu geben kann Überlebenspflicht sein³.

Jene, die wieder heiraten, haben sich dann oftmals wirklich „nicht imstande gefühlt, für die von ihnen erhofften weiteren Jahrzehnte des Lebens auf eine neue, nur zivilrechtlich schließbare Ehe zu verzichten“⁴. Die Wiederheirat ist dann weniger Auskunft über mangelnde Moral, sondern Hinweis auf unbeugsamen Überlebenswillen. Zugleich zeigt sie, daß diese Menschen auch dann nicht vom Traum einer dauerhaften und verlässlichen Verbindung ablassen, wenn sie einmal dabei Schiffbruch erlitten haben. Gott sei Dank ist das so, muß menschlich besehen gesagt werden; denn die Alternative wäre für viele das Nichtüberlebenkönnen.

Natürlich wird mit solchen behutsamen Analysen nicht geleugnet, daß auch persönliche Schuld im Spiel sein kann. Aber Scheidungs- und Wiederverheiratungsgeschichten sind keineswegs von Haus aus nur Schuldgeschichten, sondern oft zuallererst (zumindest für einen Teil) (zugleich?) mutige Überlebensgeschichten. Schuld und Tragik, aber auch Vermögen und Unvermögen sind untrennbar miteinander verflochten. Wir sind damit außerstande, gerecht zu richten. Menschlich ist es, einander etwas schuldig zu bleiben. Jesu Wort erhält dringliche Aktualität: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!“ (Mt 7,1, vgl. auch Mk 4,24f.; Lk 6,37f.; Röm 2,1; 1 Kor 4,5). Das einzige, was uns bleibt, ist Mitleiden und damit Barmherzigkeit. Sie nimmt zur Kenntnis, worüber schon Paulus im 7. Kapitel des Römerbriefs klagte, daß wir nicht das tun, was wir wollen, und tun, was wir nicht wollen. Wir möchten in Räumen leben, die geprägt sind von Dauerhaftigkeit und Liebe, aber eben das mißlingt so oft: Wir unglückseligen Menschen (vgl. Röm 7, 7-25)! Wer wird uns davon befreien? – Gott sei Dank in Christus Jesus unserem Herrn.

Scheitern wider alles Wünschen – Handlungsspielraum überprüfen

Die Gründe für solches Scheitern wider alles Wünschen werden in der soliden Forschung immer deutlicher sichtbar: Die sozialen Stützsysteme (Institutionen, Normen) tragen immer weniger; die Fähigkeit zu aktueller Solidarität insbesondere in Krisen ist geschwächt, obwohl wir um die Wichtigkeit solcher Solidarität wissen. Vor allem aber werden immer mehr die Opfer eines unbemerkt religiösen Glücksstrebens. Da vielen von uns im alltäglichen Leben der Himmel verschlossen ist, haben wir begonnen, ihn auf Erden zu suchen, in der Arbeit, im Amüsement, in der Liebe⁵. Das schafft einen Glücksdruck in der Liebe, an dem sie immer häufiger zerbricht. Die Hast in der Liebe ist somit vielfach weniger Ausdruck von Unmoral, sondern von verzweifelterm und auch schonungslosem Suchen nach dem ganzen Glück, dem Himmel. „Wer liebt, sucht im letzten einen

Gott, d. h. einen, der ihn so erfüllt, daß weder Maß noch Grenze vorhanden sind: also Ewigkeit, Unendlichkeit. Der eine Mensch verheißt dem anderen eine solche Erfüllung. Welcher Mensch kann dafür eintreten? Die erste Tugend der Liebe heißt: das Erbarmen. In ihm vergebe ich dem anderen, daß er mein Gott nicht sein kann.“⁶

In einer solchen Situation, in der Trennungen und Scheidungen zunehmen, Menschen aber auch nach der Trennung kaum allein leben können und oftmals auch um des Überlebens willen nicht dürfen, ist die Kirche in ihrer Seelsorge mit Geschiedenen und solchen, die nach einer Scheidung wieder heiraten, massiv herausgefordert. Die Frage muß gestellt werden, ob der bisher abgesteckte Handlungsspielraum nicht – theologisch begründet – ausgeweitet werden kann und deshalb auch erweitert werden muß.

Es verstört viele Betroffene, zumal jene, die verlassen wurden und nun für sich, ihre Kinder und ihre alten Angehörigen ums psychische und oft auch finanzielle Überleben ringen, wenn sie von der Kirche seelsorglich nicht uneingeschränkte Unterstützung erfahren. Viele verwundert und kränkt die Sprache, mit der von einigen Amtsträgern über die Betroffenen und die seelsorglichen Bemühungen stigmatisierend und diskriminierend gesprochen wird. Vor allem verstehen viele nicht, wie einerseits die „Kommunion“ im Alltagsleben (*communio in vita*) beschworen und gefordert, zugleich aber die Nichtzulassung zur „Kommunion“ im Sakrament (*communio in sacris*) verlangt wird.

Unter dem Handlungsdruck vieler Leidensgeschichten haben viele Seelsorger angefangen, nach einem erweiterten Handlungsspielraum auszuschauen. Um ihrer bischöflichen Pflicht nachzukommen, die in der Seelsorge Stehenden zu stärken (Lk 22, 32), haben die drei oberrheinischen Bischöfe Walter Kasper, Karl Lehmann und Oskar Saier⁷, inzwischen von vielen anderen Bischöfen⁸ und kirchlichen Gremien⁹ unterstützt, einen – wie sie meinen – theologisch verantwortlichen Weg vorgeschlagen. Um ihn ist inzwischen der interessanteste Kirchenstreit entstanden, den die katholische Kirche seit langer Zeit erlebt und der vermutlich Auswirkungen von bislang nicht erkannter Tragweite haben wird. Worum aber geht es wirklich? Man gewinnt als interessierter pastoraltheologischer Beobachter den Eindruck, daß gezielt vom eigentlichen „Streitthema“ abgelenkt wird. In Wahrheit ist nämlich bei allen Beteiligten eine Reihe von Themen völlig außer Streit.

