

Sozialethische Arbeitspapiere

des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften

Marianne Heimbach-Steins, Denise Motzigkeit, Janine Redemann,
Karolin Frerich, Petr Štica

Familiale Diversität und pastorale Unterscheidung.

Eine theologisch-ethische Analyse zum Nachsynodalen Schreiben Amoris laetitia.

Oktober 2016



Institut für Christliche Sozialwissenschaften
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Hüfferstr. 27
48149 Münster
Telefon: 0251/83-32640
Fax: 0251/83-30041
Email: ics@uni-muenster.de
Internet: www.uni-muenster.de/FB2/ics/

© 2016 Institut für Christliche Sozialwissenschaften Münster
ISSN (Print) 2510-1749
ISSN (Online) 2510-1757
DOI: 10.17879/74089710622

Inhalt

Einleitung	1
1 Erschließung der Eigenlogik des Textes	3
1.1 Grundlegend: Die pastorale Logik des Konzils	3
1.2 <i>Amoris laetitia</i> und der „synodale Weg“	4
1.3 Aufbau und Struktur des Textes	6
2. Theologische Denkmuster für das Verhältnis von Moralverkündigung und Pastoral	9
2.1 Ein subsidiäres Modell pastoraler Verantwortung	9
2.2 Ein neuer Umgang mit moralischen Normen	11
2.3 „Dem Gewissen der Gläubigen Raum geben“	12
2.4 Das Prinzip der Unterscheidung	16
3. Reflexion von vier Themenfeldern	19
3.1 Verantwortete Elternschaft	20
3.2 Gender und Genderkritik	22
3.3 Umgang mit Brüchen, Scheidung und Wiederverheiratung	25
3.4 Homosexualität und gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften	29
4. Ausblick	32
5. Verwendete Literatur	35
6. Anhang	37
a) Chronologie der Ereignisse	37
b) Weitere theologische Beiträge zum nachsynodalen Schreiben <i>Amoris laetitia</i>	40
Die AutorInnen	45
Bisher erschienene Sozialethische Arbeitspapiere	45

Einleitung

Nach den intensiven und von vielen Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche aufmerksam verfolgten Debatten der beiden Bischofssynoden zur Familienpastoral war das nachsynodale Schreiben des Papstes mit Spannung erwartet worden. Die Synoden hatten erhebliche Anstrengungen unternommen, die Vielfalt der Familienwirklichkeiten in den unterschiedlichen Teilen der Weltkirche wahrzunehmen. Zugleich setzten sich die Synodalen aber auch – dem ausdrücklichen Anliegen des Papstes entsprechend – in einer bis dato in der katholischen Kirche der Moderne ungekannten Offenheit mit den unterschiedlichen Einschätzungen, ethischen Bewertungen und Vorschlägen für einen angemessenen pastoralen Umgang mit diesen Wirklichkeiten auseinander. Diese Erfahrung wurde von den einen als befreiend und hoffnungsvoll, von nicht wenigen anderen aber auch als verunsichernd, ja gefährlich im Hinblick auf eine klare katholische Identität wahrgenommen. Umso gespannter wurde erwartet, wie Papst Franziskus die Beratungsergebnisse der Synoden aufnehmen und seinerseits zu den offenen Fragen Stellung beziehen würde.

Erwartungen an eine autoritative Klärung der strittigen Fragen – etwa bezüglich des pastoralen Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen – durch neue normative „Lösungen“ konnten – so unterstreicht es Papst Franziskus selbst – nur enttäuscht werden. Innovativ ist das Schreiben des Papstes nicht dadurch, dass es eindeutige Lösungen für strittige dogmatische, moraltheologische, kirchenrechtliche oder pastoraltheologische Probleme böte. Innovativ ist es vielmehr dadurch, dass Papst Franziskus die Verantwortlichen auf *allen* Ebenen der pastoralen Praxis der Kirche für eine Praxis der Unterscheidung in subsidiärer und partizipativer Zusammenarbeit in die Pflicht nimmt, um den konkreten Menschen in der Unterschiedlichkeit ihrer biographischen Situationen und kulturellen Kontexte möglichst gerecht zu werden. Ein Schlüssel dazu ist die Aufwertung des personalen Gewissens als *Unterscheidungsvermögen*. Ein solcher Ansatz, der biblisch fundiert, in der ignatianischen Spiritualität verwurzelt und theologisch an die scholastische Tradition rückgebunden ist, lässt eine Vielzahl konkreter Fragen zunächst offen und gibt sie weiter an die lokalen, kontextgebundenen Instanzen der Verantwortung. Papst Franziskus macht ernst mit einem subsidiären Modell von Kirche, indem er darauf besteht, dass ein erheblicher Teil der Verantwortung – nicht nur für die sorgfältige Unterscheidung der herausfordernden Situationen, sondern

auch für wichtige pastorale Entscheidungen – in den Ortskirchen zu übernehmen sei. Damit sind nun die Bischöfe und Bischofskonferenzen und die konkret in der Pastoral Tätigen am Zug, die Überlegungen des Papstes in ihren jeweiligen Kontexten umzusetzen.

Mit unserer Analyse wollen wir einen Beitrag zur theologischen Erschließung und Auswertung des nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia* leisten. Wir stellen zunächst den Grundduktus und die großen gedanklichen Linien des umfangreichen Dokuments vor (1.). Daran anschließend arbeiten wir einige theologische Denkmuster heraus, die uns für das Verständnis des Textes grundlegend zu sein scheinen (2.). In diesem Verstehensrahmen erörtern wir dann exemplarisch vier besonders umstrittene, innerhalb wie außerhalb des kirchlichen Rezeptionsrahmens in Deutschland viel debattierte Themen. An den ausgewählten Feldern – verantwortete Elternschaft, Gender(-kritik), wiederverheiratete Geschiedene, Homosexualität und gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften – sollen die zuvor erarbeiteten Grundmuster gespiegelt, ihre Tragfähigkeit erprobt und pastorale Perspektiven, aber auch bleibende Blockaden identifiziert werden (3.). Zum Schluss wird in einer knappen Skizze reflektiert, welche Aufgaben für Kirche und Theologie aus dem nachsynodalen Schreiben hervorgehen (4.). Mit diesem Arbeitspapier setzen wir die sozialetisch-theologische Begleitung des Synodenprozesses fort, die wir mit einem ersten Papier zur Synode 2014 begonnen hatten. Auf die entsprechende Analyse sei hier noch einmal verwiesen (vgl. Heimbach-Steins et al. 2015).

1. Erschließung der Eigenlogik des Textes

1.1 Grundlegend: Die pastorale Logik des Konzils

Schon der erste Satz des nachsynodalen Schreibens bindet das Thema der Römischen Bischofssynode über pastorale Herausforderungen der Familie explizit an das II. Vatikanische Konzil zurück und setzt damit ein wichtiges Vor-Zeichen: In dem Satz „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“ (AL 1) klingt unüberhörbar der programmatische Eröffnungssatz der Pastoralkonstitution des Konzils, *Gaudium et spes*, aus dem Jahr 1965 an: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Mit dem Leitmotiv der Freude wird auch dieser Text unter das „Markenzeichen“ der pastoralen Theologie des gegenwärtigen Papstes gestellt. Zur Erinnerung: Schon sein erstes Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* („Die Freude des Evangeliums“, 2013), in dem er den Verkündigungsauftrag der Kirche auslegte und ihre Praxis kritisch unter die Lupe nahm, war durch dieses Motiv bestimmt. Den (im Sinne des Konzils) pastoralen Charakter des Synodenprozesses unterstreicht zudem der Zusammenhang mit dem außerordentlichen Jubiläum (Hl. Jahr) der Barmherzigkeit (vgl. AL 5), das Papst Franziskus symbolträchtig am Tag des 50. Jubiläums des Konzilsabschlusses für die Zeit vom 8. Dezember 2015 bis zum 20. November 2016 ausgerufen hat. In der Verkündigungsbulle *Misericordiae vultus* (11. April 2015) heißt es dazu: „Mauern, die die Kirche allzu lange in einer privilegierten Festung eingeschlossen hatten, wurden eingerissen, und die Zeit war gekommen, um das Evangelium auf neue Weise zu verkünden“ (MV 4). Die Tugend der Barmherzigkeit zieht sich zusammen mit dem Motiv der Freude durch die Äußerungen des argentinischen Papstes: als Pendant zu der Freuden-Botschaft des Evangeliums, die zu verkündigen der Kirche aufgetragen ist, bildet sie die Richtschnur für deren Handeln angesichts – und inmitten – einer menschlichen Wirklichkeit, die nicht ideal, sondern komplex und in vielfacher Hinsicht der Heilung bedürftig ist. Dieser Zusammenhang entspricht dem ekklesiologischen Programm des Konzils und ist grundlegend für die päpstliche Reflexion des Synodenprozesses und dessen Erträge.

1.2 *Amoris laetitia* und der „synodale Weg“

Papst Franziskus baut mit dem Auftakt seines nachsynodalen Schreibens zugleich eine Brücke zwischen der Synode und den Herausforderungen des pastoralen Handelns in den konkreten lokalkirchlichen Zusammenhängen: Für die gesamtkirchliche Synode als Prozess bedeutet das Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* einen gewissen Abschluss: Es schaut aber nicht nur zurück und fasst die Ergebnisse der bischöflichen Konsultation zusammen, sondern weist nach vorne und profiliert die Erwartung, dass und wie die Erträge der Synode in den lokalen Kirchen aufgenommen und umgesetzt werden sollen. Dem Geist des Konzils entsprechend, ist die „Kirche in der Welt von heute“ (GS) verpflichtet, den Weg, den die Synode zurückgelegt hat, weiterzugehen. Der Synodenprozess wird durch das Abschlussdokument nicht „überholt“, sondern bleibt präsent und wichtig: Von dem Markstein des nachsynodalen Schreibens ausgehend, ist er in den lokalen Kirchen fortzusetzen – im Sinne der genauen und offenen Wahrnehmung der „heutigen Situation der Familie“ (vgl. AL 32-49), im Sinne einer Weitung des Blicks für die Komplexität dieser Wirklichkeit und der Bereitschaft, sich in die notwendige Debatte, das Ringen um eine neue Verhältnisbestimmung von Lebenswirklichkeit, kirchlicher Lehre und pastoraler Umsetzung „kirchentreu, ehrlich, realistisch und kreativ“ einzuüben (vgl. AL 2).

Den „synodalen Weg“ schätzt Papst Franziskus als einen wertvollen und erhellenden Lernprozess ein, dessen Erträge er in dem nachsynodalen Schreiben bündeln und fortzuschreiben möchte (vgl. AL 4). Er hebt die Vielseitigkeit und die Vielschichtigkeit der Beiträge und Erfahrungen der Synode hervor, indem er feststellt, sie sei ihm „wie ein kostbares, aus vielen berechtigten Besorgnissen und ehrlichen, aufrichtigen Fragen zusammengesetztes Polyeder erschienen“ (AL 4). Dementsprechend wird in dem gesamten Schreiben viel aus den Dokumenten der beiden Synoden 2014 und 2015 zitiert, teils als Beschreibung dessen, was die Väter diskutiert haben, teils so, dass Papst Franziskus sich die Inhalte explizit zu eigen macht. Mit eigenen theologischen und spirituellen Überlegungen und Reflexionen reichert Franziskus die Synodenergebnisse zusätzlich an; damit setzt bzw. verstärkt er jene Akzente, die ihm besonders wichtig sind. Die Art und Weise, wie der Papst mit dem „Material“ der Synode umgeht und umzugehen empfiehlt, wird ebenfalls schon in der Einleitung angesprochen; darin liegt eine äußerst wichtige Verstehenshilfe für das gesamte Dokument: Eine zentrale „Regieanweisung“

zum Verhältnis zwischen dem Beratungsprozess der Synoden und der nachsynodalen päpstlichen Wortmeldung bildet die Passage, in der Papst Franziskus daran erinnert, dass die „Zeit mehr wert ist als der Raum“ (AL 3). Damit spielt er auf seine Enzyklika *Evangelii gaudium* an, in der er diesen Satz als erstes Prinzip für ein friedvolles Leben der Menschen in Gemeinschaft bzw. für einen gelassenen Umgang mit der „Spannung zwischen Fülle und Beschränkung“ einführt (vgl. EG 222-225). Es bedeutet in Kürze, dass ein Denken in Prozesskategorien der Wirklichkeit besser entspricht als ein statisches Verständnis, das vor allem an der Festschreibung des *status quo* interessiert erscheint.

„Dieses Prinzip erlaubt uns, langfristig zu arbeiten, ohne davon besessen zu sein, sofortige Ergebnisse zu erzielen. Es hilft uns, schwierige und widrige Situationen mit Geduld zu ertragen oder Änderungen bei unseren Vorhaben hinzunehmen, die uns die Dynamik der Wirklichkeit auferlegt. Es lädt uns ein, die Spannung zwischen Fülle und Beschränkung anzunehmen, indem wir der Zeit die Priorität einräumen. [...] Dem Raum Vorrang geben bedeutet sich vormachen, alles in der Gegenwart gelöst zu haben und alle Räume der Macht und der Selbstbestätigung in Besitz nehmen zu wollen. Damit werden die Prozesse eingefroren. Man beansprucht, sie aufzuhalten. Der Zeit Vorrang zu geben bedeutet sich damit zu befassen, *Prozesse in Gang zu setzen anstatt Räume zu besitzen*. [...] Es geht darum, Handlungen zu fördern, die eine neue Dynamik in der Gesellschaft erzeugen und Menschen sowie Gruppen einbeziehen, welche diese vorantreiben, auf dass sie bei wichtigen historischen Ereignissen Frucht bringt. Dies geschehe ohne Ängstlichkeit, sondern mit klaren Überzeugungen und mit Entschlossenheit“ (EG 223; Hervorhebung i. Orig.).

Was das in Bezug auf die Synode bedeutet, zeigen einige Bemerkungen zum Verhältnis zwischen der notwendigen „Einheit der Lehre und der Praxis“ und der faktischen Verschiedenheit der Interpretationen und Schlussfolgerungen, die in jeweils gegebenen gesellschaftlich-kulturellen Räumen daraus gezogen werden. Indem Franziskus daran erinnert, dass diese Spannung so lange erhalten bleiben wird, „bis der Geist uns in die ganze Wahrheit einführt (Joh 16,13)“ (AL 3), wirbt er sowohl bei seinen Mitbischöfen wie auch bei allen, die aus dem Synodenprozess Orientierung in schwierigen pastoralen Fragen erwarten, für eine Öffnung auf das Wirken des Geistes hin: Nicht alles, was während der Synoden diskutiert wurde, müsse lehramtlich festgelegt und damit quasi stillgelegt werden. Den Prozess des Ringens um die richtigen Deutungen offen zu halten, versteht Franziskus offensichtlich als einen Modus des Arbeitens an einer Einheit, die

die Dynamik der geschichtlichen, gesellschaftlichen und kirchlichen Wirklichkeit nicht leugnet, sondern die Pluralität der Wirklichkeit selbst als Moment dieser Suche nach Einheit und nach Wahrheit ernst nimmt. Indem er dabei auf das Wirken des göttlichen Geistes rekurriert, legt er seinen Adressaten den Gedanken nahe, gerade diesen mühsamen, im irdischen Leben unabschließbaren Prozess theologisch als (mit-)schöpferisches Geschehen zu deuten, in dem sich der kirchliche Verkündigungsauftrag zu bewähren hat.

