

Kirche und Gesellschaft



Peter Schallenberg

Ehe und Familie zwischen Himmel und Erde

Überlegungen aus Anlass
der Römischen Synode

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

März 2015, Nr. 418: Florian Bock

Katholizismus und Medien in der Moderne. Eine historische Betrachtung

April 2015, Nr. 419: Oliver Müller

Flucht und Vertreibung. Ursachen und Auswirkungen im weltweiten Kontext

Mai 2015, Nr. 420: Ursula Nothelle-Wildfeuer

TTIP – Das Freihandelsabkommen zwischen der EU und den USA.

Sozialethische Anfragen

VORSCHAU:

September 2015, Nr. 422:

Marianne Heimbach-Steins zum Themenbereich „Gender-Debatte als Herausforderung für Theologie und Kirche“

Oktober 2015, Nr. 423:

Wolfgang Löhr zum Themenbereich „Volkverein Mönchengladbach“

November 2015, Nr. 424:

Dirk Sauerland zum Themenbereich „Gerechtigkeit im Gesundheitswesen“

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61/8 15 96-0 · Fax 0 21 61/8 15 96-21

Internet: <http://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

2015

© J.P. Bachem Medien GmbH, Köln

ISBN 978-3-7616-2894-2

In der öffentlichen Debatte stehen Ehe und Familie zurzeit sehr unter Druck: Zum einen wird die Befürchtung geäußert, durch die fortschreitende Individualisierung, die staatliche Anerkennung alternativer Lebensformen und die zunehmende Verlagerung familiärer Aufgaben nach außen, etwa durch den massiven Ausbau der staatlichen Kinderbetreuung, stehe die klassische Familie vor ihrer Auflösung. Hinzu kommt die im postmodernen Westen aktuelle Diskussion um die Definition des Begriffs von Ehe und Familie, konkret die Frage einer Ausweitung des klassischen heterosexuellen Begriffs von Ehe hin zu einem auch homosexuellen Verständnis von Ehe und Partnerschaft. So heißt es zwar beispielsweise in Artikel 6 des deutschen Grundgesetzes „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz des Staates“, allerdings wurde auf eine ausdrückliche Definition der Ehe verzichtet, wohl auch, weil man im Jahre 1949 vollkommen selbstverständlich vom klassischen und gewohnten Ehebegriff ausging. Das muss natürlich aus staats-säkularer Sicht nicht so bleiben und wird vermutlich auch nicht so bleiben; das zeigt schon die neuere Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes. Schon hier taucht die Frage auf: Was bedeutet dieser Wandel im staatlichen Verständnis der Ehe¹ dann für den christlichen, sogar den katholisch-sakramentalen Begriff von Ehe und der daraus erwachsenden Familie? Kann man unter den Vorzeichen postmoderner Individualisierung noch so einfach und undefiniert von „Naturehe“ sprechen, wie dies gewohnterweise katholisches Kirchen- und Eherecht tun?

Zum anderen werden neue Zwänge der Familie betont, etwa die Schwierigkeit, Familie und Beruf miteinander zu vereinbaren, wenn beide Elternteile aus ökonomischen Gründen berufstätig sein müssen. Auch ökumenisch ist die Debatte beflügelt: Das im Juni 2013 erschienene Positionspapier der EKD „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“, das sich vom traditionellen Bild von Ehe und Familie in großen Teilen verabschiedete, wurde kontrovers diskutiert, scheint doch die traditionelle Ehe als lebenslanger Bund von Mann und Frau mit Kinderwunsch als Leitbild für familiäres Zusammenleben ausgedient zu haben. Immer deutlicher wird: Traditionen ersetzen nicht Begründungen und ein normatives Verständnis der Ehe ist kirchengeschichtlich jung und erst seit dem Konzil von Trient (1545 – 1563), nicht zuletzt durch das Verbot der so genannten „klandestinen“ (nicht öffentlich geschlossenen) Ehen im Dekret *Tametsi* von 1561, deutlich greifbar; ein normatives Verständnis der Familie, die ja auch nie zum engeren katholischen Begriff des Ehe-sakramentes zählte, ist frühestens ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Zuge einer massiven Ausfaltung des bürgerlich-romantischen

Ehebegriffs sichtbar. Dem entspricht im Übrigen auch der neutestamentliche Befund: Wenig ist von der Ehe, so gut wie gar nicht von der Familie im naturhaften Sinn die Rede, wohl an wenigen Stellen von der neuen Glaubensfamilie Jesu.²

Zur Geschichte der Institutionalisierung von Ehe und Familie

Angesichts dieser neuen Herausforderungen in der Gegenwart lohnt zunächst ein kurzer Blick auf die Institutionalisierungsgeschichte von Ehe und Familie.³ Und dies umso mehr, als die katholische Sicht von Ehe und Familie stets beide Aspekte betont: die sakramentale Darstellung des Bundes Christi mit seiner Kirche, also den Getauften, als Bund der Liebe. Dies wird durchaus schön im Epheserbrief erläutert, allerdings mit stark patriarchalischer Tendenz: „Aber wie nun die Kirche sich Christus unterordnet, so sollen sich auch die Frauen ihren Männern unterordnen in allen Dingen. Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat.“ (Eph 5,24 f.). Hier ergibt sich schon die erste Herausforderung: den christozentrischen Begriff der Ehe ohne ein solches patriarchalisches Vorverständnis zu reformulieren. Oder ist die Ehe doch endgültig in der Postmoderne angekommen als „weltlich Ding“?