Unumstrittenes – Umstrittenes

Unumstritten ist die Unauflöslichkeit der Ehe; nicht bestritten wird die Pflicht der Kirche zum unbeugsamen Einsatz: „Wir sind davon überzeugt, daß wir über das Gebot Christi zur Unauflöslichkeit einer gültig geschlossenen Ehe nicht frei

verfügen können.“¹⁰ Unumstritten ist, daß Ehen zerbrechen können, und niemand nennt ein solches Zerbrechen einer Ehe in jedem Einzelfall eine persönlich anrechenbare „schwere Sünde“ – lediglich von einem objektiven Widerspruch zwischen der Lebenssituation der Zweitverbindung und der in der Eucharistie dargestellten Treue Christi zu seiner Kirche ist die Rede¹¹. Unumstritten ist ferner, daß Geschiedene, die in einer dauerhaften zweiten Verbindung leben – um der Kinder willen (so *Familiaris consortio* 84), aber auch um der Partner willen (so die österreichischen Bischöfe 1980¹²), ja vielleicht auch um der angehörigen Alten und Sterbenden willen – ihren Partner ohne sittliche Schuld jederzeit frei verlassen könnten und dürften.

Umstritten ist aber, ob die offizielle Lösung (in der zweiten Verbindung bleiben, aber leben wie Bruder und Schwester, also „Verzicht auf jene Akte, die Eheleute vorbehalten sind“ [*Familiaris consortio* 84]) heute (!) als pastorale Anweisung für solche Zweitverbindungen ausreicht, ob sie menschlich lebbar ist; ob sie daher zugemutet werden darf oder ob sie gar zugemutet werden muß, weil sie die einzige christlich verantwortbare Möglichkeit ist. Aber ist es wirklich die einzige theologisch verantwortbare Lösung, um im Einzelfall zu den Sakramenten hintreten zu können, in einer zweiten Verbindung auf die ehelichen Akte zu verzichten? Noch mehr, führt der Verzicht auf die ehelichen Akte tatsächlich immer auch schon zum geforderten „Ende der zweiten eheartigen Verbindung“? Dabei braucht gar nicht bezweifelt zu werden, daß es eine derzeit verbindliche lehramtliche Position gibt, gegen die nicht fahrlässig gehandelt werden darf, nicht vom einzelnen Christen und auch nicht von Amtsträgerinnen und Amtsträgern¹³.

Anfragen an die offizielle Position

Es gibt eine Reihe von Gründen, die viele in der katholischen Kirche annehmen lassen, daß der pastorale Handlungsspielraum hinsichtlich Scheidung und Wiederverheiratung in christlich legitimer Weise ausgeweitet werden könne, ohne dadurch die Treueforderung Jesu, wie sie in den Evangelien überliefert wird, zu verletzen¹⁴. Wir kleiden einige dieser Gründe in die Form von Anfragen.

Ökumenische Perspektiven. Eine erste Anfrage kommt aus der ökumenischen Perspektive, und zwar näherhin aus der Perspektive der *Kirchen des Ostens*¹⁵, wobei auch ein Blick in die zwiespältigen Erfahrungen der Kirchen der Reformation lohnen würde. Die katholische Kirche hat sich jahrhundertlang gehütet, die Praxis orthodoxer und orientalischer Kirchen als unchristlich zu verurteilen, so insbesondere auf dem Konzil von Trient¹⁶. Bei Unionen wurde auch stets zumindest für lange Zeiträume hingenommen, wenn in der affilierten Kirche eine andere Praxis gegenüber Zweitehen bestand¹⁷.

Diese Praxis des Ostens ist in gewisser Hinsicht strenger und milder zugleich.

Auf der einen Seite gilt die Ehe in ihrer mystischen Realität auch über den Tod hinaus. Auch wer den Partner durch Tod verliert, kann zunächst nicht wieder heiraten. Bei verheirateten Klerikern wird dies auch sehr streng gehandhabt, eine Wiederheirat eines verwitweten Klerikers zieht die Amtsenthebung nach sich. Auf der anderen Seite kennt die ostkirchliche Praxis die Aufforderung an den Bischof, heilsökonomisch bestens für die ihm Anvertrauten zu sorgen. Diese Pflicht zu Oikonomia führt zu einem geregelten Verfahren der kirchlichen Scheidung, einer – je nach autokephaler Kirche unterschiedlich langen – Bußzeit und der Möglichkeit einer zweiten und zur äußersten Not einer dritten Eheschließung. Zur Begründung wird häufig auf einen Text aus dem Timotheusbrief verwiesen: „Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren“ (1 Tim 5,14) (wobei heute längst klar ist, daß in der Ehe weit weniger die sexuelle Beruhigung gesucht wird, sondern das Dach über der Seele).

Aus dieser jahrhundertealten ostkirchlichen Praxis folgt zumindest, daß neben der gewiß christlichen Position der römisch-katholischen Kirche es auch andere christliche Möglichkeiten gibt, die bislang von der katholischen Kirche ausdrücklich nie verurteilt worden sind. Muß man nicht heute diese Vielfalt christlicher Handlungsformen, wie sie in den verschiedenen (leider immer noch getrennten) Kirchen praktiziert wird, in der Ehepastoral als universalkirchlich bezeichnen? Nach dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, welches die christlichen Kirchen des Ostens als Schwesterkirchen bezeichnet und in der seelsorglichen Praxis auch nach ostkirchlichem Recht wiederverheiratet Geschiedene in der katholischen Kirche kommunizieren läßt, scheint dies der Fall sein zu sollen¹⁸. Wenn das römische Dokument die katholische Position als universalkirchlich einzige darstellt, widerruft es entweder das Konzil in dieser Frage oder irrt schlicht.

Wenn aber die Praxis östlicher Kirchen als christlich akzeptiert ist: Könnte nicht bei ihren Erfahrungen für die Lösung der pastoralen Notlage so vieler Katholiken von heute eine Anleihe gemacht werden? Diese Forderung wurde in der katholischen Kirche schon von vielen erhoben, aber bislang fand sie bei der obersten Kirchenführung kein Gehör¹⁹.