Dementsprechend plädiert Franziskus dafür, überall in der Weltkirche nach besser inkulturierten Lösungen zu suchen, um das Potential des Evangeliums in den höchst unterschiedlichen weltkirchlichen Resonanzräumen zum Klingen zu bringen. Entsprechend sieht Franziskus auch sein nachsynodales Schreiben als Teil des synodalen Prozesses an und nicht als Ende der Diskussion. Was das im Einzelnen bedeutet und wie eine fortschreitende Inkulturation gelingen kann, ist – angesichts der anscheinend bis zur Unvereinbarkeit reichenden – Vielschichtigkeit der sozialen, kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten, unter denen die Kirche in der globalisierten Welt existiert, eine der zentralen ekklesiologischen Fragen für pastorale Praxis, kirchliche Lehre und theologische Reflexion unter dem Vorzeichen der *einen katholischen* Kirche.

1.3 Aufbau und Struktur des Textes

Papst Franziskus empfiehlt, das umfängliche Schreiben nicht „hastig ganz durchzulesen“ (AL 7), sondern schrittweise. Je nach Kontext, Interesse und Lebenswirklichkeit der Lesenden könne es auch sinnvoll sein, es (nur) kapitelweise zu lesen, um darin zu finden, was in der je eigenen Situation (z.B. als pastorale Mitarbeitende oder als Eheleute) hilfreich und orientierend sein kann (vgl. ebd.). Obwohl Franziskus also seine Adressaten durchaus zu einer auswählenden Lektüre ermutigt, ist es für eine theologische Analyse und für die weitere Arbeit mit diesem Dokument wichtig, dessen innere Logik nachzuvollziehen. Es ist erkennbar nach dem Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ aufgebaut, von der pastoralen Theologie des Konzils, insbesondere der Konstitution *Gaudium et spes*, durchdrungen und im strengen Sinn des Wortes biblisch informiert.

Die Einleitung verklammert das Schreiben mit dem synodalen Prozess und klärt die Intention sowie die Vorgehensweise (vgl. AL 1-7). So wie die Kirche sich im Konzil selbst verpflichtet hat, „jederzeit nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4), so stellt Franziskus seine Reflexion auf den Synoden-

prozess und auf dessen Ergebnisse unter das „Licht des Wortes“: Das ganze erste Kapitel (AL 8-31), das eine Art Spurensuche nach der Familienwirklichkeit in der Bibel unternimmt, steht unter dieser Überschrift. Im Licht von GS 4 betrachtet, handelt es sich hier also um das „Leuchtmittel“, mit dem das thematische Feld erhellt werden soll. Es bildet eine Exposition oder Grundorientierung für die weitere Befassung mit den komplexen Fragen von Familie, Partnerschaft und Ehe als pastorale Aufgabe. Die familiäre Wirklichkeit wird mit einer biblisch geschulten Haltung der Aufmerksamkeit für das Thema angeschaut, und in dieser „Schule“ erschließt sich ein vielschichtiges Bild „voller Geschichten der Liebe wie auch der Familienkrisen“ (AL 8). Die „Brille“, die dieses erste Kapitel darbietet, ist nicht rosarot eingefärbt; sie soll eher zur Wahrnehmung und Wertschätzung einer weder idealen noch hoffnungslosen Realität anleiten.¹

Um „‘Bodenhaftung‘ zu bewahren“ (AL 6), rekapituliert das zweite Kapitel (AL 31-57) Aspekte der Wirklichkeitsanalyse, die der Synodenprozess, vorbereitet durch die Umfragen unter den Gläubigen in der weltweiten Kirche, erarbeitet hatte. Darin werden sowohl gesellschaftliche Entwicklungen und Einflussfaktoren als auch kirchliche Handlungs- und Reaktionsmuster kritisch aufgenommen, ohne dass die breit angelegte Darlegung der *Relatio synodi* (2015) im Einzelnen wiederholt würde. Auf diese Beobachtung gesellschaftlicher und kirchlicher Herausforderungen folgt im dritten Kapitel (AL 58-88) eine Skizze der kirchlichen Lehre über die Familie (AL 67-70) und die (sakramentale) Ehe (AL 71-75) sowie zu daraus folgenden Fragen des Umgangs mit „unvollkommenen Situationen“ (AL 76-79), mit der Weitergabe des Lebens und der Kindererziehung (AL 80-85) sowie zum Verhältnis der Familie zur Kirche. Auch hier geht es – das ist wichtig gegenüber der Wiederaufnahme dieser Themen an späteren Stellen des Dokuments – zunächst um eine Art Bestandsaufnahme, die an die entsprechenden Vorarbeiten der Synode anknüpft. In diesem Sinne ist das Kapitel im Rahmen des Dreischritts dem „Sehen“ zuzuordnen.

Demgegenüber bietet Papst Franziskus in den beiden folgenden Kapiteln, die den Part des „Urteilens“ im Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ repräsentieren, eine geistlich-theologische Orientierung über die Liebe an; er selbst weist das vierte und das fünfte Kapitel zusammengenommen als Zentrum des Textes aus (vgl. AL 6). Das umfangreiche vierte Kapitel über „Die Liebe in der Ehe“ (AL 89-164) basiert auf einer

¹ Ausführlicher zum ersten Kapitel von *Amoris laetitia* und zu dessen Bedeutung für das gesamte Dokument vgl. Heimbach-Steins 2016.

Auslegung / Meditation des Hohen Liedes der Liebe (1 Kor 13), an die sich weitere Reflexionen über die „*caritas*“ (AL 120-141) und die „leidenschaftliche Liebe“ (AL 142-162) anschließen. Papst Franziskus entwirft ein facettenreiches Bild der geschlechtlichen Liebe und Erotik, das manche traditionelle Engführungen der kirchlichen Sichtweise hinter sich lässt. Auf der gleichen Linie entwickelt das fünfte Kapitel die Thematik der Fruchtbarkeit der Liebe (AL 165-198) in einer Weise, die die einseitige Fixierung auf die Fortpflanzung – und die damit häufig einhergehende Abwertung jeder intimen Liebesbeziehung, die sich nicht durch leibliche Nachkommenschaft legitimieren konnte – im Ansatz überwindet.

Die folgenden drei Kapitel sind schließlich auf das Handeln ausgerichtet: Das sechste Kapitel (AL 199-258) entwirft „[e]inige pastorale Perspektiven“: Diese umfassen die Ehevorbereitung, die Begleitung der ersten Ehejahre sowie die Begleitung in Krisen, bei Trennung und Scheidung sowie in „komplexen Situationen“ (unter diesem Begriff werden sowohl religionsverschiedene Verbindungen als auch Familien mit homosexuellen Mitgliedern angesprochen) und die Trauerpastoral. Das siebte Kapitel (AL 259-290) gilt der Kindererziehung und thematisiert in diesem Zusammenhang sowohl die Sexualerziehung als auch die religiöse Erziehung. Das achte Kapitel (AL 291-312) ist als Ganzes der Aufgabe der „pastoralen Unterscheidung“ gewidmet: Für die pastorale Wahrnehmung und Beurteilung konkreter herausfordernder Situationen werden Kriterien skizziert, die in der (moral-)theologischen und geistlichen Tradition der Kirche verankert sind. Sie orientieren eine Pastoral, die nicht auf eine Mechanik der Normanwendung zu reduzieren ist, sondern die Verantwortlichen gerade deshalb herausfordert, weil sie nur als kreativer Vermittlungsprozess zwischen konkreten Menschen, ihren Lebenssituationen und der Lehre der Kirche konkret werden kann. Das achte Kapitel (AL 293-312) kann als Schlüssel für die spezifisch pastorale Herangehensweise gelten, für die Papst Franziskus mit seinen Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* und *Amoris laetitia* eindringlich wirbt. Es veranschaulicht zugleich das oben in Erinnerung gerufene, für sich genommen etwas abstrakt klingende Prinzip des Vorrangs der Zeit vor dem Raum. Das relativ kurze neunte Kapitel (AL 313-325) bildet mit Überlegungen zur Spiritualität in Ehe und Familie sowie mit einem abschließenden Gebet den Schlussstein des Dokuments.

Charakter, Struktur und hermeneutische Grundentscheidungen des Dokuments geben Aufschluss über die Intentionen, die Papst Franziskus mit *Amoris laetitia* verfolgt. Manches erschließt sich zudem durch Zusammenschau dieses Textes mit den Dokumenten der beiden Synoden zur Familienpastoral sowie mit weiteren programmatischen Äußerungen von Papst Franziskus, insbesondere mit seinem ersten Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013) und mit der Verkündigungsbulle *Misericordiae vultus* zur Eröffnung des Jubiläumjahres der Barmherzigkeit vom 8. Dezember 2015. Einige Aspekte, die theologisch von besonderer Bedeutung zu sein scheinen, sollen hier als Leseperspektiven noch einmal hervorgehoben werden.

2. Theologische Denkmuster für das Verhältnis von Moralverkündigung und Pastoral

Die größte Herausforderung, die sich in Konsequenz der Synode für die lokalen Kirchenverantwortlichen wie für die Fortentwicklung des Verständnisses der Einheit der Kirche stellt, dürfte darin liegen, dass es für den notwendigen Prozess der Vermittlung von Lehre und Leben in der Pluralität der familialen Wirklichkeit – anders gesagt: für die Inkulturation (vgl. AL 3) – zwar Kriterien, aber keine Patentrezepte gibt. Die Aufgabe der kontextuellen Aneignung ernst zu nehmen bedeutet, sich von der Vorstellung verabschieden zu müssen, es gebe „one-size-fits-all“-Lösungen für die Pastoral. Die folgenden Abschnitte skizzieren grundlegende theologische Denkmuster aus *Amoris laetitia*, die uns für die weitere Bearbeitung dieser Herausforderung grundlegend erscheinen: die Verhältnisbestimmung von gesamtkirchlichem Lehramt und den lokalen Kirchen und ihrer Leitungsverantwortung (2.1); der Stellenwert von und der Umgang mit allgemeinen Normen in konkreten Situationen (2.2); die Schlüsselbedeutung des Gewissens und damit zusammenhängend von Autonomie und Freiheit der Personen (2.3) und die Praxis der Unterscheidung als Methode für die verantwortliche Vermittlung zwischen Subjekt, Situation und Norm (2.4).

2.1 Ein subsidiäres Modell pastoraler Verantwortung

Mit dem Plädoyer, das Prozesshaft-Dynamische („Zeit“) dem Statischen („Raum“) vorzuzordnen, tritt Papst Franziskus der Erwartung entgegen, „alle doktrinen, moralischen oder pastoralen Diskussionen“ müssten „durch lehramtliches Eingreifen entschieden werden“ (AL 3). Mit dem Verweis auf das Wirken des Geistes wirbt er dafür,

Differenzen ggf. offenzuhalten und die Diversität lokaler / kontextspezifischer Gegebenheiten und Lösungsversuche in der weltweiten Kirche auszuhalten.

Aus dieser Notwendigkeit folgt, dass *die Einheit der Kirche neu und dynamischer gedacht werden muss*: Sie kann nicht durch Einebnung aller Differenzen gewonnen werden, sondern muss im Gegenteil auf der Anerkennung der Diversität des inkulturiert Katholischen basieren. Den gleichen Glauben zu bekennen und zu feiern, dies aber vielsprachig und pluriform, stellt für eine eurozentrische Kirchen-Perspektive immer noch eine große Herausforderung dar, ist aber in der zunehmend polyzentrischen Weltkirche theologisch wie praktisch von existentieller Bedeutung. Das bedeutet in gewisser Hinsicht *eine Zurücknahme des gesamtkirchlichen Lehramtes, jedenfalls eine Relativierung des römischen Zentralismus*. Zwar ist Papst Franziskus sicher weit davon entfernt, seine Leitungsverantwortung in Frage zu stellen. Allein die Tatsache, dass und wie er das Instrument der römischen Bischofssynode einsetzt, ist alles andere als ein Beleg für einen Mangel an Führungsbereitschaft (vgl. Schüller 2016). Jedoch arbeitet er erkennbar an einer neuen Zuordnung von römischer und lokalkirchlicher Leitungsverantwortung und besteht auf der Notwendigkeit der Inkulturation der Lehre in die jeweiligen lokalen Gegebenheiten als Bedingung dafür, dass sie überhaupt rezipiert – „beachtet und angewendet“ (AL 3) – werden kann. So unterstreicht Franziskus im Rahmen der Darlegung zur „Unterscheidung in sogenannten ‚irregulären‘ Situationen“ im achten Kapitel, dass in Anbetracht der „zahllosen Unterschiede der konkreten Situationen“ jede Erwartung an die Synode oder das nachsynodale Schreiben, eine „neue, auf alle Fälle anzuwendende generelle gesetzliche Regelung kanonischer Art“ (AL 300) zu erlassen, fehlgehen müsse; es sei „nur möglich, eine neue Ermutigung auszudrücken zu einer verantwortungsvollen persönlichen und pastoralen Unterscheidung der je spezifischen Fälle“ (ebd.).

Franziskus setzt damit ein subsidiäres Verhältnis zwischen den lokalen Kirchen und dem gesamtkirchlichen Lehramt voraus: Er weist den lokalen Kirchen und ihren Verantwortlichen im Zeichen der pastoralen Unterscheidung eine Verantwortung zu, die sich nicht auf die Anwendung/Umsetzung der kirchlich vorgegebenen Normen als „*top down*“-Modell beschränkt, sondern vielmehr in einem „*bottom up*“-Modell eine kreative Aneignung der Tradition in gesellschaftlich neuen, kulturell verschiedenen Kontex-

ten impliziert. Eben dies dekliniert *Amoris laetitia* für den Bereich der (Familien-) Pastoral durch.

2.2 Ein neuer Umgang mit den moralischen Normen

Die neue Herangehensweise, die Papst Franziskus den Verantwortungsträgerinnen und -trägern in der Pastoral aufträgt, bedeutet vor allem einen veränderten Umgang mit den moralischen Normen der Kirche. In seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* hatte Franziskus die Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten, die das Zweite Vatikanische Konzil in Erinnerung gerufen hatte (vgl. EG 36), auch auf die Moraltheologie beziehungsweise Moralverkündigung bezogen, wie es bereits in der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin verankert ist (vgl. EG 37). Aus dieser theologischen Lehre zieht Papst Franziskus die pastoralen Konsequenzen (vgl. EG 38f.): Er plädiert dafür, die Botschaft des Evangeliums in ihrem Zusammenhang und die verschiedenen Elemente der kirchlichen Lehre in ihrer Bezogenheit auf den Kern der Botschaft wahrzunehmen und zu vermitteln. Dementsprechend wendet er sich ausdrücklich dagegen, die Rezeption einzelner moralischer Normen für sich genommen zum Prüfstein der Kirchlichkeit schlechthin zu machen. Dieser Maßstab, den Franziskus für die evangeliumsgemäße Predigt formuliert, ist analog auch auf die pastorale Begleitung von Paaren und Familien zu beziehen:

„[...] Man darf die Vollständigkeit der Botschaft des Evangeliums nicht verstümmeln. Außerdem versteht man jede Wahrheit besser, wenn man sie in Beziehung zu der harmonischen Ganzheit der christlichen Botschaft setzt, und in diesem Zusammenhang haben alle Wahrheiten ihre Bedeutung und erhellen sich gegenseitig. Wenn die Predigtstätigkeit treu gegenüber dem Evangelium ist, zeigt sich in aller Klarheit die Zentralität einiger Wahrheiten, und es wird deutlich, dass die christliche Morallehre keine stoische Ethik ist, dass sie mehr ist als eine Askese, dass sie weder eine bloße praktische Philosophie ist, noch ein Katalog von Sünden und Fehlern. Das Evangelium lädt vor allem dazu ein, dem Gott zu antworten, der uns liebt und uns rettet – ihm zu antworten, indem man ihn in den anderen erkennt und aus sich selbst herausgeht, um das Wohl aller zu suchen. Diese Einladung darf unter keinen Umständen verdunkelt werden! Alle Tugenden stehen im Dienst dieser Antwort der Liebe. Wenn diese Einladung nicht stark und anziehend leuchtet, riskiert das moralische Gebäude der Kirche, ein Kartenhaus zu werden, und das ist unsere schlimmste Gefahr. Denn dann wird es nicht eigentlich das Evangelium sein, was verkündet wird, sondern einige lehrmäßige oder moralische Schwerpunkte, die aus be-

stimmten theologischen Optionen hervorgehen. Die Botschaft läuft Gefahr, ihre Frische zu verlieren und nicht mehr „den Duft des Evangeliums“ zu haben“ (EG 39).

