

BERUFUNG ZUR LIEBE

9. Theologische Sommerakademie in Dießen 2001



Ehe – Familie – Ehelosigkeit

Initiativkreis katholischer Laien und Priester
in der Diözese Augsburg e. V.

Gerhard Stumpf (Hrsg.)

Berufung zur Liebe

Ehe – Familie – Ehelosigkeit

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Berufung zur Liebe: Ehe – Familie – Ehelosigkeit

Theologische Sommerakademie Dießen 2001

Veranstalter: Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der
Diözese Augsburg e. V. Hrsg.: Gerhard Stumpf

Landsberg, Eigenverlag: Initiativkreis, 1. Auflage Dezember 2001

ISBN 3-9808068-0-4

Copyright © 2001 Initiativkreis

katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg e. V.

Alle Rechte vorbehalten



Satz und Layout: Gerhard Stumpf

Druck: Egger Satz + Druck GmbH Landsberg

Fotos von der Theol. Sommerakademie: C. Schlotmann, H. Marx

Umschlaggestaltung: Gerhard Stumpf

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers	5
Grußwort <i>Bischof Dr. Viktor Josef Dammertz</i>	7
Die Verankerung von Ehe und Familie im Grundgesetz <i>Norbert Geis</i>	11
Ehe und Familie im Zugriff moderner Ideologien <i>Hans Thomas</i>	37
Die beiden Grundbezüge des Menschen: Gott und Mensch, Mann und Frau <i>Joachim Piegsa</i>	63
Die Ehe – weltlich Ding oder Sakrament <i>Anton Ziegenaus</i>	87
Die Ehelosigkeit des Klerikers <i>Adalbert Keller</i>	107
Ehe und Ehelosigkeit – ihre gegenseitige Zuordnung <i>Ursula Bleyenberg</i>	127
Auf dem Weg zur Ehe <i>Clemens Breuer</i>	153
De-facto-Lebensgemeinschaften <i>Päpstlicher Rat für die Familien</i>	171

Die Lebensalter nach Romano Guardini
Manfred Lochbrunner 223

Verliert die Ehe ihre schöpfungsgemäße Exklusivität?
Joachim Kardinal Meisner 251

Predigten und Betrachtungen

Die verwandelnde Kraft des Glaubens
Leo Kardinal Scheffczyk 263

Maria – Jungfrau, Braut und Mutter
Markus Hofmann 269

Die Berufung des Christen zur Heiligkeit
Anton Ziegenaus 275

Die Muttergottes – das personifizierte Evangelium
Joachim Kardinal Meisner 281

Das adventliche Tor – Gedanken zur Wieskirche
Ludwig Gschwind 289

Die Autoren 291

Vorwort

Die Zukunft einer Gesellschaft hängt von der Familie ab, die in der Ehe gründet. Dies ist die Erfahrung der Menschheit, dies lehrt die Geschichte. Völker erleben ihren Aufschwung und ihren Niedergang mit dem Maß der Wertschätzung der Familie. In der Gegenwart scheint die Ehe, und damit auch die Familie, mehr und mehr entwertet zu werden. Darauf deutet einerseits das Verhalten vieler Menschen in der Gesellschaft. Die Ehe steht nicht mehr hoch im Kurs. Nichteheleiche Lebensgemeinschaften, zwar noch eine Minderheit, werden durch eine starke Lobby gestützt.

Andererseits werden durch politische Maßnahmen und Gesetze Verhältnisse gefördert, die die Ehe und Familie zurücksetzen. Zuletzt wurde widernatürliches Verhalten durch die sog. Homo-Ehe-Gesetzgebung salonfähig gemacht. Schwerer Schaden wurde dadurch der Ehe und Familie in der Öffentlichkeit zugefügt.

In dieser Situation muss die Kirche die Wahrheit über den Menschen, die Ehe und Familie unbeirrt verkünden. Sie stützt sich dabei auf die Erkenntnisse, die sie aus der Natur des Menschen gewinnt, und lässt sich von der Offenbarung leiten, die Jesus Christus gebracht hat. Die Offenbarung ist der oberste Maßstab für die Christen. Alle anderen Versuche, den Menschen ohne Gott verstehen zu wollen, bleiben unzulänglich.

Die neunte Theologische Sommerakademie in Dießen befasste sich mit Ehe, Familie und Ehelosigkeit unter dem christlichen Aspekt der Liebe, zu der jeder Mensch in seinem Leben berufen ist. Dabei wurde deutlich, dass auch die Ehelosigkeit nur gelebt werden kann, wenn in dieser Lebensweise die Liebe Gottes und die recht verstandene Liebe zu den Menschen verwirklicht wird. Ehe, Familie und Ehelosigkeit sind geistig-geistlich miteinander verbunden.

Oftmals sehen sich katholische Eltern in der Diskussion mit ihren Kindern nicht in der Lage, die katholische Ehe und Familie gegenüber nichtehelichen Lebensgemeinschaften argumentativ zu vertreten. So dürfte es nützlich sein, im Zusammenhang der Gesamthematik einen Beitrag des Päpstlichen Rates für die Familie einzufügen, der sich mit den „De-facto“-Lebensgemeinschaften befasst. In die Tagung war in harmonischer Weise die Feier der Liturgie und eine Wallfahrt zum „Geißelten Heiland“ in der „Wies“ integriert. Deshalb finden sich in diesem Band auch Predigten und eine Betrachtung zur Wieskirche.

Besondere Akzente im Ablauf und in der inhaltlichen Ausgestaltung der Tagung setzten Joachim Kardinal Meisner, der sich in der Öffentlichkeit gerade in jüngster Zeit zu Ehe und Familie sehr deutlich zu Wort meldete, und Leo Kardinal Scheffczyk, der seit der ersten Dießener Sommerakademie zentrale Themen behandelte. Anfang des Jahres erhielt er von Papst Johannes Paul II. die Kardinalswürde. Die Konzeption und Moderation der Akademie übernahm Professor Dr. Dr. Anton Ziegenaus, die Organisation der Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg.

Gerhard Stumpf

Grußwort

Verehrte Teilnehmer der Theologischen Sommerakademie, als Bischof der gastgebenden Diözese Augsburg heiße ich Sie herzlich in Dießen am Ammersee willkommen. Sie tagen im Schatten des prächtigen Marienmünsters, in dem unsere Vorfahren uns ein eindrucksvolles Zeichen ihrer Glaubensfreude hinterlassen haben. Die Sorgfalt und nicht geringen Kosten, die in den 80er Jahren zur Renovierung dieses herrlichen Gotteshauses und seines Umfeldes aufgewendet wurden, lassen erkennen, dass den Gläubigen auch heute noch die Kirche „etwas wert“ ist!

Sie widmen sich in der diesjährigen Theologischen Sommerakademie einem Thema, das durch die jüngsten Vorgänge in unserer Gesellschaft von höchster Aktualität ist. Welchen Stellenwert besitzt die Bestimmung unseres Grundgesetzes, dass Ehe und Familie unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung stehen (vgl. Art. 6)? Es geht nicht darum, irgendwelche Privilegien – gar kirchliche oder katholische Sonderansprüche – zu verteidigen. Ein Staat, der die Familie vernachlässigt, wird zum Totengräber seiner eigenen Zukunft, denn die Familie ist nach den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils die „Grund- und Lebenszelle der Gesellschaft“.

Wir wissen alle, dass die Familie in unserer Zeit mehr denn je großen Belastungen ausgesetzt ist. Gott sei Dank, es gibt auch heute viele christliche Ehen und Familien, die gelingen. Getragen vom Glauben und verwurzelt im Sakrament der Ehe, erfahren sie die fortdauernde Gegenwart des Herrn in ihrer Mitte, der ihnen hilft, im Miteinander und Füreinander auch Spannungen zu ertragen und Krisen zu überwinden.

Daneben aber wächst in beängstigendem Maße die Zahl der gescheiterten Ehen und zerbrochenen Familien – auch unter praktizierenden

Katholiken. Die Scheidung erfolgt manchmal schon nach wenigen Ehejahren, zunehmend aber auch nach fünfzehn, zwanzig und mehr Jahren gemeinsamen Lebens. Gleichzeitig nehmen die kirchlichen Eheschließungen immer mehr ab, das Zusammenleben ohne Trauschein ist längst gesellschaftsfähig geworden.

Und wie urteilen junge Menschen über Ehe und Familie? Umfragen besagen, dass sie auf der einen Seite stabile partnerschaftliche Treue in Liebe und Geborgenheit als einen hohen Wert ansehen, ja sie bekunden eine tiefe Sehnsucht danach. Auf der anderen Seite aber schrecken viele von ihnen vor einer auf Dauer angelegten Bindung in der Ehe zurück oder fühlen sich durch eine solche Bindung überfordert. Diese Kluft zwischen Sehnsucht und gelebter Wirklichkeit erfüllt mich mit tiefer Sorge.

Viele Familien stehen vor ernststen finanziellen Problemen. Vor allem junge Familien tun sich schwer, eine ihren Bedürfnissen und finanziellen Möglichkeiten entsprechende Wohnung zu finden. Das gilt erst recht für kinderreiche Familien. Die – nicht immer frei gewählte – Mehrfachbelastung durch Berufstätigkeit, Haushalt und Kindererziehung stellt oft an die Eltern, besonders an die Frauen und Mütter, hohe Anforderungen. Alleinerziehende Mütter oder Väter sind hier besonders belastet.

Nicht selten erschweren aber auch zu hohe Erwartungen an den Partner bzw. die Partnerin, ein übersteigertes Drang nach individueller Selbstverwirklichung, der Wunsch nach möglichst umfassender Unabhängigkeit ein Gelingen von Ehe und Familie. Negative Leitbilder und die Art und Weise, wie Liebe und Treue oft in den Medien dargestellt werden, erhöhen die Verunsicherung.

Die Forderungen nach einem ehe- und familienfreundlicheren Klima in unserer Gesellschaft richten sich an die Verantwortlichen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft. Wir sind aber auch selbst – als Pfarrgemeinden, Verbände oder Gruppen, aber auch als Einzelne – in die Pflicht genommen. Wie lebendig ist, wie weit trägt der Glaube an die Sakramentalität einer christlichen Ehe? Was tragen wir dazu bei, Ehen und Familien zu fördern, zu unterstützen, ihnen beizustehen, gerade auch dann, wenn sie mit Problemen zu ringen haben?

Der Familienbund in unserer Diözese schreibt seit 1997 alle zwei Jahre einen Wettbewerb „familienfreundliche Pfarrgemeinde“ aus. Dabei werden jeweils zehn Pfarreien unterschiedlicher Größe (und daher mit unterschiedlichen Möglichkeiten) ausgezeichnet. Dieser Wettbewerb zeigt, wieviel mit etwas Phantasie und Engagement den Familien, zumal auch den kinderreichen Familien, geholfen werden kann.

Das katholische Verständnis von Ehe und Familie zeigt ein hohes Ideal auf, das allen ein ständiges Ringen und Mühen abverlangt. Der Christ, der sein Leben in Ehe und Familie so begreift, muss sich auf einen ständigen Wachstumsprozess einlassen. Denn die Liebe, die Ehepartner sowie Eltern und Kinder aneinander bindet, ist keine fertige Größe. Es gilt, sie immer neu, in ständig wechselnden Situationen, zu lernen und einzuüben. Liebe muss sich in Ehe und Familie bewähren in der Freude darüber, einander geschenkt zu sein, im dauernden Mühen um gegenseitiges Verstehen, in der Bereitschaft, einander zu stützen und zu ertragen, zu verzeihen und um Verzeihung zu bitten, im Zurücknehmen eigener Ansprüche, damit auch andere wachsen und sich entfalten können, im festen Willen, in frohen und in schweren Tagen in unverbrüchlicher Treue zueinander zu stehen. Wo dies, wenigstens bruchstückhaft und ansatzweise, immer wieder gelingt, wird die Familie zu einer „Hauskirche“, in der der Herr mit seiner Liebe anwesend ist und in der Kraft des Ehesakramentes wirksam bleibt.

Ich wünsche und hoffe, dass Ihre Sommerakademie den Ehen und Familien, aber auch den Ehelosen, wieder neue Impulse schenkt, ihr Leben als „Berufung zur Liebe“ zu verstehen und zu gestalten.

Augsburg, am Gedenktag der heiligen Monika, 27. August 2001

+ Viktor Josef Dammertz

Viktor Josef Dammertz, Bischof von Augsburg

Die Verankerung von Ehe und Familie in der Verfassung

Norbert Geis

1. Der Rang von Ehe und Familie bei den politischen Parteien

1.1 Der Stellenwert von Ehe und Familie in der Union

Nach den Programmen der Parteien, den Reden im Bundestag und den Erklärungen führender Politiker darf man den Eindruck haben, dass die Familienpolitik eine zentrale Bedeutung in der deutschen Politik einnimmt. Jede politische Partei, die etwas auf sich hält und sich nicht nur als Vollstrecker einer bestimmten Klientel versteht, sondern versucht, dem Gemeinwohl wenigstens dem Programm nach zu dienen, hält es für wichtig, sich in der Öffentlichkeit für die Familien einzusetzen und immer wieder ein entsprechendes politisches Programm für die Förderung der Familien vorzulegen.

Die CDU/CSU-Bundestagsfraktion hat die Förderung von Ehe und Familie von je her zu einem Schwerpunkt ihrer Politik gemacht und hat in ihrer Regierungszeit viel durchsetzen können: Wohnungsbaugesetz mit familienfreundlichen Komponenten, Einführung und Weiterentwicklung des Kindergeldes zum dualen Familienlastenausgleich, Einführung von Erziehungsgeld und Erziehungsurlaub, Anrechnung von Erziehungszeiten bei der Rente und viele weitere familienpolitische Maßnahmen und Innovationen tragen die Handschrift der Unionsfraktion und der von ihr gestellten Regierungen.

1.2 Der Stellenwert von Ehe und Familie in der SPD

Auch für die SPD steht die Familie im Zentrum ihrer Politik. Auf dem SPD-Bundesparteitag in Nürnberg vom 19. bis 22.11.2001 soll ein Leitantrag: „Kinder – Familie – Zukunft“ verabschiedet werden. Der Leitantrag beginnt mit dem Satz: „Chancengleichheit und soziale Sicherheit für Familien zu schaffen, entspricht dem sozial-demokratischen Verständnis einer gerechten und solidarischen Gesellschaft.“ Weiter heißt es: „In der Familie werden Kultur und Werte vermittelt. Familie ist die erste Instanz für Sozialisation und Erziehung, in der Persönlichkeits- und Charakterbildung gefördert werden.“ Eine ohne Zweifel richtige Bewertung der Familie.

1.3 Der Unterschied zwischen Union und SPD im Verständnis von Ehe und Familie

Allerdings fällt auf – und auf diesen Unterschied möchte ich hinweisen –, dass in diesem Leitantrag die Ehe als bevorzugte Voraussetzung für die Familie keine Rolle mehr spielt. Wörtlich heißt es: „Ein modernes Familienverständnis respektiert die Vielfalt der Familienformen. Familien sind: Kinder und ihre verheirateten und unverheirateten Eltern, Kinder und ihre alleinerziehenden Mütter oder Väter, Kinder und ihre Adoptiv-, Stief- oder Pflegeeltern, Kinder mit Eltern binationaler und ausländischer Herkunft.“ Für die Unionsparteien dagegen gehören Ehe und Familie zusammen. Das von der stellvertretenden Fraktionsvorsitzenden Prof. Dr. Maria Böhmer vorgelegte Eckpunktepapier der Unionsfraktion zur Familienpolitik, das zur Zeit von der Fraktion diskutiert wird, beginnt mit dem Satz: „Ehe und Familie sind zentrale Fundamente unserer Gesellschaft.“ Damit scheint die Union wieder einmal allein dem Zeitgeist Widerstand zu leisten. In weiten Bereichen der Politik wird also mehr und mehr der Versuch unternommen, die Ehe von der Familie abzukoppeln. Die Ehe soll aus dem besonderen Schutz, der ihr zusammen mit der Familie gemäß Art. 6 GG zukommen muss, herausgelöst werden. Dazu passt auch die Verabschiedung des Lebenspartnerschaftsgesetzes.

2. Bevölkerungsentwicklung

2.1 Unzulängliche Geburtenrate

Einig sind sich die großen Parteien allerdings, was die überragende Bedeutung der Familie für unsere Gesellschaft betrifft. Dies kann auch gar nicht anders sein, wenn wir auf die Bevölkerungsentwicklung blicken. Kein vernünftiger Politiker kann ignorieren, dass nur eine gute Familienpolitik diese Entwicklung vielleicht noch ändern kann. Unsere Gesellschaft wird älter. Wir haben eine zu niedrige Geburtenrate. Sie ist von 2,02 Geburten im Jahre 1970 auf 1,37 Geburten je Frau Ende der neunziger Jahre zurückgegangen. Deutschland liegt damit an viertletzter Stelle im europäischen Vergleich. Norwegen hat mit 1,86 Geburten pro Frau die höchste Rate in Europa, gefolgt von Dänemark und Finnland mit 1,75, Frankreich mit 1,72, den Niederlanden mit 1,56, Deutschland mit 1,37, Griechenland mit 1,37. Italien mit 1,22 und Spanien mit 1,14 – zwei katholische Länder – bilden das Schlusslicht. Die Siebzigerjährigen werden in zwanzig Jahren der stärkste Jahrgang in Deutschland sein. Bevölkerungswissenschaftler erwarten, dass in den nächsten zwanzig Jahren nochmals bis zu zwanzig Prozent weniger Kinder geboren werden als gegenwärtig.

2.2 Schrumpfung der Bevölkerung

Das führt zu einer rapiden Bevölkerungsabnahme. Nach einem Gutachten des Politikwissenschaftlers Dieter Oberndorfer für die Enquete-Kommission „Demographischer Wandel“ des Deutschen Bundestages schrumpft unsere Bevölkerung von derzeit 82 Millionen bis 2050 ohne Zuwanderung um 28,5 % auf 58,6 Millionen. Aber auch durch Zuwanderung, ein derzeit heiß umstrittenes Thema der Politik, kann das Problem nicht gelöst werden, weil bei einer zu hohen Zuwanderung die Integration nicht mehr möglich ist und wir bestenfalls zu einem anderen Volk mit einer anderen Kultur werden

oder, was wahrscheinlicher ist, völlig untergehen. Selbst aber bei einer Nettozuwanderung von 200.000 Menschen pro Jahr, bei der die Integration gerade noch möglich wäre, wird die Bevölkerungszahl bis 2040 von 82 Millionen auf 74 Millionen schrumpfen.

2.3 Folgen der Abtreibung

Jetzt zeigt sich die Wirkung der nach wie vor vorhandenen Abtreibungsmentalität in unserem Land. 300 000 bis 400 000 Kinder werden jährlich im Mutterleib getötet. Wir müssten uns keine Gedanken über Zuwanderung machen, wenn die getöteten ungeborenen Kinder des letzten Jahrzehnts die Chance zu leben bekommen hätten. Dieses Verbrechen an den ungeborenen Kindern beginnt sich zu rächen. Das Gesetz von 1995 zum Schutz der ungeborenen Kinder, an dem leider auch die Unionsparteien mitgewirkt haben, kaschiert nur die völlige Schutzlosigkeit des menschlichen Lebens in den ersten drei Monaten. Immer wieder hat man uns vorgehalten, mit dem Strafgesetz könnten ungeborene Kinder nicht geschützt werden. In Polen, wo nach der Fristenlösung eine strenge Indikationslösung eingeführt wurde, erweist sich das Gegenteil als richtig. Die Abtreibungszahlen gehen dort zurück. Die Politik in Deutschland ist zu schwach, um eine solche Kehrtwende zu vollziehen. Unser Volk braucht die Hilfe der Kirche, um aus diesem verhängnisvollen Abtreibungssumpf herauszukommen.

3. Folgen der Bevölkerungsentwicklung

3.1 Die Renten, Krankenversicherung und Sozialversicherung

Die Bevölkerungsentwicklung hat schwerwiegende Folgen für unsere Wirtschaft und für das davon abhängige Sozialsystem. Das sieht die Politik natürlich auch. Deswegen gibt es ja auch immer neue Familienprogramme. Die Zahl der über 65-Jährigen nimmt zu. Das Verhältnis der Erwerbstätigen zu denen, die in Rente sind, wird im-

mer ungünstiger: von 38 zu 100 im Jahre 1996 bis 96 zu 100 im Jahre 2050. Schon jetzt steht fest, dass ab 2010 der Geburtenrückgang zu einer Minderung des Arbeitspotentials führen wird. Spätestens dann wird der Arbeitskräftebedarf zu einem zentralen Thema der Wirtschaft werden. Ganz abgesehen davon aber wird vor allem unser soziales Sicherungssystem in noch größere Schwierigkeiten geraten, als dies derzeit der Fall ist. Dies gilt für die Pflegeversicherung, für die Krankenversicherung, insbesondere aber für unsere Alterssicherung.

Die Alterssicherung fußt für die meisten Menschen in Deutschland auf drei Säulen: auf der gesetzlichen Rentenversicherung (GRV), der betrieblichen Altersversorgung (Betriebsrenten) und der privaten Vorsorge (Immobilienbesitz, Lebensversicherung, Rentenfonds etc.).¹ Die gesetzliche Rentenversicherung ist mit Abstand der größte Topf. Sie funktioniert nach dem Generationenvertrag: Die gerade erwerbstätige Generation zahlt die Rente für die vorausgegangene Generation. Dieses System kann aber bei unserer demographischen Entwicklung nicht funktionsfähig bleiben, wenn die Erwerbstätigen immer weniger und die Rentner immer mehr werden. Auf Dauer wird da weder die Ökosteuer noch werden andere Steuerquellen ausreichen, um einen massiven Anstieg der Beitragsleistungen zu verhindern. Das gilt ebenso für die gesetzliche Krankenversicherung. Die öffentlichen Krankenkassen haben vor allem deshalb ein so hohes Defizit, weil es an Beitragszahlern fehlt. Ohne radikale Reformen wird unser soziales Sicherungssystem mit seinem hohen Standart nicht zu halten sein. Reformen aber gerade auf diesem Gebiet sind sehr schwierig und politisch nur sehr schwer durchsetzbar. Nicht zuletzt wegen der damals geplanten Rentenreform hat die Kohl-Regierung die Bundestagswahl 1998 verloren. Wer Einschnitte im Sozialsystem plant, wird unweigerlich abgestraft. Diese Erfahrung macht inzwischen auch die neue Regierungskoalition. Die Umfrageergebnisse für Hamburg zur Wahl am 23. September sind ja nicht sehr günstig für die rot/grüne Koalition.

3.2 Schwindender Kinderwunsch

Dieses Problem, das mit voller Wucht erst noch auf uns zukommen wird, hat seine Ursache in dem schwindenden Kinderwunsch. Dieser wiederum ist verursacht durch die schwierige Situation, in der sich unsere Familien befinden. Darauf hat das Bundesverfassungsgericht immer wieder hingewiesen. Die Politik hat dies begriffen, es fehlt aber am politischen Willen, daraus die Konsequenzen zu ziehen und die Familien viel stärker zu unterstützen, als dies derzeit der Fall ist. Unsere Familien sind wirtschaftlich benachteiligt. Das hat sich längst herumgesprochen. Deshalb steigt auch der Wunsch, das eigene Leben zumindest eine Zeit lang ohne familiäre Bindung zu gestalten. Wir haben inzwischen 13.750.000 Singles. Selbstverständlich gibt es hier keine Kinderwünsche. Dies gilt auch für die nichtehelichen Lebensgemeinschaften – es sind 2.011.300 –, bei denen der Kinderwunsch ebenfalls nicht sehr groß ist. Wir haben 2.968.000 alleinerziehende Mütter, die meistens nur ein Kind haben und nicht mehr haben wollen.² Im Jahre 1999 wurden 190.590 Scheidungen gezählt, was gleichfalls zu einem geringeren Kinderwunsch führt.³ Ganz im Gegensatz zu dieser Entwicklung steht das Ansehen der Familie in unserer Bevölkerung hoch im Kurs. In den neunziger Jahren hat der Wunsch bei jungen Menschen, eine Ehe auf Lebenszeit einzugehen und Kinder zu haben, zugenommen. In den Lebensentwürfen junger Menschen ist der Wunsch nach einer stabilen Ehe und einer Familie dominierend. Für 90 % der Bevölkerung bei uns ist die eigene Familie von ausschlaggebender Bedeutung. Danach dürfte man erwarten, dass auch der Kinderwunsch wieder steigt.

3.3 Kinder oder Beruf

In der Praxis sieht dies jedoch wieder ganz anders aus. Zwar wollen die jungen Ehepaare Kinder. Sie wollen jedoch zugleich auch Geld verdienen, um ihren Lebensstandard zu steigern. Beides lässt sich bei unserer Wirtschafts- und Sozialstruktur nicht erreichen. Die jungen Leute machen sehr schnell die Erfahrung, dass Kinder Geld ko-

sten und dass Familien mit Kindern schlechter gestellt sind als Singles und Ehepaare ohne Kinder. „Wer Kinder hat, ist angeschmiert“, schreibt Paul Kirchhof, der frühere Bundesverfassungsrichter Anfang dieses Jahres in der „Zeit“⁴. Deshalb wird der Kinderwunsch am Anfang der Ehe allzu oft zurückgedrängt.

Ein Weiteres kommt hinzu. Die Frauen, die heute alle einen Beruf erlernt haben, wollen sich nicht mehr alleine auf die Rolle der Hausfrau beschränken. 80 % der 16 bis 24jährigen Mädchen und Frauen wollen beides: Familie und Beruf. Heute sind mehr als die Hälfte aller Mütter mit Kleinkindern erwerbstätig. Das aber ist oft nur unter großen Entbehrungen möglich. Unsere Berufs- und Wirtschaftswelt ist darauf nicht eingestellt. So bleiben 41 % der Akademikerinnen, die besonders berufsorientiert sind, kinderlos. Über 50 % der Frauen, die in eine Führungsposition gelangt sind, bekommen keine Kinder mehr. Diese Unvereinbarkeit von Beruf und Familie führt zu einer geringeren Kinderzahl. Das zeigen auch die Länder, in denen eine größere Harmonisierung zwischen Beruf und Hausfrauenarbeit erreicht ist. So in Norwegen (Geburtenrate 1,86, Frauenerwerbstätigkeit 75,3 %), Dänemark (Geburtenrate 1,75, Frauenerwerbstätigkeit 75,3 %), Finnland (Geburtenrate 1,75, Frauenerwerbstätigkeit 69,5 %). Dagegen Spanien: Geburtenrate 1,14, bei einer Erwerbstätigkeit der Frauen von nur 48%.

Von Adenauer stammt der Satz: „Kinder kriegen die Leute sowieso.“ Das aber stimmt schon lange nicht mehr. Zwar fordert unsere Verfassung die Freiheit zum Beruf und zur Familie. Doch faktisch heißt die Wahl für Frauen heute: Job oder Kind. Die gegenwärtige Struktur unserer Berufs- und Wirtschaftsordnung ist familienfeindlich, schreibt Paul Kirchhof⁵, weil Arbeitsplatz und Familienwohnung getrennt sind und weil die Familientätigkeit rechtlich als eine wirtschaftlich unerhebliche Leistung qualifiziert wird. Das führt zu mehr nichtehelichen Lebensgemeinschaften, zu mehr Singles, alleinerziehenden Müttern und zu höheren Scheidungszahlen. Eine kinderfeindliche Gesellschaft ist die Folge. Dieser Zustand steht ganz und gar nicht im Einklang mit unserer Verfassung. Er ist verfassungswid-

rig. Welchen Rang haben die Väter und Mütter unserer Verfassung Ehe und Familie eingeräumt?

4. Ehe und Familie nach dem Grundgesetz

Ehe und Familie haben einen ganz besonderen Stellenwert im Grundgesetz. Unsere Verfassung lässt keinen Zweifel an der besonderen Stellung von Ehe und Familie in Staat und Gesellschaft. Das Grundgesetz enthält an drei Stellen Bestimmungen über den grundrechtlichen Schutz von Ehe und von Familie: Um die Gleichberechtigung von Mann und Frau geht es in Art. 3, Abs. 2 GG. Vom Erziehungsrecht der Eltern handelt Art. 7, Abs. 2 GG. Insbesondere aber bezieht sich Artikel 6 GG auf die verfassungsrechtliche Stellung von Ehe und Familie. Art. 6, Abs. 1 GG stellt Ehe und Familie unter den besonderen Schutz des Staates und räumt damit beiden Institutionen eine besondere Stellung in unserer Rechtsordnung ein. Das Recht der Eltern zur Pflege der Kinder stellt Art. 6, Abs. 2 heraus. Abs. 3 garantiert das Erziehungsrecht der Eltern. Nach Abs. 4 hat jede Mutter Anspruch auf den Schutz und die Fürsorge der Gemeinschaft, und Abs. 5 handelt vom Recht der unehelichen Kinder. Ein Grundrecht und damit unmittelbar geltendes Recht, das die Gesetzgebung, die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung gemäß Art. 1, Abs. 3 GG unmittelbar bindet, ist Art. 6 GG. Eine Änderung ist nur mit einer Zweidrittel-Mehrheit im Bundesrat und Bundestag möglich.

4.1 Anknüpfung an die Weimarer Verfassung

Die Väter und Mütter unserer Verfassung knüpfen mit Art. 6 GG an die Weimarer Reichsverfassung an. Art. 119 bis 122 WRV garantieren erstmals in der deutschen, aber auch in der europäischen Verfassungsgeschichte den Schutz von Ehe (Art. 119, Abs. 1), Familie (Art. 119, Abs. 2), Mutterschaft (Art. 119, Abs. 3), Elternrecht (Art. 120), den Schutz der unehelichen Kinder (Art. 121) und der Jugendlichen (Art. 122).

In weiten Teilen entsprechen die Regelungen des Art. 6 GG denen der Weimarer Reichsverfassung.⁶ Dennoch gibt es Unterschiede. In der WRV besteht noch eine enge Verbindung von Ehe und Familie. Die Ehe ist Grundlage der Familie (Art. 119, Abs. 1). Sie hat die Aufgabe, die Nation zu erhalten und zu vermehren. Wörtlich heißt es in Art. 119, Abs. 1 WRV: „Die Ehe steht als Grundlage des Familienlebens und der Erhaltung und Vermehrung der Nation unter dem besonderen Schutz der Verfassung.“

4.2 Ehe und Familie in der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland

Die Väter und Mütter unseres Grundgesetzes haben diese Sichtweise von Ehe und Familie nicht uneingeschränkt übernommen.⁷ Jetzt wird die Ehe nicht mehr „als Grundlage des Familienlebens“ gesehen. Die Ehe ist im Verständnis des Grundgesetzes nicht so eng auf die Familie zugeordnet, wie dies in Weimar noch der Fall ist.⁸ Sie wird zunächst einmal als eigenständiges Institut gesehen. Dies ergibt sich aus Artikel 6, Abs. 1, der beide Institute mit einem dogmatisch durchaus nichtssagenden „und“ verbindet.⁹ Wörtlich heißt es in unserer Verfassung: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung.“ Das heißt, dass jede einzelne Institution diesen Schutz hat und ihnen dieser besondere Schutz nicht nur zusammen zukommt. Das weist auf eine Abkoppelung der Ehe von der Familie hin.

Allerdings kann natürlich auch nicht übersehen werden, dass beide Institutionen in einem Satz aufgeführt werden. Daraus ergibt sich zweifellos die Zuordnung beider Institutionen zueinander. Die Ehe ist zwar nicht ein Teil der Familie, sondern eine selbständige Institution, steht aber in enger Verbindung zur Familie. So sieht dies auch das Verfassungsgericht und stellt die enge Verbindung dieser beiden Institutionen ausdrücklich fest, wenn es sagt, dass die Ehe als Lebensgemeinschaft von Mann und Frau die „alleinige Grundlage einer vollständigen Familiengemeinschaft“ und „Voraussetzung für die

bestmögliche körperliche, geistige und seelische Erziehung von Kindern“ ist.¹⁰

4.3 Verwandtschaft zum Ehebegriff in der Kirche

Diese Sichtweise von der Ehe durch das Verfassungsgericht zeigt deutlich die Verbindung mit der Sichtweise der Kirche, die ja die Ehe immer schon als Grundlage der Familie sieht: „Ihren Ausgang nimmt die Familie von der ehelichen Verbindung ...“, schreibt Johannes Paul II. in seinem Brief an die Familien vom 02. Februar 1994.¹¹ Nach diesem Verständnis ist die Ehe ganz klar auf die Familie ausgerichtet und findet erst in der Familie in einer besonderen Weise ihre Erfüllung. Deshalb schreibt auch der Papst in dem vorgenannten Brief: „Durch die Gemeinschaft mit den Kindern durch die Familie wird die Gemeinsamkeit der Eheleute in besonderer Weise bereichert und vertieft.“¹²

Ein weiteres Beispiel dafür, dass der Ehebegriff des Grundgesetzes mit dem der Kirche eng verwandt ist, ergibt sich aus einer weiteren Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes, in welcher es zur grundsätzlichen Unauflösbarkeit der ehelichen Lebensgemeinschaft Stellung nimmt.¹³ Der Papst schreibt in dem genannten Brief an die Eheleute und zitiert Genesis: „... Der Mann verlässt Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch“ (Gen. 2,24). Der Papst leitet dann über zum Neuen Testament, indem er an die Aussage bei Matthäus erinnert, als Christus im Streitgespräch mit den Pharisäern darauf hinweist, dass diese Gemeinsamkeit zwischen Mann und Frau von Anfang an auf die Dauer des ganzen Lebens ausgerichtet ist: „Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins. Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt. 19,6).¹⁴

Dieses Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe hat Eingang gefunden in unsere Verfassung. Allerdings darf man nicht vergessen, dass wir in einem säkularisierten Staat leben. Das Grundgesetz hat den theologischen Ehebegriff nicht uneingeschränkt übernommen. Vielmehr

geht unsere Verfassung von dem Bild der verweltlichten, bürgerlich-rechtlichen Ehe aus, wie sie seit der Säkularisierung der Ehe in der Mitte des 19. Jahrhunderts besteht.¹⁵ Das Verfassungsgericht stellt dann auch in verschiedenen Entscheidungen fest, dass die Ehe nur grundsätzlich unauflöslich ist, das heißt, dass sie geschieden werden kann. In seinem Urteil, in welchem das Verfassungsgericht den Übergang vom Verschuldensprinzip zum Zerrüttungsprinzip für verfassungskonform erklärt, führt es aus, dass die Ehe zwar von beiden Ehepartnern als dauernde Lebensgemeinschaft beabsichtigt und versprochen wird, dass die Eheleute aber auch scheitern können.¹⁶ Gescheiterte Ehen können aber nicht gegen den dauernden Widerspruch eines Ehepartners aufrechterhalten werden. Die Ehen müssen also auch von Staats wegen wieder geschieden werden können. Zugleich darf dem geschiedenen Ehepartner kein Wiederverheiratsverbot auferlegt werden. Das würde dem Freiheitsgebot nicht entsprechen. Der Staat garantiert die Freiheit zur Eheschließung und damit aber auch die Freiheit zur Scheidung. Deshalb aber wird die Garantie, dass die Ehe grundsätzlich unauflöslich ist, nicht zurückgenommen. Dieses grundsätzliche Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe ist eines von drei Begriffsmerkmalen der Ehe nach dem Verständnis unserer Verfassung. Ein weiteres ist die staatliche Mitwirkung.

4.4 Die staatliche Mitwirkung

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts gilt, dass die Ehe im weltlichen Sinn nur dann zustande kommt, wenn der Staat mitwirkt, wenn die Ehe also vor dem Standesbeamten geschlossen wird. Die Eheschließung vor der Kirche ist demnach keine Ehe im staatlichen Sinne. Der Staat muss mitwirken. Dies ergibt sich aus Art. 6 GG selbst, weil der Staat darin verpflichtet wird, das Institut der Ehe zu garantieren. Treffend schreibt dazu Josef Isensee, dass der Staat nur schützen könne, was er auch definieren kann.¹⁷

4.5 Verbindung von Mann und Frau

Zum Ehebegriff nach Art. 6 gehört schließlich auch, dass es sich um eine Verbindung von Mann und Frau handelt. Das gehört zum Ehebegriff des Abendlandes. Im 10. Band der Verfassungsgerichtsentscheidungen findet sich folgende Formulierung: „Welche Strukturprinzipien diese Institute (Ehe und Familie) bestimmen, ergibt sich zunächst aus der außerrechtlichen Lebensordnung. Beide Institute sind von alters her überkommen und in ihrem Kern unverändert geblieben; insoweit stimmt der materielle Gehalt der Institutsgarantie aus Art. 6, Abs. 1 GG mit dem hergebrachten Recht überein. Ehe ist auch für das Grundgesetz die Vereinigung eines Mannes mit einer Frau zur grundsätzlich unauflöselichen Lebensgemeinschaft ...“¹⁸ Man weiß nicht, was man an dieser Entscheidung mehr bewundern soll: die Schlichtheit, Selbstverständliches auch als selbstverständlich wiederzugeben, oder die Charakterstärke, unbeeindruckt von dem Getöse im gesellschaftlichen Umfeld – es gab ja auch damals schon die Forderungen der Homosexuellen nach Gleichstellung – am Vernünftigen und Richtigen festzuhalten.¹⁹

So umfaßt der Ehebegriff des Grundgesetzes drei Merkmale: staatliche Mitwirkung, grundsätzliche Unauflöslichkeit und verschieden geschlechtliche Gemeinschaft.

5. Das Recht aus Artikel 6 GG

5.1 Eheschließungs- und Eheführungsfreiheit

Aus dem in Art. 6 GG formulierten Grundrecht ergeben sich natürlich auch Rechte. Als erstes Recht ist die Eheschließungs- und Eheführungsfreiheit zu nennen. Es ist ein klassisches Abwehrrecht gegen den Staat. Der Staat hat den Intimbereich zwischen Mann und Frau zu achten und hat grundsätzlich nichts darin verloren.²⁰ Problematisch ist daher die Vergewaltigung in der Ehe und gewaltfreie Erziehung §1631 BGB, letztlich aber nicht verfassungswidrig. Die

Eheschließungsfreiheit und Eheführungsfreiheit ist nicht identisch mit der individuellen Freiheit im Sinne des Art. 2, Abs. 1 GG.²¹

Geschützt wird also nicht die Freiheit um ihrer selbst willen, geschützt wird vielmehr das Institut der Ehe. Deswegen auch wird die Partnerwahl im Rahmen nichtehelicher Lebensgemeinschaften oder die Wahl eines gleichgeschlechtlichen Partners, ebenso die Entscheidung, keine Ehe eingehen zu wollen, nicht durch Artikel 6, Abs. 1 GG, sondern durch Art. 2, Abs. 1 GG gewährleistet²², weil dort die Freiheit um ihrer selbst willen, hier aber das Institut Ehe geschützt wird.

Da mit dem Recht auf Eheschließungsfreiheit nicht die individuelle Freiheit, sondern das Institut der Ehe gemeint ist, das der Staat zu garantieren hat, ergeben sich daraus auch Schranken der Eheschließungsfreiheit. Die Verfassung versteht die Ehe als Einehe. Deshalb sind Bigamie und Mehrehe nicht erlaubt. Wir kennen das Eheverbot innerhalb der Verwandtschaft oder das Inzestverbot. Auf der anderen Seite sind Zölibatsklauseln – danach ist das privat vereinbarte Eheverbot auf Zeit zu verstehen – unzulässig.²³ Ausnahmen von der Unzulässigkeit der Zölibatsklausel gibt es nur dann, wenn verfassungsrechtlich gleiche Schutzgüter in Konkurrenz treten. Für die Besetzung konfessionsbezogener Ämter, wie z. B. in der katholischen Kirche, wird dies wegen Artikel 140 GG in Verbindung mit Artikel 137, Abs. 3 WRV allgemein bejaht.

Wie oben bereits in einem Nebensatz erwähnt, ist es eine weitere Rechtspflicht des Staates, die sich aus Art. 6 GG ergibt, das Institut der Ehe zu schützen. Das heißt, dass der Staat bei seiner Gesetzgebung, soweit diese sich mit der Ausgestaltung von Ehe und Familie befasst, darauf zu achten hat, dass das Institut der Ehe nicht angefasst wird. Das heißt, dass bei allem Wandel der Staat auf die Begriffsbestimmung der Ehe, mit den drei Strukturprinzipien – nämlich der Unauflöslichkeit der Ehe, der Verschiedengeschlechtlichkeit und der Notwendigkeit der staatlichen Mitwirkung – zu achten hat.

5.2 Pflicht zum Schutz und zur Förderung von Ehe und Familie

Das dritte Recht, das aus Artikel 6 GG abgeleitet wird, umschreibt das Bundesverfassungsgericht als „Wertentscheidung“²⁴. Unter dieser Wertentscheidung ist die Verpflichtung des Staates zu sehen, Ehe und Familie in besonderer Weise zu schützen und zu fördern. Die Schutzpflicht richtet sich gegen Beeinträchtigungen durch private Dritte. Die Förderpflicht zielt auf staatliche Leistungen ab. Daraus ergibt sich beispielsweise das Diskriminierungsverbot, das in der verfassungsgerichtlichen Praxis eine große Rolle spielt und zur Beseitigung zahlreicher Schlechterstellungen von Ehe und Familie geführt hat. Zu diesem Diskriminierungsverbot zählt nach meiner Auffassung auch die Verpflichtung, andere Gemeinschaften, wie z. B. die gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften, der Ehe nicht gleichzustellen. Es zählt zur Schutzpflicht des Staates, dass die Ehe den Vorrang behält, den sie nach dem Willen unserer Verfassung hat.

5.3 Besonderer Schutz nur für die Familie, nicht für die Ehe?

In der Diskussion ist die Frage, ob dieser besondere Schutz des Art. 6, Abs. 2 GG sich nur auf die Familie, nicht aber auch auf die Ehe beziehen soll.²⁵ Es gibt deshalb die Forderung nach einer Generalrevision des Art. 6 GG. Diese Auffassung kommt ganz offensichtlich auch in dem oben erwähnten Leitantrag der SPD zur Familienpolitik zum Ausdruck, in welchem die Ehe überhaupt nicht mehr aufgeführt wird. Übrigens darf uns dies nicht wundern. In dem Lebensweg führender Politiker hat die Unauflöslichkeit der Ehe bislang keine große Rolle gespielt. Viele meinen, dass die Privilegierung der Ehe dem Empfinden vieler Menschen nicht mehr entspricht und dass damit andere nichteheliche Lebensformen des Zusammenlebens von Erwachsenen mit Kindern oder ohne Kinder benachteiligt werden. Hierzu aber führt das Bundesverfassungsgericht treffend aus, dass die Ehe als „Keimzelle jeder menschlichen Gemeinschaft“ geschützt werden muss.²⁶ Sie ist nach der Meinung des Verfassungsgerichtes

vor allem deshalb Keimzelle, weil sie als die beste Basis für die Kinder und deren Entwicklung anzusehen ist. Niemand kann ernsthaft etwas anderes behaupten. Noch immer gedeihen Kinder am besten bei Vater und Mutter. Deswegen ist die Ehe für sich genommen in besonderer Weise schutzwürdig, selbst dann, wenn die Ehe kinderlos bleibt. Es wird das Institut geschützt.

Der besondere verfassungsrechtliche Schutz ist aber auch deshalb geboten, weil mit dem Eheversprechen eine Vertrauens- und Verantwortungsgemeinschaft entsteht, die in vielfältiger Weise dazu beiträgt, das gesellschaftliche und staatliche Leben zu stabilisieren. Das wird gerade auch im Alter und in der Krankheit deutlich. Das Verfassungsgericht charakterisiert deshalb auch die Ehe gerade wegen ihrer grundsätzlichen Unauflöslichkeit als Begegnungs- und Beistandsgemeinschaft.²⁷ Die Ehe bildet also, ähnlich wie die Sozialversicherung, einen Schutz gegen die Wechselfälle des Lebens. Man stelle sich nur einmal vor, dies alles müsste vom Staat selbst bewältigt werden. Eine solche Aufgabenlast wäre überhaupt nicht ausdenkbar. Also muss es dabei bleiben, dass der besondere Schutz des Art. 6, Abs. 1 GG auch in Zukunft für die Ehe Geltung haben muss.

5.4 Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften

Es gibt also sehr wohl Gründe, weshalb die Ehe in besonderer Weise zu schützen ist. Dennoch gibt es, wie erwähnt, eine starke Diskussion, ob dieser besondere Schutz, den die Verfassung nicht nur für die Familie, sondern auch für die Ehe einfordert, in Wirklichkeit nicht doch nur der Familie zusteht. Diese Fragen wurden besonders laut in der Debatte um die Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften gestellt. Aus dieser besonderen Verpflichtung des Staates gegenüber der Ehe ergibt sich nämlich auch seine Pflicht, die Gleichstellung anderer, z. B. gleichgeschlechtlicher, Lebensgemeinschaften mit der Ehe abzuwehren. Würden nämlich andere Lebens-

gemeinschaften der Ehe gleichgestellt werden, ginge die verfassungsrechtliche Privilegierung der Ehe verloren. Die Vorrangentscheidung des Staates für die Ehe, die Privilegierung, wie sie ausdrücklich in Art. 6 GG erfolgt ist, zwingt dazu, andere Lebensgemeinschaften eben gerade nicht gleichzustellen. Aus diesem Grunde ist die jetzt im Bundestag durchgesetzte weitgehende Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften mit der Ehe nach meiner Beurteilung verfassungswidrig. Wer diese Gleichstellung haben will, muss die Verfassung ändern. Das haben Grüne, FDP, PDS und SPD sehr schnell erkannt. Sie haben deshalb in der Verfassungskommission von 1990 bis 1994 den Versuch unternommen, eine Ergänzung der Verfassung herbeizuführen, sind aber an der Sperrminorität der CDU/CSU gescheitert. Ich glaube und hoffe, dass der jetzt eingeschlagene Weg über das einfache Recht, mit dem Lebenspartnerschaftsrecht den Vorrang der Ehe zu unterlaufen, vom Verfassungsgericht zurückgewiesen wird, auch wenn der Antrag auf Erlass einer einstweiligen Anordnung gescheitert ist.

6. Die Familie

6.1 Begriffsmerkmale

Den Begriff der Ehe haben wir definiert als eine auf Lebenszeit angelegte Verbindung von Mann und Frau, die vor dem Staat geschlossen wird. Die Familie wird von dem Verfassungsgericht als umfassende Gemeinschaft von Eltern und Kindern gesehen.²⁸

Interessant und für die vorerwähnte Diskussion wichtig ist, dass das Verfassungsgericht in vielen Entscheidungen auf den engen Zusammenhang von Ehe und Familie hinweist. Im Familiennachzugsbeschluss wird dies besonders deutlich: „Die Ehe ist die rechtliche Form umfassender Bindung zwischen Mann und Frau; sie ist alleinige Grundlage einer vollständigen Familiengemeinschaft und als solche Voraussetzung für die bestmögliche körperliche, geistige und seelische Entwicklung von Kindern.“²⁹ Allerdings hat das Gericht

nicht entschieden, dass jede Form der Familie auf die Ehe gegründet sein muss. Das Gericht führt aus, dass zu der Familie auch Stief-, Adoptiv- und Pflegekinder sowie (im Verhältnis zur Mutter) uneheliche Kinder gehören.³⁰ Es begreift die Familie als eine Beistandsgemeinschaft, unabhängig davon, ob eine Ehe besteht. Es ist also eine gewisse Entkoppelung von Ehe und Familie in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes durchaus festzustellen.

Nach dem Leitbild, wie es in Art. 6 GG zum Ausdruck kommt, kann Familie natürlich nicht eine irgendwie zusammengewürfelte Beistandsgemeinschaft sein. Gemeint ist vielmehr ein enges verwandtschaftliches Verhältnis unter den Mitgliedern der Familie. Dies trifft ganz gewiss auf die Gemeinschaft zwischen den Eltern und ihren Kindern zu. Dabei ist für das Verfassungsgericht entscheidend, ob die familiäre Beistandsgemeinschaft tatsächlich gelebt wird. Für die Anerkennung einer Pflegefamilie stellt das Bundesverfassungsgericht nämlich darauf ab, dass zwischen Kind und Pflegeeltern als Folge eines länger andauernden Pflegeverhältnisses eine „gewachsene“ Bindung entstanden sein muss, wenn man sie als Familie bezeichnen will.³¹

Kinderlose Ehen sind aufgrund der Entkoppelung von Ehe und Familie keine Familie. Allerdings genießt die Ehe ja, wie oben ausführlich dargelegt, bereits den besonderen Schutz des Art. 6, Abs. 1 GG. Elternlose Geschwister würden nach der elternbezogenen Familiendefinition ebenfalls nicht unter Art. 6, Abs. 1 GG fallen. Soweit sie aber eine Beistandsgemeinschaft bilden, ist kein Grund ersichtlich, weshalb sie sich nicht als Restfamilie auf den Schutz des Art. 6, Abs. 1 GG berufen können.

6.2 Verpflichtung zum Schutz und zur Förderung der Familie

Wie die Ehe, so wird auch die Familie als Institut garantiert. Daraus ergibt sich der Anspruch der Familie auf Freiheit vor staatlichen Eingriffen. Die Familie steht, wie die Ehe, unter dem besonderen Schutz des Staates. Daraus ergibt sich die Verpflichtung des Staates, die Familie auch in besonderer Weise zu fördern. Während bei der Ehe

dieser besondere Schutz in Zweifel gezogen wird, sind sich alle politischen Parteien einig, dass die Familien in besonderer Weise zu fördern sind, worauf ich oben schon hingewiesen habe. Es gibt sogar einen deutlichen Wettstreit unter den politischen Parteien, wer das beste Familienprogramm vorlegen kann. Jeder will den anderen dabei übertreffen.

6.3 Die Divergenz zwischen Theorie und Praxis in der Politik

In der politischen Praxis sieht dies allerdings schon wieder ganz anders aus. Hier ist es bislang der Politik nicht gelungen, die Benachteiligung der Familie im Wirtschafts- und Sozialsystem zu beseitigen. Das mahnte das Bundesverfassungsgericht in der Vergangenheit wiederholt an, zuletzt in seiner Entscheidung zur Pflegeversicherung vom 03.04.2001. Es erklärte die Pflegeversicherung für teilweise verfassungswidrig, weil die Familien gegenüber kinderlosen Paaren in einem Umlagesystem benachteiligt werden.

Diese Zurücksetzung der Familien in der politischen Praxis, die dann immer wieder vom Verfassungsgericht korrigiert werden muss, ist nicht nachvollziehbar. Wir wissen doch, dass wir unter einem starken Geburtenrückgang leiden und dass sich daraus katastrophale Folgen ergeben. Ich habe oben darauf hingewiesen. Wir wissen auch, dass Kinder in der Regel nur dann willkommen sind, wenn die Familienverhältnisse geordnet sind. Eigentlich sollte man annehmen, dass der Staat seinen Reichtum dafür einsetzt, dass die Rahmenbedingungen für die Familien so gestaltet sind, dass auch wieder mehr Kinder geboren werden und dass sie in den Familien zu selbständigen Staatsbürgern heranwachsen. Die Zukunft des Staates hängt doch davon ab, ob die Familien diese Aufgabe erfüllen können. Das wissen alle Parteien. Der Staat ist geradezu abhängig davon, dass sich Menschen finden, die eine Ehe gründen, die sich Kinder wünschen und diese dann auch in der Geborgenheit der Familie so erziehen, dass sie ein hinreichendes Selbstbewusstsein, Urteilskraft und Disziplin entwickeln, um in einer freiheitlichen Ordnung leben und die Zukunft unseres Landes gestalten zu können.³²

Die ganze Frage der Weitergabe unserer Kultur, der Weitergabe unserer Religion, auch die Frage des Schutzes der noch nicht geborenen Kinder und die ganze Problematik der Humangenetik hängt davon ab, ob unsere Familien gesund bleiben. In der Politik geschieht aber zu wenig. Sicherlich ist in der Vergangenheit viel erreicht worden. Jetzt aber scheint diese Entwicklung, die unter Kohl eingesetzt hat, ins Stocken zu geraten.

6.4 Familienfeindliche Strukturen

Wir haben in unserer gegenwärtigen Berufs- und Wirtschaftsordnung zweifellos familienfeindliche Strukturen, worauf ich oben schon hingewiesen habe, durch welche die jungen Menschen, insbesondere die Frauen, oft vor die schroffe Wahl gestellt werden, sich entweder für die Berufstätigkeit oder für das Kind zu entscheiden. Die bei uns übliche Trennung von Arbeitsplatz und Familienwohnung erweist sich als familienfeindlich. Die Frauen wollen ihrem Beruf nachgehen, können aber nicht, weil sie keinen Arbeitsplatz finden, der in der Nähe der Wohnung liegt oder den sie vielleicht sogar von der Wohnung aus erfüllen können, um damit gleichzeitig in der Nähe ihrer Kinder sein zu können. Früher, als unsere Gesellschaft noch landwirtschaftlich geprägt war, ging alles Hand in Hand. Die Arbeit auf dem Hof wurde geleistet und gleichzeitig wurden die Kinder erzogen. Heute steht die Frau oft genug vor der Wahl: Kinder oder Beruf. Entscheidet sie sich für die Erziehung der Kinder muss sie sehr schnell zur Kenntnis nehmen, wie ihre Kolleginnen am Arbeitsplatz finanziell und beruflich davonziehen und wie wenig die Erziehungsleistung für ihre Kinder von Staat und Gesellschaft anerkannt werden. Dieser Zustand aber ist verfassungswidrig. Er entspricht nicht der Förderungspflicht des Staates, die sich aus der Schutzpflicht des Art. 6, Abs. 1 GG ergibt.

6.5 Der Generationenvertrag

Die Benachteiligung der Frau, die daheimbleibt und ihre Kinder erzieht, zeigt sich deutlich im Generationenvertrag. Früher waren die im Vorteil, denen im Alter und bei Krankheit die Kinder zur Seite standen. Die öffentliche Sozialversicherung hat nun dazu geführt, dass auch diejenigen, die keine Kinder haben, im Alter entsprechend abgesichert sind. Das ist ja auch richtig so. Allerdings wurden in diesem Generationenvertrag die Mütter, die daheim bleiben und die Kinder erziehen und damit die Voraussetzungen schaffen, dass überhaupt Beiträge in die Rentenkasse eingezahlt werden, vergessen. Ihre Leistung bringt ihnen einen dreifachen Nachteil. Sie haben während der Erziehungsphase schon weniger Geld als ein kinderloses Ehepaar mit doppeltem Einkommen. Nach der Erziehungsphase fällt ihnen der Wiedereinstieg in das Berufsleben schwer und oft ist er unmöglich. Die Fortsetzung der Karriere ist kaum noch denkbar. Im Rentenalter haben sie eine geringere Rente, weil sie einen geringeren Beitrag in die Rentenkasse gezahlt haben. Das kann nicht rechtens sein. Das ist kein Zeugnis einer klugen Staatsführung. Das widerspricht ganz eindeutig dem Verfassungsauftrag des Art. 6 GG. Diese strukturelle Verfassungswidrigkeit unseres Sozialsystems muss sobald als möglich beendet werden.

Das Bundesverfassungsgericht hat auf diesen Missstand längst hingewiesen. Das Urteil zur Pflegeversicherung vom 03.04.2001 habe ich bereits erwähnt. In seinem Urteil zu den „Trümmerfrauen“ (1992) hat es festgestellt, dass die gesetzgeberische Entscheidung, die Kindererziehung als Privatsache, die Alterssicherung aber als eine gesellschaftliche Aufgabe anzusehen, falsch ist. Sie steht im Widerspruch zur Förderungspflicht aus Art. 6 GG. Paul Kirchhof, der frühere Bundesverfassungsrichter, forderte deshalb mit Recht in seinem Artikel in der „Zeit“ vom 11.01.2001 mit dem treffenden Titel „Wer Kinder hat, ist ausgeschmiert“, dass die Kindererziehung als gleichwertige Grundlage neben der monetären Beitragszahlung für den Fortbestand der Sozialversicherung angesehen werden muss.³³

In zweifacher Weise besteht dieser verfassungswidrige Zustand: Einmal durch die Unvereinbarkeit von Beruf und Familie und die damit gegebene finanzielle Benachteiligung und zum anderen durch die Benachteiligung in unserem Sozialversicherungssystem.

7. Ein Konzept entwickeln und umsetzen

Der politische Wille zur Verbesserung dieser Situation ist vorhanden. Es kommt nach meiner Auffassung jetzt darauf an, ein Konzept zu entwerfen und dann auch politisch umzusetzen, um diesen verfassungswidrigen Zustand zu beseitigen oder zumindest zu mildern. Darüber wird in den Parteien diskutiert. Nach meiner Auffassung sind bei der Diskussion um die Erstellung dieses Konzeptes drei Gesichtspunkte zu berücksichtigen: Die Vereinbarkeit von Familie und Beruf muss verbessert werden. Es geht um einen finanziellen Ausgleich für die Leistungen, die die Familien für die Gesellschaft erbringen, und es geht angesichts des großen außerfamiliären Einflusses von Schule, Gleichaltrigen und von den Massenmedien auf die Kinder um eine Stärkung der Erziehungskompetenzen der Familien.³⁴

7.1 Harmonisierung von Beruf und Familie

Wie ich zu Beginn schon ausgeführt habe, wollen heute mehr als die Hälfte aller Mütter mit Kindern erwerbstätig sein. Wir haben nun einmal die Situation, dass viele junge Frauen einen guten Beruf erlernt haben. Das ist für die Volkswirtschaft ein großer Vorteil. Eine kluge Politik muss deshalb versuchen, Möglichkeiten zu schaffen, dass Kind und Karriere kein Widerspruch bleiben. Deshalb muss die Politik Rahmenbedingungen für Teilzeitarbeit, für flexiblere Arbeitszeiten und für die Verbesserung des beruflichen Wiedereinstieges schaffen. Der Erziehungsurlaub, seit 01.01.2001 Elternzeit genannt, ist zu verbessern. Die Voraussetzungen für die Tele-

arbeit sind zuschaffen. Mütter sollen die Möglichkeit haben, Dienstaufgaben auch in ihrer Wohnung zu erledigen.

Wir brauchen darüber hinaus bessere Angebote für die Kinderbetreuung, auch der Kinder unter drei Jahren. Dabei geht es um die Erkenntnis, dass Kinderbetreuung mehr ist als nur das Verwahren von Kindern. Hier haben vor allem die freien Träger eine wichtige Aufgabe. Die Kirchen dürfen sich dieser Aufgabe nicht entziehen. Die Kinder bekommen von ihren Eltern oft nur noch wenige religiöse Inhalte vermittelt. Durch die Kinderbetreuung bestünde für die Kirchen eine gute Möglichkeit, bei den Kindern in einem Lebensalter, da sie noch sehr aufnahmebereit sind, den Glauben zu wecken.

Die Kinderbetreuung darf die Eltern aber nicht ein Vermögen kosten. Hier geht es um eine vernünftige Entlastung der Eltern durch die Kommunen.

Die Vereinbarkeit von Familie und Erwerbstätigkeit setzt auch bessere Rahmenbedingungen bei der Bewältigung der im Haushalt anfallenden Arbeiten voraus. Die Regierung Kohl hatte die Möglichkeit geschaffen, eine Haushaltskraft sozialversicherungspflichtig beschäftigen zu können. Die Kosten konnten bis zu einer Höhe von 18.000 DM im Jahr steuerlich geltend gemacht werden. Die jetzige Regierung hat diese Einrichtung wieder abgeschafft. Das war ein Fehler. Eine solche steuerliche Förderung sollte schnell wieder eingeführt werden.

7.2 Familiengeld und Unterstützung bei den Sozialabgaben

Neben der Harmonisierung der Arbeitswelt brauchen wir eine gerechte finanzielle Anerkennung der Leistung, die die Familien durch die Erziehung der Kinder für die Gesellschaft erbringen.

Hier geht es um den in der Öffentlichkeit diskutierten Vorschlag der Unionsparteien, ein Familiengeld einzuführen. Diskutiert wird ein Betrag von 1.200 DM für jedes Kind im Alter bis zu drei Jahren, im Alter von 3 - 17 Jahren 600 DM und ab 18 Jahren 300 DM.

Das Familiengeld sollte steuer- und sozialabgabenfrei sein und soll unabhängig vom Umfang der Erwerbstätigkeit oder dem Einkom-

men gezahlt werden. Der Mehrbedarf würde 50 Milliarden Mark betragen. Das ist kein kleiner Posten. Auf Dauer aber rechnet er sich. Unabhängig vom Familiengeld muss die Entlastung der Familien bei den Sozialabgaben erfolgen. Ich beziehe mich noch einmal auf das Urteil zur Pflegeversicherung, das zu einer deutlichen Anerkennung der Leistung geführt hat, die Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder erbringen. Die Gedanken dieses Urteils sind nicht auf die Beiträge zur Pflegeversicherung beschränkt. Zu überlegen ist, ob den Eltern, die Sozialbeiträge leisten, nicht unabhängig von ihrem Einkommen ein Zuschuss von 100 DM monatlich pro Kind gezahlt werden sollte. Damit könnte ein gerechter Ausgleich geschaffen werden.

7.3 Stärkung der Erziehungskompetenzen

Schließlich geht es um die Stärkung der Erziehungskompetenzen der Eltern. Die Medien, aber auch die Gleichaltrigen haben oft einen sehr negativen Einfluss auf die Kinder und machen die Erziehung der Eltern oft wieder zunichte. Oft kommt es zu diesem negativen Einfluss auch deshalb, weil die Eltern solche Einflüsse gar nicht wahrnehmen. Durch Hilfe muss deshalb die Erziehungskompetenz verstärkt werden. Ich kann mir eine solche Hilfe sehr vielfältig vorstellen: durch präventive Orientierung, durch entsprechende Informationen, durch passende Beratungskonzepte und schließlich durch Bildungsmaßnahmen.

Es kommt also darauf an, dass der Staat durch vielfältige Maßnahmen, von denen ich nur drei gewiss wichtige Punkte aufgezeigt habe, seinem von der Verfassung gegebenen Auftrag nachkommt, Familien zu schützen und zu fördern.

7.4 Zivilisation der Liebe

Der Papst greift in seinem Brief an die Familien das Wort Pauls VI. von der Zivilisation der Liebe auf und weist auf deren Gegenteil, auf die Zivilisation des Utilitarismus, der Produktion und des Genusses, hin. Diese Zivilisation des Utilitarismus hat bereits große Krisen

bewirkt und wird am Ende zu einem Niedergang unserer Kultur führen. Mit aller Macht müssen wir deshalb dafür sorgen, dass die Zivilisation der Liebe die Menschen erfasst und unser Leben ordnet. Denn nur wenn die Menschen in der Grundstimmung der Liebe einander begeben, werden sie sich achten, werden sie die Luft zum Atmen haben und die Freiheit, die sie brauchen, um ein menschenwürdiges Leben leben zu können. Der Weg dahin führt über die Familien, weil hier die Menschen am engsten miteinander zusammenleben und am meisten aufeinander angewiesen sind. Wenn diese Zellen gesund sind, weil die Menschen Geborgenheit und gegenseitige Unterstützung erfahren, wird dies auf die gesamte Gesellschaft ausstrahlen und der Zivilisation der Liebe den Weg bahnen. Herrscht in einer Familie der Egoismus, sucht jeder nur sich selbst zu befriedigen, dann wird das Leben in einer solchen Umgebung zur Hölle und dies hat wiederum seine Wirkung auf das weitere Umfeld. Herrscht aber die Liebe, die, wie Paulus lehrt, nicht Neid und nicht Missgunst, nicht Prahlerei ist, sondern Liebe, die alles erträgt, glaubt, hofft und allem standhält – herrscht diese Liebe, dann entsteht ein Stück Himmel mitten in dieser verworrenen Welt, dann nimmt das Reich Gottes seinen Anfang, um dessen Kommen wir seit 2000 Jahren im „Vater unser“ beten.

1 Vergleiche: Gesellschaft für Versicherungswissenschaft und Gestaltung (Hrsg.), Die Altersversicherungssysteme vor der demographischen Herausforderung,

2 Statistisches Bundesamt 2000.

3 Statistisches Bundesamt 1999.

4 „Die Zeit“, 11.01.2001, S. 9.

5 „Die Zeit“, 11.01.2001, S. 9.

6 Krause P., Schutz von Ehe und Familie in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes, S. 416.

7 Dreyer, Art. 6, S. 488.

8 Zacher, Elternrecht, zitiert bei Dreyer, Artikel 6 GG, S. 488.

9 Dreyer, S. 488.

10 zitiert bei Paul Kirchhof, „Die Zeit“, Nr. 3, 11.01.2001, Seite 9.

- 11 Verlautbarung des Apostolischen Stuhls, Nr. 12, S. 12, Herausgeber: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 153, 53113 Bonn.
- 12 a.a.O. S. 14.
- 13 BVerfGE 10, 49.
- 14 Brief des Papstes an die Familien, a. a. O. S. 12.
- 15 Dreyer, a. a. O., Artikel 6, S. 497.
- 16 BVerfGE 53, 224 (245).
- 17 zitiert in Dreyer, a. a. O., S. 498.
- 18 BVerfGE 10, 59 (66).
- 19 siehe dazu Roman Herzog, Schutz von Ehe und Familie durch die Verfassung, in: Bitburger Gespräche, Jahrbuch 1988, S. 16.
- 20 „Der Staat“, Zeitschrift für Staatslehre, Öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte, 39. Band, 2000, Heft 4, Martin Burgi, Bochum: „Schützt das Grundgesetz die Ehe vor der Konkurrenz anderer Lebensgemeinschaften?“, S. 495.
- 21 Dreyer, a. a. O., S. 502.
- 22 Dreyer, a. a. O., S. 502.
- 23 Dreyer, a. a. O., S. 503.
- 24 BVerfGE 6, 55 (72 f)/ Martin Burgi, S. 496.
- 25 siehe dazu Sabine Bergbahn, Ehe und Familie in der Verfassungsdiskussion - vom institutionellen zum sozialen Grundrechtsverständnis? in: Kritische Justiz, Nomos-Verlagsgesellschaft, 26. Jahrgang, 1993, S. 397 f.
- 26 BVerfGE 6, 55 (71).
- 27 vergleiche BVerfGE 91,130 (134), zitiert in Martin Burgi, S. 500.
- 28 BVerfGE 10, 59 (66).
- 29 BVerfGE 76, 1 (5 1).
- 30 BVerfGE 18, 97 (105 f.).
- 31 BVerfGE 68, 176 (187), zitiert bei Dreyer, Art. 6, S. 509.
- 32 Paul Kirchhof, a.a. O., S. 9.
- 33 Paul Kirchhof, „Die Zeit“, 11.0 1.200 1, S. 9.
- 34 Ich beziehe mich dabei auf das Eckpunktepapier, welches von Frau Prof. Dr. Maria Böhmer, MdB, der Unionsfraktion als Diskussionsgrundlage vorgelegt wurde.

Ehe und Familie im Zugriff moderner Ideologien

Hans Thomas

1. Der Feminismus im Wandel

Irgendwann in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre, als hierzulande der Alt-Feminismus so richtig „in“ war und jedermann, der sich noch sehen lassen wollte, ein öffentliches Bekenntnis dazu abverlangte, erzählte mir der Ressortleiter Bildung eines großen Industrieverbandes, die oberste Heeresleitung seiner Organisation erwarte jetzt von ihm ein hochkarätiges Symposium zum Thema Frau, und zwar „mit vernünftigen Ideen“, was wohl heißen sollte: im Sinne der hohen Herren des Verbandsvorstands. A propos „Alt-Feminismus“: Darunter verstehe ich den emanzipatorischen Feminismus der ersten Generation – Stichwörter: Frauen sind auch Männer (trotzdem: Feindbild Mann), Emanzipation, Koedukation, Selbstverwirklichung am Arbeitsplatz, Frauenquoten, also Simone de Beauvoir, Alice Schwarzer, Rita Süßmuth. Dazu natürlich noch die Theologie und die Sprache: Gott ist Göttin, die dritte Person eine heilige Geistin; und im Alten Rom waren – nunmehr feministisch korrekt – die Christinnen und Christen den Löwinnen und Löwen vorgeworfen worden. Da ich für die Würde der Frau bin, empfand ich „Feminismus“ eigentlich als etwas Positives. Das aber hat im Dienst der Emanzipationsbewegung eine ideologische Schlagseite bekommen. Die Feministinnen dieser Generation sind jetzt alt: ein in unserer

Medien- und Erlebnisgesellschaft schlagendes Gegenargument. Der Alt-Feminismus ist ideologisch reichlich „out“. Er hat aber Erblasten hinterlassen, z.B. im Europarecht: Frauen an die Waffen! Auch sitzen seine Heldinnen noch in den Machtpositionen.