Biblische Grundlagen. Damit hängt die zweite Anfrage zusammen: Warum stützt sich die katholische Praxis – anders als die Ostkirchen – nur auf einen Teil der biblischen Überlieferungen? Schon die Gemeinden zur Zeit des Neuen Testaments²⁰ hatten offenbar – unbeschadet der Treueforderung Jesu – pastorale Ausnahmen vorgesehen, auf welche sich die ostkirchlichen Traditionen bis heute stützen. Johannes Paul II. hat deshalb in *Familiaris consortio* sehr genau formuliert und seine Forderung nach Nichtzulassung bei Nichtverzicht auf eheliche Akte lediglich als „biblisch gestützt“ (*Familiaris consortio* 84) dargestellt. Es ist dann auch zu wenig, wenn das neue Dokument betont, es komme dem universalen Lehramt der Kirche zu, in Treue zur Heiligen Schrift und zur Tradition das Glau-

bensgut zu verkünden und authentisch auszulegen (GK4). Der Eindruck könnte entstehen, daß diese selektive Auslegung die einzige Form von Treue zur heiligen Schrift sei, während die anderen christlichen Kirchen ihr untreu wären.

Geistliche Kommunion. Befragungswürdig erweist sich das zentrale Argument für die Nichtzulassung Wiederverheirateter, daß ihre Lebenslage einen objektiven Widerspruch darstelle: Ihre objektiv vorhandene Untreue, die in der zweiten Verbindung ständig gegenwärtig ist, widerspreche jener Treue, die Christus zu seiner Kirche hat und die sowohl im Sakrament der Eucharistie wie im Sakrament der Ehe zum Ausdruck kommt. Hier erheben sich mehrere Fragen: Reicht dieses unbestreitbare symbolästhetische Argument dafür aus, daß Betroffene nicht zur Kommunion hintreten dürfen, wo doch die Eucharistie zweifelsfrei mehrere „Funktionen“ hat, also heilt, Sünden vergibt, die Gemeinschaft zum Ausdruck bringt, die zwischen einem Menschen und Gott besteht? Hat Jesus nicht gerade mit den damals „Exkommunizierten“ ohne Vorbedingungen kommuniziert, während er mit den Frommen sich sehr schwer getan hat? Hatte er nicht deshalb das einfache Volk auf seiner Seite, während er sich mit den religiösen Führern sehr schwer tat, weil sie dem Volk Lasten aufbanden, die zu tragen sie selbst nicht bereit waren?

Vor allem aber: Ist es – als mißglückender Versuch einer pastoralen Entlastung des offenbar doch zu hartherzig empfundenen Gesetzes – nicht geradezu gefährlich, wenn das Dokument der Glaubenskongregation unter Rückgriff auf eine alte spirituelle Tradition sagt, es sei den Wiederverheirateten in ihrer Gewissenslage unbenommen, „geistlich zu kommunizieren“? Die Theologie der geistlichen Kommunion²¹ sagt, daß in ihr sich all das ereignet, was sich auch in der sakramentalen Kommunion abspielt, ausgenommen eben der Empfang der eucharistischen Zeichen. Dazu kommt, daß bei der geistlichen Kommunion vorausgesetzt wird, daß die Betroffenen sehr wohl (auf Grund ihrer vollkommenen Reue aus Liebe) kommunizieren könnten, aber aus äußeren Behinderungen nicht können. Nun aber hindert die Kirche selbst jene, die geistlich mit Gott kommunizieren können, am Empfang des sakramentalen Zeichens. Bedroht sich nicht die Kirche mit einer solchen Praxis an ihren Wurzeln? Wie kann es sein, daß nicht sakramental dargestellt wird, was sich der Sache nach ereignet? Wird so nicht jedes Sakrament und damit auch die Kirche selbst überflüssig? Theologisch wiegt diese Frage sehr schwer.

Im übrigen neigt die derzeitige Kirchenleitung in mehreren Bereichen dazu, die ekklesial-sakramentale Heilsstruktur anderen durchaus sinnvollen Werten zu opfern. So wird auch angesichts des verbreiteten Pfarrermangels zu Lösungen gegriffen, welche Laien in Amtspositionen (mit Gemeindeleitung) bringen und die Eucharistiefeier zugunsten von nichtsakramentalen Sonntagsgottesdiensten zurückstellen. Zur Not, so die ungewollte Botschaft, ist gemeindliches Leben auch ohne das Sakrament der Eucharistie und das Sakrament des Ordo (der Priester-

weihe) möglich. Es überrascht allerdings, daß in dieser Frage noch niemand auf die Idee gekommen ist, analog zur Begierdekommunion zu einer Begierdeweihe Zuflucht zu nehmen: Eine gläubige Gemeinde bestimmt dann eben eine Person (Mann oder Frau) aus ihrer Mitte und läßt sie „ex voto“ der Eucharistiefeier vorstehen. Manche vermuten, daß es eine ähnliche Praxis längst bei der Krankensalbung oder auch beim Bußsakrament gibt, die in Krankenhäusern von hauptamtlichen Laien in produktiver Normabweichung gespendet werden.

Gewissen und objektive Weisung. Bleibt schließlich die weitreichende Anfrage, wie denn das Verhältnis zwischen objektiven Normen und der einmaligen Einzelgeschichte (und damit das Verhältnis zwischen Lehramt und Gewissen) pastoral gestaltet wird. Rom hat sich für eine Alleinzuständigkeit der objektiven Instanzen entschieden und das offenkundig aus der berechtigten Sorge, der Subjektivierung überkommener Lebensformen entgegenzuwirken. Aber ist das nicht ein Abrücken von der alten moraltheologischen Tradition, die für die Bewertung einer konkreten Tat ein Zusammenspiel zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven verlangt, wobei es irreführend ist, das Subjektive immer schon zugleich als das Verkommene auszugeben? Der bloße Hinweis auf ein möglicherweise irriges Gewissen hilft hier auch nicht weiter. Denn es kann sehr wohl eine Einsicht der betreffenden Person in die Schwere einer Trennung oder Scheidung und in deren Folge in einer Wiederheirat geben. Aber die Kernfrage ist ja, ob diese Einsicht ohne ausreichenden Freiheitsspielraum sich immer auch zur persönlich schweren Schuld verdichtet. In der griechischen Mythologie ist das der Fall: Ödipus wird Vaternörder, ohne es zu wissen. Das Objektive allein reicht. Muß aber die christliche Moral auf diese griechische Option zurückfallen?