Auf der anderen Seite steht in katholischer Sicht die so genannte „Natur-ehe“ als öffentliche Erklärung von zwei Menschen (unterschiedlichen Geschlechts) zu lebenslanger Treue und Liebe: Die katholische Sicht bekräftigt hiermit, der Mensch von Natur aus, als Mensch, strebe nach lebenslanger Liebe und Treue in gegengeschlechtlicher Partnerschaft mit dem Wunsch nach Kindern; eine Idee, eine These, zunächst unabhängig von Fakten oder mehrheitlichen Entscheidungen. Diese öffentliche Erklärung wird (nach katholischem Kirchenrecht seit 1917) als verbindlich und unauflöslich angesehen und verbietet dann eine Wiederheirat. Damit verbunden ist die katholische Sicht der Sexualität als verbindlicher Ausdruck treuer Liebe; sexuelle Handlungen sind daher nur im Rahmen einer solchen treuen und lebenslangen ehelichen Bindung sinnvoll und erlaubt und gelten sonst (vor und außerhalb der lebenslangen Ehe) als schwere Sünde.

Die Ehe – als Sakrament eine Stiftung Christi

Schon in Platons Gastmahl wird die Komplementarität der Geschlechter durch die Vorstellung erklärt, der Mensch sei ursprünglich ein Kugelwesen gewesen, das auseinandergeschnitten worden sei und nun unaufhör-

lich seine „andere Hälfte“ suche.⁴ Aristoteles geht einen Schritt darüber hinaus, indem er zum einen betont, da der Mensch den natürlichen Trieb habe, sich zu verbinden, könne das Männliche und das Weibliche nicht ohne einander bestehen.⁵ Zum anderen beginne in diesem natürlich vorgegebenen Drang des Zusammenlebens die Vergesellschaftung des Menschen. Diese Anthropologie lässt Aristoteles den Menschen als ein „zoon syndyastikón“ und „zoon politikon“⁶ von Natur aus begreifen, als ein auf Gemeinschaft und auf Verbindlichkeit angewiesenes Lebewesen. Um dieses den Menschen unbeliebig Vorgegebene human zu gestalten und in eine Ordnung zu bringen, entstand dann die Ehe als Institution. Die Ausgestaltung dieser Institution ist immer kulturell geprägt, und so lassen sich in der Geschichte sowohl Formen der Monogamie als auch der Polyandrie und Polygamie finden. Anliegen einer christlichen Ethik muss es in diesem Zusammenhang jedoch sein, die Würde des einzelnen Menschen als Geschöpf Gottes zu wahren und zu verteidigen und sich somit gegen jede biologistische, psychoanalytische oder historisch-materialistische Reduktion der Ehe auszusprechen. Dies geschieht in christlicher Tradition mit dem Begriff der Liebe, der insbesondere im johanneischen Schrifttum des Neuen Testaments prominent entfaltet wird: „Darum wird Gott im Christentum nicht als Person, sondern als Personengemeinschaft verstanden.“⁷

Interessant ist auch ein Blick auf die Person Jesu im Hinblick auf unsere Frage: „In seinem persönlichen Wünschen und Verhalten hat die Geschlechterbeziehung keine Bedeutung gehabt. Jesus steht in einer unerhörten Freiheit [...]. Jesus fürchtet das Geschlechtliche nicht; haßt es nicht; verachtet es nicht; bekämpft es nicht.“ Und dennoch bleibt die Frage: „Worin die christliche Ordnung des Geschlechtlichen besteht, darf nicht danach bestimmt werden, wie diese christliche Persönlichkeit oder jene Lehrmeinung sie gesehen hat, sondern wie Jesus sie will.“⁸ Und das heißt: „Christliche Ehe wie christliche Jungfräulichkeit werden nicht aus soziologischen Einsichten aufgebaut, und seien sie noch so klar; nicht aus ethischen und personalen Kräften, und seien sie noch so gut; nicht aus unmittelbarer Religiosität, und sei sie noch so fromm [...]. Christliche Ehe und Jungfräulichkeit werden unverständlich, sobald darin nicht mehr Jesus Christus das Eigentliche, die Norm und die Wirklichkeit ist.“⁹ Und genau deswegen ist die Ehe nach katholischem Glauben eines von sieben Sakramenten (griechisch „mysterion“: ursprünglich geheimnisvoller Eid als Zeugnis für eine unsichtbare Realität), vermittelt derer die göttliche Gnade eine naturale Wirklichkeit (den natürlichen Wunsch nach treuer Liebe und nach Nachkommenschaft) entfaltet und

zum Guten hin vollendet. Die Ehe, so die katholische Lehre, ist als Sakrament eine Stiftung Christi, deren Unauflöslichkeit und Pflicht zur Treue zum Kern der christlichen Botschaft gehören, wie sich insbesondere durch die einschlägige Stelle bei Matthäus 19,3 („Was Gott verbunden hat, dass darf der Mensch nicht trennen“) ergibt.