1.1 Eine Begebenheit aus der Zeit des Alt-Feminismus

Zurück zum Ressortleiter Bildung des Industrieverbandes: Das mit dem Symposium könne ja eigentlich nur schiefgehen, meinte der Professor, der sich das dann über ihn folgende Scherbengericht der Wirtschaftsbosse schon ausmalte. Wegen des Themas kämen Männer als Redner so gut wie nicht in Frage und wegen seines Vorstands engagierte Emanzen auch nicht. Ob ich denn eine Idee hätte, wen er denn da zu einem Vortrag überhaupt einladen könne?

Abgesehen von der probaten Empfehlung in solchen Fällen fürs Grundsätzliche einen Historiker der Antike und fürs Ordnungspolitische einen Juristen zu engagieren – bloß keinen aktiven Politiker, es sei denn, er sei persönlich mit ihm befreundet – fiel mir ein zu sagen: Und fürs Aktuelle laden Sie am besten zwei intelligente, am besten auch hübsche, jüngere, verheiratete Russinnen ein. Dann könne durchaus auch die eine oder andere hiesige Feministin hinzukommen.

In der Sowjetunion herrschten damals bekanntlich Glasnost und Perestroika. Ich hatte mich um diese Zeit mit zwei Intellektuellen-Ehepaaren und einer Philosophin aus Russland angefreundet und mit Überraschung festgestellt, dass die Frauen, wenn das Gespräch auf die hiesige Feminismus-Debatte kam, entweder nur mit einem müden Lächeln reagierten oder bewundernd bemerkten, die materiellen Verhältnisse im Westen seien schon sehr gut, wenn die Frauen keine anderen Probleme hätten. Bohrte ich nach, kamen beiläufige Einwürfe wie: Das haben wir seit 1917 und es hat uns russische Frauen verklavt: Volle berufliche Inanspruchnahme, die Kinder bekommen weiterhin wir, Einkaufen und Haushalt – bei unserem niedrigen Lebensstandard die mühsamste aller Arbeiten – bleibt selbstverständ-

lich Frauensache, und die Männer sind auch noch häufiger betrunken als zuvor.

Mit der Philosophin arbeitete ich auch publizistisch zusammen. Vom westlichen Feminismus hatte man in Russland nur vom Hörensagen gewusst. 1994 bat ich sie um einen Beitrag darüber. Ich zitiere: „Über das, was wir hörten, mussten wir unwillkürlich lächeln. Die allgemeine Reaktion hätte man mit einem Satz ausdrücken können: ‚Die sticht der Hafer.‘ Die Frauenfrage war für uns geschichtlich mit dem Marxismus verbunden. Schon auf der Schulbank riefen seine Wahrheiten ein Gähnen und eine gewisse Gereiztheit hervor ... Wirklich, in Russland zeigte sich ein Typ der neuen Frau, einer emanzipierten, befreiten Frau, sowohl im schlechten wie im guten Sinne des Wortes. Ein aus dem Gefängnis entlassener Künstler meinte: ‚Ich bin in Leningrad außer den Frauen keinem einzigen Mann begegnet.‘ ... Tatsächlich, die Frau hatte sich emanzipiert, das heißt: Sie brachte sich doppelt so stark wie der sowjetische Mann in Abhängigkeit. Am meisten unterjocht waren die Seelen derer, die in unserem Staat die ‚Prestige‘-Stellen einnahmen, Ämter, in denen Frauen wie Männer manipuliert wurden und andere manipulieren mussten ... Wir erlebten bei uns Frauen, wie man ihnen in keinem anderen Land begegnet, Über-Frauen, satanisch unbarmherzig, grob, die alles Lebendige in sich ersticken und alles Leben um sich herum töten. Aufseherinnen in den Gefängnissen, Psychiaterinnen, die mit Kranken experimentierten, Frauenrichterinnen mit stählernen, Unheil verkündenden Stimmen, die ohne Zögern unschuldige Menschen verurteilten ...“¹

1.2 Der Neu-Feminismus als Ideologie

Wenn es zutrifft, dass der Alt-Feminismus ideologisch „out“ ist, interessiert mit Blick auf unser Thema noch, ob es einen Neu-Feminismus gibt. Und: War oder ist der Feminismus eine Ideologie? Was ist überhaupt eine Ideologie?

M.E. gibt es zweierlei Art Neu-Feminismus. Der eine kämpft um die Gleichberechtigung der Frau, indem er ihre Gleichwertigkeit auf die

besonderen Qualitäten und Stärken des Frauseins stützt, die entsprechend besonders zu entfalten seien. Stichwörter: Führungsaufgaben ja, aber auf unsere Art und ohne uns zu verbiegen; Frauenquoten nein, denn wir wollen es wirklich wissen; Koedukation, wenn und wo sie sich bewährt und uns nicht einplaniert; Widerstand gegen die Vernutzung des Weiblichen „just for fun“. Diese jungen Frauen zeichnet Gelassenheit aus. Der Spiegel feiert sogar einen neuen Triumph der Mütterlichkeit („Der ganze Stress lohnt sich nicht.“²). Im Spiegel fehlt aber dem Triumph noch die Gelassenheit.

Für den anderen, wesentlich aufgeregteren Neu-Feminismus ist auch nicht mehr der Mann das Modell. Der Trend ist eher umgekehrt, mit – wenn schon – Treffen in der Mitte: beim androgynen Einheitsmenschen. Der Alt-Feminismus war, wie Gérard-François Dumont es einmal auf den Punkt brachte, anti-familial. Der Neu-Feminismus ist a-familial. Gender-Debatte: Man ist nicht Mann oder Frau. Es gibt nur kulturell-gesellschaftliche Zuschreibungen der Mannes- oder Frauenrolle. Das soziale Rollendiktat soll abgeschüttelt werden. Jeder soll wählen können: „Recht auf freie sexuelle Orientierung“. Mit dieser Werbung hat der Neu-Feminismus schnurstracks in die Schwulen- und Lesbenlobby geführt – bis hinein in Regierungen, die UNO und ihre großen Weltkonferenzen, z.B. Kairo 1994 und Peking 1995.

(Wie natürlich fügt sich solch westlich-intellektuelle Fortschrittlichkeit ins Empfinden anderer Kulturen? Hierzu ein kleines Beispiel interkulturellen Dialogs: Die sogenannten Nichtregierungsorganisationen, mit denen sich bei der Weltfrauenkonferenz in Peking die Schwulen- und Lesbenlobby breit machte, waren damals in Huairou, 50 km von Peking entfernt, untergebracht. Dort formierte sich eines Morgens ein Demonstrationszug. Die Transparente verkündeten die Botschaft der Unterdrückten: Human rights for Lesbians! In der Nähe eines amerikanischen Journalisten, der sich das Schauspiel ansah, stand eine Gruppe junger Chinesinnen. Er näherte sich unauffällig und fragte. Do you speak English? Yes, yes, war die Antwort. What do you think about that? fragte er. Antwort: Oh, it's okay, it's fine. Frage: But do you understand what they mean? Antwort: Yes,

yes, of course. – Pause – Dann fragt eine Chinesin: Could you answer one question: Where is Lesbia?)

Die Effizienz der Lobby bezeugt das derzeit in Karlsruhe anhängige Gesetz über „eingetragene Lebenspartnerschaften“. Wenn das Gesetz oder – genauer – die beiden Gesetze vor dem BVerfG Bestand haben, werden vermutlich zwar die wenigsten derjenigen, die es angeht, es nutzen, eine Entwertung der zivilen Ehe ist es aber allemal, zumal wenn Brautpaaren auch noch zugemutet wird, vor dem gleichen Beamten im gleichen Amt zu erscheinen. Man sollte einen Staatskirchenrechtler mindestens fragen dürfen, ob die Kirche die sakramentale Eheschließung dann nicht doch besser von irgendwelchen Rücksichten auf die Zivilehe befreit.

Um nicht missverstanden zu werden: Homosexuelle verachten ist Unrecht. Auch Heterosexuelle neigen zu Lastern. Mit Gottes Gnade können beide sie meiden. Praktizierte Sexualität gehört in die Ehe. Basta! Homosexuellen-Lobby: das ist etwas anderes. Das ist Werbung. In Köln gibt es jetzt eigens einen Schwulen-Karneval und schwule „Rosa Funken“. Früher feierten sie einfach Karneval. Mit allen anderen. Jetzt grenzen sie sich ab. Die Lobby grenzt sie ab und aus.

1.3 Der Begriff „Ideologie“

Nun noch: Was ist eine Ideologie? In den Pariser Salons des 18. Jahrhunderts, wo der Begriff Ideologie aufkam, bedeutete er so ziemlich das Gegenteil von heute, nämlich: von Fehlvorstellungen bereinigte Theorie. Ist heute von Ideologie die Rede, meint man: von Fehlvorstellungen bestimmte oder durchsetzte Theorie, allenfalls höchst subjektive Weltdeutung. Mit der Häresie hat Ideologie gemeinsam, dass sie sich um einen richtigen Kern ausbildet, diesen einseitig verselbständigt und seine Wertigkeit, bezogen auf die Gesamtwirklichkeit, nun maßlos übertreibt. Beispiele: Der Liberalismus greift die Freiheit des Menschen – ein höchst christliches Gut – auf und radikalisiert sie zur Unabhängigkeit, zur Autonomie des Menschen, zur Autonomie auch gegenüber Gott. Ich würde mich aber

sträuben, den klassisch weltanschaulichen Liberalismus undifferenziert zu einer Ideologie zu erklären, halte ihn vielmehr für ein modernes Paradigma, das unterschiedliche Ideologien gebären kann und geboren hat (wie noch zu zeigen ist). Gemeinsam ist ihnen die atheistische Prägung und eine Sicht der Gesellschaft, bestehend aus Individuen ohne naturwüchsige Zusammengehörigkeit – idealer Boden für Totalitarismen verschiedener Art. Der Individualismus greift die zutiefst christliche Lehre von der Einzigartigkeit und Würde jedes einzelnen Menschen auf – weil persönlich von Gott erschaffen und von Christus erlöst – und radikalisiert sie zu seiner im Prinzip schrankenlosen Selbstbestimmung, kraft deren der Mensch sich in seiner Individualität erst noch „selbst zu verwirklichen hat“. Der Marxismus betont – angesichts der daraus folgenden Vereinsamung und Not der Schwächeren und unter Rückgriff auf den jüdisch-christlichen Gedanken der Brüderlichkeit – das Miteinander der Menschen und radikalisiert es bis zum Verschwinden des einzelnen und seiner Würde im Kollektiv: eine Häresie der Sozialnatur des Menschen, die ihn völlig aufgehen lässt in seiner Funktion für die Gesellschaft und ihn austauschbar macht.

Die liberalen Ideologien (schon in den USA hat das Wort liberal eine andere Färbung als bei uns) und der Marxismus leugnen nicht nur den in der Geschichte wirkenden Gott. Ihr Antagonismus von Individuum und Kollektiv verfehlt an beiden Enden auch jene zentrale Einheit von der Einzigartigkeit jedes Menschen und seiner naturhaften Verwiesenheit auf andere, die im Begriff der menschlichen Person zum Ausdruck kommt. Deshalb verbindet, wenn man genauer hinsieht, diese Ideologien mehr als sie trennt. Keine von ihnen erfasst die wesenhafte Würde und Bedeutung von Ehe und Familie, in denen jede Person – jenseits von Exzellenz, Leistung und Nutzen – gewürdigt, geschätzt und geliebt wird, einfach weil sie da ist, also um ihrer selbst willen, und in denen jede Person für die anderen da ist und einsteht, dann jedenfalls, wenn sie der wesenhaften Natur der Ehe oder der Familie zu entsprechen sucht.

1.4 Der Personbegriff

Noch ein Wort zum Verständnis von „Person“, wie es nach wie vor unsere europäische Kultur beherrscht. Der Begriff findet sich in nahezu jedem Gesetzbuch auf fast jeder Seite. Dieses Verständnis verdankt sich der intellektuellen Anstrengung christlicher Denker und Heiliger des 4. bis 6. Jahrhunderts, etwa der drei großen Kappadoziner, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz und Basilius des Großen, angesichts der Streitigkeiten auf den Konzilien von Nizza, Chalcedon, Konstantinopel um das Verständnis der Trinität (ein Gott in drei Personen) und um die Christologie (eine Person mit zwei Naturen). Sie kehrten das antike Verständnis des Wortes Person geradezu um. Person, griechisch *Prosopon*, bezeichnete ursprünglich die Maske im Theater, also die Rolle auf der Bühne. Recht genau in dieser Bedeutung benutzt die heutige Soziologie das Wort Rolle im Sinne der jeweiligen Funktion, die ein Mensch in einem bestimmten Kontext des Lebens – auf der Bühne des Lebens – wahrnimmt. Und noch der hl. Petrus und der hl. Paulus benutzen hierfür das Wort „Person“, wenn sie sagen, Gott schaue nicht auf die Person (Apg 10,34: „Jetzt begreife ich, dass Gott nicht auf die Person sieht“; Röm. 2,11: „Denn Gott richtet ohne Ansehen der Person“). Nach unserem Wortverständnis wollen sie offenkundig sagen, Gott schaue nicht auf die Rolle eines Menschen, sondern auf ihn selbst: auf den Träger gleich welcher Rollen. Genau das meinen wir, wenn wir Person sagen, und auch, wenn wir von Person- oder Menschenwürde sprechen, die unantastbar ist. Damit ist gemeint, dass diese Würde unabhängig ist von irgendwelchen Rollen, die jemand spielt.

Von der heidnischen Antike bis in heutige nicht-christliche Kulturen ist die grundsätzliche Wertschätzung eines Menschen kaum zu trennen von seiner Zugehörigkeit zu einem „Wir“ (Familie, Stamm, Volk, Nation, aber auch Freundschaft, gewachsene Nachbarschaft, usw.) und abhängig von seiner Rolle, seiner Funktion und Bedeutung in diesem jeweiligen Verbund. Auch bei uns hat es Jahrhunderte gebraucht, um der Idee von der gleichen Würde jedes Menschen Geltung zu verschaffen. Ich erinnere nur an die heißen Diskussionen

im Spanien des 16. Jahrhunderts – Las Casas, Sepulveda, Francisco de Vitoria – über die Rechte der Indios in der Neuen Welt. Darin ging es nicht zuletzt darum, ob die vom Hl. Paulus proklamierte Gleichheit (Gal. 3,28: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr seid ‚einer‘ in Christus Jesus“) nun aus der Taufe resultiert oder aus der Geburt. Francisco de Vitoria hat letzteres dann naturrechtlich („Natur“-Recht meint ja: Recht aufgrund bloßen Menschseins) begründet und völkerrechtlich eingeordnet. Die Menschenrechte leiten sich nicht aus der christlichen Erlösung her, sondern gründen in der Schöpfungsordnung. Betrachtet man die verflossenen Sozialutopien in Europa, soweit sie totalitäre Herrschaftssysteme etabliert haben, wie den Nationalsozialismus oder den weiland real existierenden Sozialismus, ist der Rückfall in die Bewertung des Menschen nach seiner gesellschaftlichen Rolle, d.h. nach seinem Nutzen für das jeweilige System, unübersehbar.

Die neuheidnische Verwirrung um den Personbegriff kennzeichnet aber auch andere moderne Ideologien, die mit dem Verdunsten christlicher Substanz unweigerlich entstehen, exemplarisch vorgeführt im derzeitigen Streit um die Embryonenforschung mit dem Versuch einer Umdeutung des Verfassungssatzes von der unantastbaren Menschenwürde. Radikalere Positionen machen den Embryo sogar zur bloßen Sache.

Fast bin ich versucht, im Abschied vom Personsein jedes Menschen qua Mensch, das jeder Rolle und Funktion vorgängig und deren Bedingung ist, das Leitsymptom moderner Ideologien überhaupt zu sehen, zumindest aber ein Leitindiz zur Identifizierung von Ideologien. (Das hindert mich übrigens nicht, sehr zu beklagen, dass wohlmeinende Philosophen und Theologen den Begriff Person in die Bioethikdebatte eingeführt haben. Deren Ausgang werden vermutlich Praktiker und Empiriker entscheiden. Ärzten und Forschern ist der Begriff Person empirisch nicht zugänglich, der Begriff Mensch aber wohl. Diesen Sachverhalt haben inzwischen Philosophen und Juristen fleißig genutzt, um die bislang praktisch synonymen Wörter – jeder Mensch ist Person – zu splitten, um nun gesondert das

Personsein empirisch bestimmen zu wollen. Damit ist bereits unterstellt, dass nicht jeder Mensch Person ist, sondern nur der, welcher die jeweils hierzu aufgestellten Kriterien erfüllt, seien diese nun Bewusstsein, Schmerzempfindlichkeit, Zeitempfinden, biografisches Bewusstsein, artikuliertes Lebensinteresse, Selbstachtung oder was sonst noch Ungeborene, Neugeborene, Komatöse, schwer Debile vermissen lassen mögen. Dieser Trend wirft ein besonderes Licht auf die neue europäische Charta der Grundrechte, die in Art. 1 die Menschenwürde beschwört, ab Art. 2 aber fast nur noch von Personrechten spricht.)

Um diesen Punkt einstweilen abzuschließen, noch kurz zu der Frage, ob Feminismus eine Ideologie ist: Ich halte den Komplex aus Alt-Feminismus und Neu-Feminismus der Variante 2 für eine ausgewachsene Ideologie, die den Marxismus abgelöst und sein dialektisches Bauprinzip übernommen hat.

1.5 Einordnung der Homosexualität

Der neuerliche Boom öffentlicher Akzeptanz und Heroisierung der Homosexualität hingegen zeugt m.E. nicht von einer eigenen Ideologie, vielmehr schlicht von dem sich selbst steigernden Anspruch auf sexuelle Libertinage, der von entsprechend starken Interessen noch öffentlich befördert wird. Zur Selbstlegitimation dient ihm der ideologische Feminismus dann sein Argumentationsarsenal an. (Angesichts des sich selbst steigernden Anspruchs auf sexuelle Freizügigkeit darf man übrigens gespannt sein, wann denn auch die Kriminalisierung des Sex mit Kindern als Verstoß gegen das „Recht auf freie sexuelle Orientierung“ und als Diskriminierung denunziert wird. In Österreich herrschen bereits heftige Auseinandersetzungen um die Herabsetzung des „Schutzalters“).

Verfehlt wäre wohl auch die Suche nach einer eigens neuen Ideologie, um die eindrucksvolle Zunahme des Single-Daseins zu erklären. Hierzu reicht das herrschende Amalgam aus Individualisierung, Ökonomisierung, Mobilitätsdruck und hedonistischer Bindungs-scheu völlig aus. Der Workoholismus und die verbreitete vergoldete

Sklaverei besonders bei jüngeren Führungskräften sind Symptome, die den Trend verstärken.

Dass diese Zeitphänomene gleichwohl wie dunkle Wolken das Zukunftsbild von Ehe und Familie verschatten, liegt auf der Hand. Es ist aber keineswegs ausgeschlossen, dass sie sich schon aus dem zeitlichen Abstand einer nahen Zukunft, weil sie in eine Sackgasse führen oder dann bereits geführt haben, als vorübergehende Moden erweisen. Was könnte zu einer solchen Annahme berechtigen?

1.6 Die Überlegenheit von Ehe und Familie

Erstens und grundlegend bestätigt die Annahme natürlich, dass Ehe und Familie eben nicht bloße soziale Gestaltungsformen unter anderen sind, sondern dem Menschen vorgegebene, ihm naturhaft gemäße Lebensformen, die sich deshalb letztlich durchsetzen. Die Natur des Menschen lässt sich aus ihm nicht hinausprägneln. Als Bedingung für Lebensglück geben in Umfragen weit mehr als 70 Prozent der Befragten das Leben in der Familie an.

Zweitens die Demographie. Angesichts einer Unterfruchtbarkeit der Deutschen, bei der die Elterngeneration durch Kinder nur zu zwei Drittel ersetzt wird, war schon bis jetzt eine Politik nicht nachvollziehbar, deren ökonomische Anreize kinderlose Paare und Singles privilegieren und die Homosexuelle hofiert. Immerhin ist von unserem seit 30 Jahren offenkundigen demographischen Dilemma in den letzten Jahren bereits gelegentlich die Rede. Bis jetzt hat sich die Politik mit Zuwanderung beholfen. Auf die geometrische Progression der Bevölkerungsimplosion hat sie noch keinerlei Antwort. In den nächsten fünf Jahren geht bei uns der demographische Absturz in die zweite Spiralwindung: Seit ca. 1973 werden ein Drittel weniger Kinder geboren als das Erhaltungsniveau der Bevölkerung und ihrer Altersstruktur gebietet. Die zu Beginn des Babycrashes um 1973 geborenen Mädchen sind jetzt 28 Jahre alt. Das durchschnittliche Alter der Erstgebärenden in Deutschland ist 29 Jahre. In den kommenden Jahren sind es also ein Drittel weniger Mütter, die ein Drittel zu wenig Kinder gebären.

Drittens die psychisch-mentale Gesundheit der Kinder, wenn ihr Aufwachsen und ihre Erziehung in intakten Familien nicht mehr die Regel ist. Die Schule wird dann heillos überfordert.

Dies alles sollte, wie gesagt, nicht als pessimistische Voraussage missverstanden werden, vielmehr gerade als ein Trend, der, weil er der menschlichen Natur zuwiderläuft, seine eigene Umkehr erzwingt.

2. Ehe und Familie im Visier vergangener Ideologien

2.1 Vom 18. bis ins 21. Jahrhundert

Nun noch konkreter zum mir vorgegebenen Thema: „Ehe und Familie im Zugriff moderner Ideologien“. „Moderne Ideologien“ umfassen natürlich mehr als die beschriebenen Zeitphänomene. „Zugriff“ meint aber ja etwas hier und jetzt. Das erspart mir, das Thema ideologiegeschichtlich anzugehen. Dazu bin ich auch nicht kompetent. Zudem birgt es die Versuchung, mich vollmundig an handfesten Zitaten der jeweiligen Revolutionsrhetorik zu bedienen, auf deren abschreckende Wirkung einigermaßen Verlass ist. Sei es bei sozialdarwinistischen Rassenfanatikern: „Es muss wieder als Pflicht der gebildeten Jugend angesehen werden, sich des Wertes der deutschen Erbverfassung bewusst zu sein, Rassenreinheit zu bewahren und durch geeignete Gattenwahl eine höhere Entwicklung der eigenen Art und Familie anzustreben. Mischehen mit Fremdrassigen müssen als das gekennzeichnet werden, was sie sind, nämlich der Grund für geistige und seelische Entartung ... Ich sehe es als die größte Aufgabe und Pflicht der Regierung der nationalen Revolution an, die Aufartung und Bestanderhaltung unseres deutschen Volkes in Europa zu gewährleisten.“³ Sei es bei Marx und Engels, die gleich im Kommunistischen Manifest die Abschaffung der Familie proklamieren: „Aufhebung der Familie! Worauf beruht die gegenwärtige, die bürgerliche Familie? Auf dem Kapital, auf dem Privaterwerb ... Die Familie des Bourgeois fällt natürlich weg mit dem ... Verschwinden des

Kapitals ... Der Bourgeois sieht in seiner Frau ein bloßes Produktionsinstrument ...“⁴ Oder: „Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur besondere Weisen der Produktion. Die positive Aufhebung des Privateigentums als die Aneignung des menschlichen Lebens ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat, etc. in sein menschliches, d.h. gesellschaftliches Leben.“⁵ Sei es bei jenen freudo-marxistischen Theoretikern der Frankfurter Schule, die mit der Überwindung der Familie jedem Autoritarismus zuvorkommen und den Rückfall in den Nationalsozialismus bannen wollten, oder bei ihren „autoritätsgeschädigten“ Adepten der 1968er Bewegung mit ihren noch gut erinnerlichen flotten Sprüchen („Macht kaputt, was euch kaputt macht!“ usw.). Sei es schließlich beim Feminismus: „Wir lassen uns nicht wieder zurückwerfen auf den Zustand von ‚Biologie ist Schicksal‘, der Frauen nach ihren physischen Geschlechtsmerkmalen definiert, sie darauf eingrenzt und reduziert ... Im Unterschied zu ‚sex‘ ist die Bedeutung von ‚gender‘ weiterentwickelt worden, um die Tatsache auszudrücken, dass die Rollen und der Status von Frauen und Männern soziale Konstrukte sind und verändert werden können.“⁶

Diese Zitate gehören, wie gesagt, zu vergangener Revolutionsrhetorik, die eher abschreckt als „zugreift“. Schaut man in die Gesetze von Staaten, die aufgrund von Revolutionen unter ideologischen Flaggen mit entsprechend radikalen Sprüchen ins Werk gesetzt wurden, nehmen sich deren – sagen wir – etablierte Texte deutlich ehe- und familienfreundlicher aus. In der Praxis geht es dann wohl doch nicht ohne Ehe und Familie. Im übrigen bedienten sich schon die Frühmarxisten zur Kritik an Ehe und Familie – wie ähnlich auch die Nationalsozialisten – des Kunstgriffs, sie zu idealisieren, um dann, gemessen an dem Ideal, ihre bürgerliche – oder christliche – Praxis als Heuchelei zu denunzieren. Diese eben gelte es politisch zu beenden. Um in der späteren Sowjetunion vielleicht nicht eine Wohnung, aber wenigstens eine Wohnungsanwartschaft zu erhalten, musste man jedenfalls eigentlich heiraten. Im Familiengesetzbuch der DDR finden sich durchaus Bekenntnisse zur Familie als kleinster Zelle der

Gesellschaft, desgleichen bei nationalsozialistischen Autoren. Auch manch Weiteres klingt da ganz anheimelnd. Nur: Kleinste Zelle oder Keimzelle der Gesellschaft meinte natürlich die kleinste Zelle oder Keimzelle der sozialistischen oder – je nachdem – nationalsozialistischen Gesellschaft: womit Ehe und Familie in deren Dienst gestellt und untergeordnet waren und blieben. Die anheimelnden Worte galten für die Ehen und Familien, die sich diesem Anspruch unterwarfen. Wer nicht, bekam es mit der Polizei zu tun. Das ist die Signatur des Totalitarismus gleich welcher ideologischen Herkunft.

Dennoch verdankte sich, um nur ein Beispiel zu nennen, der religiöse Aufbruch der 1970er bis 1990er Jahre in Russland dem Überleben – schlecht und recht – der Familien, besonders dem Generationensprung Großmutter – Enkel, der „babuschka“ als Wahrerin und Übermittlerin des religiösen und kulturellen Gedächtnisses über einen Zeitsprung von fast 70 Jahren. Das Wissen um die – dennoch oft unterschätzte – Kraft dieser Kontinuität dürfte in der Praxis die Gegnerschaft totalitärer Ideologien in der Moderne gegen die naturwüchsige Familienstruktur plausibler erklären als irgendein spezielles revolutionäres Programm.

Derartige Vorbehalte gegenüber Ehe und Familie als vorstaatlicher Institution setzen auch gar nicht unbedingt ein speziell totalitäres politisches System voraus. In der politischen Philosophie seit Platon taucht immer wieder die Erkenntnis auf, dass der Staat per se dazu neigt, die Menschen als Bürger gänzlich zu vereinnahmen. Es bedarf deshalb neben dem Staat anderer Institutionen, die den Menschen aufgrund seines bloßen Menschseins würdigen und vor einer solch totalen Inanspruchnahme durch den Staat in Schutz nehmen. Zu diesen Institutionen gehören vor allem die Familie und die Religion. Nicht von ungefähr haben moderne totalitäre Systeme sowohl die Kirche als auch die Familie bekämpft. Familie und Kirche stehen in einer natürlichen Spannung zum Staat. Auch bei uns. Und genau dieses Spannungsverhältnis gewährleistet, wo es ausgewogen ist und ausgehalten wird, ein leidliches Maß an politischer Freiheit. Religion und Familie schützen vor der totalen Vereinnahmung der Menschen als Bürger, der Staat vor spiritualistischer Weltflucht.

Aus der Retrospektive darf man wohl sagen, dass der ideologische „Zugriff“ der vergangenen totalitären Systeme auf Ehe und Familie auf den gemeinsamen Nenner zu bringen ist: Nachordnung von Ehe und Familie hinter Gesellschaft und Staat (Beispiel: „Mutterkreuz“ vs. Kinderfreundlichkeit). Nicht die Gesellschaft gründet auf der Familie – und diese auf der Ehe –, sondern diese sind umgekehrt Institutionen der Gesellschaft. Diese Umkehrung gibt es auch unter demokratischen Verhältnissen, wenn die Demokratie sich rein liberalen politischen Doktrinen beugt. Dabei geht es nicht nur, aber auch um die Familienpolitik: ob sie beispielsweise das Subsidiaritätsprinzip ernstnimmt oder die Familie entmündigt, und ob sie sich nur als Sozialpolitik oder vor allem als Investitionspolitik versteht. Politisch lautet aber die entscheidende Frage: Sind Ehe und Familie eine vorstaatliche Institution, von der der Staat lebt, oder leben Ehe und Familie durch den Staat und vom Staat?

Zwar nicht die Ursache, aber doch eine Voraussetzung dafür, dass Ehe und Familie als natürliche, vorgesellschaftliche Institution relativiert wurden, war die Aussonderung der Ehe aus dem Naturrecht. Nicht eine Ideologie, sondern ein Unglücksfall in der Geschichte hat das bewirkt. Es geschah im Zuge oder in der Folge der Reformation. In der Ordnung des Naturrechts sicherte die Ehe die wesenhafte Einheit von Individualität und Sozialität, die das Personsein des Menschen auszeichnet, institutionell ab. Nirgendwo wird die Einheit der Wertschätzung des einzelnen Menschen und seiner völligen Bezogenheit auf einen anderen so deutlich und vor allem so praktisch erfahren wie in der Aussage: Nur du und zwar für immer. Die institutionelle Absicherung wurde nun ernsthaft geschwächt. Der naturgegebene, objektiv reale – religiös gesprochen: der sakramentale – Charakter der Ehe wurde zur Sache subjektiv persönlicher Frömmigkeit. Ehe und Familie öffneten sich weltlichem Gesetz. Nun brauchte nur noch die Frömmigkeit verloren zu gehen, um sie ideologischem Zugriff auszusetzen.

2.2 Erblasten vergangener Ideologien

Zu den Grundantrieben der Moderne darf man gewiss das Streben des Menschen nach Autonomie zählen. An die Stelle der Kontemplation Gottes und der Welt, wie sie ist, tritt die Vision einer besseren, der „Neuen Welt“ nach dem Entwurf des autonomen Menschen. Er verdankt sich und die Welt sich selbst; er erlöst sich und die Welt auch selbst. Das ist die Quintessenz des klassisch weltanschaulichen Liberalismus. Es geht um Weltveränderung. Die „bestehenden Verhältnisse“ gehören zum Feindbild aller großen modernen revolutionären Bewegungen. Jede Veränderung in Richtung auf den jeweils visionären Entwurf heißt seitdem „Fortschritt“. Bindungen der Menschen, die ihre Unterwerfung unter das jeweilige Programm der Weltveränderung behindern, wurden und werden als fortschrittsfeindlich wahrgenommen. (Seitdem gibt es Konservative und Progressive und bekämpfen sich Traditionalisten und Progressisten.)

Nicht nur der heutige politische Liberalismus mit seiner Vorliebe für die Freiheit des Marktes und der Moral wurzelt in der Grundvision vom autonomen Menschen. Diese hat vielmehr ganz unterschiedliche, einander z.T. diametral entgegengesetzte Ideologien hervorgebracht. Der Glaube an die allein Heil verheißende Vernunft und Wissenschaft führte ebensogut in den Utilitarismus der bürgerlichen Arbeitsgesellschaft und ihre Spaltung in einen aggressiven Individualismus und den reaktiven Kollektivismus wie beispielsweise zu jener radikalen Selbstverantwortlichkeit des Menschen, der auch seine Evolution in die Hand zu nehmen und den „survival of the fittest“ selbst zu organisieren habe. Ob nun rassenideologisch oder als „Ethik des Heilens“ überhöht, in beiden Fällen geraten Ehe und Familie unter ein Diktat biologischer Selektion.

Obwohl mit dem Ende der großen Sozialutopien des 20. Jahrhunderts, deren tragende Ideologien in Misskredit geraten sind, wirkt manches davon nach. Insofern kann unsere Frage also nur lauten: Welche Erblasten vergangener Ideologien der Moderne drücken kulturell noch heute – etwa in Gesetzgebung, Justiz, Medien – auf das allgemeine Ehe- und Familienverständnis? Hierzu drei Beispiele:

2.2.1 Erblast der Nationalsozialisten im Scheidungsrecht: das Zerrüttungsprinzip⁷

Das Zerrüttungsprinzip als Kriterium für die Ehescheidung taucht in der deutschen Gesetzgebung erstmals im Großdeutschen Ehegesetz von 1938 auf. Es hat eine Juristengeneration an die prinzipielle Lösbarkeit der Ehe durch den Staat gewöhnt. Gemäß BGB von 1900 konnte bis 1938 ein Ehegatte ohne Verschulden nur im Falle einer Geisteskrankheit geschieden werden, die während der Ehe mindestens drei Jahre gedauert hatte oder einen solchen Grad angenommen hatte, dass die geistige Gemeinschaft zwischen den Ehegatten aufgehoben war und jede Aussicht auf Wiederherstellung ausgeschlossen war (§ 1569). Sonst gab es Scheidung nur aufgrund schweren Verschuldens. Als solches galten Ehebruch, Bigamie, widernatürliche Unzucht, Lebensnachstellung, „böslches Verlassen“; sowie – relativ – schwere Pflichtverletzungen wie grobe Misshandlung, grobe Beleidigung, Versagung ehelicher Beiwohnung und von Nachwuchs (§ 1564). Das Gesetz betrachtete die Ehe als unauflöslich und der praktizierten Sexualität einzig vorbehalten. Das Gesetz sah sich frei von religiösem Einfluss, denn § 1588 sagt ausdrücklich, dass „die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe durch die Vorschriften der Scheidungsbestimmungen nicht berührt werden.“

Im Großdeutschen Ehegesetz vom 6.7.1938 heißt es dann u.a.: „Ist die häusliche Gemeinschaft seit sieben Jahren aufgehoben und infolge einer tiefergreifenden unheilbaren Zerrüttung des ehelichen Verhältnisses die Wiederherstellung einer dem Wesen der Ehe entsprechenden Lebensgemeinschaft nicht zu erwarten, so kann jeder Ehegatte die Scheidung begehren.“ Dann folgt: „Hat der Ehegatte, der die Scheidung begehrt, die Zerrüttung ganz oder überwiegend verschuldet, so kann der andere der Scheidung widersprechen. Dieser Widerspruch ist nicht zu beachten, wenn die Aufrechterhaltung der Ehe bei richtiger Würdigung des Wesens der Ehe und des gesamten Verhaltens beider Ehegatten sittlich nicht gerechtfertigt ist.“

Entscheidend ist der letzte Satz, der dem Richter eine „richtige Würdigung des Wesens der Ehe“ und ein Urteil über die sittliche Rechtfertigung des Verhaltens der Eheleute abverlangt. Zweifelte er daran, dass eine rassische Mischehe diese Anforderungen von vornherein nicht erfüllte, half ihm die Gesetzesbegründung weiter. Dort heißt es: „Ehe als Grundlage allen völkischen Lebens im nationalsozialistischen Staat kann nicht ohne jede Mitwirkung des Staates als des Repräsentanten völkischen Wollens geschlossen werden. Der nationalsozialistische Staat erblickt die Weihe der Einrichtung der Ehe nicht, wie die konfessionelle Betrachtung, in jenseitigen Vorstellungen und religiösen Bindungen, sondern in der Bedeutung der Ehe für Bestand und Gesundheit des deutschen Volkes ... Das Ziel kann also nur sein, es zu ermöglichen, dass eine Ehe, die für die Volksgemeinschaft wertlos geworden ist ..., auf einem ehrlichen Weg lösbar wird.“

Der weitere Weg ist folgender: Im Februar 1946 übernimmt der Alliierte Kontrollrat zwar nicht die ideologische Begründung, aber doch die Formulierungen des Gesetzes von 1938. In die zunächst noch zurückhaltende Rechtsprechung sickert aber schon der Begriff einer neuen „offenbar unlösbar gewordenen faktischen Ehe“ (BGH 10.5.1951) ein, die der noch rechtsgültig bestehenden, zur Scheidung anstehenden Ehe den Rang ablauft.

1961 novelliert der Deutsche Bundestag das Scheidungsrecht: „Hat der Ehegatte, der die Scheidung begehrt, die Zerrüttung ganz oder überwiegend verschuldet, so darf die Ehe gegen den Widerspruch des anderen Ehegatten nicht geschieden werden, es sei denn, dass dem widersprechenden Ehegatten die Bindungen an die Ehe und eine zumutbare Bereitschaft fehlen, die Ehe fortzusetzen.“ In dieser Formulierung kommt es wesentlich darauf an, wer die Beweislast trägt. Hier kommt der BGH in einem Urteil vom 5.7.1968 zu folgendem überraschenden Ergebnis: „Schwierigkeiten in der Aufklärung des Sachverhalts wird es insbesondere dann geben, wenn es sich bei den Tatsachenbehauptungen des klagenden Ehegatten um Vorgänge handelt, die sich nur zwischen den Ehegatten abgespielt haben, und die gar nur ihre geschlechtliche Intimsphäre betreffen.“ Bleibe es nach

Ausschöpfung der Beweismöglichkeiten bei einem Unentschieden, so nun das Gericht, so gehe „dies zu Lasten des grundsätzlich beweispflichtigen beklagten Ehegatten, und es kann nicht davon ausgegangen werden, dass der klagende Ehegatte seine eheliche Gesinnung ohne jeden ihn rechtfertigenden Grund aufgegeben hat.“ Laut einer nachfolgenden Ausgabe der Neuen Juristischen Wochenschrift kam dieser Beweislastumkehr die Bedeutung einer Gesetzesänderung zu. Diese vollzieht der deutsche Gesetzgeber dann auch am 14.6.1976: „Eine Ehe kann geschieden werden, wenn sie gescheitert ist. Die Ehe ist gescheitert, wenn die Lebensgemeinschaft nicht mehr besteht und nicht erwartet werden kann, dass die Ehegatten sie wieder herstellen.“ Es folgen die Wartefristen, die die Vermutung des Scheiterns unwiderlegbar machen: ein Jahr Trennung, wenn beide einverstanden sind; wenn nicht, drei Jahre Trennung; wenn aufgrund von Härteklauseel nicht vorher geschieden, fünf Jahre.

2.2.2 Erblast des real existierenden Sozialismus in der Erziehung

Lenins Frau Nadeschda Konstantinowa Krupskaja war eine für die frühe Sowjetunion bedeutende Pädagogin und Theoretikerin der gesellschaftlichen Gleichberechtigung der Frau: „Die Erziehungsarbeit muss den großen gesellschaftlichen Aufgaben entsprechen und mit der Perspektive der Umgestaltung des Dorfes verbunden sein. Deshalb ist Kollektiverziehung der Bauernkinder besonders bedeutungsvoll. Im Landkindergarten lernen sie, gemeinsam zu spielen und zu leben und zu arbeiten. Der Kindergarten ist Kulturträger, Bestandteil der Kulturrevolution auf dem Lande.“⁸ Ein solcher Satz, der zwar, was die Erziehung angeht, die Familie entmündigt oder gar enteignet, klingt heute in der Bundesrepublik wohl kaum noch wirklich aufregend angesichts einer – entgegen aller Beschwörung der Subsidiarität – Staatsquote von 96 Prozent im Schulwesen und dem Ruf nach flächendeckendem Angebot öffentlicher Kindergärten und -krippen, bis hinein in – wenn man der Frankfurter Allgemeinen Zeitung glauben darf – CSU-Programmentwürfe.⁹

Gewiss liegt gerade den Bayern nichts ferner, als mit kommunistischen Errungenschaften zu liebäugeln. Eher schon mit der wohlfahrtsstaatlichen Verführung zu umsorgter Unmündigkeit. Das ungebrochene deutsche Vertrauen in staatliche Kindererziehung und Schule wurzelt in anderen Traditionen: einer aufklärerisch-idealistischen, nach der Bildung und Wissenschaft die Sittlichkeit der Nation heben (ein Grundantrieb z.B. der Humboldtschen Universitätsreform), und einer preußisch-konfessionalistischen, der der Staat als Garant der öffentlichen Moral galt – ein Anspruch, dem dieser sogar erstaunlich gerecht wurde, den er aber unter den Bedingungen des Pluralismus nicht erfüllen kann. Freilich konnten deshalb in manchen Bundesländern in den 1970er Jahren sozialistische Schwärmer dieses ungebrochene Vertrauen zur Umerziehung weidlich nutzen.

2.2.3 Erblast des Feminismus im BVerfG-Urteil zum Schwangerschaftsabbruch

Keine Frage, dass in der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 28.5.1993 über das Schwangersen- und Familienhilfegesetz vom 27.7.1992 zuerst der Widerspruch zwischen den hehren Leitsätzen des Urteils zugunsten des Ungeborenen und dem Ergebnis des Urteils in die Augen sticht, nach dem letztlich das Leben des Kindes dem Selbstbestimmungsrecht, d.h. den Interessen der Schwangeren geopfert wird. Viele haben in dem Urteil schlicht eine willfährige Verneigung des Gerichts vor dem Feminismus gesehen. Das mag für das Zustandekommen des Gesetzes zutreffen, über welches das Gericht zu befinden hatte. Für die Richter dürften die Dinge komplizierter gelegen haben. Der Versuchung bloßer Willfährigkeit haben sie widerstanden und dem Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren nicht, wie es der Gesetzgeber wollte, den Vorrang eingeräumt. Fünf Wochen nach dem Urteil zögerte die daran beteiligte Richterin am BVerfG Karin Graßhof nicht, von einer „juristischen Spagatübung zwischen Rechtmäßigkeit/Rechtswidrigkeit“ zu sprechen, zu der das Gericht sich genötigt sah „als Folge davon, dass effektiver Lebensschutz gewährleistet werden soll in der sozialen

Wirklichkeit, wie sie sich nun einmal entwickelt hat“¹⁰. Die Formulierung lässt aufhorchen. Bedeutet sie eine Unterwerfung auch des Verfassungsgerichts unter den Zeitgeist? Die wohlwollendere Interpretation ergibt, dass sich die „soziale Wirklichkeit, wie sie sich nun einmal entwickelt hat“, vor allem – leider! – in dem Gesetz artikuliert, das dem Gericht zur Beurteilung vorlag. Nur zu dessen Wortlaut hatte sich das Gericht zu äußern, unter Respektierung der verfassungsgemäßen Kompetenzen des Gesetzgebers, zu denen grundsätzlich auch der Übergang zum Beratungskonzept gehörte. So drängt sich die Frage auf, wie frei eigentlich ein Verfassungsgericht ist, wenn der Gesetzgeber vorsätzlich die Verfassungsvorgaben unterlaufen will.

Die Spagatübung begann dann bei den sogenannten Konfliktfällen. Mit dem Verbot des Schwangerschaftsabbruchs, so heißt es im Urteil, lege der Gesetzgeber der Mutter „die grundsätzliche Rechtspflicht auf, das Kind auszutragen“. Jenseits einer bestimmten Opfergrenze, so das Gericht, sei dies aber der Schwangeren nicht zumutbar.

Im Argument von der Unzumutbarkeit verbirgt sich die feministische Falle, der auch die Richter nicht entgehen. Denn nicht der Staat mutet einer Mutter das Austragen einer bestehenden Schwangerschaft zu, sondern die Natur. Wenn schon von Pflicht, kann allenfalls von einer Duldungspflicht die Rede sein. Von einer Handlungspflicht, die der Staat auferlegt, könnte er selbstverständlich auch dispensieren. Das Austragen einer bestehenden Schwangerschaft ist nicht eine Tätigkeit der Schwangeren, die sie auch unterlassen könnte, sondern ein Naturgeschehen, das sie erlebt, zudem ein höchst gesundes. Tatsächlich heißt es auch in dem Urteil ausdrücklich, dass die Beteiligung der Mutter am Schwangerschaftsabbruch „strafrechtlich nicht als Unterlassungsdelikt einzuordnen“ sei. Es spricht von einer „Achtungspflicht“. Einer Achtungs- oder Duldungspflicht kann der Staat, sofern er sie anerkennt, aber nur durch ein Verbot von Handlungen entsprechen, zumal von Handlungen Dritter, die gegen das zu Duldende gerichtet sind. Ist die Schwangerschaft ein zu duldendes Naturgeschehen, gebietet die Achtung vor der menschlichen

Natur – hier konkret: die Achtung vor der weiblichen Natur – dem Staat, ihren Abbruch zu verhindern. Ein Recht der Mutter, sich – aktiv und unter Inanspruchnahme Dritter – gegen die „Zumutung“ ihrer weiblichen Natur zur Wehr zu setzen ist eine Erblast des Feminismus, die zugleich dessen Selbstwiderspruch offenbart.

3. Privatisierung der Utopien und Ideologien und der Einfluss auf Ehe und Familie

Trotz des Offenbarungseids der großen Sozialutopien kann nicht von einem postutopischen Zeitalter die Rede sein. Im Zuge der Individualisierung und Pluralisierung aller Lebensbereiche wurden auch die Ideologien und Utopien nur individualisiert, privatisiert und pluralisiert. Wie eine neue Religiösität sich allerhand Credos aus Versatzstücken tatsächlicher Religionen, privater Wunschvorstellungen und Horoskope bastelt, bedienen sich auch die individuellen Utopien im Supermarkt der Ideologiefragmente.

3.1 Der Hyperpluralismus

Über den gesunden gesellschaftlichen Pluralismus, den der demokratische Rechtsstaat voraussetzt, hat sich inzwischen ein Hyperpluralismus gestülpt, der für viele, zumal in der Politik, selbst zum einzigen Glaubensinhalt geworden zu sein scheint. Wo alles gleichgültig ist, wird alles gleichgültig. Meinungsvielfalt ist erwünscht, Wahrheit stört den Frieden: „Fundamentalismus“. Bildungsideal: Überzeugungslosigkeit. Dieser Hyperpluralismus – böse Zungen sprechen vom „real existierendem Nihilismus“ – hat noch am ehesten das Zeug dazu, als eigene Ideologie zu gelten.

Eines seiner Dogmen lautet, Moral sei nicht wahrheitsfähig. Stichwort: Ethischer Relativismus. Dass Moral Privatsache sei, ist eine Position der politisch Liberalen. Sie schreiben zwar „weniger Staat“ auf ihre Fahnen, befördern aber mit ihrer These von der privaten Moral gerade die zunehmende Verrechtlichung aller Lebensbereiche. Denn Moral geht, wenn privat, den Staat nichts an. Dann dekretiert

der Staat, was sein soll und was nicht, und ist dabei nicht an Moral gebunden. Sie wird dann durch die Staatsräson ersetzt.

3.2 Ideologische Fragmente

Abschließend soll noch auf einzelne in unserer Gesellschaft kaum hinterfragte Glaubenssätze eingegangen werden, die zwar keine ausgewachsenen Ideologien, sondern eher Fragmente sind, deren Zugriff auf Ehe und Familie aber unübersehbar ist. Im Telegrammstil:

3.2.1 Moralismus

Das Schwinden allgemeingültiger Moral schafft keinen moralfreien Raum, befördert vielmehr jeden beliebigen Moralismus. Wie eine religiöse Glaubenskrise nicht zur Folge hat, dass die Leute nichts glauben, sondern dass sie eigentlich alles glauben, bereitet eine Krise der Moral den Boden dafür, dass eigentlich alles moralisiert werden kann: von der Ethik des Mitleids, die nach der Euthanasie verlangt, und der „Ethik des Heilens“, die Menschenopfer im frühesten Lebensalter gebietet, über den Moralismus einer Familienministerin, die im Namen der mitverwalteten Gesundheit für Kondome wirbt, bis zur Ethik einer Selbstverwirklichung, die zur Scheidung motiviert. Der sogenannte ethische Diskurs ist längst ein Teil des Problems, das er lösen soll, und der herrschende Boom der Ethikdebatten, -kommissionen und -räte ein Indiz für die Ratlosigkeit angesichts des herrschenden ethischen Relativismus. Keine Position ist absurd genug, um ihr den Respekt und lange Diskussionen zu verweigern. Gewiss hat beispielsweise die Ökologie manch höchst vernünftige und richtige Präzisierungen zur Moral beigetragen. Dann aber begann auch sie sich zu moralisieren, bis es so schien, als sei Moral ausschließlich ökologisch. Man beschwor schon den Alleinanspruch einer „biosphärischen Ethik“... Aber so etwas hatten wir ja schon einmal.

3.2.2 *Demokratismus*

In seiner Enzyklika „Evangelium vitae“ nennt Johannes Paul II. die Demokratie ein „positives Zeichen der Zeit“. Diese kirchliche Einschätzung verdankt sich, wie im 5. Kapitel von *Centesimus annus* nachzulesen ist, der demokratischen Wertschätzung der Bürger als Personen. Die Anerkennung der Menschenwürde und der Grundrechte steht sehr im Einklang mit der kirchlichen Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

Gleichzeitig¹¹ warnt der Papst davor, die Demokratie zum Mythos zu erheben und als Ersatz für das Sittengesetz zu betrachten. In den letzten dreißig Jahren hat es an Versuchen, die Demokratie zu ideologisieren, nicht gefehlt. Im Zuge einer sogenannten Demokratisierung der Gesellschaft sollten z.B. nicht nur Wirtschaftsunternehmen, sondern auch die Familien demokratisiert werden. Mitbestimmung, analog dem Mehrheitsprinzip der Demokratie, sollte der Ausdruck von mehr Freiheit sein. Verschwiegen wurde regelmäßig, dass die Demokratie nicht nur vom Mehrheitsprinzip, sondern eher noch entscheidender, vom Oppositionsprinzip lebt, davon, dass es eine Institution gibt mit dem Auftrag, den Regierenden methodisch zu misstrauen. Methodisches Misstrauen heißt nicht persönliches Misstrauen und setzt deshalb Distanz und Anonymität voraus. In der Politik ist institutionalisiertes Misstrauen am Platz, weil Distanz und Anonymität herrschen. Allzu persönliche Beziehungen oder gar Liebe sind hier korruptionsverdächtig. Die Familie baut aber auf Vertrauen, weil sie ganz auf persönlichem Miteinander, im Idealfall auf Liebe gegründet ist. Sie verträgt kein Oppositionsprinzip. Auch andere Personengemeinschaften vertragen es nicht. Der kleine Handwerksbetrieb funktioniert auf der Basis von Vertrauen. Oder er funktioniert eben nicht. Er muss in der Demokratie, nicht als Demokratie funktionieren. Wer die Familie demokratisieren will, will sie zerstören. Nicht von ungefähr gehen Absichten, das Unternehmen, Herzstück der Wirtschaft, und die Familie, Herzstück der gewachsenen Gesellschaft, zu demokratisieren, immer zusammen. Hiermit erübrigt sich ein Kommentar zum Ruf nach Demokratisierung der Kirche.

3.2.3 Die Planungsideologie der Bürokraten

Selbstverständlich wächst mit der Arbeitsteilung in einer Gesellschaft auch der Planungsbedarf: technisch, ökonomisch, politisch, auf allen Ebenen, auch international. Planung von Prozessen, Ressourcen und ihrer Verteilung im Dienst der Menschen. Der Planungswille kann sich verselbständigen, zumal unter den Spezialisten in Planungsbüros und -agenturen, denen der Blick für den eigentlich dienenden Zweck der Planung schlicht abhanden kommen kann. Die Grenze zur Planungsideologie wird präzise dort überschritten, wo im Dienste des zu optimierenden Systems die Menschen zum Objekt der Planung werden.

Der Zugriff dieser Ideologie ist groß. Er reicht von noch eher harmloser Werbung zur Bedürfnisweckung bei potentiellen Konsumenten über wissenschaftliche oder politische Desinformation bis zu globalen Sandkastenspielen. Fast immer sind Ehe und Familie die ersten Adressaten des Zugriffs, besonders aber in den seit den 1960er Jahren beliebten internationalen bevölkerungspolitischen Planungsspielen für eine weltweite Geburtenkontrolle. „Es ist ein Irrtum anzunehmen“, sagte 1994 Lord Peter T. Bauer, Emeritus der London School of Economics, weltbekannter Entwicklungsökonom und laut Weltbankliste ‚Pioneer of Development‘, „das Bevölkerungswachstum in der Dritten Welt bedeute eine größere Bedrohung ihrer Wohlstandsentwicklung. In der Politik geht es nur darum, ob die Frage, wieviele Kinder die Leute bekommen, von den Eltern, von Staatsbeamten oder internationalen Agenturen entschieden werden soll. Alle übrige Diskussion ist Schaumschlägerei und Vernebelung.“¹²

Die jahrzehntelang mit großer Macht und viel Geld weltweit verbreitete Planungsideologie in Sachen Weltbevölkerung zögerte nicht einmal, mehrfach ihre Hauptmotive und -argumente auszutauschen. Von 1968 bis 1992 wurde der bevölkerungspolitische Handlungsbedarf, sprich: die internationale Geburtenkontrolle, mit drohendem Nahrungs- und Ressourcenmangel begründet. Als dies offenkundig widerlegt und unglaubwürdig wurde, übernahm in Rio 1992 die

Umweltbelastung die Begründungsfunktion. Schnell wurde klar, dass zu 80% die Industrieländer die Umweltbelastung verursachen, und schon auf der Weltbevölkerungskonferenz in Kairo 1994 war dann „empowerment of women“ die Legitimation der politischen Planer für universale Verhütungsprogramme. Die Demographen bemühen sich noch immer vergeblich, auf den Irrtum aufmerksam zu machen. Längst leiden auch Länder, die kürzlich noch zur Dritten Welt gerechnet wurden, wie die Industrieländer unter Geburtendefizit.

Zu einem Colloquium hatte ich 1994 einen indischen Freund, Hindu, eingeladen und ihn gebeten, zu dem Thema zu sprechen: „Wie versteht ein Hindu die Rede vom Bevölkerungsproblem?“ Gleich eingangs brachte er das Denkschema westlicher Planungsideologie auf den Punkt: In der Zeit seines Studiums in Deutschland, erzählte er, wollte er die Fronleichnamsprozession in Köln erleben. „Die Straßenbahn zum Dom war voller Menschen. Jemand fragte den Straßenbahnfahrer, warum denn nicht mehr Straßenbahnen eingesetzt würden. Dieser erwiderte mit typisch kölschem Humor: „Straßenbahne hammer jenoach, et jitt zovill Lütt“ (Straßenbahnen haben wir genug. Es gibt zu viele Leute).¹³

1 Tatiana Goritschewa, Westfalen-Blatt, Bielefeld, Beilage „Werte und Wandel“ Nr. 7, 26.11.1994.

2 Comeback der Mutter, Der Spiegel, 16.07.2001.

3 Reichsinnenminister Dr. Frick am 28.6.1933 vor dem Sachverständigenbeirat für Bevölkerungs- und Rassenpolitik; in: Walther Gehl (Hrsg), Der nationalsozialistische Staat, Breslau 1933, S. 19f.

4 Manifest der Kommunistischen Partei, zit. n. Lieber H.-J./P.Furth, Karl Marx: Frühe Schriften, Bd.2, Darmstadt 1971, S. 838.

5 Marx, zur Kritik der Nationalökonomie, ebd., Bd 1, S. 594 f.

6 Ansprache von Bella Abzug, ehemalige US-Kongressabgeordnete und internationale Aktivistin des US-Feminismus, vor den US-Delegierten für die IV. Weltfrauenkonferenz in Peking am 3.4.1995, zit. n. O’Leary D., Ob jemand Frau oder Mann ist, soll er/sie selbst entscheiden, in: Beilage „Werte und Wandel“ zum Westfalen-Blatt Bielefeld v. 2.9.1995, S. 8.

- 7 Im Folgenden referiere ich einen Vortrag von RA Otto Gritschneider im Kölner Lindenthal-Institut am 15.10.1978, Die Entrechtung der Ehefrau in den Gesetzen und Gerichtsurteilen der Bundesrepublik Deutschland, veröfftl. in: Recht auf Gerechtigkeit, Dokumentation Lindenthal-Institut, Köln, 1979, S. 89-125.
- 8 Zit. nach Barow-Bernstorff E. u.a. (Hrsg.): Beiträge zur Geschichte der Vorschulerziehung, Ostberlin (Volk und Wissen), 1969, S. 332.
- 9 Paul Hefty, Neue Familienpolitik – irgendwie bekannt, F.A.Z. v. 21.7.2001.
- 10 Thomas H./ Kluth W. (Hrsg.), Das zumutbare Kind, Herford 1993, S. 338.
- 11 Evangelium vitae, 70.
- 12 Bauer P.T., Bevölkerung, Wohlstand, Entwicklung: Ende der Verdunkelung, in: Thomas H.(Hrsg.), Bevölkerung, Entwicklung, Umwelt, Herford 1995, S. 13-38, hier: S. 13.
- 13 Gireesan S., Wie versteht ein Hindu die Rede vom Bevölkerungsproblem? in: Thomas H.(Hrsg.), Bevölkerung, Entwicklung, Umwelt, Herford 1995, S. 13-38, S. 117-129, hier: S. 117.

Die beiden Grundbezüge des Menschen: Gott und Mensch, Mann und Frau

Joachim Piegsa

1. Vorbemerkungen

Nicht von der Erde her, nicht vom Tier her kann der Mensch sich selber verstehen, sondern nur von Gott her – als *Gottes Ebenbild*. Daher verweist jedes menschliche Du, insbesondere der Grundbezug zwischen Mann und Frau, auf das ursprüngliche und größere Du – auf Gott. Dank der Begegnung mit dem Du in den beiden Grundbezüen, d.h. mit dem göttlichen und mit dem menschlichen Du, reift der Einzelne zur Persönlichkeit heran.

In der Philosophie unterscheidet man zwischen *Person* und *Persönlichkeit*. Person ist jeder Mensch von Geburt an (ontologischer Aspekt). Zur Persönlichkeit soll jeder Mensch während seines Lebens heranreifen (axiologischer Aspekt), dank der beiden Grundbezüge. Theodor Steinbüchel formulierte es in seiner „Philosophischen Grundlegung der katholischen Sittenlehre“ folgendermaßen: „Demnach ist ‚Person‘ ein ontologischer Seinsgehalt, ‚Persönlichkeit‘ ein axiologischer Wertgehalt. Aber beide sind einander so unzertrennlich zugeordnet, dass weder das Sein der Person ohne seinen Bezug zum Wert der Persönlichkeit noch der Wert der Persönlichkeit ohne seine Fundierung im Sein der Person erfasst werden kann“.¹ Mit dem Wort ‚*Grundbezug*‘ ist in den folgenden Ausführungen ein *personaler* Bezug gemeint, im Unterschied zum nichtpersonalen

Bezug eines Menschen zu einem Tier oder zu einer Sache. Zudem setzt das Thema „Die beiden Grundbezüge“ voraus, dass zwischen dem Bezug eines Menschen zu Gott und dem Bezug zwischen Mann und Frau nicht nur ein akzidenteller, sondern ein *wesentlicher* Zusammenhang besteht.

Beide Voraussetzungen, die der Personalität wie auch des wesentlichen Zusammenhangs, erfüllt ausnahmslos nur *das Gottes- und Menschenbild der Bibel*. Andere Religionen, die vom Zweiten Vatikanum bei der Problematik des allgemeinen Heilswillens Gottes² bzw. des Verhältnisses zu den nichtchristlichen Religionen³ namentlich erwähnt wurden – nämlich der Islam sowie der Buddhismus und Hinduismus – erfüllen diese Voraussetzungen nicht. Das soll zunächst in gebotener Kürze dargelegt werden, damit auf diesem Hintergrund um so deutlicher das spezifisch Biblische der beiden Grundbezüge in Erscheinung treten kann.

2. Die beiden Grundbezüge im Licht anderer Religionen

2.1 *Der Islam*

Der *Islam* bekennt sich zwar zu einem personalen Gott, im Unterschied zum Buddhismus und Hinduismus, aber – wie es Papst Johannes Paul II. in einem Interview formulierte – es ist ein Gott, der „außerhalb der Welt steht, ein Gott, der nur Herrlichkeit, aber nie Emanuel, der Gott-mit-uns, ist. ... Daher ist nicht nur die Theologie, sondern auch die Anthropologie des Islam sehr weit entfernt von der christlichen“⁴. Allah fordert von seinen Knechten vor allem Anbetung und Unterwerfung – d.h. Islam. Die Gottesfurcht ist das Grundelement des Islam.⁵ Die Ehe ist Pflicht, die Polygamie und die Scheidung sind Vorrechte des Mannes, durch das religiöse Gesetz – Scharia – geregelt. Zudem werden dem Mann noch andere Vorrechte eingeräumt, sowohl innerhalb der Familie bei der Kindererziehung und beim Erbrecht als auch für wichtige Funktionen im öffentlichen Leben.⁶ Die Scharia sieht für Vergehen strengste Strafen vor, wie

Geißelhiebe, Abhacken der Hand und Steinigung, wobei verschiedene Rechtsgelehrte und Rechtsschulen differenzierte Auslegungen erteilen, vor allem auch in Bezug auf den heiligen Krieg – Dschihad, die Grundpflicht einer jeden moslemischen Gemeinde, sobald sie dazu in der Lage ist.⁷

2.2 *Der Buddhismus*

Der *Buddhismus* kennt keinen personalen Gott, oder genauer: „Die Frage nach Gott hat Buddha nie beantwortet. ... Sie ist für den Erlösungsweg des Menschen unbedeutend.“⁸ Aus eigener Kraft muss der Mensch das „Erlöschen des Lebensdurstes“ und das Eingehen in eine „unpersönliche letzte Wirklichkeit“, Nirvana genannt, erreichen.⁹ Daher besteht ein Grundbezug des Menschen zu Gott nicht und im Grundbezug zwischen Mann und Frau steht nicht das Gebot der Liebe obenan, sondern die eigene Vervollkommnung auf Grund einer distanzierenden Gleichgültigkeit gegenüber den Dingen dieser Welt, auch gegenüber Ehe und Familie.¹⁰

Hier sei sogleich vermerkt, dass christlicher Zölibat und klösterliche Ehelosigkeit nicht auf einer solchen Geringschätzung beruhen, sondern als Berufung „zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe“ verstanden und gelebt werden sollen – wie das Zweite Vatikanum in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ (1964) lehrt – mit dem wichtigen Zusatz – „dass alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges“ dazu berufen sind, „jeder nach seinen eigenen Gaben und Gnaden“ (LG 40-41).

Die gegenwärtig praktizierte Übernahme buddhistischer Meditationspraktiken, vor allem der Zen-Meditation, bei der man sich auch „symbolisch-magischer Hilfsmittel“ bedient¹¹, darf den wesentlichen Unterschied zwischen Christentum und Buddhismus nicht verdecken. Die Zen-Meditation ist kein Sichversenken in Gott, sondern bedeutet „Selbstergründung, Blick in die Innenwelt, ... Gleichgewicht des Bewusstseins“.¹²

2.3 Der Hinduismus

Ein wesentlicher Unterschied besteht ebenfalls zwischen dem christlichen Gottesbegriff, mit dem entsprechenden Grundbezug des Menschen zu Gott, und der nicht eindeutig formulierten Gotteslehre des *Hinduismus*, die mehr pantheistisch als theistisch ausgerichtet ist, wobei es verschiedene religionsphilosophische Systeme sowie theologische Schulen und Richtungen gibt, die sich sowohl durch ihren Gottesbegriff wie auch durch ihr Weltbild unterscheiden.¹³ Hinzu kommt der hinduistische Glaube an die Wiedergeburt, der einer Selbsterlösungslehre gleichkommt, die nichts der göttlichen Barmherzigkeit und alles der eigenen Aszese verdankt. Das nämlich ist mit Yoga gemeint. Durch die Zügelung von Körper und Geist soll die Befreiung von den Bindungen an die Materie und so das Heil erreicht werden.¹⁴ Schließlich gehört zum Hinduismus noch die Lehre von der Wiedergeburt und dem damit verbundenen Ungleichheit stiftenden Kastenwesen.¹⁵ Beides widerspricht der christlichen Lehre von der Erlösung wie von der Ebenbürtigkeit und Gleichwertigkeit aller Menschen vor Gott.¹⁶

2.4 Apersonale Lebensenergie – Esoterik

Zu einer *apersonalen Lebensenergie*, wie sie im Buddhismus und Hinduismus glaubend angenommen wird, kann man nicht „*Vater unser*“ beten, samt nachfolgender Bitte um das tägliche Brot und um die Vergebung der Schuld. Das wäre auch im antiken Heidentum nicht möglich, da man die Götter als launische Herrscher eher fürchtete als liebte.

Aus einem anderen Grund, nämlich aus ehrfürchtiger Scheu, vermied man das Aussprechen des Gottesnamens im Alten Testament¹⁷, später auch im Islam.

Die *rationalistisch-deistische* Vorstellung des 18. Jahrhunderts, dass Gott zwar Schöpfer allen Lebens sei, jedoch die Schöpfung ihrem Schicksal überlassen hätte, dass also keine väterliche Vorsehung

über uns walte, hat das Erste Vatikanum mit Entschiedenheit abgewiesen.¹⁸

Für den *biblisch-christlichen* Gottesbezug ist das Wort „Vater“ kennzeichnend. Christus offenbarte uns Gott als „Vater“, der uns annahm an „*Kindes statt*“.¹⁹ Er lehrte uns das Vaterunser (Lk 11,2-4; Mt 6,9-13) als Gebet „*kindlichen Vertrauens*“.²⁰

Es ist kein Zufall, dass Religionen, die eine nichtpersonale, pantheistische Gottesvorstellung haben, wie der Buddhismus und Hinduismus, zwar großen Wert auf die Selbstvervollkommnung des Einzelnen legen, jedoch weniger – oder zumindest nicht gleich stark – wie das Christentum, auf den Dienst und die *Mitverantwortung für den Nächsten*.

Die Irrlehre von einer apersonalen Lebensenergie bzw. des Pantheismus lebt in *esoterischen* Kultformen, in den sogenannten Bastelreligionen, heute wieder auf, die zum Teil Anleihen beim Buddhismus und Hinduismus vornehmen. Der heutigen ‚*Video-Gesellschaft*‘ kommt nämlich die Vorstellung entgegen, „man könne ja im Leben alles noch einmal wiederholen, es dann besser machen, nichts sei wirklich endgültig. ‚Man kann nicht nur auf Probe leben, man kann nicht nur auf Probe sterben, man kann nicht nur auf Probe lieben, nur auf Probe und Zeit einen Menschen annehmen‘, sagte Papst Johannes Paul II. bei seinem Deutschlandbesuch 1980“²¹.

2.5 Die göttliche Uroffenbarung

Wenn in den entsprechenden Kulturen, die durch den Buddhismus, Hinduismus und den Islam geprägt sind, dennoch wahre Liebe zwischen Mann und Frau sowie kindhafte Liebe zu Gott festzustellen sind, so ist dieser Tatbestand auf die *göttliche Uroffenbarung*, auf die Gotteserkenntnis „seit Erschaffung der Welt“, wie es in Röm 1,20 heißt, zurückzuführen, von der Paulus ebenfalls im Römerbrief sagt: „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon

ab“ (Röm 2,14f). Entsprechend drückte sich das Zweite Vatikanum in seiner „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen“ (1965) über den Hinduismus und Buddhismus aus, dass nämlich diese Religionen „nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2). Zum Islam stellte das Konzil in derselben Erklärung fest: „Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten“ und deshalb „Wert legen auf sittliche Lebenshaltung“ (NA 3).