Dieses Plädoyer steht erkennbar auch im Hintergrund des nachsynodalen Schreibens. Zwar betont der Papst immer wieder, es gehe ihm nicht um eine Änderung der Lehre; die Gültigkeit der Normen werde als solche nicht angetastet. Aber er bettet den Rekurs auf die Morallehre – auch und gerade in den Feldern der Sexual- und Beziehungsethik sowie der Ehe- und Familienethik – in einen pastoralen Bezugshorizont und Handlungsrahmen ein. Dabei geht es nicht um einen sekundären Schritt der Anwendung, sondern darum, den Interpretationszusammenhang zu identifizieren, in dem die Normen relevant werden können. Der Stellenwert der Normen ist nicht absolut – losgelöst von einer situativen Aneignung bzw. Vermittlung –, sondern eben in dem Rahmen einer situativ konkreten Kommunikation zu bestimmen. Auch wenn also nicht die Gültigkeit bestimmter Normen an sich in Frage gestellt wird, legt Franziskus nun aber besonderen Wert auf das Anliegen der Verkündigung des Evangeliums von dem Gott, „der uns liebt und rettet“ (EG 39) als verbindlichen Bezugsrahmen, in dem Relevanz und Gewicht der Normen bestimmt werden können, und auf die Koordinaten, in denen das Ziel der Kommunikation über die Normen identifiziert wird. Damit werden auch für die Umsetzung der Moralverkündigung und -lehre der Kirche deutliche neue Akzente gesetzt.

Dementsprechend rückt die konkrete Person als Adressat und als *Subjekt* der Pastoral in das Zentrum der Aufmerksamkeit. Prominenter Ausdruck dafür ist die starke Fokussierung des Gewissens jeder einzelnen Person in welcher Lebenssituation auch immer, besonders auch des Gewissens der pastoralen Verantwortungsträger und -trägerinnen als Instanz der Vermittlung zwischen Norm und Situation.

2.3 „Dem Gewissen der Gläubigen Raum geben“

Papst Franziskus erwähnt das Gewissen in seinem Schreiben bereits am Anfang, in Kapitel 2 „Die Wirklichkeit und die Herausforderungen der Familie“, das dem Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ entsprechend unter „Sehen“ fällt. In Bezug auf den Umgang mit dem Gewissen und seiner Bedeutung fällt die Bestandsaufnahme hier relativ selbstkritisch aus:

„Wir tun uns ebenfalls schwer, dem Gewissen der Gläubigen Raum zu geben, die oftmals inmitten ihrer Begrenzungen, so gut es ihnen möglich ist, dem Evangelium entsprechen und ihr persönliches Unterscheidungsvermögen angesichts von Situationen entwickeln,

in denen alle Schemata auseinander brechen. Wir sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen“ (AL 37).

Es klingt hier bereits an, dass das Verhältnis von Norm und Situation anders fokussiert werden muss. Schon in diesem kurzen Zitat deutet sich an, welche Rolle dem Gewissen zugeschrieben wird und v.a., wie Franziskus das Gewissen versteht. Es handelt sich bei dem Gewissen des Menschen eben nicht um einen Gesetzeskatalog, den er in den konkreten Situationen anzuwenden hat oder um eine autoritäre Stimme von außen, die es umzusetzen gilt, sondern um eine Urteilsfähigkeit im Menschen, die sich seinem Erfahrungshorizont folgend entwickelt. Diese Entwicklung verläuft allerdings nicht rein unbewusst oder unbeeinflussbar. Franziskus spricht auch nicht nur von *dem* (einen) Gewissen als einem anthropologischen Phänomen, sondern von *den* Gewissen im Plural, also der individuellen moralischen „Grundausstattung“ der Menschen. Diese unterscheidet sich von Mensch zu Mensch und von Situation zu Situation bzw. kann sich biographisch weiterentwickeln, ohne dabei ihren allgemeinen Kern verlieren zu müssen. Damit ist die schwierige und strittige Verhältnisbestimmung zwischen dem personalen Gewissen und dem objektiven Gesetz (Freiheit und Wahrheit) angesprochen, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil verschieden und gegensätzlich interpretiert wird (vgl. Schockenhoff 2003: 152-184).

Die kritische Aussage des Papstes weist dabei jedoch in eine eindeutige Richtung: Das Gewissen des Einzelnen kann nicht einfach durch Lehraussagen der Kirche ersetzt werden, sondern muss durch diese in seiner Entwicklung unterstützt – gebildet – werden. Dabei geht es gerade nicht darum, dem Konkreten, subjektiv Erfahrbaren und Unterscheidenden seine Bedeutung abzusprechen, sondern darum, zu erkennen, dass der Mensch auch in diesen Begrenzungen durch konkrete Situationen dem Evangelium entsprechen kann – vielleicht nicht vollkommen und perfekt, aber innerhalb des Rahmens seiner Möglichkeiten als endliches Wesen. Diese Fähigkeit des Menschen kann durch die Kirche gefördert, das Gewissen gebildet werden, indem die Kirche dem Menschen dabei hilft, zu einem eigenen Urteil zu kommen und nicht autoritär moralische Gesetze anwendet, „als seien es Felsblöcke, die man auf das Leben von Menschen wirft“ (AL 305). So wiederholt sich in Bezug auf das personale Gewissensurteil und seine Bedeutung die im Abschnitt 1.4 erläuterte Relativierung des römischen Zentralismus.

Den subjektiven Aspekt des Gewissens und seine positive Bedeutung unterstreicht Franziskus damit, dass er – wie oben gezeigt – auch von *den* und nicht nur von *dem* Gewissen schreibt. Er löst dabei die Spannung zwischen objektiver Wahrheit und subjektivem Gewissen, zwischen Erkenntnis des Gesetzes und objektivem Gesetz nicht zu einer Seite hin auf. Diese Spannung ist in konkreten Situationen immer wieder neu wahrzunehmen und muss von den Menschen bewältigt werden als eine Herausforderung, die in der moralischen Urteilsbildung situationspezifisch gelöst werden muss. Dies wird deutlich, wenn der Papst im weiteren Verlauf des nachsynodalen Schreibens die Menschen dazu auffordert, auf die eigene Gewissensüberzeugung zu hören und entsprechend zu handeln. Zum einen geschieht dies gemäß der kirchlichen Lehre, wenn er mit den Synodenvätern daran erinnert, dass die Kirche Zwangseingriffe des Staates in die Geburtenregelung ablehnt (vgl. AL 42) oder daran, dass diejenigen, „die im Gesundheitswesen arbeiten, [...] die moralische Pflicht der Verweigerung aus Gewissensgründen“ (AL 83) in Anspruch nehmen dürfen. Zum anderen verweist er aber auch darauf, dass das Gewissensurteil nicht eindeutig bzw. nicht ohne Widerspruch der Lehre der Kirche entspricht, wie er es am Beispiel der Menschen ausführt, die in „sogenannten ‚irregulären‘ Situationen“ (AL 297) leben (v.a. im Zusammenhang mit der pastoralen Begleitung wiederverheirateter Geschiedener; vgl. Abschnitt 3.3).

Die Verhältnisbestimmung zwischen subjektivem Gewissensurteil und objektivem Gesetz führt Papst Franziskus entsprechend in Kapitel 8 unter den Zwischenüberschriften „Die Zerbrechlichkeit begleiten, unterscheiden und eingliedern“, „Die mildernden Umstände in der Pastoral“ (AL 301-303) und „Die Normen und die Unterscheidung“ (AL 304-306) weiter aus. Er hebt dabei die Bedeutung der konkreten Bedingtheiten hervor, in denen ein Mensch lebt und die ihn und auch sein Gewissen(surteil) stark beeinflussen – so v.a. in Dilemmasituationen, in denen alle denkbaren Handlungsoptionen Normen zu verletzen scheinen. Deshalb müssen diese „mildernden Umstände“ im Umgang mit dem Menschen berücksichtigt werden, gerade weil sie ihn oder sie in seinem Gewissensurteil beeinflussen und so auf ihre Weise zur Bildung des Gewissens beitragen. Folglich ist es notwendig, von Seiten der Kirche ebenfalls zur Bildung des Gewissens beizutragen. Dieses sich entwickelnde Gewissen ist es, das nicht nur erkennen kann, dass „eine Situation objektiv nicht den generellen Anforderungen des Evangeliums entspricht“ (AL 303), sondern auch, welche Antwort subjektiv die Antwort auf Gottes Ruf sein kann: Das Gewissen kann auch „mit einer gewissen moralischen Sicherheit

entdecken [...], dass dies die Hingabe ist, die Gott selbst inmitten der konkreten Vielschichtigkeit der Begrenzungen fordert, auch wenn sie noch nicht völlig dem objektiven Ideal entspricht“ (AL 303). Die Entwicklung des Gewissens auf dem Weg hin zum Ideal ist dabei als offen und dynamisch zu verstehen und nicht als statisch und einlinig. Auch hier zeigt sich der Vorrang der Zeit vor dem Raum (vgl. Abschnitt 1.2).

Dementsprechend schreibt Papst Franziskus weiter, dass es nicht ausreicht, festzustellen, ob eine Handlung dem Gesetz entspricht oder nicht, denn daran kann die Treue eines Menschen zu Gott nicht erkannt werden. Daher erinnert er mit Nachdruck an die Lehre des Thomas von Aquin:

„Obgleich es im Bereich des Allgemeinen eine gewisse Notwendigkeit gibt, unterläuft desto eher ein Fehler, je mehr man in den Bereich des Spezifischen absteigt [...]. Im Bereich des Handelns [...] liegt hinsichtlich des Spezifischen nicht für alle dieselbe praktische Wahrheit oder Richtigkeit vor, sondern nur hinsichtlich des Allgemeinen; und bei denen, für die hinsichtlich des Spezifischen dieselbe Richtigkeit vorliegt, ist sie nicht allen in gleicher Weise bekannt [...]. Es kommt also umso häufiger zu Fehlern, je mehr man in die spezifischen Einzelheiten absteigt“ (Summa Theologiae I-II^{ae}, q. 94, Art 4; AL 304).

Es geht hier um die Verbindung von allgemeinen Normen und konkreten Situationen, die nicht immer eins zu eins aufeinander übertragbar sind. Eine allgemeine Norm würde ihren spezifischen Charakter der Allgemeinheit verlieren, würde sie jede Sondersituation umfassen – sie müsste relativ werden. Daher kann auch andersherum ein Teil der praktischen Unterscheidung in konkreten Sondersituationen nicht zu einer allgemeinen Norm erhoben werden, da er zu konkret, dem Einzelfall entsprechen muss (vgl. AL 204). Somit ist auch hier darauf verwiesen, dass unterschiedliche konkrete Situationen in ihrer Wahrnehmung und Beurteilung unterschieden werden müssen (vgl. Abschnitt 2.3).

Papst Franziskus geht sogar noch einen Schritt weiter: In Fußnote 348 verweist er mit Thomas darauf, dass, wenn man die Wahl hat, nur eine Kenntnis zu haben – entweder die allgemeine Kenntnis der Normen oder die besondere Kenntnis der Situation –, letzterer der Vorzug zu geben ist. Es ist wichtiger, die konkrete Situation in möglichst vielen ihrer Bedingtheiten und Faktoren zu erkennen, um sich ein verantwortliches Gewissensurteil bilden zu können, als die allgemeinen Normen. Demzufolge ist auch das natürliche Sittengesetz nicht als ein Regelkatalog zu verstehen, der ohne weiteres dem Menschen die richtige Regel für die jeweilige Situation zur Verfügung stellt, „‘sondern

es ist eine objektive Inspirationsquelle für sein höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung'. Aufgrund der Bedingtheiten oder mildernder Faktoren ist es möglich, dass man mitten in einer objektiven Situation der Sünde – die nicht (zumindest nicht völlig) subjektiv schuldhaft ist – in der Gnade Gottes leben kann [...], wenn man dazu die Hilfe der Kirche bekommt“ (AL 305; Binnenzitat: Auf der Suche nach einer universalen Ethik 59). Papst Franziskus fordert hiermit dazu auf, den Menschen in seinen Gewissensüberzeugungen wahrzunehmen und zu respektieren, entsprechend der Würde, die ihm durch sein Gewissen als Ort der Gottesbegegnung zukommt, und ihm in seiner Situation, seinen Bedingtheiten und Begrenzungen mit Barmherzigkeit zu begegnen, ihn mit Freude zu begleiten, und nicht, ihn zu maßregeln und zu verurteilen.

2.4 Das Prinzip der Unterscheidung

Die Fokussierung auf das Gewissen und die verantwortliche Freiheit bildet den ethischen Kern der pastoralen Unterscheidung. Der Begriff steht im theologischen Denken und in der ignatianischen Spiritualität des Papstes (vgl. Köster 2016) für den *Prozess* der Vermittlung zwischen dem *Subjekt* (Person), der *Situation*, für die eine pastorale Antwort gefunden werden soll, und der *Norm* (oder den Normen), die auf der Ebene der kirchlichen Lehre den Umgang mit der gegebenen Herausforderung anleiten soll. Der Begriff der „Unterscheidung“ steht damit für den Grundsatz, an dem der von der Praxis Jesu vorgezeichnete „Weg der Barmherzigkeit und der Eingliederung“ (AL 296; unter Bezug auf *Relatio finalis* 51) bzw. die „Logik der pastoralen Barmherzigkeit“ (AL 307-312) Maß nehmen soll. In diesem Abschnitt sollen die theologischen Grundlagen dieses Ansatzes, wie sie in AL erkennbar werden, skizziert werden. Die konkreten Auswirkungen in den von Papst Franziskus als „komplex“ bezeichneten pastoralen Herausforderungen werden im folgenden Kapitel erörtert. Im dritten Kapitel von AL, das die Lehre der Kirche rekapituliert, zitiert Franziskus aus dem Schlussdokument der Familiensynode 2015:

„Angesichts schwieriger Umstände und verletzter Familien muss immer ein allgemeines Prinzip in Erinnerung gerufen werden: ‘Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden’ (FC 84). Der Grad der Verantwortung ist nicht in allen Fällen gleich, und es kann Faktoren geben, die die Entscheidungsfähigkeit begrenzen. Daher sind, während die Lehre klar zum Ausdruck gebracht wird, Urteile zu vermeiden, welche die Komplexität der verschiedenen Situationen nicht berücksichtigen. Es ist erforder-

lich, auf die Art und Weise zu achten, in der die Menschen leben und aufgrund ihres Zustands leiden“ (AL 79; Binnenzitat: *Relatio finalis* 51; vgl. auch AL 298).