Dies findet sich dann entfaltet in der Ehelehre des Augustinus¹⁰, der betonte, dass die Ehe Sakrament sei, also sichtbares Zeichen der unsichtbaren Realität Gottes, die sich durch drei fundamentale Güter (oder Werte) auszeichne: die übernatürliche Liebe der Ehegatten (*sacramentum*), die naturhafte Treue zueinander (*fides*) und den Wunsch der Nachkommenschaft (*proles*).¹¹ Dies blieb katholische Lehre in der Entfaltung der Sakramententheologie des Mittelalters, insbesondere bei Thomas von Aquin, und bis zum Konzil von Trient, dort mit der ausdrücklichen Betonung der sakramentalen Heilswirklichkeit der Ehe gegen die reformatorische Überzeugung von der Ehe als einem „weltlich Ding“, als einer weltlichen und grundsätzlich (wie der Mensch insgesamt) sündhaften Wirklichkeit. Gnade setzt Natur voraus, Gott vermag das gebrochene und sündige Streben des naturhaften Menschen durch die sakramentale Gnade zu heilen und zu entfalten: Betont wird daher gerade die Möglichkeit, in der sakramentalen Ehe eine Schule der Heiligkeit¹² zu durchlaufen, die bereits durch die naturale Ehe als Streben nach Treue und echter Liebe vorbereitet und angedeutet wird. In dieser Tradition betont die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et Spes*¹³, dass der Ehebund etwas Heiliges sei, dessen Urheber Gott ist, und auf dem die gesamte Gesellschaft ruht. Zwar werde, anders als in der Taufe und in der Priesterweihe, kein unzerstörbarer Charakter verliehen, und – mit Hinblick auf die eschatologische Vollendung des Menschen in der Liebe Gottes ohne exklusive Bindung in Ehe und Familie – das jungfräuliche Leben sei durchaus gegenüber der Ehe der vollkommeneren Weg. Dennoch ist der Weg der Ehe der von Gott für die Mehrheit der Getauften, ja für die Mehrheit der Menschen überhaupt vorgesehene Weg der Heiligung und Heiligkeit. Denn die Ehe ist die erste und vornehmste Schule der Liebe, also des Wachsens auf das Wesen Gottes selbst hin, der die Liebe ist. Dies gilt dann auch erweitert für die Familie, von der bisher – bis zum Zweiten Vaticanum – und auch in der biblischen Offenbarung kaum die Rede war. Denn die Ehe ist die Grundlage der Familie, in der Kinder aufwachsen. Papst Franziskus nannte die Eltern in einer programmatischen Predigt daher konsequent auch, „die ersten Mitarbeiter Gottes“, deren Aufgabe es sei, in der Familie den Glau-

ben wachsen und reifen zu lassen und den Kindern grundlegende Wahrheiten über das menschliche Leben und die Liebe zu vermitteln.¹⁴

Das Eheverständnis aus soziologischer Sicht

Selbstverständlich hat sich, unbeschadet dieser grundlegenden Aufgabe der Eltern, die soziologisch fassbare Form der Ehe im Laufe der Zeit verändert: Stand sie früher hauptsächlich im Dienst des Fortbestandes der Gesellschaft, wurde später, nicht zuletzt im Einfluss der europäischen Romantik, die emotionale Bindung der Ehepartner zunehmend wichtiger, bis in die Gegenwart, in der sich im beginnend postmodernen Westen und unter dem Einfluss der sexuellen Revolution ab Mitte der sechziger Jahre das Eheverständnis wiederum wandelt und zuweilen – manchmal unter Betonung der Autonomie – als reines Zweckbündnis wahrgenommen wird, das man auch problemlos wieder auflösen zu können meint. In der Familiensoziologie¹⁵ werden zumeist vier Formen der Ehe bzw. des Verständnisses von Ehe unterschieden, die sich historisch rekonstruieren lassen, jedoch auch gleichzeitig vorzufinden sind: Die von der Soziologie als älteste angenommene Form ist die der institutionellen Ehe, die im Dienst des Fortbestandes der Familie (Sicherung der Erbfolge) und der Gesellschaft steht, die arrangiert werden kann und deren Unauflöslichkeit nicht nur als Ideal, sondern auch als rechtliche Norm gegeben ist. Als zweite Form kann die sogenannte Bündnis-Ehe angesehen werden, in der die Sicherheit der Institution mit intensiver gefühlsmäßiger Solidarität verbunden wird. Hier existiert ein Gleichgewicht zwischen gesellschaftlicher Institution und den individuellen Gefühlen. Die Ehe ist eine rechtliche Absicherung persönlicher Zuneigung; eine Trennung ist dann möglich, wenn gegenseitige Verpflichtungen verletzt wurden, etwa die Treue. Als dritte Form wird die Verschmelzungs-Ehe genannt, bei der die gefühlsmäßige Beziehung der Partner im Vordergrund steht. Für diese Ehe tritt das Motiv der institutionellen Absicherung in den Hintergrund, Ehescheidungen sollen ohne Klärung der Verschuldensfrage möglich sein, wenn einer der Partner das wünscht. Die vierte Form ist die partnerschaftliche Ehe. Sie repräsentiert das am stärksten individualistisch gefärbte Eheverständnis, das die Aufrechterhaltung der Autonomie der Partner betont und die Ehe als rein private Verbindung zweier unabhängiger Individuen begreift, die demzufolge letztlich keinerlei staatlicher Reglementierung oder Privilegierung bedarf.