3. Der Gottesbezug des Menschen und der Bezug zwischen Mann und Frau laut Heiliger Schrift

Die geschlechtliche Differenzierung des Menschen in Mann und Frau verliert sich aus biblischer Sicht nicht im Ungewissen kosmischer Vorgänge, wie in den asiatischen Mythen. Das biblische Gottes- und Menschenbild offenbart uns nämlich die geschlechtliche Differenzierung des Menschen, sowie die Liebe zwischen Mann und Frau, als Geschenk göttlichen Schöpferwillens.

3.1 Der Mensch als Abbild Gottes

Der Gott der biblischen Offenbarung erschuf den Menschen als sein „*Abbild*“ (Gen 1,27). Auf diese Weise wurde der Mensch „gottfähig“ – wie es der Katechismus der Katholischen Kirche ausdrückt (Nr. 27) und an anderer Stelle hinzufügt: „Weil er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist, hat der Mensch die Würde, Person zu sein; er ist nicht bloß etwas, sondern jemand“ (Nr. 357). Das Zweite Vatikanum stellte hierzu in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ (1965) fest: Von allen sichtbaren Geschöpfen ist einzig der Mensch „fähig, seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben“ (GS 12). Papst Johannes Paul II. schrieb, der Mensch wurde dank seiner Gottebenbildlichkeit zum „Subjekt des Bundes“, d.h. zum „*Partner des Absoluten*“ erhoben, aber gleichzeitig dadurch auch seiner Einsamkeit unter den übrigen Lebewesen bewusst. Er fand unter ihnen

keinen Partner. Der Schöpfer stellte fest, es sei nicht gut, „dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht“ (Gen 2,18). Der Leib bringt also dem Menschen – so schlussfolgert der Papst – die Erhabenheit über die übrigen Lebewesen und dadurch sein Einsamsein zu Bewusstsein, wie auch sein Angewiesensein auf göttliche und menschliche Partnerschaft. Daraus folgt wiederum, dass der menschliche Partner nicht die letztendliche Erfüllung und Überwindung der Einsamkeit bieten kann.²² Die menschliche Partnerin, als „Hilfe“ von Gott für Adam erschaffen, soll auf die ursprüngliche Partnerschaft mit Gott, dem Schöpfer, verweisen.²³ Die menschliche Partnerschaft allein wäre missverstanden, wollte sie die tiefe Sehnsucht nach Gott selber erfüllen, statt auf sie zu verweisen, wie es Gottes Ebenbildern geziemt. Ein tiefer Gedanke des Papstes, der den Zusammenhang beider Grundbezüge des Menschen zum Ausdruck bringt und zugleich die Erklärung dafür, dass menschliche Partnerschaft allein die Ureinisamkeit der Person nicht vollauf zu überwinden vermag. Die wesenhafte Verbindung beider Grundbezüge des Menschen, nämlich zu Gott und zwischen Mann und Frau, hat der Papst hiermit einleuchtend dargestellt.

Fachtheologisch wird der ontische Grundbezug zwischen Gott und Mensch, die Gottebenbildlichkeit, als „Seinsanalogie“ bezeichnet, d.h. als „Verhältnisgleichheit bei Wesensverschiedenheit“²⁴. Das IV. Laterankonzil (1215) vermerkte hierzu, dass von Schöpfer und Geschöpf „keine Ähnlichkeit“ ausgesagt werden könne, „ohne dass sie eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschliesse“ (DH 806). Gott ist und bleibt für uns der ganz Andere und doch ist unsere Gotteserkenntnis gültiges, die göttliche Realität treffendes Erkennen. Das gilt auch vom christlichen Grundwort „Vater“, das den Grundbezug zwischen Gott und Mensch in den Gleichnissen Jesu sowie im Grundgebet „Vater unser“ am tiefsten und deutlichsten zum Ausdruck bringt. Die Menschen werden dementsprechend als Kinder bezeichnet. Der Apostel Paulus gebraucht die Wortverbindungen „Kinder Gottes“ (Röm 8,16; Phil 2,15), „Kinder der Verheißung“ (Gal 4,28), „Kinder des Lichts“ (Eph 5,8).

3.2 *Der Mensch als Mann und Frau*

Im biblischen Schöpfungsbericht ist sozusagen in einem Atemzug von der Erschaffung des Menschen als Gottes Abbild und zugleich davon die Rede, dass Gott den Menschen „*als Mann und Frau*“ erschuf (Gen 1,27). Damit ist – nach Meinung des Alttestamentlers Lothar Ruppert – folgendes ausgesagt: „Der Mensch ist gerade in dieser Differenzierung Gottes ‚Bild‘, verweist als Mann wie als Frau auf Gott, den Schöpfer. Hier gibt es keinen Unterschied der Geschlechter.“²⁵ Den gibt es auch nicht in Gott. Wer jedoch die Verschiedenheit von Mann und Frau auflösen will, – so der Dogmatiker Manfred Hauke – „versündigt sich am Willen des Schöpfers und an der Natur des Menschen“. Denn „Mann und Frau sind als Ebenbild Gottes gleichwertig, aber nicht gleichartig“.²⁶ Die geschlechtliche Differenzierung als Mann und Frau ist der eindeutige Wille des Schöpfers. Also ist der biblisch offenbarte Partnerbezug zwischen Mann und Frau – wie bereits vermerkt – wesentlich mit dem Gottesbezug des Menschen verbunden. In die Partnerschaft zwischen Gott und Mensch wollte Gott die Partnerschaft zwischen Mann und Frau einbezogen wissen.

Das gottgewollte Mann- und Frausein bezeichnete Papst Johannes Paul II. als „*Sakrament des Leibes*“ und schrieb hierzu: „Denn durch seine Leiblichkeit, durch sein Mann- bzw. Frausein, wird der Mensch sichtbares Zeichen des Heilsplanes der Wahrheit und der Liebe, der seinen Ursprung in Gott selbst hat und bereits im Schöpfungsgeheimnis offenbar wurde. Vor diesem weiten Horizont begreifen wir nun ganz die für das Ehesakrament grundlegenden Worte in Gen 2,24: ‚Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch‘.“²⁷

Über die *Ehelosigkeit* schreibt der Papst, „sie steht nicht im Gegensatz zur Ehe“ und gründet auch nicht „auf einem negativen Urteil über die Bedeutung der Ehe“, sondern sie ist „eine charismatische Ausrichtung auf den eschatologischen Zustand, in dem die Menschen ‚nicht mehr heiraten werden‘“.²⁸ Der Papst verweist auf die Konzilsaussagen LG 44 und PC 12. In LG 44 wird außer der

eschatologischen Symbolik der drei Gelübde auch darauf hingewiesen, dass sie „dem Wohl der ganzen Kirche“ dienen. In PC 12 wird die Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen“ (Mt 19,12) als Erinnerung an den „wunderbaren Ehebund“ gedeutet, „den Gott begründet hat und der erst in der kommenden Welt ganz offenbar wird, den Ehebund der Kirche mit Christus, ihrem einzigen Bräutigam“. Diese Wahrheit, so betont der Papst, hat in der Überlieferung des Alten Testaments noch keinen Platz, obwohl einige Mitglieder der Essener-Sekte ehelos waren. Die Worte Jesu stellen somit eine Wende dar und zwar in Bezug auf das Reich Gottes, auf das er seine Jünger verweist, die zunächst seine Aussage nicht recht verstehen konnten. Nach und nach konnte sich in der christlichen Gemeinde das Bewusstsein vertiefen, dass es in der Ehelosigkeit um ein Fruchtbarwerden geht, das dem Heiligen Geist entspringt. Diese Aussagen finden wir dann bei Paulus, vor allem im 7. Kapitel seines ersten Korintherbriefs.²⁹

3.3 Die Fruchtbarkeit von Mann und Frau

Das gottgewollte Ein-Fleisch-Werden von Mann und Frau ist aus biblischer Sicht keine vergebliche Suche nach der verlorenen androgynen Ureinheit, sondern Wille Gottes und mit seinem Segen auf das *Fruchtbarwerden* hingeordnet: „Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch“ (Gen 1,28). Dieses Fruchtbarwerden soll nicht nur leiblich sondern auch geistig verstanden werden, da auch das Ein-Fleisch-Werden nicht auf den reinen Geschlechtsakt begrenzt, sondern als Liebes- und Lebenseinheit gedacht ist.

Um diesbezügliche Missverständnisse auszuräumen, die in der Vergangenheit immer wieder aufkamen, hat das Zweite Vatikanum betont: „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.“³⁰

Es geht also auch um ein geistiges Fruchtbarwerden in der christlichen Ehe.

3.4 Die Ehe als Bund

Den Bezug zwischen Gott und Mensch schildert die Hl. Schrift als „*Bund*“, den Gott mit den Menschen geschlossen hat, eigentlich schon mit dem ersten Menschen am Schöpfungsbeginn. Nach Aufkündigung des Bundes durch das ursündlich-menschliche Selbersein-wollen-wie-Gott, erneuerte der barmherzige Schöpfer seinen Bund mit Noach (Gen 9,1-17), danach mit Abraham (Gen 15,1-21) und Mose (Ex 19,1–20,21) und vollendete ihn schließlich im Neuen Bund seines Sohnes.

Dass die Propheten, auf Grund göttlicher Inspiration, für den Bund mit Gott das *Bild der Ehe* wählten (vgl. Jer 3,1-13), ist eine Bestätigung des erwähnten Zusammenhangs zwischen menschlicher und göttlicher Partnerschaft. Die Offenbarung des Johannes spricht von der „Hochzeit des Lammes“ (vgl. Offb 19,7-9; 21,2.9). Christus, der Begründer des Neuen Bundes, wird sich selber als „Bräutigam“ und die Kirche als „Braut“ bezeichnen (vgl. Mt 9,15; Mk 2,19-20; Lk 5,34-35; Joh 3,29; 2 Kor 11,2). Das Zweite Vatikanum formulierte dazu folgende Aussage: „Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam (vgl. Os 2; Jer 3,6-13; Ez 16 u. 23; Jes 54), so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten (vgl. Eph 5,25).“³¹

Die Sakramentalität der Ehe, die aus reformatorischer Sicht nicht zur Geltung kommt, ist also *ansatzmäßig* in der alttestamentlichen Offenbarung bereits enthalten, sofern sie zum Bild und Zeichen eines heilsamen Bezugs zwischen Gott und seinem auserwählten Volk erwählt wurde. Das wird deutlich im gemeinsamen Gebet von Tobias und Sara, beschrieben im alttestamentlichen Buch ‚Tobit‘

(8,5-8). Eine derart *heilmachende Liebe* wird vor allem im alttestamentlichen ‚Hohenlied der Liebe‘ besungen. Es will sagen, menschliche Liebe lebt – ob sie es weiß oder nicht – aus der Sehnsucht nach

Gott. In einem Kommentar heißt es dazu: „Wer Liebe sucht, sucht Gott; wer um sie leidet, leidet um Gott; wer sie gibt, gibt Gott; wer sie findet, findet Gott; wer sich ihr übereignet, übereignet sich Gott.“³²

3.5 Die Ehe als Sakrament

Wer also im Glauben einem anderen Menschen zum Partner wird, der begegnet Gott selbst, da der menschliche Partnerbezug hineingenommen ist in den Grundbezug zu Gott. Was bereits im Alten Testament ansatzmäßig deutlich wird, gilt um so mehr aus neutestamentlicher Sicht, in der die Ehe zum *Sakrament* erhoben wird. Die beiden Grundbezüge gehören aus christlicher Sicht untrennbar zusammen. Dazu lehrt das Zweite Vatikanische Konzil: „Die christlichen Gatten bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand ihre eigene Gabe im Gottesvolk (vgl. 1 Kor 7,7)“ (LG 11).³³ Was auf besondere Weise vom Sakrament der Ehe gilt, das gilt ganz allgemein bereits auf der Grundlage des Liebesgebotes, das *Gottes- und Nächstenliebe* zusammenschließt. Deutlich sagte es Christus bei der Schilderung des Weltgerichts: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ – „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan“ (Mt 25,40.45). Damit hob Jesus die pharisäische Trennung von *Glaube und Moral*, von Kultus und Ethos auf. Zugleich wurde deutlich, dass „menschliche Existenz erst von Gott her voll verstanden und in letzter personaler Tiefe verwirklicht wird“.³⁴

3.6 Die Ehe in der autonomen Gesellschaft

Aber gerade diese Einsicht wird heute nicht selten geleugnet. Von ideologisch fixierten Voraussetzungen gingen bereits Ende der 60er Jahre die Verkünder der sog. *Sexrevolution* aus.³⁵ Die autonome Gesellschaft und ihre verabsolutierte Ratio galten als die alles bestimmenden Faktoren. Auf Grund dieser vorausgesetzten absoluten Selbstbestimmung wurde gleichzeitig von *Feministinnen* und von *Homosexuellen* lautstark der Unterschied von Mann und Frau relativiert.³⁶ Der androgyne Einheitsmensch wurde als Ideal beschworen.³⁷ Bekanntlich hat der antike Philosoph Platon – unter dualistischem Einfluss – in seinem Werk „Symposion“, den androgynen Kugelmenschen als ursprüngliches menschliches Wesen dargestellt und gemeint, die missgünstigen Götter hätten ihn in zwei unvollkommene Hälften gespalten, die nun vergeblich versuchen, durch die geschlechtliche Vereinigung die ursprüngliche androgyne Einheit wiederzugewinnen.³⁸

Unter dem Einfluss eines neuplatonischen Dualismus werden in früher Väterzeit sogar einige Theologen behaupten, Gott habe in Voraussicht der menschlichen Ursünde dem Menschen als Strafe die tierische Vermehrungsweise auferlegt, denn eigentlich sollte er sich wie die Engel vermehren, nämlich auf geistige Weise.³⁹

Ein wahrer Partnerbezug ist aus neuplatonisch-androgyner Sicht nicht möglich, da das geschlechtliche Anderssein relativiert wird. Daher hat das Zweite Vatikanum den immer wieder auftauchenden Verdächtigungen der Geschlechtlichkeit ein Ende bereitet mit der Feststellung: „Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde (*digni ac honesti sunt ...*), wenn sie human vollzogen werden“ (GS 49).⁴⁰

Bei den heutigen Feministinnen und Homosexuellen tritt an die Stelle des gottgewollten Mann- und Frauseins das soziologistische *Rollendenken*. Es heißt, der Mensch werde nicht als Mann oder Frau geboren, sondern durch die Erziehung in die männliche oder weibliche Rolle gedrängt. Aus dieser soziologistischen Sicht wird Vorgegebenes nicht anerkannt, denn die Prägekraft der autonomen Gesell-

schaft gilt als entscheidende und alles erklärende Macht. Eine Geistesverwandtschaft zur marxistischen Ideologie ist hier unverkennbar. Der Einfluss der Umwelt wird überbetont.

Eine ähnlich unwissenschaftliche Totalbehauptung liegt dem Evolutionismus und Technizismus zugrunde. In einer kritischen Situationsbeschreibung ist die Rede von der „*Verführung durch das Machbare*“⁴¹, wobei der Gottesbezug geleugnet wird. Da sich Evolutionismus und Technizismus einen wissenschaftlichen Anschein geben, finden sie – ebenso wie die esoterisch-magischen Kulte mit ihrem *Selbsterlösungswahn* – einen breiten Anklang. Denn letztendlich sind Machbarkeitsglaube und magisch-esoterischer Selbsterlösungsglaube verwandt, wenn nicht gar identisch, und können daher unter dem Stichwort ‚Machbarkeitsglaube‘ behandelt werden. Die Folgen für die beiden Grundbezüge des Menschen sollen noch dargestellt werden.

4. Fehlender Gottesbezug in der gegenwärtigen Evolutionismus-Ideologie sowie im technizistischen Machbarkeitsglauben und die Auswirkungen auf den Grundbezug zwischen Mann und Frau

Vorbemerkung

In den anfangs erwähnten Religionen des Islam sowie des Buddhismus und Hinduismus lasse sich – so das Zweite Vatikanische Konzil – „nicht selten ein Strahl jener Wahrheit erkennen, die alle Menschen erleuchtet“ (NA 2). Das kann man von den gegenwärtigen, gottesleugnerischen Ersatzreligionen des *Evolutionismus* und *Technizismus* nicht sagen. Das biblische Gottes- und Menschenbild wird entschieden abgelehnt. Man beansprucht Wissenschaftlichkeit, geht jedoch faktisch von unwissenschaftlichen Totalbehauptungen aus, die man als Ideologie bzw. als Ersatzglaube bezeichnen muss.

4.1 Der Evolutionismus als Ideologie, verbunden mit einem technizistischen Machbarkeitsglauben

Vertreter einer totalen Evolutionstheorie werden heute nicht müde zu betonen, dass wir Menschen ein Zufallsprodukt evolutionärer Vorgänge sind. Ebenso zufällig, wie wir entstanden sind, werden wir – durch dieselben Einwirkungen von *Zufall und Auslese* – wieder ausgelöscht werden. Ein Beweis dafür sind die vielen Gattungen pflanzlicher und tierischer Lebewesen, die bereits ausgestorben sind. Solche Aussagen hören wir sehr oft seit Sommer des Jahres 2000, als das menschliche Genom entschlüsselt wurde.

Ausgesprochen wurde auch schon die anmaßende Behauptung: „*Wir spielen Gott*“!⁴² Wir tun es angeblich faktisch seit langer Zeit, indem wir durch Pflanzen- und Tierzucht den Evolutionsprozess steuern. Wir müssen es tun – so lautet die Begründung des evolutionistischen Credo – ,um zu verhindern, von blind wirkenden Evolutionsprozessen ausgelöscht zu werden.

Indem heute steuernd und korrigierend in den Evolutionsprozess eingegriffen wird durch die künstliche Befruchtung, die selektive Präimplantationsdiagnostik und Gentechnik, will man gesunde Menschen züchten und lebensbedrohende Krankheiten bekämpfen. Im Sinne eines grenzenlosen Machbarkeitsglaubens wagt man zu behaupten, dass schließlich sogar der Tod selbst überwunden wird, wenn es gelingt, menschliches Bewusstsein abzuspeichern und in intelligente Roboter einzusetzen!⁴³ Andere hoffen auf eine „Pille für ewiges Leben“.⁴⁴ Das Machbare auch zu tun, dazu nötige uns – so die Rechtfertigung – unsere Fähigkeit zur Voraussicht. Andernfalls würden wir versagen in unserer Verantwortung für die ganze Menschheit.⁴⁵ Im Namen dieser Verantwortung meint man berechtigt zu sein, alle ethischen Bedenken zu übergehen. Die gegenwärtige Diskussion um die Forschung mit embryonalen Stammzellen liefert uns dafür ein anschauliches Beispiel.

4.2 Die Konsequenzen des fehlenden Gottesbezugs: Kosmische Einsamkeit des Menschen sowie Relativierung seiner Würde und seines Lebensrechts

Das Bedrohliche ist weder die Evolutionstheorie noch die Gentechnik an sich, soweit sie wissenschaftlich belegt sind, sondern ihre *ideologischen Übersteigerungen* zu einem Ersatzglauben. Dieser Ersatzglaube, der sich hinter den evolutionistischen und gentechnischen Erwägungen verbirgt, setzt den Zufall und die Selektion an die Stelle des göttlichen Schöpfers.⁴⁶

Die logische Konsequenz ist das „*Sein-wollen-wie-Gott*“, zur Geltung gebracht in den Worten: „Wir müssen Gott spielen“. Darin besteht aus biblischer Sicht (Gen 3,15) das Wesen der *Urversuchung*. Man muss befürchten, dass auch die Folgen der gegenwärtigen Hybris dieselben sein werden wie am Schöpfungsbeginn: „Sie erkannten, dass sie nackt waren“ (Gen 3,7), nackt im umfassenden existentiellen Sinn, d.h. verletzlich und vom Tod bedroht. Die angestrebte ‚*Bio-Kratie*‘ „läuft Gefahr, eben weil sie auf Leben gerichtet ist, unter das Vorzeichen des Todes zu geraten. ... Im Maße, in dem das Leben als Wert nicht nur anerkannt, sondern biotechnisch und bioadministrativ verwirklicht, ja wirtschaftlich verwertet werden soll, öffnet sich jene Dialektik von Leben und Tod, von ‚wertem‘ und ‚unwertem‘ Leben“.⁴⁷

Doch was im Licht des biblischen Gottesbezugs deutlich als bedrohliche *Hybris* erscheint, muss ohne den Gottesbezug als emanzipatorisches Ausschöpfen des Möglichen und Machbaren erscheinen. Der Mensch ohne Gottesbezug ist zur *kosmischen Einsamkeit* verurteilt und zusätzlich mit der Überzeugung belastet, dem Schicksal *blind* wirkender Naturkräfte ausgeliefert zu sein. Seine Existenz ist aus evolutionistischer Sicht letztendlich bedeutungslos. Von einem vorgegebenen und insofern unverfügbaren *Lebensrecht*, sowie von einer unantastbaren *Würde* des Menschen, kann keine Rede sein. Ein Zufallsprodukt, ein Spielball blind wirkender Kräfte kann keinen besonderen Wert besitzen, der ihn von anderen Lebewesen unterschei-

det, da er auf dieselbe Weise wie alles andere Leben entstanden ist und auch wieder vergehen wird.

Der australische Philosoph, Peter Singer, ein namhafter Vertreter dieses Ersatzglaubens, zog die logische Konsequenz mit seiner Behauptung, ein erwachsenes Tier habe mehr Lebensrecht als ein neugeborener Mensch.⁴⁸ Es gibt nämlich aus evolutionistischer Sicht weder metaphysisch noch religiös begründete, sondern nur *gesellschaftlich zugesprochene* Rechte, die dem Menschen auch wieder – mit einer entsprechenden Begründung – abgesprochen werden können. Die Gesellschaft bestimmt, ab wann der menschliche Keim als Person gelten darf, dem erst ab diesem Zeitpunkt ein gesetzlich geschütztes Lebensrecht zukommt.⁴⁹

Dieses Denkschema kam erstmals zur Geltung Anfang der 70er Jahre, während der Diskussion um die Neuregelung des Abtreibungsparagraphen 218, als die sozial-liberale Koalition die Fristenregelung rechtfertigen und durchsetzen wollte. Damals (1975) entschied noch das Bundesverfassungsgericht, dass die Abtreibung eine Tötungshandlung sei und dass das Lebensrecht des Kindes über dem Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren stehe.⁵⁰ Etwa 20 Jahre später (1992) stimmte dasselbe Gericht einer Fristenlösung mit Beratungspflicht, d.h. einer versteckten Fristenlösung, zu.⁵¹ Hieran kann man erkennen, wie sehr der Begriff der unantastbaren Menschenrechte kontinuierlich ausgehöhlt wird, weil in der politischen und sozialen Öffentlichkeit der *Gottesbezug* immer mehr aus dem Blickfeld gerät. Das hinterfragbare Lebensrecht des Menschen schließt ein *Tötungsrecht* ein, das auch bisherige politische Ideologen stets für sich in Anspruch nahmen. Aufgrund ihrer angeblich guten Absicht meinten sie, berechtigt und sogar genötigt zu sein, Menschen zu töten, die aus vorausgesetzter ideologischer Sicht als Hindernis bzw. als Ballast auf dem Weg zur „Schönen neuen Welt“ eingeschätzt wurden. Dazu hatte sich Lenin bereits 1918, kurz nach seiner erfolgreichen Oktober-Revolution, offen bekannt und den „Massenterror“ legalisieren sowie „Konzentrationslager“ errichten lassen.⁵² Stalin hat seit 1922 dieses brutale Werk fortgesetzt. Sein teuflisches Terror- und Lager-system – den „Archipel Gulag“ – hat Alexander Solschenizyn durch-

litten und danach im Exil ausführlich beschrieben.⁵³ Hitler, der 11 Jahre nach Stalin, nämlich 1933, in Deutschland an die Macht kam, wurde Stalin „ähnlich“.⁵⁴

Nach der politischen Entideologisierung in der Nachkriegszeit⁵⁵, die 1989 mit dem Zerfall der Sowjetunion ihren Höhepunkt erreichte, besteht nun die Gefahr einer *Re-Ideologisierung* durch den wissenschaftlich-technischen Fortschrittsglauben. Diesmal fordern einige Gentechniker bereits offen das Recht, Embryonen im Labor zu „verbrauchen“, wie es verharmlosend heißt, und behinderte Neugeborene zu töten⁵⁶, um ihre Vorstellungen vom irdischen Paradies verwirklichen zu können. Sie behaupten selbstbewusst, dass in 20 oder 30 Jahren intelligente Roboter für uns die meiste Arbeit verrichten werden und uns dadurch „wieder in den Garten Eden zurückversetzen“.⁵⁷

4.3 Das Ende der Liebesromantik als weitere Konsequenz des fehlenden Gottesbezugs: Der Partnerbezug wird zum Bezug von Objekten, die Sexualität zur Ware

Das evolutionistische Welt- und Menschenbild bleibt für die zwischenmenschlichen Beziehungen, insbesondere für die Beziehung zwischen Mann und Frau, nicht folgenlos. Sowohl die Verurteilung des Menschen zur kosmischen Einsamkeit als auch die Relativierung seines Lebensrechts und seiner Würde, gleichbedeutend mit der Leugnung einer spezifisch menschlichen Personalität, verändern die zwischenmenschlichen Bezüge von Grund auf. Sie werden in letzter Konsequenz reduziert auf *Sachbezüge* zwischen Objekten, bestimmt von ihrem *Marktwert*.

Das war früher der Fall bei *Sklaven*, deren Kaufwert nach ihrer Arbeitskraft bemessen wurde. Im Zuge der gegenwärtigen wirtschaftlichen Globalisierung scheint sich dieser Bezug wieder deutlicher durchzusetzen. Soziale Belange zählen nicht. Ein ähnlicher Maßstab galt – und gilt auch heute noch – in der *Prostitution*. Unter dem Einfluss der Medien, die „Sex, Geld und Macht“ als Höchstwerte präsentieren, sinkt die geschlechtliche Hingabe zwischen Mann und Frau im Allgemeinbewusstsein zunehmend auf das Niveau banaler

Triebbefriedigung und käuflicher Ware. Hierbei ist es belanglos, ob es homosexuelle oder heterosexuelle Angebote sind, denn die *Nachfrage regelt das Angebot*. Die Nachfrage wird wiederum angeheizt durch eine entsprechende Reklame, heute vor allem durch die Pornographie. Seit Beginn der 90er Jahre steigt in den Videotheken der Anteil von Pornovideos stetig.⁵⁸

Der Frankfurter Philosoph Max Horkheimer meinte 1970, einige Jahre nach Einführung der Verhütungspille, mit ihr sei das Ende der *Liebesromantik* von Romeo und Julia eingeläutet. Dieselbe Gefahr schilderte der englische Journalist und Kunstkritiker, Aldous Huxley, in seinem kritischen Zukunftsroman „*Schöne neue Welt*“. Nicht zufällig beginnt die Schilderung der „Schönen neuen Welt“ in der „Brut- und Normenzentrale Berlin-Dahlem“, mit dem Eintritt in einen „Befruchtungsraum“ mit „Brutöfen“ für eine genormte Menschenzucht. Der noch natürlich gebliebene Mensch, hier als Wilder bezeichnet, verliebt sich in eines dieser künstlich gezeugten und genormten Mädchen und sucht natürliche Zärtlichkeit und Liebesromantik. Das genormte Mädchen jedoch entkleidet sich sofort vor ihm und fordert zum Geschlechtsakt auf. Entsetzt stoßt er sie von sich: „Dirne, geh mir aus den Augen“!⁵⁹ Durch den Direktor wird er belehrt: „Liebe, die man erkämpfen oder verteidigen muss, ... verhindern wir mit größter Sorgfalt“, denn sie erschwert das allgemeine, genormte Glücklichein. Man wird in der „Schönen neuen Welt“ zugleich so genormt, dass es keine Gewissenskonflikte gibt.⁶⁰ Schließlich glaubt man auch nicht an Gott, denn er ist – nach Meinung des Direktors – „unvereinbar mit Maschinen, medizinischer Wissenschaft und allgemeinem Glücklichein“.⁶¹ Der Wilde flieht letztendlich aus dieser „schönen neuen Welt“ mit dem Aufschrei: „Bei euch kostet nichts genug. ... Ich brauche keine Bequemlichkeiten. *Ich will Gott*, ich will Poesie, ich will wirkliche Gefahren und Freiheit und Tugend. Ich will Sünde.“⁶²

Ohne Gott existieren diese Realitäten, nach denen sich der sog. ‚Wilde‘ sehnt, überhaupt nicht. Das Leben wird öde. Man kann es nur noch unter Betäubung ertragen. In der „Schönen neuen Welt“ wird die alles regulierende Droge ‚Soma‘ genannt; sie steht jedem jeder-

zeit zur Verfügung. Vielleicht erfüllt das Fernsehen in unserer Wohlstands- und Spaßgesellschaft bereits diese Rolle?

In der künstlich genormten Welt wird die *Freiheit* gelehnet, darum auch die Verantwortung und die *Sünde*, die außer der Freiheit den Glauben an Gott voraussetzt, dessen Existenz ebenfalls gelehnet wird. Die Leugnung Gottes und der menschlichen Freiheit erscheinen sogar als die wichtigsten Voraussetzungen für das „genormte“ Glückliche in der „Schönen neuen Welt“. Nicht zufällig berufen sich auch die heutigen Fortschrittsideologen auf die allgemeine *Glücksmaximierung* als höchstes Gebot, das ihnen die geschilderten Eingriffe, einschließlich Tötungsrecht, erlaubt und sogar gebietet.⁶³ Zunehmend wird statt „Glücklichsein“ das Wort „wellness“ gebraucht.

Im Gegensatz dazu sei erinnert an die *drei Postulate* (das „metaphysische Credo“) Immanuel Kants für die Möglichkeit einer Ethik: Freiheit, Unsterblichkeit, Existenz Gottes.⁶⁴ Der französische Existentialist Sartre zitierte den russischen Schriftsteller Dostojewski: „Wenn Gott nicht existierte, so wäre alles erlaubt.“⁶⁵ Horkheimer drückte sich ähnlich aus: „Zugleich mit dem Gedanken an Gott stirbt auch der Gedanke an eine absolute Wahrheit“ und die Moral wird „zur Sache von Geschmack und Laune“.⁶⁶

Vertreter einer „vermessenen Sexualität“⁶⁷ (vermessen im Doppelsinn des Wortes) versuchen bereits die Öffentlichkeit davon zu überzeugen, dass die Homosexualität eine normale Veranlagung und die Prostitution ein normaler Beruf sei. Sie wollen nicht einsehen, dass dadurch der Geschlechtspartner zum *Sexobjekt* degradiert wird und zudem öffentliche Interessen tangiert werden. Der verstorbene Erzbischof Dyba sprach in einem Interview von einem „*Kulturkampf*“ gegen die „christlich-abendländische Kultur“, in der die Ehe eine bedeutsame Funktion erfüllt und daher auch unter dem „besonderen Schutz“ unseres Grundgesetzes (Art. 6) steht.⁶⁸ Kardinal Meisner von Köln nannte das angestrebte „Lebenspartnerschaftsgesetz“, d.h. die staatliche Anerkennung homosexueller Verbindungen, ein „Ehediskriminierungsgesetz“, doch die Ehe stehe nicht zur Disposition des Staates.⁶⁹

Die heutigen Vertreter einer evolutionistischen Welt- und Menschen-sicht gehen noch einen Schritt weiter in der Banalisierung der sexuellen Beziehungen zwischen Mann und Frau. Mit Hinweis auf die künstliche Befruchtung, die gentechnische Eingriffe am Embryo und eine selektive Präimplantationsdiagnostik ermöglicht, behaupten sie, es würde bald als unverantwortlich gelten, einen Menschen auf natürliche Weise zeugen zu wollen mit dem Risiko, ein krankes Kind zur Welt zu bringen. Aus Verantwortung vor der glücklichen Zukunft der Menschheit sollte man die *Zeugung* endgültig vom Geschlechtsakt abkoppeln und *ins Labor verlegen*.

5. Schluss: Glaube und Vernunft

Die geschilderten, ideologisch übersteigerten Ansichten werden von ihren Vertretern als Ergebnis der wissenschaftlich forschenden Vernunft ausgegeben. Indessen sind sie nichts anderes als anmaßende Behauptungen einer sich selbst überschätzenden, verabsolutierten Ratio, ein überholter Rationalismus in Neuauflage. In einem Vortrag vor der Hölderlin-Gesellschaft in Tübingen nannte Christoph Albrecht die vor 200 Jahren initiierte Aufklärung eine „Strategie der politischen Macht“, die um ihres Zieles willen die Wahrheit verraten hatte und eine „Ruinenlandschaft der Rationalität“ hinterließ. Ihr fielen sowohl die Metaphysik als auch die Theologie zum Opfer. An ihre Stelle traten „Trickbetrüger und falsche Priester“ und Psychoanalytiker wurden zu „säkularisierten Beichtvätern“.⁷⁰

Dass die ehrlich suchende Vernunft zu Einsichten gelangen kann, die dem Glauben nicht nur nicht widersprechen, sondern als Hinführung zum Glauben (*praeambula fidei*) dienen können, das hat die klassische Philosophie eines Aristoteles, Plato und Sokrates bereits bewiesen, deren Gedanken durch die frühen Kirchenväter, die sogenannten Apologeten, vor allem durch Justin (2. Jh.), zur Ausfaltung der christlichen Lehre übernommen wurden.

Im Gegensatz zum anmaßenden Rationalismus bleibt festzustellen, dass die ehrlich forschende Vernunft keine Feindin des Glaubens ist. Dass Glaube und Vernunft aus objektiver Sicht in einem komple-

mentären Verhältnis zueinander stehen, hat Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Fides et ratio“ (1998) gleich zu Beginn in folgenden Worten zum Ausdruck gebracht:

„Glaube und Vernunft (fides et ratio) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich Ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, dass er Ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne“ (Papst Johannes Paul II., Fides et ratio, Einf.).

-
- 1 Th. Steinbüchel, Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre, 1. Halbband. Düsseldorf 2. Aufl. 1939, S. 337f.
 - 2 Vgl. dogmatische Konstitution Lumen gentium 14-16, vor allem 16.
 - 3 Vgl. Erklärung Nostra aetate, 2-3.
 - 4 Vgl. Johannes Paul II, aaO., S. 120.
 - 5 Vgl. Knaurs großer Religionsführer, (München 1986) Augsburg 1999, S. 244.
 - 6 Vgl. Schlette, aaO. S. 83.
 - 7 Vgl. ebd., S. 248f.
 - 8 Knaurs Religionsführer, S. 76.
 - 9 Vgl. ebd., S. 81f.
 - 10 Vgl. Johannes Paul II, Die Schwelle der Hoffnung überschreiten. Hamburg 1994, S. 112ff. – Zur negativen Einschätzung der Frau im Buddhismus vgl. Daisaku Ikeda, Der Buddha lebt. Frankfurt M. 1988, S. 162f.
 - 11 Vgl. Knaurs Religionsführer, S. 89f.
 - 12 Ebd., S. 89.
 - 13 Vgl. Knaurs Religionsführer, S. 188. 192 u. 206.
 - 14 Vgl. ebd., S. 190 u. 212.
 - 15 Vgl. ebd., S. 205f.
 - 16 Vgl. Heinz Robert Schlette, Einführung in das Studium der Religionen. Freiburg 1971, S. 27ff.
 - 17 Im Alten Testament herrschte die Scheu vor dem Aussprechen des Gottesnamens aufgrund des zweiten Dekaloggebots Ex 20,7. Nur Rabbi Akiba bevorzugte die Benennung „unser Vater“. Vgl. Schalom Ben-Chorin, Die Tafeln des Bundes. Tübingen 1979, S. 68 ff; 71. 82f.
 - 18 Vgl. Erstes Vatikanum, DH 3003.
 - 19 KKK 2779. 2781.

- 20 KKK 2734. 2759ff.
- 21 Manfred Lütz, *Der blockierte Riese. Psycho-Analyse der katholischen Kirche.* Augsburg 1999, S. 101.
- 22 Johannes Paul II., *Mann und Frau schuf Er. Grundfragen menschlicher Sexualität.* München 1981, S. 26.
- 23 Vgl. ebd., S. 26-30.
- 24 Vgl. Gottlieb Söhngen, *Art. Analogie*, in: HThG I, München 1962, S. 73.
- 25 L. Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar.* Würzburg 1992, S. 88.
- 26 M. Hauke, *Gott oder Göttin? Feministische Theologie auf dem Prüfstand.* Aachen 1993, S. 90.
- 27 Papst Johannes Paul II., *Mann und Frau schuf Er*, S. 85.
- 28 Papst Johannes Paul II., *Die Erlösung des Leibes.* Vallendar-Schönstatt 1985, S. 84. 86 u. S. 87 mit Anm. 20.
- 29 Vgl. ebd., S. 90 mit Anm. 22, S. 91 mit Anm. 23, S. 97.
- 30 GS 50.
- 31 GS 48. – Vgl. KKK 1603. 1616.
- 32 E. Legler, *Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz. Das Hohelied der Liebe aus dem Alten Testament.* Ulm 1982, S. 9.
- 33 Vgl. J. Piegsa, *Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“.* St. Ottilien 2001, S. 129ff.
- 34 Rudolf Schnackenburg, *Humanität und Heil der Menschheit*, in: F. Henrich (Hg.), *Humanismus zwischen Christentum und Marxismus.* München 1970, S. 130.
- 35 Vgl. Piegsa, *Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“*, S. 22f.
- 36 Vgl. Manfred Hauke, *Gott oder Göttin? Feministische Theologie auf dem Prüfstand.* Aachen 1993, S. 212f.
- 37 Vgl. Joachim Piegsa, *Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“.* S. 63.
- 38 Vgl. Platon, *Symposion, Vierte Rede*, 189d-191d.
- 39 Vgl. Joachim Piegsa, *Der Mensch – das moralische Lebewesen*, Bd. 2. St. Ottilien 1997, S. 198-200.
- 40 Vgl. ders., *Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“*, S. 10.
- 41 P. Koslowski/Ph. Kreuzer/Reinhard Löw (Hg.), *Die Verführung durch das Machbare.* Stuttgart 1983.
- 42 Dawkins, *Wir spielen Gott. Ein Brief an Prinz Charles*, in: FAZ 24.05.2000, S. 49.
- 43 Vgl. Bill Joy, *Warum die Zukunft uns nicht braucht*, in: FAZ 6.6.2000, S. 51.
- 44 Vgl. Pillentraum, in: FAZ 30.8.2001, S. 43.
- 45 Vgl. J. Piegsa, *Gentechnik – Segen oder Fluch?*, in: *Forum Kathol. Theologie* 17 (2001) 20-31, hier S. 22f.
- 46 Vgl. J. Piegsa, *Der Mensch – das moralische Lebewesen*, Bd. 3. St. Ottilien 1998, S. 133. Hier der Hinweis auf die Ansprache des Papstes vor der Pöpst-

- lichen Akademie der Wissenschaften 1996, zum Thema: Christliches Menschenbild und moderne Evolutionstheorien.
- 47 Wolfgang Lipp, Das verwertete Leben. Die Wege in eine Biokratie sind längst gebahnt, in: FAZ 16.7.2001, S. 39.
- 48 Vgl. Clemens Breuer, Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn menschlichen Lebens. Paderborn 1995, S. 96 f.
- 49 Vgl. Piegsa, Der Mensch..., Bd. 1, S. 164ff.
- 50 Vgl. Hoffacker/Steinschulte/Fietz/Brinsa (Hg.), Auf Leben und Tod. Abtreibung in der Diskussion. Bergisch Gladbach 5. Aufl. 1991, S. 370.
- 51 Vgl. Piegsa, Der Mensch..., Bd. 3, S. 234ff.
- 52 Seine massenhaften Tötungen in eigens errichteten Konzentrationslagern rechtfertigte Lenin mit dem Satz: „Für uns ist die Sittlichkeit den Interessen des proletarischen Klassenkampfes untergeordnet“ (Lenin, Werke Bd. 31. Berlin-Ost 1972, S. 281. Bereits 1918 erließ Lenin den Befehl, den „schonungslosen Massenterror gegen die Kulaken, Popen und Weißgardisten anzuwenden; verdächtige Personen in ein Konzentrationslager außerhalb der Stadt einzusperren“ (Lenin, Werke Bd. 36. Berlin-Ost 1971, S. 479).
- 53 Vgl. Alexander Solschenizyn, Der Archipel Gulag, Bd. 1-3. Bern 1974-1976.
- 54 Das durfte deutscherseits nicht behauptet werden. Die zitierte Feststellung traf der englische Historiker Alan Bullock, Warum sind Hitler und Stalin so ähnlich? Ein Interview in: FAZ-Magazin 6.12.1991.
- 55 Vgl. Karl Dietrich Bracher, Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1982.
- 56 Vgl. James D. Watson, Die Ethik des Genoms, in: FAZ 26.9.2000, S. 55.
- 57 Bill Joy, Warum die Zukunft uns nicht braucht, in: FAZ 6.6.2000, S. 51.
- 58 Vgl. Vultejus, Sex, Liebe, Videos, in: FAZ 28.3.98, S. 11. – Vgl. Joachim Piegsa, Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“. S. 43ff.
- 59 Aldous Huxley, Schöne neue Welt (1932). Deutsch: Frankfurt 1989, S. 171.
- 60 Vgl. ebd., S. 206.
- 61 Vgl. ebd., S. 203.
- 62 Ebd., S. 207. 208.
- 63 Vgl. Watson, Die Ethik des Genoms, in: FAZ 26.9.2000, S. 55.
- 64 Vgl. Joachim Piegsa, Der Mensch – das moralische Lebewesen, Bd. 1. St. Ottilien 1996, S. 47-49.
- 65 Jean-Paul Sartre, Drei Essays. Deutsch: Frankfurt M. 1973, S. 16.
- 66 Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Hamburg 1970, S. 42f.
- 67 „Der sexuelle Diskurs hat den Körper erobert, ausdifferenziert, ausgelegt, vollendet zerredet ... durch und durch vermessen“(A. Schuller/N.Heim (Hg.), Vermessene Sexualität. Berlin 1987, S. Vf.).

- 68 Vgl. Spiegel-Streitgespräch „Schritt in die Degeneration“, in: Der Spiegel Nr. 29, 2000, S. 86-89, hier S. 89.
- 69 Vgl. Joachim Kardinal Meisner, Der Bundeskanzler muss das Ehediskriminierungsgesetz aufhalten, in: FAZ 16.9.2000, S. 12.
- 70 Chr. Albrecht, Kugelstoßen kann jede Kanone besser. Ein Rundblick über die Ruinenlandschaft der Rationalität, in: FAZ 26.7.2000, S. 54.

Die Ehe

Weltlich Ding oder Sakrament?

Anton Ziegenaus

„Ehe und Jungfräulichkeit sind die beiden Weisen, das eine Geheimnis des Bundes zwischen Gott und seinem Volk darzustellen und zu leben.“ Diesen Worten des Apostolischen Schreibens *Familiaris Consortio*¹ zufolge stehen und fallen beide Weisen miteinander: Die Jungfräulichkeit halte das Bewusstsein für das Geheimnis der Ehe wach und verteidige es vor jeder Verkürzung und Verarmung; aber auch wer die Ehe abwertet, schmälere den Glanz der Jungfräulichkeit. Wenn sich somit beide Weisen gegenseitig stützen oder schwächen, darf in Hinblick auf die gegenwärtige Lage das Urteil gewagt werden. Heute werden beide, Jungfräulichkeit und Ehe, nicht mehr recht verstanden und geschätzt.

Deshalb steht bei den meisten nicht voll im Glauben der Kirche Verwurzelten nicht mehr die Frage „Ehe oder Jungfräulichkeit“ zur Diskussion, sondern die Frage: sakramentale Ehe oder irgendeine Form nichtehelichen Zusammenlebens, sei es in der Form der leichter scheidbaren Zivilehe, sei es in der einer bewusst nur für die Dauer der Neigung gedachten Partnerschaft oder auch in der Form einer Single-Existenz mit verhältnismäßig häufigem Partnerwechsel.

Zunächst soll hier die Entwicklung zur Abwertung der traditionellen Eheauffassung und dann die Sakramentalität der Ehe geschildert werden. In einem dritten Schritt sei dann versucht, die kirchliche Eheauffassung argumentativ zu vermitteln; katholisches Denken lehnt nämlich den Fideismus ab, d.h. jenen Standpunkt, dass die einzelnen Inhalte des Glaubens blind angenommen und gleichsam ge-

schluckt werden müssen. An die kirchliche Sicht von der Ehe lässt sich durchaus auch denkerisch heranzuführen.

1. Schritte zur Entwertung der Ehe

Die Ehe gehört in gewissem Sinn zu den geheimnisthaftesten Zeichen. Das Sakrament ist wirklichkeitserfülltes Zeichen für den heilschaften Bund Christi mit der Kirche und bindet das Heil Gottes an das Menschliche mit den Dimensionen des Materiell-Leiblichen, des Biologischen, Sozialen und Rechtlichen². Das Leibliche wird transparent und Mittel für das von Christus geschenkte Heil.

Wird aber diese Zeichenhaftigkeit durch eine Entflechtung von Gnade und Sinnenwelt aufgegeben, kann die Gemeinschaft von Mann und Frau nur mehr als rein natürliche Beziehung und somit als weltlich Ding verstanden werden.

Dies ist der Fall bei dualistischen Systemen, die materielles Sein ontisch für schlecht halten, wie die Gnostiker und Manichäer im Altertum oder die Katharer im Mittelalter. Ihnen zufolge ist die Ehe zu meiden; gelingt die Beherrschung aber nicht, kann der Sexualität durch Freizügigkeit die Verachtung beigeugt werden.

Das Wort von der Ehe als „weltlich Ding“ stammt von M. Luther. Er vermisst an ihr das äußere Zeichen und die biblische Begründung; sie sei deshalb kein Sakrament. Doch lehnen er und die evangelische Theologie nicht allgemein eine Theologie der Ehe und die Anerkennung gewisser sakramentaler Strukturen ab.³ Doch wirkt sich negativ aus, dass von einer spezifischen sakramentalen helfenden und heilenden Gnade nicht mehr gesprochen wird und sich deshalb der existentielle Gravitationspunkt auf die menschliche Begehrlichkeit verlagert. Die Ehe gilt mehr als Konzession zur Überwindung der Konkupiszenz. Diese Möglichkeit fehlt der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, weshalb sie mit großer Skepsis betrachtet wird.

Gegen diese zur Kanalisierung der Begehrlichkeit geradezu notwendige Ehe als Forderung der Frömmigkeit wendet sich mit deftigen

Ausdrücken Kierkegaard. Die Ehe sei verflacht, der Ehepartner wird eher zum Spielgefährten.⁴ Kierkegaard bringt die Ehelosigkeit wieder in den Blickpunkt: „In der Christenheit wäre wirklich in hohem Maße wieder eine unverheiratete Person vonnöten, um das Christentum wieder in Aufnahme zu bringen, nicht als sei etwas gegen die Ehe einzuwenden, aber sie hat doch auch allzu sehr die Oberhand bekommen. Es ist zuletzt der wahre und höchste Ernst geworden, sich zu verheiraten.“⁵ Die religiösen Existenzen sind somit abhanden gekommen, es fehlt der Umtrieb vom Geist⁶ her.

Eine breite Darlegung der Zusammenhänge ist in der Kürze der Zeit nicht möglich. Doch zeigen sie, dass bei aller Hochschätzung des Ehestandes – zum Zweck der Wahrung der guten Sitte! – in der evangelischen Kirche die Vernachlässigung der Sakramentalität und die Verkennung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu einem gewissen Überdruß an der Ehe führten. S. Kierkegaard konnte an der Ehe nur noch den Sinn erkennen, die Einsamkeit durch einen „Spielgefährten“, wie er es karikierte, zu überwinden und Kinder zu erzeugen. Gerade im 20. Jahrhundert wehrten sich protestantische Frauen gegen die Rollenbeschränkung auf die drei Ks (Kinder, Kirche, Küche). Der Ehe schienen Tiefe, Bestimmtheit und Bestimmung zu fehlen, die etwas mit der Sakramentalität zu tun haben. So kommt Kierkegaard zu der überraschenden Äußerung, dass die Ehe der Liebe Tod sei; er findet später folgenden Tagebucheintrag nämlich besonders treffend, „dass die Ehe nicht eigentlich Liebe sei, und dass deshalb auch geschrieben stehe, dass die beiden ein Fleisch werden – nicht ein Geist, wie denn auch zwei Geister unmöglich ein Geist werden können“⁷. Die liebende Verbundenheit von Mann und Frau steht nach Kierkegaard der geistigen Bestimmung des Einzelnen in seinem Für-sich-Sein und der steten Offenheit auf Gott hin im Wege⁸.

Das heutige Eheverständnis ist jedoch auch stark vom sozialistisch-marxistischem Denken beeinflusst. Dieses setzt bei der besonderen Situation der Frau und der Verbesserung ihrer Rolle an. Ursache der Versklavung in der Abhängigkeit vom Mann sei ihre Ferne vom ökonomischen Arbeitsprozess. Die Emanzipation der Frau aus der Un-

terdrückung verlange ihre Berufstätigkeit; dann ist sie finanziell unabhängig vom Mann und hat jederzeit – wie der Mann bisher schon – die Freiheit, sich von ihm zu trennen. Die Ehe ist eine reine Privatangelegenheit, die solange bestehen bleibt, wie es die beiden in freier Liebe wollen. Die Kinder werden von der Gesellschaft erzogen.⁹

Als politische Macht ist der Kommunismus weithin passé, aber seine Ideen feiern gerade jetzt im Westen fröhliche Urständ. Abgesehen von der zunehmenden Bereitschaft der Verheirateten, sich zu trennen, sei an die Forderung nach mehr Kinderkrippen erinnert, damit die Frau weiterhin ihrer beruflichen Arbeit nachgehen könne. Damit sei keine Stellung zur Frage der Berufstätigkeit der Frau bezogen – das ist eine Sache der Ehepartner –, aber die Abwertung der – für Kind und Familie durch keine andere Bezugsperson ersetzbar – Mutter und Hausfrau gegenüber der Berufstätigen hat einen ideologischen Hintergrund.

Stehen hinter diesem marxistischen Ansatz ökonomische Überlegungen und Problemlösungen, betonten der individualistische Liberalismus und Existenzialismus die Freiheit. Der englische Nationalökonom John Stuart Mill veröffentlichte 1869 ein Essay über die „subjection of women“. Zielvorstellung ist die Gleichstellung von Mann und Frau.¹⁰ Da er sie durch die traditionelle Ehe behindert sieht, wendet er sich gegen die institutionalisierte Ehe und propagiert ein partnerschaftliches Modell. Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, es entspricht vielmehr eher der Würde der Frau. Das Problem liegt in der institutionskritischen Einstellung zur Ehe: Eheliche Partnerschaft erscheint wie eine Addition der beiden ohne irgendeine überprivate Verpflichtung. Die Freiheit zur Selbstbestimmung wird so stark gewichtet, dass sie durch keinen Vertrag oder eine noch so eindeutige Verpflichtung eingeschränkt werden kann. Die Autonomie des Partners steht also grundsätzlich über jeder Art von Verbindlichkeit. Das Modell, das dem Nationalökonom Mill vorschwebte, war das der privaten Geschäftsverträge in der Wirtschaft, die immer dann gelöst bzw. nicht mehr erneuert werden, wenn eine Seite kein Interesse mehr daran hat. Die Kritik an der Institution Ehe bezieht sich also auf alles, was der individuellen Freiheitsentscheidung eines

der beiden Partner entgegensteht, auf alles, was der frei angenommen und frei beendbaren Entscheidung als hinderlich vorgegeben ist, wie die Unauflöslichkeit der Ehe. Wenn man diesen Ansatz konsequent zu Ende denkt, müsste Mill heute auch die Einpaarigkeit (oder Mehrheitsbeziehungen?), die Zweigeschlechtlichkeit (oder Ehe gleichgeschlechtlicher Partner) und die Kinderfrage als lästige, freiheitsmindernde Vorgegebenheit ablehnen. Ständige Freiheit nimmt einen höheren Rang ein als die Bindung und gilt als Bedingung für die Gleichheit.

Im Hinblick auf die vorgefundene Unterdrückung der Frau klingt dieses emanzipatorische Modell sympathisch. Doch ist die Loslösung der Ehe von allen institutionellen Vorgegebenheiten, aus den sozialen und rechtlichen und wirtschaftlichen Bindungen äußerst problematisch. Dieser an sich sympathische Ansatz bei der Dominanz der Freiheit rechnet zu wenig mit der möglichen Willkür und dem Egoismus eines Partners, mit den möglichen wirtschaftlichen Folgen einer Scheidung und vor allem nicht mit den Folgen für die Kinder. Wer eine Ehe eingeht, wer Ja zu einem Menschen und zu Kindern sagt, übernimmt damit eine Verantwortung und Bindung, die nicht unter Berufung auf die höherrangige Freiheit suspendiert werden darf. Wie wird ferner bei diesem Gleichheitsgrundsatz der Schwächere, ob Ehepartner oder Kind, geschützt? Wer nun nach der inneren Einstellung und der Motivation, die eine solche Ehe bewegte, fragt, kommt zu dem Schluss: Nicht ist es die christliche Liebe, die auf das Du des Partners bzw. der Kinder schaut, und nicht die Bereitschaft zur Hingabe, sondern das je eigene Interesse (wie beim Geschäft in der Wirtschaft); der Egoismus ist die eigentliche Motivation. So lange der Egoismus der beiden oder der Familie noch das gemeinsame Interesse, also den Wir-Egoismus, befriedigt, funktioniert das Zusammenleben. Wenn aber dieses gemeinsame Interesse nicht mehr mit dem individuellen Interesse konform geht, gehen die Partner auseinander oder die Kinder verlassen die Familie.

Zweifellos, das gemeinsame Interesse oder der Nutzgedanke hat eine starke Bindekraft. Auch christliche Ehen sollten immer wieder die Gemeinsamkeiten pflegen. Jedes menschliche Verhältnis beginnt

in der Regel mit dem Interesse: Du gefällst mir, passt zu mir, entspricht mir. Der Eros ist nach Platon Kind des Reichtums und der Armut. Deshalb weiß und träumt der Arme immer von der Erfüllung, die ihm der andere gibt. Aber dieser so schöne, bedürftige träumende Eros, der für sich Erfüllung sucht, ist unstet und schweifend. Der Eros ist bedürftig, will beschenkt werden, kann aber selbst nicht recht schenken. Deshalb kann er letztlich auch nicht die Angst des Herzens überwinden und zu Ruhe und Sicherheit führen. Stark ist nur jene Liebe, die sich ihrer selbst sicher ist und deshalb die Großherzigkeit besitzt, sich zu verschenken. Bei den Heiligen lässt sich immer wieder diese Liebe bewundern.

Dieser Freiheitsgedanke wird in der Existenzphilosophie J. P. Sartres verstärkt. Er bekennt sich klar zum Atheismus. Die Existenz Gottes würde die Freiheit des Menschen einengen, würde ihn zum Objekt des göttlichen Subjekts machen. Der Mensch findet auch keine Wesensbestimmung vor, vielmehr ist es die freie Entscheidung, die das Wesen bestimmt: *C'est l'existence que fait l'essence*. Sartre lehnt auch die Ehe ab. Sie wäre eine Bindung. Stattdessen schlägt er seiner Lebensgefährtin Simone de Beauvoir, die in ihn verliebt war und in einer Art Hörigkeit nie von ihm wegkam, die freie Treue vor. Damit wollte er Simone suggerieren, dass sie beide zusammengehören, aber diese Treue dürfe zu keiner Fessel werden. Sartre hat dann allerdings die Freiheit dieser Treue reichlich zu verschiedenen Liebschaften ausgenützt.¹¹

Simone schrieb dann das weltweit verbreitete einflussreiche Werk: *Das andere Geschlecht*.¹² Dort steht der berühmte Satz: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“ Dieser Satz ist nicht nur ein Aufruf an die Frau zur freien Selbstverwirklichung, sondern ebenso eine Anklage gegen die Gesellschaft, die der Frau die Rolle der Mutter und Gattin zudiktieren. Unter der Voraussetzung der totalen Freiheit des Einzelnen, der sich im Akt kreativer Entscheidung immer neu selbst entwirft, sind Mann und Frau völlig gleich.

Damit gerät aber die Frau in einen Widerstreit zwischen ihrer menschlichen und ihrer weiblichen Berufung. In menschlicher Hinsicht hat sie nach Beauvoir die gleichen Möglichkeiten zur freien

Selbstverwirklichung wie der Mann, in weiblicher Hinsicht besitzt aber die Frau eine Behinderung durch die Natur, nämlich durch Menstruation, Schwangerschaft, Stillen, d.h. allgemein: durch die Fähigkeit zur Mutterschaft. Zur Überwindung dieser Einschränkungen muss sich die Frau mehr Freiheit erkämpfen; sie soll durch ihr Geschlecht nicht mehr belastet sein als ein Mann. Zur Überwindung dieser Ungleichheit denkt Beauvoir an einen Mutterschaftsurlaub und an das Recht auf Empfängnisverhütung und Abtreibung, das sie mit Vehemenz propagiert. Die ablehnende Einstellung Sartres und Beauvoirs zum Kind und zueinander und ihre zur Liebe unfähige Selbstgenügsamkeit kennzeichnet die Aussage in einem Interview: „Meine Beziehung zu Sartre war solcher Art – auf einer intellektuellen Basis und nicht auf einer institutionellen, familiären und was auch immer –, dass ich nie den Wunsch nach einem Kind hatte. Ich hatte keine große Lust, eine Reproduktion von Sartre zu haben – mir genügte er selbst –, und auch keine Lust, eine Reproduktion von mir zu haben: ich genügte mir.“¹³ In ihrer narzistischen Selbstgenügsamkeit lehnen beide die Ehe als bürgerlich ab – ein langjähriger Liebhaber hält aber schließlich Simone für unfähig zu Liebe und Ehe – und ebenso eigene Kinder. Vermerkt sei noch die Konsequenz aus einer solchen Einebnung der Geschlechterunterschiede: Die gleichgeschlechtlichen Beziehungen werden in der Folge den heterosexuellen gleichgestellt.

Ein Rückblick ergibt: Eingangs wurde auf die Sublimität der Ehe verwiesen. Als Sakrament bezeichnet und realisiert sie die gnadenhaft liebende Zuwendung Gottes und die Ganzhingabe Christi für die Kirche, erfasst den Menschen in der geschlechtlichen Differenzierung von Mann und Frau mit seiner Fähigkeit zur ganzheitlichen leib-seelischen Hingabe, die auch die eheliche Treue einschließt, und erstreckt sich über den Leib in den Bereich des Rechts, des Sozialen und Wirtschaftlichen. Die Ehe ist der natürliche Ort der Teilnahme am Schöpfertum Gottes in der Erzeugung von Kindern, die leibhaftiger Ausdruck der liebenden leib-seelischen Vereinigung von Vater und Mutter sind. Auf diesem Hintergrund zeigt sich in geradezu erschreckender Weise der allmähliche Funktionsverlust der Ehe in den

weltanschaulichen Trends der „Moderne“: Die eheliche Einheit von Mann und Frau verliert immer mehr ihre sakramentale Zeichenhaftigkeit und wird zu einem „weltlichen Ding“. Besteht zunächst noch eine gewisse gesellschaftliche Ordnungsstruktur, wird diese allmählich von einem individuellen Freiheitsstreben abgelöst, das eine unbedingte Bindung und Verpflichtung gegenüber Partner und Kindern im Namen der Selbstverwirklichung ablehnt. Liebe als Hingabe wird vom individuellen Interesse abgelöst. Schließlich wird die freie Selbstbestimmung, die etwas Geistiges ist, so stark betont, dass das Leibliche als biologisch und bedeutungslos erscheinen muss. Nicht einmal mehr die Zweigeschlechtlichkeit ist für die Ehe wichtig. Kindererzeugung wird dabei nicht nur als Belastung, sondern als Störung der intellektuellen Selbstgenügsamkeit empfunden.

2. Die Sakramentalität der Ehe

Die geschilderte Entwicklung stellt eine Verarmung der Menschheit dar: Nur stichwortartig kann diese These erhellt werden. Eine menschliche Verarmung ist die Unfähigkeit zu unbedingter Treue und hingebender Liebe; Angst und Unsicherheit wurde dagegen eingetauscht. Eine Verarmung ist ferner die Leugnung oder Abwertung der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen in Mann und Frau. Die Angleichung der Lebensentwürfe der Frau an die des Mannes schlägt nicht nur negativ für Ehe und Familie zu Buche. Was würde der Dichtung (Romeo und Julia!), der Malerei und der Musik fehlen, wenn es nicht die naturgegebene Spannung zwischen Mann und Frau gäbe! Im Vergleich zu der Vorstellung, dass es nur Männer oder nur Frauen gäbe, werden durch die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen die Schönheit und Gutheit der Schöpfung geradezu verdoppelt. Eine Verarmung liegt auch in der Unfähigkeit (Homoehel!) oder mangelnder Bereitschaft zum Kind. Das Kind bringt Leben und verhindert Erstarrung. Welche Freude können Großeltern an ihren Enkeln haben! Hier soll nun diese Entwicklung nicht monokausal auf eine einzige Ursache zurückgeführt werden, aber ein wesentlicher Grund liegt in der Verkennung der Schöpfungsordnung¹⁴ und in

der Säkularisierung der Ehe als weltlich Ding weit über den von Luther gemeinten Sinn hinaus.

Wenn nun von der Schöpfungsordnung gesprochen wird, kann gefragt werden, ob die Polygamie, also Vielweiberei oder Vielmännerei nicht früher als die Monogamie war und sich diese vielleicht nur einer kulturellen Entwicklung verdankt. Die Völkerkunde kam hier zu widersprechenden Aussagen.¹⁵ Doch spricht für die Monogamie, dass das Hochzeitsritual nur bei der ersten Frau vollzogen und diese bei polygamen Verhältnissen meistens eine gewisse Vorrangstellung einnahm. Wenn man heute aufgrund biologischer Erkenntnisse aus dem Tierreich von einer natürlichen Anlage des Mannes zur Polygamie spricht, so zeigt das, wie sehr eine rein biologische Betrachtungsweise die Einzigartigkeit des menschlich-personalen Daseins und die personale Würde der Partner verkennt, die nicht zum Zweck reiner Begierde herabgewürdigt werden dürfen.

Das Alte Testament kennt bei den Patriarchen und bei Königen Nebenfrauen bzw. die Vielehe, vor allem zum Erhalt der Nachkommenschaft. Doch finden sich Einwände dagegen. Einmal soll der König nicht viele Frauen haben, weil die fremdländischen Prinzessinnen ihn zum Götzendienst verführen könnten (vgl. Dtn 17,17). Zum anderen war es Lamech, der Nachfahre Kains, der als erster zwei Frauen nahm (vgl. Gen 4,19); die Vielweiberei gilt somit als Entartung. In Israel dürfte die Einehe das Übliche gewesen sein. Dies zeigt sich schon daran, dass der Bund Jahwes mit Israel häufig mit einem bräutlichen und ehelichen Verhältnis verglichen wurde. Jahwe hat sich mit Israel „vermählt“ (Jes 62,5). Götzendienst wird mit Ehebruch verglichen (vgl. Mal 2,11). An die Jugendliebe der Braut Israel wird erinnert (vgl. Jer 2,2.32; 3,20). Am ausdrucksvollsten hat der Prophet Hosea diese Symbolik ausgestaltet. Der Prophet soll eine Dirne, eine treulose Frau ehelichen und Dirnenkinder mit ihr zeugen. Damit soll das Verhalten Israels demonstriert werden, das wie die treulose Frau seinen Liebhabern gefolgt ist und Jahwe vergessen hat. Der gebrochene Bund wiegt so schwer wie ein Ehebruch.

Doch können der Zorn und die Enttäuschung des Eheherrn seine Treue und fortdauernde Liebe nicht auslöschen. Vielmehr versucht er

die Frau durch Unglück und Not zur Besinnung zu rufen und sie „zu verlocken. Ich will sie in die Wüste hinausführen und sie umwerben. Dann gebe ich ihr dort ihre Weinberge wieder und das Achortal mache ich für sie zum Tal der Hoffnung. Sie wird mir dorthin bereitwillig folgen wie in den Tagen ihrer Jugend, als ich sie aus Ägypten heraufzog.“ Dann wird Israel zu Jahwe sagen: „Mein Mann, und nicht mehr: Mein Baal“ (Hos 2,16ff).

Beim Studium der Bundestheologie des Alten Testaments fallen zwei Momente besonders auf¹⁶. Einerseits handelt es sich um eine gegenseitige Verpflichtung: Jahwe will Israels Gott sein, Israel aber verspricht, Jahwes Volk zu sein. Andererseits versteht sich, dass es sich nicht um zwei gleichrangige Partner handelt: Jahwe stiftet den Bund, er erwählt Israel als sein Eigentumsvolk; er garantiert den Bund, nicht Israel, das ihn immer wieder gebrochen hat, aber nicht daraus entlassen wird. So ist es der unverbrüchliche Bundeswille Gottes, der den Bund aufrecht erhält. „Um seines Namens willen“ (Ps 23,3), nicht wegen Israels Treue nimmt sich daher Jahwe seines Volkes an und macht es bundesfähig; sehr deutlich kommt dies Ez 36,21-32 zum Ausdruck: „So kamen sie zu den Heidenvölkern. Wohin sie aber kamen, da befleckten sie meinen heiligen Namen, weil man von ihnen sagte: Diese sind das Volk des Herrn, und doch mussten sie sein Land verlassen. Da tat es mir leid um meinen heiligen Namen ... Nicht um euretwillen handle ich, Haus Israel, sondern um meines heiligen Namens willen ... Dann werden die Völker erkennen, dass ich der Herr bin ... Ich mache euch frei von allen Unreinheiten.“ Um seiner Ehre willen, um seines Namens willen wird also Jahwe den Bund festigen. Der Prophet Jeremias kündigt deshalb „einen neuen Bund“ an, der nicht wie der bei Sinai gebrochen werden wird (vgl. Jer 31,31ff).

Dem Neuen Testament zufolge hat Gott in Jesus Christus den von den Propheten verheißenen neuen und ewigen Bund geschlossen und garantiert (vgl. Lk 1,72ff; Apg 3,25). In den Abendmahlberichten (vgl. 1 Kor 11,25; Lk 22,20) wird der neue Bund proklamiert. In Jesus wird der „höherstehende Bund“ und werden die „höherstehenden Verheißungen“ (Hebr 8,6) verwirklicht. Weil der Bund in Jesus reali-

siert ist, besteht er auch seitens des menschlichen Bundespartners, selbst wenn einzelne Menschen ihn immer wieder brechen.

Im Neuen Testament finden sich zwar klare Aussagen zur Unauflöslichkeit der Ehe, doch sind die direkten Aussagen zur Sakramentalität etwas mager. Was Paulus meint, wenn er sagt, dass eine Witwe sich wieder verheiraten kann, „doch geschehe es im Herrn“ (1 Kor 7,39), ist unklar, doch kann die bei Paulus häufige Formulierung „in Christus“ oder „im Herrn“ auch hier eine Art Inexistenz in Christus meinen; der Getaufte ist ja schon „neue Schöpfung in Christus“ (vgl. 2 Kor 5,17). Auf alle Fälle gehört nach Paulus die Ehe zu den „Gnadengaben“ Gottes (vgl. 1 Kor 7,7).