Die Rolle des Gewissens in der Pastoral ist gewiß eine der sensibelsten Fragen, die dringend einer Lösung bedürfen; und das nicht zuletzt in einer geistesgeschichtlichen Epoche, in der die Unantastbarkeit des Individuums nicht nur ein kultureller, sondern längst auch ein kirchlich anerkannter Wert geworden ist. Um so bedenklicher muß es sein, wenn die Position des römischen Dokuments (GK3) „vom unbefangenen Leser so verstanden werden muß, als sei das schwerwiegende, lebenslange Verbot des Sakramentenempfangs völlig unabhängig von der Frage persönlicher Schuld und Unschuld, schwerwiegendster Bedenken im Gewissensbereich hinsichtlich der Gültigkeit der ersten Ehe oder der damaligen Verantwortungsfähigkeit, oder der Frage, ob ein Mensch in der Verhärtung der Sünde lebt oder viele Zeichen guten Willens gibt“²².

Ein solches Fragen ist nicht rein theoretisch. Wie ist es nämlich begründbar, daß jemand nicht zur Kommunion gehen darf, wenn er sich persönlich keiner schweren Schuld bewußt ist? Ist es richtig, ihn dann zur Beichte aufzufordern, wo ihm dann ein Sakramentenempfang verwehrt werden soll ohne persönlich anrechenbare Schuld? Darf man dann wirklich – ohne daß der Verdacht sich regt, daß Menschen für Sakramente mißbraucht werden – sagen, daß die Betroffenen

auf die Kommunion verzichten²³ sollen, um die Unauflöslichkeit der Ehe zu retten?²⁴

Norm an Praxis anpassen? Damit steht auch der Vorwurf in Verbindung, daß heute die Norm nur allzu leichtfertig der Praxis angepaßt werde. Aber auch dabei wird unterstellt, daß diese Praxis in sich immer schlecht sei und die Norm von der Praxis nie etwas zu lernen habe. Vielleicht sollte die Norm vor allem immer an der Lehre und (!) noch mehr an der Praxis Jesu überprüft werden. Und diese stützt keineswegs so eindeutig die überkommene Norm, wie es deren Verfechter gern annehmen. Jesus war in seiner Praxis nämlich im konkreten Einzelfall ebenso milde, wie er das einmahnte, was Urabsicht Gottes für die Liebenden ist und was in der kirchlichen und erst recht der kirchenrechtlichen Norm immer nur in blasser Annäherung eingefangen werden kann. Jesus hat sich kompromißlos gegen die Scheidung einer jeden Ehe ausgesprochen (was weit mehr ist, als die katholische Kirche tut, die durchaus Ehen von Ungetauften oder aus gemischten Verhältnissen scheidet). Und zugleich war er ein einfühlsamer Arzt jenen, denen die Liebe nicht so vollendet gelang.

Differenzierte Meinungslage

Wir sind im übrigen in der Lage, gestützt auf repräsentative Umfragedaten aus Österreich aus dem Jahr 1990, Bescheid zu geben über die Meinungslage der Bevölkerung zu Fragen von Ehe, Scheidung, Wiederverheiratung und dem Handeln der Kirche in diesem Bereich. Die Daten zeigen einen schwerwiegend großen Dissens zwischen Rom und dem Volk, wobei ein solcher Dissens noch nicht von Haus aus sagt, daß in der Volksmeinung nichts Gutes steckt. Die Leidensgeschichten vieler Menschen sind eine wichtige Lesehilfe für Gottes Wirken in der Welt und damit für die Entwicklung der Seelsorge zusammen mit den Betroffenen. Es steht „so viel auf dem Spiel, daß man nicht mit verwundeten Menschen spielen darf“²⁵.

Nur eine ganz kleine Minderheit kann sich für das römische Kommunionverbot erwärmen (13 %). Ein in den römischen Dokumenten wiederholt vorgebrachtes Argument findet kaum Unterstützung, daß nämlich die Geschiedenen Verheiratete verunsichern (19 %) und daß ein versöhnlicher Umgang der Kirche mit den Geschiedenen den Bestand der Ehen schwäche (16 %). Die stärkste Zustimmung findet hingegen eine Position, die in der katholischen Kirche zur Zeit gar nicht zur Diskussion steht: Schuldlos Geschiedene sollten auch kirchlich ein zweites Mal heiraten können (76 %).

Die vielfältigen Einzelaussagen aus der Studie lassen sich inhaltlich in vier Richtungen bündeln:

1. Da ist zunächst eine Einstellung, die *Verständnis* für geschiedene Personen

ausdrückt. Die geschiedene Person wird nicht verurteilt, weil sie geschieden ist; man findet vielmehr, daß sie mit der schweren Situation verantwortungsbewußt umgeht. Diese personbesorgte Haltung kommt in folgenden drei Einzelaussagen zum Ausdruck: Wer heute heiratet, muß mit der Möglichkeit einer Scheidung rechnen (58 %). Um ihrer selbst und um der Kinder willen ist es notwendig, daß Geschiedene wieder einen Lebenspartner finden (52 %). Durch die Scheidung hat sich bei Geschiedenen auch ein reicher Erfahrungsschatz angesammelt, von dem andere Paare profitieren können (43 %).