Kirchliche und säkulare Ehevoraussetzungen

Wenn dies auch sicher mit der katholischen Vorstellung der Ehe als unauflösliches und exklusives Sakrament nicht vereinbar ist, so betont doch auch die Kirche in der Ehelehre des Zweiten Vaticanums das Recht auf freie Partnerwahl und wendet sich somit gegen die Arrangierung und Fremdbestimmung von Ehen. Im Hintergrund steht das Ideal einer freien und bewussten Lebensentscheidung für die lebenslange Bindung an einen anderen Menschen.¹⁶ Das Recht des Menschen, seinen Lebensstand frei zu wählen und damit auch das gleiche Recht von Männern und Frauen bei der Frage der Familiengründung, betont auch schon Johannes XXIII. in der Enzyklika *Pacem in Terris*, wobei er dort auch hervorhebt, dass die Ehe „selbstverständlich“ frei geschlossen werde, einzig und unauflöslich sei.¹⁷ Damit greift er auf eine lange Tradition kirchlicher Lehrschreiben zurück, denn auch schon im Dekret *Tametsi* des Konzils von Trient wurde betont, dass zur gültigen Eheschließung das freie Einverständnis der Partner vorausgesetzt werden muss und diese nur dann wirksam ist, wenn sie öffentlich, d.h. vor dem Pfarrer und vor Zeugen, geschlossen wurde.¹⁸ Diese kirchenrechtliche Festlegung – lange vor der endgültigen Kodifizierung des Ehegesetzes im *Codex Iuris Canonici* von 1917 – hatte großen Einfluss, da die Kirche seit der Festschreibung der Ehe als Sakrament bis in die Moderne in vielen Staaten (und auch in Deutschland bis zum Bismarckschen Kulturkampf) die Aufgabe und das Vorrecht der Eheschließung und Auflösung oder Annullierung besaß und eine obligatorische Zivilehe erstmals mit der Französischen Revolution (in laizistischer Absicht) und nachfolgend erst zögerlich in den entstehenden modernen Staaten mit der Trennung von Kirche und Staat eingeführt wurde, vom staatlichen Scheidungsrecht ganz zu schweigen. Für Deutschland galt seit dem Ende des Kulturkampfes: Von 1878 bis 2010, vom Kaiserreich über die Weimarer Republik bis hin zur Bundesrepublik Deutschland gab es eine Verschränkung, die es erforderlich machte, die standesamtliche Trauung vollzogen zu haben, um kirchlich heiraten zu können. Während das kirchliche Ehegesetz zwölf Ehehindernisse kennt, sind staatlicherseits nur Bigamie und Verwandtenehe verboten. Darüber hinaus gibt aber das staatliche bundesdeutsche Recht auch keine Zwecke einer Eheschließung jenseits der gegenseitigen ökonomischen Absicherung an, während die katholische Ehelehre im Zweiten Vaticanum die Hinordnung der Ehe auf die Hervorbringung von Nachwuchs und die Sicherung des Wohls der Gatten betont: „Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet [...]. Die Ehe

ist aber nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt, sondern die Eigenart des unauflöselichen personalen Bundes und das Wohl der Kinder fordern, daß auch die gegenseitige Liebe der Ehegatten ihren gebührenden Platz behalte, wachse und reife. Wenn deshalb das – oft so erwünschte – Kind fehlt, bleibt die Ehe dennoch als volle Lebensgemeinschaft bestehen und behält ihren Wert sowie ihre Unauflöslichkeit.“¹⁹ Kinderlose Ehen gelten also auch kirchenrechtlich als vollgültige Ehen.

Ehe und Familie – Keimzelle der Gesellschaft

Jenseits dieser rechtlichen Regelungen haben Ehe und Familie auch eine wichtige moralische Dimension: In jeder Ehe und auch in der Familie muss die Würde der Person geschützt sein. Dieser Schutz der Würde bleibt jenseits aller Wertverschiebungen von Disziplin und Treue zu Gleichheit und Autonomie die moralische Basis jeden Zusammenlebens. Dabei stellt die Ehe und Familie nach Ansicht der katholischen Moraltheologie und Sozialethik die Keimzelle der Gesellschaft dar²⁰ und bildet den Ort, an dem die primäre Sozialisation erfolgt: Dahinter steht die Überzeugung, der Schutz der menschlichen Würde verbiete sexuelle Untreue und Flexibilität und erfordere eine lebenslange Schule der Suche nach ergänzungsfähiger heterosexueller treuer Liebe.

Dies ist freilich eine These, die diskutiert und angegriffen werden kann. Erst diese These lässt in der Tat die Familie als „eine Art Schule reich entfalteter Humanität“ verstehen.²¹ Gemeint ist der zentrale Wert der heterosexuellen Elternschaft für die Entwicklung und Erziehung eines Kindes, das hingebende Liebe lernen soll und muss, um ein guter Mensch und – aus christlicher Sicht – heilig zu werden. Daher kann man die Familie als zentrales Subsystem der Gesellschaft sehen, die für jedes Individuum relevant ist, bevor es in andere Subsysteme (Bildung, Wirtschaft) eintritt. Deshalb stehen Ehe und Familie auch nach Artikel 6 des Grundgesetzes unter dem besonderen Schutz des Staates, auch wenn bis heute in der juristischen Debatte, nicht zuletzt im Umfeld der Zulassung von homosexuellen eingetragenen Partnerschaften, durchaus strittig ist, ob aus dieser Formulierung ein Abstandsgebot in Bezug auf die heterosexuelle Einehe gegenüber anderen Partnerschaften zu schließen sei. Ebenfalls wird in Artikel 6 GG in Übereinstimmung mit der katholischen Soziallehre betont, dass „Pflege und Erziehung der Kinder das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht“ ist, ohne dass auf ein mögliches Adoptionsrecht homosexueller Lebenspartner eingegangen wird. Allerdings wird dort auch eine staatliche Aufsicht über die Erziehungstätigkeit der Eltern vorgesehen, die dann, aller-

dings auch nur dann, eingreifen darf, wenn das Kindeswohl gefährdet ist, da die Eltern ihrer Erziehungspflicht nicht nachkommen oder damit überfordert sind. Dieser Aspekt ist nicht unwichtig im Blick auf eine Zulassung der sukzessiven oder gar generellen Adoption durch gleichgeschlechtliche Partner.