Im Neuen Testament werden nun die Symbolik von Mann und Frau bzw. Bräutigam und Braut unter dem Bild des Bundes wieder aufgenommen und vertieft. Christus ist der Bräutigam (vgl. Mk 2,19), die Kirche die Braut (vgl. Offb 22,17; 2 Kor 11,2). Die intensivste Aussage über die Ehe und ihre Einfügung in die Analogie von Christus und Kirche findet sich jedoch in Eph 5: „Einer ordne sich dem anderen unter in der gemeinsamen Ehrfurcht vor Christus: Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn; denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist; er hat sie gerettet, denn sie ist sein Leib. Wie aber die Kirche sich Christus unterordnet, sollen sich auch die Frauen in allem den Männern unterordnen. Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, um sie im Wasser und durch das Wort rein und heilig zu machen. So will er die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos. Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die zwei werden ein Fleisch sein.“ Der Apostel spricht dann vom „tiefen Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche.“ Nochmals werden die Liebe zur Frau und die Ehre dem Mann gegenüber hervorgehoben.

Diese Stelle wird wegen der Rede von der Unterordnung der Frau heute bei Trauungen gemieden. In Wirklichkeit spricht sie, wenn man den Abschnitt schon bei V 21 beginnen lässt, von der gegenseitigen Unterordnung und ist vor allem eine Mahnung an den Mann, die Frau so zu lieben wie Christus die Kirche. Ist bei solcher Liebe die Unterordnung noch ein Problem? Im übrigen bildet den leitenden Gedanken nicht das Verhältnis Mann-Frau, sondern das Hauptsein Christi, der sich für die Kirche hingegeben hat. Entscheidend ist die Unterordnung „in gemeinsamer Ehrfurcht vor Christus“. Für beide Partner muss Christus als der maßgebliche Dritte im Bund anerkannt werden. Diese Anerkennung besagt die Liebe als Hingabe, die Bereitschaft zu verzeihen – „wie der Herr euch verzieh, so sollt auch ihr es tun“ (Kol 3,13; vgl. 1 Kor 13) – und das Vertrauen auf die Kraft, die Christus gibt.

Wie oben gezeigt wurde, lehnt die neuzeitliche Betonung der autonomen Selbstbestimmung jede Institution ab. Institution meint nun nicht irgendeine Einrichtung, sondern etwas Vorgegebenes. Die Frage lautet nur, ob eine totale Leugnung eines der freien Entscheidung Vorgegebenen überhaupt möglich ist. Einmal sind sich die beiden mit ihrem Denken und Fühlen gegenseitig vorgegeben. Wenn ferner die beiden nicht nur gedankenlos – etwa aus blinder Leidenschaft – zusammenleben, müssen sie sich wenigstens fragen, was sie tun und wollen, ob sie z.B. nur für eine Nacht, oder solange die Liebe hält oder für immer zusammensein wollen. Die Frage ist vorgegeben. Wenn sie aber für immer zusammenbleiben wollen, werden sie am besten mit Jesus Christus als Vorgegebenem, als maßgeblichem Drittem fahren.

Das lässt sich argumentativ bei nüchterner Überlegung nahe bringen, aber auch an einer interessanten Statistik belegen. Sie ergibt: Paare, die nur zivil heiraten, enden zu 50% in Scheidung, die kirchlich heiraten, zu 33%. Paare die kirchlich heiraten und am Sonntag in die Kirche gehen, nur zu 2%. Paare, die in der Kirche heiraten, in die Kirche gehen und gemeinsam beten, enden weniger als einer von 1000 in Scheidung.¹⁷ Diese Statistik belegt, wie immer man auch zu Zahlen stehen mag, dass eine lebendige Hereinnahme Christi als

Dritten die beste Gewähr für eine dauerhafte Liebe und Treue und somit auch eine Hilfe gegen die Bindungsangst ist. Wichtig ist daher heute wohl ein gediegenes Ehecatechumenat.

Auf alle Fälle steht fest: Das Verhältnis Christus – Kirche und das von Mann und Frau sind in dem Text des Epheserbriefes untrennbar ineinander verwoben. Die Ehe ist somit – in Fortführung der alttestamentlichen Symbolik des Bundes Jahwes mit Israel – ein Zeichen für den neuen, durch Jesus Christus verwirklichten Bund, und symbolisiert das Verhältnis Christi zur Kirche. Dabei handelt es sich nicht nur um eine reine Analogie, um eine zeichenhafte Abbildlichkeit, sondern auch um ein gnadenhaftes Geschehen. Jahwe bzw. Christus „garantieren“ den Bund.

Sakramentstheologisch sind auch Mk 10,2-11 bzw. Mt 19,3-12 bedeutsam. Zunächst steht nur die Unauflöslichkeit der Ehe zur Diskussion. Aber der Berufung des Pharisäers auf die Scheidungserlaubnis durch Mose stellt Jesus den ursprünglichen Schöpfungssinn gegenüber: „Von Anfang der Schöpfung aber ‚schuf Gott sie als Mann und Frau‘ “ (Gen 1,27). Dann wird Gen 2,24 zitiert: Die beiden werden ein Fleisch sein. Und dann fügt Jesus hinzu: Was „Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen.“ Später wird erläuternd hinzugefügt, das auch die Frau den Mann nicht entlassen darf.

Drei Momente sind an dieser Stelle hervorzuheben: Einmal greift Jesus über Mose hinaus auf den Anfang zurück und erklärt damit die bleibende Einheit von Mann und Frau als in der Schöpfungsordnung begründet. Man spricht deshalb auch von der Naturehe. Sie, und nicht polygame Verhältnisse, ist das Ursprüngliche, auch wenn eine rein natürliche, nicht von der Offenbarung erleuchtete, vielmehr von der Sünde verdunkelte Erkenntnis dies nicht immer zu sehen vermag. Ferner wird bei Markus, der römische Verhältnisse, wo sich auch die Frau vom Mann scheiden lassen konnte, während bei den Juden und bei Mt 19 die Scheidung nur dem Mann verboten wurde, voraussetzt, auch eine von der Frau betriebene Scheidung verworfen. Für beide gilt die gleiche Anordnung. Schließlich kommt diese Vereinigung nicht durch die autonome Willenserklärung der beiden zu-

stande, sondern hat sakral-sakramentalen Charakter, denn Gott verbindet die beiden. Dieser sakrale Zusammenhang findet sich auch bei den Griechen und Römern und den Naturvölkern, natürlich auch bei den Juden (vgl. Tob 8,4ff): Nur in der Neuzeit fehlt der sakrale Charakter, die Ehe gilt nur als weltlich Ding.

3. Zur Diskussion der Kennzeichen der sakramentalen Ehe

Aus der Sicht der Ehe als Sakrament ergeben sich nun einige Konsequenzen, die hier nicht ausführlich erörtert, aber doch genannt werden sollen.

Einmal sind die Unauflöslichkeit und der Ausschluss einer Wiederheirat zu Lebzeiten des Partners zu nennen. Eindeutig ist Jesu Wort: „Was Gott verbunden hat, trenne der Mensch nicht“ (vgl. Mk 10,9; Mt 19,6). Paulus fühlte sich durch die liberale Praxis der Korinther gleichsam an die Wand gedrückt und konnte sich nur noch auf Jesus berufen: „Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich von ihrem Mann nicht trennen; ist sie aber getrennt, bleibe sie ehelos oder versöhne sich mit ihrem Mann. Auch der Mann soll die Frau nicht entlassen“ (1 Kor 7,10f; vgl. Röm 7,2). Ehebrecher ist nach Lk 16,19 sowohl wer seine Frau entlässt und eine andere heiratet als auch wer eine vom Mann Entlassene, d.h. eine Freigegebene, heiratet. Die Verantwortung für den Partner bleibt bestehen, denn die Entlassung wird auch deswegen verworfen, weil dadurch die Frau zur Heirat mit einem anderen getrieben und zur Ehebrecherin würde (vgl. Mt 5,32). Der tiefste Grund für die Unauflöslichkeit der Ehe liegt in der Abbildung des bleibenden, ewigen Bundes Gottes mit dem neuen Israel (= Kirche); dieser Bund wird durch die Hingabe Christi gefestigt und durch seine helfende und heilende Gnade haltbar gemacht.

Hier stellt sich nun die schwierige Frage nach der Zulassung der geschiedenen Wiederverheirateten zu den Sakramenten; sie kann hier nicht ausführlich erörtert werden. Eine große Zahl erwartet von der Kirche die Zulassung als Zeichen der Barmherzigkeit. Dabei wird keineswegs die Eindeutigkeit der Worte Jesu bezweifelt. Wenn von

der Kirche ein Akt der Barmherzigkeit erwartet wird, wünscht man im Grunde aber ihre Distanzierung von Jesus und stellt ihn, in dem die Liebe des Vaters in der Hingabe des Sohnes geoffenbart wurde, als unbarmherzig hin. Da man diese Konsequenz dann doch nicht ziehen will, fordert man: Die Kirche soll, ohne das Wort Jesu über die Unauflöslichkeit der Ehe abzuschwächen, ein Zeichen der Barmherzigkeit setzen. Nochmals: Barmherzigkeit gegen das Wort Jesu? Vor allem die Praxis der griechischen Kirche, nach einer Zeit der Buße den wiederverheirateten Geschiedenen zur Beichte und Eucharistie zuzulassen – und das sogar nach zweiter Scheidung! –, zeigt, dass das Bewusstsein von der Unauflöslichkeit getrübt wird. Aber, so ein weiterer Einwand, wenn der Betreffende seine zur Scheidung führende Sünde beichtet: Kann er dann nicht die Lossprechung bekommen? Darauf ist zu erwidern, dass ein Geschiedener am Scheitern seiner Ehe möglicherweise gar nicht schuldig ist, die Schuld aber in der Heirat trotz eines wenigstens bei einem Partner bestehenden Ehebandes liegt. Diese Schuld kann aber nicht bereut werden, wenn die Zweitehe bejaht wird. Ohne Reue gibt es keine Lossprechung. Schließlich wird auf sog. Unzuchtsklauseln bei Mt 5,32 („Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht vorliegt, liefert sie dem Ehebruch aus“) und 19,9 verwiesen. Der Evangelist und die Urkirche haben, so schließt man daraus, sich die Freiheit genommen, trotz eines klaren Jesuswortes eine Ausnahme zu gestatten. Dies dürfe daher auch die Kirche von heute. Jedoch dieser vorgelegene Text der Einheitsbibel wird von kompetenter Seite in Frage gestellt. Gerade die Bergpredigt mit ihrem hohen Ethos würde doch keine Einschränkung einer klaren Weisung Jesu vornehmen. Deshalb zieht J. Kürzinger die – grammatikalisch mögliche – Übersetzung vor: „Ein jeder, der seine Frau entlässt – außer acht gelassen den Grund der Unzucht – macht sie zur Ehebrecherin.“ Schließlich gibt es noch eine dritte Version, die etwa von der Jerusalemer Bibel vertreten wird. Man geht von der Frage aus, warum man von „Unzucht“ und nicht von Ehebruch spricht, und folgert daraus, dass mit Unzucht illegitime Verbindungen von Juden und Heiden gemeint waren und deshalb eine Entlassung für rechtens gehalten wurde. Man sollte

deshalb aus den Unzuchtsklauseln keine weitreichenden Schlüsse ziehen.

Die katholische Kirche fühlt sich an das Wort Christi gebunden und hält einen Sakramentenempfang geschiedener Wiederverheirateter für unerlaubt.

Bei der Diskussion drängt sich nicht selten der Eindruck auf, hinter der starken Forderung nach Wiederzulassung stehe weniger das Verlangen nach Beichte und Kommunion, sondern der Wunsch nach kirchlicher Sanktionierung einer unrechten Entscheidung. Zweifellos bereitet aber auch vielen der Ausschluss aus den Sakramenten – nach anfänglicher Gleichgültigkeit – seelischen Kummer. Ihnen sei gesagt, dass eine reuige Anerkennung der kirchlichen Haltung vor Gott wohl mehr zählt als ein lautstarkes Fordern nach Zulassung oder eigenmächtiges Kommunizieren. Zudem besteht das Bedenken, dass die Kommunion nur äußerlich empfangen wird, aber nicht die innere Gnade; die Gegenwart des am Kreuz dahingegebenen Leibs des Herrn will nämlich den Menschen innerlich zu einer Ganzhingabe befähigen. Die Gnade des Ehesakraments besteht gerade in der Befähigung zu einer Liebe, wie Christus die Kirche geliebt hat. Der Mensch kann aber nicht in der ersten Ehe diese Gnade annehmen, sie dann für wenig hilfreich erklären und sich scheiden lassen und dann erwarten, dass Gott die Gnade in anderem Sinn schenke. Man kann die Gnadenhilfe Gottes nicht nach eigenem Gutdünken umleiten. Aber selbst wenn in der zweiten Verbindung die Liebe tiefer und hingabefreudiger würde; auf der sakramentalen Zeichenebene kann die Zweitehe nicht mehr den Bund Christus – Kirche abbilden. Die Kirche hat die Unauflöslichkeit unter großen Einbußen verteidigt; man denke nur an den Verlust Englands unter Heinrich VIII. († 1547). Sicher notwendige Ausführungen zur Pastoral der geschiedenen Wiederverheirateten müssen hier aus Zeitgründen allerdings unterbleiben.

Eng mit der Unauflöslichkeit ist das Merkmal der Einpaarigkeit verbunden. Im Gegensatz zur Freundschaft, die durchaus mehrere im Bunde verträgt, ist die Ehe auf die Liebe zwischen einem Mann und einer Frau angelegt. Diese Eigenschaft der Ehe wird allerdings auch

heute nicht mehr vollends anerkannt, wo mit Wissen der Partner in sog. freier Treue andere intime Beziehungen praktiziert werden. Die Auffassung, die Monogamie wäre das Ergebnis einer kulturellen Entwicklung, lässt sich jedoch kulturgeschichtlich nicht nachweisen. Polygame Verhältnisse verstoßen auch dann, wenn sie von den Partnern akzeptiert werden, gegen die Würde der Person und das Wesen der Liebe als Hingabe; sie ist letztlich nur an „eine“ menschliche Person möglich.¹⁸

„Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet.“ Die Eheleute wirken dabei mit der Liebe des Schöpfers mit und sind „gleichsam Interpreten dieser Liebe“.¹⁹ Wie Treue und Liebe der Eheleute für die Kinder großer Segen ist, so sind die Kinder immer die Hauptleidtragenden einer Scheidung. J. Wallerstein²⁰ hat gezeigt, dass Kinder auch nach zehn oder fünfzehn Jahren das Trauma einer Scheidung ihrer Eltern nicht überwunden haben. Eheliche Treue und Liebe sind der natürliche und sinnvolle Raum für das Gedeihen von Kindern.

Die Fragen um die Erlaubtheit einer Empfängnisverhütung können hier nicht erörtert werden. Auch nach katholischer Auffassung muss die Elternschaft in Hinblick auf die Kinderzahl verantwortet werden, doch soll die Verantwortung nicht nur nach der Begrenzung, sondern auch nach der Möglichkeit der Erweiterung der Kinderzahl fragen. Sinn und Ziel der Ehe sind die personale Liebe und die Zeugung von Kindern.

Ehe: Sakrament oder weltlich Ding? Für nicht wenige haben Ehe und Familie im traditionellen Verständnis ausgedient. Haben sie Zukunft? Auf alle Fälle haben die eingangs geschilderten säkularisierten Formen des Zusammenlebens in „freier Treue“, der auf das eigene Interesse reduzierten „Liebe“ oder der gleichgeschlechtlichen Verbindungen keine Zukunft: Schon biologisch gesehen sind sie entweder unfruchtbar oder der Nachwuchs ist aufgrund der Scheidung der Eltern oder in der Einkindfamilie stärker belastet; das schönste irdische Geschenk ist das Leben in einer intakten Familie, d.h. mit Eltern, die zusammenhalten, und mit Geschwistern. Dieses natürli-

che Ordnungsgeflecht wird durch den Glauben und das Gebet in einer sakramental geprägten Ehe noch gefestigt. Durch sie werden die Partner von der Angst vor der Zukunft befreit und zur Liebe gestärkt, wie gerade die angeführte Statistik belegt. Auch die weit verbreitete Bindungsangst wird durch den gemeinsam gelebten Glauben der Partner überwunden.

Wenn im Neuen Testament von der Ehe gesprochen wird, dann meistens auch von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (vgl. Mt 19,2-12; Mk 10,2-31; 1 Kor 7,1-40). Sie gehören insofern zusammen als in beiden Weisen der Berufung Jesus Christus den zentralen Platz einnimmt. Beide bilden keinen Gegensatz, sondern gehören innerhalb der verschiedenen Gliedfunktionen in der Kirche zusammen. Nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für den geistlichen Nachwuchs in der Kirche befruchten sich Ehe und Ehelosigkeit gegenseitig. Sie stehen und fallen miteinander.

1 Vom 22. Nov. 1981, Nr. 16.

2 Vgl. L. Scheffczyk, Die Ehe – das Sakrament des Bundes, in: H. Luthé (Hrsg.), Christusbegegnung in den Sakramenten, Kevelaer ³1994, S. 559-630.

3 Vgl. J. Duss – von Werdt, Theologie der Ehe – Der sakramentale Charakter der Ehe: Mysterium Salutis IV 2, Einsiedeln 1973, S. 423.

4 Vgl. Tagebücher III (Düsseldorf 1968) 61, S. 244.

5 Ebd. S. 59.

6 Vgl. Tagebücher II (Düsseldorf 1963), S. 172f.

7 Tagebücher II, S. 152.

8 Vgl. ebd. 254f; vgl. ferner Tagebücher V, S. 332f.

9 Vgl. E. Kleindienst, Partnerschaft als Prinzip der Ehepastoral, Würzburg 1982, S. 27ff.

10 Vgl. E. Kleindienst, S. 25ff.

11 Vgl. dazu: K. Simpfendörfer, Verlust der Liebe, Stein am Rhein 1990, S. 25ff.

12 Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht, Hamburg 1977, rororo 6621.

13 Nach K. Simpfendörfer, S. 19f.

14 Vgl. A. Ziegenaus, „Als Mann und Frau erschuf er sie“: MThZ 31 (1980), S. 210-222.

15 Vgl. L. Scheffczyk, Die Ehe – das Sakrament des Bundes: H. Luthé (Hrsg.), Christusbegegnung in den Sakramenten, Kevelaer ³1994, S. 559-630,

- hier: S. 567, 607; J. Piegsa, Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“, St. Ottilien 2001.
- 16 Vgl. A. Ziegenaus, Jesus Christus. Die Fülle des Heils in: L. Scheffczyk – A. Ziegenaus, Katholische Dogmatik IV, S. 314ff.
- 17 Vgl. Kirche heute, 1999/11, S. 11.
- 18 Vgl. Zweites Vatikanum, Gaudium et Spes, Art. 47ff.
- 19 Ebd. Art. 50.
- 20 J. Wallerstein – S. Blakeslee, Gewinner und Verlierer. Frauen, Männer, Kinder nach der Scheidung. Eine Langzeitstudie, München 1989.

Die Ehelosigkeit des Klerikers

Grundlinien ihrer Entwicklung aus historischer Sicht

Adalbert Keller

Insbesondere die Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben eine Flut an Büchern zum Thema „Zölibat“ hervorgebracht. Im Hintergrund mögen als Motivationsschub und Antriebsfeder vielleicht manche unerfüllt gebliebenen Hoffnungen auf Abschaffung oder wenigstens auf Lockerung des Zölibates durch das Konzil gestanden haben. Der wissenschaftliche Wert dieser Bücher ist jedenfalls von unterschiedlicher Qualität. Die Geschichte des Zölibats wird hier zumeist verengt auf den Aspekt der „Ehelosigkeit“ betrachtet.

Erst jüngste Publikationen seit Anfang der 80er und v. a. aus den 90er Jahren haben es geschafft, den Blick zu weiten und haben so tatsächlich neue Einsichten und Ansichten, z. T. auch bewusst als kontrapunktische Erwiderung mancher Kritik am bestehenden Zölibatsgesetz, zur Diskussion gestellt.¹

Noch zwei Vorbemerkungen:

Als Kirchenhistoriker und Patristiker gehe ich mein Thema „Die Ehelosigkeit der Kleriker“ bewusst und ausschließlich aus historischer Perspektive an.

Außerdem: Die Geschichte der „Ehelosigkeit der Kleriker“ ist so umfangreich und v. a. so komplex, dass es unmöglich ist, sie im Rahmen eines einstündigen Vortrags angemessen vorzustellen. Das folgende Referat wird sich deshalb allein auf die Entwicklung der „Ehe-

losigkeit der Kleriker“ in der „lateinischen Kirche“ konzentrieren – und auch da schwerpunktmäßig auf die Zeit der Alten Kirche.

1. Klerikerenthaltssamkeit als kirchliches Gesetz

Eindeutig quellenmäßig fassbar wird die Forderung nach geschlechtlicher Enthaltssamkeit für Kleriker als kirchliches Gesetz erstmals zu Beginn des 4. Jahrhunderts in den Kanones der Synode von Elvira, im heutigen Spanien gelegen. Für uns wichtig ist Kanon 33: „Es erschien angebracht, Bischöfen, Presbytern und Diakonen, d. h. allen, die als Kleriker in ihr Amt eingesetzt worden sind, geschlechtliche Beziehungen mit ihren Ehefrauen und die Zeugung von Kindern zu verbieten; wenn jemand dies doch tut, soll er mit Amtsenthebung bestraft werden.“²

Die meisten Kleriker der Kirche von Spanien, so darf man vermuten, waren wohl „viri probati“ im klassischen Sinn, also Männer, die vor ihrer Bischofs-, Presbyter- oder Diakonenweihe verheiratet und bewährt in Ehe und Familie waren. Auf sie allein bezieht sich dieser Kanon 33 von Elvira. Mit der Klerikerehe an sich scheinen die Synodenväter von Elvira am Beginn des 4. Jahrhunderts kein Problem zu haben. Jedenfalls sprechen sie nicht davon. Sondern um was es hier geht, das ist die Disziplin der Kleriker-„Enthaltssamkeit“: Kanon 33 verlangt von verheirateten Bischöfen, Presbytern und Diakonen, dass sie mit ihren Frauen *enthaltssam* zusammenleben sollen. Das bedeutet, dass sie sich des geschlechtlichen Kontakts enthalten sollen, was seine natürliche und ausdrücklich genannte Konsequenz schließlich darin finden muss, dass sie keine Kinder mehr zeugen dürfen.³

Spätestens hier beginnt nun die Interpretationsvielfalt der Historiker. Denn welche Enthaltssamkeit wird verlangt: eine endgültige vom Tag der Weihe an oder nur eine zeitweise, was hieße, dass die Kleriker nur dann von ihren Frauen sich zurückziehen müssten, wenn sie Gottesdienst zu feiern haben? Nach Abwägung aller möglichen Argumente „Für“ und „Wider“ muss man zu der Überzeugung kommen, dass Elvira in Kanon 33 von verheirateten Klerikern wohl nicht

nur eine befristete und phasenweise, sondern tatsächlich völlige Enthaltbarkeit vom Tag ihrer Weihe an verlangt.⁴

2. Es ergeben sich eine Reihe von Fragen

Wenn dem so ist – und davon gehen wir aus –, dann ergeben sich nun eine Reihe von Fragen:

1. Hat also, wie man in vielen Publikationen lesen kann, die Synode von Elvira den Klerikerzölibat eingeführt? Hat in Elvira, der iberisch-römischen Provinzstadt am westlichen Rand des Römischen Reichs, am Beginn des 4. Jahrhunderts das begonnen, was in den darauf folgenden Jahrhunderten der Kirchengeschichte so vielen Männern und Frauen, ja ganzen Familien zur persönlichen Leidensgeschichte geworden ist?

2. Haben die Synodenväter damit gegenüber der Praxis, so wie sie in neutestamentlicher Zeit und in der Kirche der ersten Jahrhunderte üblich war, eine Neuerung eingeführt?

3. Und schließlich: Wenn die Rechtsordnung von Elvira für Kleriker lediglich geschlechtliche „Enthaltbarkeit“ fordert, wie konnte es dann zu der heute in der lateinischen Kirche üblichen Verpflichtung der Kleriker zur „Ehelosigkeit“ kommen?

Diese Fragen sollen im Folgenden der Reihe nach angegangen werden, und es sollen darauf Antworten aus historischer Sicht gegeben werden. Dazu vorab eine begriffliche Klarstellung.

3. Die Begriffe „Enthaltbarkeit“ und „Zölibat“

Gerade bei einem so emotionsbesetzten Thema wie dem Klerikerzölibat sind wir gut beraten, wenn wir uns besonders um eine saubere, klar definierte Begrifflichkeit bemühen, um allein auf dieser Ebene schon mögliche Missverständnisse zu vermeiden.

Wir müssen unterscheiden zwischen „Zölibat“ und „Enthaltbarkeit“: lat. „caelebs“ heißt ehelos; die „vita caelebs“ bedeutet daher das ‚ehelose‘ Leben – übrigens auch ein Witwer lebt in diesem Sinne „zölibatär“, also ehelos, weil seine Ehe ja nicht mehr besteht;

„caelibatus“ bedeutet nun rein sprachlich der ‚ehelose Stand des Mannes‘ – im Gegensatz zur ehelos lebenden Frau, die im Lateinischen verbreitet „mulier vidua“ oder „puella vidua“ heißt bzw. substantivisch einfach „vidua“ genannt wird. So viel zum Begriff Zölibat.

Dem gegenüber steht der Begriff der Enthaltbarkeit: lat. „continentia“ oder griech. ἐγκράτεια; manchmal findet man im Lateinischen auch den Ausdruck *abstinentia*. Enthaltbar leben im Sinne von „contingens“ bedeutet, dass jemand ‚seine unerlaubten Begierden zähmt‘, oder im Sinne von „abstinens“, dass jemand sich ‚von Unterlautem entfernt hält‘ – also, um als Kontrast dazu das Gegenteil zu nennen, dass jemand nicht „libidosus“ (wollüstig, zügellos, ausschweifend) lebt.⁵ Soviel zur begrifflichen Klarstellung.

4. Enthaltbarkeit – Zölibatsgesetz – Enthaltbarkeitszölibat

Wenden wir uns jetzt der ersten Frage zu: Hat die Synode von Elvira den Klerikerzölibat eingeführt? Schon allein sprachlich betrachtet muss die Antwort auf dem Hintergrund oben reflektierten Begriffsverständnisses eindeutig heißen: Nein! Ebenso ist es erst recht in sachlicher Hinsicht unzutreffend, hier schon vom Klerikerzölibat zu sprechen. Denn was von den in Kanon 33 genannten Klerikern verlangt wird, ist ausdrücklich ein „enthaltbares Leben“. Es wird auch nicht nur andeutungsweise zwischen den Zeilen gesagt, dass sie als Verheiratete an sich in diesem höheren sakramentalen Dienst der Kirche unverwünscht wären und man künftig lieber nur ehelos lebende Kleriker haben wollte oder dass sie etwa im Vergleich mit unverheirateten Klerikern nur zweite Wahl wären. Davon klingt nichts an! Das braucht auch nicht zu verwundern, denn Kanon 33 von Elvira fordert von Klerikern nicht die Ehelosigkeit, sondern die Enthaltbarkeit. Insofern ist es einfach falsch, den Inhalt dieses Kanons als ‚Zölibats‘-Gesetz zu interpretieren⁶.

Irreführend oder wenigstens verwirrend ist in diesem Zusammenhang auch die neuerdings viel strapazierte Rede vom „Enthaltbarkeitszölibat“⁷. Das ist doppelt gemoppelt und gibt weniger die früh-

kirchliche Position wieder als eher das, was unser heutiges kanonisches Recht in der lateinischen Kirche, also der CIC von 1983, von Klerikern verlangt: „Die Kleriker sind gehalten, vollkommene und immerwährende Enthaltensamkeit (perfectam perpetuamque continentiam) um des Himmelreiches willen zu wahren; deshalb sind sie zum Zölibat (ad coelibatum) verpflichtet ...“ (can. 277 § 1). Diese Zölibatsverpflichtung des CIC ist sachlich und terminologisch zweigeteilt: sie fordert zum einen absolute geschlechtliche Enthaltensamkeit – also genau das, was auch die Synode von Elvira von den Klerikern verlangt – und sie verknüpft zum anderen diese Enthaltensamkeitsforderung noch zusätzlich mit der Verpflichtung zur Ehelosigkeit. Das – und nur das! – ist ‚Enthaltensamkeitszölibat‘ im wahrsten Sinne des Wortes.

Aber das verlangt die Synode von Elvira gerade nicht. Die Enthaltensamkeits-Pflicht, von der hier und in noch vielen anderen Synoden der frühen Kirche die Rede ist, ist nicht nur sprachlich, sondern auch der Sache nach etwas völlig anderes als die Verpflichtung zur Ehelosigkeit. Die Ehen der enthaltsam lebenden Kleriker sollen auch weder aufgelöst, noch sollen die Eheleute im täglichen Leben voneinander getrennt werden; das verlangen erst spätere Synoden, insbesondere in der östlichen Kirche. Um was es den Synodenvätern von Elvira geht, ist die Verpflichtung aller höheren Kleriker zu strikter geschlechtlicher Enthaltensamkeit – und diese ist nach Vorstellung frühchristlicher Synodalen eben nicht nur im Stand der Ehelosigkeit möglich.

5. Ist die ständige Klerikerenthaltensamkeit eine Neuerung?

Hat nun die Synode von Elvira am Beginn des 4. Jahrhunderts mit dieser ersten formalen Verpflichtung zur Klerikerenthaltensamkeit etwas Neues eingeführt? Spätestens bei dieser Frage zeigt sich nun vollends die Interpretationspotenz der Historiker.

5.1 Enthalttsamkeit nur an Kulttagen

Roger Gryson zum Beispiel hat die Überzeugung vertreten, dass in den Jahrhunderten vor Elvira Kleriker nur an solchen Tagen zur Abstinenz verpflichtet gewesen wären, an denen sie Gottesdienst zu feiern hatten.⁸ Er kann dafür zwar keine Texte beibringen, die das positiv bestätigen, doch begründet er seine Auffassung indirekt mit dem Hinweis auf eine nur wenige Jahre später abgehaltene Synode in Arles (314), welche die völlige geschlechtliche Enthalttsamkeit der Priester und Leviten eben ausdrücklich rechtfertigt mit dem Hinweis, dass „sie täglich ihren Dienst verrichten“⁹. In der Tat kann man bereits unter Cyprian († 258) für Karthago und spätestens seit Siricius († 399) für Rom und seit Ambrosius († 397) auch für Mailand eine veränderte und intensiver werdende Gottesdienstgewohnheit bemerken.¹⁰ Warum – so ist im Sinne Grysons also durchaus denkbar – soll nicht auch in Elvira die tägliche oder wenigstens häufige Eucharistiefeyer üblich geworden sein, die dann konsequenterweise eine Verschärfung der Enthalttsamkeitsregelung für die Kleriker, nämlich von der fakultativen zur ständigen Enthalttsamkeit, nach sich zog?

Das würde hinsichtlich der Begründung allerdings bedeuten, dass die Frage der Enthalttsamkeit vom stattfindenden Kult abhängt. In diese Richtung könnte vermutlich ein Mahnschreiben des Mailänder Bischofs Ambrosius deuten, in welchem er sich darüber beklagt, dass vielerorts Kleriker nicht enthalttsam leben und Kinder zeugen. Und Ambrosius weist dann darauf hin, dass diese Kleriker ihren geschlechtlichen Umgang „mit einem alten Herkommen rechtfertigen aus der Zeit, da man nach tagelangen Unterbrechungen das Opfer darbrachte“¹¹. Daraus lässt sich tatsächlich schließen, dass offenbar früher eine andere Praxis möglich war, auch wenn sie nicht durch eigens formulierte Rechtsbestimmungen fassbar gemacht werden kann. Doch diese Zeiten scheinen nun vorbei zu sein.¹² Unter der Voraussetzung, dass dies so zutrifft, hätte Elvira gegenüber früherer Praxis tatsächlich eine Neuerung eingeführt.

5.2 Ständige Klerikerenthaltssamkeit gehört zur ältesten Tradition der Kirche

Andere Kenner der Materie¹³ wollen diese Argumentation Grysons allerdings nicht gelten lassen. Heid z. B. räumt entsprechend des Quellenbefundes zwar ein, dass es „vielleicht in abgelegenen Gebieten“ solche unenthaltssam lebenden Kleriker tatsächlich gegeben haben muss, aber sie hätten damit klar „ihre Enthaltssamkeitspflicht verletzt“¹⁴. Und auf diesem Hintergrund müsse man die Bestimmung der Synode von Elvira verstehen, die eben nichts anderes beabsichtigt habe, als solchen Klerikern und deren Ehefrauen ihre ständige Enthaltssamkeitspflicht wieder kompromisslos einzuschärfen.¹⁵ Im Klartext: eine solche absolute Enthaltssamkeitspflicht für Kleriker habe also auch vor der Synode von Elvira schon bestanden und sei sogar auf apostolischen Ursprung zurückzuführen. Diese These wird von Heid auf zwei Etappen dann zu beweisen versucht.

Mit Recht verweist er unter Zuhilfenahme eines rechtstheoretischen Arguments darauf, dass jedem neuen schriftlichen Gesetz immer schon eine ältere ungeschriebene Rechtsnorm vorausgeht.¹⁶ Und dies lässt tatsächlich den Rückschluss zu, dass auch die Praxis der völligen Klerikerenthaltssamkeit längst vor ihrer schriftlichen Fixierung geübt worden sein müsse. Damit sei argumentativ „die Existenz eines Enthaltssamkeitszölibats bereits im 3. Jahrhundert“¹⁷ bewiesen. Kernstück schließlich der Beweisführung sowohl Cochinis als auch Heids, dass die beständige Enthaltssamkeit der Kleriker zur ältesten Tradition der Kirche gehöre, sind ihre Hinweise auf bereits gelebte Enthaltssamkeit bei den Aposteln. Jeder im engeren Jüngerkreis Jesu habe „totale geschlechtliche Entsagung“ geübt. Apostel sein habe deshalb soviel geheißen wie „ehelos bleiben, seine Hausgemeinschaft verlassen oder mit seiner Frau, wenn sie weiterhin dabei war, enthaltssam zusammenleben“. Und dieser „apostolische Enthaltssamkeitszölibat“ sei dann beim Übergang des Leitungsdienstes von den Aposteln auf die Bischöfe, Presbyter und Diakone ebenso mit übergegangen: „Der apostolische Enthaltssamkeitszölibat wird zur Enthaltssamkeit der kirchlichen Amtsträger“, und zwar von Anfang an.

So gebe es zwar „ehelose, verwitwete und verheiratete Amtsträger“, aber „die verheirateten Kandidaten müssen vom Tag ihrer Weihe an völlig enthaltsam mit ihren Frauen leben.“¹⁸ Unverheiratete Kandidaten dagegen haben konsequenterweise auch nach der Weihe unverheiratet zu bleiben, weil die geforderte Enthalttsamkeit ihnen ja schließlich den Vollzug der Ehe unmöglich mache.¹⁹

5.3 Enthalttsamkeit ist kein Spezifikum der Kleriker

Es steht außer Frage, dass es ausgehend von neutestamentlichen Idealen in der Tradition der frühen Kirche auch unter Verheirateten eine beachtliche Hochschätzung der geschlechtlichen Enthalttsamkeit gab: erinnert sei hier an den Apostel Paulus, der in 1 Kor 7,5 andeutet, dass die zeitweise Enthalttsamkeit in der Ehe eine günstige Voraussetzung für das Gebet darstelle. Origenes folgerte daraus in seiner Schrift „Über das Gebet“, dass es sich deshalb für Eheleute doch wohl nicht gezieme, im Bett, „wo der gestattete eheliche Umgang stattfindet“, zu beten²⁰ – eine Folgerung, der man bei *ordentlichen* ehelichen Verhältnissen nicht ohne weiteres folgen kann. Dahinter steht die bei manchen frühchristlichen Schriftstellern verbreitete Vorstellung, dass Geschlechtsverkehr irgendwie verunreinige. Hierher gehört auch die berühmte, in der Spätantike viel erzählte Geschichte des Amun, der seine Hochzeitsnacht damit verbrachte, seiner Braut 1 Kor 7 auszulegen und nie seine Ehe vollzog. Sein Verhalten wurde von manchen Mönchsvätern vielen Gläubigen als ein nachahmenswertes Vorbild empfohlen.²¹ Auch Tertullian von Karthago († 220) erwähnte schon „viele Männer und Frauen, die den kirchlichen Ständen (ordines) angehören und zu denen zählen, die Enthalttsamkeit üben“²². Enthalttsamkeit ist also keineswegs ein Spezifikum nur des klerikalen Standes. Vielmehr steht fest, dass sie in frühchristlicher Zeit als idealisierte christliche Lebensform allgemein hochgeschätzt, allerdings nie nachweisbar von kirchlicher Seite als verpflichtend eingestuft worden war.²³

5.4 Die Klerikerenthaltssamkeit eine apostolische Lehre? – Die Grenzen der historischen Methode

Natürlich hat man auch in der Tradition der Kirche ein solch enthaltenes Leben der Apostel durchaus für angemessen gehalten und hat diese Angemessenheit in verlängerter Konsequenz auf die Lebensweise altkirchlicher Amtsträger übertragen. So bezeugt die Rückführung der Klerikerenthaltssamkeit auf diesen apostolischen Ursprung z. B. Hieronymus († 419), wenn er feststellt: „Die Apostel waren entweder unverheiratet (*virgines*) oder sie lebten, soweit sie verheiratet waren, enthalten.“ Und dazu parallelisiert er in gewisser Weise die Situation der kirchlichen Amtsträger: „Zu Bischöfen, Presbytern und Diakonen wählt man Leute, die entweder unverheiratet oder verwitwet sind, oder solche Männer, die nach dem Empfang der Priesterweihe (*sacerdotium*) ständige Enthaltssamkeit üben.“²⁴

Auch schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts qualifizierten die Dekrete der Synode von Rom (386) und die zweite Synode von Karthago (390) die *lex continentiae* für Kleriker ausdrücklich als Lehre der Apostel und als eine kirchliche Praxis von Anfang an: „Es ist angebracht, dass die heiligen Bischöfe und Presbyter Gottes ebenso wie die Leviten, bzw. diejenigen, welche den heiligsten Sakramenten dienen, vollständige Enthaltssamkeit bewahren, so dass sie ohne weiteres das empfangen, was sie von Gott erbitten, damit, was die Apostel gelehrt haben und seit alters her beobachtet wird, auch wir einhalten.“²⁵

Eine ganze Reihe von Synodalbeschlüssen und Aussagen altkirchlicher Theologen ließe sich hier noch anfügen, die alle die Enthaltssamkeit der Kleriker auf apostolischen Ursprung zurückzudeuten versuchen – wengleich auch ohne Beweisführung. Die Frage spielte übrigens auch auf dem Konzil von Trient auf dessen letzter Sitzung (1563) im Zusammenhang der Zölibatsthematik eine Rolle. Dabei wurde in der Diskussion unter den Konzilsvätern immerhin deutlich, dass eine Rückführung der Klerikerenthaltssamkeit auf apostolische Anordnung durchaus nicht evident ist und deshalb auch nicht *unisono* vertreten werden konnte. Einige Konzilsväter in Trient waren

der Auffassung, dass die Verpflichtung zur vollkommenen Enthalt-
samkeit der Kleriker tatsächlich auf die Apostel zurückginge; andere
dagegen hielten diese für eine spätere, rein kirchliche Regelung.²⁶
Wie auch immer: Jedenfalls bekräftigte das Tridentinum klar die
alte, überlieferte Regelung, dass Kleriker, sobald sie die heiligen
Weihen empfangen haben, entgegen protestantischer Auffassung,
keine Ehe mehr eingehen können.

Eine Verpflichtung auf dauerhafte geschlechtliche Enthalt-
samkeit für kirchliche Amtsträger seit neutestamentlicher Zeit in Nachah-
mung eines allgemein gelebten apostolischen Vorbildes mag also
verschiedentlich sowohl von spätantiken als auch von heutigen
Theologen zwar für angemessen erachtet werden, aber sie ist nicht
historisch nachweisbar, geschweige beweisbar. Hier stößt die histori-
sche Wissenschaft mit ihren Methoden und mit den ihr zur Verfü-
gung stehenden Mitteln an ihre Grenzen. Das unumwunden deutlich
zu machen und zu respektieren, gehört zur wissenschaftlichen Red-
lichkeit.

Also nochmals die Frage: Haben die Synodenväter von Elvira mit
der Verpflichtung der Kleriker zur strikten Einhaltung der ehelichen
Enthalt-
samkeit ab dem Tag ihrer Weihe eine Neuerung vorgenom-
men? Wie gesagt, unsere schriftlichen Quellen reichen nicht aus, um
unter präziser Anwendung historischer Methoden diese Verpflich-
tung der Kleriker zur Enthalt-
samkeit als eine Überlieferung zu iden-
tifizieren, die auf die Apostel zurückgeführt oder gar als eine aus-
drückliche Anordnung der Apostel nachgewiesen werden könnte.
Jemand mag anhand des vorhandenen Quellenmaterials die Kleriker-
enthalt-
samkeit von Anfang an subjektiv vielleicht als angemessen
werten und würdigen – aber das wäre dann ein spirituelles oder mor-
alisches Argument, jedoch keine historische Beweisführung. Das
muss man methodisch sauber auseinander halten. Wenn dem so ist,
dann hat aus historischer Sicht die Synode von Elvira tatsächlich
eine Neuerung vorgenommen oder wenigstens eine solche für ihren
provinzialen Zuständigkeitsbereich als verbindliches Gesetz formu-
liert.

6. Von der Enthaltensamkeit zum Zölibat

Wenden wir uns schließlich der dritten Frage zu: Wenn die Rechtsordnung von Elvira für Kleriker lediglich geschlechtliche Enthaltensamkeit fordert – und das steht unbestreitbar fest –, wie konnte es dann zu der heute in der lateinischen Kirche üblichen Verpflichtung der Kleriker zur Ehelosigkeit, also zum Zölibat im eigentlichen Sinn des Wortes kommen?

Es fällt auf, dass zahlreiche Synoden, Theologen und am Ende des 4. Jahrhunderts auch einige Papstschreiben die Pflicht zur Klerikerenthaltensamkeit signifikant oft und v. a. wortreich rechtfertigen und den Klerikern in Erinnerung bringen müssen. Eindrucksvoll propagiert so z. B. Ambrosius von Mailand († 397) die eheliche Enthaltensamkeit nach dem Empfang der Weihe, wenn er schreibt: „Ihr, die ihr in leiblicher Unversehrtheit, in unverletzter Reinheit, selbst in ehelicher Enthaltensamkeit das Gnadenamt eures heiligen Dienstes empfangen habt, begreift wohl, dass dieser Dienst ohne jeden Tadel und Makel geleistet werden muss.“ Aber Ambrosius muss nach diesen löblichen Worten seine Kleriker zur Einhaltung dieser Enthaltensamkeitspflicht ermahnen, und zwar deshalb, „weil an sehr vielen abgelegenen Orten Kleriker, da sie den Kirchendienst oder selbst das Priesteramt bekleideten, Kinder bekamen“²⁷.

Natürlich war in Einzelfällen die Kirche bereit, auch auf besondere Situationen Rücksicht zu nehmen. Das ist etwa der Fall, wenn die Synode von Toledo aus dem Jahr 589 bestimmt, dass die von der [arianischen] Häresie herübergekommenen Bischöfe, Presbyter und Diakone nicht suspendiert werden sollen, auch wenn sie bis zu diesem Zeitpunkt noch mit ihren Frauen geschlechtlichen Umgang pflegten. Von nun an müssen sie jedoch enthaltsam leben, oder sie fallen in den Stand des Lektors zurück.²⁸ Ähnlich verfahren andere Synoden mit Klerikern, die von früheren Enthaltensamkeitsgeboten, aus welchen Gründen auch immer, nichts gewusst haben, nunmehr aber bereit sind, den entsprechenden Synodalbeschluss strikt einzuhalten. Allerdings dürfen sie nicht mehr auf höhere Stellen befördert werden.²⁹

Die vielen Textzeugnisse zugunsten der Klerikerenthaltssamkeit aus der Zeit der Alten Kirche und die häufige Wiederholung dieser Prinzipien durch Synoden und Papstbriefe bis hinauf in die Zeit nach der Reformation geben nachdrücklich zwei Dinge zu verstehen.³⁰ Zum einen hatte die Kirche eine klare Vorstellung vom Verhältnis zwischen Enthaltssamkeit und sakramentalem Weiheamt; und zum anderen wird deutlich, dass es offenbar nicht einfach war, diese Prinzipien praktisch zu leben, wie die vielen Zuwiderhandlungen zeigen.³¹ Ein heute weit verbreitetes Missverständnis liegt in der Annahme, dass vom Laterankonzil des Jahres 1139 unter dem Pontifikat Innozenz' II. der Zölibat für die höheren Weihen gesamtkirchlich eingeführt worden sei. Bei genauem Hinsehen fällt auf, dass das Konzil in den Bestimmungen seiner Kanones 6-7 tatsächlich jedoch nur den Heiratsversuch von Klerikern – also von bereits Geweihten – als unzulässig und eine trotzdem eingegangene Ehe für null und nichtig erklärt; d. h. die Weihe stellt von nun an ein trennendes Ehehindernis dar – eine Regelung, die seither im kanonischen Recht bis heute gilt. Aber es wird verheirateten Männern, sofern sie inskünftig Enthaltssamkeit geloben, nicht die Zulassung zur Weihe verweigert. Das Konzil verordnete also nicht ein zölibatäres Leben als Voraussetzung für die Zulassung zur Weihe, sondern sein Anliegen war, alles zu tun, „damit das Gesetz der Enthaltssamkeit (*lex continentiae*) und die Gott wohlgefällige Reinheit bei kirchlichen Personen und heiligen Weihen sich weiter ausbreiten ...“³² Gültig verheiratete Kleriker konnten, sofern sie nur ihrem Keuschheitsversprechen treu blieben, nach wie vor im Amt bleiben, wengleich es allerdings seit den Reformansätzen Papst Gregors VII. († 1085) schon eine tendenziöse Bevorzugung zölibatärer Kandidaten für die höheren Weihen gibt.³³ Spätestens durch die Reformbemühungen des Tridentinum zeigt sich in der Geschichte der Klerikerenthaltssamkeit der definitive Entschluss für die Bevorzugung ehelos lebender Amtsträger. Das Konzil von Trient traf eine wichtige Entscheidung, die für die Herausbildung und Förderung eheloser Kleriker von großer Tragweite war. Es forderte nämlich die entschiedene Einrichtung von Seminaren für die Bildung der Priesteramtskandidaten und zwar bereits von Jugend

an.³⁴ Die Folge davon war, dass in zunehmender Zahl unverheiratete junge Kandidaten geweiht wurden, wodurch sich nach und nach die Weihe verheirateter Männer vorgerückten Alters erübrigte.

7. Resümee

Die Situation der Enthaltsamkeitsforderung für Kleriker gegen Ende der patristischen Zeit kann also wie folgt beschrieben werden:

1. Verheiratete Männer wurden zu allen Graden des Ordo zugelassen, allerdings unter der Bedingung, dass sie nach dem Empfang der höheren Weihen (Diakon, Presbyter, Bischof) mit ihren Frauen geschlechtlich enthaltsam lebten. Verstöße gegen diese Enthaltsamkeitspflicht wurden mit Entlassung aus dem Klerikerstand oder wenigstens mit Zurückversetzung bestraft.

2. Verheiratete Weiekandidaten mussten bestimmte Bedingungen erfüllen: sie durften nur einmal verheiratet sein (also Ausschluss auch einer sukzessiven Bigamie); ihre Ehefrauen durften weder Witwe, Ehebrecherin oder Häretikerin sein und mussten selbstverständlich der ehelichen Enthaltsamkeit ausdrücklich zustimmen.

3. Unverheiratete Weiekandidaten durften nach der Diakonen-, Presbyter- und Bischofsweihe nicht mehr heiraten. Vereinzelt Synoden zeigen die Tendenz, dieses Heiratsverbot nach der Weihe auch schon für den Subdiakon durchzusetzen.

4. Die Enthaltsamkeitspflicht der Amtsträger wird v. a. mit der Notwendigkeit kultischer Reinheit begründet. Stefan Heid hat darüber hinaus noch auf das Motiv der „eschatologischen Ganzhingabe“ um des Himmel Reiches willen aufmerksam gemacht.³⁵ Sowohl bei unverheirateten Klerikern als auch bei verheirateten habe so eine Überlagerung von kultischer Reinheit und dem christlichen Ideal der Jungfräulichkeit eine gewisse Bedeutung gehabt.

5. Erbrechtliche Gründe scheinen im lateinischen Westen, zumindest für die Zeit der Alten Kirche, für die Stützung weder der Klerikerenthaltsamkeit noch des Zölibats von besonderer Bedeutung gewesen zu sein.³⁶ Das heute so vielfach strapazierte Motiv der Ver-

füßbarkeit für die pastorale Aufgabe war in der Spätantike völlig unbekannt.

6. Die vielen offenkundigen Verstöße gegen das Enthaltensamkeitsversprechen und die Einstufung solcher unenthaltensam lebender Kleriker als Konkubinarier förderten wohl die kirchliche Entscheidung zum strikten Kleriker-Zölibat, der – begünstigt durch die nachtridentinischen gegenreformatorischen Maßnahmen – schließlich durchsetzbar wurde.

8. Ein Neuanatz durch das Zweite Vatikanische Konzil?

Eine in gewissem Rahmen neue Situation hat die römisch-katholische Kirche durch die Wiederherstellung des Diakonats als selbständiger Weihestufe durch das Zweite Vatikanische Konzil (Lumen Gentium 29) geschaffen, nicht etwa weil sie nunmehr auch verheiratete Männer wieder zur Diakonenweihe zulässt – das war ja eine in der Geschichte der Kirche über Jahrhunderte hin übliche und bewährte Praxis –, sondern weil sie ihnen auch nach der Weihe die Fortführung ihrer Ehe erlaubt. Während das Hauptargument für die Erneuerung des Ständigen Diakonats die pastorale Notwendigkeit angesichts des Priestermangels war – wohl auch mit der Absicht, so der von manchen geforderten Abschaffung des Priesterzölibats gegenzusteuern –, sehen seine Gegner hier die Entkoppelung von Zölibat und Diakonats und befürchten auf lange Sicht doch eine Gefährdung des Priesterzölibats.³⁷ Dabei wird leicht übersehen, dass in der Lehre der Kirche das Weihesakrament nicht „wesensmäßig“ mit der zölibatären oder bei Verheirateten mit einer geschlechtlich enthaltensamen Lebensweise verbunden sein muss – wie nicht zuletzt ja die mögliche Zulassung von konvertierten verheirateten Geistlichen zur Weihe in der römisch-katholischen Kirche bestätigt oder auch die durchgängige Praxis der östlichen Kirchen. Insofern stellt der Ständige Diakonats eine neue Herausforderung dar, „Ehe, Familie und Amt aus der von Jesus Christus vorgelebten Liebe heraus in eine fruchtbare Einheit zu bringen“³⁸.

- 1 Christian Cochini: *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*. Paris 1981 – englische Übersetzung: *Apostolic Origins of Priestly Celibacy*. San Francisco 1990; Roman Cholij: *Clerical Celibacy in East and West*. Herefordshire 1989; Alfons Maria Kardinal Stickler: *Der Klerikerzölibat. Seine Entwicklungsgeschichte und seine theologischen Grundlagen*. Abensberg 1993; Stefan Heid: *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*. Paderborn u. a. 1997; Thomas McGovern: *Der priesterliche Zölibat in historischer Perspektive. Grundlegung und Entwicklung im Westen*. In: FKTh 14 (1998) S. 14-40; Ders.: *Der Zölibat in der Ostkirche*. In: FKTh 14 (1998), S. 99-123.

Wegen der dort enthaltenen reichlichen Quellenpräsentation sind nach wie vorunentbehrlich: Roger Gryson: *Les Origines du Célibat ecclésiastique du premier au septième Siècle*. Gembloux 1970; Georg Denzler: *Das Papsttum und der Amtszölibat I: Die Zeit bis zur Reformation (= Päpste und Papsttum 5,1)*. Stuttgart 1973; Ders.: *Das Papsttum und der Amtszölibat II: Von der Reformation bis in die Gegenwart (= Päpste und Papsttum 5,2)*. Stuttgart 1976.

- 2 Can. 33 (DH 61): „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios. Quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.“ Die etwas unbeholfene Formulierung „prohibere ... abstinere se“ erweckt auf den ersten Blick den Eindruck, als wolle der Kanon genau das Gegenteil sagen, nämlich: „es sei den Geistlichen verboten, sich ihrer Ehefrauen zu enthalten“ – so z. B. die Auffassung von M. Meigne: *Concile ou collection d’Elvire*. In: RHE 70 (1975) S. 361-387, bes. S. 383-384. E. Griffe indessen scheint grammatikalische Argumente aufweisen zu können, welche die hier vorliegende doppelte Verneinung eindeutig als ein Verbot des geschlechtlichen Umgangs von verheirateten Klerikern identifizieren: *Le Concile d’Elvire et les origines du célibat ecclésiastique*. In: BLE 77 (1976), S. 124-126.
- 3 Die Frage, ob einige der insgesamt 81 Kanones (darunter der hier zitierte Kanon 33) erst später den Synodenakten hinzugefügt worden sind und eigentlich nicht ursprünglich zu den Beschlüssen der Synode von Elvira gehörten, ebenso die damit zusammenhängenden Überlegungen ihrer zeitlichen Spätdatierung ins Ende des 4. Jahrhunderts werden hier nicht weiter verfolgt. Siehe dazu: E. Reichert: *Die Canones der Synode von Elvira. Einleitung und Kommentar*. Hamburg 1990, S. 21-23. 46-49.
- 4 Vgl. die Diskussion dieser Frage anhand der einschlägigen Literatur bei R. Gryson: *Les origines du Célibat ecclésiastique*, S. 39-41; zu berücksichtigen sind darüber hinaus die Argumente bei S. Heid: *Zölibat in der frühen Kirche*, S. 100-103.

- 5 Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten, ausgearbeitet von K. E. Georges, unveränderter Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage von H. Georges, 2 Bde. Hannover 1988, Bd. 1: S. 36-37. 1609-1616 ; Bd. 2: S. 641. 3481-3482.
- 6 Z. B. A. M. Stickler: *Der Klerikerzölibat* S. 16: „Der 33. Kanon enthält nun das bekannte erste Zölibatsgesetz“; ebenso P. Hünermann: *DH* S. 60: „Ihr Kan. 33 scheint das älteste Zölibatsgesetz zu sein.“
- 7 Schon bei Chr. Cochini findet sich die Formulierung „celibate-continence law“ (*Apostolic Origins of Priestly Celibacy* S. 63; S. Heid hat dies aufgreifend im Deutschen den Begriff „Enthaltensamkeitszölibat“ zum terminus technicus gemacht (*Zölibat in der frühen Kirche* S. 13 und mult.).
- 8 Gryson, R.: *Les Origines du Célibat ecclésiastique*, S. 39.180.
- 9 Can. 29 (CCL 148, 25, 15-18). Vgl. Gryson, R.: *Les Origines du Célibat ecclésiastique* S. 60.190 ; ebenso Ders.: *Dix Ans de Recherches sur les Origines du Célibat ecclésiastique. Réflexion sur les publications des années 1970-1979*. In: *RTL* 11 (1980), S. 168.
- 10 Genaueres mit Quellenangaben und Besprechung der Literatur findet man bei R. Kottje: *Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeyer in der Westkirche und die Zölibatsforderung*. In: *ZKG* 82 (1971) S. 219-214; ebenso vgl. dazu: V. Saxer: *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e siècle* (= *Studi di Antichità Cristiana* S. 29). Città del Vaticano 1969, S. 46; H. Hammerich: *Der tägliche Empfang der Eucharistie im 3. Jh.*. In: *ZKG* 84 (1973) S. 93-95; J. Schmitz: *Gottesdienst im altchristlichen Mailand* (= *Theophaneia* 25). Bonn 1975, S. 233-240. Siehe dazu auch die epochale Charakterisierung von W. Gessel: *Resakralisierungstendenzen in der christlichen Spätantike*. In: H. Bartsch (Hrsg.): *Probleme der Entsakralisierung*. München – Mainz 1970, S. 111.
- 11 Ambrosius: *De officiis ministrorum* 1, 50, 248. Dass die Formulierung „mit einem alten Herkommen“ die Zeit des Alten Testaments meine (S. Heid: *Zölibat in der frühen Kirche* 209-211), lässt sich aus dem Wortlaut des Textes wirklich nicht beweisen; auch die Behauptung, dass diese renitenten Kleriker nicht im Umfeld Mailands oder gar Roms vermutet werden dürften, sondern dass Ambrosius hier „von den spanischen Zölibatsgegnern“ (210) spreche, entbehrt jeder textlichen Grundlage.
- 12 Dass die ‚Pflichten eines täglichen sacerdotalen Dienstes‘ in den westlichen Quellen als der mit Abstand häufigste Grund für die ständige Enthaltensamkeit der im kultischen Bereich tätigen Kleriker genannt wird, lässt sich nicht bestreiten (vgl. E. Dassmann: *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* (= *Hereditas* 8). Bonn 1994, S. 166) – siehe dazu beispielsweise das Antwortschreiben Papst Innozenz I. († 417) an Bischof Victricius von Rouen: „Darüber hinaus muss die Kirche an dem, was angemessen, sittsam und eh-

renhaft ist, unbedingt festhalten: Dass die Priester und Leviten nicht mit ihren Frauen geschlechtlichen Verkehr haben, denn sie sind durch die Pflichten ihres täglichen Dienstes in Anspruch genommen. Es steht ja geschrieben: ‚Seid heilig, weil auch ich, euer Herr und Gott, heilig bin‘ (Lev 11,44). Denn wenn zu früheren Zeiten die Priester Gottes im Jahre ihres Dienstes nicht vom Tempel wichen (Lev 21,12), wie wir von Zacharias lesen, und ihre Häuser überhaupt nicht betraten, ihnen aber, um die Nachkommenschaft zu sichern, der Umgang mit ihren Frauen gestattet war, da aus keinem anderen Stamm als aus dem Samen Aarons die Priesterschaft kommen durfte (Num 18,7) – um wie viel mehr müssen jene Priester und Leviten die Keuschheit vom Tag ihrer Weihe an beachten. Ihr Priestertum und ihr Dienst werden nicht weitergegeben wie ein Erbe, und es vergeht kein Tag, an dem sie nicht dem göttlichen Opfer- und Taufdienst obliegen. Wenn Paulus an die Korinther schreibt: ‚Entzieht euch für eine gewisse Zeit einander, um für das Gebet frei zu sein‘ (1 Kor 7,5), und dies Laien sagt, um wie viel mehr müssen sich die Priester, denen dauernd der Dienst des Gebets und des Opfers auferlegt ist, von derlei Umgang fernhalten.“ (Ep. 2,12) Ähnliche motivische Begründung findet man bei Siricius, Ep. 5,3 und in can. 29 der Synode von Arles (314) sowie in can. 3 der Synode von Rom (386).

- 13 Chr. Chochini; A. M. Stickler; S. Heid.
- 14 S. Heid: Zölibat in der frühen Kirche, S. 102.
- 15 Vgl. ebd., S. 102-103.
- 16 A. M. Stickler hat im Zusammenhang der Zölibatsfrage schon auf diesen Grundsatz, der originär auf den Rechtstheoretiker Hans Kelsen zurück geht, aufmerksam gemacht: Klerikerzölibat, S. 13-14.
- 17 S. Heid: Zölibat in der frühen Kirche, S. 104.
- 18 S. Heid: Zölibat in der frühen Kirche, S. 50-51.
- 19 Vgl. R. Cholij: Clerical Celibacy in East and West, S. 36-37.
- 20 Origenes: De oratione 31, 4.
- 21 Vgl. Palladius: Historia Lausiaca 8; Socrates: Historia ecclesiastica 4, 23, 3 ff; Cassianus: Collationes patrum 21, 9.
- 22 Exhortatio castitatis 13, 4 (CCL 2, 1035). Zu den „ordines“ zählen bei Tertullian alle jene, die eine offizielle Funktion in der Kirche innehaben; das sind neben Bischöfen, Presbytern und Diakonen auch die Angehörigen des Witwenstandes: vgl. P. van Beneden: Aux origines d’une terminologie sacramentelle. Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313 (= Spicilegium Sacrum Lovaniense 38). Louvain 1974, S. 39.
- 23 Inwiefern verschiedene enkratitische Bewegungen antik-philosophischer Herkunft dieses christliche Enthaltensideal von außen her beeinflusst oder inwiefern auch rigoristisch-überspannte Enthaltensbestrebungen schismatischer bzw. häretischer Kreise (Markioniten, Montanisten, Vertreter der Gnosis, später auch Priscillianisten und Manichäer) eine innerkirchliche

- Reaktion insbesondere mit Blick auf Entfaltung einer Enthaltensamkeitsdisziplin für die kirchlichen Amtsträger ausgelöst haben könnten – das soll hier nicht zur Debatte stehen. Vgl. H. Chadwick: *Enkrateia*. In: RAC 5 (1962), S. 343-365.
- 24 Hieronymus: Ep. 49, 21, 3.
- 25 Synode von Karthago (390): Can. 2. Die Canones der Synode vom Rom (386) sind in dem Schreiben enthalten, das Papst Siricius im gleichen Jahr an die Bischöfe in Nordafrika richtet: „... Vor allem wegen jenen, die jüngst ... nicht anwesend sein konnten, entsenden wir wie üblich Briefe, die nicht neue Gebote auferlegen, sondern durch die wieder jene Gebote Beachtung finden sollen, die durch Unkenntnis und Trägheit einiger vernachlässigt wurden, die aber gleichwohl auf die Apostel zurückgehen und von den Vätern eingerichtet wurden. ... Endlich raten wir (suademus), was angemessen, sittsam und ehrenhaft ist, dass die Priester und Leviten nicht mit ihren Gattinnen geschlechtlichen Verkehr haben, da sie ihr Amt durch die täglichen Belange ihres Dienstes in Anspruch nimmt. ...“
- 26 Vgl. Th. McGovern: Der priesterliche Zölibat in historischer Perspektive. Grundlegung und Entwicklung im Westen. In: FKTh 14 (1998), S. 36-37.
- 27 Ambrosius: *De officiis* 1, 50, 249.
- 28 Vgl. Synode v. Toledo II (589): Can. 5 (Bruns 1, 214).
- 29 So bereits die Synode v. Turin (401): „Wer rechtswidrig geweiht ist, oder im Kirchendienst noch Kinder zeugte, darf zu keiner höheren Stufe befördert werden“ (can. 8). Dazu ähnlich Synode v. Toledo I (ca. 400): Can. 1 (Bruns 1, 203) und Synode v. Orange I (441): Can. 24 (Bruns 2, 125).
- 30 Vgl. Th. McGovern: Der priesterliche Zölibat in historischer Perspektive 28.
- 31 Siehe dazu die instruktive Dokumentensammlung bei G. Denzler: *Das Papsttum und der Amtszölibat I: Die Zeit bis zur Reformation (= Päpste und Papsttum 5, 1)*. Stuttgart 1973, 139-179; Ders.: *Das Papsttum und der Amtszölibat II: Von der Reformation bis in die Gegenwart (= Päpste und Papsttum 5, 2)*. Stuttgart 1976, S. 379-396.
- 32 Zweites Laterankonzil (1139): Can. 7.
- 33 Vgl. G. Denzler: *Das Papsttum und der Amtszölibat I*, 64-73; Chr. Cochini: *La legge del celibato sacerdotale nella chiesa latina. Compendio storico*. In: *Autori vari, Celibato e Magistero*, Cinisello Balsamo 1994, S. 64-68.
- 34 Vgl. Th. McGovern: Der priesterliche Zölibat in historischer Perspektive, S. 37-39.
- 35 S. Heid: *Zölibat in der frühen Kirche*, S. 311.
- 36 Das scheint ein Spezifikum besonderer Art im Bereich der östlichen Kirchen zu sein: vgl. S. N. Troianos: *Zölibat und Kirchenvermögen in der früh- und mittelbyzantinischen kanonischen Gesetzgebung*. In: D. Simon (Hrsg.): *Eherecht und Familiengut in Antike und Mittelalter (= Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 22)*. München 1992, S. 133-146.

- 37 Vgl. dazu M. Hauke: Das spezifische Profil des Diakonates. In: FKTh 17/2 (2001), S. 84-85. 91-92 (Literatur!)
- 38 Rahmenordnung für Ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland. In: Rahmenstatuten und –ordnungen für Diakone und Laien im pastoralen Dienst (= Die deutschen Bischöfe 22). Bonn 1977/1978, S. 23.

Ehe und Ehelosigkeit – ihre gegenseitige Zuordnung

Ursula Bleyenberg

1. Zur Einfügung unserer Fragestellung in den Verlauf der Tagung

Berufung zur Liebe – so lautet unser Thema. Nachdem wir uns bereits viele Gedanken über Ehe und Familie und über die Ehelosigkeit gemacht haben, sollen hier die Gedankenstränge noch einmal gebündelt und die beiden Grundformen des christlichen Lebens miteinander in Beziehung gesetzt werden. Ich hoffe, dass aus dem reichen Fundus des Glaubensschatzes auch neue Aspekte aufleuchten werden. Einleitend werden wir versuchen, das Besondere bei *Ehe* und bei *Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen* in kurzen Umrissen herauszuarbeiten. Im Mittelpunkt wird dann die Frage nach der gegenseitigen *Zuordnung* stehen, wobei wir das Thema von verschiedenen möglichen Perspektiven aus betrachten. Dabei gehe ich von der traditionsgemäßen Aussage der Höherstellung der *Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen* aus, um zu sehen, wie diese verstanden werden kann und wie sie in neueren, vorwiegend lehramtlichen Texten verstanden wird. Schließlich werden wir sehen, was die beiden grundlegenden Berufungen einander zu sagen haben.

2. Ehe und Ehelosigkeit und ihr Verhältnis zueinander

2.1 Was sind Ehe und Ehelosigkeit?

2.1.1 Das Geheimnis der Ehe

Die Auseinandersetzung mit der Lehre der Reformatoren im 16. Jh. führte während des Trienter Konzils zu einer Vertiefung in der Lehre über die Ehe.¹ Mehr in den Blick rückte das Thema allerdings im Laufe des 20. Jahrhunderts.² Gen 1,28 „Seid fruchtbar, und vermehrt euch“³ wurde verknüpft mit Gen 1,27 „Als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“ und Gen 2,18: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht“. Die Bezogenheit von Mann und Frau aufeinander ist Teil der Gottebenbildlichkeit. Die im Schöpfungsplan gewollte gegenseitige Ergänzung und Hilfe, die Liebe, ist Voraussetzung für die Fruchtbarkeit. Neben sie als *Zweck* der Ehe – um die bekannte Unterscheidung von Dietrich von Hildebrand aufzugreifen – tritt die Liebe als ihr Schöpfungssinn⁴. Die gegenseitige Hilfe zur Heiligung wird hervorgehoben und die Ehe als „geweihtes Leben“ betrachtet⁵. Johannes Paul II. reflektiert in dem Apostolischen Schreiben „Mulieris Dignitatem“ vom 15.8.1988 über den Text Gen 1,18-25: „Personsein nach dem Abbild Gottes bedeutet also auch Existenz in Beziehung. ... Dass der als Mann und Frau geschaffene Mensch Gottes Abbild ist, bedeutet nicht nur, dass jeder von ihnen einzeln als vernunftbegabtes und freies Wesen Gott ähnlich ist. Es bedeutet auch, dass Mann und Frau, als ‚Einheit von zweien‘ im gemeinsamen Menschsein geschaffen, dazu berufen sind, eine Gemeinschaft der Liebe zu leben und so in der Welt jene Liebesgemeinschaft widerzuspiegeln, die in Gott besteht, und durch die sich die drei göttlichen Personen im innigen Geheimnis des einen göttlichen Lebens lieben“ (Nr. 7). Die „Hilfe“, die Mann und Frau füreinander darstellen, ist Berufung zur „interpersonalen ‚Gemeinschaft‘“, in der „ei-

ner ‚für‘ den anderen da ist“. „Die Ehe ist (die) erste und gewissermaßen grundlegende Dimension dieser Berufung“, die für jeden Menschen gilt. „Der Mensch (ist) dazu berufen, ‚für‘ andere da zu sein, zu einer ‚Gabe‘ zu werden“. Die Berufung zur Beziehung wird „bräutlicher Charakter“ genannt. Mutterschaft (bzw. Vaterschaft) und Jungfräulichkeit erscheinen als zwei Dimensionen der Frau (bzw. des Mannes). Diese Gedanken finden wir schon bei Edith Stein, z. B. in ihrem Vortrag „Das Ethos der Frauenberufe“ vom 1.9.1930, auf den wir später noch eingehen werden. Im Blick auf Maria als Paradigma für jeden Menschen formuliert sie: „Jede Frau ein Ebenbild der Gottesmutter, jede eine sponsa Christi“⁶. Auch der Ehelose verwirklicht diese menschliche Grundberufung, wie wir später sehen werden.