2. Eine davon unabhängige Haltung bringt die Sorge zum Ausdruck, daß die Ehen institutionell nicht mehr abgestützt sind. Menschen mit einer solchen Grundeinstellung machen sich daher stark gegen die Schwächung dieser Institution. Diese *institutionsbesorgte Haltung* drückt sich in folgenden Items aus: Geschiedene verunsichern Verheiratete (19 %). Wenn die Kirche mit Geschiedenen versöhnlich umgeht, schwächt sie den Bestand der Ehen (16 %). Ich finde es richtig, daß Geschiedene, die gegen den Willen der Kirche wieder heiraten, nicht zur Kommunion gehen dürfen (13 %).

3. Im Hintergrund stoßen wir sodann auf zwei weitere Einstellungen. Die eine ist der *Wunsch nach Festigkeit*, die wiederum eng mit Glaubenseinstellungen verknüpft ist: Wenn der Glaube in der Ehe fehlt, fehlt auch das gegenseitige Vertrauen (48 %). Wenn man kirchlich heiratet, fühlt man sich mehr aneinander gebunden (47 %). Der Glaube hilft über viele Ehekrisen hinweg (46 %). Die Kirche soll auch in Zukunft möglichst klare Gebote und Verbote für das Leben der Christen aufstellen (39 %). Es ist gut, daß die Kirche die Unauflöslichkeit der Ehe verlangt (31 %).

4. Schließlich gibt es einen *Wunsch nach Zeitanpassung*. Offenbar fällt es Menschen mit einem solchen Wunsch schwer, in „Dissonanz“ mit dem zu leben, was heute kulturell als richtig angesehen wird. Zeitanpassung ist damit Minderung dieser „kognitiven Dissonanz“. Solche Personen sagen: Wenn jemand schuldlos geschieden ist, wäre es richtig, ihm die kirchliche Heirat neuerlich zu gestatten (76 %). Ich sehe es gern, wenn sich die Kirche der Zeit anpaßt (69 %). Der festliche, stimmungsvolle Rahmen ist an der kirchlichen Trauung das Wichtigste (33 %).

Verständnis für Geschiedene und Ablehnung der Scheidung korrelieren miteinander kaum²⁶. Beide Haltungen können also in unterschiedlichen Kombinationen auftreten. Vier grobe Grundtypen lassen sich abgrenzen: Den Typ 1 bilden die 5 % verständnislosen Scheidungsgegner, die ohne Rücksicht auf die Person die Institution verteidigen. 16 % haben Verständnis für die Person, sind aber dennoch gleichzeitig für den Schutz der Institution. 19 % bilden die eigenartige Gruppe der verständnislosen Nichtgegner; sie haben weder Verständnis für die Situation Geschiedener noch treten sie für den Schutz der Institution auf. Die zahlenmäßig stärkste Gruppe sind jene, die sich um des Verständnisses für die

Person wollen nicht für die Institution stark machen (können? wollen?) (58 %). Noch wichtiger als diese Verteilung ist die Frage, aus welchen Hintergründen solche Positionen erklärt werden können.

Die scharfe verständnislose *Ablehnung* der Scheidung und Wiederverheiratung (Typ 1: 5 %) kommt aus dem Wunsch nach Festigkeit und wird zudem ein wenig durch Autoritarismus (d. i. grob gesprochen eine Schutzbedürftigkeit der Person durch Autorität, Institution und Norm) erklärt. Eine Anpassung an den Zeitgeist wird hingegen abgelehnt. Religiosität und Kirchlichkeit spielen überraschenderweise keine Rolle²⁷.

Den verständnislosen Gegnern der Scheidung verwandt sind die verständnisvollen Scheidungsgegner (Typ 2: 16 %). Auch bei ihnen steht der Wunsch nach Lebensschutz durch Normen und Autoritäten ganz oben, auch sie wünschen Festigkeit. Gestützt werden sie aber zugleich durch Kirchenbindung und/oder Religiosität. Eine beachtliche Rolle spielt bei ihnen die Hoffnung über den Tod hinaus, aber auch ein irdisches Belohnungsstreben²⁸.

Die Gegenhaltung zur Scheidung (im Sinn des Eintretens für die eheschützenden Institutionen und Normen) hat somit vorrangig psychische Ursachen und steht mit Lebensstabilisierung eng im Zusammenhang. Scheidungsablehnung und Festigkeitswunsch korrelieren denn auch hoch miteinander²⁹. Jene, welche Scheidung vehement ablehnen, haben zu 72 % einen starken Wunsch nach Festigkeit. Wer sich hingegen für die Institution der Ehe nicht sehr stark macht, hat nur zu 13 % diesen Stabilitätswunsch. Diese Gruppe der Scheidungsgegner ist vorhersehbar innerkirchlich jene Gruppe, die mit dem römischen Dokument keine Probleme hat, sondern es begrüßen und durchsetzen wird. Es stellt für sie eine enorme Entlastung dar und verheißt ihnen Schutz und Sicherheit. Freilich: Diese Gruppe ist relativ klein und besteht aus 5 % verständnislosen und 16 % verständnisvollen Scheidungsgegnern.

Die verständnislosen *Nichtgegner* (Typ 3: 19 %) sind ganz anderer Art. Sie haben wenig Sinn für den Zeitgeist, brauchen auch nicht Autorität oder Festigkeit. Sie neigen nicht zur Privatisierung von Glück und Unglück. Bei Männern ist dieser Typ stärker vertreten als bei Frauen³⁰.

Bemerkenswert sind die Hintergründe der großen Gruppe der verständnisvollen Nichtgegner (Typ 4: 59 %). Sie wünschen eine Angleichung an die Zeit. Sie neigen zur Entsolidarisierung. Festigkeit ist für sie weniger wichtig. Sozioreligiös gehören sie weniger zu den Kirchlichen, sondern eher zu den Kulturreligiösen³¹.

Scheidungsverständnis (im Sinn von Verständnis für das Lebensschicksal geschiedener Personen) steht dem Wunsch nahe, daß die Kirche sich der Zeit anpaßt. Wer sehr viel Verständnis für Geschiedene aufbringt, hat zu 50 % einen sehr starken Wunsch nach Zeitanpassung. Wo dieses Verständnis sehr schwach ist, haben auch nur 23 % einen sehr starken Zeitanpassungswunsch. Offenbar halten diese Personen das Gelingen der Ehe mit der gegenwärtigen Zeitlage eher schwer

für vereinbar³². Menschen aus dieser Gruppe werden sich mit dem römischen Dokument sehr schwer tun. Sie werden nicht das Gefühl haben, die Kirche stehe auf ihrer Seite und verstehe sie.