Die Familie als Keimzelle der Gesellschaft wird also gemäß des Subsidiaritätsprinzips gesehen, wie es erstmals von Pius XI. in der Enzyklika *Quadragesimo Anno* 1931 formuliert wurde: Sie hat so viel Freiheit wie sie braucht, kann allerdings Hilfe der nächsthöheren Ebene in Anspruch nehmen, wenn sie diese benötigt. Darüber hinaus hat aber auch der Staat die Pflicht, das Kindeswohl zu schützen, was beinhaltet, dass der Staat den Eltern das Erziehungsrecht auch ohne deren Zustimmung entziehen darf, wenn es für das Wohlergehen des Kindes unerlässlich scheint. Die Betonung der Würde des Kindes formuliert auch Papst Johannes Paul II. (im Kontext einer expliziten „Theologie des Leibes“ und einer daraus sich entwickelnden katholischen Sexualethik²²) 1981 in seinem apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio*, in dem er hervorhebt, dass dem Kind in der Familie „ganz besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden [muss], in tiefem Gespür für seine personale Würde, in großer Achtung und selbstlosem Dienst für seine Rechte.“ Im gleichen Schreiben wird allerdings auch betont, dass die Erziehung insofern ein reziprokes Geschehen zwischen Eltern und Kindern ist, als die Familie ein Ort des Gebens und Nehmens ist.²³

Ohne Zweifel muss der Schutz der Familie, der in Artikel 6 GG so betont wird, auch in praktische Maßnahmen umgesetzt werden. Dazu gehören zum einen Möglichkeiten der Vereinbarung von Familie und Beruf, die sich nicht auf den Ausbau der Kinderbetreuung beschränken dürfen, sondern die Wiedereinstiegschancen in den Beruf nach einer Erziehungszeit genauso umfassen müssen, wie die stärkere Berücksichtigung dieser Erziehungszeiten bei der Berechnung des Rentenanspruchs.²⁴ Weitere Schritte wären zudem eine Angleichung der Bezahlung von Frauen und Männern, denn damit wäre es zum einen möglich, dass auch Väter Zeit in die Familie investieren können, über die jetzt als Anreiz gesetzten „Vätermonate“ hinaus, und andererseits auch Frauen der Wiedereinstieg ins Berufsleben erleichtert würde, ohne ökonomische Rückschritte, unter der die Familie insgesamt leiden würde, in Kauf nehmen zu müssen. Auch die erst 2011 vom Europäischen Gerichtshof beseitigten unterschiedlichen Tarife für Frauen und Männer sind hier ein Thema, denn die bis dahin geltenden höheren Beiträge für Frauen wurden mit den gesundheitlichen Risiken während Schwangerschaft und Geburt be-

gründet. Die Zeugung und Erziehung von Nachwuchs ist jedoch, ebenso wie die primäre Sozialisation der Kinder, ein Dienst an der gesamten Gesellschaft, der deshalb auch von allen Mitgliedern der Gesellschaft zumindest finanziell unterstützt werden müsste.

Neue Herausforderungen für die Kirche

All diese vielfältigen Überlegungen spielten auf der außerordentlichen Bischofssynode in Rom im Oktober 2014 zum Thema der Ehe und Familie eine große Rolle, verschärft nochmals in stark säkularisierten und wohlstandsgesättigten Ländern des Westens, die zudem von der Diskussion um Gender-Gerechtigkeit geprägt sind.²⁵ Daher betont zwar das abschließende Dokument jener vorbereitenden Synode ganz in der Tradition der katholischen Ehe- und Familienlehre den Wert der sakramentalen Ehe als Schule der Heiligkeit und den Wert der Naturehe als Vorbereitung auf diese Heiligkeit, insofern eine Erziehung und Formung zu umfassender hingebender Liebe zum anderen Menschen gelingt, erörtert aber auch die beiden großen problematischen Fragen eines Umganges mit gescheiterten Ehen und der Frage nach möglicher Wiederheirat, wie es etwa die orthodoxe Kirche als Bußehe kennt, und eines Umganges mit homosexuellen Partnerschaften und der Frage nach einer möglichen Anerkennung des Strebens nach hingebender Liebe in solchen auf Dauer angelegten Partnerschaften. Dies geschah auf der Synode durchaus kontrovers und wird auf der Ordentlichen Synode im Oktober 2015 in Rom eine kontroverse Fortsetzung finden. Und dies mit Blick auf sehr unterschiedliche Mentalitäten und Kulturen, auf unterschiedliche Zuordnungen von Staat und Kirche, von Gesetzgebung und sakramentaler Pastoral. Neben dieser gesellschaftspolitischen Interpretation von Ehe und Familie muss die Kirche jedoch auch eine Antwort auf die Herausforderungen finden, wenn die primäre Sozialisation nicht in gewünschter Weise gelingt²⁶ bzw. die Familie zerbrochen ist, unbeschadet der Überzeugung der Unauflöslichkeit der Ehe. Die Kirche ist nicht blind gegenüber diesen Herausforderungen, betont jedoch, dass auch eine räumliche Trennung nicht zur Annullierung der Ehe führt: „Es gibt jedoch Situationen, in denen das eheliche Zusammenleben aus sehr verschiedenen Gründen praktisch unmöglich wird. In diesen Fällen gestattet die Kirche, daß sich die Gatten dem Leib nach trennen und nicht länger zusammenwohnen. Die Ehe der getrennten Gatten bleibt aber vor Gott weiterhin aufrecht; sie sind nicht frei, eine neue Ehe zu schließen. In dieser schwierigen Situation wäre, falls dies möglich ist, die Versöhnung die beste Lösung. Die christliche Gemeinde soll diesen Menschen behilflich sein, in ihrem