Die Ehe wird im Vatikanum II bezeichnenderweise in den Text über die Pastoral, „Gaudium et Spes“ (= GS), aufgenommen und nicht – wie zuerst beabsichtigt – in ein eigenes Schema zu Keuschheit, Ehe, Familie und Jungfräulichkeit, ein Hinweis darauf, dass sie stärker in ihrer Aufgabe in Gesellschaft und Kirche gesehen wird. In GS 48 mit der Überschrift „Die Heiligkeit von Ehe und Familie“ wird auf Eph 5,22-33 Bezug genommen: „Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegen hat.“ Der Verweischarakter der Ehe auf den Bund Christi mit seiner Kirche bezeugt zugleich die Präsenz des Auferstandenen unter den Menschen, in spezifischer Weise in dem Sakrament der Ehe. Die Sakramentalität der Ehe wirkt ständig, da Christus in den Eheleuten gegenwärtig ist. Die leibliche und geistige Fruchtbarkeit der Ehe ist Teilnahme an der Lebenseinheit zwischen Christus und der Kirche und strahlt durch die Familie aus. Bezeichnender Weise geht in „GS“ 50 dem Absatz über die Fruchtbarkeit der Ehe der Absatz über die eheliche Liebe voraus. Die Fruchtbarkeit der Liebe als Teilnahme am Geheimnis Christi und der Kirche wird noch deutli-

cher in „Lumen Gentium“ 41 ausgesagt: „So geben sie allen das Beispiel einer unermüdlichen und großmütigen Liebe, sie bauen die Bruderschaft der Liebe auf, sind Zeugen und Mitarbeiter der fruchtbaren Mutter Kirche, zum Zeichen und in Teilnahme jener Liebe, in der Christus seine Braut geliebt und sich für sie hingegeben hat.“ Treffend fasst Joseph Kardinal Höffner mit folgenden Worten zusammen: „Die christliche Ehe ist die Teilnahme an der göttlichen Liebe und ihr Gegenwärtigwerden in unserer Welt.“⁷

Die Ehe ist zuerst Sakrament für die Eheleute. Sie ist eine Berufung und ein Weg zur Heiligkeit. Daraus erwächst ihre Wirksamkeit. In einer Homilie des Seligen Josemaría Escrivá heißt es: „Die Ehe ist ein großes heiliges Zeichen, ein Tun Jesu, das die Seele der Brautleute erfüllt und sie einlädt, Ihm zu folgen und so ihr Eheleben zu einem Weg Gottes auf Erden werden zu lassen.“⁸ Die Ehelosigkeit ist gegenüber dem Alten Testament das spezifisch Neue bei den Christen⁹, doch bedeutet dies nicht, dass die Ehe nur der natürlichen Ebene oder nur dem Alten Bund angehöre. Sie ist zu einem Sakrament erhoben und so durch und durch verchristlicht.

In der Erzählung „Die stumme Braut“ von Renate Krüger¹⁰ wird das Mysterium der Ehe bildlich nahe gebracht. Anhand einer Stelle möchte ich das zeigen. Die Handlung spielt im ausgehenden Mittelalter. Das jüdische Mädchen Chane hat durch ein Schockerlebnis während einer Judenverfolgung einen Teil ihres Gedächtnisses verloren und ist stumm. Nach und nach erinnert sie sich an ihren Verlobten Jakob und an ihre Familie, von denen sie gewaltsam getrennt wurde. Blättern im „Buch des Glanzes“, dem Hauptwerk der Kabbala, das sie bei sich führt, stellt sie sich vor: „Er, dessen Namen man nicht auszusprechen wagte (d. h. Jahwe), war anwesend und legte seine Worte in des Menschen Mund, wie eine Speise, wie einen Samen. Der Mensch durfte diese Gabe nicht für sich behalten. Das Wort wollte nicht ruhen und rasten, sondern neu geformt, neu ausgesprochen werden und wie ein leichtes Wölkchen aufsteigen, nachdem der Mensch es wieder hergegeben hatte. Das Wort gewann eine neue Gestalt, einen neuen Klang, es stieg höher und höher und ließ sich vor dem Allheiligen nieder. Der freute sich, dass sein Wort zu ihm

zurückgekehrt war, nahm es wieder liebevoll zu sich auf und schuf daraus einen neuen Himmelsraum. Chanes Gesicht umwölkte sich, während sie die Botschaft im Buch des Glanzes las. Aus ihrem Munde würde kein Wort mehr aufsteigen. Sie konnte nichts zurückgeben, nichts, woraus ein neuer Himmelsraum entstehen könnte“(56f). Nachdem sie sich weiter ins Lesen vertieft und sich an ihren Bräutigam erinnert hat, tritt eine Wandlung in ihr ein: „Chane fühlte sich plötzlich wieder mit dem Wort verbunden. Es wurde ihr in den Mund gelegt, obgleich doch feststand, dass sie es nicht zurückgeben könnte. Von wem kam dieses Wort? ‚Mein Geliebter spricht und redet zu mir: Auf, du, meine Freundin, meine Schönste, komm! Denn siehe, vorbei ist der Winter, der Regen verschwunden, vergangen! Die Blumen erscheinen am Boden‘ (Hld 2,10-12). Das konnte nur Jakob sein; Jakob stand auf eine geheimnisvolle Weise mit ihr in Verbindung! Der Allheilige machte aus ihr durch Jakubs Wort einen neuen Himmelsraum. Und dort würde er sie wieder mit Jakob zusammenführen und auf ewig verbinden.“ Sie erinnert sich an ein Lied, das sie besonders mit ihrem Bräutigam verbindet. Dieses Lied ist das Hohe Lied der Liebe. Hier schwingen menschliche Liebe und jahrhundertelange Auslegung des Hohen Liedes auf die Geschichte Gottes mit seinem Volk hin ineinander. Es stellt sich während des Verlaufs der Erzählung heraus, dass sie während der Hochzeitsfeier voneinander getrennt wurden, aber der Bund, die Verbundenheit blieb bestehen. Ehe ist in der Erzählung Bund der Liebe, Himmelsraum, der durch die Liebenden geschaffen wird und neu die Botschaft von der liebenden Sehnsucht Gottes nach jedem Menschen erzählt. Durch die Liebe wird das Wort heilsmächtig, nicht nur im Himmel, sondern im anderen Menschen und in der gegenseitigen Verbundenheit. Hierin ist die Ehe von Chane und Jakob schon christliches Sakrament, Raum der Gnade, in tieferer Weise ermöglicht durch Christus, das Wort Gottes als Person, der der Gnade einen „Himmelsraum“ in den Seelen geschaffen hat. Ähnlich empfindet es Dietrich von Hildebrand, wenn er schreibt: „Die echte tiefe Liebe erbaut stets einen Tempel, der beide Liebenden umfängt, der sich aber hoch über beiden wölbt und in den immer mehr hineinzugelangen eine wesens-

mäßige Richtung der Liebe ist.“⁴¹ Die Ehe erscheint hier sozusagen als eine Kathedrale.

2.1.2 Zur Ehelosigkeit

Nachdem Christus unter Verweis auf Gen 1,27 und 2,24 den Pharisäern die Natur der Ehe erklärt hat, wie in Mt 19,3-10 berichtet wird, suchen seine Jünger das Gespräch mit ihm: „Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten“ (Mt 19,10). Daraufhin spricht er über das Geheimnis der „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen“ und sagt: „Nicht alle können dieses Wort erfassen, sondern nur die, denen es gegeben ist“ (V. 11). Es muss einem als Gnadengeschenk „gegeben“ sein. Auch wenn dieser Satz sich auf die vorherigen Verse über die Ehe bezieht, bringt der gesamte Text zum Ausdruck, dass es der Gnade bedarf, um den Sinn der Ehelosigkeit erfassen zu können. Jesus fordert auf: „Wer das erfassen kann, der erfasse es (V. 12b).“ Die Ehelosigkeit ist damit in die Freiwilligkeit verwiesen und zugleich in die Abhängigkeit von der Gnade. Jesus weist sachte auf eine größere Tiefe hin. Die Ehelosigkeit wird gelebt „um des Himmelreiches willen“, d. h. um des Schatzes im Acker willen, für den es sich lohnt, alles aufzugeben. Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen gehört zu einer radikaleren Weise der Nachfolge Christi, der selbst die vollkommenste Verkörperung des „Ideals der Weihe der Person“ darstellt.

Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ist ein Zeichen dafür, dass die Zeit der Kirche, die Endzeit angebrochen ist. Johannes Paul II. führt in „*Mulieris Dignitatem*“ 20 bei der Betrachtung der betreffenden Stelle aus Mt an, dass die jungfräuliche Empfängnis Jesu Zeichen eschatologischer Hoffnung sei. Die Jungfräulichkeit ist „Urbild einer neuen Erwartung aller Menschen im Rahmen des Ewigen Bundes“. Sie ist eine Form der bräutlichen, erwartungsvollen Liebe. Zugleich stellt sie eine Aufgabe dar, denn das Himmelreich ist Inhalt der Verkündigung. Um des Himmelreiches willen auf die Ehe zu verzichten heißt auch, sich für diese Verkündigung besonders einzusetzen. Der Verzicht aus Liebe setzt dazu Kräfte frei.

Ida Friederike Görres macht in ihrem lesenswerten Büchlein „Laiengedanken zum Zölibat“ folgende Einzelbeobachtungen:

1. Die Engel sind im AT nicht zuerst körperlose Wesen, sondern die kraftvollen Gottesboten, wie der Name sagt. Wenn daher Christus verheißt „sie werden sein, wie die Engel“ (Mk 12,25; vgl. Mt 22,30 und Lk 20,34), ist darin auch ein Hinweis auf die besondere Wirksamkeit und Sendung der Ehelosen gegeben.¹²

2. Für das lateinische Wort „continentia“ gibt es im Deutschen nur dasselbe Wort wie für „abstinentia“, nämlich Enthaltbarkeit. Die lateinische Vorsilbe „con“ legt nahe, dass der Verzicht zu einem kraftvolleren Bei-sich-Bleiben führt, das wiederum den Einsatz für andere Aufgaben erleichtert.¹³ „Continentia“ ist das, was im Menschen geschieht, die Selbstbeherrschung; „abstinentia“ ist der Verzicht. Beides gehört zur geschlechtlichen Enthaltbarkeit. Der Verzicht alleine reicht nicht. Er muss von einer besonderen Konzentration auf ein wichtigeres Gut hin getragen sein.

3. Görres weist an anderer Stelle auf die Bereicherung hin, die die radikale Hingabe in Christus für die Person bedeutet: „Dem Verzichtenden schenkt sich die Schöpfung auf neue Weise zurück.“¹⁴

In den Dekreten des Vatikanum II wird das Leben des Priesters und dabei auch der Zölibat relativ ausführlich behandelt. In „Presbyterorum Ordinis“ 16 heißt es: „Durch die Jungfräulichkeit und die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen werden die Priester in neuer und vorzüglicher Weise Christus geweiht“. Geweiht, das heißt in einer besonderen Einheit mit Christus zu stehen, ein besonderes Mittel seines Wirkens in der Welt zu sein. Alvaro del Portillo, Sekretär der Konzilskommission für die Priester, weist auf „Weihe“ und „Sendung“ als die beiden entscheidenden Dimensionen des priesterlichen Lebens und des Zölibates hin. Er schreibt zur Spiritualität des Priesters, dass sie „ausgerichtet ist auf die größtmögliche Gleichgestaltung, ja auf die mystische Umgestaltung des Dieners Christi in den Hohenpriester selbst“¹⁵. Das entspricht seiner wesensgemäßen Aufgabe, *in persona Christi* zu handeln und zu leben.

Die besondere mystische Einheit zwischen Christus und dem Priester bedeutet nun auch, dass der Priester an der hingebenden Liebe

des Guten Hirten teilhat. Das Leben des Priesters ist ein Leben der Liebe nach dem Maß Christi, der uns geliebt und sich für uns hingegen hat. In „Presbyterorum Ordinis“ 16 heißt es weiter: Sie „schenken sich freier in ihm und durch ihn dem Dienst für Gott und die Menschen, dienen ungehinderter seinem Reich und dem Werk der Wiedergeburt aus Gott und werden so noch mehr befähigt, die Vaterschaft in Christus tiefer zu verstehen“. Auch das Leben des Ehelosen – hier des zölibatär lebenden Priesters – wird wie die Ehe im Geheimnis der Liebe Gottes begründet. Es ist eine Teilnahme an der liebenden Hingabe des Guten Hirten, an der Vaterschaft Gottes, und verlangt totalen Einsatz. Die Sendung vollzieht sich in einer ganz besonderen Vaterschaft, die wir analog allen ehelos Lebenden zusprechen können.

In der Enzyklika „Sacerdotalis Caelibatus“ von Paul VI. vom 31.12.1967 wird der Zölibat christologisch, ekklesiologisch und eschatologisch begründet:

1. Das Vorbild ist Christus selbst, der „sein ganzes Leben hindurch im Stand der Jungfräulichkeit (blieb), der seine vollständige Hingabe an den Dienst Gottes und der Menschen bezeichnet“ (Nr. 21). Im Ruf zur Nachahmung des Lebens Christi wird hier der Zölibat begründet.

2. Der Priester – wir können die Aussagen auch auf andere zölibatär lebende Menschen übertragen – „gleicht sich ... an Christus auch vollkommener an in der Liebe, mit der der Ewige Hohepriester die Kirche, seinen Leib, geliebt hat...“ (Nr. 26).

3. Der Zölibat ist ein „Zeichen der himmlischen Güter“ (Zitat aus „Perfectae Caritatis“ 12) und „kündet die Gegenwart der letzten Zeiten des Heils auf der Erde an (vgl. 1 Kor 7,29-31) mit der Ankunft einer neuen Welt und nimmt in gewisser Weise die Vollendung des Reiches vorweg, indem sie dessen höchste Güter bejaht, die eines Tages in allen Kindern Gottes aufleuchten werden“ (Nr. 34).

Zu der eschatologischen Begründung möchte ich noch einige Überlegungen anfügen. Das Reich Gottes ist schon angebrochen. Daher wirkt die himmlische Gesetzmäßigkeit in unsere Zeit hinein. Es geht nicht nur um einen Verzicht als Hinweis auf etwas rein Zukünftiges.

Vielmehr ist umgekehrt die Fülle der Gegenwart Gottes und der Gnade durch Leben und Sterben Christi in die Welt gekommen.¹⁶ „Jungfräulichkeit ist das Realisieren des Glaubens an die Realität des eschatologischen Lebens in ‚Fleisch und Blut‘“, schreibt Kardinal Ratzinger 1968¹⁷. Das „Realisieren des Glaubens“ nimmt diesen Zustand schon teilweise vorweg. Der Zölibat ist nach Torello eine „nicht gewöhnliche Verwirklichung der Transzendenz des persönlichen Lebens“¹⁸. Trémeau zitiert in seinem Buch „Der gottgeweihte Zölibat“ eine sehr treffende Aussage von R. Rey-Mermet: „Der gottgeweihte Zölibat ist also jener Stand, durch den der Mann oder die Frau sich unmittelbar mit dem Mysterium der Gegenwart des Auferstehungsleibes Jesu in seiner bräutlichen Kirche verbunden findet. Man kann ihn also leben, den Zölibat, er ist beseligend in dem Maße, in dem Glauben und Betrachtung diese Gegenwart geistlicherweise nahebringen und gleichsam spürbar machen.“¹⁹

Es besteht eine geheimnisvolle Verbindung zur „göttlichen Person“ Jesu Christi, der in seinem göttlichen Wesen nicht der Begrenztheit Mann oder Frau unterliegt, auch wenn er das Menschsein vollkommen angenommen hat mit der geschlechtlichen Spezifizierung. Sich an ihn in seiner vollkommenen Menschheit anzugleichen und in ihm mit Gott eins zu werden, ist Ziel des menschlichen Lebens. Das Vorbild ist nicht, wie Christus Mann zu sein, sondern wie er in der eigenen Geschlechtlichkeit zur menschlichen Vollkommenheit zu gelangen. Auf dieses Ziel verweist die Ehelosigkeit.²⁰

Sowohl die Ehe als auch die Ehelosigkeit sind letztlich ein Geheimnis, das in der Liebe Gottes wurzelt und zur Gegenliebe aufruft. Nun ist beides als Lebensform aber konkret benennbar und hat seine besondere Aufgabe, auf etwas zu verweisen, das für alle gilt. Im Vergleich miteinander können wir die je eigene Aufgabe noch besser erfassen. Dabei ist zu bedenken, dass die Berufung eines Menschen nicht nur davon abhängt, welche Grundlebensform er evtl. gewählt hat, sondern von vielen anderen Faktoren. Wir beschränken uns hier auf diesen einen Faktor.

2.2 Die gegenseitige Zuordnung

2.2.1 Die Frage nach der Vorrangigkeit der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen und die Darstellung des einen Geheimnisses der Liebe durch die beiden Grundlebensformen.

Durch die Jahrhunderte hindurch haben das Lehramt der Kirche und zahlreiche christliche Schriftsteller die Höherstellung der Ehelosigkeit gegenüber der Ehe hervorgehoben. Im Trienter Konzil, Sess. 24, can. 10, wird sie gegenüber den Reformatoren, die sie bzw. ihren Verbindlichkeitscharakter teilweise ablehnen, verteidigt und ist seitdem immer wieder bekräftigt worden. In dem Dekret des Vatikanum II über die Priesterausbildung, „Optatam Totius“ 10, heißt es: „Sie (die Kandidaten) sollen aber klar den Vorrang der Christus geweihten Jungfräulichkeit erkennen ...“ Nachdem wir sowohl den Wert der Ehe als auch den der Ehelosigkeit betrachtet haben, bleibt die Frage: Was ist wertvoller an der Ehelosigkeit? Wie lässt sich die Vorrangstellung heute begründen? Kann es auf der Ebene der Gnade überhaupt ein gut – besser – am besten geben? Ist nicht jedes Gefäß gleich voll, das von Gott erfüllt wird? Da die Gnade eine Teilhabe am Leben Gottes²¹ und Gott immer derselbe ist, wie kann da noch etwas wertvoller sein als anderes?

Die Fragestellung selbst nähert uns schon einer Antwort an. Gnade ist Teilnahme am Leben Gottes, und sein Leben ist unendlich vielfältig. Also sind Ehe und Ehelosigkeit erst einmal verschiedene Möglichkeiten „im Garten Gottes“, und jede hat ihren Wert und ist Weg zur Heiligkeit.

Im 20. Jahrhundert wurde die Theologie der Ehe, wie wir kurz umrissen haben, weiter entfaltet und die Ehe als authentischer Weg zur Heiligkeit und der Fülle des Christseins besser verstanden. Alle Christen sind demnach zu einer immer tieferen Verwirklichung der Tugend der Liebe berufen. Auch in der Ehe werden die Partner in gewisser Weise geweiht. Eine Höherstellung der Ehelosigkeit kann nicht nur im Grad der Liebe und der Suche nach der Heiligkeit ihre

Ursache haben, wo wir doch wissen, dass auch die Ehe einen solchen Weg darstellt. Das Vatikanum II macht in seinen Texten keinen Bezug auf die Aussagen des Tridentinum zur Höherstellung der Ehelosigkeit. „Lumen Gentium“ 42 spricht von „in Ehren halten“. In „Presbyterorum Ordinis“ 16 werden zwar Komparative benutzt, aber keine direkt wertende Aussage gemacht.²²

In neueren Texten des Lehramtes wird das Zueinander betont.²³ Es geht erst einmal nicht um Wertigkeit, sondern um Anerkennung des Reichtums jeder der beiden Lebensformen, zumal Ehe und Ehelosigkeit nur eine unter mehreren Gestaltungsmöglichkeiten des Lebens darstellen, und jeder Mensch seine eigene individuelle Berufung leben soll. Dem entspricht die stärkere Hervorhebung des Sendungscharakters des christlichen Lebens, der Teilnahme am allgemeinen Priestertum. Ehe und Ehelosigkeit werden stärker von ihrer Aufgabe im Gesamtgefüge der Kirche her betrachtet.

In dem Apostolischen Schreiben von Johannes Paul II. „Familiaris Consortio“ vom 22.11.1981 finden wir in Abschnitt 16 Aussagen zum Zueinander von Ehe und Ehelosigkeit: „Die Jungfräulichkeit und die Ehelosigkeit für das Reich Gottes stehen in keinerlei Widerspruch zum hohen Wert der Ehe, sondern setzen ihn voraus und bekräftigen ihn. Ehe und Jungfräulichkeit sind die beiden Weisen, das eine Geheimnis des Bundes zwischen Gott und seinem Volk darzustellen und zu leben.“ Es sind also „Weisen“, eine theologische Wahrheit darzustellen und zu leben. Beide sind nicht nur ein statisches Symbol, sondern Realisierung des „Bundes zwischen Gott und seinem Volk“. Klarer wird dies in Abschnitt 11 über den „Mensch, Abbild des liebenden Gottes“: „Die christliche Offenbarung kennt zwei besondere Weisen, die Berufung der menschlichen Person zur Liebe ganzheitlich zu verwirklichen: die Ehe und die Jungfräulichkeit. Sowohl die eine als auch die andere ist in der ihr eigenen Weise eine konkrete Verwirklichung der tiefsten Wahrheit des Menschen, seines ‚Seins nach dem Bild Gottes‘“.

An den zitierten Stellen von „Familiaris Consortio“ werden Ehe und Ehelosigkeit gleichwertig nebeneinander gestellt. Allerdings heißt es an späterer Stelle, nach dem Hinweis auf die eschatologische Dimen-

sion der Jungfräulichkeit: „Indem sie das Herz des Menschen auf besondere Art freimacht und ,es so zu größerer Liebe zu Gott und zu allen Menschen entzündet‘ (Zitat aus „Perfectae Caritatis“ 12), bezeugt die Jungfräulichkeit, dass das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit die kostbare Perle ist, welche verdient, jedem anderen, selbst hohen Wert vorgezogen, ja als einziger endgültiger Wert gesucht zu werden. Deshalb hat die Kirche im Lauf ihrer Geschichte immer die Erhabenheit dieses Charismas über das der Ehe verteidigt, eben aufgrund seiner ganz einzigartigen Verbindung mit dem Reich Gottes.“ Die Begründung der „Erhabenheit“ der Jungfräulichkeit liegt hier in ihrem Zeugnischarakter. Sie bezeugt, was für jeden gilt; sie erinnert daran. Sie zeigt auch das Recht, radikal Bereiche des Lebens einzuschränken, um mehr in und für die Realisierung der Liebe im Reich Gottes zu leben; denn sie ist ein besonderer Impuls zu einer großen Liebe. Dies kann nicht bedeuten, dass die Eheleute weniger lieben könnten. Vielmehr wird auf ein besonderes geistiges Charisma, eine besondere Begabung, eine besondere Prägung der Liebe verwiesen. Der Komparativ „größer“ aus dem Einschub von „Perfectae Caritatis“ 12 ist durch die Zitation ja bereits in Anführungszeichen gesetzt. Er wird verstanden im Sinne von „besonders geartet“. Im geistlichen Leben lassen sich die Gnadengaben nie miteinander messen. Denken wir an das Beispiel der unterschiedlich großen Gefäße, die aber doch alle randvoll sein können. Vor dem Einschub aus „Perfectae Caritatis“ 12 wird demgemäß die adverbiale Formulierung „auf besondere Art“ gebraucht. Diese Feststellung, die fast übersehen werden kann, ist signifikant. Der Blick bleibt nicht statisch beim bloßen Vergleichen stehen, sondern wird nach vorne in eine unbegrenzte Fülle gelenkt, in der ein gegenseitiges Messen keinen Bezugspunkt mehr findet.

Dem entspricht, dass hier – wie später im „Katechismus der Katholischen Kirche“ 1620 – die Aussage von Johannes Chrysostomus zum hohen Wert der Ehe und zum noch höheren der Ehelosigkeit eingefügt wird. Hier wird vorausgesetzt, dass das authentische Wesen der Ehe die Liebe, und dass die größere Heiligkeit Ziel aller ist. Erläuternd heißt es: „Ohne Achtung für die Ehe kann es auch keine gott-

geweihte Jungfräulichkeit geben; wenn die menschliche Sexualität nicht als ein hoher, vom Schöpfer geschenkter Wert betrachtet wird, verliert auch der um des Himmelreiches willen geleistete Verzicht auf sie seine Bedeutung“ („Familiaris Consortio“ 16). Ohne Achtung vor der hohen Bedeutung der menschlichen Liebe zwischen Mann und Frau hat der Verzicht keinen Wert mehr. Wir können noch hinzufügen: Ohne Ehe und Familie würde der Mensch gar nicht wissen, was Liebe ist. Daher ist Ehelosigkeit ohne Ehe im Erlebnishorizont gar nicht möglich, denn es geht nicht um einen „Nicht-Besitz“, sondern um einen „Verzicht aus Liebe“. Es geht letztlich nicht um ein „Nein“, sondern um ein „Ja“.

Dass umgekehrt die Ehelosigkeit auch auf die Ehe zurückwirkt, wird an späterer Stelle gesagt: „Kraft dieses Zeugnisses (von der ‚eschatologischen Hochzeit Christi mit der Kirche‘) hält die Jungfräulichkeit in der Kirche das Bewusstsein für das Mysterium der Ehe wach und verteidigt es vor jeder Verkürzung und jeder Verarmung.“ Eheliche Hochzeit hat ihr Urbild in der Hochzeit Christi mit der Kirche (vgl. Eph 5,21-33), und diese realisiert in besonderer Weise der Eheleuse, der mit Gott schon hier ganzheitlich Vermählte. Ehelosigkeit macht das Wesen der Ehe deutlich und verteidigt es.

Am Ende wird Abschnitt 16 aus „Familiaris Consortio“ noch konkreter: „Die christlichen Eheleute haben daher das Recht, sich von den jungfräulichen Menschen das gute Beispiel und das Zeugnis der Treue zu ihrer Berufung bis zum Tod zu erwarten. Ebenso wie für die Eheleute die Treue manchmal schwierig wird und Opfer, Abtötung und Selbstverleugnung verlangt, so kann dies auch für die jungfräulich Lebenden zutreffen. Die Treue der letzteren, auch in eventueller Prüfung, muss der Treue der ersteren dienen.“ Ein Aspekt, der zugleich alles umfasst, wird hier herausgehoben, nämlich die Treue bis zum Tod. Ehe oder Eheverzicht um des Himmelreiches willen ist Berufung, die für das ganze Leben gilt. Hier sind beide aufgefordert, in ihrer „Vermählung“ zu leben und ihre Nachahmung des Bundes in ihrem gesamten Leben zu entfalten.

Die Bedeutung der Treue in der Berufung ist das Hauptanliegen in einer Ansprache von Johannes Paul II. an die Bischöfe von Papua-

Neuguinea vom 6.7.1993: „Eine wichtige und in der Tat unerlässliche Hilfe für die gläubigen Laien in ihrem Ringen darum, die eheliche Liebe gemäß Gottes Willen zu leben ist die Treue der Priester und Ordensleute zu ihrem Entschluss zum Zölibat und zur Jungfräulichkeit. ... In unserer Zeit, die so sehr einen tiefreichenden Wandel der Herzen hinsichtlich der Sexualmoral und der ehelichen Liebe braucht, dürfen wir darauf vertrauen, dass der Herr eher noch dringender viele von seinen Jüngern ruft, ‚um des Himmelreiches willen‘ ehelos zu bleiben...“²⁴ Hier wird die Berufung zur Ehelosigkeit – bezogen auf Priester und Ordensleute – fast abhängig gemacht von der Ehepastoral, von dem, was die Laien nötig haben. Gott schenkt Berufungen im Blick auf das, was die Kirche zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort braucht. Deutlicher kann der charismatische Dienstcharakter der Ehelosigkeit nicht ausgedrückt werden. Ehe und Ehelosigkeit als bewusste Wahl sind zeichenhafte Berufungen im Dienst an der Gesamtheit. Auch die Eheleute können gerade heute ihren Weg als bewusstes Zeichen im Dienst an den anderen immer mehr entdecken.

In dem nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Christifideles Laici“ 55 vom 30.12. 1988 gibt es markante Aussagen zur Würde der verschiedenen Berufungen, die ich ausführlich zitieren möchte: „In der Verschiedenheit der Lebensstände und in der Vielfalt der Berufungen enthüllt und erlebt das einzige und bleibende Geheimnis der Kirche aufs Neue den ‚unendlichen Reichtum des Geheimnisses Jesu Christi‘. Wie die Väter es gerne wiederholen, ist die Kirche wie ein Feld, auf dem eine faszinierende und wunderbare Vielfalt von Kräutern, Pflanzen, Blumen und Früchten wächst. Der heilige Ambrosius schreibt: ‚Ein Feld kann viele Früchte geben, aber ein an Früchten und Blumen reiches Feld ist besser. Das Feld der heiligen Kirche ist reich an den einen wie an den anderen. Hier kannst du die Edelsteine der Jungfräulichkeit Blumen tragen sehen, dort die Herrschaft der Witwen, streng wie die Wälder auf den Ebenen; wieder weiter die reiche Ernte der Ehen, die die Kirche gesegnet hat, die die Kammer der Welt mit reichen Ernten füllt und die Kelter des Herrn Jesus überfließen lässt, wie gefüllt mit Früchten des lebenskräftigen

Weinstocks, mit den Früchten, mit denen die christlichen Ehen reich gesegnet sind“ („De Virginitate“ VI, 34).“ Ehe und Ehelosigkeit werden als „Modalitäten“ (in der Übersetzung von „Familiaris Consortio“ sind es „Weisen“) bezeichnet: „Der tiefste Sinn der verschiedenen Lebensstände ist nur einer und allen gemeinsam: Ihnen allen ist aufgegeben, eine ‚Modalität‘ darzustellen, nach der die gleiche christliche Würde und die Berufung zur Heiligkeit in der Vollkommenheit der Liebe gelebt werden“. Diese Modalitäten sind zugleich verschieden und komplementär. So hat jede von ihnen eigene und unverwechselbare Züge und steht doch in Beziehung zu den anderen und in ihrem Dienst.“

Der „Katechismus der Katholischen Kirche“ handelt von der Ehelosigkeit in den Nr.1618-1620. Nicht die Ehelosigkeit an sich hat Vorrang, sondern „die Verbindung mit Christus“ (Nr. 1619). Die Ehelosigkeit wird hochgeschätzt (vgl. Nr. 1620). Dort ist dieselbe Stelle aus Johannes Chrysostomus „De Virginitate“ aufgenommen wie in „Familiaris Consortio“ 16, in der der besondere Wert der Ehelosigkeit dadurch gesteigert wird, dass sie ein so wunderbares Gut wie die Ehe noch übertreffen müsse. „Die Hochschätzung der Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen und der christliche Sinn der Ehe lassen sich nicht voneinander trennen; sie fördern einander“ (Nr. 1620).

Es bleibt als Grund für die besondere Hochschätzung der Ehelosigkeit ihre direktere Ausdrucksweise. Nachdem er verschiedene Begründungen für das Spezifische der Jungfräulichkeit untersucht hat, erkennt Dietrich von Hildebrand in der Liebe die eigentliche Berufung der Ehelosigkeit: „Wir erkennen jetzt, warum die gottgeweihte Jungfräulichkeit den erhabensten Stand auf Erden darstellt: weil sie die Objektivierung des höchsten Mysteriums der Liebe ist, an dem Geschöpfe unmittelbar beteiligt sein können, weil sie in einem prägnanten Sinn eine Vermählung mit Christus einschließt, weil sie nicht nur der Stand der höchsten Reinheit, sondern auch der der höchsten Liebe ist. ... Darum ist dieser Stand der höchste, weil er als Stand „ausdrücklich“ erwählt, was seinem Wesen nach die letzte und höchste Mission jedes Menschen ist.“²⁵ Durch die Wahl dieser Modalität

wird der Ehelose zu einem besonderen Orientierungspunkt und hat eine besondere Verantwortung, der Berufung zu entsprechen.

2.2.2 Christologische, ekklesiologische und eschatologische Vertiefung

Wie jede einzelne der Grundlebensformen können wir auch ihr Zueinander versuchen, anhand der drei folgenden Perspektiven besser zu erfassen: 1. Christologisch, 2. Ekklesiologisch, 3. Eschatologisch. Meist kann man sich nur in Bildern annähern. Was dann auf einer Ebene Beispiel ist, kann auf einer anderen Ebene Analogie für anderes sein.

2.2.2.1 Christologische Perspektive

1. Die Ehe ist Abbild der Zuwendung Christi zu jeder einzelnen Seele in ihrer Liebenswürdigkeit und Einmaligkeit. Die Ehelosigkeit ist ein unmittelbarer Ausdruck für die Zuwendung des Menschen zu Gott in Christus, für die Geistigkeit des Menschen und für den Ruf, der an jeden einzelnen ergeht. So kann die Ehelosigkeit die Personwürde herausheben und verteidigen. Sie weist zugleich stärker auf die persönliche Heiligkeit hin. Wie die Ehe ist sie eine Ausdrucksform, denn eine wachsende Nähe zu Christus ist allen möglich, nur der Weg ist unterschiedlich.

2. Die Ehe ist aus sich bereits sichtbares Symbol, die Ehelosigkeit erst, wenn man um sie weiß. Im Ordensstand wird der Zeichencharakter durch eine besondere Kleidung sichtbar gemacht.

3. Der Zölibat wurzelt in der Inkarnation Gottes in Christus, der als Auferstandener in seiner verklärten und verborgenen Leiblichkeit weiter unter uns lebt. Der Ehelose lebt in besonderer Verbundenheit mit der göttlichen Person, die das Menschsein für immer mit sich verbunden hat. In einer entfernten Analogie verweist der Ehelose auf die göttliche Natur Christi, der Verheiratete auf seine Menschheit.

4. Während die Eheleute durch ihre „leib-geistige Einheit“ auf den Bund zwischen Christus und der Kirche verweisen, tun es die

Ehelosen durch ihre geistige, aber totale Verbindung mit Christus, vermittelt durch dessen „verklärte Leiblichkeit“. Die Ehelosen sind so besondere Zeugen der leiblichen Auferstehung Christi.²⁶ Die Ehe ist eine Analogie auf die die Erkenntnis übersteigende Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus, die Ehelosigkeit dagegen für die geheimnisvolle Einheit des einzelnen Menschen in einer Art geistlicher Vermählung mit dem Auferstandenen, der in seinem verklärten Leib überall in der Kirche gegenwärtig ist. Die leibliche Dimension der Ehe ist gerade Ausdruck einer geistlichen Einheit, wogegen die geistige Vermählung in der Ehelosigkeit die Leiblichkeit einschließt in der Weise der verklärten, ganz erlösten Leiblichkeit, dem Zustand also, der nach den Worten Christi dem der Engel nahe kommt.

2.2.2.2 Ekklesiologische Perspektive

1. Ekklesiologisch betrachtet weisen Ehe und Ehelosigkeit auf unterschiedliche Weisen der Teilhabe an der Sendung der Kirche hin: Die Ehe als Grundzelle der Gesellschaft und als Keimzelle der Hauskirche hat aus ihrem Wesen heraus bereits den Auftrag, Kirche mit aufzubauen. „So wird in jeder echt christlichen Familie in einem gewissen Sinne das Geheimnis der von Gott erwählten und als Licht in die Welt gesandten Kirche gegenwärtig“, schreibt Escrivá.²⁷ Das Sakrament begleitet dazu mit besonderen Gnaden die Eheleute, und diese kommen als Charisma – in einem weiteren Sinne als Gnaden im Dienst an der Gemeinschaft – auch der ganzen Kirche zu Gute. Die um des Himmelreiches willen Lebenden tragen auf eine geheimnisvollere Weise zur Auferbauung des Leibes Christi bei. Sie sind auf ihre Weise besondere Knotenpunkte des übernatürlichen Blutkreislaufes. Oft ist das Charisma der Ehelosigkeit verbunden mit dem priesterlichen Auftrag, der den Betreffenden durch ein Sakrament an einen besonderen Platz im Gefüge der Kirche stellt, oder durch eine andere konkrete Berufung, die eine bestimmte Parzelle im „Garten Gottes“ zuweist. Doch auch derjenige, der, ohne zu einer bestimmten

Gemeinschaft zu gehören, oder Amtsträger oder geweihte Jungfrau oder Vergleichbares zu sein, sein Charisma der Ehelosigkeit entdeckt und lebt, kann auf eine spezifische Weise fruchtbar werden.

2. Durch das Sakrament der Ehe bzw. der Weihe werden viele an einen bestimmten Platz in der Kirche gestellt. Sie sind darin Laie oder Kleriker. Durch das Charisma der Ehelosigkeit – nach KKK 1619 „eine Entfaltung der Taufgnade“ – werden darüber hinaus Einzelnen besondere Aufgaben zugewiesen, seien es Laien, Kleriker oder Ordensleute. Die Eheleute bezeichnen deutlicher die grundlegende, strukturelle Ebene, die Ehelosen die charismatische Ebene im engeren Sinne. So ergibt das Zueinander beider ein gesundes Gleichgewicht von struktureller und charismatischer Dimension der Kirche.

3. Die Frage nach dem Zueinander könnte noch tiefer erschlossen werden, wenn man nach der jeweiligen Beziehung zu der göttlichen Person des Hl. Geistes fragt.²⁸ In Bezug auf den Hl. Geist, der Josef durch einen Engel seine Berufung offenbart, schreibt Johannes Paul II in dem Apostolischen Schreiben vom 15.8.1989 „Redemptoris Custos“ 19 : „Muss man nicht daran denken, dass die Liebe Gottes, die durch den Heiligen Geist in das Herz des Menschen ausgegossen ist, jede menschliche Liebe in vollkommener Weise gestaltet? Sie gestaltet auch ... die bräutliche Liebe der Ehegatten, indem sie in ihr all das vertieft, was menschlich würdig und schön ist ... Josef, der dem Geist gehorsam war, fand eben in ihm aufs neue die Quelle der Liebe, seiner ehelichen Liebe als Mann, und diese Liebe war größer als jene, die sich ‚der gerechte Mann‘ nach der Möglichkeit seines menschlichen Herzens hätte erwarten können.“ Das Leben Josefs vereint in sich in einzigartiger Weise die Jungfräulichkeit und die Väterlichkeit.

4. Noch deutlicher wird diese Verbindung im Leben Mariens. Man könnte in den Verheirateten ein Abbild des Lebens erkennen, das sie bis zur Passion ihres Sohnes geführt hat; die Unverheirateten wären dann ein Abbild ihres anschließenden Lebens. Die Pfingstszene macht ihre neue Aufgabe besonders deutlich; sie sitzt mitten unter den Aposteln, den Säulen des neuen Gottesvolkes. Die

Entscheidung zur Ehelosigkeit würde dann eine besondere Teilnahme am fruchtbaren Kreuzesopfer darstellen.

2.2.2.3 *Eschatologische Perspektive*

1. Insoweit die Liebe die tragende Kraft der Ehe bildet, wird die Verbundenheit der Ehepartner nicht nur über den Tod, sondern auch über die Auferstehung hinaus fortbestehen, in verklärter Weise, integriert in die völlige Offenheit gegenüber Gott und allen Menschen. Was in dem ehelichen Verhältnis an wirklicher Liebe da ist, kann in der Vollendung nicht verschwinden; es wird erhöht, geadelt, vervollkommnet. So wird auch im Himmel ein besonderes Band zwischen einzelnen Personen bestehen bleiben.

2. Die Ehelosigkeit ist dennoch ein deutlicheres Zeichen für das Eingehen des Menschen in Gott, dem letzten, ihn ganz erfüllenden Du. Sie verweist auf die tragende, wesentliche Ebene, nämlich die Einheit mit Gott, wogegen die Ehe in gewisser Weise als besondere Form der geläuterten Nächstenliebe das widerspiegelnde Gegenstück zur Gottesliebe darstellt und symbolisiert. Hier finden wir einen Anknüpfungspunkt der unlöslichen Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe, dem Grundgesetz im Reiche Gottes.

3. Die Eheleute fördern gegenseitig ihr Wachsen hin auf den vollkommenen Menschen Jesus Christus, in dem alles Menschliche vollkommen vereint ist, in dessen Kirche nicht mehr die äußeren Unterschiede zählen. Mann und Frau dienen der Heiligung des anderen. Die ehelos Lebenden streben nach dieser Vollkommenheit ausschließlicher in der Einheit mit dem vollkommenen Gottmenschen Jesus Christus. Während die Eheleute in gegenseitiger Ergänzung auf die „engelgleiche“ Vollendung im Himmel hinleben, tun es die Ehelosen in direkter Verankerung in dem Reich und in dem Urbild, wo die Menschen nicht mehr heiraten (vgl. Mk 12,25). Sie sind „eschatologische Vorhut“, die den anderen zeigt, „wohin sie unterwegs sind.“²⁹ Die Ehelosigkeit ist ein deutlicheres Zeichen für das Ziel des Menschen. Jeder Mensch kann seine letzte Sehnsucht nur in

Gott stillen, nicht in einem anderen Menschen. Davon handelt ein kurzes Gedicht von Eduard Mörike:

„Kann wohl ein Mensch des anderen auf der Erde
ganz wie er möchte sein? –

In langer Nacht bedacht ich’s mir

und musste sagen: Nein! –

Und niemand wäre mein? –

Aus Finsternissen hell in mir aufzuckt ein Feuerschein!

Sollt ich mit GOTT nicht können sein,

so wie ich möchte, mein und dein? –

Was hielte mich, dass ich’s nicht heute werde!“³⁰

4. Die Ehelosigkeit ist „Zeugnis“. Schon in der alten Kirche wurde sie als eine Form der *marturia*, als volles Lebenszeugnis, gesehen. Jedes christliche Leben trägt das Zeichen des Kreuzes. Verzicht und Abtötung sind notwendig, um nicht Wesentlicheres zu verlieren, und sie sind Möglichkeit, Liebe besonders zu zeigen und darin zu wachsen. Ohne diese Seite des christlichen Lebens wäre die Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen nicht zu verstehen. Sie verlangt eine „größere seelische Opferkraft“³¹, aber sie ist Verzicht um eines höheren Geschenkes willen. Das Opfer wird in besonderer Weise fruchtbar, *wenn* es wirklich von Liebe getragen wird.³² Dann ermöglicht es eine größere innere Erfüllung. Im Blick auf die Frau schreibt E. Stein: „Darum ist die restlose Hingabe, die Prinzip des Ordenslebens ist, zugleich die einzig mögliche adäquate Erfüllung des weiblichen Sehnsens.“³³ Ihre eigene Sehnsucht nach dieser Berufung – 1933 tritt sie in den Karmel ein – ist unüberhörbar. Ist aber die Aussage, dass nur die „restlose Hingabe“ im Ordensleben der Frau genügen kann, gerechtfertigt? Muss man da nicht wieder an die schlichte Wahrheit erinnern, dass es eben auch nur für die (oder den) das Beste ist, der dazu von Gott berufen wird³⁴?

2.2.3 Die Berufung zu Mutterschaft und Vaterschaft

Auf E. Steins Aussagen zur spezifisch weiblichen Natur können wir hier nur kurz eingehen. Ich verweise auf den bereits mehrmals zitier-

ten Vortrag „Das Ethos der Frauenberufe“³⁵, in dem einige Aussagen über die Natur der Frau auf den ersten Blick zu schematisch erscheinen können. Sie hält aber auch fest: „Menschsein ist das Grundlegende, Frausein das Sekundäre“³⁶, und zur Individualität der Person schreibt sie: „Keine Frau ist ja nur ‚Frau‘, jede hat ihre individuelle Eigenart und Anlage so gut wie der Mann.“³⁷ Im Gesamt der Darstellung ergibt sich so ein wahres Bild des Wesens der Frau, das E. Stein aus ihrer Fähigkeit, Mutter zu sein, entwickelt.³⁸ Die „Mütterlichkeit“ ist etwas, was die Frau immer leben kann und will. An ihrem Mangel krankt unsere Zeit.³⁹ Johannes Paul II wird diese Wahrheit 58 Jahre später in „Mulieris Dignitatem“ entfalten, besonders im Abschnitt 21 über die „Geistige Mutterschaft“. Der Mann kann in der Ehelosigkeit eine besondere geistige Vaterschaft entfalten, worauf in „Presbyterorum Ordinis“ 16 hingewiesen wird. Der hl. Josef erscheint in „Redemptoris Custos“ 21 als Vorbild dieser geistigen Vaterschaft. Väterlichkeit und Mütterlichkeit sind nicht strikt den beiden Geschlechtern zuzuordnen. Die Frau kann und soll sich um all das bemühen, was mit Väterlichkeit in Verbindung gebracht wird, und umgekehrt der Mann um all das, was wir der Mütterlichkeit zuordnen können, denn es geht bei jedem Menschen um die Vervollkommnung aller Tugenden.

Diese Allgemeingültigkeit trifft auch auf Aussagen von Edith Stein in ihrem Referat „Aufgaben der Frau als Führerin der Jugend zur Kirche“ zu. Sie entwirft ein Panorama, das Heranwachsenden erschlossen werden sollte: „Einführung in die Mariendogmatik ist zugleich Einführung in die Idee der ‚sponsa Christi‘. Zur vollendeten christlichen Bildung gehört es, erfüllt zu sein von dem erhabenen Beruf, an der Seite des Herrn zu stehen und das Leben in Gemeinschaft mit ihm zu führen. ... Das sollte das letzte Ziel aller Arbeit an den Mädchen sein, sie zu begeistern für das Ideal, ihr Leben zum Symbol der geheimnisvollen Verbindung zu gestalten, die Christus mit seiner Kirche, mit der erlösten Menschheit eingegangen ist. Das Mädchen, das eine Ehe eingeht, soll wissen, dass die Ehe diese erhabene Symbolbedeutung hat ... Und die andern, die aus freiem Entschluss oder durch die Lebensverhältnisse genötigt zum Verzicht

auf die Ehe kommen, sollen den frohen Glauben haben, dass der Herr sie zu einer besonders nahen Verbundenheit mit sich selbst ausersehen hat. Sie sollten die mannigfachen Formen eines Gott verbundenen Lebens kennenlernen, des Ordenslebens wie des Berufslebens in der Welt.⁴⁰ Das verbindende Element zwischen den beiden Grundlebensformen ist das Sein als „Sponsa Christi“. Sowohl die/der Ehegattin als auch die/der in der Ehe Lebende sind berufen, in der Nähe Gottes zu leben, als seine „Braut“. Das „Gott verbundene“ Leben ist das Ziel. Das Spezifische sieht E. Stein in der „Symbolbedeutung“ der Ehe bzw. in der „innigsten Verbundenheit“ der Ehelosen mit Gott. Dass alle ein Leben in der Gemeinschaft mit Christus führen können, hat sie allerdings vorher betont. Diejenigen, die nicht verheiratet sind, aber auch nie die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen bewusst als eine Berufung ergriffen haben, sind ebenso berufen, Mütterlichkeit bzw. Väterlichkeit in ihrer jeweiligen Situation zu leben.

Im Blick auf die Frau, aber es auch auf die Aufgaben des Mannes beziehend⁴¹, schreibt Gertrud von le Fort in ihrem Buch „Die ewige Frau“: „Die Jungfrau muss den Gedanken der geistigen Mutterschaft aufnehmen, die Mutter aber muss immer wieder zur geistigen Jungfräulichkeit zurückkehren.“⁴² Die oder der jungfräulich Lebende muss für sein eigenes Heil und das derer, die von ihm abhängen, mütterlich/väterlich sein. Die oder der Verheiratete, was meist in leiblicher, immer in geistiger Weise Mutter- und Vaterschaft bedeutet, muss in geistiger Weise zur Jungfräulichkeit zurückkehren, d. h. jeder Mensch ist „Virgo“ und „Mater“ und soll in sich die Liebe zu Gott und zu den anderen entfalten. Diese bewusste „gegenseitige Durchdringung“⁴³ ist eine „Zusammensetzung des Ewigen Bildes“, verkörpert in der Haltung der „ancilla Domini, in der beständigen Verfügungsbereitschaft gegenüber Gott“. Der Geist der völligen Verfügbarkeit für Gott, der in der Ehelosigkeit radikaler gelebt wird, soll beide Grundlebensformen durchdringen.⁴⁴

Diese Gedanken finden wir auch in „Mulieris Dignitatem“ 21: „Jungfräulichkeit der unverheirateten Frau“ und „Mutterschaft der verheirateten Frau“ nähern sich einander an. „Eine solche Annähe-

rung geht nicht nur von der Mutterschaft zur Jungfräulichkeit ...; sie verläuft auch von der Jungfräulichkeit zur Ehe ... In der Tat ist die Frau ‚vermählt‘ entweder durch das Ehesakrament oder geistlich durch die Vermählung mit Christus. Im einen wie im anderen Fall zeigt die Vermählung die ‚aufrichtige Hingabe‘ (vgl. GS 24) der Person der Braut gegenüber dem Bräutigam an. Auf diese Weise, so kann man sagen, ist das Profil der Ehe geistig in der Jungfräulichkeit wiederzufinden. Und wenn es sich um die leibliche Mutterschaft handelt, muss dann nicht vielleicht auch sie zugleich eine geistige Mutterschaft sein, um der Gesamtwahrheit über den Menschen, der eine Einheit aus Leib und Geist darstellt, zu entsprechen? Es gibt also viele Gründe, um in diesen beiden verschiedenen Wegen ... eine tiefe Komplementarität und geradezu eine tiefe Einheit im innersten Wesen der Person zu entdecken.“

Ehe und Ehelosigkeit – beide ein Geheimnis der Liebe, das gelebt werden will. Eheleute und Ehelose können sich gegenseitig dabei helfen. Die geistliche Mutterschaft und Vaterschaft können dabei Leitgedanken bilden. Die Ehelosen können die Verheirateten darauf hinweisen, dass über die Familie hinaus viele Menschen auf Anteilnahme verschiedenster Art warten. Die Verheirateten können die Ehelosen daran erinnern, dass die Liebe zu Gott dann entfaltet wird und wächst, wenn sie sich in täglich verwirklichter Treue des Herzens immer mehr weitet für die einzelnen Menschen um einen herum. So nähern sich beide Lebenswege einander an. Aus dem gegenseitigen Respekt, v. a. aber aus dem Eifer in der jeweils eigenen Situation ergibt sich eine fruchtbare gegenseitige Beeinflussung von Eheleuten und Ehelosen. Entscheidend ist das Streben nach der Liebe. „Es ist weder die Ehe noch der Zölibat, was dem Leben den Sinn gibt, sondern Glauben und Liebe, welche die Selbsttranszendenz des Menschen in der Hingabe an den anderen verwirklichen“, schreibt Torello.⁴⁵

3. Schlussbetrachtungen

Wir haben gesehen, welchen Reichtum die christlichen Grundlebensformen der Ehe und der Ehelosigkeit in sich bergen. Bei unserer Frage, wie sie sich zueinander verhalten, stießen wir immer wieder darauf, dass sie letztlich nur von ihrem Verweischarakter, von ihrer Symbolhaftigkeit, zu fassen sind. Letztlich lohnt sich die Reflexion, insoweit sie uns tiefer einführen in die Geheimnisse des Glaubens, in das Geheimnis der Beziehung Christi zur Kirche und zur einzelnen Seele. In dem Maße werden sie fruchtbar, wie sie der Einzelne als Weg, Raum oder Ackerfeld nutzt. Beides sind Grundberufungen und Charismen. Wie gegenüber dem Geheimnis der Kirche kann man sich ihnen gegenüber am besten annähern in Bildern. Das trifft auch auf ihre gegenseitige Zuordnung zu. Sie bilden unterschiedliche Gefäße oder Organe im Leib Christi, Räume im Haus Gottes, Pflanzen in seinem Garten, und sie zeigen uns, dass jeder Mensch berufen ist, *Braut Gottes* zu sein, Vater oder Mutter bei der Auferbauung der Zivilisation der Liebe.

-
- 1 G. Baldanza, *La grazia del sacramento del matrimonio*. Contributo per la riflessione teologica, Rom 1993 (= *Ephemerides Liturgicae* 74), S. 56-58. Das Buch bietet einen guten Überblick über die Entwicklung der Ehelehre.
 - 2 Vgl. J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, in: H. Greeven, J. Ratzinger, R. Schnackenburg, H-D. Wendland, *Theologie der Ehe*, Regensburg, Göttingen ²1972 (¹1969; vom ökumenischen AK evgl. und kath. Theologen), S. 105 (=unveränderter Text eines Referates von 1968, Heilsbronn).
 - 3 Folgend der Einheitsübersetzung.
 - 4 Dietrich von Hildebrand, *Die Ehe*, München o. J., 7. – Ratzinger, *Theologie der Ehe*, S. 105f, weist auf die Gefahr einer Überbetonung der personalen Sicht der Ehe und einer Vernachlässigung der sozialen Dimension hin.
 - 5 Vgl. den Titel von N. Rocholl, *Die Ehe als geweihtes Leben*, Dülmen 1936.
 - 6 E. Stein, *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, Freiburg, Basel, Wien 2000 (= *ESGesamtausgabe*, Bd. 13), S. 26.

- 7 J. Kard. Höffner, Die Ehe – Geschenk göttlicher Liebe, Hirtenwort zum Fest der heiligen Familie, Köln, 30.12.79 (hg. vom Presseamt des Erzbistums Köln), S. 11.
- 8 Josemaría Escrivá, Die Ehe, eine christliche Berufung, Homilie, Nr. 23, in: Christus begegnen, Köln 1975, S. 73.
- 9 J. Ratzinger, Theologie der Ehe, 109f, stellt dar, welche Bedeutung als Ausdruck der Hoffnung auf den Messias die Ehe im Alten Bund besaß.
- 10 Renate Krüger, Die stumme Braut, Rostock 2001.
- 11 Hildebrand, Ehe, S. 31.
- 12 Ida Friederike Görres, Laiengedanken zum Zölibat, Frankfurt a. M. 1962, S. 39f. – C. Tibiletti, Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani, Roma 1983, S. 23, sieht in der Aussage des Herrn v. a. eine moralische, rein zu sein wie die Engel.
- 13 Ebd. S. 42.
- 14 Ida Friederike Görres, Von Ehe und von Einsamkeit, Donauwörth 1949, S. 76.
- 15 Alvaro del Portillo, Der Zölibat des Priesters, Köln 1973 (= Kleinschriften Adamas), S. 29.
- 16 Vgl. I. F. Görres, Laiengedanken, S. 35: „Gott beruft also Menschen, das Kommende darzustellen, damit auch diese Zukunft schon unter uns begonnen hätte...“.
- 17 J. Ratzinger, Theologie der Ehe, S. 115. – N. Baumert, Ehelosigkeit und Ehe im Herrn. Eine Neuinterpretation von 1 Kor 7, Würzburg 1984 (= Forschung zur Bibel Bd. 47), S. 252, legt in seiner Analyse dar, dass sich die stark eschatologische Deutung erst im 20. Jh. entwickelt hat.
- 18 J. B. Torello, Zölibat und Persönlichkeit, Köln 1973 (= Kleinschriften Adamas), S. 15. – L. Kard. Scheffczyk, Zur Theologie der Ehe, Abensberg 1986 (= Respondeo 6), S. 18, schildert Ehe und Ehelosigkeit als unterschiedliche Weisen, auf die Transzendenz zu verweisen.
- 19 M. Trémeau, Der gottgeweihte Zölibat. Sein geschichtlicher Ursprung und seine lehrmäßige Rechtfertigung, Wien 1981, S. 75.
- 20 I. F. Görres, Laiengedanken, S. 34f, schreibt: „Vielleicht, wir dürfen es hoffen, wird der letzte Sinn unserer Zweipoligkeit, den wir hier in seinen Symbolen immer nur stückhaft und verhüllt erraten, uns dann offenbar, wenn wir Söhne und Töchter der Auferstehung sind.“
- 21 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 1997.
- 22 Vgl. E. Ferasin, Matrimonio e celibato al Concilio di Trento, Rom 1970 (= Lateranus NS 36), S. 173.
- 23 Nach Ferasin, ebd., S. 170, ist die Zuordnung auch schon im Tridentinum erkannt worden.
- 24 Johannes Paul II., Ansprache an die Bischöfe von Papua-Neuguinea und der Salomon-Inseln beim Ad Limina Besuch, 6.7.1993, zit. nach J. Stöhr, Zur

- Spiritualität von Ehe und Familie. Handbuch kirchlicher Texte, Bamberg 1994, Nr. 387.
- 25 D. von Hildebrand, Reinheit und Jungfräulichkeit, 4. Aufl., St. Ottilien 1981, S. 200f.
- 26 I. F. Görres, Laiengedanken, S. 34.
- 27 J. Escrivá, Ehe, Nr. 30.
- 28 Vgl. die Anregung in Baldanza, Sacramento del matrimonio, S. 292.
- 29 I. F. Görres, Laiengedanken, S. 35.
- 30 Zitiert nach G. Kunze, Spätehe, Ehelosigkeit, Onkelehe. Drei Zwiegespräche, Regensburg 1962.
- 31 E. Stein, Frau, S. 23.
- 32 D. v. Hildebrand, Ehe, S. 45f, warnt die Ehelosen vor Kompensation und Abstumpfung des Herzens.
- 33 Stein, Frau, S. 26.
- 34 Vgl. P. Southgate, A swallow in winter: a catholic priesthood viewpoint, in: E. J. Sobó, S. Bell (Hg.), Celibacy, culture, and society. The anthropology of Sexual Abstinence, Wisconsin 2001, S. 254.
- 35 E. Stein, Frau, S. 18f.
- 36 Diskussion zum Vortrag „Grundlagen der Frauenbildung“, 9.11.1930, ebd., S. 246.
- 37 Ebd., S. 22.
- 38 Vgl. die kurze Darstellung von H.-B. Gerl-Falkovitz, Zwischen neuem Somatismus und Leibferne. Zur Kritik der Gender-Forschung, in: Internationale Katholische Zeitschrift 30 (2001), S. 226 und 235.
- 39 E. Stein, Frau, S. 245.
- 40 Ebd., S. 219.
- 41 Gertrud von le Fort, Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau, München, 19. Aufl. 1960, S. 164f.
- 42 Ebd., S. 161f.
- 43 Ebd., S. 162.
- 44 Dazu fordert auch B. Rieks in ihrer Studie Das Ehesakrament. Die Liebe christlicher Ehegatten als Analogie göttlicher Liebe, München 1996, S. 214, auf, um Gott in der Ehe an die erste Stelle zu setzen und eine notwendige Loslösung vom Partner zu leben.
- 45 Torello, Zölibat, S. 12.

Auf dem Weg zur Ehe

Die gesellschaftliche Entwicklung der Institution „Ehe und Familie“ vor dem Anspruch der christlichen Verkündigung

Clemens Breuer

Wenngleich in unserer Gesellschaft der Stellenwert von Ehe und Familie im Vergleich zu früheren Generationen als nach wie vor bedeutsam angesehen werden muss, ist es kaum zu leugnen, dass seit mehreren Jahrzehnten das Eingehen einer Ehe und das Gründen einer Familie für junge Menschen keineswegs mehr eine Selbstverständlichkeit ist. So ist die Zahl der nichtehelich geborenen Kinder in Europa in den vergangenen Jahren deutlich gestiegen. Waren 1980 die Eltern von knapp jedem zehnten Neugeborenen in der Europäischen Union nicht verheiratet (9,6 Prozent), so wurden zwei Jahrzehnte später (1999) mehr als jedes vierte Kind in nichtehelichen Verhältnissen geboren (27,2 Prozent). In der Bundesrepublik Deutschland liegt die Rate der nichtehelich geborenen Kinder bei 23 Prozent.¹ Gleichwohl ergab eine Umfrage von 1997, dass 54 Prozent der westdeutschen Bevölkerung davon überzeugt ist, dass Liebe, leibliches und seelisches Verständnis, Treue, Vertrauen und Kameradschaft für den Zusammenhalt einer Ehe unverzichtbar sind (1977 waren es nur 16 Prozent und 1986 19 Prozent).

Wenngleich der Stellenwert von Ehe und Familie nach wie vor einen hohen Rang einnimmt, so ist es dennoch ein Faktum, dass wenigstens jede dritte Ehe nicht ein Leben lang hält. Als Christen sollten wir dabei nicht nur nach den Ursachen für die hohe Scheidungsrate

fragen, sondern auch bemüht sein, in positiver Hinsicht daran mitzuarbeiten, dass die Vorbereitung auf die Ehe besser gelingen kann. Für junge Menschen, die sich auf die Ehe vorbereiten, scheint es mehr denn je wichtig zu sein, dass in dieser kurzlebigen Welt, in der vieles dem Wandel unterliegt, die beiden Partner einander Halt und Zuversicht geben können, wobei jedoch erst der christliche Glaube dieser Zuversicht den eigentlichen Grund und die Richtung geben kann.

1. Soziologische Rahmenbedingungen

Nachfolgend werden fünf Umfrageergebnisse des Instituts für Demoskopie Allensbach² in den 90er Jahren aufgeführt.

1. Im Jahr 1996 stellte das Institut für Demoskopie in Allensbach in repräsentativer Weise folgende Frage: „Wenn jemand sagt: Die Ehe ist eine überholte Einrichtung. Würden Sie da zustimmen oder nicht zustimmen?“ Die Umfrage ergab, dass in den alten Bundesländern 72 Prozent der Bevölkerung ab 18 Jahren dieser Aussage nicht zustimmen würde, wogegen lediglich 17 Prozent der Aussage zustimmen. In den neuen Bundesländern stimmen 78 Prozent der Aussage nicht zu und lediglich 14 Prozent stimmen der Aussage zu.

2. 1997 wurde von dem Institut die Frage (Bevölkerung ab 16 Jahren) gestellt: „Heute leben ja viele Paare unverheiratet zusammen. Finden Sie das alles in allem gut oder nicht gut?“ 46 Prozent der westdeutschen Bevölkerung antwortete „Finde ich gut“ und 31 Prozent fand das nicht gut. Die Bevölkerung in den neuen Bundesländern antwortete zu 44 Prozent „Finde ich gut“ und zu 27 Prozent „Finde ich nicht gut“.

3. 1993 wurde vom Institut die Frage gestellt: „Wir möchten einmal wissen, wieviel Leute ohne Trauschein zusammenleben: Leben Sie mit einem Partner/ einer Partnerin oder einem Lebensgefährten/ einer Lebensgefährtin zusammen, ohne verheiratet zu sein?“ Im Ergebnis wurde deutlich, dass 90 Prozent der Befragten angaben, nicht mit einem Partner/Partnerin ohne Trauschein zusammenzuleben. Lediglich 10 Prozent gaben an, ohne Trauschein mit einem Partner/ einer Partnerin zusammenzuleben.

4. 1993 wurden Personen befragt, die unverheiratet oder mit einem Partner/ einer Partnerin ohne Trauschein zusammenleben. Ihnen wurde die Frage gestellt: „Möchten Sie ganz gerne später einmal heiraten, oder finden Sie es auf Dauer besser, nicht verheiratet zusammenzuleben?“ 32 Prozent gaben an, dass Sie später einmal heiraten möchten. Ebenfalls 32 Prozent sagten, dass sie besser nicht heiraten wollen. Unentschieden äußerten sich 36 Prozent.

5. 1995 wurde vom Institut die Frage gestellt: „Sind Sie dafür, dass die Ehe und die nichteheliche Gemeinschaft rechtlich gleichgestellt werden, oder sind Sie dagegen, ...“ 48 Prozent der Befragten sprachen sich dafür aus und 39 Prozent dagegen. 13 Prozent antworteten unentschieden oder nichtwissend.

Wenn wir die Umfragen betrachten, so können wir folgende Aussagen treffen:

1. Eine große Mehrheit der Bevölkerung (Dreiviertel) hält die Ehe nicht für eine überholte Einrichtung. Lediglich 17 Prozent halten sie für überholt.

2. Nahezu die Hälfte der Bevölkerung findet es gut, dass viele Paare unverheiratet zusammenleben, gegenüber 30 Prozent, die das nicht gut finden.

3. Wenngleich somit die Akzeptanz für das unverheiratete Zusammenleben bei nahezu 50 Prozent liegt, leben in der Realität nur 10 Prozent unverheiratet zusammen. 90 Prozent der Bevölkerung lebt somit alleine oder in einer Ehe.

4. Bei der Frage nach dem Heiratswunsch ist eine Spaltung der Gesellschaft festzustellen. Während ein Drittel der Bevölkerung gerne einmal heiraten möchte, verneint dies ein weiteres Drittel. Etwa die Hälfte der unverheirateten Personen hat keine Heiratsabsicht.

5. Eine vergleichbare Spaltung der Bevölkerung ist bei der Frage nach der rechtlichen Gleichstellung der Ehe mit nichtehelichen Gemeinschaften zu erkennen, wenngleich die Befürworter etwas in der Überzahl sind.

Zusammenfassend kann folgendes festgestellt werden:

Die Institution „Ehe“ wird in unserer Gesellschaft nicht ernsthaft in Frage gestellt. Wieweit sich jedoch die herkömmliche Form der Ehe

(grundsätzlich auf Dauer, Heirat zwischen einem Mann und einer Frau) mit der Umfrage deckt, ist damit noch keineswegs entschieden. Die unverheiratet Zusammenlebenden machen nur einen sehr geringen Prozentsatz aus, im Vergleich zu den verheiratet Zusammenlebenden. Diese positiven Umfragen bezüglich der Ehe, werden jedoch deutlich abgeschwächt, wenn wir bedenken, dass etwa die Hälfte der unverheirateten Menschen nicht heiraten wollen. Auch wird Artikel 6 des Grundgesetzes von einem Großteil der Bevölkerung nicht unterstützt, wenn nahezu 50 Prozent die rechtliche Gleichstellung der Ehe mit nichtehelichen Lebensgemeinschaften befürworten. Somit ist der Trend erkennbar, dass der Stellenwert der Ehe, ihre besondere Bedeutung und ihre besondere Schutzwürdigkeit durch einen Großteil unserer Bevölkerung nicht mehr bejaht wird.

2. Inhaltliche Bestimmung und Bedeutung der Ehe von seiten des Staates und die Abgrenzung zu homosexuellen Lebensformen

Artikel 6 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland besagt, dass Ehe und Familie unter dem besonderen Schutz des Staates zu stehen haben. Im Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland von 1994 lesen wir dazu: „Zweifelloso hat Art. 6 (1) den ‚besonderen Schutz‘ nur der Ehe garantieren wollen, die er als gelebte und zivilrechtlich im einzelnen geordnete Ehe vorfand: die christlich-abendländisch geprägte, grundsätzlich lebenslange Verbindung eines Mannes mit einer Frau. Im Prinzip lebenslange Dauer, Monogamie, Heterosexualität und staatliche Kontrolle als obligatorische Zivilehe sind ihre Kennzeichen.“⁴³ Die Verfasserin des Beitrags in dem genannten Handbuch gibt jedoch zu erkennen, dass alle aufgeführten Kennzeichen für die „Ehe“ heute fragwürdig geworden seien. Die Häufigkeit der Ehescheidung, das Eingehen neuer Partnerschaften und die vielfältigen Versuche einer Angleichung homosexueller Lebensformen an das Rechtsinstitut „Ehe“ bestätigen die Entwicklung einer Aufweichung bzw. Ausweitung dessen, was unter dem Begriff „Ehe“ verstanden werden soll.