Die Unterscheidung wird also als „allgemeines Prinzip“ vorgestellt und als Element der Lehre, nicht als eine Art pastoraler Kunstgriff oder Trick, um die Anwendung der Lehre zu umgehen oder deren Konsequenzen abzufedern. Mit dem in *Amoris laetitia* mehrfach hergestellten Bezug auf FC 84 wird zudem signalisiert, dass es sich hier nicht etwa nur um eine spirituelle Option des Jesuiten Bergoglio handelt, sondern um ein Element der Morallehre der Kirche, demzufolge die verantwortliche Aneignung der Lehre die Berücksichtigung der Umstände geradezu erfordert. Erst die genaue Wahrnehmung der Umstände, unter denen konkrete Menschen leben, eine bestimmte Partnerschaft / Ehe sich entwickelt, blüht oder zerbricht, das Leben einer Familie gedeiht oder leidet, ermöglicht es, die konkret gegebene Verantwortung der Beteiligten zu identifizieren. Dieser Prozess wird „Unterscheidung“ genannt, weil es darum geht, herauszufinden, was das Besondere, das Je-Eigene der zu bearbeitenden Situation gegenüber anderen, auf den ersten Blick ähnlich gelagerten Fällen ausmacht. Eine Norm kommt – wie im vorigen Abschnitt angedeutet – dadurch zustande, dass von bestimmten Situationen abstrahiert und das Verbindende, Typische aus vielen relativ ähnlichen Konstellationen herausgefiltert wird, um auf der Grundlage gemeinsamer Erfahrungen eine allgemeine Regel (Sollensforderung) zu definieren. Jede Situation, die mutmaßlich durch diese Norm „abgedeckt“ wird, umfasst aber neben dem Typischen auch Elemente, die eben dieses Typische überschreiten und sie zu etwas Besonderem machen, das in der pastoralen Antwort möglicherweise Berücksichtigung verlangt (vgl. hierzu oben den Abschnitt über das Verhältnis von Gewissen und Norm).

In dem Teil des achten Kapitels, der „die Unterscheidung der sogenannten ‚irregulären‘ Situationen“ (AL 296-300) behandelt, legt Papst Franziskus dar, wie er die Unterscheidung auf solche konkreten Situationen angewendet wissen will; dabei bezieht er sich übrigens immer wieder auf das Schlussdokument der Synode und lässt auch erkennen, wo bezüglich der konkreten Unterscheidungsfragen keine Einigkeit erzielt werden konnte (vgl. z.B. AL 299). Daraus lässt sich eine Reihe von Punkten gewinnen, die für das Verständnis der Vorgehensweise zentral sind:

Erstens geht es dem Ziel nach um die *Eingliederung* derer, die sich in einer wie auch immer gearteten „komplexen Situation“ befinden: „Niemand darf auf ewig verurteilt werden, denn das ist nicht die Logik des Evangeliums!“ (AL 297).

Zweitens ist von der genauen Wahrnehmung der unterschiedlichen Situationen her der jeweils anzunehmende *Grad der Verantwortung der Betroffenen* zu bestimmen: Nicht in allen Fällen kann von gleicher Verantwortung ausgegangen werden und deshalb können auch nicht situationsunabhängig immer dieselben Konsequenzen oder Wirkungen einer Norm behauptet werden (vgl. AL 300). In diesem Zusammenhang bezieht sich Papst Franziskus auf die oben angesprochene, schon bei Thomas von Aquin formulierte Lehre von den „mildernden Umständen“: Diese seien einer Person unter bestimmten Bedingungen zugute zu halten, etwa wenn die Entscheidungsfreiheit durch äußere Einwirkung oder psychische Disposition eingeschränkt ist, so dass eine objektive Verfehlung gegen eine Norm gleichwohl nicht subjektiv voll zurechenbar ist.

Drittens wird mit der Forderung nach Differenzierung gemäß der Logik der pastoralen Barmherzigkeit nicht das Ideal (etwa der Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe) preisgegeben; aber die „möglichen Wachstumsstufen der Menschen, die Tag für Tag aufgebaut werden“ (AL 308 mit Bezug auf EG 44; vgl. auch AL 300, Fn. 336), müssen ernst genommen und begleitet werden. Das setzt voraus, dass ein komplexeres Modell gesucht wird, als es die objektivistische Zuordnung von Situation und Norm in einem dualistischen „Alles-oder-Nichts“- bzw. „Entweder-Oder“-Denken ermöglicht. Es muss darauf ausgelegt sein, dass Menschen in ihrem Verhältnis zur Kirche nicht ein für alle Mal auf eine an eine bestimmte Lebenssituation oder -phase gebundene Normabweichung festgelegt und von dieser her beurteilt werden. (Familien-)Biographische Veränderungen und die Art und Weise, wie die Betroffenen diese verantwortlich gestalten, sollen als Chance auch im Sinne der Treue zum Evangelium wahrgenommen und anerkannt werden können. Mit anderen Worten: Die *Logik der Barmherzigkeit* wird als Gegengewicht gegen einen Rigorismus der bloßen Normanwendung (vgl. AL 310f.) geltend gemacht. Wie dies im Einzelnen geht und was es für die konkrete pastorale Begleitung bedeutet, bleibt noch genauer zu klären.

Viertens verweist das Stichwort „Wachstumsstufen“ auf das *Prinzip der Gradualität*, das Papst Franziskus, anknüpfend an seine Vorgänger wieder ins Gespräch bringt. Dabei ist eine wichtige Unterscheidung zu berücksichtigen: „Im Gesetz selbst“ kann es

keine Gradualität geben (vgl. AL 300; FC 34); eine Norm gilt oder gilt nicht. Aber sie ist kein Selbstzweck, sondern hat ihren Sinn darin, menschlicher Lebensführung und/oder zwischenmenschlichem Zusammenleben Orientierung zu geben und den Werten zur Verwirklichung zu verhelfen, die beides im Sinne der Erfahrung von Heil befördern (vgl. FC 34; dazu vgl. auch Sautermeister 2015: 232). In diesem Sinne ist auch zu differenzieren zwischen einem anzustrebenden Ideal und einer Norm, die als Maßstab situativ konkreten Handelns immer wieder neu in den Schritten eines lebenslangen Entwicklungs- und Wachstumsprozesses zu ratifizieren ist, die aber darin eben auch nur schrittweise, vorläufig und unvollkommen verwirklicht werden kann.

Die stufenweise Entwicklung bzw. der Wachstumsprozess bezieht sich auf die Subjekte in ihrem ethisch bedeutsamen Umgang mit den Lebenssituationen, die sie als Gestaltungsaufgabe konkret herausfordern. Diese Differenzierung macht die „moralisch relevante Unterscheidung von Normkonformität und Wertakzeptanz“ (Sautermeister 2015: 230) geltend: Auch in einer nicht normkonformen Lebenssituation (z.B. einer Person, die geschieden und wiederverheiratet ist) können die bestehende Partnerschaft und die familiären Beziehungen und Aufgaben auf der Grundlage der kirchlich vertretenen familialen Werte gelebt werden.

Dieses dynamische Verhältnis zwischen Subjekt, Situation und Norm genau wahrzunehmen und ethisch und pastoral zu analysieren, ist zunächst Gegenstand der Unterscheidung; hier wird deutlich, dass und wie eng diese Aufgabe mit der moralischen Selbstprüfung im Gewissen der Beteiligten (einschließlich des pastoralen Gesprächs im *forum internum*) verbunden ist (vgl. hierzu AL 298). Erst auf dieser Grundlage lässt sich für die verantwortlichen Subjekte (d.h. die in der fraglichen Situation lebenden Personen und die pastoralen Begleiter_innen) entscheiden, welche pastoralen Schlüsse aus dem Befund einer Normabweichung für den kirchlichen Umgang mit der gegebenen Situation zu ziehen sind. Insofern ist das Prinzip der Gradualität – im Sinne des Vorrangs der Zeit vor dem Raum und im Sinne der Vermittlung von subjektiver und objektiver Dimension – eine zentrale Orientierungsgröße.

3. Reflexion von vier Themenfeldern

Die theologischen Überlegungen des Papstes werden konkret, wenn man die sogenannten „heißen Eisen“ (verantwortete Elternschaft, Gender, Brüche und Homosexuali-

tät) in den Blick nimmt. Die von Franziskus postulierten Prinzipien der Gradualität, der Unterscheidung sowie des Vorrangs der Zeit vor dem Raum eröffnen eine realistische Sicht auf die zwischenmenschlichen Beziehungen in all ihren Facetten. Dies zeigt sich deutlich daran, dass Franziskus zum ersten Mal in einem lehramtlichen Schreiben die erotische Dimension der Liebe in der Ehe anspricht. Er betont damit die Bedeutung und Würde der leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten der ehelichen Liebe und sieht in der Sexualität eine eigene Form der Kommunikation zwischen den Menschen, eine „Sprache, bei der der andere ernst genommen wird in seinem heiligen und unantastbaren Wert“ (AL 151). Die eigene Funktion und Wertigkeit als intensiver Ausdruck der intimen Beziehung werden damit gewürdigt; der sexuelle Akt wird nicht isoliert betrachtet und nur vom „Ergebnis“, der Zeugung eines Kindes, her bewertet, sondern als Sprachform der Liebe auch dann wertgeschätzt, wenn aus ihm kein Kind hervorgeht. Papst Franziskus verzichtet auf eine Wiederholung der naturrechtlichen Argumentation in Fragen der Verhütungsmöglichkeiten und betont dagegen, dass eine positive und kluge Geschlechterziehung zu etablieren ist und zwar im Rahmen einer Erziehung zur Liebe. Er fordert zugleich eine Sexualerziehung, die nicht auf die Anwendung von Verhütungsmitteln reduziert und von der zwischenmenschlichen Liebe isoliert ist.

Der Duktus der Behandlung der Themen verantwortete Elternschaft, Gender, wieder-verheiratete Geschiedene und Homosexualität ist in *Amoris laetitia* von einer Haltung geprägt, die jegliche (Vor-)Verurteilung ausschließen will. Der Papst wirbt vielmehr für einen differenzierten Blick auf die jeweilige Situation und stärkt damit sein Anliegen einer stärkeren pastoralen Begleitung. So verzichtet Franziskus darauf, Gendertheorien erneut als „dämonisch“ zu verurteilen, macht in Bezug auf Brüche in der Biographie eines Paares auf die Gradualität der Verantwortung aufmerksam und wünscht die pastorale Begleitung homosexuell lebender Personen. In allen vier Themen, die die im Verlauf der Synode viel diskutierte sogenannten „heißen Eisen“ spiegeln, findet sich der Grundtenor wieder, dass jede Lebenssituation unterschieden werden und Vielfalt ausgehalten werden muss in Barmherzigkeit und Respekt gegenüber den Menschen, die der besonderen Begleitung bedürfen.

3.1 Verantwortete Elternschaft

Papst Franziskus spricht erst spät (in Kapitel 6) direkt die Frage nach der Methode für eine verantwortliche Elternschaft an, d.h. nach dem traditionellen lehramtlichen

Sprachgebrauch die Frage nach der zu empfehlenden Verhütungsmethode, und markiert damit ein *Andererseits* zu den Ausführungen über den Gewissensentscheid der Ehepartner: „Andererseits soll zur Anwendung der Methoden, die auf den ‚natürlichen Zeiten der Fruchtbarkeit‘ (HV 11) beruhen [...] ermutigt werden“ (AL 222).² Diese ange-deutete Gegenüberstellung von Gewissensurteil über die Familienplanung einerseits und der empfohlenen Methode zur Umsetzung andererseits wird von den Synodenvä-tern in dem größeren Kontext einer Wiederentdeckung der Enzyklika *Humanae vitae* und des Apostolischen Schreibens *Familiaris consortio* gesehen, „um [...] einer Mentali-tät, die dem Leben oftmals feindlich gegenübersteht, entgegenzuwirken“ (AL 222). Papst Franziskus verweist also durchaus auf das bestehende Paradoxon in diesen Schreiben bezüglich der Ehe, ihrer Würde und der Aufgabe der Eltern einerseits und der Frage nach der Verhütungsmethode andererseits. Jedoch verzichtet er im Kontext der pastoralen Perspektive darauf, ein Urteil über die alternativen Verhütungsmittel zu fäl-len, sondern spricht sich dafür aus, die Zeitmessungsmethoden zu empfehlen und hebt als Grund dafür hervor, dass diese Methode der Würde der Partner entspreche. Wie an-dere Methoden und Mittel zur Familienplanung zu beurteilen sind, wird weder in *Amoris laetitia* noch in den Synodentexten angesprochen. Weder eine naturrechtliche Begrün-dung noch eine Verurteilung alternativer Verhütungsmittel werden wiederholt. Franz Böckle verwies bereits 1990 darauf, zu achten, dass der Bezug zu *Humanae vitae* von Papst Johannes Paul II. in *Familiaris consortio* erst und nur in der Fußnote direkt zitiert wird, während der Verweis auf *Gaudium et spes* und die eheliche Liebe, die für neues Leben offen sein muss, direkt im Text angeführt wird (vgl. Böckle 1990: 51).

Papst Franziskus verzichtet in *Amoris laetitia* überhaupt auf das Zitat dieser fragwür-digen Stelle und betont hingegen GS 50 und dabei v.a. die Beachtung des Gewissens-urteils der Ehepartner. Dieses wird besonders deutlich in AL 68. Hier bezieht sich Fran-ziskus in seinem Zitat der Synodenväter (*Relatio finalis* 43) auf Paul VI. und besagte Enzyklika und zwar im Hinblick auf die Lehre über Ehe und Familie und weiter auf die Verbindung der ehelichen Liebe mit der Weitergabe des Lebens und zitiert aus HV 10:

„Deshalb fordert die Liebe von den Ehegatten, dass sie ihre Aufgabe verantwortlicher El-ternschaft richtig erkennen. Diese Aufgabe, auf die man heute mit gutem Recht ganz be-sonderen Wert legt, muss darum richtig verstanden werden [...] Die Aufgabe verantwor-

² Franziskus zitiert in diesem Absatz fast ausnahmslos die *Relatio finalis* (63); nur dieses „Andererseits“ fügt er hinzu.

tungsbewusster Elternschaft verlangt von den Gatten, dass sie in Wahrung der rechten Güter- und Wertordnung ihre Pflichten gegenüber Gott, sich selbst, gegenüber ihrer Familie und der menschlichen Gesellschaft anerkennen“ (AL 68).

Mit der Klammer in der Mitte und dem frühzeitigen Ende des Zitats lässt er die strittigen Stellen aus *Humanae vitae* aus, in denen Paul VI. einen Bezug zwischen den biologischen Gesetzen des sexuellen Aktes (Zeugung von Nachkommen) und der sittlichen Ordnung, die auf Gott zurückgeht, herstellt. Die Aufgabe von Ehe und Familie wird hier im Sinne der Pflichten gegenüber Gott, Gesellschaft und sich selbst zwar wiederholt, nicht aber die Fokussierung auf den einzelnen ehelichen Akt, dessen Einschreibung in den Schöpfungsplan und Zielsetzung der Zeugung. Schaut man nun auf das Kapitel, dem AL 68 unterstellt ist, wird die Bedeutung noch deutlicher: Es handelt sich um das Kapitel drei „Auf Jesus schauen – Die Berufung der Familie“ und hier besonders um den Abschnitt „Die Familie in den Dokumenten der Kirche“ (AL 67-70).

Franziskus zitiert die Passage über die Wiederentdeckung von *Humanae vitae* noch ein weiteres Mal in AL 82, wo es in Kapitel 3 ebenfalls um die Weitergabe des Lebens und die Erziehung der Kinder geht. An dieser Stelle verzichtet er jedoch auf die Empfehlung einer Verhütungsmethode und betont stattdessen, dass „bei der moralischen Bewertung der Methoden der Geburtenregelung die Würde der Person respektiert werden muss“ (AL 82). Zudem verweist er an dieser Stelle darauf, dass die Lehre der Kirche dazu verhilft, „die Gemeinschaft unter den Ehepartnern in all ihren Dimensionen und mit generativer Verantwortung harmonisch und bewusst zu leben“ (ebd).