Nicht übersehen werden soll hier freilich, daß dieses Verständnis für Geschiedene bei einem der beiden Typen auch mit der heute sich rasch ausbreitenden Entsolidarisierung in unserer Kultur zu tun hat. Das wäre für die Kirchenleitung der stärkste Grund für pastorale Besorgnis. Allerdings steht fest, daß gegen den Hang zur Entsolidarisierung moralische Appelle nur wenig nützen: Es hilft dem Lahmen nichts, wenn man ihm sagt, er solle schneller laufen, und wenn man ihn bestraft, wenn er es nicht kann. Es ist zudem fragwürdig, ob gegen die gesellschaftliche Entsolidarisierung die sakramentale Entsolidarisierung (die in der Nichtzulassung zu den Sakramenten steckt) hilfreich ist. Kranke brauchen Heilung, nicht Bestrafung.

Wie es weitergehen wird

Es ist gewiß nicht einfach abzusehen, wie die Entwicklung in der katholischen Kirche in dieser Frage weitergehen wird. Sicher ist, daß die deutliche Wortmeldung aus der Glaubenskongregation³³ ein zwar gewichtiges, aber mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht das letzte Wort in dieser Frage sein wird. Es hat alte Fragen nicht geklärt, dafür aber (erfreulicherweise) neue ausgelöst³⁴. Das theologische Ringen wird weitergehen.

Bis zu einer universalkirchlichen Lösung (die ökumenisch sein wird) werden sich in der katholischen Kirche Regionen und innerhalb der einzelnen Regionen Diözesen, ja Pfarreien mit unterschiedlicher Praxis bilden³⁵. Keine autoritären Eingriffe werden das verhindern können, auch wenn ganz wenige Bischöfe, die ihre Kontrollmacht überschätzen, solches ankündigen³⁶. Diese pastorale Regionalisierung hat es auch bisher schon gegeben; jetzt aber, nach dem Erscheinen des römischen Dokuments, ist unübersehbar, daß einzelne Bischöfe die Verantwortlichen in der Seelsorge unterstützen, wenn sie den oberrheinischen Weg (weiter) gehen. In anderen Kirchenregionen (meist Diözesen) kann es anderslautende Anweisungen geben, die unter schweren Belastungen des Kirchenklimas durchzusetzen versucht werden.

Man kann die ganze Lage optimistisch deuten und in ein Bild setzen: Es wird sich ein kirchlicher Springtanz à la Echternach ereignen. Typisch für diesen ist, daß man einen Schritt zurück machen muß, um aus dieser Trittsicherheit zwei weitere nach vorne machen zu können. Der Schritt nach hinten ist gemacht. Es ist klargeworden, hinter welche Positionen niemand zurück will. Alle sind tief besorgt um Verlässlichkeit und unverbrüchliche Treue, alle spüren etwas von der leidproduktiven Kraft der Entsolidarisierung, alle sind (wenigstens rhetorisch)

bereit, aus den Leiden vieler Geschiedener „Gehorsam“ zu lernen (Hebr 5,8), alle mahnen sie wie Jesus die Urabsicht Gottes für die Liebenden ein, daß sie nämlich ein Leben lang ein schützendes Dach für die Seelen sein mögen, das ihnen reiches Wachstum beschert.

Flucht vor den größeren Herausforderungen?

Aufs Ganze gesehen wird sich aber die Frage nicht meiden lassen, ob sich nicht mit den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um die Sakramentenpraxis eines freilich nicht kleinen Teils des Kirchenvolks die Seelsorge auf die Ebene der Symptome abdrängen läßt, auf der sich aber eine erhoffte Heilung der ehelichen Liebe nicht ereignen kann und wird. Die Liebe ist durch noch so strenge Normen nicht zu sichern, auch wenn vorhersehbar morgen die Liebenden wieder mehr auf entlastende institutionelle und normative Schutzvorgänge setzen werden.

Was heute die Liebe an der Wurzel bedroht, ist ein in unserer Kultur tiefgründig vorhandenes, insgeheim religiöses Suchen nach dem Himmel auf Erden. Dieser wird aber von vielen nicht mehr dadurch angestrebt, daß sie jetzt schon anfangen, im Geheimnis Gottes selbst daheim zu sein. Vielmehr versuchen sie, unter großen Anstrengungen und in schonungsloser Lebenshast, den Himmel in kurzer Zeit möglichst leidfrei auf Erden, und zwar subito, zu erzwingen. Die Menschen sind gerade im Umkreis der Liebe – vielleicht wie nie zuvor³⁷ – getrieben aus einer tiefen Sehnsucht nach dem großen Glück und in Verbindung damit aus der zerstörerischen Angst, in der knappen Lebenszeit zu kurz zu kommen. So wird die Liebe erst dann wieder eine bessere Chance erhalten, wenn die Menschen ihre Lebenswelt weiten, ihr diesseitiges Leben begreifen als einen Übergang, eine Art begrenzter Schwangerschaft für ein anderes, schlechthin sinnvolles Leben, als einen Weg also, auf dem es gut ist, sich mit jemand liebend zu verbünden, für den aber Ahnungen und Spuren des Himmels in der Liebe ausreichen.

Dazu kommt, daß auch die Kirchen, um des Überlebens der Menschen willen, weit mehr als bisher darum besorgt sein müssen, ob jemand überhaupt noch ein Dach über der Seele hat, statt zu fragen, ob diese Überlebensbehausungen auch in jeder Hinsicht moralisch hieb- und stichfest sind. Das Überleben hat mehr Gewicht als das Leben in geordneten Verhältnissen, so gut es für jene ist, die das Glück haben, ein Leben lang ohne Trennungs- und Scheidungsleid leben zu können. Die Sprache, in welcher Kirchenmänner über solche Leidensgeschichten sprechen werden, wird einfühlsamer werden, mitleidvoller, der Sprache und der Praxis Jesu näher. Er hat – unter Todesgefahr – keinen einzigen Leidenden dem allerheiligsten aller Gesetze Israels, dem Sabbatgebot, geopfert (vgl. Mk 2,23–3,6).