Der frühere Richter am Bundesverfassungsgerichts, Paul Kirchhof, weist auf die Problematik der Auflösungserscheinungen der ursprünglichen Bedeutung der „Ehe“ hin, wenn er ausführt: „Wenn neuerdings auch für nichteheliche und sogar für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften ein der Ehe angenäherter Schutz begehrt wird, so verkennen diese Forderungen die Funktion der Ehe als Lebensgemeinschaft von Mann und Frau, die ‚alleinige Grundlage einer vollständigen Familiengemeinschaft‘ und ‚Voraussetzung für die bestmögliche körperliche, geistige und seelische Entwicklung von Kindern‘ ist. Der besondere Schutz dieser auf das Kind ausgerichteten Ehegemeinschaft wäre entfallen, wenn andere Gemeinschaften einen gleichen Schutz erführen und damit der verfassungsrechtlich gebotene besondere Schutz der Ehe nicht mehr hervorgehoben würde.“⁴

In der Tat untergräbt die Entscheidung, dass Homosexuelle ihr Zusammenleben registrieren lassen können, die besondere Schutzwürdigkeit von Ehe und Familie. Indem man die Homosexualität als mit der Heterosexualität gleichrangige Variante sexueller Lebensformen bezeichnet, löst man die Sexualität von ihrer biologischen und damit auch von der das individuelle Leben übergreifenden sozialen Seite ab. Die Sexualität zerfällt somit in unverbundene Dimensionen, statt dass die biologische Dimension in die personale Beziehung und die soziale Dimension integriert wird. Wäre letzteres der Fall, würde deutlich, dass die Sexualität nicht von der daseinsichernden Institution der Familie losgekoppelt werden kann und nur die psychische Dimension der Sexualität als Lusterfüllung und die personale Symbolik der Sexualität als Kommunikation als menschliche Formen der Sexualität hingestellt werden dürfen.

Der Zusammenhang wird auch dann aufgelöst, wenn man für homosexuelle Paare das Adoptionsrecht fordert, so dass sie die soziale Dimension der Sexualität wahrnehmen können. Das würde aber zugleich eine Prägung der Kinder in Richtung Homosexualität mitbedingen und so den eindeutigen Vorrang der Heterosexualität vor der Homosexualität und Bisexualität in der Erziehung in Frage stellen.

Partnerschaftliche Liebe, Sexualität, Fortpflanzung, Aufzucht und Erziehung von Kindern sind als miteinander verbundene Dimensionen zu betrachten, die auf die Institution Ehe und Familie bezogen sind. Dieser für eine Familie offenen Ehe gilt der Segen Gottes. Von dieser ganzheitlichen Sicht der Sexualität her, in der die biologische, die psychische (z. B. Lusterfüllung), die personale (z. B. Kommunikation) und die soziale (z. B. Daseinssicherung) Dimension der Sexualität zu einer Ganzheit integriert sind, ist homosexuelles Verhalten zumindest als eine deutliche Abweichung bzw. Störung der von Gott gewollten Ordnung des Lebens der Geschlechter und Homosexualität als eine abnorme Prägung einzustufen. So gesehen ist es undenkbar, Homosexualität oder gar Bisexualität als gleichwertige Alternativen zur Heterosexualität und zur Ehe zu betrachten. Selbst wenn eine homosexuelle Lebensgemeinschaft auf Dauer ausgerichtet ist, Sexualität also nicht nur zur eigenen Beglückung gewollt wird, sondern die dauerhafte Verantwortung und Sorge füreinander einschließt, kann sie diese Gleichwertigkeit mit der für eine Familie offenen Ehe nicht beanspruchen.

3. Moraltheologische Aspekte zur Ehe

3.1 Anthropologische Grundlagen der Ehe

Mann und Frau stellen somit urzeitliche Unterschiede dar. Selbst wenn bei einem Menschen Merkmale und Organe beider Geschlechter ausgebildet sind, ist dennoch immer eines überwiegend. Im Körperlich-Biologischen ergeben sich zahlreiche Unterschiede zwischen Mann und Frau, wobei gesagt werden kann, dass die Einbettung der sexuellen Anlage in den Gesamtorganismus bei der Frau ungleich tiefer ist als beim Mann.

Unterschiede ergeben sich ebenfalls in psychischer Hinsicht. Seit langem wird über zahlreiche geschlechtsspezifische Aussagen diskutiert und gestritten, wie etwa die Aussage, Frauen würden stärker emotional und Männer eher rational reagieren. Wenngleich eine Be-

wertung im Einzelnen hier nicht angebracht ist, kann dennoch festgehalten werden, dass keineswegs allein kulturelle Gründe für die Unterschiede sprechen. Dabei ist zu beachten, dass Unterschiede nicht schon als solches von Übel sind, sondern dass diese durchaus eine Bereicherung mit sich bringen. „Wenn Frauen sich von Männern unterscheiden, ist es nur dann etwas Nachteiliges, wenn das Männliche als Maßstab gilt.“⁵

Vor diesem Hintergrund ist die menschliche Sexualität nicht etwas rein biologisches, sondern diese hängt zutiefst auch mit der Seele und dem Geist des Menschen zusammen. Für die Sexualität ergeben sich drei Sinn- oder Bedeutungsdimensionen: die Beziehungs-, die Lust- und die Fortpflanzungsfunktion. Diese drei Grunddimensionen werden von der Kirche nicht hierarchisch betrachtet, sondern als komplementäre Dimensionen, die nicht auseinandergerissen werden dürfen.⁶ Bei der Entwicklung zu einer reifen Persönlichkeit und einer guten Vorbereitung auf die Ehe geht es darum, die Sexualität zu integrieren, oder besser gesagt, keusch zu leben. „Die Indienstnahme der sexuellen Energien für ein gemeinsames Lebensziel stellt die eigentliche Aufgabe der moralischen Selbsterziehung des Menschen auf dem Weg zu einer reifen Partnerschaft und zu personaler Bindungsfähigkeit dar.“⁷

3.2 Das biblische Eheverständnis

Das alttestamentliche Eheverständnis ist von einer erstaunlich ausgewogenen Sexualethik umgeben. Einerseits gab es ein vitales Interesse an Nachkommen und andererseits wurzelte das Verständnis in einem fundamentalen Schöpfungsglauben, der den gesamten sexuellen Bereich von Gott herkommend betrachtet. „Es ist somit auch ein ausgesprochen theologisches Motiv, das die alt. Wurzel des Christentums freigehalten hat von jeglichem Sexualpessimismus oder einer entsprechenden Feindschaft.“⁸

Während Platon von einem dualistischen Weltbild ausgeht und Mann und Frau als zwei Hälften einer verloren gegangenen Ganzheit betrachtet, betont die Hl. Schrift das „Ein-Fleisch-Werden“ von Mann und Frau, das die Bejahung des Mann- und Frauseins voraussetzt.

Im Neuen Testament können drei Beobachtungen bezüglich der Stellung Jesu zur Ehe gemacht werden:⁹

1. Die begrenzte Geltung der Ehe. Grundsätzlich akzeptiert Jesus die Ehe und er setzt sich für die eheliche Treue ein. Er nimmt selbst an der Hochzeit zu Kana teil. Die Ehe gilt für Jesus jedoch nur als eine Größe dieses Äons: „Nach der Auferstehung werden die Menschen nicht mehr heiraten“ (Mt 22,30).

2. Jesus verschärft die Ehe in zweifacher Hinsicht. Er fordert eine bedingungslose eheliche Treue, die beide Ehepartner einzuhalten haben. Jesus bezieht den Ehebruch bereits auf die begehrlische Gesinnung, auf das Innere des Menschen (Mk 7,21-23).

3. Verfehlungen werden von Jesus deutlich genannt, doch lässt er Milde und Nachsicht walten (vgl. das Beispiel der Frau, die Ehebruch begangen hat (Joh 8,3-11)).

In den paulinischen Briefen wird häufig auf sexuelle Verfehlungen hingewiesen. Praktizierte Homosexualität und sexueller Verkehr mit Prostituierten wird in jeder Hinsicht abgelehnt und verurteilt (Röm 1,21-32; 1 Kor 6,12-20). Im weiteren ist eine gewisse Relativierung der Sexualität und der Ehe zu erkennen, indem Paulus das Ideal der Enthaltensamkeit betont. („Es ist gut für den Mann, eine Frau nicht zu berühren“ 1 Kor 7,1). Dennoch wird deutlich, dass Ehe und Sexualität eine Gnadengabe Gottes sind und die sexuelle Gemeinschaft für eine Ehe normal ist (1 Kor 7,5). Einklang und Harmonie haben in der Ehe zu herrschen. Sexualität ist jedoch kein naturhaft-unausweichlicher Zwang, sondern es kann auch die Lebensform der Ehelosigkeit geben (1 Kor 7,7).

3.3 Die Ehe als Sakrament¹⁰

Die Ehe unter Christen ist nicht nur eine natürlich-heilige Sache, sondern sie ist eine geschichtliche Wirklichkeit, in der das menschliche Tun für Gott zum Zeichen und Werkzeug seines Gnadenwirkens geworden ist. Darum lehrt die Kirche, dass die Ehe von Anfang des Menschengeschlechtes an durch Gottes Schöpfungstat gestiftet und von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben worden ist.¹¹ „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche“ (Eph 5,31-32). In dem hier beschriebenen Verhältnis Christus und Kirche gründet die Sakramentalität des Ehebundes. Weil die beiden Ehepartner als Christen Glieder am Leibe Christi sind, wird das Geheimnis dieses Leibes selbst in diesem Ehebund gnadenhaft wirksam. Später hat der Kirchenvater Augustinus den Ehebund ausdrücklich „sacramentum“ genannt, der die sakramentale Gnade schenkt, die erst die Ehepartner befähigt, auch wirklich die Unauflöslichkeit der Ehe und die damit gegebene Treue bis zum Lebensende durchzuhalten.

3.4 Ausgewählte Dokumente der katholischen Kirche¹²

In theologischer Hinsicht ist darauf hinzuweisen, dass besonders seit dem II. Vatikanischen Konzil die Ehe nicht nur als Vertrag, sondern auch als Bund verstanden wird. Mit diesem Ausdruck wird der personale Charakter der Ehe besonders hervorgehoben. In der dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“ heißt es: „Die christlichen Gatten bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil“ (Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk (vgl. 1 Kor 7,7). Aus diesem Ehebund nämlich geht die Familie hervor, in der die neuen Bürger der menschlichen Gesellschaft geboren werden,

die durch die Gnade des Heiligen Geistes in der Taufe zu Söhnen Gottes gemacht werden, um dem Volke Gottes im Fluss der Zeiten Dauer zu verleihen. In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die geistliche aber mit besonderer Sorgfalt.“¹³

Mit diesem Text werden drei Kennzeichen für die Ehe erwähnt. Zum einen wird die Ehe in ihrer „sakramentalen Zeichenkraft“ für die Verbindung zwischen Christus und der Kirche erwähnt. Zum zweiten wird die besondere Bedeutung der Ehe für das Gottesvolk herausgestellt, die Heiligung und die Annahme und Erziehung der Kinder. Schließlich wird drittens die Familie als Hauskirche bezeichnet.

Von den seit dem II. Vatikanischen Konzil erschienenen Schriften sollen nachfolgend einige im Überblick erwähnt werden:

Wenige Jahre nach dem Konzil ist die Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968) erschienen, in der es um die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens geht. Neben der Abtreibung und der Sterilisation wird auch die künstliche Empfängnisverhütung abgelehnt. So heißt es in der Enzyklika: „Ebenso ist jede Handlung verwerflich, die entweder in Voraussicht oder während des Vollzugs des ehelichen Aktes oder im Anschluss an ihn beim Ablauf seiner natürlichen Auswirkungen darauf abstellt, die Fortpflanzung zu verhindern, sei es als Ziel, sei es als Mittel zum Ziel.“¹⁴

Vor zwanzig Jahren (1981) ist die Enzyklika „*Familiaris consortio*“ erschienen, die sich mit den Aufgaben der christlichen Familie in der heutigen Welt beschäftigt. Im Rückgriff auf die bisherige Tradition wird auf das II. Vatikanische Konzil und die Enzyklika „*Humanae vitae*“ hingewiesen, „welche die stets alte und zugleich neue Lehre und Norm der Kirche über die Ehe und die Weitergabe menschlichen Lebens deutlich bekräftigt und erneuert“¹⁵. Die Ehe und die Jungfräulichkeit werden dort als die zwei besonderen Weisen der Berufung der menschlichen Person zur Liebe bezeichnet.¹⁶ Die Sexualität des Menschen darf keineswegs als etwas rein Biologisches aufgefasst werden, sondern sie betrifft den innersten Kern der

menschlichen Person, zumal sie auf die Fruchtbarkeit hingebunden ist.

Insofern muss hier auch die Instruktion „Donum vitae“ über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung aus dem Jahre 1987 genannt werden, in der die Lehre der Kirche über die Verknüpfung zwischen ehelicher Vereinigung und Fortpflanzung bekräftigt wird. Zu diesem lehramtlichen Schreiben haben vor allem die diversen Methoden der künstlichen Befruchtung den Anlass gegeben. Die katholische Kirche lehnt jegliche Methoden der Erzeugung menschlichen Lebens außerhalb des Mutterleibes als in sich schlecht ab. „Der Empfangene muss die Frucht der Liebe seiner Eltern sein. Er kann nicht als Produkt eines Eingriffs medizinischer Techniken gewollt oder empfangen werden: Dieses würde bedeuten, ihn zum Objekt einer wissenschaftlichen Technologie zu erniedrigen. Niemand darf das Auf-die-Welt-Kommen eines Kindes den Bedingungen technischer Effizienz unterwerfen, die nach den Maßstäben von Kontrolle und Beherrschung bewertet werden.“¹⁷ Über diese eindeutig moralische Verwerflichkeit der verschiedenen Methoden der künstlichen Befruchtung hinaus tragen derartige Verfahren im Keim die Verzweckung menschlicher Embryonen mit sich (beispielsweise das Einfrieren, das Entnehmen von Stammzellen, die Verwendung für Forschungszwecke etc.).¹⁸ Während sich die katholische Kirche somit in der Enzyklika „Humanae vitae“ gegen die Auffassung wendet, dass der Mensch ein Recht habe, die Entstehung eines Kindes um jeden Preis zu verhindern, wendet sich die Kirche in der Instruktion „Donum vitae“ gegen die Auffassung, dass der Mensch ein Recht auf ein Kind besitze. Letzter Grund für die genannten Aussagen beider Lehrschreiben ist somit die moralische Bedeutung des Bandes, das zwischen den Sinngehalten des ehelichen Aktes und zwischen den Gütern der Ehe besteht.¹⁹ In den Jahren 1995 und 1996 sind vom Päpstlichen Rat für die Familie zwei Dokumente erschienen.²⁰ Das erste trägt den Titel „Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung. Orientierungshilfen für die Erziehung in der Familie“. Zunächst wird die menschliche Liebe in ihrer wahren Bedeutung charakterisiert und anschließend mit der

Keuschheit in Beziehung gesetzt. In einem weiteren Schritt werden die beiden Wege, die Berufung zur Ehe und die Berufung zur Jungfräulichkeit und zum Zölibat thematisiert. Schließlich wird die Familie in ihrer besonderen Bedeutung angesprochen.

Das zweite Dokument, das 1996 erschienen ist, trägt den Titel „Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe“. Der Päpstliche Rat misst der Vorbereitung auf die christliche Ehe eine große Bedeutung bei, da zahlreiche neue Lebensstile dazu geführt haben, dass sexuelle Freizügigkeit, Rückgang der Eheschließungen, Anstieg der Ehescheidungen, Empfängnisverhütung und der Anstieg der Abtreibungen zu einer tiefen Unzufriedenheit geführt haben, die u. a. zur Verbreitung von Drogen, Alkohol und Gewalt geführt haben.²¹ Der Päpstliche Rat hält es für unerlässlich, dass die Kultur in ihren Wurzeln evangelisiert werden muss, „in allem, was die Ehe als Institution betrifft: den christlichen Geist in Denken und Verhalten sowie in die Gesetze und Strukturen der Gesellschaft, in der die Christen leben“²² einpflanzen. Schließlich werden alle Verantwortlichen aufgerufen, ihren Beitrag zur Vorbereitung auf die Ehe zu leisten.

1999 ist von den Deutschen Bischöfen die Schrift „Ehe und Familie in guter Gesellschaft“ erschienen, deren I. Kapitel zum Familiensonntag 1999 in den katholischen Kirchen verlesen wurde. In dem Schreiben weisen die Bischöfe darauf hin, dass Ehe und Familie in fundamentaler Weise mit anderen gesellschaftlichen Werten im Konflikt stehen.²³ Während unsere Gesellschaft sich an Mobilität, Durchsetzungsvermögen, Konsum- und Erlebnisorientierung ausrichtet, kann Ehe und Familie nur wachsen, wenn Entschiedenheit für den Partner und für die Kinder, Unkündbarkeit, Verlässlichkeit, Solidarität und Rücksichtnahme die entscheidende Rolle spielen. Aufgrund dieser Disparität hat sich – so die deutschen Bischöfe – eine „strukturelle Rücksichtslosigkeit“ gegenüber Ehe und Familie ergeben, die nur behoben werden kann, wenn für einen gerechten, anteiligen Ausgleich der wirtschaftlichen Belastungen gesorgt wird. Ebenfalls 1999 ist ein „Brief der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit zu einigen Fragen der Sexualität und der Sexualpädago-

gik“ erschienen.²⁴ In dem Schreiben werden wesentliche Veränderungen im Bereich der Sexualität erwähnt, wobei negative und positive Entwicklungen erkennbar werden. Schließlich wird darauf hingewiesen, dass die Kirche sich den veränderten Bedingungen stellen muss, wenngleich weder eine Anpassung noch eine Doppelmoral ein Ausweg sein kann.

Im Jahr 2000 haben die deutschen Bischöfe die Schrift „Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel“ veröffentlicht, in der sie ausführlich auf die Bedeutung der Ehevorbereitung hinweisen. Als Ziel der kirchlichen Ehevorbereitung wird die Verbindung von Glaube und Alltag genannt, die Förderung der Beziehungsfähigkeit und die Vertiefung des Glaubens durch die Darlegung des kirchlichen Eheverständnisses.²⁵ Eingehend wird die Ausgangssituation im Blick auf das Brautpaar angesprochen. Sodann wird die Möglichkeit der Vermittlung zwischen der Situation eines Paares und den Glaubensaussagen der katholischen Kirche über die Ehe thematisiert. Schließlich wird auf die Ehevorbereitung, die Feier der Trauung und den weiteren Weg des Ehepaares eingegangen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass in den Dokumenten neben einer Beschreibung von Ehe und Familie in unserer Gesellschaft die Notwendigkeit herausgestellt wird, dass erst das christliche Verständnis von Ehe und Familie den vollen Sinn dieser Institution erschließt. Die Ehe stellt keine Institution dar, auf welche die Gesellschaft auch leichtfertig verzichten könnte, oder die eine Uminterpretation erfahren darf, ohne dass der Bestand dieser Gesellschaft gefährdet wäre.

4. Zum Gelingen der Ehe gehört eine gute Vorbereitung

Eine grundlegende Vorbereitung auf die Ehe erfährt der heranwachsende Mensch durch die Erfahrung der intakten christlich gelebten Ehe in seiner Familie.²⁶ Hier werden die Weichen in psychosozialer und religiöser Hinsicht gestellt. Vertrauen und Orientierung werden in der Familie erfahren und können vom jungen Mensch in positiver

Hinsicht beantwortet werden. Das II. Vatikanische Konzil hat auf diese wichtige Bedeutung der Familie hingewiesen, wenn es dort heißt: „Jugendliche sollen über die Würde, die Aufgaben und den Vollzug der ehelichen Liebe am besten im Kreis der Familie selbst rechtzeitig in geeigneter Weise unterrichtet werden, damit sie, an keusche Zucht gewöhnt, im entsprechenden Alter nach einer sauberen Brautzeit in die Ehe eintreten können.“²⁷ Dagegen haben es heranwachsende Menschen, die nicht den Schutz und die Orientierung einer intakten Familie erfahren haben, wesentlich schwerer, später einmal eine Ehe einzugehen und eine Familie zu gründen, oder auch nur überhaupt eine „feste Beziehung“ aufzubauen.

Von besonderer Bedeutung ist im weiteren die Vorbereitungszeit auf die Ehe, die mit der Verlobung einen sichtbaren Ausdruck erhält. In der Zeit des Kennenlernens werden die Brautleute immer mehr erkennen, dass ihre Zuneigung mit einer gesteigerten Verantwortung füreinander einhergeht. Furchtsamkeit wie auch unbeherrschte Leidenschaft sind jeweils falsche Signale. Sowohl ein rigoristisch-pauschales Sündenverständnis, das im sexuellen Bereich fast ausnahmslos und unterschiedslos schwere Sünden sieht, als auch eine Ablehnung der Selbstbeherrschung und Ehrfurcht vor dem Partner behindern die Vorbereitung auf die Ehe. Insofern erscheint es gerechtfertigt, von einer „Stufenleiter der Zärtlichkeiten“ zu sprechen²⁸, auf der die Brautleute voranschreiten, wenngleich das Verhalten in sexueller Hinsicht nicht die ehelichen Beziehungen vorwegnehmen soll. Von seiten der Kirche wird den Brautleuten ein Seminar zur Ehevorbereitung empfohlen, das besonders die religiöse Dimension des Ehesakramentes den Paaren nahebringt. Der Empfang des Sakramentes der Buße wird hier seinen Platz finden müssen, zumal die Erfahrung zeigt, dass nicht wenige Brautleute kaum mehr einen Zugang zu diesem Sakrament haben und somit die Chance für eine Erneuerung dieses Sakramentes sich hier bietet. Insofern wäre zu überlegen, ob ein Ehevorbereitungsseminar sich nicht auf mehrere Termine erstrecken sollte, sodass der Charakter einer Ehevorbereitungszeit deutlicher hervortritt. So wie wir bei den Sakramenten der Hl. Kommunion und der Firmung eine längere Vorbereitungszeit haben, wäre

auch eine vergleichbare Begleitung durch die Kirche für das Sakrament der Ehe sinnvoll.

Das Bemühen des Priesters bzw. aller an der Durchführung eines Ehevorbereitungsseminars Beteiligten um einen vertrauensvollen Kontakt zu den Brautleuten scheint in der Vorbereitungszeit von höchster Priorität. Es sollte alles unternommen werden, den Brautleuten den vollen Sinn und die Bedeutung des Ehesakramentes vor Augen zu führen, die mit einer umfassenden positiven Herausstellung des kirchlichen Lebens einhergehen.

5. Ausblick

Als Christen erleben wir heute in vielfältiger Weise Veränderungen in Bezug auf das, was Ehe und Familie zusammenhält und sie besonders schützt. Wir erleben eine Anspruchsmentalität, der die gesellschaftlichen Prozesse weithin unterworfen sind. In den vergangenen Jahrzehnten ist das menschliche Leben immer mehr zum Kalkulationsobjekt geworden. Im wirtschaftlichen Geschehen ist es beispielsweise normal geworden, vom Menschen als „Human-kapital“ zu sprechen. Hierin drückt sich weithin nichts anderes aus, als dass der Wert des Menschen nach seinen Fähigkeiten bemessen wird. Die sogenannte „Greencard“ zur Aufstockung spezialisierter Arbeitskräfte tut ihr übriges. Insofern ist es kaum verwunderlich, wenn ein junger Mensch, der eine Karriere vor sich sieht, weithin alles unterlässt, was seinem beruflichen Fortkommen hinderlich sein könnte. Aus ökonomischer Sicht ist es fraglos kein Vorteil zu heiraten und geradezu eine Dummheit, eine Familie zu gründen. Eine auf Dauer angelegte Ehe, die zu einer Familie wird, verträgt sich schlecht mit der verlangten Flexibilität des beruflichen Alltags. Das Aufkommen einer Börsenmentalität in unserer Gesellschaft hat diese Distanz eher noch vergrößert, da der Verlauf der Aktienkurse für den Aktionär unweigerlich Auswirkungen auf seine Stimmungen und Auffassungen im privaten Bereich hat.

Wenn somit die Heirat für einen jungen Menschen vielleicht noch nicht in jedem Fall ein Hindernis darstellen mag, so ist die Gründung

einer Familie jedoch unzweifelhaft mit beruflichen bzw. finanziellen Nachteilen in denjenigen Fällen verbunden, in denen sich die Eltern um die Erziehung ihrer Kinder kümmern.

Dass das Bundesverfassungsgericht die Politik gedrängt hat, Maßnahmen zu ergreifen, um finanzielle Benachteiligungen von Familien zu reduzieren, mag begrüßenswert erscheinen. Es erhebt sich jedoch der Verdacht, dass das zögerliche Verhalten der Politik erst durch die demographische Entwicklung durchbrochen werden kann. Insofern scheint als Motiv für eine Verringerung der finanziellen Benachteiligung von Familien – und somit ein Beitrag zur Verwirklichung von Artikel 6 des Grundgesetzes – weniger die Anerkennung der Erziehungsleistungen der Eltern zu sein, als vielmehr die Einsicht, dass die Sozialsysteme unbezahlbar werden. Doch eine (notgedrungene) Verringerung der finanziellen Benachteiligung von Familien aus demographischen Motiven heraus kann nur als Farce bezeichnet werden, da hier der umfassende Wert von Ehe und Familie nicht ins Bewusstsein gebracht wird.

Die katholische Kirche hat zahlreiche Schreiben zum Thema Ehe und Familie veröffentlicht, wobei ihr die zahlreichen Schwierigkeiten bei ihrer Umsetzung durchaus bewusst sind. Ehe und Familie befinden sich keineswegs immer in guter Gesellschaft, da das Verständnis und die Akzeptanz deutlich unterentwickelt sind. Ehe und Familie sind jedoch die Keimzellen der Gesellschaft. Wenngleich wir viele Anzeichen haben, dass die Bedeutung von Ehe und Familie zu schwinden droht, kann es nicht Aufgabe eines Christen sein, pessimistische Gedanken zu verbreiten. Nur durch die positive Herausstellung der Bedeutung von Ehe und Familie, die weit über ökonomische Aspekte hinaus geht, wird es uns gelingen, junge Menschen für diese Lebensform zu begeistern. Aber wir würden uns etwas vormachen, wenn wir meinten, wir könnten Ehe und Familie hinreichend auf einer rein „humanistischen“ Basis gründen lassen. In der christlichen Verkündigung muss auch deutlich werden, dass das „Auf dem Weg zur Ehe sein“ immer die sakramentale Dimension einschließt. Jeder von uns kann dazu beitragen, dass Ehe und Familie in diesem Sinne wieder einen höheren Stellenwert bekommen.

- 1 Vgl. Augsburgs Allgemeine Zeitung vom 13.8.2001, S. 1. Am niedrigsten in der EU liegt die Rate der nichtehelichen Geburten in Griechenland (4,0 Prozent) und am höchsten in Schweden (55,3 Prozent).
- 2 Die hier aufgeführten Umfragen sind entnommen: Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1993-1997, Allensbach 1998, S. 147-148.
- 3 Eva Marie v. Münch, Ehe und Familie, in: E. Benda/ W. Maihofer/ H.-J. Vogel (Hg.): Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Berlin u. a. ²1994, S. 295.
- 4 Paul Kirchhof, Ehe und Familie als Grundlage einer freiheitlichen Gesellschaft, in: Stimmen der Zeit 217 (1999) S. 508.
- 5 Helmut Weber, Spezielle Moraltheologie: Grundfragen des christlichen Lebens, Graz u. a. 1999, S. 266.
- 6 Vgl. Eberhard Schockenhoff, Sexualität und Ehe. Moraltheologische Überlegungen zu ihren anthropologischen Grundlagen, in: Stimmen der Zeit 215 (1997) S. 437.
- 7 Ebd., S. 438.
- 8 Helmut Weber, Spezielle Moraltheologie: Grundfragen des christlichen Lebens, Graz u. a. 1999, S. 291.
- 9 Vgl. ebd., S. 292-293.
- 10 Ausführlich hierzu: Joachim Piegsa, Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“. Das christliche Verständnis von Ehe und Familie in den Herausforderungen unserer Zeit (= Moraltheologische Studien – Neue Folge, Bd. 1), St. Ottilien 2001, S. 129-142.
- 11 Vgl. DS 1797 bis 1800; als biblischen Beleg, vgl. Eph 5,21-33; Seit dem 2. Laterankonzil (1139) wird die Ehe neben der Taufe, der Eucharistie und der Weihe als Sakrament genannt (vgl. DS 718).
- 12 Die Dokumente werden chronologisch aufgeführt.
- 13 Lumen gentium, Nr. 11.
- 14 Enzyklika „Humanae vitae“ über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 14), Trier ⁴1979, Nr. 14.
- 15 Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 33), Bonn 1981, 32.
- 16 Ebd., S. 15-20.
- 17 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung. Antworten auf einige aktuelle Fragen (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 74), Bonn 1987, 25.

- 18 Ausführlich hierzu: Clemens Breuer, *Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens*, Paderborn u. a. 1995.
- 19 Vgl. Instruktion „Donum vitae“, 25.
- 20 Päpstlicher Rat für die Familie, *Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung/ Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 127)*, Bonn 1996.
- 21 Ebd., S. 92.
- 22 Ebd., S. 96.
- 23 *Ehe und Familie in guter Gesellschaft (= Die deutschen Bischöfe, Nr. 61)*, Bonn 1999, S. 18.
- 24 Brief der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit zu einigen Fragen der Sexualität und der Sexualpädagogik (= *Arbeitshilfen, Nr. 148*), Bonn 1999.
- 25 *Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel (= Die deutschen Bischöfe, Nr. 67)*, Bonn 2000, S. 36-38.
- 26 Vgl. J. Piegsa, *Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“*. Das christliche Verständnis von Ehe und Familie in den Herausforderungen unserer Zeit, St. Ottilien 2001, S. 230-234.
- 27 II. Vatikanisches Konzil, *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“*, Nr. 50.
- 28 Vgl. J. Piegsa, *Der Mensch – das moralische Lebewesen, Bd. III: Wahrheit und Treue. Die Würde menschlichen Lebens, das Lebensrecht und der Lebensschutz. Geschlechtlichkeit als Gabe und Aufgabe*, St. Ottilien 1998, S. 366-369.

Familie, Ehe und „de-facto“-Lebensgemeinschaften

Päpstlicher Rat für die Familie
mit freundlicher Druckerlaubnis

Zur Einführung

Die wachsende Zahl von „de-facto“-Lebensgemeinschaften in der bürgerlichen Gesellschaft mit der daraus folgenden geringen Neigung, eine feste Ehebindung einzugehen, ist eines der häufigsten Phänomene, die das Gewissen der christlichen Gemeinschaft auf den Plan rufen. Die Kirche, die „die Zeichen der Zeit“ erkennt, muss sich deshalb mit dieser Wirklichkeit auseinandersetzen.

Angesichts der schwerwiegenden gesellschaftlichen und pastoralen Rückwirkungen dieser Situation hat der Päpstliche Rat für die Familie im Laufe des Jahres 1999 und Anfang des Jahres 2000 eine Reihe von Studientagungen abgehalten. Daran nahmen Persönlichkeiten und Fachexperten aus aller Welt teil, um dieses für Kirche und Welt so heikle und folgenschwere Problem in angemessener Weise anzugehen.

Das vorliegende Dokument ist das Ergebnis dieser Arbeit. Es behandelt einen höchst aktuellen, schwierigen Fragenkomplex, der den Nerv der menschlichen Beziehungen berührt: die Frage der engen Verbindung zwischen Familie und Leben, die empfindlichsten Tiefen des Menschenherzens. Angesichts des unverkennbaren Einflusses der internationalen politischen Konstellation auf die Öffentlich-

keit heute ist ein richtungsweisendes Wort notwendig und dringend, das besonders für diejenigen bestimmt ist, die in diesem Bereich Verantwortung tragen. Denn sie sind es, die der Ehe als Rechtsinstitut durch ihre Gesetzgebung eine Rechtsgrundlage geben können. Sie können aber auch, wenn sie von einer Sicht der persönlichen Probleme ausgehen, die nicht der Wirklichkeit entspricht, die Grundlage des Gemeinwohls aushöhlen, die diese natürliche Institution schützt. Die folgenden Überlegungen richten sich auch an die Seelsorger, die die Christen heute begleiten und stützen müssen. Und das in einer Weise, dass sie den naturgegebenen Wert hochschätzen, der durch den Ehebund geschützt und durch das Ehesakrament bekräftigt wird. Die auf der Ehe gründende Familie entspricht dem Plan des Schöpfers „am Anfang“ (Mt 19,4). Im Reich Gottes darf kein anderes Samenkorn gepflanzt werden als das der Wahrheit, die schon in das Menschenherz eingeschrieben ist, und das allein „durch Ausdauer Frucht bringen“ kann (Lk 8,15); einer Wahrheit, die Barmherzigkeit, Verständnis und die Aufforderung einschließt, in Jesus das „Licht der Welt“ (Joh 8,12) und die Kraft zu erkennen, die uns von den Fesseln des Bösen befreit.

Das vorliegende Dokument soll auch ein positiver Beitrag zum Dialog sein, um die Wahrheit der Dinge und der Ansprüche zu beleuchten, die aus der natürlichen Ordnung hervorgehen, indem es an der sozialpolitischen Debatte und an der Verantwortung für das Gemeinwohl teilhat. Gott gebe, dass diese ausgewogenen und verantwortungsvollen Reflexionen, die von vielen Menschen guten Willens geteilt werden, für die Familie, diese für Kirche und Welt so notwendige Lebensgemeinschaft, von Nutzen sind.

Aus dem Vatikan, 26. Juli 2000, dem Fest der hll. Joachim und Anna, der Eltern der seligen Jungfrau Maria.

Kardinal Alfonso Lopez Trujillo, Präsident
Erzbischof Francisco Gil Hellin, Sekretär

Einleitung

1. Die sogenannten „de-facto“-Lebensgemeinschaften spielen in jüngster Zeit eine immer größere Rolle in der Gesellschaft. Bestrebungen sind im Gang, die ihre institutionelle Anerkennung und sogar Gleichstellung mit den auf dem Eheversprechen gründenden Familien fordern. Angesichts einer so schwerwiegenden Frage, die ungeahnte Rückwirkungen auf die ganze Menschheitsfamilie haben kann, legt der Päpstliche Rat folgende Reflexionen vor. Durch sie will er die Aufmerksamkeit auf die Gefahren lenken, die aus einer solchen Anerkennung und Gleichstellung für die Identität des Ehebundes erwachsen würden, und auf die daraus folgenden negativen Auswirkungen auf die Familie und das soziale Gemeinwohl.

Das Dokument untersucht zunächst den sozialpolitischen Aspekt der „de-facto-Lebensgemeinschaften“, ihre grundlegenden Wesenszüge und ihre existentiellen Beweggründe. Es behandelt dann das Problem ihrer Anerkennung und ihrer rechtlichen Gleichstellung gegenüber der Ehe und Familie und der Gesellschaft insgesamt. Gemäß dem Dokument ist die Familie ein soziales Gut, deren objektive Werte zu fördern sind. Die menschliche Gesellschaft hat die Rechtspflicht, die auf dem Ehebund gründende Familie zu schützen und zu fördern. Das Dokument geht im weiteren auf einige Aspekte dieser Forderungen in bezug auf die christliche Ehe näher ein. Es nennt am Ende eine Reihe allgemeiner pastoraler Orientierungspunkte für die christlichen Gemeinschaften.

Diese Reflexionen sind nicht nur für diejenigen bestimmt, die sich ausdrücklich zur katholischen Kirche bekennen, zur „Kirche des lebendigen Gottes, die die Säule und das Fundament der Wahrheit ist“ (*1Tim 3,15*). Sie sind auch für die Christen der anderen Kirchen und für die christlichen Gemeinschaften sowie für alle diejenigen gedacht, die sich aufrichtig um die Förderung der Familie, der Keimzelle der Gesellschaft, bemühen. Das II. Vatikanische Konzil lehrt: „Das Wohl der Person sowie der menschlichen und christlichen Gesellschaft ist zuinnerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden. Darum begrüßen die Christen zu-

sammen mit allen, welche diese Gemeinschaft hochschätzen, aufrichtig all die verschiedenen Hilfen, mittels derer man heute in der Förderung dieser Gemeinschaft der Liebe und im Schutz des Lebens vorwärtskommt und Gatten und Eltern bei ihrer großen Aufgabe unterstützt werden.“¹

1. Die „de-facto“-Lebensgemeinschaften

1.1 Sozialer Aspekt der Lebensgemeinschaften

2. Die Bezeichnung „Lebensgemeinschaft“ umfasst einen Komplex vielfältiger und heterogener menschlicher Wirklichkeiten, die das nichteheliche Zusammenleben (mit sexueller Beziehung) gemeinsam haben. Charakteristisch für diese Partnerschaften ist, dass sie die eheliche Bindung außer acht lassen, hinauszögern oder sogar verweigern. Daraus ergeben sich schwerwiegende Folgen. Mit der Ehe werden durch den Bund der ehelichen Liebe offiziell alle Verpflichtungen übernommen, die sich aus dieser festen Bindung ergeben. Aus dieser offiziellen Pflichtübernahme erwächst ein Gut nicht nur für die Ehepartner und die Kinder in ihrer affektiven Entwicklung und ihrer Bindung, sondern auch für die übrigen Familienmitglieder. Die auf der Ehe gründende Familie ist deshalb ein Grundwert für die ganze Gesellschaft, deren Fundamente auf den Werten beruhen, die sich in den familiären Beziehungen verwirklichen und die durch den festen Ehebund sicher gestellt sind. Aus der Ehe erwächst auch ein für die Kirche wesentliches Gut. Sie erkennt in der Familie die „Hauskirche“². Das alles wird durch die Abwendung von der ehelichen Institution, wie es bei den Lebensgemeinschaften der Fall ist, gefährdet.

3. Es mag geschehen, dass man die eigene Sexualität nicht so annimmt oder annehmen will, wie es Gott in die menschliche Natur und in die menschlichen Zielsetzungen der sexuellen Akte eingeschrieben hat. In einem solchen Fall wird die interpersonale Ausdrucksform der Liebe verweigert und der wahre Dialog des Lebens,

der vom Schöpfer und Erlöser des Menschengeschlechtes vorgesehen ist, auf Grund einer objektiven Unordnung schwer verletzt. Die Lehre der katholischen Kirche ist allgemein bekannt, so dass sie hier nicht erläutert werden muss.³

Aber die soziale Dimension des Problems erfordert ein weiteres Nachdenken, um vor allem denen, die öffentliche Verantwortung tragen, zu zeigen, dass es nicht wünschenswert ist, diese Privatsphäre ins Licht der Öffentlichkeit zu rücken. Unter dem Vorwand, einen Rahmen für das soziale und rechtliche Zusammenleben zu schaffen, wird versucht, die institutionelle Anerkennung der Lebensgemeinschaften zu rechtfertigen. Sie werden zu Institutionen, die in der Gesetzgebung durch Rechte und Pflichten sanktioniert sind zum Schaden der Familie, die auf der Ehe gründet. Die Partnerschaften werden also auf eine ähnliche Rechtsbasis wie die Ehe gestellt. Eine solche Lebenspartnerschaft wird offiziell als „gut“ anerkannt und auf eine ähnliche oder auf die gleiche Stufe gestellt wie die Ehe, wodurch Wahrheit und Gerechtigkeit Schaden leiden. Auf diese Weise trägt man zur Aushöhlung der Ehe bei, dieser natürlichen, lebenswichtigen, grundlegenden und für die soziale Gemeinschaft notwendigen Institution.

1.2. Grundelemente der Lebensgemeinschaften

4. Nicht alle Partnerschaften weisen dieselben sozialen Auswirkungen und Motivationen auf. Bei dem Versuch, neben den gemeinsamen negativen Punkten, das heißt der Verzögerung, der Nichtbeachtung oder Verweigerung der ehelichen Gemeinschaft, ihre positiven Merkmale herauszuschälen, springen einige Fakten ins Auge, besonders der zweckmäßige (zufällige) Charakter einer solchen Beziehung. Dabei ist festzuhalten, dass sie eine Wohngemeinschaft und eine sexuelle Beziehung (die sie von anderen Formen des Zusammenlebens unterscheidet) sowie eine Tendenz zur Stabilität voraussetzt (was sie von den Verbindungen gelegentlicher oder zufälliger Wohngemeinschaft unterscheidet). Die Lebenspartnerschaften sind nicht mit ehelichen Rechten und Pflichten verbunden und erfordern

keine auf dem Ehebund gründende Stabilität. Sie unterscheiden sich durch den festen Anspruch, keine Bindung aufzuzwingen. Die dauernde Unsicherheit durch die ständig gegebene Möglichkeit, die Lebensgemeinschaft abzubrechen, ist folglich der Grundzug dieser Partnerschaften. Es besteht auch eine mehr oder weniger ausdrückliche „Verpflichtung“ zur gegenseitigen „Treue“ für die Dauer der Beziehung.

5. Manche Lebenspartnerschaften sind eindeutig Folge einer bewussten Entscheidung. Partnerschaften „auf Probe“ gibt es häufig unter denjenigen, die zwar früher oder später heiraten wollen, aber vor ihrer Eheschließung eine nicht-eheliche Bindung erproben wollen. Diese ist gleichsam eine „Vorbedingung“ für die Ehe und mit der Ehe „auf Probe“⁴ vergleichbar, strebt aber im Unterschied zu dieser nach einer gewissen gesellschaftlichen Anerkennung.

Manche Partner, die zusammenleben, suchen ihre Entscheidung mit wirtschaftlichen Motiven oder den bürokratischen Schwierigkeiten zu begründen. Die wahren Beweggründe liegen oft viel tiefer. Nicht selten verbirgt sich hinter dieser Art von Vorwänden eine Mentalität, die die Sexualität unterbewertet. Es handelt sich um eine Mentalität, die vom Pragmatismus, vom Hedonismus und einem Verständnis von Liebe ohne Verantwortung gekennzeichnet ist. Sie meidet möglichst jedes Bemühen um Beständigkeit, jede Verantwortung sowie die Rechte und Pflichten, die mit der wahren ehelichen Liebe verbunden sind.

In manchen Fällen handelt es sich um Partnerschaften zwischen Geschiedenen. Sie sind dann eine Alternative zur Ehe. Auf Grund des Scheidungsrechtes verliert die Ehe allmählich im Gewissen des Einzelnen an Wert. Hier ist zu unterstreichen, dass das geringe Vertrauen in die Eheinstitution oft Folge einer negativen und traumatischen Erfahrung einer vorhergegangenen Scheidung oder der Scheidung der eigenen Eltern ist. Dieses besorgniserregende Phänomen zeigt sich gesellschaftlich vor allem in den wirtschaftlich hochentwickelten Ländern.

Nicht selten lehnen Partner, die zusammenleben, die Ehe ausdrücklich aus ideologischen Gründen ab. Es handelt sich also um eine frei

gewählte Alternative, um eine ganz bestimmte Weise, die eigene Sexualität zu leben. Diese Personen halten die Ehe für unakzeptabel, weil sie im Widerspruch zur eigenen Ideologie steht; als eine „unannehmbare Vergewaltigung ihres persönlichen Wohlergehens“ oder sogar als „Grab der freien Liebe“. Diese Bezeichnungen lassen ein irriges Verständnis des wahren Wesens der menschlichen Liebe erkennen, ihrer Opferbereitschaft, Würde und Schönheit in der Beständigkeit und Treue der menschlichen Beziehungen.

6. Aber nicht immer sind die Partnerschaften das Ergebnis einer positiven freien Wahl. Manchmal zeigen die Partner, die in solchen Verbindungen zusammenleben, dass sie diese Situation tolerieren oder erdulden. In manchen Ländern beruhen die Partnerschaften größtenteils auf einer geringen Neigung zur Ehe, aber nicht aus ideologischen Gründen, sondern weil es an einer angemessenen Bildung des Verantwortungsbewusstseins fehlt; und zwar auf Grund der Armut und Ausgrenzung des Umfelds, in dem sie leben. Der Mangel an Vertrauen in die Ehe kann vor allem in der Dritten Welt auch durch die familiären Verhältnisse bedingt sein. Auch die Situationen von Ungerechtigkeit und sündhaften Strukturen sind ein unverkennbarer Faktor, der zu berücksichtigen ist. Die kulturell dominierende Haltung von Virilität oder Rassismus erschwert diese Situationen noch mehr.

In diesem Kontext sind nicht selten Partnerschaften zu finden, in denen von Anfang an der feste Wille zum Zusammenleben besteht, also ein glaubwürdiger Beginn, wo die Partner sich wie Ehepaare verbunden fühlen und sich bemühen, eheähnliche Pflichten zu erfüllen.⁵ Die Armut, die oft in der ungeordneten Weltwirtschaft gründet, und die mangelnden Bildungseinrichtungen sind für sie ein schweres Hindernis zur Gründung einer wahren Familie.

Anderswo geschieht es häufiger, dass die Partner kürzer oder länger zusammenwohnen bis zur Empfängnis oder Geburt des ersten Kindes. Dieser Brauch hält sich an uralte Traditionen, die vor allem in Afrika und Asien verbreitet und mit der so genannten Ehe „in Etappen“ verknüpft sind. Es ist eine menschenunwürdige Praxis, die aber schwer auszumerzen ist. Sie ist Zeichen eines Niedergangs mit einer

ganz bestimmten sozialen Charakteristik. Diese Art von Partnerschaften muss von den hier behandelten (die sich außerhalb einer traditionellen kulturellen Anthropologie stellen) unterschieden werden, weil sie eine Herausforderung für die Inkulturation des Glaubens im dritten Jahrtausend christlicher Zeitrechnung darstellt.

Die komplexe und unterschiedliche Problematik der Lebenspartnerschaften wird offenkundig, wenn man bedenkt, dass hauptsächlich ein materieller Grund vorliegt. Das ist beispielsweise der Fall in den hochentwickelten Ländern, wenn ältere Personen Lebenspartnerschaften eingehen, weil sie befürchten, dass die Eheschließung erhöhte Steuerlasten oder den Verlust der Rente mit sich bringt.

1.3 Persönliche Beweggründe und kultureller Druck

7. Wir müssen die eigentlichen Beweggründe aufspüren, die in der heutigen Gesellschaft zur Krise der kirchlichen oder der zivilen Ehe und dem Bestreben nach Anerkennung und Gleichstellung der Partnerschaften geführt haben.

Instabile Situationen mit mehr negativem (mangelnder Ehebund) als positivem Aspekt scheinen auf eine ähnliche oder gleiche Stufe mit der Ehe gestellt zu werden. Alle diese Situationen konsolidieren sich als unterschiedliche Formen von Beziehungen, stehen aber im Widerspruch zu einer gegenseitigen wahren, völligen, dauerhaften und gesellschaftlich anerkannten Selbsthingabe. Die komplexen wirtschaftlichen, soziologischen und psychologischen Motive, die einen Knäuel von Privatisierung der Liebe und Abkehr von der ehelichen Institution kennzeichnen, legen die Dringlichkeit nahe, den ideologischen und kulturellen Punkt zu suchen, von dem das Phänomen der Lebenspartnerschaften, wie wir sie heute kennen, ausgegangen ist. Die fortschreitende Verringerung der Zahl der in verschiedenen Staaten gesetzlich anerkannten Eheschließungen und Familie sowie die wachsende Anzahl der unverheirateten Paare, die in manchen Ländern zusammenleben, lassen sich nicht durch einen einzigen, spontanen kulturellen Wandel erklären. Sie sind vielmehr auf geschichtli-

che Veränderungen zurückzuführen, die in den heutigen Gesellschaften durch die sogenannte postmoderne Kultur stattgefunden haben. Der geringere Einfluss der ländlichen Welt, die Entwicklung des dritten Wirtschaftssektors, die höhere Lebenserwartung, die Unsicherheit des Arbeitsplatzes und der persönlichen Beziehungen, die verringerte Anzahl der Familienmitglieder, die unter einem Dach wohnen, die sozialen und wirtschaftlichen Globalisierungsphänomene haben zu einer erhöhten Instabilität der Familien geführt und das Ideal einer Kleinfamilie gefördert. Aber ist das eine ausreichende Erklärung für die derzeitige Ehesituation? Wo die traditionelle Familie noch überwiegt, gibt es weniger Krisen der ehelichen Institution.

8. In diesem Prozess, den wir als fortschreitende kulturelle und menschliche Aushöhlung der Eheinstitution bezeichnen können, darf man die Verbreitung einer gewissen „gender“-Ideologie nicht unterbewerten. Sie lehrt, dass Mann- und Frausein nicht von Grund auf vom Geschlecht, sondern von der Kultur bestimmt wird. Diese Ideologie rührt an die Wurzeln der Familie und der zwischenmenschlichen Beziehungen. Darüber gilt es nachzudenken, denn diese Ideologie hat in der zeitgenössischen Kultur ein schweres Gewicht und einen großen Einfluss auf die Lebenspartnerschaften.

In der ganzheitlichen Persönlichkeitsentfaltung des Menschen spielt die Identität eine große Rolle. In der Kindheit und Jugend wird sich die Person immer mehr des eigenen „Ich“ bewusst. Diese Identitätsfindung erfolgt durch einen Prozess der Selbsterkenntnis und damit auch der eigenen Geschlechtlichkeit. Es ist deshalb eine Erkenntnis der Identität und der Verschiedenheit. Die Fachexperten unterscheiden gewöhnlich zwischen sexueller Identität (das heißt dem Bewusstsein der psycho-biologischen Identität des eigenen Geschlechts und des Unterschieds zum anderen Geschlecht) und der Gattungsidentität (das heißt dem Bewusstsein der psychosozialen und kulturellen Identität der Rolle, die Personen eines bestimmten Geschlechts in der Gesellschaft spielen). In einem harmonischen und geordneten Integrationsprozess ergänzen die sexuelle Identität und die Gattungsidentität einander, weil die Personen in Gemeinschaft und in Übereinstimmung mit den kulturellen Modellen leben, die

dem eigenen Geschlecht entsprechen. Die sexuelle Gattungsidentität („gender“) ist psychosozialer und kultureller Ordnung. Sie ergänzt harmonisch die sexuelle psychobiologische Identität, wenn die Integration der Persönlichkeit begleitet wird von der Anerkennung der vollen inneren Wahrheit der Person, bestehend aus Leib und Seele. Zwischen 1960 und '70 entstanden gewisse Theorien, die die Experten heute allgemein als „konstruktiv“ bezeichnen. Sie lehren, dass die sexuelle Gattungsidentität („gender“) nicht nur das Ergebnis der Interaktion zwischen Gemeinschaft und Individuum, sondern auch unabhängig von der persönlichen sexuellen Identität ist. Mit anderen Worten, männliches und weibliches „gender“ sind in der Gesellschaft ausschließlich Produkt sozialer Faktoren und ohne Bezug zur sexuellen Dimension der Person. Auf diese Weise wäre jeder sexuelle Akt gerechtfertigt, einschließlich der Homosexualität. Die Gesellschaft hätte die Aufgabe, sich zu ändern und neben dem männlichen und weiblichen „gender“ in der Zusammensetzung der sozialen Gemeinschaft auch anderen „gender“-Modellen Platz einzuräumen.⁶ Die „gender“-Ideologie hat in der individualistischen Anthropologie des radikalen Neoliberalismus ein günstiges Umfeld gefunden.⁷ Die Forderung nach einem gleichen Statut für Ehe und Partnerschaften (einschließlich der homosexuellen) wird heute allgemein gerechtfertigt unter Zuhilfenahme von Beweisführungen aus der „gender“-Ideologie.⁸ Deshalb besteht eine gewisse Tendenz, jede Art von Lebenspartnerschaften als „Familie“ zu betrachten. Dabei werden die natürliche Neigung der menschlichen Freiheit zum gegenseitigen Sich-Schenken und ihre wesentlichen Merkmale verleugnet, die diesem gemeinsamen Gut der Menschheit, der Ehe, zugrunde liegen.

2. Die auf dem Ehebund gründenden Familien und die „de-facto“-Lebensgemeinschaften

2.1 Die Familie, das Leben und die Partnerschaft

9. Es ist notwendig, die grundlegenden Unterschiede zwischen Ehe und Partnerschaft zu erkennen. Darin wurzelt die Verschiedenheit zwischen der aus der Ehe erwachsenen Familie und der Lebensgemeinschaft, der eine Partnerschaft zugrunde liegt. Die Familiengemeinschaft wird aus dem Bund der Eheleute geboren. Die Ehe, die aus diesem ehelichen Liebesbund erwächst, wird nicht von der Staatsgewalt geschaffen, sondern sie ist eine natürliche und ursprüngliche Institution, die ihr vorausgeht. In den Partnerschaften ist die gegenseitige Liebe das Bindeglied, aber es fehlt das öffentliche und ursprüngliche Eheband, das die Familie begründet. Familie und Leben bilden eine Einheit, die von der Gesellschaft geschützt werden muss. Denn es handelt sich um die lebendige Kernzelle der menschlichen Nachkommenschaft (Fortpflanzung und Erziehung).

In den offenen und demokratischen Gesellschaften von heute dürfen Staat und Verwaltung die Lebenspartnerschaften nicht institutionalisieren, indem sie ihnen ein der Ehe und Familie ähnliches Statut zuerkennen, und noch weniger dürfen sie der auf der Ehe gründenden Familie gleichgestellt werden. Es wäre willkürliche Machtausübung und dem Gemeinwohl nicht förderlich. Denn die ursprüngliche Natur der Ehe und der Familie geht der staatlichen Hoheitsgewalt voraus und übersteigt sie in jeder Weise. Um in den politischen Gemeinschaften eine ausgewogene und nicht willkürliche oder demagogische Sichtweise zu erlangen, ist es geboten, über die grundlegenden Unterschiede nachzudenken, die zwischen dem lebensnotwendigen Beitrag der Familie, die in der Ehe gründet, und der anderen Wirklichkeit der freien Partnerschaften bestehen. Es scheint nicht vernünftig, vorzugeben, dass die lebenswichtige Rolle der Familien, die auf der dauerhaften Einehe gründen, in konkreter, ständiger Form von den Partnerschaften übernommen werden kann, die nur in Lie-

besbeziehungen wurzeln. Die Familie, die auf der Ehe gründet, muss als wesentlicher existentieller Faktor der Stabilität und des Friedens eifrig geschützt und gefördert werden. Dabei soll immer der Ausblick auf die Zukunft und das Gemeinwohl berücksichtigt werden.

10. Die Gleichstellung vor dem Gesetz muss das Prinzip der Gerechtigkeit wahren. Dieses erfordert, dass das, was gleich ist, gleich behandelt wird, und das, was verschieden ist, als verschieden behandelt wird; das heißt, dass jeder das hat, was ihm gerechterweise zusteht. Dieses Prinzip der Gerechtigkeit würde verletzt, wenn man die Partnerschaften ähnlich oder gleich behandeln würde wie die Familie, die auf der Ehe gründet. Wenn die eheliche Familie und die Partnerschaften weder ähnlich noch gleichwertig sind in ihren Pflichten, Aufgaben und Diensten gegenüber der Gesellschaft, dann können sie auch rechtlich weder ähnlich noch gleichwertig sein.

Der Vorwand, unter dem die Anerkennung der Partnerschaften (d. h. die „Nichtdiskriminierung“) gefordert wird, ist in Wirklichkeit eine Diskriminierung der Familie, die auf der Ehe gründet. Denn diese Familie würde auf die gleiche Stufe gestellt wie alle übrigen Formen des Zusammenlebens ohne Berücksichtigung, ob eine gegenseitige Verpflichtung zur Treue sowie zur Zeugung und Erziehung der Kinder besteht. Die derzeitige Tendenz einiger politischer Kräfte, die Ehe dadurch zu diskriminieren, dass den Partnerschaften ein ähnlicher oder gleicher institutioneller Status wie der Ehe und der Familie zuerkannt wird oder dass sie sogar gleichgestellt werden, ist ein deutliches Zeichen des Niedergangs des moralischen Gewissens der Gesellschaft, des geringen Interesses für das Gemeinwohl, wenn es sich nicht sogar um ein wahres und eigentliches Diktat handelt, das von einflussreichen Gruppen, die Druck ausüben, auferlegt wird.

11. Nach demselben Prinzip ist zu unterscheiden zwischen dem öffentlichen und dem privaten Interesse. Im ersten Fall haben die Gesellschaft und die öffentliche Hand die Pflicht, zu schützen und zu fördern. Im zweiten Fall muss der Staat sich darauf beschränken, die Freiheit zu gewährleisten. Wo das Interesse öffentlich ist, gilt das öffentliche Recht. Hingegen müssen Privatinteressen in den Privatbereich verlegt werden. Ehe und Familie beanspruchen ein öffentli-

ches Interesse und sind die Kernzelle der Gesellschaft und des Staates. Als solche müssen sie anerkannt und geschützt werden. Zwei oder mehrere Personen können sich entschließen, in sexueller Beziehung oder ohne diese zusammenzuleben; das Zusammenleben oder die Wohngemeinschaft berührt das öffentliche Interesse nicht. Die öffentliche Hand muss sich in diese private Entscheidung nicht einmischen. Die Partnerschaften sind die Folge des privaten Verhaltens und sollten auf dieser Privatebene bleiben. Ihre öffentliche Anerkennung oder ihre Gleichstellung mit der Ehe und die daraus folgende Erhebung des Privatinteresses auf die Stufe des öffentlichen Interesses wären von Nachteil für die Familie, die auf der Ehe gründet. In der Ehe schließen Mann und Frau einen Lebensbund, der seiner Natur nach auf das Wohl der Eheleute, auf die Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft ausgerichtet ist. In der Ehe werden im Gegensatz zu den Partnerschaften öffentlich und formal Pflichten und Verantwortlichkeiten übernommen, die für die Gesellschaft sehr wichtig sind und rechtlich eingefordert werden können.

2.2 Die Partnerschaften und der Ehebund

12. Die Aufwertung der Partnerschaften hat auch eine subjektive Dimension. Es geht um konkrete Personen mit einem eigenen Lebensmodell und eigenen Absichten, das heißt mit einer eigenen „Geschichte“. Wir müssen die existentielle Wirklichkeit der individuellen Entscheidungsfreiheit und der Würde von Personen in Betracht ziehen, die eine Fehlentscheidung treffen können. Deshalb ist es angebracht, dieses Problem aus dem Blickwinkel der Sozialethik anzugehen: Der einzelne Mensch ist Person und deshalb soziales Lebewesen; der Mensch ist so sehr sozial, wie er vernünftig ist.⁹

Personen können miteinander einen Dialog führen über gemeinsame Werte und Ansprüche in Bezug auf das Gemeinwohl. In diesem Bereich kann der gemeinsame Bezugspunkt, der Maßstab, nur die Wahrheit des menschlichen Wohls sein, eine objektive, transzendente Wahrheit, die für alle gilt. Diese Wahrheit zu finden und in ihr zu leben ist die Voraussetzung für die persönliche Freiheit und Reife,

das wahre Ziel eines geordneten und fruchtbaren sozialen Zusammenlebens. Die ausschließliche Aufmerksamkeit für das Subjekt, das Individuum, für seine Absichten und seine Entscheidungen ohne die geringste Beziehung zu seiner sozialen und objektiven, auf das Gemeinwohl ausgerichteten Dimension ist Frucht eines unannehmbaren willkürlichen Individualismus, der blind ist für die objektiven Werte und die Würde der Person und der im Widerspruch zur Gesellschaftsordnung steht. „Deshalb ist ein tieferes Nachdenken angebracht, das nicht nur den Gläubigen, sondern allen Menschen guten Willens hilft, den Wert der Ehe und Familie wiederzuentdecken. Wir lesen im Katechismus der Katholischen Kirche: „Die Familie ist die Urzelle des gesellschaftlichen Lebens. Sie ist die natürliche Gemeinschaft, in der Mann und Frau zur Hingabe der Liebe und zur Weitergabe des Lebens berufen sind. Die Autorität, die Beständigkeit und das Gemeinschaftsleben innerhalb der Familie bilden die Grundlage von Freiheit, Sicherheit und Brüderlichkeit innerhalb der Gesellschaft.“¹⁰ Den Wert der Familie kann selbst die Vernunft erkennen, indem sie das ins Menschenherz eingeschriebene Moralgesetz aufnimmt. Als Gemeinschaft, die auf der Liebe gründet und von ihr belebt wird¹¹, schöpft die Familie ihre Kraft aus dem endgültigen Liebesbund, in dem ein Mann und eine Frau sich einander schenken, indem sie Mitarbeiter Gottes in der Weitergabe des Lebens sind.“¹² Das II. Vatikanische Konzil weist darauf hin, dass die sogenannte freie Liebe („*amore sic dicto libero*“)¹³ auflösend und zerstörend auf die Ehe wirkt, weil das konstitutive Element der ehelichen Liebe fehlt, das auf dem persönlichen und unwiderruflichen Konsens gründet, durch den sich die Ehepartner einander schenken und empfangen; auf diese Weise gehen sie eine Rechtsverbindlichkeit ein und gründen eine vom öffentlichen Recht besiegelte Einheit. Das, was das Konzil als „freie“ Liebe bezeichnet und der wahren ehelichen Liebe entgegenstellt, war damals und ist jetzt der Samen, der die Lebenspartnerschaften hervorbringt. Er hat später mit der Schnelligkeit, mit der heute die gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen erzeugt werden, das derzeitige Projekt entstehen lassen, das diesen Partnerschaften einen öffentlichen Status zuerkennen will.

13. Wie jedes andere menschliche Problem ist auch das der Partnerschaften vom Standpunkt der Vernunft, genauer: vom Standpunkt der „recta ratio“¹⁴ anzugehen. Mit diesem Terminus der klassischen Ethik will man darauf hinweisen, dass die Sicht der Wirklichkeit und das Urteil der Vernunft objektiv, ohne Vorbehalte wie z. B. ungeordnete Gefühle, sein müssen; ohne Schwäche angesichts schmerzlicher Situationen, die ein oberflächliches Mitleid hervorrufen könnten; ohne irgendwelche ideologischen Vorurteile, ohne sozialen oder kulturellen Druck, ohne Einflussnahme seitens politischer Parteien oder Gruppen, die Druck ausüben. Der Christ hat ein Verständnis von Ehe und Familie, dessen anthropologische und theologische Grundlage harmonisch in der Wahrheit wurzelt, die sich aus der Heiligen Schrift, der Tradition und dem Lehramt der Kirche herleitet.¹⁵ Aber das Licht des Glaubens lehrt, dass die Wirklichkeit des Ehesakraments nichts Nebensächliches oder Äußerliches ist, das gleichsam als „sakramentaler“ Zusatz von außen der Liebe der Ehepaars hinzugefügt wird. Sie ist hingegen die natürliche Wirklichkeit der ehelichen Liebe, die von Christus als Zeichen und Heilmittel in die Ordnung des Neuen Bundes aufgenommen wurde. Das Problem der Lebensgemeinschaft kann und soll deshalb ausgehend von der „recta ratio“ behandelt werden. Es ist nicht so sehr eine Frage des christlichen Glaubens als der Vernünftigkeit. Die Tendenz, in diesem Punkt dem „weltlichen Denken“ ein „katholisches Denken“ entgegensetzen, ist ein Irrtum.¹⁶

3. Die Lebensgemeinschaften im gesellschaftlichen Umfeld

3.1 Politische und soziale Dimension der Frage der Gleichstellung

14. Manche radikalen kulturellen Strömungen (wie die „gender“-Ideologie, von der schon die Rede war) haben die Aushöhlung der Institution der Familie zur Folge. „Der direkte Angriff auf die Familieninstitution ist besorgniserregend, denn er wird sowohl auf kultureller Ebene als auch im politischen, gesetzgeberischen und

administrativen Bereich vorangetrieben. Es besteht die offenkundige Tendenz, der Familie andere und völlig verschiedene Formen des Zusammenlebens gleichzustellen, wobei von grundlegender Achtung der ethnischen und anthropologischen Ordnung abgesehen wird.“¹⁷ Es ist deshalb dringend notwendig, die Identität der Familie klarzustellen. Diese Identität beinhaltet die Festigkeit der ehelichen Beziehung zwischen Mann und Frau, die als Wert und Anspruch betrachtet wird, und hat zum Ziel die Fortpflanzung und Erziehung der Kinder zum Wohl des ganzen Gesellschaftsgefüges. Die Festigkeit der Ehe und Familie wurzelt nicht allein im guten Willen der einzelnen, sondern hat institutionellen Charakter, weil die Entscheidung für das Eheleben vom Staat öffentlich anerkannt wird. Die Anerkennung, der Schutz und die Förderung der genannten Festigkeit der Ehe liegt im Interesse aller, insbesondere der Schutzlosesten, das heißt der Kinder.

15. Eine weitere Gefahr für die Prüfung der gesellschaftlichen Rückwirkungen des genannten Problems ist seine Unterbewertung. Manche meinen, die Anerkennung und Gleichstellung der Partnerschaften wiegen nicht so schwer, weil ihre Zahl verhältnismäßig gering ist. Daraus wäre das Gegenteil zu schließen: Denn die proportionelle Berücksichtigung des Problems könnte das Interesse in Zweifel ziehen, das die Frage der Partnerschaften als ein brennendes Problem darstellen will, um so mehr, wenn man bedenkt, dass dem ernstesten Problem des Schutzes der Ehe und Familie (gegenwärtig und zukünftig) durch eine angemessene Familienpolitik – die sich wirklich auf das soziale Leben auswirkt – kaum Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die unbegrenzte Verherrlichung der Entscheidungsfreiheit der einzelnen ohne jeden Bezug auf eine für die Gesellschaft gültige Wertordnung entspricht einem völlig individualistischen und privatisierten Verständnis von Ehe und Familie, das ihre objektive soziale Dimension ganz außer acht lässt. Es ist nicht zu vergessen, dass die Fortpflanzung das „genetische“ Prinzip der Gesellschaft ist und dass die Erziehung der Kinder der allererste Ort der Weitergabe und Kultur des sozialen Netzes ist, die Kernzelle seines strukturellen Gefüges.

3.2 Durch die Anerkennung und Gleichstellung der Partnerschaften wird die Ehe benachteiligt

16. Wenn die Partnerschaften öffentliche Anerkennung finden, wird eine ungleiche Rechtslage geschaffen: Während die Gesellschaft Pflichten gegenüber denen übernimmt, die in Partnerschaften zusammenleben, gehen diese ihr gegenüber nicht dieselben Verpflichtungen wie bei der Ehe ein. Die Gleichstellung erschwert diese Situation, weil sie die Partnerschaften gegenüber der Ehe bevorteilt, indem sie die Partner der Grundpflichten gegenüber der Gesellschaft enthebt. So wird eine paradoxe Auflösung akzeptiert, die sich in ein Vorurteil gegenüber der Familieninstitution umsetzt. Was die jüngsten Gesetzesvorlagen zur Gleichstellung der Partnerschaften, einschließlich der homosexuellen, gegenüber der Familie betrifft (dabei ist zu berücksichtigen, dass ihre rechtliche Anerkennung der erste Schritt zu ihrer Gleichstellung ist), sind die Parlamentarier auf ihre schwere Verantwortung hinzuweisen; sie sind zur Opposition verpflichtet, denn „die Gesetzgeber und insbesondere die katholischen Parlamentarier dürfen durch ihre Stimmabgabe diese Art der Gesetzgebung nicht unterstützen, weil sie dem Gemeinwohl und der Wahrheit des Menschen entgegensteht und folglich zerstörerisch wirkt“¹⁸. Diese Versuche des gesetzlichen Vorgehens stimmen nicht mit dem Naturgesetz überein und sind mit der Gesetzeswürde nicht vereinbar, wie Augustinus sagt: „Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit.“¹⁹ Der Rechtsordnung muss ein Grundprinzip zuerkannt werden.²⁰ Es handelt sich nicht darum, dass der Gesellschaft insgesamt ein bestimmtes Verhaltensmodell auferlegt wird, sondern dass in der Rechtsordnung der unumgängliche Beitrag der auf der Ehe gründenden Familie zum Gemeinwohl anerkannt wird. Wo sich die Familie in einer Krise befindet, gerät die Gesellschaftsordnung ins Schwanken.