Leben diese Situation christlich zu bewältigen, in Treue zu ihrem Eheband, das unauflöslich bleibt.“²⁷

Ein zweites Ja-Wort nicht-sakramentaler Art?

Anliegen der katholischen Ethik ist es, die Würde des Menschen als Ebenbild Gottes und als Freund des Herrn zu schützen und darzustellen. Dem dienen nach dem Willen Jesu die Sakramente der Kirche. Die Ehe ist als Sakrament eine Stiftung Gottes zum Heil und Glück des Menschen, deren Unauflöslichkeit und Treue zum Kern der christlichen Botschaft gehören. (Mt 19,3) Beides, Gottes Ebenbild im Bund der Zweigeschlechtlichkeit und Gottes Ebenbild im Bund der lebenslangen Treue zu dem mir von Gott anvertrauten Menschen, bilden die zwei Grundpfeiler des katholischen Ehesakramentes. Anders gesagt: Das mündige Individuum entscheidet sich für eine vorgegebene Wirklichkeit, die die Kirche als Sakrament bezeichnet und im Laufe der Kirchengeschichte entwickelt hat, deren Wesen aber unveränderbar ist: in treuer menschlicher Liebe die treue göttliche Liebe darzustellen. Hier stellen sich dann zwei Fragen. Erstens: Ist es nötig, einen klaren (christlichen) Begriff von Gott und seiner Liebe zu haben, um sich dem Anspruch des (christlichen, katholischen) Sakramentes willig und geduldig zu beugen? Oder ist dieser Anspruch, wie es bisher die katholische Lehre von der Naturehe vertritt, jedem Menschen von Natur aus einsichtig und daher ein Anspruch, der für jeden Menschen, unabhängig von seinem Glauben oder Unglauben, gilt? Ist dies nicht zu einfach gedacht? „Gewiß ist die unauflösliche Ehe dem tiefsten Sinne der Natur gemäß [...]. Dennoch darf man sie nicht so einfachhin als das Naturgemäße hinstellen. Sonst entsteht die Gefahr, daß sie von ihrem heiligen Sinn abgeleitet und zu einer ethischen oder sozialen Einrichtung wird. Wird sie aber aus dem Glauben begriffen und aus der Gnade gelebt, dann entsteht etwas, das wahrhaft und in einem hohen Sinne „natürlich“ ist. Diese Natürlichkeit bedeutet aber etwas anderes als die unseres unmittelbaren Wesens. Sie ist Frucht der Gnade; Erträgnis des Glaubens.“²⁸ So wäre denkbar, den radikalen Anspruch sakramentaler Unauflöslichkeit nur (aber vollkommen) auf die sakramentale (christliche katholische) Ehe anzuwenden und demgegenüber hinsichtlich der nichtsakramentalen Naturehen, ähnlich und analog zur Praxis der orthodoxen Kirche, eine einmalige Möglichkeit der Wiederverheiratung anzuerkennen, ohne dies als schwere Sünde zu bezeichnen. Dahinter steht die Überzeugung, schärfer zwischen sakramentalem Anspruch und Verpflichtung und naturhaften Neigungen und kulturabhängigen Entscheidungen zu differenzieren. Die sakramentale Ehe wäre

dann eindeutig als Weg und Schule der Heiligkeit in der Nachfolge Jesu charakterisiert; sie bräuchte ohne Zweifel dann eine ausführliche Vorbereitung in Form einer „Eheschule“ und sie bräuchte gewiss eine lebenslange Begleitung und Entfaltung im Rahmen der Pfarrei und geistlichen Gruppen oder Gemeinschaften, denn das Ja-Wort zu Beginn des sakramentalen Weges ist dann zur Entfaltung im Leben von guten und bösen Tagen aufgegeben. Das Ehesakrament wird nicht einfach durch den natürlichen Wunsch nach einem Partner schon begründet und nicht durch ein einziges Ja-Wort vollendet, sondern muß wachsen im sakramentalen Raum der Kirche, nicht zuletzt durch regelmäßigen Empfang der Sakramente von Eucharistie und Beichte.