3.2 Gender und Genderkritik

Papst Franziskus nimmt an zwei Stellen in *Amoris laetitia* Bezug auf die Gender-Thematik. Zum einen stellt er sie in den Kontext des Kapitels 2 und behandelt sie unter dem Stichwort „Herausforderungen“ (vgl. AL 56). Zum anderen greift er in den pastoralen Perspektiven im sechsten Kapitel im Rahmen seiner Ausführungen zur Sexualerziehung das Thema wieder auf (vgl. AL 285f.).

Eine synoptische Lesart von *Amoris laetitia* mit den Abschlussberichten 2014/2015 und dem dazwischen verfassten *Instrumentum laboris* ergibt, dass Franziskus klar auf das Abschlussdokument 2015 Bezug nimmt. Es ist jedoch bemerkenswert, dass er sich in seiner Argumentationsweise nicht schlicht den Synodenvätern anschließt. In AL 56 knüpft er zunächst zwar direkt an die *Relatio finalis* an, indem er Gender als eine Ideo-

logie verurteilt, doch spricht er schon anders als die Bischöfe von „verschiedenen Formen einer Ideologie“, die „gemeinhin“ Gender genannt wird. Damit erkennt er zunächst allgemein die Komplexität der Theorie an. Doch leider fehlt auch bei Franziskus ein Verweis darauf, dass es sich bei der Genderforschung um eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Geschlechterdifferenzen handelt. Er stellt wie seine Bischofskollegen (vgl. *Relatio finalis* 58) fest, dass zwischen *sex* (biologischem Geschlecht) und *gender* (sozialem Geschlecht) unterschieden werden kann, möchte die beiden Dimensionen jedoch nicht voneinander getrennt wissen. Auch in der Genderforschung geht es nicht um eine Trennung von biologischem und sozialem Geschlecht, sondern vielmehr um eine analytische Unterscheidung der beiden Kategorien, die dazu dient, gesellschaftliche Ungerechtigkeiten aufzudecken. Da die individuelle Geschlechtsidentität immer von kollektiven Erwartungen (z.B. geschlechtsspezifische Rollenerwartungen oder gesellschaftliche Ordnungsmuster) geprägt ist, ist es vielmehr Anliegen der Genderforschung, darauf aufmerksam zu machen, dass die biologische Geschlechtszugehörigkeit immer schon gedeutete soziale Wirklichkeit ist (vgl. Heimbach-Steins 2015).

Franziskus selbst macht im Kontext des Themas „Sexualerziehung“ darauf aufmerksam, dass „das Männliche und das Weibliche nicht etwas starr Umgrenzt ist“ (AL 286). Als Beispiele bringt er die Situation eines Ehemannes, der sich der Arbeitssituation seiner Frau anpassen und selbst Aufgaben im Haushalt und in der Kindererziehung übernehmen müsse. Dies sei weder ein Ausdruck einer geringeren Männlichkeit oder von Versagen noch würdelos oder ein „zweideutiges Benehmen“. Gerade mit Blick auf die Erziehung von Kindern wünscht sich Franziskus, dass die „Starrheit“ in diesem Punkt abgelegt werde, da sonst die Entwicklungsmöglichkeiten von Kindern gehemmt werden und ihre Freiheit verengt wird:

„Diese Starrheit kann ihrerseits die Entwicklung eines jeden bis zu dem Punkt hemmen, dass man es schließlich für wenig männlich hält, sich der Kunst oder dem Tanz zu widmen, und für wenig weiblich, irgendeine Führungstätigkeit zu entwickeln“ (ebd.).

Dass Franziskus die Gender-Thematik in den Kontext der Sexualerziehung stellt, ist bemerkenswert, auch wenn die Beispiele, die er heranzieht, sich auf ein patriarchales Denken zu beziehen scheinen, dessen Überwindung oder Relativierung sicher nicht die genderspezifischen Herausforderungen aller Rezeptionskontexte gleichermaßen betrifft. Denn damit erkennt er bereits in seiner theoretischen Auseinandersetzung an, dass es sich bei der Bildung von Identität, sei sie politisch oder eben in diesem Fall

sexuell, immer um einen Prozess handelt, der auch von äußeren Einflüssen geprägt wird. Auch geschlechtliche Identität ist eben nichts Statisches, was sich in dual konstruierte Kategorien einteilen lässt, sondern sie entsteht in einem Prozess. Dabei verwirft der Papst nicht die Kategorien „männlich“ und „weiblich“, sondern macht darauf aufmerksam, dass die Gefahr besteht, sie für bestimmte Rollenbilder zu vereinnahmen, die der Komplexität von Identität nicht angemessen sind. Gerade die Verantwortungsträger/-innen im Bereich der Sexualerziehung haben dies zu berücksichtigen.

Wie oben bereits erwähnt, steht Franziskus für eine freiheitliche Entwicklung des Menschen ein. Gleichzeitig bringt er jedoch auch seine Sorge zum Ausdruck, dass Gender-Theorien die Erziehung der Kinder „bestimmen“ wollen und versuchen würden, „sich als einzige Denkweise durchzusetzen“ (AL 56). Versteht man die Debatten jedoch richtig, und dies zeigt ja der Ansatz von Franziskus in AL 286, so bietet eine reflektierte Anerkennung der sozialen Geschlechtervielfalt Potential für eine Theologie der Barmherzigkeit, da mit ihrer Hilfe gesellschaftliche Ungerechtigkeiten aufgedeckt werden können und sie dabei helfen kann, Menschen vom Rand der Gesellschaft in ihre Mitte (zurück) zu holen.

Doch obwohl Franziskus auf die „menschliche Schwäche und die Vielschichtigkeit des Lebens“ verweist, die er durchaus wahrnimmt, erkennt er nicht die Leistungsfähigkeit dieses Ansatzes, sondern verurteilt ihn als „ideologisch“ (vgl. AL 56). Er rekurriert in diesem Zusammenhang auf den biotechnologischen Fortschritt, der es ermöglicht, die Zeugung eines Kindes vom Geschlechtsakt zu trennen. Dass er dieses Thema, das die Bischöfe noch unabhängig von der Gender-Thematik besprochen hatten, im Rahmen dieser Kontroverse bespricht, ist ungewöhnlich: Schließlich deutet es einen neuen Themenkomplex an. Dennoch erschließt sich daraus, dass es Franziskus um mehr geht, als nur darum, zu einer kirchenpolitisch brisanten Debatte Stellung zu nehmen. Er nutzt den Gegenstand, um für die Anerkennung der Schöpfung zu werben. Seine Botschaft lautet: Der Mensch ist ein Geschöpf Gottes.

„Verfallen wir nicht der Sünde, den Schöpfer ersetzen zu wollen! Wir sind Geschöpfe, wir sind nicht allmächtig. [...] Zugleich sind wir berufen, unser Menschsein zu behüten, und das bedeutet vor allem, es so zu akzeptieren und zu respektieren, wie es erschaffen worden ist.“ (AL 56).

Gerade mit Blick auf die Sexualerziehung in AL 285 wird deutlich, was er damit meint: „den eigenen Körper so zu akzeptieren, wie er erschaffen wurde“ (ebd.). Das schließt für ihn die Anerkennung der eigenen Weiblichkeit bzw. Männlichkeit mit ein. Er spricht davon, die „Angst vor der Verschiedenheit“ (ebd.) zu verlieren, statt die Differenz zwischen den Geschlechtern zu leugnen.

Die oben genannten Beispiele machen deutlich, wie Geschlecht sozial konstruiert sein kann. Obwohl der Papst in seinen Ausführungen der Sache nach manchen Gender-Theorien nähersteht als denjenigen, die diese diskreditieren, nimmt er den Passus der *Relatio finalis* zustimmend auf, in dem der Genderforschung unterstellt wird, sie wolle den Unterschied zwischen den Geschlechtern leugnen, diese ganz abschaffen und führe letztlich zu einem frei wählbaren Geschlecht (vgl. AL 56; *Relatio finalis* 8). Statt eine differenzierte und reflektierte Anerkennung der sozialen Geschlechter in die eigene Anthropologie zu integrieren und dem Menschen so zu ermöglichen, seinen eigenen Lebensentwurf unter Wahrung seiner Autonomie zu wählen und unter Wahrnehmung seiner gesellschaftlichen Verantwortung zu leben, werden an dieser Stelle bekannte Gender-kritische Stereotype aufgenommen, die schwer mit der pastoralen Perspektive des Papstes in Verbindung zu bringen sind. Franziskus zeichnet also in *Amoris laetitia* ein ambivalentes Bild im Hinblick auf die Genderthematik.

3.3 Umgang mit Brüchen, Scheidung und Wiederverheiratung

Papst Franziskus' Ausführungen zum pastoralen Umgang mit geschiedenen und wiederverheirateten Menschen zeigen beispielhaft, weshalb er darauf besteht, dass es wegen der Mannigfaltigkeit der Situationen, in die Menschen geraten können, nicht Ziel seines Schreibens sein kann, ein neues Gesetz zu erlassen (vgl. AL 300). Der Verschiedenheit der vielen Einzelfälle gerecht zu werden und dem bereits erläuterten Vorrang der Zeit vor dem Raum zu entsprechen, verweist wiederum auf die Notwendigkeit, einen weiteren dynamischen Prozess im Sinne der Unterscheidung innerhalb der Lokalkirchen zu initiieren. Dabei kommt den einzelnen Seelsorgerinnen und Seelsorgern die Aufgabe zu, sich jedem einzelnen Menschen und vor allem auch den Lebensumständen, in denen er oder sie sich gerade befindet, in den Blick zu nehmen, mit den Betroffenen nach Wegen zu suchen und auf dieser Grundlage zu entscheiden, auf welche Weise diese bestimmten Menschen am besten begleitet und in die Gemeinde integriert werden können (vgl. Faber/Lintner 2016).

Bereits sehr früh in seinem Schreiben (AL 19) führt Papst Franziskus an, dass sich Familie nicht immer als ein harmonisches Idealbild präsentiert, sondern immer auch vom Bösen und Schmerz bedroht ist. Mit Verweis auf die familiären Wirklichkeiten in der Bibel (Kain und Abel, Isaak und Jakob) eröffnet er einen Weg hin zu einem Verständnis für Probleme und Schwierigkeiten innerhalb des Familienlebens (vgl. AL 20). Auch bezieht er sich auf Jesus selbst, „der zwar ein anspruchsvolles Ideal vorgeschlagen, zugleich aber nie die mitfühlende Nähe zu den Schwachen wie der Samariterin und der Ehebrecherin verloren hat“ (AL 38).

Als Konsequenz aus dieser Erkenntnis wird später im Schreiben anerkannt, dass es in der Realität zu Situationen kommen kann, in denen eine Trennung der Eheleute nicht vermieden werden kann, ja manchmal sogar moralisch geboten ist, wenn es etwa darum geht, sich und mitunter auch die eigenen Kinder vor Gewalt oder Demütigung zu schützen. Jedoch muss dieser Schritt stets als das „äußerste Mittel“ (AL 241) angesehen werden, dem zahlreiche vernünftige Bemühungen um den Erhalt der Ehe vorangegangen sein müssen. So kann unter ganz bestimmten Umständen auch eine Scheidung als gerechtfertigt – weil als das geringere Übel – angesehen werden.

In der Absicht, dieses „Übel“ (vgl. AL 246) möglichst zu vermeiden, geben sowohl die unterschiedlichen Papiere der Familiensynode, die als Vorbereitung für *Amoris laetitia* angesehen werden können, als auch *Amoris laetitia* selbst zahlreiche Ratschläge, wie die Eheleute in ihrer Verbindung, auch und gerade bei Krisen, unterstützt werden können, um einer Trennung vorzubeugen. Hier wird herausgestellt, dass sich die Menschen in schwierigen Situationen auf die Kirche als Unterstützerin verlassen können müssen.

In Bezug auf die Begleitung nach einer Scheidung führt Franziskus an, dass in solchen Situationen besonders eine Pastoral der Versöhnung von grundlegender Bedeutung ist. Hier fordert er, in Anlehnung an das Schlussdokument der ersten Familiensynode und das *Instrumentum laboris* der zweiten Familiensynode, eigene Beratungsstellen für diesen Zweck einzurichten. Bei der pastoralen Begleitung geschiedener Menschen macht Franziskus deutlich, dass diese in besonderer Weise denjenigen zukommen muss, die verlassen worden sind und unschuldig in die Situation der Trennung bzw. Ehescheidung geraten sind. Hiermit folgt er (fast) allen Schreiben, die zur Familiensynode erstellt worden sind.

Neben diesen verlassenen Personen verweist Franziskus zusätzlich auf das Leid der Kinder, die in jedem Fall unschuldig in die Lage der Trennung ihrer Eltern geraten sind und immer unter diesen Umständen leiden. Ihnen muss eine besondere Unterstützung durch die Kirche zukommen. Auch warnt er Eltern mit großer Eindringlichkeit davor, die Kinder als Objekte des Konflikts anzusehen und sie so für die eigenen Interessen zu missbrauchen. Franziskus spricht an dieser Stelle davon, dass niemand die Kinder „als Geisel nehmen“ (AL 245) darf. Auch dürfe ein Elternteil den anderen auf keinen Fall vor den Kindern negativ dastehen lassen, indem er etwa schlecht über ihn redet. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Franziskus gerade in Bezug auf die Kinder eine sehr drastische Sprache verwendet und damit in der Schärfe seiner Ausdrucksweise über die vorherigen Dokumente hinausgeht.

Des Weiteren richtet er seinen Blick auf jene Familien, die in Armut leben, und führt an, dass das Scheitern einer Ehe umso dramatischer ist, wenn keine ausreichenden finanziellen Mittel zur Verfügung stehen, da so der Aufbau eines neuen Lebens kaum bewerkstelligt werden kann.

Wenn Papst Franziskus von den wiederverheirateten Geschiedenen spricht, so macht er deutlich, dass er für das pastorale Handeln einen Weg der Integration bzw. der „Wiedereingliederung“, nicht einen der Ausgrenzung einschlagen möchte (vgl. AL 296): In keinem Fall dürfen die Betroffenen als exkommuniziert gelten; sie sollen vielmehr immer als Mitglieder der Kirche behandelt werden (vgl. hierzu ausführlicher Lehmann 2016). Hierzu führt der Papst an, dass es nicht dem Evangelium entspreche, einen Menschen vollkommen und für die gesamte Lebenszeit auszuschließen (vgl. AL 297). Auch hier wird einmal mehr betont, wie wichtig ist es, der Logik der pastoralen Unterscheidung folgend, genau zu betrachten, in welcher konkreten Situation sich wiederverheiratete Personen befinden.³ Im Hintergrund steht dabei die Vorstellung, dass ein Mensch, obwohl er eine Norm kennt – aufgrund mangelnden Verständnisses der darin geschützten Werte oder einer Situation, die ihn zu einem entgegengesetzten Handeln zwingt – außer Stande sein kann, diese zu befolgen. Auch mit Blick auf den Kommunionempfang verweist Papst Franziskus in einer Fußnote (351) darauf, dass dieser eine Stärkung, auch in irregulären Situationen, darstellen kann und keineswegs als

³ Lehmann (2016) arbeitet heraus, wie *Amoris laetitia* mit seiner situativ differenzierenden und auf das Gewissen setzenden Herangehensweise als späte Zustimmung zu dem seinerzeit von Rom scharf zurückgewiesenen Vorstoß der oberrheinischen Bischöfe für eine integrierende Pastoral an geschiedenen Wiederverheirateten gelesen werden kann.