Täuschen wir uns, wenn wir befürchten, daß viele Verantwortliche in den Kir-

chen sich auf die leichtere Frage der Ehemoral und der Sakramentenzulassung zurückziehen, statt sich in den Hintergrundfragen zu engagieren, wie denn jemand heute wieder Zugang zu jenem Himmel finden kann, den Gott für uns bereithält – noch mehr: der er selbst für uns jetzt schon ist, was allein Menschen davon abhält, diesen Himmel vorhersehbar überfordernder- und zerstörenderweise in der Liebe, in der Arbeit und im Amüsement zu suchen?

Die Kirchen, vernachlässigen sie nicht oftmals ihre eigentliche Aufgabe, den Menschen den Himmel Gottes zu eröffnen und sie so zu einem tänzerischen Lieben auf dieser Erde zu befreien? Von der Liebe könnte so in sanfter Weise der religiöse Terror der Maßlosigkeit genommen werden. Das könnte die Liebenden frei machen, Freude zu haben an Spuren des Glücks, an Ahnungen des Himmels. Sie könnten es aushalten, daß nur dreimal im Leben die Erde wackelt (Ernest Hemmingway, *Wem die Stunde schlägt*). Vor allem könnten die Liebenden fähig werden zu vergeben, Schonung dem anderen zu gewähren, einander barmherzig zu ertragen. Weil aber die Kirchen für eine solche mystische Grundlegung der Liebe kaum noch die Kraft und die Erfahrung haben, erliegen sie in vergeblicher Weise oftmals der Versuchung, die Menschen durch moralische Anstrengung und gesetzliche Nötigung zum Guten zu verhelfen. Das Ringen um die Moral ist somit eine bedenkliche Auskunft über den Mangel an lebensformender Mystik³⁸.

ANMERKUNGEN

¹ Ich danke Mag. St. Dinges, Ass. am Inst. f. Pastoraltheol. u. Kerygmantik an d. kath.-theol. Fakultät d. Univ. Wien, für seine Mitarb. Die Analysen d. Umfrage „Religion im Leben d. Österreicher 1990“ wurden am Ludwig-Boltzmann-Inst. f. Werteforschung (Religion u. Solidarität) durchgeführt.

² Kyrill v. Alexandrien († 444) vergleicht das past. Vorgehen der Kirche in bestimmten Fällen mit dem Verhalten von Seeleuten, die in Seenot einen Teil der Ladung über Bord werfen, um das übrige zu retten: „So sehen auch wir in jenen Fällen, in denen wir nicht volle Exaktheit wahren können, über manches hinweg, damit wir nicht den Verlust von allem erleiden.“ (PG 77, 320; zit. n. E. Suttner, *Praxis d. Ostkirchen*, in: *ThPQ* 142, 1994, 365).

³ So der Kath. Familienverb. in: *Kathpress* (= KP) 27. 10. 1994.

⁴ Bf. Kapellari im Hirtenwort: KP 25. 10. 94.

⁵ P. M. Zulehner, *Ein Obdach d. Seele. Geistl. Übungen nicht nur für fromme Zeitgenossen* (Düsseldorf 1994).

⁶ R. Bleistein, *Die jungen Christen u. d. alte Kirche* (Freiburg 1972) 75.

⁷ Die Bf. d. Oberrhein. KProv., *Zur seelsorgl. Begleitung v. Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen* (Freiburg u. a. 1993).

⁸ So d. Belg. (KP 11. 11. 94) u. d. Bayer. Bf. (KNA 12. 11. 94).

⁹ Bekannt wurden die Stellungnahmen d. Innsbrucker Priesterrats (KP 22. 10. 94) u. d. Linzer Pastoralrats (KP 7./8. 11. 94).

¹⁰ Bf. Kapellari: KP 25. 10. 94. Sehr deutlich auch d. oberrh. Bf., die keinen lehramtl. Dissens sehen: KP 23. 10. 94.

¹¹ So *Familiaris consortio* Nr. 84 u. im Anschluß daran das Schr. d. Glaubenskongr.

¹² Erkl. d. österr. Bf. zum Abschluß d. Bischofssyn., in: *Verordnungsbl. d. Erzdiöz. Salzburg* 11 (1980) 153–156.

¹³ Neue Aktualität gewinnt angesichts der sich ausweitenden Diskussion über den kirchl. Gehorsam ein Schr. d. dt. Bf. an alle, die v. d. Kirche mit d. Glaubensverkündigung beauftragt sind (22. 9. 1967), dok. in: *NR*⁸ 468 f.

¹⁴ G. Lachner, Die Kirchen u. d. Wiederheirat Geschiedener (Paderborn 1991); P. M. Zulehner, Übergänge. Pastoral zu d. Lebenswenden (Düsseldorf 1990) 182–211; M. Kaiser, Geschieden u. wieder verheiratet. Beurteilung d. Ehen v. Geschiedenen, die wieder heiraten (Regensburg 1983); Ehe u. Ehescheidung, hg. v. F. Henrich (München 1972); Beitr. aus d. Österr. TheolKomm. zum Thema: ThPQ 142 (1994) H. 4.

¹⁵ J. Meyendorff, Marriage: An Orthodox Perspective (New York 1970); G. Larentzakis, Ehe, Ehescheidung u. Wiederheirat in d. orth. Kirche, in: ThPQ 125 (1977) 250–261; C. Constantinidis, E. C. Suttner, Fragen d. Sakramentenpastoral in orth.-kath. gemischten Gemeinden (Regensburg 1979); E. C. Suttner, Wechselseitige past. Hilfe trotz Kirchenspaltung. Ihre Bedingungen und d. Möglichkeiten d. Sakr.spendung zw. d. kath. Kirche u. d. orth. und alt-oriental. Kirchen in Ausnahmefällen (Wien 1988).