Es gibt zwar im Raum der Sakramente keine Gradualität des Gesetzes, also keine Abstufung der Verpflichtung auf das unbedingt Gute. Wenn Gott sich offenbart, dann offenbart er sich unbedingt und erwartet vom Menschen unbedingte Antwort, ohne Vorbehalt und Einschränkung. Und, dies ist der strittige Punkt: Die katholische Ehe-theologie wagt zu formulieren, Gott erwarte vom Menschen, der diese Offenbarung Gottes durch das sakramentale Handeln der Kirche anerkennt und darauf antworten will, eine unbedingte Antwort. Ist dies aber anthropologisch gerechtfertigt oder ethisch überzogen? Das nämlich meint ja die Rede von der Unauflöslichkeit der Sakramente und speziell der Ehe: Gott schafft im Augenblick der Eheschließung und des Ja-Wortes die Wirklichkeit der liebenden Einheit der zwei Ehepartner unterschiedlichen Geschlechts und vertraut darauf, dass die beiden Partner diese Wirklichkeit und dieses von Gott geschaffene Haus jetzt in ihrem Leben bewohnen, ausfüllen, darin wachsen und reifen. Daher aber gibt es sehr wohl ein Gesetz der Gradualität, nämlich einen nicht immer gradlinigen und oft leidvollen Weg gemeinsamer Partnerschaft und Lebensgeschichte, der Gott einmal für immer sein Ja-Wort gegeben hat.²⁹ Niemals, so der feste Glaube der Kirche, trennt sich Gott von diesen beiden sakramental verbundenen und von Gott in die Pflicht genommenen Partnern.

Das lenkt den Blick auf den zweiten Punkt: Ist die Gültigkeit der sakramentalen Ehe nicht gebunden an einen ausdrücklichen festen Glauben an Gott und seine Liebe und seinen Anspruch an die Ehepartner, der im Sakrament und in der Kirche uns entgegentritt? Und könnte möglicherweise rückwirkend erkannt werden, dass ein solcher fester kirchlicher Glaube an Gottes Handeln im Sakrament nicht vorlag und daher die Ehe ungültig geschlossen wurde, weil der Anspruch Gottes nicht klar genug erkannt worden war? Dies zu bejahen hieße auch, noch mehr Sorgfalt in Vorbereitung und Begleitung des Ehesakramentes zu legen. Und noch

weiter kann vorsichtig gefragt werden: Könnte man in Ausnahmefällen analog zum medizinisch feststellbaren physischen Tod des Ehepartners und dem physischen Ende der Ehe auch vom psychischen Ende einer sakramentalen Ehe sprechen, ähnlich wie der alte Codex von 1917 die Scheidung im Fall unheilbarer geistiger Krankheit vorsah? Wäre es denkbar, anzuerkennen, dass ein Mensch sich im Laufe seines Lebens so sehr verändert hat, dass der ursprüngliche Mensch nicht mehr ansichtig wird und so das fundamentale psychische Ende der Partnerschaft und das Erlöschen des erlebbaren Ja-Wortes gekommen ist, ohne dass ein Urteil ergehen müsste über Gottes Bindung an die ursprünglich im Sakrament verbundenen Ehegatten? Es würde aber dann nicht länger verneint, dass Gottes Bindung an die neuen Ehepartner, in einer nicht-sakramentalen Bindung und Treueerklärung, möglich und denkbar ist. Moralthologisch hieße das dann eine zweite Bindung in Treue als Zusage von Gottes Barmherzigkeit, analog zur Praxis der Orthodoxie, zu einem zweiten Ja-Wort nicht-sakramentaler Art.

„Die Zukunft der Menschheit geht über die Familie“

Papst Benedikt XVI. formulierte eindrücklich in seiner Ansprache zur Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Familien 2006: „Die in der Ehe gegründete Familie ist ein ‚Schatz der Menschheit‘, eine fundamentale gesellschaftliche Einrichtung; sie ist die vitale Zelle und der Pfeiler der Gesellschaft – und das ist sowohl für Gläubige als auch für Nichtgläubige von Interesse.“³⁰ In derselben Rede macht er auch deutlich, dass „nach christlicher Auffassung die von Christus zur höchsten Würde des Sakraments erhobene Ehe dem ehelichen Bündnis größere Schönheit und Tiefe [verleiht]. Sie ist eine festere Verpflichtung für die Eheleute, die vom Herrn des Bundes gesegnet und in einer Liebe, die für das Leben offen ist, einander Treue geloben bis zum Tod. Für sie ist der Herr Mittelpunkt und Herz der Familie; er begleitet sie in ihrem Bund und unterstützt sie in ihrem Auftrag, die Kinder bis zum reifen Alter zu erziehen.“³¹ Die Förderung stabiler Familienverhältnisse bleibt Aufgabe sowohl der Eheleute als auch des Staates, denn, wie es in *Familiaris Consortio* heißt: „Die Zukunft der Menschheit geht über die Familie.“³² Und, so kann aus Sicht der katholischen Ehemoral ergänzt werden: Auch die Zukunft des Menschen, der sich auf die ihm von Gott zugedachte Zukunft der ewigen Liebe vorbereiten soll, geht über die Ehe und Familie, also über die Schule der Liebe und Treue.