Belohnung für Vollkommenheit. Vielmehr solle die Kommunion als Heilmittel für die Schwachen verstanden werden, sofern sich jemand nicht in einem Zustand der Tod-sünde befinde. Allerdings sollen die Personen in die Gemeinde integriert werden, ohne „jedweden Anstoß zu erregen“ (AL 299). Diese Formulierung, die sich auch in der *Relatio synodi* finden lässt, wirft die Frage auf, bei wem solch ein Anstoß ausgelöst werden könne und wodurch. Einerseits scheinen der Integration von wiederverheirateten Geschiedenen durch das Rechtsempfinden anderer Gemeindemitglieder Grenzen gesetzt, andererseits wird jedoch direkt danach betont, Integration sei „der Schlüssel ihrer pastoralen Begleitung“ (AL 299). Auch wird hervorgehoben, dass solch ein Vorgehen der Integration nicht den Glauben an die Unauflöslichkeit der Ehe schmälere, sondern vielmehr Ausdruck der christlichen Nächstenliebe sei.

Im Falle einer neuen Beziehung nach einer Trennung müsse ebenfalls bedacht werden, dass diese mitunter nicht einfach beendet werden könne, ohne sich in weitere Schuld zu verstricken. Dies kann etwa der Fall sein, wenn auch aus der neuen Verbindung Kinder hervorgegangen sind, die bei einer Trennung von großem Leid betroffen wären (vgl. AL 298). Gleichzeitig wird aber auch nicht verschwiegen, dass es durch das Entstehen neuer Beziehungen zu Konstellationen kommen kann, „die für das christliche Leben problematisch sind“ (AL 41).

Zusätzlich geht Franziskus auf die Verfahren zur Anerkennung der Nichtigkeit von Eheschließungen ein und führt an, dass diese zu vereinfachen und damit auch zu beschleunigen sind. Im Zuge dieser Veränderungen kommt dem Diözesanbischof eine gestiegene Verantwortung zu, da er selbst zum Richter über die ihm anvertrauten Gläubigen werden kann. Diese Stärkung der Bischöfe spiegelt einmal mehr Franziskus' Verständnis vom Stellenwert des Lehramts und den Stellenwert, den er den lokalkirchlichen Strukturen zukommen lässt, wider. Hier zeigt sich das bereits weiter oben beschriebene subsidiäre Verhältnis zwischen den päpstlichen Entscheidungen und den einzelnen Lokalkirchen. So geht es Franziskus in Bezug auf die Nichtigkeitserklärung von Ehen nicht darum, eine neue allgemeine Norm zu verkünden. Vielmehr spricht er dem einzelnen Bischof die Fähigkeit zu, die verschiedenen Lebenssituationen von Menschen unterscheiden und so aufgrund seines Gewissens im Rahmen der Lehre der Kirche ein Urteil fällen zu können.

3.4 Homosexualität und gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften

In Bezug auf das Thema Homosexualität ergab die Analyse der Texte der Außerordentlichen Bischofssynode eine grundlegende Tendenz: Obwohl in den Texten die Erfahrungen zum Ausdruck kommen, dass homosexuelle Menschen „a) eine Realität in Kirche und Gesellschaft sind und b) einen positiven Beitrag zur Gemeinschaft leisten und sich durch moralische Integrität auszeichnen“ (Heimbach-Steins et al. 2015: 17), halten die Synodenväter weiterhin an den überlieferten kirchlichen Positionen fest und erkennen gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften nicht als sittlich legitime Form der Partnerschaft an. Mit Bezug auf das Dokument der Glaubenskongregation „Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen“ (EZE) aus dem Jahr 2003 begründen die Synodenväter, dass es „keinerlei Fundament“ für eine analoge Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften mit der Ehe gebe. In diesem Absatz wird der Zweck der heterosexuellen Paarbeziehung naturrechtlich legitimiert, indem auf das Ziel der Reproduktion verwiesen wird. Homosexuelle Lebensgemeinschaften seien nicht offen für die Weitergabe des Lebens und aus diesem Grund „in keinem Fall zu billigen“ (vgl. *Relatio synodi* 55; EZE 4). Obwohl ein expliziter Verweis auf das Naturrecht in den Dokumenten der Außerordentlichen Synode im Kontext der Thematik Homosexualität fehlt, wird es durch den Verweis auf das Dokument der Glaubenskongregation eingeholt.

In *Amoris laetitia* zitiert Papst Franziskus wie auch die Bischöfe in der *Relatio finalis* der Ordentlichen Bischofssynode im Jahr 2015 wiederum dieses Dokument. Er schließt sich damit dem Urteil der Synodenväter an. Auch wenn er in AL 251 – wie schon die Bischöfe in den synodalen Texten – auf den Verweis auf die Fruchtbarkeit der Ehe als Zweck der Verbindung verzichtet, so benennt er doch an anderer Stelle, dass eine der „Weitergabe des Lebens verschlossene Vereinigung“ keine „vollkommene gesellschaftliche Funktion“ erfülle. Dies könne nur „die ausschließliche und unauflösliche Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau [...], weil sie eine beständige Verpflichtung ist und die Fruchtbarkeit ermöglicht“ (AL 52). Der Ausgangspunkt seiner Argumentation ist die Frage nach der Zukunft der Gesellschaft. Homosexuelle Partnerschaften werden hier in einem Atemzug mit eheähnlichen Gemeinschaften genannt, die als „widerruflich“ markiert werden. Damit verhandelt er zwei unterschiedliche Beziehungsformen an dieser Stelle so verkürzt, dass ihre jeweiligen Besonderheiten unter den Tisch fallen.

Stattdessen subsumiert Franziskus diese Aussage unter die „Herausforderungen“, die er im zweiten Kapitel von *Amoris laetitia* benennt. Darin nimmt er auf die gesellschaftlichen Verhältnisse Bezug und analysiert die Lebenswirklichkeiten von Familien in der heutigen Zeit. Er betont, dass „die große Vielfalt familiärer Situationen [...], die einen gewissen Halt bieten können“ (ebd.), anerkannt werden muss, qualifiziert sie jedoch mit dem Verweis auf ihre Unfruchtbarkeit und Widerruflichkeit gleichermaßen als defizitär gegenüber der Ehe. Franziskus differenziert hier nur bei den vermeintlich negativen Aspekten zwischen den beiden Beziehungsformen. Gerade im Hinblick auf die Funktion in der Gesellschaft scheint er dabei aber zu verkennen, dass Werte wie Treue und Solidarität nicht nur den Individuen in diesen Beziehungen dienlich sind, sondern ebenso Vorbildcharakter für andere haben können. Der Wunsch vieler gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften nach einer Anerkennung ihrer Partnerschaft analog zur Ehe macht deutlich, dass es sich eben oftmals nicht – wie Franziskus den eheähnlichen Gemeinschaften unterstellt – um Beziehungen auf Widerruf handelt, sondern um Gemeinschaften, die aus Liebe entstanden sind und in dieser Liebe gemeinsam wachsen möchten. Zudem hegen einige Paare den Wunsch nach gemeinsamen Kindern. Die Adoption oder Pflege von Kindern ist ihnen jedoch in vielen Ländern verwehrt. Zwar kann von dem Wunsch allein noch nicht auf die Verbindlichkeit einer Beziehung geschlossen werden, er zeugt jedoch von der Offenheit der Beziehung für das Leben und der Bereitschaft, einen verantwortungsvollen Beitrag für die Gesellschaft zu übernehmen.

Obwohl Franziskus also an der bisherigen kirchlichen Lehre festhält, eine Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften analog zur Ehe ausschließt und dies zweimal betont, heben sich sein Ton und seine Schwerpunktsetzung von den Dokumenten der beiden Synoden ab. Er widmet zwei seiner Punkte zu den pastoralen Perspektiven im sechsten Kapitel den homosexuellen Lebensgemeinschaften. Dabei stellt er wie schon die Synodenväter in ihrer Schlusserklärung eine Anmerkung voran, die er seiner Verkündigungsbulle zum Jahr der Barmherzigkeit *Misericordiae vultus* entnimmt: „Die Kirche passt ihre Haltung Jesus, dem Herrn an, der sich in grenzenloser Liebe für jeden Menschen ohne Ausnahme, geopfert hat“ (AL 250; vgl. MV 12; *Relatio finalis* 76). Damit beugt Franziskus jeglicher Vorverurteilung homosexueller Menschen vor und stellt die Liebe, die Jesus den Menschen entgegengebracht hat, in den Vordergrund. Seine Botschaft ist klar die der Inklusion der an den Rand der Gesellschaft und der Kir-

che Gedrängten. Indem er explizit Bezug auf die Schlussrelatio nimmt, in der wiederum Gedanken aus den vorherigen Dokumenten aufgegriffen worden sind, stellt er sich in eine Linie mit den Bischöfen: Der Fokus seiner Ausführungen liegt auf den Familien, die die Erfahrung machen, dass in ihrer Mitte Menschen mit homosexueller Orientierung leben. Anders als die Synodenväter bewertet Franziskus diese Erfahrung als „nicht leicht, sowohl für die Eltern, als auch für die Kinder“ (AL 250). Dass dies so sei, nimmt er als Ausgangspunkt dafür, einen respektvollen Umgang mit homosexuellen Personen zu fordern. Franziskus nimmt dazu direkten Bezug auf die *Relatio finalis*. Die Synodenväter verweisen mit Bezug auf das bereits erwähnte Dokument der Glaubenskongregation zur rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen auf den zu vermeidenden ungerechten Umgang, wenn sie schreiben, dass es zu vermeiden sei, einen homosexuellen Menschen „in irgendeiner Weise ungerecht zurückzusetzen“ (*Relatio finalis* 76; EZE 4). Jedoch wird die Ungerechtigkeit nicht genauer bestimmt. Franziskus zitiert die *Relatio finalis* an dieser Stelle direkt (vgl. AL 250). Auffällig ist, dass er an dieser Stelle nicht das Dokument der Glaubenskongregation als Quelle seiner Worte angibt, sondern den Katechismus der Katholischen Kirche (KKK 2358). Außerdem fügt er hinzu, dass auch jegliche Aggression und Gewalt homosexuellen Menschen gegenüber zu vermeiden sei. Er wählt damit deutlichere Worte als die Synodenväter und auch als die Glaubenskongregation oder der Katechismus. Seine Wortwahl öffnet einen gewissen Raum für ein zuvor in der Kirche tabuisiertes Themenfeld mit Blick auf gesellschaftlich relevante Debatten. Zum Beispiel werden in einigen Ländern noch immer Menschen aufgrund ihrer sexuellen Orientierung verfolgt oder unterdrückt und es kann überall geschehen, dass sie persönlich Opfer von homophoben Äußerungen werden.

Neben der Anerkennung der Realität, die er damit zum Ausdruck bringt, gibt Franziskus darüber hinaus klare Handlungsempfehlungen, die er aus dem Katechismus (KKK 2358) ableitet: Es müsse für die Familien eine „respektvolle Begleitung“ gewährleistet werden, „damit diejenigen, welche die homosexuelle Tendenz zeigen, die notwendigen Hilfen bekommen können, um den Willen Gottes in ihrem Leben zu begreifen und ganz zu erfüllen“ (AL 250). Obwohl Franziskus damit klar Bezug zur kirchlichen Tradition nimmt, lässt er entscheidende diskriminierende Aussagen weg. Er geht jedoch letztlich nicht wesentlich über die Schlussrelatio der Ordentlichen Bischofssynode hinaus. Sowohl die von ihm verwendete Terminologie als auch die von ihm vorgeschlagene pasto-

rale Option über den Umweg der Familien lassen erkennen, dass auch in *Amoris laetitia* noch nicht von einer umfassenden Wertschätzung homosexueller Personen gesprochen werden kann. Die grundlegende Tendenz, die bereits in dem oben zitierten Arbeitspapier zur Familiensynode hervorgehoben wurde, wird auch in *Amoris laetitia* bestätigt. Dabei liefert Franziskus gerade in seinen Gedanken zur Gender-Thematik Hinweise, die auch den Umgang der Kirche mit homosexuellen Personen und Lebensgemeinschaften grundlegend verändern könnten. Sein Plädoyer für die Anerkennung der menschlichen Geschaffenheit durch Gott öffnet den Spielraum für die Argumentation, dass auch die sexuelle Identität gleichgeschlechtlich liebender Personen Anerkennung finden kann. Die positive Beurteilung homosexueller Lebensentwürfe wäre vielmehr eine Akzeptanz der Komplexität der Schöpfung.

4. Ausblick

Die sonst recht unterschiedlichen Reaktionen auf das Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* haben einen Aspekt gemeinsam: In den Diskussionen bezüglich des päpstlichen Lehrschreibens tauchen immer wieder Fragen auf, wie die Impulse des Schreibens umzusetzen sind bzw. wie die Botschaft des Schreibens „zum Leben erweckt“ werden kann. Wie soll eine begleitende und von Barmherzigkeit durchdrungene Familien- und Ehepastoral, in deren Zentrum Unterscheidung und Eingliederung stehen, konkret „vor Ort“ aussehen? Welche Schritte sind zu tun? Wie ist der synodale Weg in die Praxis weiterzuführen? Auf diesem Weg sind nun die Ortskirchen am Zug, um zeit-, kontext- und evangeliumsgemäße Antworten auf die Herausforderungen bezüglich Familie, Ehe und Partnerschaften, aber auch bezüglich des Umgangs mit der Pluralisierung von Lebensformen zu suchen. Im Folgenden werden – als knapper Ausblick auf die anstehenden Aufgaben – nicht nur einige mögliche Wege der Fortsetzung des synodalen Weges nach den beiden Synoden und nach dem Erscheinen des nachsynodalen Schreibens skizziert, sondern auch danach gefragt, welche Aufgaben (und Chancen) für die Theologie (insbesondere Theologische Ethik) aus *Amoris laetitia* hervorgehen.

Die erste Herausforderung für die Ortskirche als solche besteht darin, dass sich Gläubige den Text aneignen und diesen in kleinen Arbeitsgruppen (vor allem in den Pfarrgemeinden) intensiv diskutieren. Ein solcher Diskussionsprozess, dessen Ziele insbesondere die Erschließung der Grundgedanken von *Amoris laetitia*, die Herausar-

beitung von Kriterien für die pastorale Praxis sowie von Handlungsmöglichkeiten für die Pastoral im Blick auf die konkreten Lebenswirklichkeiten sind, stellt einen längeren Prozess dar, der auf der diözesanen Ebene fortgeführt werden sollte. Es kann aber natürlich nicht nur, ja vielleicht nicht einmal in erster Linie, darum gehen, das nachsynodale Schreiben zu *lesen*. In gewissem Sinne, so schreibt Kardinal Karl Lehmann, „ist der Text im Unterschied zu manchen Interpretationen nicht eigentlich ‚fertig‘, sondern er ist offen für eine noch mühsam zu findende Praxis“ (Lehmann 2016: 122). Kardinal Lehmann richtet diesen Hinweis vor allem an die Bischofskonferenz und an jede Diözese und fordert die Verantwortlichen dazu auf, den Text „überhaupt erst einmal [...] in dieser Hinsicht [zu] lesen und diese Aufträge mit ihren Adressaten [zu] sammeln“ (ebd.).