¹⁶ T. Freudenberger, Das Konzil v. Trient u. d. Ehescheidungsrecht d. Ostkirche, in: Wegzeichen (FS Biedermann, Würzburg 1971) 149–187.

¹⁷ So geschehen bei d. auf d. Konzil von 1439–1445 herbeigeführten Union; erst 400 Jahre später hat Pius IX. diese Regelung aufgehoben. ¹⁸ So J. Kremer: KP 20. 10. 94.

¹⁹ So Kard. F. König, Das Zeichen Gottes: die Kirche in unserer Zeit (Graz 1973) 111: „Die Ostkirche hat es im Lauf der Zeit so verstanden: Wenn eine Ehe einmal unheilbar zerbrochen ist, wenn der andere Ehemann z. B. schon mit einem neuen Partner lebt, dann soll eine Wiederverheiratung möglich sein. Eine einhellige Meinung der Gesamtkirche über diese Frage ist noch nicht vorhanden. Es wächst aber die Erkenntnis, daß die seelsorgliche Praxis aus der Not dieser zerbrochenen Ehen herausführen kann.“ Gewichtig ist das Votum d. Weltbischofssyn.: „Von pastoraler Sorge um diese Gläubigen getrieben, wünscht die Synode, daß eine neue und noch gründlichere Untersuchung – unter Berücksichtigung auch der Praxis der Ostkirchen – mit dem Ziel angestellt werde, daß die pastorale Barmherzigkeit noch tiefer werde“ (Propositio 14,6, in: Ench. Vat. 2, Bologna ²1990, 686). In die gleiche Richtung votierte zuletzt der große Moraltheol. B. Häring: Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung u. Wiederverheiratung. Ein Plädoyer (Freiburg 1989).

²⁰ W. Kirchscläger, Ehe u. Ehescheidung im NT (Wien 1987); R. Schnackenburg, Die sittl. Botschaft d. NT (Freiburg 1968) I 148–152.

²¹ H. R. Schlette, Geistl. Kommunion, in: LThK² IV 622 f. ²² Bf. R. Stecher: KP 17. 11. 94.

²³ Es ist aufschlußreich, daß das Wort Verzicht gebraucht wird, weil dieses nahelegt, daß Wiederverheiratete durchaus zur Kommunion hintreten könnten. Wie soll man anders von Verzicht reden können?

²⁴ So wie Menschen materielle Opfer für das Gemeinwohl erbringen, sei der Verzicht (!) auf den Kommunionempfang durch Wiederverheiratete ein „Ja“ und ein „geistl. Opfer“ zugunsten der Unauflöslichkeit der Ehe. „... wenn solche Partner bewußt das Nichtteilnehmenkönnen an der eucharist. Kommunion (nicht an der Eucharistie, aber an der Kommunion, auch nicht ausgeschlossen von der geistl. Kommunion, aber vom Teilnehmen am Tisch des Herrn im Empfang der Eucharistie), wenn sie diese Situation positiv aufnehmen als ein Zeugnis für das Gut der Ehe, für das Gut der Unauflöslichkeit der Ehe. Ich kenne solche Beispiele, und ich kann nur bezeugen, daß ein solches Ja zu dem persönlichen Opfer, um des größeren Gutes willen, um des bonum commune, des Gemeingutes willen, auch eine Lebensdynamik auslösen kann, die äußerst positive Folgen hat“ (Weihbf. Schönborn: KP 18. 10., 23. 10. 94).

²⁵ Bf. J. Weber: KP 17. 11. 94. ²⁶ Der Koeffizient beträgt nur (.02).

²⁷ Die jeweiligen Korrelationskoeffizienten (= KK) lauten: Festigkeit (.14), Autoritarismus (.07), Zeitgeist (–.13).

²⁸ Die KK: Autoritarismus (.16), Festigkeit (.10), kirchl. (.08), religiös (.07), kulturkirchl. (–.07), Tod (.11), Belohnung (.09), Ortsgröße (–.06). Kirchl. – religiös – kulturkirchl. – kulturreligiös – unreligiös sind vier Typen auf einer sozioreligiös. Skala, die durch die Kombination zwischen dem Kirchgang (sonntags/nicht sonntags) und dem Gottesbild (christl./deistisch: höheres Wesen/agnostisch: weiß nicht .../atheistisch) gebildet wird. Mehr dazu in: P. M. Zulehner, H. Denz, Vom Untertan zum Freiheitskünstler (Wien 1991); dies., Wie Europa lebt u. glaubt. Europ. Wertestudie (Düsseldorf ²1994). ²⁹ Der KK (.47).

³⁰ Die KK: Zeitgeist (–.09), Autoritarismus (–.09), Festigkeit (–.08), Individualismus (.09), Geschlecht (–.07).

³¹ Die KK: Zeitanpassung (.11), kulturreligiös (.10), Autoritarismus (–.08), Individualismus (.08), kirchlich (–.08), Festigkeit (–.07). ³² Der KK (.26).

³³ Warum wurde sie vom Sekretär d. ital. BK entworfen? ³⁴ So Bf. F. Kamphaus, Limburg in: SZ 19. 10. 94.

³⁵ „Ich weiß, daß in wenigen anderen Diöz. diese Frage anders beurteilt wurde als von mir. Aber das wird sich jetzt wohl ändern“: Bf. Krenn in: Oberöstr. Nachr. 29. 10. 94. – Wird es sich wirklich ändern?

³⁶ Bf. K. Krenn: Einem Priester, der sich an das Kommunionverbot hält, müßte er „unter Umständen sagen, verzichte auf deine Amtsausübung“: KP 15. 11. 94.

³⁷ Der schon sehr alte Don-Giovanni-Mythos läßt uns freilich anderes annehmen.

³⁸ Mehr dazu in: P. M. Zulehner, Ein Obdach der Seele, a. a. O.