17. Die Familie hat das Recht, von der Gesellschaft geschützt und gestützt zu werden, wie es zahlreiche in verschiedenen Ländern geltende Staatsverfassungen anerkennen²¹. Es ist eine gerechte Anerkennung der wichtigen Rolle, die die auf der Ehe gründende Familie

in der Gesellschaft spielt. Diesem Unrecht der Familie entspricht seitens der Gesellschaft nicht nur die moralische, sondern auch die bürgerliche Pflicht. Das Recht der Familie, die auf der Ehe gründet, auf Schutz und Hilfe muss von der Gesellschaft und vom Staat gesetzlich verankert sein. Es handelt sich um einen Punkt, der das Gemeinwohl betrifft. In einer klaren Beweisführung lehnt Thomas von Aquin den Gedanken ab, dass das Moralgesetz und das Zivilgesetz im Gegensatz zueinander stehen dürfen: Sie sind voneinander verschieden, aber einander nicht entgegengesetzt; sie unterscheiden sich, heben aber einander nicht auf; sie stimmen nicht völlig miteinander überein, widersprechen sich jedoch nicht.²² Und Johannes Paul II. bekräftigt: „Es ist also nötig, dass diejenigen, die zur Führung der Geschicke eines Landes berufen sind, die Eheinstitution anerkennen und bestätigen. Die Ehe besitzt in der Tat einen besonderen Rechtsstatus, der den Eheleuten Rechte und Pflichten zuteilt, sowohl in der Beziehung zueinander als auch gegenüber den Kindern. Die Rolle der Familien in der Gesellschaft, deren Fortbestand sie gewährleisten, ist daher wesentlich. Die Familie fördert die Sozialisierung der Jugendlichen und trägt zur Eindämmung verschiedener Ausdrucksformen der Gewalt bei, sowohl durch die Weitergabe von Werten als auch durch die Erfahrung der Brüderlichkeit und Solidarität, die jeden Tag darin ermöglicht wird. In der Suche nach rechtsgültigen Lösungen für die moderne Gesellschaft kann sie nicht auf die gleiche Stufe mit einfachen Lebensgemeinschaften und Partnerschaften gestellt werden, und diese dürfen nicht die Sonderrechte genießen, die ausschließlich mit dem Schutz der ehelichen Verpflichtung und der auf die Ehe gründenden Familie verknüpft sind – Familie als Gemeinschaft des Lebens und der dauerhaften Liebe, Frucht der vollkommenen und treuen Selbsthingabe der Ehepartner, aufgeschlossen für das Leben“.²³

18. Die verantwortlichen Politiker müssen sich der Schwere des Problems bewusst werden. Im Westen tendiert die derzeitige Politik häufig dahin, im allgemeinen die pragmatischen Aspekte und die sogenannte „Politik des Ausgleichs“ in der Praxis vorzuziehen. Die Politiker vermeiden es, über prinzipielle Grundsätze zu diskutieren,

die schwierige und heikle Kompromisse zwischen Parteien, Bündnissen und Koalitionen beeinträchtigen könnten. Sollte aber dieser Ausgleich nicht mehr auf klaren Prinzipien, auf der Respektierung der Grundwerte und von klaren Postulaten gründen? „Wenn es keine letzte Wahrheit gibt, die das politische Handeln leitet und ihm Orientierung gibt, [können] die Ideen und Überzeugungen leicht für Machtzwecke missbraucht werden. Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich, wie die Geschichte beweist, leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus“²⁴. Die gesetzgeberische Rolle bedeutet, politische Verantwortung zu tragen; die verantwortlichen Politiker haben folglich die Aufgabe der Wachsamkeit (nicht nur in Bezug auf die Prinzipien, sondern auch auf die Anwendung) zu dem Zweck, eine Aushöhlung zwischen dem Moralgesetz und dem Zivilgesetz zu vermeiden, die schwerwiegende Folgen in Gegenwart und Zukunft haben kann, sowie den erzieherischen und kulturellen Wert der Rechtsordnung zu schützen.²⁵ Die wirksamste Weise des Schutzes des öffentlichen Interesses besteht nicht in demagogischen Zugeständnissen an die Gruppen, die Druck ausüben und die Partnerschaften fördern wollen. Vielmehr ist die kräftige und systematische Förderung der Familienpolitik angebracht, die die auf der Ehe gründende Familie als Zielpunkt und Antrieb der Sozialpolitik betrachtet und die breit gefächerten Familienrechte sicherstellt.²⁶ Der Hl. Stuhl hat dieser Frage in der Charta der Familienrechte Raum gegeben²⁷, indem er über das Konzept eines Wohlfahrtsstaates hinausging.

3.3 Grundlegender anthropologischer Unterschied zwischen Ehe und „Partnerschaft“

19. Die Ehe gründet auf ganz bestimmten anthropologischen Voraussetzungen, die sie von den übrigen Verbindungen unterscheiden und über den Bereich des konkreten Handelns hinaus im Personsein der Frau und des Mannes verankern.

Unter diesen Voraussetzungen finden wir: die Gleichheit von Mann und Frau, weil „beide gleichfalls Personen sind“²⁸ (wenn auch in unterschiedlicher Weise); das komplementäre Merkmal der beiden Ge-

schlechter²⁹, aus dem die natürliche Anziehung zwischen ihnen erwächst, so dass sie Kinder zeugen; die Möglichkeit der Liebe zum anderen, gerade weil er geschlechtlich verschieden und ergänzend ist, so dass „diese Liebe durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht wird“³⁰; die Möglichkeit d. h. die Freiheit, eine feste und endgültige Verbindung einzugehen, das heißt beruhend auf Gerechtigkeit³¹; und die soziale Dimension des Ehe- und Familienstandes, der durch die verwandtschaftlichen Beziehungen (die zur Formung der Identität der menschlichen Person beitragen) erster Ort für die Erziehung und Öffnung zur Gesellschaft ist.³²

20. In der Annahme, dass es eine bestimmte Liebe zwischen Mann und Frau gibt, ist es klar, dass diese Liebe (von Natur aus) zu einer gewissen Intimität und Ausschließlichkeit neigt, Kinder zu zeugen und den gemeinsamen Lebensweg zu planen. Will man das, dann will man es so, dass dem andern die Möglichkeit gegeben ist, es zu verlangen; dann kann man von einem wahren gegenseitigen Sich-Schenken und Sich-Annehmen zwischen Frau und Mann sprechen, das die eheliche Gemeinschaft bildet. In der ehelichen Gemeinschaft verwirklicht sich ein gegenseitiges Sich-Schenken und Sich-Annehmen der menschlichen Person. „Die eheliche Liebe (*amor coniugalis*) ist nicht nur und nicht vor allem Gefühl, sie ist dagegen wesentlich eine Verpflichtung gegenüber der anderen Person; eine Verpflichtung, die man durch einen bestimmten Willensakt übernimmt. Genau dies qualifiziert eine solche ‚amor‘, indem er sie zur ‚amor coniugalis‘ macht. Wenn die Verpflichtung durch den Ehekonsens erst einmal gegeben und angenommen worden ist, wird die Liebe ‚eheliche‘ Liebe und verliert diese Eigenschaft nicht mehr.“³³ Das versteht man in der christlichen Tradition des Westens unter Ehe.

21. Es handelt sich also um einen festen gemeinsamen Plan, der aus der freien Ganzhingabe der fruchtbaren ehelichen Liebe erwächst als etwas, das der Gerechtigkeit entspricht. Da es sich um eine ursprüngliche soziale Institution handelt (die die Gesellschaft aufbaut), ist die Ehelichkeit mit der Dimension der Gerechtigkeit zuinnerst verbun-

den: „Sie sind frei, die Ehe zu schließen, nachdem sie sich gegenseitig frei gewählt haben. In dem Augenblick aber, da sie diesen Akt setzen, begründen sie einen neuen personalen Stand, in dem die Liebe etwas Geschuldetes wird auch mit rechtlicher Relevanz.“³⁴ Es mag andere Formen geben, die Geschlechtlichkeit zu leben – auch gegen die natürlichen Neigungen –, andere Formen des Zusammenlebens in Gemeinschaft, freundschaftliche Beziehungen – zwischen den verschiedenen Geschlechtern oder nicht–, andere Wege, um Kinder zur Welt zu bringen. Aber die auf der Ehe gründende Familie zeichnet sich dadurch aus, dass sie die einzige Institution ist, die alle vorgenannten Elemente gleichzeitig und von Anfang an einschließt. 22. Deshalb ist es notwendig, die außerordentliche Bedeutung und den unersetzlichen Charakter einiger anthropologischer Prinzipien herauszustellen, die die Beziehung zwischen Mann und Frau betreffen, denn sie sind für das menschliche Zusammenleben und noch mehr für den Schutz der Würde jeder Person grundlegend. Kernzelle und Grundelement dieser Prinzipien ist die eheliche Liebe zwischen zwei Personen mit gleicher Würde, aber in ihrer Geschlechtlichkeit verschieden und ergänzend. Das Wesen der Ehe als natürliche und menschliche Wirklichkeit steht auf dem Spiel, und das Wohl der ganzen Gesellschaft wird in Frage gestellt. „Wie alle wissen, werden heute nicht nur die Eigenschaften und Zielsetzungen der Ehe in Frage gestellt, sondern sogar Wert und Nutzen dieser Institution. Auch wenn man ungebührliche Verallgemeinerungen ausschließt, so ist es doch unmöglich, in dieser Hinsicht das wachsende Phänomen der sogenannten freien Verbindungen‘ (vgl. *Familiaris consortio*, 81) und die anhaltenden Kampagnen zu einer Meinungsbildung mit dem Ziel, auch den Verbindungen gleichgeschlechtlicher Personen die Würde einer Ehe zuzuerkennen, nicht zu beachten.“³⁵

Es handelt sich um ein Grundprinzip: Damit sie wahre und freie eheliche Liebe ist, muss die Liebe sich in eine auf Gerechtigkeit beruhende Liebe verwandeln durch den frei gewählten Akt des Ehekonsens. Am Lichte dieser Grundsätze kann der wesentliche Unterschied zwischen einer faktischen Lebensgemeinschaft – die (angeblich) auch auf Liebe beruht – und der Ehe, in der die Liebe in eine

nicht nur moralische, sondern auch streng rechtliche Verpflichtung umgesetzt wird, festgestellt und verstanden werden. Das Band, das gegenseitig angenommen wird, entwickelt seinerseits eine festigende Wirkung auf die Liebe, aus der es hervorgeht; es fördert ihr Fortdauern zugunsten des jeweiligen Partners, der Nachkommenschaft und der ganzen Gesellschaft.³⁶

In der Tat ist die Ehe, die eine Familie begründet, keine „Lebensform, um die Geschlechtlichkeit als Paar zu leben: „Wenn sie nur das wäre, dann würde es sich nur um ein Lebensmodell unter vielen handeln.“³⁷ Sie ist auch nicht der einfache Ausdruck einer gefühlsmäßigen Liebesbeziehung zwischen zwei Personen: Diese Wesenseigenschaft wird im allgemeinen der Liebe im Rahmen einer Freundschaft zuerkannt. Die Ehe ist mehr als das: Sie ist eine Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau als solche in der Ganzheit ihres Mann- und Frauseins. Wenn diese Verbindung nur durch einen freien Willensakt der Beteiligten zustande kommt, wird ihr eigentlicher Inhalt durch die Beschaffenheit des Menschen, des Mannes und der Frau, das heißt durch ihr gegenseitiges Sich-Schenken und die Weitergabe des Lebens bestimmt. Dieses Sich-selbst-Schenken in der ganzen Dimension als Frau und als Mann mit dem festen Willen, sich einander in Gerechtigkeit zu verpflichten, wird Ehelichkeit genannt; deshalb werden die Beteiligten zu Eheleuten: „Die Ehegemeinschaft wurzelt in der natürlichen Ergänzung von Mann und Frau und lebt aus dem persönlichen Willen der Gatten, ihr ganzes Leben zu teilen, das, was sie haben, und das, was sie sind. Deshalb ist eine solche Gemeinschaft die Frucht und das Zeichen eines tief menschlichen Anspruchs.“³⁸

3.4 Die Gleichsetzung der Ehe mit den homosexuellen Beziehungen ist äußerst schwerwiegend

23. Die Wahrheit von der ehelichen Liebe bringt die schwerwiegenden sozialen Folgen einer Institutionalisierung der homosexuellen Beziehungen zutage: „[Es] wird auch klar, wie unangemessen es ist, den Verbindungen zwischen gleichgeschlechtlichen Personen eine

‚eheliche‘ Realität zuzuschreiben. Dem steht in erster Linie die objektive Unmöglichkeit entgegen, eine solche Verbindung durch die Weitergabe des Lebens Frucht bringen zu lassen – gemäß dem von Gott in die Struktur des Menschen eingeschriebenen Plan. Ein Hindernis sind die mangelnden Voraussetzungen für jene Komplementarität, die der Schöpfer für Mann und Frau gewollt hat, und zwar sowohl auf physisch-biologischer als auch auf besonders psychologischer Ebene.⁴³⁹ Die Ehe kann nicht mit einer homosexuellen Beziehung auf die gleiche oder auf eine ähnliche Stufe gestellt werden; das widerspricht dem gesunden Menschenverstand.⁴⁰ Im Fall der homosexuellen Beziehungen, die als Partnerschaften betrachtet werden wollen, ergäben sich besonders schwerwiegende moralische und rechtliche Konsequenzen.⁴¹ „Die Partnerschaften zwischen Homosexuellen sind andererseits eine bedauerliche Verzerrung dessen, was die Liebes- und Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau im gegenseitigen für das Leben offenen Sich-Schenken sein sollte.“⁴² Noch schwerer wiegt die Forderung, diese Verbindungen als „rechtmäßig gültige Ehe“ gleichzustellen, wie es jüngste Forderungen zeigen.⁴³ Hinzu kommt, dass Bestrebungen im Gang sind, die die Adoption von Kindern für homosexuelle Partnerschaften gesetzlich verankern wollen und die eine echte Gefahr sind.⁴⁴ „Die Verbindung zwischen zwei Männern oder zwei Frauen kann keine wahre Familie darstellen, und noch weniger kann man einem solchen Bund das Recht zugestehen, elternlose Kinder zu adoptieren.“⁴⁵

Wenn man an die soziale Transzendenz der Wahrheit von der ehelichen Liebe erinnert und damit unterstreicht, dass die Anerkennung oder Gleichstellung der Ehe mit den homosexuellen Beziehungen ein großer Irrtum wäre, dann heißt das nicht, dass diese Personen diskriminiert werden. Es geht um das Gemeinwohl der Gesellschaft, das verlangt, dass die Gesetze die eheliche Gemeinschaft als Grundlage der Familie anerkennen, begünstigen und schützen, weil sie sonst benachteiligt würde.⁴⁶

4. Die Familie – ein soziales Gut in Gerechtigkeit

4.1 Die Familie – ein soziales Gut, das der Gerechtigkeit entsprechend zu schützen ist

24. Ehe und Familie sind ein vorrangiges soziales Gut: „Die Familie bringt immer eine neue Dimension des Wohls für die Menschen zum Ausdruck und ruft dadurch neue Verantwortung hervor. Es handelt sich um die Verantwortung für jenes einzigartige gemeinsame Gut, in das das Wohl des Menschen eingeschlossen ist: jedes Mitglied der Familiengemeinschaft; ein sicherlich ‚schwieriges‘ (‚bonum arduum‘), aber faszinierendes Gut.“⁴⁴⁷

Aber nicht allen Eheleuten und auch nicht allen Familien gelingt es, dieses persönliche und soziale Gut so zu verwirklichen, wie sie es tatsächlich tun könnten.⁴⁸

Es ist also Aufgabe der Gesellschaft, der Familie die notwendigen Mittel zugänglich zu machen, um ihr die Entfaltung der eigenen Werte zu erleichtern, „damit sie als ‚anfängliche Gesellschaft‘ und in gewissem Sinn als ‚souverän‘ anerkannt wird! Ihre ‚Souveränität‘ ist für das Wohl der Gesellschaft unerlässlich“⁴⁴⁹.

4.2 Objektive soziale Werte, die zu fördern sind

25. So verstanden sind Ehe und Familie für die Gesellschaft ein hohes Gut, weil sie für die Eheleute selbst hohe Werte schützen. Denn „die Familie, eine natürliche Gemeinschaft, besteht vor dem Staat und jeder anderen Gemeinschaft und besitzt aus sich heraus Rechte, die unveräußerlich sind“⁴⁵⁰. Die soziale Dimension des Ehestandes bringt eine prinzipielle rechtliche Sicherheit mit sich: Ehemann oder Ehefrau zu sein, bezieht den ganzen Menschen ein – und nicht nur sein Handeln. Die Würde dieses neuen persönlichen Kennzeichens muss öffentliche Anerkennung finden, und das Gut, das es für die Gesellschaft darstellt, muss seinem Wert entsprechend geachtet und hochgeschätzt werden⁵¹. Es ist klar, dass die gesellschaftliche Ord-

nung besser gewährleistet ist, wenn Ehe und Familie als das erscheinen, was sie wirklich sind: „eine feste Einheit“.⁵² Die Ganzhingabe des Mannes und der Frau in ihrer potentiellen Vater- und Mutterschaft und das fortdauernde und ausschließliche Band zwischen Eltern und Kindern, das daraus erwächst, sind Ausdruck einer uneingeschränkten Zuversicht, die Kraft und Bereicherung für alle ist.⁵³

26. Die Würde der menschlichen Person erfordert einerseits, dass sie von den Eltern, die miteinander den Ehebund geschlossen haben, hervorgeht, also aus der tiefen, ganzheitlichen, gegenseitigen und immerwährenden – auf Gerechtigkeit beruhenden – Vereinigung, die aus der ehelichen Befindlichkeit erwächst. Es handelt sich also um ein wertvolles Gut für die Kinder. Nur diese Herkunft kann das Identitätsprinzip der Kinder sowohl vom genetischen oder biologischen, als auch vom biographischen oder geschichtlichen Gesichtspunkt aus tatsächlich schützen.⁵⁴ Die Ehe ist andererseits das günstigste Umfeld für die menschliche Entwicklung und Entfaltung der Kinder: Das Umfeld, das affektive Geborgenheit, größere Eintracht und Beständigkeit im sozialen und erzieherischen Eingliederungsprozess garantiert. „Die enge Verbindung zwischen Mutter und Kind sowie die unersetzliche Rolle des Vaters machen es notwendig, dass das Kind in einer Familie aufgenommen wird, die ihm so weit wie möglich die Anwesenheit beider Elternteile garantiert. Ihr spezifischer Beitrag zur Familie und damit zur Gesellschaft verdient volle Hochschätzung.“⁵⁵ Durch die ununterbrochene Kontinuität von Ehelichkeit, Mutterschaft/Vaterschaft und Verwandtschaft (Kindschaft, Geschwisterlichkeit) geht die Gesellschaft den vielen, schweren Problemen aus dem Weg, die entstehen, wenn die Verbindung der einzelnen Glieder abgebrochen wird und jeder einzelne unabhängig von den anderen handelt.⁵⁶

27. Der Ehebund als soziale Wirklichkeit bedeutet auch für die anderen Familienmitglieder ein Gut. In der Tat werden die jungen Generationen in der aus einem Ehebund hervorgegangenen Familie nicht nur aufgenommen und angeleitet, an den gemeinsamen Aufgaben teilzuhaben, sondern auch die ältere Generation (die Großeltern) hat Gelegenheit, zur Bereicherung der Gemeinschaft beizutragen: da-

durch, dass sie ihre Erfahrungen weitergeben, dass sie sich durch ihren Dienst nützlich machen können, dass sie ihre volle Würde als Personen bekräftigen, weil sie um ihrer selbst willen geschätzt und geliebt werden, während sie am vielfältigen fruchtbaren Dialog zwischen den Generationen teilhaben. Denn „die Familie ist der Ort, wo verschiedene Generationen zusammenkommen und einander helfen, an menschlicher Weisheit zu wachsen und die Rechte des einzelnen mit den anderen Forderungen des sozialen Lebens zu verbinden“⁵⁷. Die Personen im fortgeschrittenen Alter können zugleich mit Zuversicht und Gewissheit in die Zukunft blicken, weil sie wissen, dass sie von denen umhegt und gepflegt werden, für die sie selbst viele Jahre Sorge getragen haben. Wir wissen, dass die Zuwendung, die eine Familie, indem sie wirklich ihre Funktion erfüllt, den alten Menschen schenkt von fernstehenden Institutionen nicht ersetzt werden kann, so herausragend und technisch perfekt diese auch sein mögen.⁵⁸

28. Wir können noch weitere Güter anführen, die aus der ehelichen Gemeinschaft, dem Fundament der Ehe und Ursprung der Familie, für die Gesellschaft insgesamt erwachsen. Zum Beispiel das Identifikationsprinzip des Bürgers; das Prinzip des einheitlichen Charakters der Verwandtschaft, das die Grundlage der anfänglichen Beziehungen des Lebens der Gesellschaft bildet, und ihrer Beständigkeit; das Prinzip der Weitergabe der Güter und kulturellen Werte; das Prinzip der Subsidiarität: würde die Familie verschwinden, dann wäre der Staat tatsächlich gezwungen, an ihrer Stelle die Aufgaben zu übernehmen, die ihr naturgemäß eigen sind; das wirtschaftliche Prinzip, auch in der Verfahrensweise: wenn sich die Familie auflöst, muss der Staat an ihrer Stelle und unter hohen Kosten auf psychologischer und ökonomischer Ebene die Probleme lösen, die in der Privatsphäre bleiben und gelöst werden sollten. Es ist angebracht, auch daran zu erinnern, dass „die Familie, die viel mehr ist als eine bloße juristische, soziale und ökonomische Einheit, eine Gemeinschaft der Liebe und der Solidarität bildet, die in einzigartiger Weise geeignet ist kulturelle, ethische, soziale, geistige und religiöse Werte zu lehren und zu übermitteln, wie sie wesentlich sind für die Entwicklung und das Wohlergehen ihrer eigenen Mitglieder und der ganzen Gesell-

schaft“⁵⁹. Der Zerfall der Familie trägt keineswegs zur größeren Freiheit des einzelnen bei, sondern erhöht seine Verwundbarkeit und Ohnmacht gegenüber der Macht des Staates, der seinerseits eine umso kompliziertere Gerichtsbarkeit benötigt, die ihn schwächt.

4.3 Die Gesellschaft und der Staat müssen die auf der Ehe gründende Familie schützen und fördern

29. Kurz gesagt, die menschliche, soziale und materielle Förderung der auf der Ehe gründenden Familie und der Rechtsschutz der einzelnen Familienglieder sind nicht nur für diese ein Gut, sondern auch für das Geflecht und das reibungslose Funktionieren der zwischenmenschlichen Beziehungen, für die Machtverteilung, für die Sicherung der Freiheit, für die Erziehung und Bildung, für die Identität der Bürger und die Rollenverteilung unter den verschiedenen sozialen Einrichtungen: „Darum ist die Rolle der Familie beim Aufbau der Kultur des Lebens entscheidend und unersetzlich.“⁶⁰ Nicht zu vergessen ist, dass die Krise der Familie zwar unter Umständen und in gewisser Hinsicht eine stärkere Einflussnahme des Staates in ihrem Bereich verursacht hat, dass aber umgekehrt das Vorgehen der Gesetzgeber vielfach zu Behinderungen und sogar zum Zerfall vieler Ehen und Familien geführt hat. „Die Erfahrung verschiedener Kulturen hat im Laufe der Geschichte gezeigt, dass die Gesellschaft die Institution der Familie anerkennen und verteidigen muss ... Die Gesellschaft und insbesondere der Staat und internationale Organisationen müssen die Familie durch politische, ökonomische, soziale und juristische Maßnahmen schützen, die dahin zielen, die Einheit und Festigkeit der Familie zu stärken, damit sie ihre besondere Funktion erfüllen kann.“⁶¹ Für die Familie und Gesellschaft ist es heute mehr denn je notwendig, den schweren Aufgaben, die der Ehe und Familie heute gestellt sind, unter Achtung ihrer vollen Freiheit die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Zu diesem Zweck ist eine Gesetzgebung zu schaffen, die ihre Grundelemente schützt, ohne deren Entscheidungsfreiheit einzuschränken, insbesondere was die Berufstä-

tigkeit der Frauen betrifft, wenn sie mit dem Ehestand und der Mutterschaft nicht zu vereinbaren ist;⁶² in Bezug auf die „Kultur des Erfolgs“, die es den Berufstätigen erschwert, ihre beruflichen Verpflichtungen mit ihrem Familienleben in Einklang zu bringen;⁶³ im Hinblick auf eine verantwortliche Familienplanung der Eheleute;⁶⁴ in bezug auf den Schutz der Festigkeit der Ehe, die die Eheleute rechtmäßig anstreben;⁶⁵ im Hinblick auf die Religionsfreiheit und die Gleichheit der Würde und Rechte;⁶⁶ hinsichtlich der Prinzipien und Entscheidung über die Erziehung und Bildung der Kinder⁶⁷, die Besteuerung und die anderen Verordnungen über die Güter (Nachlass, Wohnung usw.), die Behandlung der rechtmäßigen Autonomie der Familie sowie die Achtung und Unterstützung ihrer Anliegen im politischen Bereich, besonders was die Familie betrifft.⁶⁸ Daraus ergibt sich auf sozialer Ebene die Notwendigkeit, die unterschiedlichen Phänomene unter juridischem Aspekt und hinsichtlich ihres Beitrags zum Gemeinwohl klar voneinander zu trennen und sie auch dementsprechend zu behandeln. „Der Wert der Ehe als Institution soll von den staatlichen Autoritäten hochgehalten werden; die Situation nicht verheirateter Paare darf nicht mit einer gültig geschlossenen Ehe gleichgesetzt werden.“⁶⁹

5. Die christliche Ehe und die Lebenspartnerschaft

5.1. Die christliche Ehe und der soziale Pluralismus

30. Seit einigen Jahren besteht die Kirche erneut darauf, das Vertrauen, das der menschlichen Person, ihrer Freiheit, ihrer Würde und ihren Werten gebührt, zu bekräftigen und die Hoffnung auf das Heilswirken Gottes in der Welt, das alle Schwierigkeiten überwinden hilft, zu festigen. Zugleich bringt sie ihre tiefe Besorgnis zum Ausdruck angesichts der zahllosen Angriffe auf die menschliche Person und ihre Würde. Sie verweist besonders auf gewisse ideologische Voraussetzungen der sogenannten „postmodernen“ Kultur, die die Werte verdunkeln, die sich aus dem Anspruch der Wahrheit über den Men-

schen ableiten, und die es erschweren, dementsprechend zu leben. „Es handelt sich nicht mehr um begrenzte und gelegentliche Einwände, sondern um eine globale und systematische Infragestellung der sittlichen Lehrüberlieferung aufgrund bestimmter anthropologischer und ethischer Auffassungen. Diese haben ihre Wurzel in dem mehr oder weniger verborgenen Einfluss von Denkströmungen, die schließlich die menschliche Freiheit der Verwurzelung in den ihr wesentlichen und für sie bestimmenden Bezug zur Wahrheit berauben.“⁷⁰

Wenn die Freiheit von der Wahrheit getrennt wird, „schwindet jeder Bezug zu gemeinsamen Werten und zu einer für alle geltenden absoluten Wahrheit: Das gesellschaftliche Leben läuft Gefahr, in einen vollkommenen Relativismus abzudriften. Da lässt sich alles vereinbaren, über alles verhandeln, auch über das erste Grundrecht, das Recht auf Leben“⁷¹. Diese Warnung gilt sicher auch für die Ehe und Familie, die einzige Quelle und die vollkommen menschliche Stätte der Verwirklichung dieses allerersten Grundrechts. Das ist der Fall, wenn man „eine Zersetzung von Begriff und Erfahrung der Freiheit (toleriert), die nicht als Fähigkeit aufgefasst wird, den Plan Gottes für Ehe und Familie zu verwirklichen, sondern vielmehr als autonome Kraft der Selbstbehauptung – für das eigene, egoistisch verstandene Wohlergehen und nicht selten gegen die Mitmenschen“⁷².

31. Die christliche Gemeinschaft hat aber die Institution der christlichen Ehe von Anfang an als wirksames Zeichen der Verbundenheit Christi mit seiner Kirche gelebt. Jesus Christus hat die Ehe zum Heilsereignis in der neu errichteten Ordnung der Heilsökonomie erhoben.⁷³ Das ist ein wesentlicher Aspekt, der zu beachten ist, wenn man den Inhalt und die genaue Wirksamkeit des Ehebundes zwischen zwei Getauften erfassen will. Das Lehramt der Kirche seinerseits hat klargestellt: „Das Sakrament der Ehe hat vor den anderen diese Besonderheit: Es umfasst als Sakrament eine Wirklichkeit, die bereits in der Schöpfungsordnung vorliegt; es ist derselbe Ehebund, den der Schöpfer ‚am Anfang‘ begründet hat.“⁷⁴

In einer Welt, die dem Christentum und den Werten der Wahrheit über die menschliche Person oft fernsteht, ist es notwendig, heute

den Inhalt dieses „Ehebundes (zu bekräftigen), durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist“⁷⁵, wie sie Gott „von Anfang an“⁷⁶, in der natürlichen Schöpfungsordnung begründet hat. Das erfordert eingehende Reflexion, nicht nur seitens der praktizierenden Gläubigen, sondern auch seitens derer, die zur Zeit der Religion fernstehen, seitens der Nichtgläubenden oder der Anhänger anderer Bekenntnisse, kurz und gut, seitens jeder menschlichen Person, ob Mann oder Frau, als Mitglied einer bürgerlichen Gemeinschaft und mitverantwortlich für das Gemeinwohl. Es muss die Natur der auf der Ehe gründenden Familie hervorgehoben werden, denn ihr Wesensmerkmal ist nicht nur geschichtlich und wirtschaftlich bedingt, sondern ontologisch, jenseits zeitlicher, örtlicher und kultureller Veränderungen, ebenso wie die Dimension der Gerechtigkeit, die sich daraus ableitet.

5.2 Die Säkularisierung der Familie in der westlichen Welt

32. Anfänglich bezog sich die Säkularisierung der Institution der Ehe in den westlichen Ländern mit katholischer Tradition vor allem und fast ausschließlich auf die Hochzeit, das heißt auf die Verfahrensweise der Eheschließung. Im Bewusstsein des Volkes und in den weltlichen Rechtsstrukturen hielten trotz allem die Grundprinzipien der Ehe längere Zeit stand, hauptsächlich der hohe Wert der Unauflöslichkeit der Ehe und insbesondere die absolute Unauflöslichkeit der gültigen und vollzogenen sakramentalen Ehe zwischen zwei Getauften.⁷⁷ Die allgemeine Einführung der „Epidemie der Scheidung“, wie das II. Vatikanische Konzil es nennt, in den verschiedenen Rechtsordnungen verursachte im sozialen Gewissen einen fortschreitenden Wertverlust dieser jahrhundertealten großen Errungenschaft der Menschheit. Die Urkirche wollte den römischen Ehebegriff weder christianisieren noch ins Sakrale überführen, sondern dieser Institution die dem ausdrücklichen Willen Jesu Christi entsprechende Bedeutung geben, die ihr von der Schöpfung her zusteht.

Die Urkirche erfasste zweifellos ganz klar, dass das natürliche Wesensmerkmal der Ehe vom Schöpfer von Anfang an als Zeichen der Liebe Gottes für sein Volk verstanden wurde und nach der Ankunft der Fülle der Zeit als Zeichen der Liebe Christi für seine Kirche. Das erste, was sie tat – angeleitet vom Evangelium und den ausdrücklichen Weisungen Christi, ihres Herrn –, war, dass sie die Ehe wieder auf ihre wahren Prinzipien ausrichtete, weil sie wusste: „Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist.“⁷⁸ Andererseits wusste sie: „Diese naturgegebene Institution ist von größter Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit, für den persönlichen Fortschritt der einzelnen Familienmitglieder und ihr ewiges Heil; für die Würde, die Festigkeit, den Frieden und das Wohlergehen der Familie selbst und der ganzen menschlichen Gesellschaft.“⁷⁹ Diejenigen, die sich nach den (von der Kirche oder dem Staat, je nach Fall) festgelegten Bestimmungen trauen lassen, können und wollen gewöhnlich eine wahre Ehe schließen. Die Neigung zum Ehebund ist der menschlichen Person angeboren, und aus dieser Entscheidung ergibt sich der juristische Aspekt des Ehebundes und das Entstehen eines echten Ehebandes.

5.3 Die Ehe als Institution ehelicher Liebe gegenüber anderen Lebenspartnerschaften

33. Die naturgegebene Wirklichkeit der Ehe wird durch das kanonische Kirchenrecht dargelegt.⁸⁰ Das kanonische Recht beschreibt im wesentlichen den Ehestand der Getauften „in fieri“ – im Augenblick der Eheschließung – und als Dauerzustand der ehelichen und familiären Beziehungen. In diesem Punkt ist die kirchliche Rechtsprechung über die Ehe entscheidend und schützt wirklich die Werte der Familie. Aber die Grundprinzipien des Ehestandes in bezug auf die eheliche Liebe und ihre sakramentale Natur werden nicht immer voll verstanden und geachtet.

34. Was den ersten Punkt betrifft, heißt es oft, die Liebe sei das Fundament der Ehe, und diese sei eine Lebens- und Liebesgemeinschaft. Aber nicht immer wird klar bekräftigt, dass sie eine eheliche Institu-

tion ist, so dass die Dimension der Gerechtigkeit außer acht gelassen wird, die dem Konsens innewohnt. Die Ehe ist eine Institution. Wenn das nicht berücksichtigt wird, ergeben sich oft schwere Missverständnisse zwischen der christlichen Ehe und den Lebenspartnerschaften: Diejenigen, die in einer Partnerschaft leben, können behaupten, dass ihre Beziehung auf der „Liebe“ gründet (aber es handelt sich um eine Liebe, die das II. Vatikanische Konzil als „*sic dicto libero*“ bezeichnet), und dass sie eine Lebens- und Liebesgemeinschaft bilden. Aber diese Gemeinschaft unterscheidet sich grundsätzlich von der „*communitas vitae et amoris coniugalis*“, die die Ehe ist.⁸¹

35. Was die Grundprinzipien bezüglich der sakramentalen Natur der Ehe betrifft, ist der Fall komplizierter. Die Hirten der Kirche müssen den großen Gnadenreichtum der sakramentalen Natur der christlichen Ehe und die Wirksamkeit berücksichtigen, die sie auf die Beziehungen in der Familie hat, die auf der Ehe gründet. Gott hat gewollt, dass der anfängliche Ehebund, die der Schöpfung gemäße Ehe, ein immerwährendes Zeichen der Vereinigung Christi mit der Kirche und so ein Sakrament des Neuen Bundes werde. Das Problem besteht darin, in angemessener Weise zu verstehen, dass der Natur der Ehe dieser sakramentale Charakter nicht von außen hinzugefügt wird. Im Gegenteil: Die Ehe selbst, die der Schöpfer unauflöslich gewollt hat, wird durch das heilbringende Handeln Christi zum Sakrament erhoben, ohne dass es ihre Wirklichkeit und Natur im geringsten schmälert. Wenn man die Besonderheit dieses Sakramentes im Vergleich zu den übrigen nicht kennt, ergeben sich oft Missverständnisse, die das Verständnis der Ehe als Sakrament verdunkeln. Dieses Verständnis ist besonders wichtig für die Vorbereitung auf die Ehe: Die lobenswerten Bemühungen um die Vorbereitung der Verlobten auf die Feier dieses Sakramentes wären nutzlos, wenn diese nicht die absolute Unauflöslichkeit der Ehe verstünden, die sie schließen wollen. Die Getauften wollen angesichts der Kirche nicht nur ein Fest nach einem besonderen Ritus feiern, sondern eine Ehe für das ganze Leben schließen, ein Sakrament des Neuen Bundes. Durch dieses Sakrament haben sie am Geheimnis der Vereinigung

Christi mit der Kirche teil und bringen ihre enge und unauflösliche Verbindung zum Ausdruck.⁸²

6. Christliche Leitlinien

6.1 Das Grundproblem: „... am Anfang war es nicht so“

36. Für die christliche Gemeinschaft ist das Phänomen der Lebenspartnerschaften eine Herausforderung. Die Partnerschaften ohne jede institutionelle zivil- oder kirchenrechtliche Bindung nehmen ständig zu, so dass die Kirche ihnen seelsorgliche Aufmerksamkeit widmen muss.⁸³ Der Gläubige ist nicht nur von der Vernunft her, sondern vor allem durch den „Glanz der Wahrheit, die vom Glauben ausgeht, imstande, die Dinge beim Namen zu nennen: das Gute gut und das Böse böse. Die heutige Situation ist vom Relativismus geprägt und man neigt dazu, alle Unterschiede, auch die wesentlichen, zwischen der Ehe und den Partnerschaften einzuebennen.

Es bedarf der Klugheit und des Mutes, Missverständnisse oder Kompromisse auszuschließen, damit man „nicht in die gefährlichste Krise gerät, die den Menschen überhaupt heimsuchen kann: „die Verwirrung in Bezug auf Gut und Böse, was den Aufbau und die Bewahrung der sittlichen Ordnung des einzelnen und der Gemeinschaften unmöglich macht“⁸⁴.

Im Hinblick auf ein echt christliches Nachdenken über die Zeichen der Zeit und angesichts der offensichtlichen Verdunkelung der tiefen Wahrheit der menschlichen Liebe im Herzen vieler unserer Zeitgenossen ist es angezeigt, zu den reinen Quellen des Evangeliums zurückzukehren.

37. „Da kamen Pharisäer zu ihm, die ihm eine Falle stellen wollten, und fragten: Darf man seine Frau aus jedem beliebigen Grund aus der Ehe entlassen? Er antwortete: Habt ihr nicht gelesen, dass der Schöpfer die Menschen am Anfang als Mann und Frau geschaffen hat und dass er gesagt hat: Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein

Fleisch sein? Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins. Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen. Da sagten sie zu ihm: Wozu hat dann Mose vorgeschrieben, dass man (der Frau) eine Scheidungsurkunde geben muss, wenn man sich trennen will? Er antwortete: Nur weil ihr so hartherzig seid, hat Mose euch erlaubt, eure Frauen aus der Ehe zu entlassen. Am Anfang war das nicht so. Ich sage euch: Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht vorliegt und eine andere heiratet, der begeht Ehebruch“ (Mt 19,3-9). Die Worte des Herrn sind bekannt. Ebenso bekannt ist die Reaktion der Jünger: „Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten“ (Mt 19,10).

Diese Reaktion offenbart die vorherrschende Mentalität der damaligen Zeit, eine Mentalität, die sich vom ursprünglichen Plan des Schöpfers abgewandt hatte.⁸⁵ Das von Mose gemachte Zugeständnis ist ein Zeichen für das Vorhandensein der Sünde in Form der „duritia cordis“. Heute muss man mehr denn je diesem beschränkten Denken Rechnung tragen, das eine Verhärtung des Willens und eine Fixierung auf die Leidenschaften ist, aus dem die vielen gefährlichen Faktoren erwachsen, die heute zur Ausbreitung der „de-facto“-Partnerschaften führen.

6.2 Die Lebenspartnerschaften: Gefährdung und sakramentale Gnade

Dank der Präsenz der Kirche und der christlichen Ehe hat die bürgerliche Gesellschaft in den vergangenen Jahrhunderten die Ehe anerkannt, wie sie ursprünglich erdacht worden war und worauf Christus in seiner Antwort anspielt.⁸⁶ Das ursprüngliche Bild der Ehe ist zeitlos. Aber „propter durtitiam cordis“ ist es immer schwierig, die Ehe als tief verwurzelte Wahrheit im eigenen Innern zu erkennen und zu leben. Die Ehe ist eine naturgegebene Institution, deren Wesensmerkmale mit der Vernunft zu erfassen sind, abgesehen vom kulturellen Umfeld.⁸⁷ Diese Erkenntnis der Wahrheit über die Ehe ist auch moralischer Ordnung.⁸⁸

Nicht zu vergessen ist jedoch, dass es der durch die Sünde verwunden und von Christus erlösten menschlichen Natur nicht immer gelingt, die Wahrheit klar zu erkennen, die Gott ihr ins Herz geschrieben hat. Die christliche Botschaft der Kirche und ihres Lehramtes soll eine Lehre für das Leben und ein lebendiges Zeugnis in der Welt sein.⁸⁹ Dabei ist die entscheidende Rolle der Gnade hervorzuheben, die das Eheleben zur wahren Fülle bringt.⁹⁰

In der pastoralen Unterscheidung der Problematik der Lebenspartnerschaften ist auch die menschliche Schwachheit und die Bedeutung einer wirklich kirchlichen Erfahrung und Katechese zu berücksichtigen, die zu einem Gnadenleben führen, zum Gebet und zu den Sakramenten, insbesondere zum Sakrament der Versöhnung.

39. Zu unterscheiden sind verschiedene Faktoren menschlicher Schwachheit, in denen die Partnerschaften gründen. Charakteristisch für diese ist wiederum die sogenannte „freie“ Liebe, die die feste Bindung versäumt oder ausschließt, die der ehelichen Liebe eigen und für diese kennzeichnend ist. Wie wir gesehen haben, ist auch zu unterscheiden zwischen den Lebenspartnerschaften, die einige auf Grund ihrer schwierigen Lage fast zwangsweise geschlossen haben, und den bewusst gewählten Partnerschaften; bei diesen „begegnet man einer Haltung der Verachtung, des Protestes oder der Ablehnung gegenüber der Gesellschaft, der Familie als Institution, der gesellschaftlich-politischen Ordnung oder einer Haltung, die nur auf Lebensgenuss ausgeht“⁹¹. Zu berücksichtigen sind auch diejenigen, die „durch äußerste Unwissenheit und Armut dazu getrieben werden, manchmal infolge wirklich ungerechter Verhältnisse oder auch durch eine gewisse seelische Unreife, die sie mit Unsicherheit und Furcht vor einer dauerhaften und endgültigen Bindung erfüllt“⁹².

In der ethischen Unterscheidung, in der Pastoralarbeit und im Einsatz des Christen in der politischen Wirklichkeit muss infolgedessen die Vielfalt der zuvor beschriebenen Situationen berücksichtigt werden, die allgemein „Lebenspartnerschaften“ genannt werden.⁹³ Welche Ursachen diese Formen der Lebensgemeinschaft auch haben mögen, jede „stellt die Kirche vor schwierige pastorale Probleme, und zwar wegen der ernsten Folgen, die sich daraus ergeben sowohl

in religiös-sittlicher Hinsicht (Verlust der religiösen Bedeutung der Ehe im Licht des Bundes Gottes mit seinem Volk, Fehlen der sakramentalen Gnade, schweres Ärgernis) als auch in sozialer Hinsicht (Zerstörung des Familienbegriffs, Schwächung des Sinnes für Treue auch gegenüber der Gesellschaft, mögliche seelische Schäden bei den Kindern, zunehmender Egoismus)⁹⁴. Deshalb verfolgt die Kirche mit Besorgnis die ständige Zunahme der nichtehelichen Lebenspartnerschaften im Hinblick auf die moralische und pastorale Dimension des Problems.

6.3 Das Zeugnis der christlichen Ehe

40. Die in vielen Ländern christlicher Tradition verstärkten Anstrengungen, eine günstige Gesetzgebung für die Lebenspartnerschaften zu erlangen, rufen große Besorgnis unter den Hirten und Gläubigen hervor. Oft hat es den Anschein, als gäbe es keine Antwort auf dieses Phänomen. Die Reaktion ist rein defensiv, so dass der Eindruck erweckt wird, die Kirche wolle nur den „status quo“ beibehalten, als ob die auf der Ehe gründende Familie das kulturelle Modell der Kirche sei (ein traditionelles Modell), an dem trotz der großen gesellschaftlichen Umwälzungen unserer Zeit festzuhalten ist.

In dieser Situation ist es notwendig, die positiven Aspekte der ehelichen Liebe zu vertiefen, um die Wahrheit des Evangeliums von neuem einzupflanzen in der Weise, wie es die Christen in den ersten Jahrhunderten getan haben. Die bevorzugten Boten der neuen Evangelisierung der Familien sind die christlichen Familien. Als Subjekt der Evangelisierung sind sie auch die ersten Evangelisatoren und verkünden die „gute Nachricht“ von der „schönen Liebe“⁹⁵ nicht nur mit Worten, sondern vor allem durch ihr persönliches Lebenszeugnis. Es ist dringend notwendig, den sozialen Wert dieses Wunders wiederzuentdecken, das die eheliche Liebe ist. Denn das Phänomen der Partnerschaften hängt von ideologischen Faktoren ab, die die eheliche Liebe verdunkeln und aus einer irrigen Auffassung der menschlichen Sexualität und der Beziehung zwischen Mann und Frau erwachsen. Deshalb ist für die christlichen Eheleute das

Gnadenleben in Christus so außerordentlich wichtig: „Auch die christliche Familie gehört zur Kirche, zum priesterlichen Volk. Durch das Ehesakrament, in dem sie gründet und aus dem sie ihre Kraft schöpft, wird sie dauernd von Jesus, dem Herrn, belebt und zum Dialog mit Gott berufen und verpflichtet zum Dialog durch das sakramentale Leben, durch den Einsatz der eigenen Existenz und durch das Gebet. Das ist die priesterliche Aufgabe, welche die christliche Familie in tiefster Verbundenheit mit der ganzen Kirche durch den Alltag ehelichen und familiären Lebens verwirklichen kann und muss; so ist sie berufen, sich selbst sowie die kirchliche Gemeinschaft und die Welt zu heiligen.“⁹⁶

41. Durch ihre Präsenz in den einzelnen Gesellschaftsbereichen ist die christliche Ehe ein beispielhaftes Zeugnis für den Menschen von heute, der durch eine Reihe bruchstückhafter Erfahrungen in seiner Subjektivität teilweise gestört und von der vergeblichen Suche nach einer „freien“ Liebe ausgehöhlt ist, die im Gegensatz zur wahren ehelichen Liebe steht. Die christliche Ehe zeigt dem Menschen, dass es ihm möglich ist, sich selbst zu finden, und hilft ihm, die Wirklichkeit einer Subjektivität zu erfassen, die sich in der Ehe in Jesus Christus voll entfaltet. Diese Art von Schockwirkung der Wirklichkeit ist die einzige Möglichkeit, im Herzen die Sehnsucht nach einem Vaterhaus zu wecken, von dem jede Person eine unauslöschliche Erinnerung besitzt. Auf die Frage der enttäuschten Männer und Frauen: „Kann aus dem Menschenherzen etwas Gutes kommen?“ ist zu antworten: „Kommt und seht unsere Ehe, unsere Familie.“ Den entscheidenden Anstoß kann das glaubwürdige Zeugnis geben, wodurch die christliche Gemeinschaft mit der Gnade Gottes das göttliche Erbarmen für die Menschen offenbart. In vielen Umfeldern ist festzustellen, wie positiv der beachtliche Einfluss der Christgläubigen sein kann. Durch ihre bewusste Glaubens- und Lebensentscheidung sind sie unter ihren Zeitgenossen gleichsam der Sauerteig, das Licht, das in der Finsternis leuchtet. Für das Leben der Kirche und der Welt sind deshalb pastorale Aufmerksamkeit in der Vorbereitung auf die Ehe und Familie und Begleitung im Ehe- und Familienleben ganz besonders wichtig.⁹⁷

6.4 Eingehende Vorbereitung auf die Ehe

42. Das kirchliche Lehramt hat vor allem nach dem II. Vatikanischen Konzil wiederholt die Bedeutung und unersetzliche Rolle der Vorbereitung auf die Ehe im allgemeinen Pastoralprogramm hervorgehoben. Diese Vorbereitung darf sich nicht auf die einfache Information über das beschränken, was die Ehe für die Kirche ist, sondern soll für die Personen ein Bildungsweg sein, der auf der Hinführung zum Glauben und zu den Tugenden beruht. Der Päpstliche Rat für die Familie hat diesen wichtigen Aspekt der kirchlichen Pastoral in den Dokumenten „Wahrheit und Sinn der menschlichen Sexualität“ vom 8. Dezember 1995 und „Vorbereitung auf das Ehesakrament“ vom 13. Mai 1996 dargelegt. Er betonte dabei die grundlegende Rolle der Vorbereitung auf die Ehe und den Inhalt dieser Vorbereitung.

43. „Die Vorbereitung auf die Ehe und auf das Ehe- und Familienleben ist für das Wohl der Kirche von außerordentlicher Bedeutung. Denn das Ehesakrament hat für die ganze christliche Gemeinschaft und in erster Linie für die Eheleute einen hohen Wert; ihre Entscheidung sollte nicht impulsiv oder voreilig getroffen werden. Diese Vorbereitung konnte zu anderen Zeiten mit der Unterstützung der Gesellschaft rechnen, die die Werte und Güter der Ehe anerkannte. Die Kirche schützte zweifellos die Heiligkeit der Ehe immer in dem Bewusstsein, dass das Ehesakrament eine kirchliche Sicherung der Kernzelle des Volkes Gottes darstellt. Die einheitliche, feste Förderung seitens der Kirche dauerte zumindest in den vom Evangelium durchdrungenen Gemeinschaften an. Getrennte und gescheiterte Ehen waren selten, und die Ehescheidung wurde als eine soziale ‚Plage‘ betrachtet (vgl. GS 47). Heute sind nicht selten eine zunehmende Zerrüttung der Familie und eine gewisse Entleerung der Werte der Ehe zu beobachten. Die Zahl der Eheschließungen ist vor allem in den wirtschaftlich hochentwickelten Ländern gesunken. Es wird nicht mehr so jung geheiratet wie früher, und die Zahl der Ehescheidungen und -trennungen auch in den ersten Ehejahren nimmt zu. Das alles bietet Grund zu der oftmals gestellten seelsorglichen Frage: Sind diejenigen, die die Ehe schließen, wirklich darauf vorbe-

reitet? Das Problem der Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe und auf das nachfolgende Eheleben stellt eine große pastorale Herausforderung dar im Hinblick auf das Wohl der Eheleute, auf die ganze christliche Gemeinschaft und auf die Gesellschaft. Das Interesse und die Initiativen, angemessene Lösungen und Möglichkeiten für die Vorbereitung auf das Ehesakrament anzubieten, nehmen ständig zu.“⁹⁸

44. In unseren Tagen erwächst das Problem nicht so sehr wie früher aus der Tatsache, dass die jungen Leute nicht genügend auf die Ehe vorbereitet sind. Auf Grund einer zerstörerischen pessimistischen anthropologischen Sicht, die die Subjektivität auslöscht, bezweifeln viele von ihnen, dass in der Ehe ein wirkliches Geschenk gegeben ist, das eine feste, fruchtbare und unlösliche Bindung ermöglicht. Aus dieser Sicht ergibt sich in einigen Fällen die Ablehnung der ehelichen Institution, weil sie als eine illusorische Wirklichkeit betrachtet wird, zu der nur Personen mit einer ganz speziellen Vorbereitung Zugang finden könnten. Darum ist die christliche Bildung zur rechten und wirklichkeitsnahen Erkenntnis der Freiheit in Bezug auf die Ehe notwendig, verbunden mit der Fähigkeit, das Gut des ehelichen Geschenks zu entdecken und anzustreben.

6.5 Die Familienkatechese

45. In dieser Hinsicht ist es wichtig, anhand der Familienkatechese Vorarbeit zu leisten. Das Zeugnis der christlichen Familien ist unerlässlich sowohl den Kindern gegenüber als auch im Leben der Gesellschaft. Nicht nur die Hirten müssen den Wert der Familie verteidigen, sondern die Familien selbst müssen die Respektierung ihrer Rechte und ihrer Identität fordern. Hier ist hervorzuheben, dass die Familienkatechesen heute in der Familienpastoral eine Hauptrolle spielen. Dabei werden die Wirklichkeiten der Familie vollständig, systematisch und anschaulich dargelegt und dem Kriterium des Glaubens entsprechend untersucht. Sie werden im Licht des Wortes Gottes geprüft, das in Treue zum Lehramt der Kirche von rechtmäßigen und sachkundigen Hirten ausgelegt wird, die wahrhaftig dazu

beitragen, in dieser katechetischen Lehre die Heilswahrheit über den Menschen zu vertiefen. Man muss sich bemühen, durch die Neuordnung des Erziehungs- und Bildungssystems der Kirche⁹⁹ die Vernünftigkeit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums in bezug auf die Ehe und Familie aufzuzeigen. Das Verständnis von Ehe und Familie, ausgehend von einer rechten anthropologischen Sicht, ruft Staunen hervor, auch unter den Christen selbst, die entdecken, dass es nicht nur eine Glaubensfrage ist. Denn sie finden darin die Gründe, sich im Glauben zu stärken und zu handeln, während sie durch ihr persönliches Leben Zeugnis geben und damit eine apostolische Sendung der Laien erfüllen.

6.6 Die Rolle der Medien

46. Die Krise der Familienwerte und des Familienbegriffs in der Staatsverfassung und in den Medien der Kultur – Presse, Fernsehen, Internet, Film usw. – erfordert eine besondere Anstrengung, um die Präsenz der Werte der Familie in den Kommunikationsmitteln sicherzustellen. Man denke zum Beispiel an den starken Einfluss der Medien auf den Verlust der Sensibilität der Gesellschaft gegenüber Situationen wie Ehebruch, Ehescheidung oder Partnerschaften, aber auch gegenüber der gefährlichen Verformung der „Werte“ (besser: der „Gegenwerte“), die sie manchmal als normale Lebensmodelle darstellen. Zu berücksichtigen ist auch die Tatsache, dass in manchen Fällen trotz des verdienstvollen Beitrags engagierter Christen, die mit diesen Kommunikationsmitteln zusammenarbeiten, so manche Fernsehprogramme und -serien keinesfalls zur religiösen Bildung beitragen, sondern sogar die Desinformation und Verbreitung der religiösen Unwissenheit begünstigen. Obwohl diese Faktoren grundlegende Elemente für die Gestaltung einer Kultur sind, zählen sie in nicht geringem Maß zu den soziologischen Faktoren, die in einer wirklichkeitsnahen Pastoral zu berücksichtigen sind.

6.7 *Der Einsatz in der Gesellschaft*

47. Für viele Zeitgenossen, deren Subjektivität von den Ideologien sozusagen „zerstört“ wurde, ist der Ehebund beinahe unvorstellbar. Die eheliche Wirklichkeit bedeutet ihnen nichts. Wie kann die Pastoral der Kirche auch für diese Personen zum Heilsereignis werden? In dieser Hinsicht ist der Einsatz der Katholiken als Verantwortungsträger im politischen und legislativen Bereich entscheidend. Die Gesetzgebungen bilden in hohem Maß das Ethos eines Volkes. Deshalb ist es besonders wichtig, in der Politik und Gesetzgebung die Versuchung zur Gleichgültigkeit zu überwinden und darauf zu bestehen, dass das öffentliche Zeugnis von der Würde der Person notwendig ist. Die Gleichstellung der Lebenspartnerschaften mit der Familie zieht, wie wir gesehen haben, eine Veränderung der auf das Gemeinwohl der Gesellschaft ausgerichteten Ordnung nach sich und führt zu einer Abwertung der ehelichen Institution, die auf dem Ehebund gründet. Diese Gleichstellung ist deshalb ein Übel für die Personen, die Familien und die Gesellschaft. Das „sozialpolitisch Mögliche“ und seine fortschreitende Entwicklung im Laufe der Zeit darf nicht von den Grundprinzipien der Wahrheit über die menschliche Person absehen, die die Haltungen, die konkreten Initiativen und Programme für die Zukunft kennzeichnen sollen.¹⁰⁰ Nützlich ist es auch, den „dogmatischen“ Grundsatz des unauflöslichen Bandes zwischen Demokratie und ethischem Relativismus in Frage zu stellen, auf dem viele gesetzgeberische Initiativen beruhen, die die Partnerschaften mit der Familie gleichsetzen wollen.

48. Das Problem der Lebenspartnerschaften bedeutet für die Christen eine große Herausforderung. Sie müssen imstande sein, den vernünftigen Aspekt des Glaubens, die tiefe Vernünftigkeit des Evangeliums von Ehe und Familie deutlich zu machen. Jede Verkündigung des Evangeliums, die diesem Anspruch von Vernünftigkeit (verstanden als tiefe Übereinstimmung zwischen dem „desiderium naturale“ des Menschen und dem von der Kirche verkündeten Evangelium) nicht genügt, wäre unwirksam. Deshalb ist es heute mehr denn je notwendig, die innere Glaubwürdigkeit der Wahrheit über den Men-

schen aufzuzeigen, die der Institution der ehelichen Liebe zugrunde liegt. Im Unterschied zu den anderen Sakramenten gehört die Ehe auch zum Schöpfungsplan, weil sie in eine natürliche Dynamik des Menschengeschlechtes eingeschrieben ist. Zweitens ist vertieftes Nachdenken über die grundlegenden Voraussetzungen notwendig, über die wesentlichen Prinzipien, die die Bildungsarbeit in den einzelnen Bereichen und Institutionen inspirieren. Welche Philosophie wird heute in den Bildungseinrichtungen gelehrt? Wie sind diese Prinzipien umzusetzen in eine angemessene Hinführung zur Ehe und Familie als den grundlegenden und notwendigen Strukturen der Gesellschaft?

6.8 Aufmerksamkeit und pastorale Sorge

49. Die verständnisvolle Haltung gegenüber der Lebensproblematik und -entscheidung der Personen in einer Partnerschaft ist immer gebotene Pflicht. Manche dieser Situationen erwecken sogar echtes Mitleid. Die Würde der Personen zu achten steht außer Frage. Aber das Verständnis für die Umstände und die Achtung der Personen bedeuten noch keine Rechtfertigung. In diesen Fällen ist vielmehr zu unterstreichen, dass die Wahrheit ein grundlegendes Gut der Personen und ein Faktor wahrer Freiheit ist. Die Wahrheit zu bekräftigen ist keine Beleidigung, sondern ein Akt der Liebe, so dass „man in keiner Weise Abstriche an der heilsamen Lehre Christi macht“, was „eine hervorragende Form der Liebe zu den unsterblichen Seelen“ ist¹⁰¹. „Dies jedoch muss immer von Geduld und Liebe begleitet sein, für die der Herr selbst in seinem Umgang mit den Menschen ein Beispiel gegeben hat.“¹⁰² Die Christen müssen deshalb versuchen, die individuellen, sozialen, kulturellen und ideologischen Ursachen und Gründe der Ausbreitung der Partnerschaften zu erfassen. Es ist darauf hinzuweisen, dass eine vernünftige und einfühlsame Pastoral in manchen Fällen zur „institutionellen“ Heilung dieser Verbindungen beitragen kann. Die Personen, die in dieser Situation sind, müssen von Fall zu Fall und in vorsichtiger Weise in der allgemeinen Pastoral der kirchlichen Gemeinschaft berücksichtigt werden. Ihre

Probleme und Schwierigkeiten, die aus dieser besonderen Situation erwachsen, sind im geduldigen Dialog und durch konkrete Hilfe besonders den Kindern gegenüber anzugehen. Auch unter diesem pastoralen Aspekt ist die Vorsorge die beste Haltung.

7. Schluss

50. Im Wesentlichen hat die Weisheit des Volkes im Laufe der Jahrhunderte trotz mancher Begrenzungen die Existenz und unersetzliche grundlegende Sendung der auf der Ehe gründenden Familie anerkannt. Die Familie ist ein für die ganze Gesellschaft unersetzliches und notwendiges Gut. Sie besitzt wirklich das Recht, von der Gesellschaft insgesamt, der Gerechtigkeit entsprechend, anerkannt geschützt und gefördert zu werden. Wenn man in der einen oder anderen Weise dieses für die Menschheit wertvolle und notwendige Gut angreift, leidet die ganze Gesellschaft Schaden. Die Gesellschaft kann nicht gleichgültig bleiben gegenüber dem sozialen Phänomen der Lebenspartnerschaften und der damit verbundenen Abwertung der ehelichen Liebe. Das Problem soll ganz einfach aus dem Weg geräumt und fälschlicherweise gelöst werden durch die Anerkennung der Lebenspartnerschaften. Diese werden in der Öffentlichkeit auf eine ähnliche, ja sogar gleiche Stufe mit den auf der Ehe gründenden Familien gestellt, was für die Ehe nicht nur einen größeren Schaden bedeutet. (Dadurch wird die Familie, diese naturgegebene, notwendige Institution, die gerade heute so sehr einer wahren Familienpolitik bedarf, noch mehr gefährdet.) Die obengenannte Umgehung des Problems ist auch das Zeichen einer tiefen Missachtung der anthropologischen Wahrheit der menschlichen Liebe zwischen Mann und Frau und des Aspektes, der mit ihr untrennbar verbunden ist, das heißt, eine dauerhafte und für die Weitergabe des Lebens offene Einheit zu sein. Diese Missachtung wiegt um so schwerer, als man den wesentlichen und grundlegenden Unterschied verkennt, der zwischen der ehelichen Liebe, die aus der Eheinstitution erwächst, und den homosexuellen Beziehungen besteht. Die „Gleichgültigkeit“ der öffentlichen Verwaltungen in diesem Punkt

ähneln sehr der Apathie gegenüber Leben oder Tod der Gesellschaft, einer Gleichgültigkeit angesichts ihres Aufbruchs in die Zukunft oder ihres Niedergangs. Mangels angemessener Maßnahmen läuft diese „Neutralität“ Gefahr, in eine schwere Zerrüttung des Gesellschaftsgefüges und der Pädagogik für die kommenden Generationen auszuufern.

Die ungenügende Achtung der ehelichen Liebe und der ihr innewohnenden Öffnung für die Weitergabe des Lebens sowie die daraus erwachsende Instabilität im Familienleben ist ein soziales Phänomen, das einer angemessenen Unterscheidung bedarf. Diese ist vor allem Aufgabe all derer, denen das Wohl der Familie am Herzen liegt, und insbesondere der Christen. Es handelt sich vor allem darum, die wahren (ideologischen oder wirtschaftlichen) Ursachen dieses Standes der Dinge zu erkennen und nicht dem Druck und den demagogischen Forderungen von Gruppen nachzugeben, die das Gemeinwohl der Gesellschaft nicht berücksichtigen. Für die katholische Kirche und ihre Nachfolge Jesu Christi sind die Familie und die eheliche Liebe ein Geschenk der Gemeinschaft des barmherzigen Gottes mit der Menschheit, ein wertvolles Gut der Heiligkeit und Gnade, das inmitten der Welt leuchtet. Deshalb lädt sie all diejenigen ein, die sich für die Sache des Menschen einsetzen, sich mit vereinten Kräften um die Festigung der Familie und ihrer tiefen Lebensquelle, des Ehebundes, zu bemühen.

Kardinal Alfonso Lopez Trujillo

Präsident

Bischof Francisco Gil Hellin

Sekretär

1 II. Vatikan. Konzil, GS, 47

2 II. Vatikan. Konzil, LG, 11; *Apostolicam actuositatem*, 11

3 Katechismus der Katholischen Kirche, 2331–2400; 2514–2533; Päpstlicher Rat für die Familie, *Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung*, 8.2.1995

- 4 Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, 80
- 5 In diesen Ländern ist die pastorale und menschenförderliche Tätigkeit der Kirche durch ihre Option für die Armen im Allgemeinen so ausgerichtet, dass diese Partnerschaften durch die Eheschließung (oder gegebenenfalls Gültigkeitserklärung oder Wiedergutmachung) geordnet werden; dies entspricht der kirchlichen Haltung, die Heiligung der christlichen Familien zu fördern.
- 6 Verschiedene Theorien unterstützen heute andere Auffassungen von der Weise, in der sich die Gesellschaft – ihrer Meinung nach – wandeln sollte, indem sie sich den verschiedenen „genders“ anpasst (z. B. im Bildungs- und Gesundheitswesen u. a.) Manche behaupten, es gäbe drei „genders“, andere fünf, wieder andere sieben und schließlich solche, die eine unterschiedliche Zahl je nach der unterschiedlichen Betrachtungsweise nennen.
- 7 Der Marxismus und Strukturalismus haben zur Festigung dieser „gender“-Ideologie beigetragen, die verschiedentlich beeinflusst wurde; z. B. durch die „sexuelle Revolution“ mit Thesen von W. Reich (1897–1957), der zur „Befreiung“ von jeglicher sexueller Selbstzucht aufruft; oder Herbert Marcuse (1898–1979), der dazu einlädt, jede Form von Sexualität auszuprobieren (einschließlich eines sexuellen Polymorphismus, der „heterosexuell“, das heißt dem natürlichen Geschlecht nach, oder homosexuell sein kann); dabei ist die Sexualität von jeder familiären Bindung oder natürlichen Zielsetzung der unterschiedlichen Geschlechter losgelöst, ebenso von jedem Hindernis, das aus der verantwortlichen Fortpflanzung erwächst. Nicht zu vergessen ist in diesem geschichtlichen Verbreitungs- und Festigungsprozess einer Ideologie der radikale und extremistische Feminismus, vertreten von Margret Sängler (1879–1966) und Simone de Beauvoir (1908–1986)). In dieser Sicht wären „Heterosexualität“ und Monogamie nur eine von vielen Möglichkeiten der sexuellen Praxis.
- 8 Diese Haltung wurde leider von vielen wichtigen internationalen Institutionen günstig aufgenommen und hat zur nachfolgenden Aushöhlung des Begriffs der Familie geführt, deren Grundlage notwendigerweise die Ehe ist. Scheinbar haben unter diesen Institutionen einige Organismen der Vereinten Nationen manchen dieser Theorien kürzlich zugestimmt; damit haben sie den wahren Sinngehalt des Artikels 16 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 verleugnet, die die Familie als „natürliche Grundzelle der Gesellschaft“ bezeichnet. (Vgl. Päpstlicher Rat für die Familie, *Familie und Menschenrechte*, 1999, 16).
- 9 Aristoteles, *Politik*, I, 9-10 (Bk 1253a)
- 10 KKK, 2207
- 11 Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, 18
- 12 Johannes Paul II., Ansprache bei der Generalaudienz vom 1.12.1999
- 13 GS, 47

- 14 „... abgesehen von den einzelnen Denkrichtungen (gibt es) eine Gesamtheit von Erkenntnissen, in der man so etwas wie ein geistiges Erbe der Menschheit erkennen kann; gleichsam als befänden wir uns im Angesicht einer impliziten Philosophie, auf Grund der sich ein jeder bewusst ist, diese Prinzipien – wenngleich in undeutlicher, unreflektierter Form – zu besitzen. Diese Erkenntnisse sollten, eben weil sie in irgendeiner Weise von allen geteilt werden, eine Art Bezugspunkt der verschiedenen philosophischen Schulen darstellen. Wenn es der Vernunft gelingt, die ersten und allgemeinen Prinzipien des Seins zu erfassen und zu formulieren und daraus in rechter Weise konsequente Schlussfolgerungen von logischer und deontologischer Bedeutung zu entwickeln, dann kann sie sich als eine richtige Vernunft oder, wie die antiken Denker sie nannten, als *orthòs lógos*, *recta ratio* ausgeben“ (Johannes Paul II., *Fides et ratio*, 4).
- 15 II. Vatik. Konzil, *Dei Verbum*, 10
- 16 „Das Verhältnis von Glaube und Philosophie trifft in der Verkündigung vom gekreuzigten und auferstandenen Christus auf die Felsenklippe, an der es Schiffbruch erleiden kann. Doch jenseits dieser Klippe kann es in das unendliche Meer der Wahrheit einmünden. Hier zeigt sich deutlich die Grenze zwischen Vernunft und Glaube, es wird aber auch der Raum klar erkennbar, in dem sich beide begegnen können“ (Joh. Paul II., *Fides et ratio*, 23). „Das Evangelium vom Leben ist nicht ausschließlich für die Gläubigen da: Es ist für alle da. Die Frage des Lebens und seiner Verteidigung und Förderung ist nicht alleiniges Vorrecht der Christen“ (Joh. Paul II., *Evangelium vitae*, 101).
- 17 Johannes Paul II., *Ansprache an das Forum der Katholischen Aktion Italiens*, 27.6.1998
- 18 Päpstlicher Rat für die Familie, *Erklärung zur Resolution des Europaparlaments, die die Familie den Lebenspartnerschaften, einschließlich den homosexuellen, gleichstellt*, 17.3.2000.
- 19 Augustinus, *de libero arbitrio*, 1,5,11
- 20 „Das soziale Leben und seine Rechtsmittel erfordern eine Grundbasis. Wenn kein anderes Gesetz als das Zivilgesetz existiert, müssen wir zugeben, dass alle Werte, sogar diejenigen, für die Menschen gekämpft und die sie als entscheidenden Fortschritt auf dem langen Weg in die Freiheit betrachtet haben, durch eine einfache Stimmenmehrheit ausgelöscht werden können. Wer Kritik am Naturgesetz übt, darf nicht die Augen vor dieser Möglichkeit verschließen. Und wenn Gesetze eingebracht werden, die im Widerspruch zum Gemeinwohl und seinen Grundforderungen stehen, sind alle Folgen des eigenen Handelns zu berücksichtigen, denn sie können die Gesellschaft in eine gefährliche Richtung drängen“ (*Ansprache von Kardinal Angelo Sodano an das zweite Treffen der Politiker und Gesetzgeber von Europa, abgehalten vom Päpstlichen Rat für die Familie*, 22.–24. Oktober 1998).