Zugleich ist aber zu unterstreichen, dass Papst Franziskus und die Synodenväter betonen, dass „die hauptsächlichen Subjekte der Familienpastoral die christliche Familien“ (AL 200) selbst sind und dass der erste Ort einer Familien- und Ehepastoral, die die Vorbereitung auf das Ehe und Familienleben, die Begleitung in den ersten Jahren der Ehe, Begleitung in Krisenmomenten und in „komplexen Situationen“ sowie die Pastoral nach Tod eines Ehepartners/einer Ehepartnerin einschließen, Pfarrgemeinden sind (vgl. z.B. AL 202). Diese „Architektur“ der Ehe- und Familienpastoral setzt eine starke Involvierung der Gemeindemitglieder in die Ehe- und Familienpastoral voraus, zudem stellt sie Ansprüche an Familien und Ehepaare, die in der begleitenden Pastoral selber eine prominente Rolle spielen sollten. Die stärkere Involvierung der Familien und Ehepaare in der Familien- und Ehepastoral bedeutet unter anderem, dass erfahrene Ehepaare sich in ihrer jeweiligen Gemeinde mehr bei der Durchführung von Ehevorbereitungskursen beteiligen sollen und dass es genug Angebote für junge Familien geben muss. Es heißt jedoch auch, dass sie die Diskussion über die Gestaltung dieser Pastoral mitgestalten. Die Würzburger Synode sprach sich vor vierzig Jahren für „ein ausreichendes Angebot an Eheberatungsstellen mit qualifizierten Mitarbeitern“ (Beschluss „Ehe und Familie“ 3.4.2.1) aus und hob die Institutionalisierung der Eheberatung als eines „professionellen kirchlichen Angebotes“ hervor (Sautermeister 2014: 267). Die professionelle und professionalisierte Beratung, die in einzelnen Bistümern etabliert wurde und sich über die vergangenen Jahrzehnte vertieft und profiliert hat, ist ein wichtiges und unersetzbares Instrument in der Ehe- und Familienpastoral. Auch wenn die professionalisierte und übergemeindlich organisierte Eheberatung und Familienpastoral

ral zweifelsohne eine wichtige Rolle in diesen Prozessen spielt, ermutigt das postsynodale Schreiben weiter zu überlegen, wie Familienpastoral „vor Ort“ gestärkt werden könnte. Diese Perspektive impliziert ebenfalls eine Stärkung des Gemeindelebens generell und die Förderung des pastoralen Engagements aller Gläubigen, womit die unvertretbare Rolle der Laien als Ehepartner und Familienmitglieder in diesem Prozess zum Ausdruck gebracht wird. Es setzt jedoch auch die Stärkung einer offenen Gesprächskultur in den Gemeinden sowie die weitere Dezentralisierung und Synodalisierung der Kirche voraus (vgl. Bucher 2016: 16). Die Theologie ist dabei herausgefordert, das Verhältnis zwischen Ekklesiologie und Ehe- und Familienpastoral zu reflektieren und nach angemessenen Strukturen und Instrumenten für die skizzierten Herausforderungen zu fragen.

Überdies sind die Theologen und Theologinnen in diesem Prozess zu einer Expertise in unterschiedlichen Kontexten und ‚Formaten‘ befragt. Angesichts der komplexen Herausforderungen einer begleitenden Pastoral könnte akademische Theologie zum Beispiel intra- und interdisziplinär ausgerichtete (Zertifikats)Kurse anbieten, welche die Familienpastoral vor dem Hintergrund von *Amoris laetitia* reflektieren würden. Diese Kurse würden ihren Fokus nicht nur auf pastorale Mitarbeiter/-innen der Familienpastoral und Ehebegleitung ausrichten, sondern auf alle pastorale Mitarbeiter/-innen abzielen, wozu Papst Franziskus ausdrücklich ermutigt (vgl. AL 202ff.; vgl. auch Lehmann 2016: 122). Die theologische Ethik ist zudem gefragt, weiter zu reflektieren, wie Liebe als Moralprinzip und Barmherzigkeit als leitendes Kriterium einer Pastoral in allen Bereichen der Beziehungs- und Sexualethik zum Ausdruck kommen können (bzw. sollen). In diesem Zusammenhang sind u.a. gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften zu erwähnen (vgl. Goertz 2016: 35). Zudem ist die theologische Ethik herausgefordert, das „Thema Gender“ verstärkt, differenziert und dem Grundanliegen der Gender-Forschung gemäß sachgerecht in einen theologischen Kontext zu stellen (dazu vgl. u. a. Lintner 2016).

5. Verwendete Literatur

Böckle, Franz (1990): Die moraltheologische Problematik der Empfängnisregelung. In: Hünermann, Peter (Hg.): *Lehramt und Sexualmoral*. Düsseldorf, 48-63 (= Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 137).

Bucher, Rainer (2016): Mehr als Stellschrauben. In: *Herder Korrespondenz* 70(6), 15-16.

Faber, Eva-Maria; Lintner, Martin (2016): Begründeter Wandel in Amoris Laetitia: im Umgang mit nach Scheidung Wiederverheirateten. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/begruendeter-wandel-in-amoris-laetitia-im-umgang-mit-nach-scheidung-wiederverheirateten/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Goertz, Stephan (2016): Heimatrecht für Amor. In: *Publik-Forum* 74(7), 34-35.

Heimbach-Steins, Marianne (2015): Die Gender-Debatte – Herausforderungen für Theologie und Kirche. Köln (= Kirche und Gesellschaft 422).

Heimbach-Steins, Marianne (2016): Bewährungsprobe „Ehe und Familie“: Beobachtungen und Reflexionen nach der Bischofssynode und dem Nachsynodalen Schreiben Amoris laetitia. In: Kettmann, Theodor; Wübbe, Johannes (Hg.): *ZeitGeist?!*: heutige Lebenswelten als heilsame Provokation für Theologie und Kirche (Festgabe für Bischof Dr. Franz-Josef Bode zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe). Regensburg, 97-108.

Heimbach-Steins, Marianne; Enxing, Julia; Görtz-Meiners, Vanessa; Krause, Felix; Riedl, Anna-Maria (2015): Voraussetzungen, Ansätze und Schwierigkeiten der Vermittlung kirchlicher Lehre und christlicher Praxis: eine theologische Stellungnahme zur Außerordentlichen Bischofssynode zur Familie (2014) (= Sozialethische Arbeitspapiere des ICS 1).

Köster, Norbert (2016): Papst Franziskus und jesuitische Art der Entscheidungsfindung. In: Knop, Julia; Löffeld, Jan (Hg.): *Ganz familiär: Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte*. Regensburg, 63-74.

Lehmann, Karl Kardinal (2016): Zeichen der Hoffnung für Menschen aus zerbrochenen Ehen: Überlegungen zum Apostolischen Schreiben von Papst Franziskus über die Liebe in der Familie. In: Kettmann, Theodor; Wübbe, Johannes (Hg.): *ZeitGeist?!*: heutige Lebenswelten als heilsame Provokation für Theologie und Kirche (Festgabe für Bischof Dr. Franz-Josef Bode zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe). Regensburg, 111-122.

Lintner, Martin (2016): Amoris laetitia: Anmerkungen zum Nachsynodalen Schreiben. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/amoris-laetitia-anmerkungen-zum-nachsynodalen-schreiben/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Sautermeister, Jochen (2014): Ehe-, Familien- und Lebensberatung als kirchliches Handlungsfeld. In: Hilpert, Konrad; Laux, Bernhard (Hg.): *Leitbild am Ende?: der Streit um Ehe und Familie*. Freiburg. i. Br., 267-280 (= Theologie kontrovers).

Sautermeister, Jochen (2015): Das Prozesshafte in der Lebensführung: zum Prinzip der Gradualität im Kontext der Familiensynode. In: *Herder Korrespondenz* 69, 229-233.

Schockenhoff, Eberhard (2003): *Wie gewiss ist das Gewissen?: eine ethische Orientierung*. Freiburg i. Br.

Schüller, Thomas (2016): Die Bischofssynode – Helfer des Papstes oder selbstbewusstes Apostelkollegium? In: Knop, Julia; Löffeld, Jan (Hg.): *Ganz familiär: Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte*. Regensburg, 75-89.

Lehramtliche Texte

AL – Papst Franziskus (2016): Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Amoris laetitia“ über die Liebe in der Familie. Online verfügbar unter: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (11.10.2016).

EG – Papst Franziskus (2013): Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2013 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194). Online verfügbar unter: http://www.dbk-shop.de/media/files_public/mjrjsckpr/DBK_2194.pdf (22.08.2016).

EZE – Kongregation für die Glaubenslehre (2003): Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2003 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 162). Online verfügbar unter: http://www.dbk-shop.de/media/files_public/xhjxpnmgko/DBK_2162.pdf / 30.08.2016).

FC – Papst Johannes Paul II. (1981): Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2011 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33). Online verfügbar unter: http://www.dbk-shop.de/media/files_public/cnpsxwmwyp/DBK_233.pdf (22.08.2016).

GS – Zweites Vatikanisches Konzil (1965): Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“. Online verfügbar unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (22.08.2016).

HV – Papst Paul VI. (1968): Enzyklika „Humanae vitae“ über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung. Trier 1979. Online verfügbar unter: http://www.dbk-shop.de/media/files_public/fimelroi/DBK_Enzyklika_%20Humanae_%20vitae.pdf (22.08.2016).

KKK – Katechismus der Katholischen Kirche (1992). München: Oldenbourg 1993.

MV – Papst Franziskus (2015): Verkündigungsbulle „Misericordiae vultus“ zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2015 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 200). Online verfügbar unter: http://www.dbk-shop.de/media/files_public/xqxsowsvw/DBK_2200.pdf (22.08.2016).

Relatio finalis – XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“. Abschlussbericht der Bischofssynode an Papst Franziskus (2015). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2015. Online verfügbar unter: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relatio-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf.

Relatio synodi – Dritte Außerordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Rahmen der Evangelisierung“ (2014). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2014. Online verfügbar unter: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2014/2014-10-18-Relatio-Synodi-Arbeitsuebersetzung-Deutsche-Bischofskonferenz.pdf.

Anhang

a) Chronologie der Ereignisse

08.10.2013	Einberufung der III. Außerordentlichen Bischofssynode „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung“.
05.11.2013	Veröffentlichung des Vorbereitungsdokumentes „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung“ (Fragebogen I) http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assembly-sinodo-vescovi_ge.html .
03.02.2014	Veröffentlichung der „Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-)Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die III. Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014“.
24.06.2014	Veröffentlichung „Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener – Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode“.
26.06.2014	Veröffentlichung des <i>Instrumentum laboris</i> (IL) „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung“ auf Grundlage der Antworten aus dem Vorbereitungsdokument http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html .
05.10.– 19.10.2014	III. Außerordentliche Bischofssynode.
06.10.2014	<i>Relatio ante disceptationem</i> (RAD) von Kardinal Peter Erdö zur III. Außerordentlichen Bischofssynode.
09.10.2014	Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz auf der III. Außerordentlichen Bischofssynode durch Kardinal Reinhard Marx.
10.10.2014	Anhörung von Gasthörern (darunter 13 Ehepaare).
13.10.2014	<i>Relatio post disceptationem</i> (RPD) von Kardinal Peter Erdö zur III. Außerordentlichen Bischofssynode.

18.10.2014	<p><i>Relatio synodi</i> (RS) der III. Außerordentlichen Bischofssynode http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2014/2014-10-18_Relatio-Synodi-deutsch.pdf.</p> <p>- Veröffentlichung der Botschaft der III. Außerordentlichen Bischofssynode an die Gläubigen: „Die Kirche Christi ist ein Haus, das allen offensteht“. - Ansprache von Papst Franziskus zum Abschluss der III. Außerordentlichen Bischofssynode http://www.dbk.de/nc/presse/details/?presseid=2658.</p>
24.11.2014	<p>Veröffentlichung einer Textsammlung der DBK „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz“ (Arbeitshilfen 273) http://www.dbk-shop.de/de/deutsche-bischofskonferenz/arbeitshilfen/texte-dokumente-bischofssynode-2014.html.</p>
09.12.2014	<p>Veröffentlichung der Lineamenta für die XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2015/2015-Bischofssynode-Lineamenta.pdf (mit Fragebogen II) http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2015/2015-Bischofssynode-Auszug-Fragebogen-aus-Lineamenta.pdf.</p>
27.01.2015	<p>Der Ständige Rat der DBK befasst sich mit der Vorbereitung der Bischofssynode: Neuer Fragebogen soll von den Bistümern online gestellt werden.</p>
23.02.– 26.02.2015	<p>Frühjahrs-Vollversammlung der DBK in Hildesheim. Beratung der aktuellen Fragen (Fragebogen II) zur geplanten ordentlichen Synode.</p>
13.03.2015	<p>Stichtag, bis zu dem sich das ZdK, die Deutsche Ordensoberenkonferenz und der Katholisch-Theologische Fakultätentag mit dem Fragebogen auseinandergesetzt haben sollen.</p>
15.04.2015	<p>Nach Auswertung der eingegangenen Fragebögen wird aus den gebündelten Antworten, der Position der DBK sowie allen anderen eingegangenen Impulsen vom Sekretariat der DBK ein Dokument erstellt und an das Synodensekretariat nach Rom geschickt.</p>

16.04.2015	Veröffentlichung der Antwort der DBK auf die Fragen im Hinblick auf die Rezeption und Vertiefung der <i>Relatio synodi</i> im Vorbereitungsdokument für die XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode 2015: „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2015/2015-Synode-Lineamenta2015-Antworten-deutsch.pdf .
23.06.2015	<i>Instrumentum laboris</i> – Arbeitspapier zur XIV. Ordentlichen Bischofssynode
21.09.– 25.09.2015	Herbst-Vollversammlung der DBK in Fulda.
04.10.– 25.10.2015	XIV. Ordentliche Generalversammlung: „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“.
05.10.2015	<i>Relatio ante disceptationem</i> (Auftaktrelatio) von Kardinal Peter Erdö zur XIV. Ordentlichen General-versammlung der Bischofssynode.
09.10.2015	<i>Relatio</i> der deutschsprachigen Gruppe zum ersten Teil des <i>Instrumentum laboris</i> .
14.10.2015	<i>Relatio</i> der deutschsprachigen Gruppe zum zweiten Teil des <i>Instrumentum laboris</i> .
17.10.2015	Ansprache Papst Franziskus zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode.
20.10.2015	<i>Relatio</i> der deutschsprachigen Gruppe zum dritten Teil des <i>Instrumentum laboris</i> .
24.10.2015	<i>Relatio synodi</i> (Schlussrelatio) der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode.
25.10.2015	Gemeinsame Erklärung der Teilnehmer der Deutschen Bischofskonferenz zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode.
02.11.2015	Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfe 276).

19.03.2016	Nachsynodales Apostolisches Schreiben <i>Amoris laetitia</i> des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204).
08.04.2016	<p>Presseamt des Heiligen Stuhls (2016): Conferenza Stampa per la presentazione dell'Esortazione Apostolica post-sinodale del Santo Padre Francesco <i>Amoris laetitia</i>, sull'amore nella famiglia. Rom. Online verfügbar unter https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/04/08/0241/00531.html#sch, zuletzt geprüft am 22.08.2016.</p> <p>Offizielle Pressekonferenz des Presseamtes des Heiligen Stuhles zur Vorstellung des nachsynodalen Schreibens <i>Amoris laetitia</i> mit Stellungnahmen der Kardinäle Lorenzo Baldisseri und Christoph Schönborn sowie Francesco Miano und Giuseppa de Simone.</p> <p>Würdigung des nachsynodalen Schreibens <i>Amoris laetitia</i> – Über die Liebe in der Familie“ – Pressemeldung Nr. 063 DBK</p>

b) Weitere theologische Beiträge zum nachsynodalen Schreiben *Amoris laetitia*

Batlogg, Andreas R. (2016): Viel zu weit oder viel zu wenig?: Beobachtungen zu ersten Reaktionen auf das nachsynodale Schreiben „Amoris laetitia“ von Papst Franziskus. In: *Stimmen der Zeit* (Online exklusiv). Online verfügbar unter http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/online_exklusiv/details_html?k_beitrag=4671688, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Bremer, Jörg (2016): Papst: Die Kirche soll nicht so kleinlich sein. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung - Online*, 08.04.2016. Online verfügbar unter <http://www.faz.net/aktuell/politik/papst-franziskus-laesst-spielraum-fuer-neuen-umgang-mit-geschiedenen-14167401.html>, zuletzt geprüft am 22.08.2016.