Einer ist da, der mehr sieht und der voraussieht und der die Vollendung der Bruchstücke sieht: Gott. Dessen Stimme im Leben eines jeden Men-

schen hörbar und das Leiden am vorläufigen Scheitern lebbar zu machen und damit konkrete Anschauung von Gottes treuer Barmherzigkeit zu geben, ist die erste Aufgabe der Kirche und ihrer Moral. Diese Aufgabe darf nicht durch vorschnelle und durch die Tradition bedingte Festlegungen auf den Tatbestand der schweren Sünde und durch traditionsreiche ausschließliche Erlaubtheiten von Sexualität eingeschränkt oder gar behindert werden. Dass jeder Mensch in Liebe und Treue Gott für ewig finde, ist und bleibt der oberste Grundsatz der Theologie.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Arnd Uhle (Hg.), *Zur Disposition gestellt? Der besondere Schutz von Ehe und Familie zwischen Verfassungsanspruch und Verfassungswirklichkeit*, Berlin 2014.
- 2 Vgl. ausführlich James V. Brownson, *Bible – Gender – Sexuality. Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships*, Grand Rapids (Michigan) 2013.
- 3 Hilfreich Marie O. Métral, *Die Ehe. Analyse einer Institution*, Frankfurt/M. 1981.
- 4 Platon, *Symposion*, 189a–193e, besonders 189e.
- 5 Aristoteles, *Politik I*, 2.: „Es ist also notwendig, daß sich zuerst diejenigen Individuen verbinden, die ohne einander nicht sein können, also [...] Weibliches und Männliches“.
- 6 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1162 a.
- 7 Robert Spaemann, *Antinomien der Liebe*, in: Ders.: *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze II*, Stuttgart 2011, 9-26, hier 25.
- 8 Romano Guardini, *Der Herr*, Mainz 1997, 325 bzw. 327.
- 9 Ebd. 334.
- 10 Vgl. Hans J. Münk, *Sexualpessimismus im Kontext der Erbsündenlehre. Gedanken im Anschluss an die Ehelehre des hl. Augustinus*, in: Konrad Hilpert (Hg.): *Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik*, Freiburg i. Br. 2013, 72-84; Eberhard Schockenhoff, *Der lange Schatten des Augustinus oder: Was heißt menschenwürdige Sexualität?*, in: *IKZ Communio* 41(2012)197-212. Klassisch Michael Müller, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin*, Regensburg 1954.
- 11 Augustinus, *De bono coniugali* 24,32.
- 12 Vgl. grundlegend Henri Caffarel, *Die Ehe auf dem Weg der Heiligkeit*, Einsiedeln 2014.
- 13 *Gaudium et Spes* Nr. 48.
- 14 Papst Franziskus, *Grußwort anlässlich der Woche für Familien der Brasilianischen Bischofskonferenz*, 12.08.2013.
- 15 Vgl. Louis Roussel, *Ehen und Ehescheidungen*, in: *Familiendynamik* 3(1980)168-293; Hans-Günter Gruber, *Christliche Ehe in moderner Gesell-*

-
- schaft. Entwicklung – Chancen – Perspektiven, Freiburg i. Br. 1994, 36-39. Zur aktuellen Forschung vgl. Rüdiger Peuckert, *Das Leben der Geschlechter. Mythen und Fakten zu Ehe, Partnerschaft und Familie*, Frankfurt a. M. 2015; ders., *Familienformen im sozialen Wandel*, 8. Auflage, Wiesbaden 2012.
- 16 *Gaudium et Spes* Nr. 49.
- 17 *Pacem in Terris* Nr. 15-16.
- 18 Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. Aufl. Freiburg i. Br. 1999, 576f.
- 19 *Gaudium et Spes* Nr. 50.
- 20 Vgl. Joseph Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevelaer 1997, 125-128.
- 21 *Gaudium et Spes* Nr. 52.
- 22 Johannes Paul II., *Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes. Mittwochskatechesen 1979-1984*, Kißlegg 2008; Carl A. Anderson / José Granados, *Zur Liebe berufen. Eine Einführung in die Theologie des Leibes von Johannes Paul II.*, Kißlegg 2014.
- 23 Vgl. *Familiaris Consortio* Nr. 21.
- 24 Siehe dazu das Gutachten „Familiengerechte Rente“, das Jörg Althammer und Andreas Mayert im Auftrag der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz verfasst haben: *Schriftenreihe Arbeitshilfen der deutschen Bischofskonferenz*, Bd. 214, Bonn 2008.
- 25 Siehe dazu Marianne Heimbach-Steins, „...nicht mehr Mann noch Frau“. *Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit*, Regensburg 2009. Eher kritisch Roswitha Blied, *Das konstruierte Geschlecht – Manipulation durch Gender*, in: *Katholische Bildung* 116(2015)157-168. 193-203.
- 26 Ein Scheitern der primären Sozialisation meint hier, dass Kinder einen verantwortungslosen Umgang mit Menschen und Sachen lernen.
- 27 *Familiaris Consortio* Nr. 83.
- 28 Romano Guardini, *Der Herr*, a. a. O., 331.
- 29 Vgl. Martin Seidnader, *Societas imperfecta. Für ein pastorales Ethos der Geschichtlichkeit*, in: Markus Graulich / Ders. (Hgg.): *Unterwegs zu einer Ethik pastoralen Handelns*, Würzburg 2011, 102-115.
- 30 *Ansprache für die Teilnehmer an der Vollversammlung des Päpstlichen Rats für die Familie*, 13. Mai 2006.
- 31 Ebd.
- 32 *Familiaris Consortio* Nr. 86.

Der Verfasser

Prof. Dr. theol. habil. Peter Schallenberg ist Professor für Moraltheologie an der Theologischen Fakultät Paderborn und Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle in Mönchengladbach.