Bucher, Rainer (2016): Mehr als Stellschrauben. „Amoris laetitia“ als Ausdruck eines pastoralen Lehramtes. In: *Herder Korrespondenz* 70(6), 15-16.

Deckers, Daniel (2016): Papst-Schreiben zur Familie: Wie's Euch gefällt. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung - Online*, 08.04.2016. Online verfügbar unter <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/papst-franziskus-schreiben-zur-ehe-und-familie-14167408.html>, zuletzt geprüft am 22.08.2016.

Egan, Anthony (2016): Amoris laetitia: A Challenge to the Church in Africa – and elsewhere. In: *Catholic Theological Ethics in the World Church – Forum*. 04.05.2016. Online verfügbar unter: http://www.catholicethics.com/forum-submissions/amoris-laetitia-a-challenge-to-the-church-in-africa-and-elsewhere?utm_source=May+1%2C+2016&utm_campaign=CTEWC+Constant+Contact+&utm_medium=email, zuletzt geprüft am 02.09.2016.

Erzbisum Berlin (08.04.2016): „Eine Freude, die ansteckt“. Pressemeldung. Online verfügbar unter <http://www.erzbistumberlin.de/de/medien/pressestelle/aktuelle-pressemeldungen/>

pressemeldung/datum/2016/04/08/eine-freude-die-ansteckspanerzbischof-dr-heiner-koch-zu-amoris-laetitaspan/, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Faber, Eva-Maria (2016): Geerdete Visionen für Partnerschaft, Ehe und Familie. Zum Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Amoris Laetitia“. In: *Schweizerische Kirchenzeitung* 184(16), 188-191.

Faber, Eva-Maria (2016): Begleiten, unterscheiden und vor allem eingliedern: ein erster Blick auf das Nachsynodale Schreiben „Amoris laetitia“. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/begleiten-unterscheiden-und-vor-allem-eingliedern-ein-erster-blick-auf-das-nachsynodale-schreiben-amoris-laetitia/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Faber, Eva-Maria (2016): „Viele dürfen nun aufatmen“. Interview geführt von Richard Clavadetscher. In: *Tagblatt Online*. Online verfügbar unter <http://www.tagblatt.ch/nachrichten/schweiz/schweiz-sda/Viele-duerfen-nun-aufatmen;art253650,4583493>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Faber, Eva-Maria; Lintner, Martin (2016): Begründeter Wandel in „Amoris Laetitia“: im Umgang mit nach Scheidung Wiederverheirateten. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/begrueндeter-wandel-in-amoris-laetitia-im-umgang-mit-nach-scheidung-wiederverheirateten/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Faggioli, Massimo (2016): What Is Francis Saying with “Amoris Laetitia”? In: *Commonweal*. Online verfügbar unter: <https://www.commonwealmagazine.org/blog/what-francis-saying-amoris-laetitia>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Gaudron, Matthias (2016): Das nachsynodale Schreiben Amoris laetitia: ein Sieg des Subjektivismus. Hg. v. FSSPX. Priesterbruderschaft St. Pius X. Distrikt Deutschland. Online verfügbar unter <http://fsspx.de/de/news-events/news/das-nachsynodale-schreiben-amoris-laetitia-15245>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Goertz, Stephan (2016): Heimatrecht für Amor. Anmerkungen zum Apostolischen Schreiben Amoris Laetitia“. In: *Publik-Forum* 74(7), 34-35. Online verfügbar unter <http://www.muenster.de/~angergun/GoertzAmorisLaetitiaPF72016.pdf>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Goertz, Stephan; Witting, Caroline (Hg.) (2016): Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie? Freiburg i. Br. (= Katholizismus im Umbruch 4).

Grichting, Martin (2016): Pastorale Unterscheidung in der Wahrheit Christi: Hinführung und Lesehilfe des Bistums Chur zum Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Amoris laetitia“ von Papst Franziskus. Hg. v. Bistum Chur. Chur. Online verfügbar unter <http://www.bistum-chur.ch/aktuelles/hinfuehrung-und-lesehilfe-des-bistums-chur-zum-nachsynodalen-apostolischen-schreiben-amoris-laetitia-von-papst-franziskus/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Häring, Hermann (2016): Wer setzt sich durch? Der Papst im Clinch mit den Hardlinern: zum Nachsynodalen Apostolischen Schreiben AMORIS LAETITIA. Tübingen, Luzern. Online verfügbar unter https://www.wir-sind-kirche.de/files/002552_HAERING_amoris_laetitia_bemerkungen_vo.pdf, zuletzt geprüft am 22.08.2016.

Heimbach-Steins, Marianne (2016): Bewährungsprobe „Ehe und Familie“: Beobachtungen und Reflexionen nach der Bischofssynode und dem Nachsynodalen Schreiben Amoris laetitia. In: Kettmann, Theodor; Wübbe, Johannes (Hg.): *ZeitGeist?!*: heutige Lebenswelten als heilsame

Provokation für Theologie und Kirche (Festgabe für Bischof Dr. Franz-Josef Bode zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe). Regensburg, 97-108.

Heimbach-Steins, Marianne (2016): Folgen der Familiensynode - Homosexualität bleibt schwieriges Thema. Interview geführt von Anne-Françoise Weber (Religionen). Deutschlandradio Kultur. Online verfügbar unter http://www.deutschlandradiokultur.de/folgen-der-familiensynode-homosexualitaet-bleibt.1278.de.html?dram:article_id=350869, zuletzt geprüft am 22.08.2016.

Hoping, Helmut (2016): „Der Papst bleibt sehr unklar“. Dogmatiker Hoping über „Amoris laetitia“. Interview geführt von Jan Hendrik Stens (Amoris Laetitia - Einschätzungen zum Papstschreiben zu Ehe und Familie). Domradio, 13.04.2016. Online verfügbar unter <https://www.domradio.de/themen/papst-franziskus/2016-04-13/dogmatiker-hoping-ueber-amoris-laetitia>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Höring, Patrik (2016): Amoris Laetitia – Revolutionär oder bereits gelebter Alltag? Interview geführt von Ina Ullrich. In: *stadt gottes*. Online verfügbar unter http://www.stadtgottes.de/stago/aktuelle_Beitraege/themen/04-2016/Amoris-Laetitia.php, zuletzt geprüft am 09.08.2016.

Kasper, Walter (2016): „In der Liebe selber entscheiden“. Interview geführt von Evelyn Finger. In: *DIE ZEIT*, 14.04.2016 (17), 56.

Kettmann, Theodor, Wübbe, Johannes (Hg.) (2016): *ZeitGeist?!: heutige Lebenswelten als heilsame Provokation für Theologie und Kirche*. Regensburg.

Keul, Hildegund (2016): Sex und Gender: unterscheiden, aber nicht trennen! In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/sex-und-gender-unterscheiden-aber-nicht-trennen/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Klein, Stephanie (2016): Theologin: „Amoris laetitia befreit Seelsorgende aus Zwickmühle“. Interview geführt von Martin Spilker. In: *kath.ch. Luzern*. Online verfügbar unter <https://www.kath.ch/newsd/luzerner-theologin-amoris-laetitia-befreit-seelsorgende-aus-der-zwickmuehle/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Knop, Julia (Hg.) (2016): *Ganz familiär: Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte*. Regensburg.

Knop, Julia (2016): Leben und Lehre im Licht des Evangeliums: Das nachsynodale Schreiben „Amoris laetitia“ von Papst Franziskus. In: *Communio* 45(4), 378-387.

Koch, Heiner (2016): Amoris Laetitia: eine Erläuterung. In: *Stimmen der Zeit* 234(6), 363-373.

Koch, Heiner (2016): „Weder Freifahrtschein noch totales Verbot“. Familienbischof Koch sieht Papst-Schreiben als Herausforderung. Interview geführt von Karin Wollschläger. Online verfügbar unter <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/weder-freifahrtschein-noch-totales-verbot>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Lintner, Martin (2016): Amoris laetitia: Anmerkungen zum Nachsynodalen Schreiben. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/amoris-laetitia-anmerkungen-zum-nachsynodalen-schreiben/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Lintner, Martin (2016): Das Dokument verdient es, aufmerksam gelesen zu werden. Online verfügbar unter http://diozesefiles.x4content.com/page-downloads/amoris_laetitia_p._martin_lintner.pdf, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Lüdecke, Norbert (2016): Déjà vu 2.o. Keine einzige Lehre wurde geändert – und doch soll beim Sex nun alles anders sein?: Beobachtungen zu Amoris laetitia. In: *Theosalon*. Online verfügbar unter <http://theosalon.blogspot.de/2016/07/deja-vu-2o.html>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Lüdicke, Klaus (2016): Amoris Laetitia: ein kirchenrechtlicher Blick. Münster. Online verfügbar unter http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/d-praktischetheologie/kanonischesrecht/amoris_laetitia_kirchenrechtlich-1.pdf, zuletzt geprüft am 09.08.2016.

Marschütz, Gerhard (2016): Nicht ausgrenzen, sondern EINGLIEDERN. In: *Die Furche* 71(4), 13.

McElwee, Joshua (2016): Francis' exhortation a radical shift to see grace in imperfection, without fearing moral confusion. In: *National Catholic Reporter*, 08.04.2016. Online verfügbar unter https://www.ncronline.org/news/vatican/francis-exhortation-radical-shift-see-grace-imperfection-without-fearing-moral?_ga=1.132558922.557207015.1466434677, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Orth, Stefan (2016): Nachsynodales Schreiben „Amoris laetitia“. In: *Herder Korrespondenz* 70(5), 9-10.

Römelt, Josef (2016): Nachgefragt: Bedeutet das Papst-Schreiben „Amoris Laetitia“ einen Wandel in der Katholischen Kirche, Herr Prof. Römelt? In: *WortMelder*. Online verfügbar unter <https://aktuell.uni-erfurt.de/2016/04/13/nachgefragt-bedeutet-das-papst-schreiben-amoris-laetitia-einen-wandel-in-der-katholischen-kirche-herr-prof-roemelt/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Sandler, Willibald (2016): Sakramentale Barmherzigkeit: „Amoris Laetitia“ als Weiterführung von „Familiaris Consortio“. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter: <http://www.feinschwarz.net/sakramentale-barmherzigkeit-amoris-laetitia-als-weiterfuehrung-von-familiaris-consortio/>, zuletzt geprüft am 23.08.2016.

Schmitt, Hanspeter (2016): Dialogisches Lehramt: Amoris Laetitia. In: *Feinschwarz*. Online verfügbar unter <http://www.feinschwarz.net/dialogisches-lehramt-amoris-laetitia/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Schockenhoff, Eberhard (2016): Papst Franziskus: Perspektivenwechsel und neue Spielräume. In: *Neue Caritas* 117(7), 24-27.

Scholl, Norbert (2016): Papst Franziskus und der Charme der Liebe. Familiensynode. In: *Cicero*. Online verfügbar unter <http://www.cicero.de/salon/familiensynode-papst-franziskus-und-der-charme-der-liebe/60752>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Schröder, Jeremias (2016): Kein Paukenschlag, aber... Familiensynode. In: *katholisch.de*. Online verfügbar unter <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kein-paukenschlag-aber>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Schüller, Thomas (2016): Freiheit für das Volk – Strenge für den Klerus: Papst Franziskus und sein freimütiger Umgang mit dem Kirchenrecht. In: *Herder Korrespondenz* 70(8), 22-25.

Seiterich, Thomas (2016): Der Papst lobt die Liebe. 08.04.2016. In: *Publik Forum Online*. Online verfügbar unter <https://www.publik-forum.de/Religion-Kirchen/der-papst-lobt-die-liebe>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Spaemann, Robert (2016): Exklusiv: „Ein Bruch mit der Lehrtradition“. Robert Spaemann über Amoris Laetitia. Interview geführt von Anian Christoph Wimmer. *CNA. Rom/Stuttgart*. Online

verfügbar unter <http://de.catholicnewsagency.com/story/exklusiv-ein-bruch-mit-der-lehrtradition-robert-spaemann-uber-amoris-laetitia-0730>, zuletzt geprüft am 22.08.2016.

Steinfels, Peter; Hochschild, Paige E.; Portier, William L.; Yocum, Sandra; O'Brien, George Dennis (2016): A Balancing Act. Reading "Amoris Laetitia". In: *commonweal* 6(2), 13-22.

Winters, Michael Sean (2016): "Amoris Laetitia": Francis challenges the church. In: *National Catholic Reporter*, 07.04.2016. Online verfügbar unter <https://www.ncronline.org/blogs/distinctly-catholic/amoris-laetitia-francis-challenges-church>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Wolf, Hubert (2016): Radikal barmherzig. Das Papst-Schreiben ist revolutionär. In: *Süddeutsche Zeitung*, 11.04.2016, 13. Online verfügbar unter <http://www.sueddeutsche.de/kultur/amoris-laetitia-radikal-barmherzig-1.2942745>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Wollbold, Andreas (2016): Ermutigung zur Seelsorge: „Amoris laetitia“ bringt keine Änderung des Lehrgebäudes. In: *Herder Korrespondenz* 70(6), 13-14.

Yardley, Jim; Goodstein, Laurie (2016): Francis' Message Calls on Church to Be Inclusive. Hg. v. The New York Times (Online). Online verfügbar unter http://www.nytimes.com/2016/04/09/world/europe/pope-francis-amoris-laetitia.html?_r=0, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Zulehner, Paul M. (2016): Amoris laetitia. Interview geführt von Robert Mitscha-Eibl. Hg. v. Paul M. Zulehner. Blog zu Welt und Kirche. Online verfügbar unter <https://zulehner.wordpress.com/2016/04/08/amoris-laetitia/>, zuletzt geprüft am 04.08.2016.

Zulehner, Paul M. (2016): Vom Gesetz zum Gesicht. Ein neuer Ton in der Kirche: Papst Franziskus zu Ehe und Familie (Amoris laetitia). Ostfildern.

Die AutorInnen

Marianne Heimbach-Steins, Dr. theol.; Direktorin des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der WWU Münster

Weitere Informationen:

<http://www.uni-muenster.de/FB2/personen/ics/heimbach-steins.html>

Denise Motzigkeit, M.Ed.; wissenschaftliche Mitarbeiterin im Projekt C2-10 „Kritik von innen“ im Exzellenzcluster „Religion und Politik“ an der WWU Münster

Janine Redemann, Dr. theol.; wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Christliche Sozialwissenschaften

Karolin Frerich, studentische Hilfskraft am Institut für Christliche Sozialwissenschaften

Petr Štica, Dr. theol.; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Christliche Sozialwissenschaften

Sozialethische Arbeitspapiere des ICS

Bisher erschienen:

Arbeitspapier Nr.1:

Heimbach-Steins, Marianne/ Enxing, Julia/ Görtz-Meiners, Vanessa/ Krause, Felix/ Riedl, Anna Maria (2015): Voraussetzungen, Ansätze und Schwierigkeiten der Vermittlung von kirchlicher Lehre und christlicher Praxis: eine theologische Stellungnahme zur Außerordentlichen Bischofssynode zur Familie 2014.

Arbeitspapier Nr.2:

Heimbach-Steins, Marianne (2015): Flüchtlinge und Flüchtlingspolitik: ethische Prüfsteine.

Arbeitspapier Nr.3:

Heimbach-Steins, Marianne/ Stockmann, Nils (2015): „Pope for Planet“?: Laudato Si‘ als „dringliche Einladung zum Dialog“ (LS 14) und das weltweite Echo auf die Enzyklika.

Arbeitspapier Nr.4:

Urselmann, Judith/ Heimbach-Steins, Marianne (2016): Migration und Stadt: eine sozialethische Skizze.