21 In Europa heißt es z. B. in der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland: „Die Ehe und Familie werden von der Staatsordnung besonders geschützt“ (Art. 6); in Spanien: „Die staatliche Macht garantiert den sozialen, ökonomischen und rechtlichen Schutz der Familie“ (Art. 39); in Irland: „Der Staat anerkennt die Familie als natürliche Grundzelle der Gesellschaft und als moralische Institution, die unveräußerliche und unverjährende Rechte besitzt, die jedem positiven Recht vorausgehen und es übersteigen. Deshalb verpflichtet sich der Staat, den Bestand und die Autorität der Familie als notwendiges Fundament der Sozialordnung und als unerlässliches Element für das Wohl der Nation und des Staates zu schützen“ (Art. 41); in Italien: „Die Republik anerkennt die Rechte der Familie als natürliche auf der Ehe gegründete Gemeinschaft“ (Art. 29); in Polen: „In der Republik Polen müssen die Ehe, das heißt die Verbindung eines Mannes und einer Frau, sowie die Familie, die Vaterschaft und Mutterschaft geschützt und gefördert werden“ (Art. 18); in Portugal: „Die Familie hat als Grundelement der Gesellschaft Recht auf den Schutz der Gesellschaft und des Staates und auf die Verwirklichung aller Bedingungen, die die personale Verwirklichung ihrer Glieder ermöglichen“ (Art. 67).

Auch in den Staatsverfassungen der übrigen Länder heißt es, z. B. in Argentinien: „... das Gesetz legt den ganzheitlichen Schutz der Familie fest“ (Art. 14); Brasilien: „Die Familie, Grundbaustein der Gesellschaft, ist Gegenstand besonderen Schutzes von Seiten des Staates“ (Art. 226); in Chile: „Die Familie ist die Kernzelle der Gesellschaft ... Pflicht des Staates ist es, den Schutz der Gesellschaft und der Familie sicher zu stellen ...“ (Art. 1); in der Volksrepublik China: „Der Staat schützt die Ehe, die Familie, die Mutterschaft und die Kindheit“ (Art. 49); in Kolumbien: „Der Staat anerkennt ohne Ausnahme den Vorrang der unveräußerlichen Rechte der Person und schützt die Familie als Grundinstitution der Gesellschaft“ (Art. 5); in Südkorea: „Die Ehe und das Familienleben gründen auf der Würde des einzelnen und der Gleichberechtigung der Geschlechter; der Staat wird alles in seiner Macht Stehende tun, um dieses Ziel zu erreichen“ (Art. 36); auf den Philippinen: „Der Staat anerkennt die philippinische Familie als Grundstein der Nation. Folglich muss ihre aktive solidarische Förderung und ganzheitliche Entwicklung unbedingt gefördert werden. Die Ehe ist eine unveräußerliche soziale Institution und Fundament der Familie und muss vom Staat geschützt werden“ (Art. 15); in Mexiko: „... das Gesetz wird die Ordnung und Entwicklung der Familie schützen“ (Art. 4); in Peru: „Die Gemeinschaft und der Staat ... schützen auch die Familie und fördern die Ehe; sie anerkennen sie als natürliche und grundlegende Institutionen der Gesellschaft“ (Art. 4); in Ruanda: „Die Familie wird als das natürliche Fundament des ruandischen Volkes vom Staat geschützt“ (Art. 24).

- 22 Jedes von den Menschen auferlegte Gesetz hat so weit Gesetzeswert, als es aus dem Naturgesetz hergeleitet wird. Wenn es in irgendeiner Weise dem Naturgesetz widerspricht, ist es nicht mehr Gesetz, sondern Missbrauch des Gesetzes“ (Thomas von Aquin, Summa Theologica, I-II, q. 95,a.2.).
- 23 Johannes Paul II., Ansprache an das zweite Treffen der Politiker und Gesetzgeber Europas, veranstaltet vom Päpstlichen Rat der Familie, 23.10.1998.
- 24 Johannes Paul II., Centesimus annus, 46.
- 25 „Als politische Verantwortungsträger und Gesetzgeber, die die allgemeine Erklärung treu befolgen wollen, verpflichten wir uns, die Rechte der Familie zu schützen und zu fördern, die auf der Ehe zwischen einem Mann und einer Frau gründet. Das soll auf allen Ebenen geschehen: auf Orts- und Landesebene sowie auf nationaler und internationaler Ebene. Nur so können wir dem Gemeinwohl auf nationaler und internationaler Ebene wirklich dienen“ (Schlusserklärung des 2. Treffens der Politiker und Gesetzgeber Europas, 4.1.).
- 26 „Die Familie ist die Kernzelle der Gesellschaft. Sie hat gewiss eine wichtige Rolle in der Wirtschaft, die nicht zu vergessen ist, weil sie das größte menschliche Kapital darstellt, aber ihre Sendung beinhaltet noch andere Aufgaben. Sie ist vor allem eine natürliche Lebensgemeinschaft, eine auf der Ehe gegründete Gemeinschaft, die deshalb einen stärkeren Zusammenhalt als jede andere soziale Gemeinschaft aufweist“ (Schlusserklärung des 3. Treffens der Politiker und Gesetzgeber Amerikas, Buenos Aires, 3.-5. August 1999, 7).
- 27 Charta der Familienrechte, Präambel.
- 28 Johannes Paul II., Gratissimam sane (Brief an die Familien), 8.
- 29 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, 2333; Gratissimam sane, 8.
- 30 II. Vatikanisches Konzil, GS, 49.
- 31 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, 2332; Johannes Paul II., Ansprache an das Gericht der Römischen Rota, 21.1.1999.
- 32 Johannes Paul II., Gratissimam sane, 8.
- 33 Johannes Paul II., Ansprache an das Gericht der Römischen Rota, 21.1.1999.
- 34 Ebd.
- 35 Ebd.
- 36 Ebd.
- 37 „Die Ehe bestimmt den rechtlichen Rahmen, der die Stabilität der Familie fördert. Aus ihr erwachsen die neuen Generationen. Sie ist nicht nur ein Vertrag oder eine Privatsache, sondern ein Grundbaustein der Gesellschaft und sichert deren Gefüge“ (Erklärung des Ständigen Rats der Französischen Bischofskonferenz über die Gesetzesvorlage des „Solidaritätspaktes“, 17.9.1998).
- 38 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben vom 8. Februar 1994; Familiaris consortio, 19.

- 39 Johannes Paul II., Ansprache an das Gericht der Römischen Rota, 21.1.1999.
- 40 „Die Beziehung zwischen zwei gleichgeschlechtlichen Personen ist nicht die gleiche wie zwischen einem Mann und einer Frau. Nur letztere Beziehung kann als Paar gelten, weil sie den Geschlechtsunterschied, die eheliche Dimension und die Ausübung der Vater- und der Mutterschaft einschließt. Die Homosexualität kann diese Merkmale keinesfalls aufweisen“ (Erklärung des Ständigen Rats der Französischen Bischofskonferenz über die Gesetzesvorlage des „Solidaritätspaktes“, 17.9.1998). Bezüglich der dem Naturgesetz widersprechenden schweren moralischen Unordnung der homosexuellen Akte siehe Katechismus der Katholischen Kirche, 2357-2359; Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion *Persona humana*, 29.12.1975; Päpstlicher Rat für die Familie, *Menschliche Sexualität: Wahrheit und Bedeutung*, 8.12.1995, 104.
- 41 Johannes Paul II., *Angelus* vom 20.2.1994.
- 42 Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmer der 14. Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Familie. Vgl. Johannes Paul II., *Angelus* vom 19.6.1999.
- 43 Päpstlicher Rat für die Familie, Erklärung über die Resolution des Europaparlaments, das die Familie den Lebenspartnerschaften, einschließlich den homosexuellen, gleichstellt, 17.3.2000.
- 44 „Wir dürfen nicht außer acht lassen, dass eine solche Gesetzgebung, wie manche ihrer Befürworter zugeben, der erste Schritt zur Adoption von Kindern seitens der Personen ist, die in einer homosexuellen Partnerschaft leben. Wir sind in Sorge um die Zukunft, und wir bedauern auch das, was in der Vergangenheit geschehen ist.“ (Erklärung des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz nach der Veröffentlichung des „Solidaritätspaktes“, 13.10.1999.)
- 45 Johannes Paul II., *Angelus* vom 20.2.1994.
- 46 Vgl. Note der Ständigen Kommission der Spanischen Bischofskonferenz vom 24.6.1994 anlässlich der Resolution des Europaparlamentes über die Gleichberechtigung der Homosexuellen und Lesben vom 8. Februar 1994.
- 47 Johannes Paul II., *Gratissimam sane*, II.
- 48 Ebd., 14.
- 49 Ebd., 17, am Ende.
- 50 Charta der Familienrechte, Präambel, D.
- 51 Ebd., Präambel (*passim*) und Art. 6.
- 52 Ebd., Präambel B und I.
- 53 Ebd., Präambel C und G.
- 54 Johannes Paul II., *Gratissimam sane*, 9-11.
- 55 Johannes Paul II., Ansprache vom 26.12.1999.
- 56 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*, 21; vgl. Johannes Paul II., *Gratissimam sane*, 13-15.

- 57 Charta der Familienrechte, Präambel, F; vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 21.
- 58 Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium vitae“, 91 und 94.
- 59 „Charta der Familienrechte“, Präambel, E.
- 60 Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium vitae“, 92.
- 61 „Charta der Familienrechte“, Präambel, H-I.
- 62 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 23-24.
- 63 Ebd., 25.
- 64 ebd., 28-35; „Charta der Familienrechte“, Art. 3.
- 65 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 20; „Charta der Familienrechte“, Art. 6.
- 66 „Charta der Familienrechte“, Art. 2, b und c; Art. 7
- 67 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 36-41; „Charta der Familienrechte“, Art. 5; „Gratissimam sane“, 16,1.
- 68 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 42-48; „Charta der Familienrechte“, Art. 8-12.
- 69 „Charta der Familienrechte“, Art. 1,c.
- 70 Johannes Paul II., Enzyklika „Veritatis splendor“, 4.
- 71 Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium vitae“, 20; vgl. ebd., 19.
- 72 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 6; vgl. Johannes Paul II., „Gratissimam sane“ (Brief an die Familien), 13.
- 73 Konzil von Trient, VII. und XXIV. Sitzung.
- 74 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben Familiaris consortio, 68.
- 75 Codex des kanonischen Rechtes, c. 1055 § 1; Katechismus der Katholischen Kirche, 1601.
- 76 Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, 48-49.
- 77 Vgl. Johannes Paul II., Ansprache an die Rota Romana, 21.1.2000.
- 78 II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, 48.
- 79 Ebd.
- 80 Vgl. Codex des kanonischen Rechtes und Codex der Kanones der Orientalischen Kirchen, von 1983 und 1990.
- 81 II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, 49.
- 82 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 68.
- 83 Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 68.
- 84 Johannes Paul II., Enzyklika „Veritatis splendor“, 93.
- 85 Johannes Paul II., Generalaudienz am 5.9.1979. Mit dieser Ansprache beginnt der Katechesezyklus der „Katechesen über die menschliche Liebe“.
- 86 „Christus nimmt das Gespräch nicht auf der Ebene an, auf welcher es seine Gesprächspartner zu führen versuchen; in einem gewissen Sinn missbilligt er die Dimension, die sie dem Problem zu geben versuchten. Er vermeidet es, sich in juristisch-kasuistische Streitfragen zu verstricken; statt dessen beruft

- er sich zweimal auf den Anfang“ (Johannes Paul II., Generalaudienz am 5.9.1979).
- 87 „Es ist nicht zu leugnen, dass sich der Mensch immer und in einer bestimmten Kultur befindet, aber ebensowenig lässt sich bestreiten, dass sich der Mensch in dieser jeweiligen Kultur auch nicht erschöpft. Im übrigen beweist die Kulturentwicklung selbst, dass es im Menschen etwas gibt, das alle Kulturen transzendiert. Dieses „Etwas“ ist eben die Natur des Menschen: Sie gerade ist das Maß der Kultur und die Voraussetzung dafür, dass der Mensch nicht zum Gefangenen irgendeiner seiner Kulturen wird, sondern seine Würde als Person dadurch behauptet, dass er in Übereinstimmung mit der tiefen Wahrheit seines Wesens lebt“ (Johannes Paul II., Enzyklika „Veritatis splendor“, 53).
- 88 Das Naturgesetz „ist nichts anderes als das von Gott in uns eingegossene Licht der Vernunft. Dank ihm erkennen wir, was wir tun und was wir meiden sollen. Gott hat in der Schöpfung dieses Licht und dieses Gesetz geschenkt“ (Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, 1-11 p. 93, a3, ad 2^{um}; vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „Veritatis splendor“, 35-53).
- 89 Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor*, 62-64.
- 90 „Die Eheleute fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder“ (II. Vatikanisches Konzil, Konstitution „*Lumen gentium*“, 11. Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, 1641-1642).
- 91 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“, 81.
- 92 Ebd., *infra*.
- 93 Vgl. Nr. 4-6
- 94 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“, 81.
- 95 Johannes Paul II., „*Gratissimam sane*“ (Brief an die Familien), 23.
- 96 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“, 55.
- 97 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Familiaris consortio*“, 66.
- 98 Päpstlicher Rat für die Familie, Vorbereitung auf das Ehesakrament, 1.
- 99 Johannes Paul II., Enzyklika „*Fides et ratio*“, 97.
- 100 Johannes Paul II., Enzyklika „*Evangelium vitae*“, 73.
- 101 Paul VI., Enzyklika „*Humanae vitae*“
- 102 Ebd.

Die Lebensalter nach Romano Guardini

Manfred Lochbrunner

Beim letzten Italienaufenthalt in Isola Vicentina, wenige Wochen vor seinem Tod, gestand Romano Guardini seinem Neffen Giuliano: „Ich bräuchte noch zehn Lebensjahre, um die Ethik abschließen zu können und um mich mit dem Buddhismus zu beschäftigen. Die Ethik ist eine große Arbeit.“¹ Zwei Wochen nach seiner Rückkehr ist der Gelehrte am Abend des 1. Oktober 1968 in München verstorben. Die „Ethik“ blieb also unvollendet. Die umfangreichen hand- und maschinenschriftlichen Unterlagen der Ethik-Vorlesungen wurden im Nachlass verwahrt, der zunächst auf verschiedene Orte verstreut war, bis er 1982 am Sitz der Katholischen Akademie in Bayern zusammengeführt und in die Obhut des dort gegründeten Romano-Guardini-Archivs übernommen worden ist.² Nach intensiven Vorarbeiten konnte Professor Hans Mercker im Jahr 1993, da des 25. Todestages zu gedenken war, das Textmaterial im Auftrag des Sachverständigengremiums aus dem Nachlass edieren und unter dem Titel „Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962)“ publizieren.³ Damit ist jener bedeutsame Teil der Vorlesungen, die Guardini selbst als „eine Art Synthese meiner Arbeit überhaupt“⁴ betrachtet und deren Hörerschaft damals das Auditorium Maximum der Universität gefüllt hat⁵, auch den nachgeborenen Generationen zugänglich. Wenn Guardini mit seinen Vorlesungen der Nachkriegsgeneration Orientierung geben wollte, dann gewinnen seine grundlegenden Reflexionen gerade für unsere Zeit eine erneute Aktualität, da ethische Fragen mit einer ungeahnten Dringlichkeit herausfordern und nach einer Entscheidung verlangen. Die ethische

Thematik zieht sich wie ein roter Faden durch Guardinis Münchener Vorlesungstätigkeit.⁶ Insgesamt dreimal hat der Religionsphilosoph seinen Ethik-Zyklus angeboten. Der erste erstreckte sich einstündig über 7 Semester vom WS 1950/51 bis einschließlich WS 1953/54, den zweiten und dritten Zyklus las er jeweils zweistündig über 4 Semester lang vom SS 1954 bis WS 1955/56 und vom SS 1957 bis WS 1958/59. Der vierte Zyklus blieb unvollständig und brach mit dem Ende seiner Vorlesungstätigkeit im SS 1962 („Grundlinien christlicher Ethik“) ab. Was haben diese Bemerkungen zu Guardinis Ethik-Kolleg mit unserem Thema der Lebensalter zu tun? Darüber wird der erste Teil meines Vortrags kurz Auskunft geben, bevor wir uns dann im zweiten Teil einigen Grundbegriffen seiner „Ethik“ zuwenden wollen, um dann im dritten Teil seine Darstellung der Lebensalter zu behandeln. Schließlich fokussiert der vierte Teil ihre durchgängige ethische Aufgabe in dem Guardinischen Stichwort von der „Annahme seiner selbst“. Eine knappe Zusammenfassung rundet den Vortrag ab.

1. Werkgeschichtliche Bemerkungen

Im Jahr 1953 erschien in der auf Pädagogen ausgerichteten Schriftenreihe „Weltbild und Erziehung“ ein Bändchen des Philosophen mit dem Titel „Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung“⁸. Herausgeber der Reihe waren drei seiner Freunde und Bekannten: Felix Messerschmid (1904-1981), der Guardini in Rothenfels bei den musikalischen Aktivitäten tonangebend unterstützt hat und nach dem Krieg Direktor der pädagogischen Akademie in Calw und der Akademie für politische Bildung in Tutzing wurde⁹, der evangelische Pädagoge Georg Picht (1913-1982), verheiratet mit der bekannten Konzertpianistin Edith Picht-Axenfeld und schließlich Hans Waltmann (1903-1981), der in seinem Würzburger „Werkbundverlag“ Guardinis Schriften verlegt hat.¹⁰ In einer Vorbemerkung geben die Herausgeber zu bedenken, dass es sich bei dem Opusculum um ein Kapitel aus Guardinis Vorlesungen über Grundfragen der Ethik handle. Dank Hörermitschriften lässt sich sogar das

Datum rekonstruieren. Demnach hat Guardini am 18. Juni 1952 im Zuge des ersten Zyklus der Ethik-Vorlesungen die Behandlung der Lebensalter begonnen.¹¹ Das sprachlich überarbeitete Vorlesungsmanuscript bildete dann die Textvorlage für das Bändchen. Bei der vierten Auflage, die 1957 erschienen ist, kamen zwei weitere Beiträge hinzu, nämlich die Vorlesung „Die Lebensalter und die Philosophie“ vom 16. Februar 1955, also aus dem zweiten Durchgang des Ethik-Kollegs. Mit dieser auch als Privatdruck publizierten Vorlesung hat sich Guardini bei seinen Hörern für die Freundlichkeiten bedankt, die sie ihm anlässlich seines 70. Geburtstags (17. Februar 1955) erwiesen haben. Beim zweiten Beitrag handelt es sich um das Manuskript der vom Bayerischen Rundfunk am 14. Dezember 1956 ausgestrahlten Sendung „Vom Altwerden“. Schließlich wird bei der fünften Auflage von 1959 der Abschnitt über den ganz alten Menschen hinzugefügt. Von da ab ist das Bändchen unverändert geblieben und hat sich zu einem Longseller entwickelt, der in die Reihe der „Topos-Taschenbücher“ übernommen und auch in einem Band der Werkausgabe wieder zugänglich ist.¹²

Nachdem die Ethik-Vorlesungen nun ediert sind, die freilich nicht verbergen können und wollen, dass eine endgültige Überarbeitung des Manuskripts für den Druck Guardini versagt geblieben ist, erscheint es sinnvoll, wenn wir uns auf den Editionstext beziehen. Ein genauer Textvergleich zwischen der Fassung in der „Ethik“ und der Fassung in der Monographie kann hier nicht vorgeführt werden. Generell muss man festhalten, dass beide Textfassungen nicht identisch sind, auch wenn sie auf weiten Strecken parallel laufen. In der Regel ist der Editionstext ausführlicher, z.B. beim Abschnitt über die Lebensgestalt des Kindes. Andererseits fehlen dort die Ergänzungen über den senilen Menschen, die in der fünften Auflage der Monographie hinzugefügt worden sind. Auch die beiden Beiträge „Die Lebensalter und die Philosophie“ und „Vom Altwerden“ finden sich nur in der Monographie. Im Grunde treffen wir hier auf ein Charakteristikum der Werkgestalt Guardinis. Fast alle seiner Schriften sind aus dem mündlichen Vortrag (Vorlesungen, Reden, Predigten) hervorgegangen, und sein Denken entfaltet sich im geistigen Dialog mit den

Hörern. Daher gleichen seine Schriften temporären Fixierungen oder Schichten, die vom lebendigen Prozess seines Denkens immer wieder umgeformt worden sind. Mit anderen Worten: Auch wenn wir dem Editionstext den Vorzug geben, behält das Opusculum seinen Wert.

Mit den werk- und textgeschichtlichen Hinweisen ist der Zusammenhang zwischen der „Ethik“ und der Abhandlung über die Lebensalter hergestellt. Dieser Zusammenhang lässt zugleich die Blickrichtung, das Formalobjekt erkennen, wie sich Guardini den Lebensaltern nähert. Nach dem Untertitel des Opusculums geht es ihm um ihre ethische und pädagogische Bedeutung. Vom Standort des Philosophen aus interessiert er sich für die Lebensalter. Dass sich auch andere Disziplinen wie die Psychologie („Entwicklungspsychologie“), die Soziologie oder die Medizin mit ihnen befassen und spezielle Zweige der Forschung mit eigenen Instituten sich etabliert haben, wird von Guardini durchaus zur Kenntnis genommen, bleibt aber am Rande der Überlegungen. Führend ist bei ihm der Duktus seines ethischen Diskurses. Deshalb gilt unsere Aufmerksamkeit in einem zweiten Schritt einigen Grundbegriffen dieser „Ethik“. Wir konzentrieren uns auf wenige Punkte.

2. Grundbegriffe und Aufriss der „Ethik“ Guardinis

2.1 Ansatz bei der sittlichen Erfahrung

Guardini hat um den Ansatz seiner „Ethik“ spürbar gerungen.¹³ In der Einleitung stellt er die Maxime auf: „Wir dürfen nicht von abstrakten Begriffen, sondern müssen von der Wirklichkeit ausgehen. Diese Wirklichkeit sind wir selbst, wie auch die uns umgebenden Menschen, Zustände, Einrichtungen, Denkweisen, die sich aus einer weit zurückreichenden Geschichte herausgebildet haben“ (S. 5). In dieser Positionierung sind bereits eine Reihe von Entscheidungen enthalten, die geradezu den Charakter einer kopernikanischen Wende haben und die Guardini in seinem theoretischen Hauptwerk „Der

Gegensatz. Versuch zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“¹⁴ im Jahr 1925 dargestellt hat. Indem der Philosoph sein Vorhaben von „abstrakten Begriffen“ abgrenzt, optiert er im Grunde für einen neuen Ethik-Typ, der nicht den üblichen Weg der Abstraktion und Deduktion beschreitet. Statt dessen will er sozusagen induktiv von der konkreten Wirklichkeit ausgehen. Wirklichkeit meint aber keineswegs die Statistik des Faktischen, was zu einem von Guardini deutlich bekämpften Positivismus führen würde, sondern Wirklichkeit meint die Erfahrung des Menschen. Deshalb lautet seine Grundfrage: „Was vermag der Mensch aus der Erfahrung seines eigenen Wesens, seiner Beziehung zu den anderen Menschen und zur umgebenden Welt als sittliche Forderung zu erkennen, und wie gestaltet sich der Vollzug dieser Forderung“ (S. 5)? Guardini nimmt seinen Ansatz also bei der sittlichen Erfahrung. In diesem Sinn versichert er seinen Hörern und Hörerinnen: „Ich werde also bemüht sein, nichts zu sagen, was Sie nicht unmittelbar nachprüfen können. Wenn das Gesagte richtig ist, müssen Sie sich selbst darin wiedererkennen“ (S. 289).

2.2 Phänomenologische Methode

Dem Ansatz bei der Erfahrung entspricht eine Methode, die Guardini sich schon längst angeeignet hatte und mit zunehmender Meisterschaft praktiziert. Es ist die phänomenologische Methode. Mit der Maxime „Zurück zu den Sachen“ wollten die Phänomenologen am Beginn des letzten Jahrhunderts den Reichtum des Gegebenen neu erschließen und auf diesem Weg einen rein formalen Subjektivismus neukantianischer Prägung überwinden. Edmund Husserl (1859-1938) ist der Begründer dieser philosophischen Richtung, doch holt Guardini seine Anregungen vor allem bei Max Scheler (1874-1928), der ihm auch den einzig brauchbaren Rat für die Gestaltung der Berliner Weltanschauungsprofessur gegeben hatte.¹⁵ Mehrmals wird im Ethik-Kolleg der Begriff „Phänomen“ erklärt. „Wie wir es verstehen, meint es immer etwas Positives. Wohl ist ‚Phänomen‘ das Erscheinende; ‚Scheinen‘ aber bedeutet ... soviel wie leuchten, und ‚Phänomen‘ ist das, was aufleuchtet, sichtbar wird. Genauerhin ist es die

Sinngestalt, das Wesens- und Wertbild, das dem Betrachter aus Ding und Geschehen der Wirklichkeit entgegentritt, ihn anleuchtet, ihm einsichtig wird“ (S.14). Als Beispiel für die Beziehung vom Wesen zur Erscheinung dient ihm die Geistseele des Menschen, die im Leib „erscheint“ und vor allem im Antlitz aufleuchtet. Dem Missverständnis, dass Phänomenologie nur am Oberflächlichen haften und nicht zur metaphysischen Wesenstiefe vordringen, baut Guardini vor, indem er präzisiert: „Sobald also in unseren Überlegungen vom Phänomen gesprochen wird, ist immer dieses gemeint: Ein Gegenstand der Erfahrung bildet zunächst ein Vordergründiges; darin wird aber ein Hintergründiges, Eigentliches deutlich“ (S. 15). Auf die Ethik bezogen entfaltet sich die phänomenologische Methode in drei Schritten. Der erste Schritt ist der Akt der Phänomenerfassung, d.h. das vorurteilsfreie und absichtslose Hinblicken und Sehen. Daraus folgt als zweiter Schritt die sorgfältige Phänomenbeschreibung. Was die Sache selbst sagt, muss gehört werden. Im Erkennen waltet das Gehörchen. Nicht Bemächtigung des Objekts durch das Subjekt, sondern Dienst am Objekt ist die sachgerechte Erkenntnishaltung.¹⁶ Der Dienstcharakter impliziert eine innere Beteiligung, die als drittes Element die Methode charakterisiert. Gerade die Erkenntnis des sittlichen Phänomens erfordert solche Anteilnahme. Apodiktisch wird formuliert: „In kühler Gleichgültigkeit gedeiht keine ethische Erkenntnis“ (S. 295). Die im ersten Schritt geforderte Absichtslosigkeit, die Husserl mit dem Terminus „Epoché“ bezeichnet hat, darf also nicht mit Teilnahmslosigkeit verwechselt werden.

2.3 Wertfigur

Nach der kurzen Skizzierung des Ansatzes und der Methode von Guardinis ethischen Diskurs soll noch der Begriff der „Wertfigur“ betrachtet werden, der im Kontext der Lebensalter wieder auftauchen wird. Gestalt, Bild, Figur sind eine begriffliche Trias, die Guardinis Schriften durchzieht. Wir beschränken uns auf den Begriff der Figur. Dieser dient ihm als Ordnungsbegriff, um die Mannigfaltigkeit der sittlichen Aufgaben gruppieren zu können. Er beobachtet, dass sich

das Leben immer gestalthaft vollzieht, dass verschiedene Elemente in das Ganze einer Gestalt gefügt sind, die ihrerseits unterschiedliche Figuren ausbilden kann. Diese Figuren zeigen einerseits, was ist, andererseits, was sein soll. In der ersten Bedeutung bezeichnen sie die „Wesensgestalt“, in der zweiten die „Wertfigur“. Mit dem Begriff Wertfigur will der Philosoph das situative Moment des sittlichen Handelns erfassen.

2.4 Aufriss des ersten Teils „Natürliche Sittlichkeit“

Werfen wir noch einen Blick auf den Aufbau der Ethik-Vorlesungen, um den Traktat über die Lebensalter in seinem Kontext plazieren zu können.

Ein theologisches Grundproblem liegt in der Frage der Verhältnisbestimmung der beiden Teile von Guardinis „Ethik“, nämlich „1. Teil. Natürliche Sittlichkeit“, „2. Teil. Ethik und Offenbarung (Das christliche Ethos)“¹⁷. Da die Thematik der Lebensalter davon nicht unmittelbar berührt wird, dürfen wir uns die Auseinandersetzung mit dieser „Aporie“ ersparen. Aber vor einem Missverständnis soll gewarnt werden. Es wäre verfehlt, wenn man die beiden Teile im Sinne des überholten Zwei-Stockwerk-Modells der Gnadentheologie verstehen würde. Was das Verhältnis von Natur und Gnade betrifft, betont Guardini die beziehentliche Einheit der beiden und hebt hervor, „dass wir von einer ‚natürlichen Ethik‘ nur mit Vorsicht sprechen können“ (S. 8). „Natürliche Ethik“ meint auf keinen Fall ein Absehen von Gott und seiner Offenbarung. Was Guardini unter dem Titel „Natürliche Sittlichkeit“ vorträgt, steht immer sozusagen unter einem theologischen Apriori, weil der Naturbegriff von vorneherein schöpfungstheologisch bestimmt ist. Von daher ergibt sich die unterschiedene Grenzziehung gegenüber dem autonomen Naturbegriff der Neuzeit.

Vier große Abteilungen gliedern den ersten Hauptteil, der sich auf 976 Seiten hin erstreckt. Die drei ersten Abteilungen umfassen die allgemeine Ethik, die vierte ist der speziellen Ethik zuzuordnen.

Die erste Abteilung legt das Grundphänomen dar. Während eine Ethik des deduktiven Typs mit der Erklärung der Prinzipien einsetzt, führt Guardini seinem induktiven Ansatz folgend zu den ethischen Urphänomenen. Urphänomene aber kann man nicht ableiten. Ein solches ist das sittlich Gute. „Um es in seinem Wesenssinn zu erfassen, braucht man auf keine andere Gegebenheit zurückgreifen ... Wer wirklich vor das Phänomen kommt, erkennt es unmittelbar als das, was es ist – ebenso wie er selbst sich von ihm bestimmt weiß, nämlich als der, der das Gute tun soll. Die Begegnung mit dem Guten ist immerfort ‚discrimen‘: Es stellt den Begegnenden in die Entscheidung“ (S. 33/34). Das zweite Urphänomen ist das Gewissen. „Es bedeutet die Empfänglichkeit, das Organ für die Forderung des Guten, so wie es sich in einer bestimmten Situation, einer jetzt gestellten Aufgabe ausdrückt“ (S. 107). Auch das Gewissen ist unableitbar, aber es muss gebildet werden.¹⁸ Das sittliche Verhalten stellt Guardini unter dem Bild einer Ellipse vor, die im Guten ihren objektiven Brennpunkt und im Gewissen den subjektiven Pol besitzt (vgl. S. 282). Dem Guten steht das Böse gegenüber. Aber das Böse ist kein unableitbares Urphänomen, sondern der Mangel des Guten, der Widerspruch zum Guten. Sowohl die dualistische wie die polare Deutung des Bösen werden als Irrtum entlarvt und zurückgewiesen. „Zwischen dem Bösen und dem Guten steht nicht die Polaritätsspannung mit ihrem relativen ‚Sowohl – als auch‘, sondern die Entscheidung mit ihrem radikalen ‚Entweder – oder‘“ (S. 67).

Die zweite Abteilung handelt von den Bedingungen für die Möglichkeit des ethischen Phänomens. Da nur der Mensch sittlich handeln kann, sind die anthropologischen Bedingungen seines Handelns zu klären. Handeln erfordert zunächst Erkenntnisfähigkeit, dann Freiheit, die sich im Tun schließlich verwirklicht. Träger all dieser Fähigkeiten ist die Person.

In der dritten Abteilung wendet sich der Philosoph der ethischen Verwirklichung zu. Er beschreibt ihre Stufen: Erkenntnis, Gesinnung, Tat, Tugend, das Glück im Sittlichen. Ein eigenes Kapitel befasst sich mit dem misslungenen sittlichen Handeln, also mit der Aufarbeitung von Schuld. Reue, Vergebung, Wiedergutmachung,

Sühne sind die Stichworte für den Prozess der Aufarbeitung. Das letzte Kapitel stellt die unersetzbare Bedeutung der Autorität heraus. Die vierte Abteilung betritt das Feld der speziellen Ethik, in der die „Mannigfaltigkeit der ethischen Aufgaben“ erschlossen wird. Hier erhält der Begriff der Wertfigur seinen Platz. Den Wertfiguren des persönlichen Lebens steht die Gruppe der Wertfiguren des Werklebens gegenüber. In der zweiten Gruppe bietet Guardini ausgearbeitete Kapitel zu folgenden Themen: Erkenntnis und Wissenschaft, Wort und Sprache, Überzeugung und Toleranz, Kunst, Technik, Gemeinwesen, Höflichkeit, Erziehung und ärztliche Heilkunst – eine Fülle von Gedanken, die dichte Skizzen zu speziellen Berufsethiken enthalten. Die erste Gruppe der Wertfiguren des persönlichen Lebens umfasst den Bereich des Selbstseins und der Familie, die Beheimatung im räumlich-geographischen wie historischen Umfeld, die Lebensphasen, die Geschlechtlichkeit und die Verbindung mit Freund, Kamerad oder Arbeitskollege. Damit haben wir den Kontext des Kapitels über die Lebensalter gesichtet. Guardini leitet es mit folgender Überlegung ein: „Die menschliche Existenz kann unter vielen Gesichtspunkten betrachtet werden, und es gehört zu ihrem Wesen, dass sie unter keinem von ihnen zu erschöpfen ist. Einer dieser Gesichtspunkte besteht in der eigentümlichen Gegensätzlichkeit zwischen der Selbigkeit der Person und dem Wandel ihrer näheren Bestimmungen“ (S. 591). Am Wechsel der Lebensphasen tritt dieses Charakteristikum deutlich hervor.

3. Die Lebensalter nach Romano Guardini

Das Kapitel über die Lebensalter kommt dem phänomenologischen Duktus Guardinis besonders entgegen. Hier kann er seine scharfe Beobachtungsgabe entfalten.

3.1 Dialektik zwischen Lebensganzem und Lebensphase

Grundlegend ist die These, dass die einzelnen Lebensalter und das Leben als Ganzes aufeinander bezogen sind. Auch wenn jede Phase

ihren eigenen Charakter besitzt, der sich weder aus der vorausgehenden noch von der nachfolgenden her ableiten lässt, sind es Phasen innerhalb eines Lebensganzen. Die Zeitform des Lebens vergleicht Guardini mit einer Melodie (S. 642). Auch der Melodieverlauf lässt sich in verschiedene Phrasierungsbögen unterteilen, aber die Abschnitte erhalten ihren Sinn von der ganzen Melodie her, die erst mit dem letzten Ton zum Abschluss kommt. Wenn die Melodie mit der ersten Note anhebt, zielt sie bereits auf den letzten Ton.¹⁹ Ein Problem freilich stellt die Frage dar, wie viele Einschnitte im Blick auf das Lebensganze zu machen sind. Letztlich wird darüber nur die Individualbiographie Aufschluss geben können. Die Unterteilung in Lebensphasen, wie sie Guardini vornimmt, ist idealtypisch zu verstehen. Während der Historiker die Biographie nachzeichnet, geht es dem Philosophen um eine idealtypische Erfassung der Lebensphasen.

Die idealtypische Betrachtungsweise entdeckt in jeder Phase eine Konstellation typischer Werte, die Guardini als Wertfigur begreift. Die spezifische Wertfigur jeder Phase entsteht durch die Dominanz eines Wertes, der in ihr besonders hervortritt. An ihm orientiert sich dann der ethische und pädagogische Imperativ. Die sittliche Aufgabe jedes Lebensalters wächst aus der entsprechenden Wertfigur, die mit dem Wandel der individualgeschichtlichen Entwicklung Schritt hält. „Die Lebensalter ... stellen, mehr oder weniger klar, mehr oder weniger durchlebt, selbst Formen des menschlichen Daseins dar; charakteristische Weisen, wie der Mensch auf dem Wege von der Geburt zum Tode Mensch ist; Weisen des Empfindens, der Einsicht, des Verhaltens zur Welt. Diese Bilder sind so stark charakterisiert, dass der Mensch im Gang seines Lebens nicht einfach aus dem einen ins andere hinübergleitet, sondern dass der Übergang immer auch eine Trennung bedeutet, die bis zur Gefährdung gehen kann. Dieser Übergang kann längere oder kürzere Zeit in Anspruch nehmen. Er kann mit Heftigkeit, aber auch mit einer relativen Gleichmäßigkeit vor sich gehen. Er kann gelingen, aber auch misslingen; so, dass die ausgelebte Phase festgehalten wird und dadurch die folgende zu kurz kommt; aber auch so, dass die jeweils aktuelle Phase um der kom-

menden willen verdrängt oder vergewaltigt wird“ (S. 628). Diese Beobachtung führt Guardini dazu, die Übergänge zwischen den Lebensaltern als Krisen zu begreifen. Während das durchschnittliche Bewusstsein sehr wohl um die Krise der Pubertät oder die sog. „Midlife – crisis“ weiß, ist Guardini hinsichtlich der Krisen konsequent und entdeckt bei jedem Wechsel der Lebensphase eine eigentliche Krise.

Wie viele Lebensphasen und Krisen unterscheidet er? Bevor wir sie inhaltlich füllen wollen, zählen wir sie schematisch auf, indem wir weitgehend die Terminologie Guardinis benutzen:

Lebensphase	Übergang durch die Krise
Leben im Mutterschoß	der Geburt
Das Kind	der Reifung
Der junge Mensch	der Erfahrung
Der mündige Mensch	der Grenze
Der reife Mensch	der Loslösung
Der alte bzw. weise Mensch	des Unselbständigwerdens
Der senile Mensch	des Todes ²⁰

3.2 Sieben Lebensphasen und sieben Lebenskrisen

Sieben Lebensphasen, wobei die Phase im Mutterschoß einen eigenen Rang beansprucht, stehen sieben Krisen gegenüber, in denen sich ein Übergang vollzieht. Die Krise des Sterbens ist freilich wiederum von besonderer Art.

3.2.1 Das Leben im Mutterschoß und die „Krise“ der Geburt

Dass Guardini im Blick auf die aktuellen Herausforderungen durch die Gentechnik und auf das vermehrte Wissen der Humanwissenschaften von der embryonalen Entwicklung seine Ausführungen über das pränatale Leben breiter ausgeführt hätte, dürfen wir

wohl vermuten. Aber er lässt keinen Zweifel bestehen, „dass das Leben im Mutterschoß wirkliches menschliches Leben ist; daher nicht nur physiologische, sondern auch psychologische Entwicklung bedeutet“ (S. 596). Wenn der Philosoph den Vorgang der Geburt als Krise versteht, muss das keine Absage an die gängige Rede vom freudigen Ereignis sein. Doch gehen dem freudigen Ereignis nicht nur die Wehen der Mutter voraus, sondern auch die Abtrennung der Nabelschnur ist eine Tatsache, die den Übergang aus der vorgeburtlichen Symbiose im Mutterschoß ins eigene Dasein vollzieht. Die ethischen Aufgaben sind hier nicht vom Neugeborenen, sondern von der Mutter zu bestehen. Guardini meint, dass eine nicht richtig vollzogene Ablösung das Entstehen von Schwermut begünstigen könne (vgl. S. 598).²¹

3.2.2 Die Lebensgestalt des Kindes und die Krise der Reifung

Ausführlich wird die Lebensgestalt des Kindes dargelegt. Mit großer Nüchternheit beurteilt der Gelehrte die Kindheitserinnerungen der Erwachsenen. „Jede Kindheitserinnerung ist problematisch. In ihr wirken die verschiedensten entstellenden Motive. Wunschbilder der Reinheit ... die Verklärung des Verlorenen ... der Wille, sich selbst zu rechtfertigen ... der Groll gegen erfahrene Beeinträchtigung ...“ (S. 596). Zugleich entlarvt er die Rede von der Unschuld des Kindes, wenn sie im ethischen Sinn verstanden wird, als eine Sentimentalität der Erwachsenen (vgl. S. 600/601)²². Das Kind steht unter dem Schutz seiner Eltern, die den Stoß der feindlichen Welt auffangen. Es unterscheidet noch nicht in der Weise, wie es die Erwachsenen tun. In der Phantasie nur vorgestellte Dinge erscheinen ihm bereits als wirklich. Andererseits sind in der Kindheit noch Fähigkeiten lebendig, die im Laufe der Jahre schwächer werden und verkümmern. So verfügt das Kind über eine große Empfänglichkeit für Eindrücke von außen, alles ist ihm neu. Sein spontanes Verständnis für das Symbol öffnet ihm den Zugang zur religiösen Wirklichkeit. Die Schichten des Unter- und Unbewussten liegen näher an der Oberfläche als beim Erwachsenen. All diese Fähigkeiten geben der Kindheit eine solche

Eigenwertigkeit, die es verbietet, sie nur als Durchgang zum Erwachsensein zu betrachten. „Vielleicht darf man sagen, dass das Kind die mythische Epoche der Menschheit in einer kurzen Lebensspanne neu erlebt, nämlich jene, in welcher die Formen der Welt stärksten Eindruck auf den Menschen machen und eine Bedeutungsfülle haben, die über unsere Empirie weit hinausgeht“ (S. 602).

Die Wertfigur der Kindheit macht Guardini an der Dominanz des Wachstums fest. Die ethische und pädagogische Aufgabe dieser Lebensphase verteilt sich auf zwei Pole. Auf der einen Seite stehen die Eltern, die Erzieher und Erzieherinnen in Kindergarten und Schule, auf der anderen Seite das Kind selbst. Hier erhält nun die Unterscheidung von Klein- und Großkind seine Bedeutung. Während in der frühen Phase die Verantwortung ausschließlich bei den Eltern und Erziehern liegt, bildet sich nach und nach auch eine Verantwortung des Kindes heraus.

Auf die Kindheit folgt die Krise der Reifung, die Pubertät. Die äußere und innere Umhüllung lockert sich allmählich. Von innen heraus dringen „die beiden Grundimpulse der individuellen Selbstbehauptung und des sexuellen Triebes“ (S. 606). Beide Impulse wirken zusammen. Ihr Ziel ist die Gewinnung einer sicheren Persönlichkeit. In der Krise der Pubertät erhält die Rolle des Erziehers eine erhöhte Bedeutung. „So hat der Erzieher die Aufgabe, den werdenden Menschen in dem zu stärken, was er ist; ihm Zeit zu geben, dass er es lebe und zu eigen nehme – auf der anderen Seite aber ihn ins Kommende zu weisen und Mut zum Lebenswagnis zu geben ... So heißt Erziehen, den Werdenden zu dem hinzuführen, was er noch nicht ist“ (S. 610). Guardini ist Realist genug, um zu wissen, dass es für diese anspruchsvolle Aufgabe keine einfachen Rezepte gibt. Als oberste Maxime gilt ihm: „Das erste Wirkende ist das Sein des Erziehers; das zweite, was er tut; das dritte erst, was er redet“ (S. 623)²³. In diesem Kontext wird auch die Frage der Autorität berührt, denn Erziehung ohne Autorität ist unmöglich. Antiautoritäre Erziehung ist ein Verbrechen am Kind und am jungen Menschen. Wo echte Autorität schwindet, tritt an ihre Stelle die Gewalt. Dann wird Guardini ganz direkt: „Im Letzten gibt es keine Autorität ohne Gott. Das mag Ihnen

simplistisch erscheinen, oder überholt, oder was immer. Dadurch hört es aber nicht auf, wahr zu sein“ (S. 612). Schließlich wird noch das Problem des Generationenkonflikts gestreift mit deutlicher Warnung vor der „Technik des Missbrauchs der Jugend“ (S. 615).

3.2.3 Der junge Mensch und die Krise durch die Erfahrung

Wenn der Übergang durch die Krise der Pubertät geschafft ist, entsteht die Lebensgestalt des jungen Menschen, die von Antivalenzen durchzogen ist. Zwei Momente sind bestimmend. Dem positiven Vorgang der sich betonenden Persönlichkeit und Vitalität der jugendlichen Antriebskräfte steht der Mangel an Wirklichkeitserfahrung gegenüber. Daraus ergibt sich die Wertfigur, die Guardini als „natürlichen Idealismus“ (S. 617) bezeichnet. Die Gefahr besteht, dass die Kraft der Idee und der Gesinnung überschätzt werden. Doch lässt dieser Idealismus auch den Mut gedeihen, Entschlüsse zu fassen, die über das eigene Leben entscheiden. Es ist die Lebensphase, in der der Mensch seinen Beruf wählt, aber auch sich für einen Stand entscheidet, wenn er durch die Ordnung der Ehe eine Familie gründet oder die „Ordnung des Alleingehens“ (S. 703-713) ergreift, wie Guardini den Stand der Ehelosigkeit nennt. „Zur Struktur dieser Lebensphase gehört die Reinheit der Gesinnung, die Leidenschaft der Idee, die Unbedingtheit des Dazustehens; noch nicht das Wissen darum, wie die Dinge des Lebens sind“ (S. 626). Deshalb ist der junge Mensch auf die Erfahrung und den Rat der Älteren angewiesen. Die ethische Forderung dieser Lebensphase zielt dahin, ihren Rat zu nützen.

Die Krise der Erfahrung beendet dieses Lebensalter. Die Erfahrung des wirklichen Lebens löst die Krise aus. Der Widerstand der Dinge meldet sich, aber auch die Hindernisse aus der menschlichen Umgebung. Die hochgesteckten Ziele reduzieren sich auf das bescheidene Maß des Faktischen. Kompromisse müssen geschlossen werden. Die eigene und die fremde Durchschnittlichkeit bestimmen das Lebensgefühl. Ernüchterung macht sich breit. Manche Enttäuschung muss verarbeitet werden, die aber im positiven Sinn die Chance bietet, sich von einem Trugbild zu lösen. Die Krise wird bewältigt, wenn die

Erfahrung gemacht und angenommen, aber zugleich an der Verpflichtung gegenüber dem Rechten und Noblen festgehalten wird. „Dass die Tatsächlichkeiten der konkreten Wirklichkeit zu ihrem Recht kommen, aber nicht selbst den Charakter des Absoluten übernehmen, sondern die großen Ideen in Geltung bleiben“ (S. 632), darin besteht die ethische Aufgabe dieses Übergangs.

3.2.4 Der mündige Mensch und die Krise der Grenze

Die Mündigkeit ist das einzige Lebensalter, das Guardini mit einer Jahresangabe umgrenzt. Er meint, dass diese Phase vom Ende der zwanziger bis Mitte der vierziger Jahre reiche (vgl. S. 636). Es ist die Phase der vollen Kraft. Ihre Mitte ist jedoch nicht biologischer, sondern personaler Art. Der Mensch ist sich seines Selbst sicher geworden. In der Wertfigur dominieren Bestimmtheit, Festigkeit und Dauer. Der Charakter der Person ist ausgeprägt. Die Krise der Grenze markiert einen neuen Übergang. Der Mensch erfährt, dass es ein Zuviel gibt. Die Last der Arbeit lässt die Grenzen der eigenen Kraft spüren. Die Fülle der übernommenen Pflichten in Beruf und Familie wird drückend empfunden. Der Reiz der Begegnung verliert sich. Monotonie stellt sich ein. Das Dasein bekommt den Charakter des Bekannten. Der Blick hinter die Kulissen enthüllt die Kümmerlichkeit der Dinge und die Armseligkeit vieler Menschen. Der Elan des „Unendlichen“ verschwindet aus dem Leben. Überall stößt man auf Grenzen. Der ethische Imperativ lautet nun: „Die echte ‚Unendlichkeit‘ liegt ... in der Hingabe ... im Dienst ... in der Selbstüberwindung um eines Unbedingten willen: der Sache, des geliebten Menschen, der Idee“ (S. 640).

3.2.5 Der reife Mensch und die Krise der Loslösung

Die Lebensgestalt des reifen Menschen entsteht, wenn der Mensch die Grenze, Unzulänglichkeit und Kümmerlichkeit des Daseins annimmt und entschlossen bleibt, beharrlich das Gute zu verwirklichen. Trotz der Erfahrung mancher Vergeblichkeit des Guten steht er

in Treue zu seinen Pflichten. In der Wertfigur tritt die Beharrlichkeit hervor, die das Fundament der Reife ist. Die Qualität einer Epoche hängt an der Zahl solcher Persönlichkeiten und an ihrer Einflussmöglichkeit. „Es ist der souveräne Mensch, der fähig ist, Gewähr zu geben. Und man darf die menschliche wie auch die kulturelle Chance einer Zeit danach beurteilen, wie viele Menschen solcher Art es in ihr gibt, und wie weit sie Einfluss haben“ (S. 641). Wie die reife Frucht sich vom Baum löst, so beschließt die Krise der Loslösung das Lebensalter der Reife. Dieser Übergang wird besonders intensiv durchlebt. Der Mensch fühlt das „Sinken des Lebensbogens“ (S. 642). Das Ende kündigt sich elementarer als in den vorangegangenen Phasen an. In dem Maß, als von der Zukunft nur noch wenig zu erwarten ist, wird die Vergänglichkeit spürbar. Die Zeit rast immer schneller und die Geschehnisse der Gegenwart werden dünner. Indem der Prozess des Alterns angenommen wird, besteht man die Krise. Gefahren sind der sprichwörtliche Altersstarrsinn oder der Altersmaterialismus, bei dem sich das Leben auf Konsum und Genuss reduziert.

3.2.6 Der alte oder weise Mensch und die Krise des Unselbständigwerdens

Der Titel, mit dem Guardini das folgende Lebensalter umschreibt, ist mit Bedacht gewählt: der alte oder weise Mensch. Während das Altwerden unaufhaltsam ist, ist die Weisheit keine zwingende Folge. Sie setzt das Gelingen der Loslösung voraus, aber auch das Bestehen der früheren Krisen. Die Wertfigur des angenommenen und bejahten Alters liegt in der Weisheit. Sie entsteht, „wenn das Ewig-Absolute im endlich-vergänglichlichen Bewusstsein durchdringt, von dort aus Licht auf das Leben fällt“ (S. 649). Der Gelehrte erinnert an das „merkwürdige Phänomen der Altersjugend“ (S. 652). Damit meint er die großen kulturellen Schöpfungen, die noch im hohen Alter hervorgebracht worden sind, und widerspricht so einer These, die das Alter zum Unwert erklärt. Als historische Beispiele nennt er die „Pietà Rondanini“ von Michelangelo, die „Dornenkrönung“ von Ti-

zian (in der Alten Pinakothek in München), Beethovens oder Goethes Spätwerk, das Alterswerk des Philosophen Schelling und Papst Leo XIII. (Mit Papst Johannes Paul II. ließe sich die Beispielreihe fortsetzen.) Da die genannten Gestalten doch eine Ausnahme sind, bleibt die Mahnung, selbstkritisch das Nachlassen der eigenen Kraft zu bemerken, in Anstand aufzuhören und sich den spezifischen Aufgaben des Lebensendes zuzuwenden. Vom Alter grenzt Guardini das Greisentum ab und stellt sich dabei die Frage, ob der Übergang ins Greisenalter mit der Kategorie der Krise überhaupt richtig erfasst werde. Denn der Vorgang besitzt doch eher den Charakter einer Verminderung oder eines Verfalls als den einer eigentlichen Krise. Trotzdem spricht er von der Krise des Unselbständigwerdens und zieht eine Parallele zur Hilflosigkeit des Kindes; „aber, was dem Phänomen eine besondere Schwere und Schärfe gibt, in einer Weise, die nicht liebenswürdig ist“ (S. 653).

3.2.7 Der senile Mensch und die „Krise“ des Sterbens

In der Lebensgestalt des Greisentums tritt die polare Struktur, die bei der Kindheit zwischen Kind und Eltern zu bemerken war, in veränderter Form wieder auf. Nun sind die Pole der greise Mensch selbst und diejenigen, die für ihn sorgen. Kann man in der letzten Phase noch eine Wertfigur entdecken? „Wenn also die senile Lebensphase eine Wertfigur hat, dann kann deren Dominante nur im richtigen Zugehen auf den Tod liegen.“²⁴ Wissendere Zeiten nannten solches Zugehen die „ars moriendi“, die Kunst des Sterbens, und beteten um einen „guten Tod“. Die ethische Aufgabe verteilt sich auf zwei Seiten. Sie richtet sich vornehmlich an diejenigen, die sich um den alten Menschen kümmern. Ihre Fürsorge kann sehr schwer werden und bedarf der Geduld, der Gelassenheit und des Humors, um die Unerträglichkeiten des senilen Menschen zu ertragen.²⁵ Doch auch dieser selbst muss sich, soweit möglich, an der Meisterung seines Existenzproblems beteiligen. Dabei spielt das Gebet eine ganz wichtige Rolle. „Der greise Mensch ohne Gott ist etwas Furchtbares. Er ist ein Wesen, das ins Negative geht“ (S. 655) .

Über das Sterben und den Tod als letzten Übergang spricht Guardini in seiner Ethik-Vorlesung nicht mehr, aber er hat es zweifellos in anderen Vorlesungen, z.B. über „Grundfragen christlicher Eschatologie“ getan.²⁶ Aus Kirchenvorträgen in St. Canisius in Berlin sind die fünf Kapitel des 1940 erschienenen Bändchens „Die letzten Dinge“ hervorgegangen.²⁷ Das erste Kapitel handelt vom Tod und arbeitet seinen positiven Sinn heraus: „Der Tod ist nicht nur ein Aufhören und Zunichtwerden, sondern trägt einen Sinn in sich. Denken wir an die Doppelbedeutung, die das Wort ‚enden‘ hat, und die in der Verbindung mit dem Eigenschaftswort ‚voll‘ zutage tritt. ‚Voll-Enden‘ heißt wohl, zu Ende bringen, aber so, dass darin das sich erfüllt, worum es geht. So ist der Tod nicht das Nullwerden, sondern der Endwert des Lebens – etwas, das unsere Zeit vergessen hat“²⁸. Eine solche Wertigkeit des Sterbens wird erst im Licht des christlichen Glaubens verstehbar. Im Licht der Auferstehung Christi wandelt sich der Übergang durch die Krise des Todes dank des Sakramentes der Taufe zur Wiedergeburt für das ewige Leben, das keine Lebensphasen mehr kennt, da die Ewigkeit eine völlig neue, für uns noch unvorstellbare Qualität der „Zeit“ bedeutet. „So ist der Tod das letzte Wagnis, an Christi Hand, in die große Verheißung hinüber. In all der Bedrängnis und Zerstörung, in all der Hilflosigkeit und Qual, die das Sterben bedeuten kann, ist das Sterben Christi enthalten – das aber die uns zugewendete Seite jenes Ganzen ist, dessen andere Seite Auferstehung heißt“.²⁹

3.3 Rückblick

Guardini war sich der Problematik seines idealtypischen Schemas durchaus bewusst. Abgesehen von der Phase der Mündigkeit hat er darauf verzichtet, mit Jahresangaben zu operieren. In jeder Biographie wird man Abweichungen vom Typ feststellen können. Der Sinn der phasenhaften Unterteilung des Lebensverlaufes liegt darin, die Forderung des Guten an der wechselnden Wertfigur aufleuchten zu lassen. Am Schluss macht der Philosoph noch eine selbstkritische Einschränkung und sagt: „Im übrigen möchte ich hinzufügen, was

Sie sicher schon selbst gemerkt haben: dass die ganze Schilderung in erster Linie vom Mann her gesehen war. Sie von der Frau her zu sehen und zu zeichnen, wäre Aufgabe einer Frau“ (S. 660). Auch wenn aufgrund der biologischen Unterschiede zwischen den Geschlechtern eine gewisse Phasenverschiebung innerhalb der Lebensalter zu beobachten ist, dürften diese Differenzen im Blick auf die Wertfiguren keine einschneidenden Änderungen bedingen.

Gerade weil die Wertfiguren das situative Moment in den Vordergrund heben, stellt sich die Frage nach dem Element, das die Kontinuität und die Konstanz gewährt. Es ist die Frage nach einem Grundwert, dem dann eine ethische Grundhaltung antwortet. Bei jedem durch eine Krise markierten Übergang hat Guardini bereits „in obliquo“ darauf hingewiesen. In der Kindheit und in der Jugend geht es um die Entdeckung und das Gewinnen einer klaren Personalität, aus deren Sicherheit heraus der Mensch als junger, mündiger und reifer Erwachsener die Aufgaben seines Lebens meistern soll, während die Weisheit des Alters wie ein Ausstrahlen des gereiften Personkerns zu verstehen ist. Die Konstanz liegt also in der Person, der als ethische Aufgabe eine Tugend zugeordnet ist, die Guardini unter dem Titel „Annahme seiner selbst“ vorstellt.³⁰ Mit dieser Tugend wollen wir uns abschließend befassen.

4. Die Annahme seiner selbst

Wie das Opusculum über „Die Lebensalter“, so ist auch das Bändchen „Die Annahme seiner selbst“ eine Teilveröffentlichung aus dem Ethik-Kolleg.³¹ Daneben hat Guardini in seinem Werk „Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens“ die Tugend der „Annahme“ behandelt.³² Es kann keinen Zweifel geben, dass er dieser Tugend einen hohen Rang beimisst. Wie erklärt er ihre Bauform?

4.1 Erklärung des Begriffs

Der Weg der Begriffserklärung kann mit einem Hinabsteigen in immer tiefere Schichten verglichen werden. Guardini fragt: Was ist die

Voraussetzung für jedes sittliche Streben? Es ist die Annahme dessen, was ist, die Annahme der Wirklichkeit also. An erster Stelle steht die Wirklichkeit des eigenen Ich. Da ich aber nicht allein lebe, sondern in verschiedene Gemeinschaften eingebunden bin, eine Umgebung habe, muss auch diese Wirklichkeit meiner Umgebung angenommen werden. Bei der Frage „Wer bin ich?“ stößt der Mensch auf ein Rätsel. Auf der einen Seite ist er sich selbst gegeben. Das Ich-sein ist für mich das Selbstverständliche. Und doch wird diese Selbstverständlichkeit immer wieder in Frage gestellt und zwar nicht nur von außen, sondern von innen her. Der Mensch ist uneins mit sich selbst. Die Versuchungen des Ausweichens vor dem eigenen Ich sind groß. Der Mensch flüchtet sich in die Scheinwelt seiner Phantasie und Wachträume. Er will ein anderer sein, er ist sich seiner selbst überdrüssig. Im schlimmsten Fall wirft er sein Leben weg und endet im Selbstmord.

Den zerstörerischen Impulsen der Selbstentfremdung wirkt die Selbstannahme entgegen, die erkennt und bejaht: Ich bin mir gegeben, um der zu sein, der ich bin – mit all meinen Kräften, aber auch Schwächen, mit allen Fähigkeiten, aber auch Grenzen. Das Streben, meine positiven Begabungen zu entfalten und die negativen Anlagen zu überwinden, beruht auf der Voraussetzung, dass zuerst erkannt wird, was ist. Der Imperativ der Selbstannahme lautet: „Ich soll sein wollen, der ich bin; wirklich ich sein wollen, und nur ich. Ich soll mich in mein Selbst stellen, wie es ist, und die Aufgabe übernehmen, die mir dadurch in der Welt zugewiesen ist“.³³

In den Imperativ der Annahme bezieht Guardini auch Bereiche ein, die über das eigene Selbst hinausweisen, aber die Lebensgestalt mitbestimmen: die Eltern, die Umgebung, in der man aufwächst, bis hin zur Geschichtszeit, in der man lebt. „Auch die geschichtliche Epoche... ist in mich eingegangen und tut es immer weiter: ihre Ereignisse, ihre Zustände, ihre Möglichkeiten und Schranken. Alles muss ich zunächst annehmen, ehe ich etwas an ihm ändern kann“.³⁴ Die Annahme der Geschichte verfehlt der Romantiker, der sich in die Vergangenheit flüchtet, genauso wie der Utopist, der in die Zukunft voraussetzt.

Die Frage „Warum bin ich überhaupt?“ führt in eine tiefere Schicht. Selbstannahme bedeutet nicht nur Annahme des eigenen Soseins, sondern spitzt sich in der Annahme des Daseins überhaupt zu. Keiner ist gefragt worden, ob er leben will. Jeder wird ins Dasein gestellt ohne sein Zutun. Selbstannahme heißt nun Zustimmung zum Dasein, das als endlich und kontingent erfahren wird.

Doch drängt die Frage weiter: Warum soll ich mein Dasein und Sosein bejahen? Was ist der Grund, der eine Zustimmung möglich macht? An diesem Punkt führt Guardini die philosophische Reflexion in den Glauben über. „Glauben heißt hier, dass ich meine Endlichkeit aus der höchsten Instanz, aus dem Willen Gottes heraus verstehe“. Gott hat mich gewollt. Er hat mir meine unsterbliche Seele geschaffen. Er ist Der, der mich mir gegeben hat. Ihm verdanke ich mein Dasein und Sosein. Deshalb kann ich mich annehmen, weil seine Liebe mich gewollt hat.

4.2 Epochales Heilungswort

Mit der Forderung der Annahme seiner selbst hat Guardini seiner Geschichte Epoche das heilsame Stichwort zugerufen. Er entwickelt seine Gedanken ja im Umfeld der Existenzphilosophie, an der er wesentliche Korrekturen vornimmt. „Hier ist wohl auch der Ort, etwas über jenes Moment zu sagen, von dem heute so viel, ernst und unernst, gesprochen wird, nämlich die Angst. Wir meinen nicht jene, zu der nur allzu begründeter Anlass besteht, nämlich das Gefühl einer Bedrohung durch die politische Situation oder durch die kulturelle und soziale Entwicklung selbst. Vielmehr die Angst, welche keinen bestimmten Anlass hat, sondern aus dem immer gegebenen Zustand des Daseins hervorgeht. Die Philosophie der letzten Jahrzehnte sieht in ihr das Selbsterlebnis des endlichen Seins als solchen, das sich durch das Nichts bedrängt fühlt. Sie sei vom Selbstbewusstsein unablösbar, ja mit ihm identisch; Sein heiße In-Angst-sein. Es ist Zeit, dass hier widersprochen wird. Das Endlich-Seiende muss durchaus nicht in Angst, es könnte auch in Mut und Zuversicht existieren. Dass unsere Existenz den Charakter der Angst hat, bildet

nicht das Erste, sondern das Zweite; denn die Endlichkeit, die sich hier ängstet, ist an ihrer Angst selber schuld. Sie ist die empörte Endlichkeit, die eben durch ihre Empörung in die Preisgegebenheit geraten ist“.³⁶ Der empörten Endlichkeit stellt Guardini das heilsame Gegenbild der angenommenen und verdankten Endlichkeit gegenüber. Damit erweist sich der Philosoph zugleich als der große Seelsorger, der seinen Zeitgenossen in einer epochalen Lebenskrise helfen wollte, indem er sie zur Tugend der Annahme ermutigt hat. Eugen Biser meint: „Angesichts dieser Tatsache ist es nicht zu hoch gegriffen, wenn man den Imperativ der ‚Annahme seiner selbst‘ dem frühen Wort vom ‚Erwachen der Kirche in den Seelen‘ an die Seite stellt, mit dem Guardini der durch den Ersten Weltkrieg erschütterten Jugend das Stichwort neuer religiöser Selbstfindung zugerufen hatte“.³⁷

5. Zusammenfassung

Wir haben gewissermaßen mit den Augen Guardinis auf die Lebensphasen des Menschen geschaut. Indem wir seine subtile Phänomenbeschreibung stark kürzen mussten, haben wir uns auf die Wertfiguren konzentriert. Wie in einer Radbewegung brachte jedes Lebensalter einen dominanten Wert nach oben: die Kindheit das Wachstum, die Jugend den Idealismus, die Mündigkeit die Bestimmtheit, die Reife die Beharrlichkeit, das Alter die Weisheit, die Senilität die Nähe des Endes im Sinne der Vollendung. Bei allem phasenbedingten Wechsel der Wertfiguren bleibt aber ein Grundwert konstant: der Wert der Person. Ihre Würde ist unantastbar. Aber nicht nur die anderen Personen müssen meine Würde achten, wie auch ich die ihrige respektieren muss, sondern ich selbst muss meine eigene Würde schätzen und bejahen. Diese Aufgabe hat Guardini klar erkannt und in die Mitte seiner philosophischen Reflexion und ethischen Unterweisung gerückt. Dieses Uranliegen wird auch in der Dichtung Maria Eschbachs aufgegriffen. Eine ihrer Gedichtsammlungen trägt den programmatischen Titel „Sei du selbst“. Sie wird mit dem Gedicht eröffnet „Wie du zu dir selber kommst“. Darin beschreibt die

Dichterin den Weg durch die mannigfachen Krisen des Lebens, die im Bild des Gewitters evoziert werden. Der Weg durch die stürmischen Gewitter führt immer mehr nach innen, bis der bedrohte und geängstigte Mensch endlich erfährt: „GOTT ist es, der sich dir nähert, ER ist es, der zu dir kommt, und so kommst du zu dir selbst.“

WIE DU ZU DIR SELBER KOMMST

Stelle dich auf Stürme ein,
schwere Wetter ziehen auf.
Du verlierst die alte Fassung.
Stelle dich ins Wandlungswetter,
wo Natur in Angst gerät,
wo Gewalt dich weiterzieht,
dich in dunkle Wasser treibt.

Jede Seele muß hindurch,
Überfahrt in neue Räume!
Bis zum roten Feuergrund,
durch die grüne Sinnenfläche,
durch die blaue Flur des Geistes
stählt dich die Gewalt der Strahlung,
schneidend scharfes Spiegellicht.

Jetzt erhältst du hohe Führung:
über-sinnlich Feld und Form
gegen höllischen Vulkan.
Glaubenslose Wissenschaften
speien das Geheimnis an.
Jede Hülle, die verbrennt,
bringt dich näher an den Kern.

Schwere Wetter für die Seele;
ehe sie geboren wird,
überstürzen sich die Wehen,
weitet sich die Wirklichkeit.
GOTT ist es, der sich dir nähert,
ER ist es, der zu dir kommt,
und so kommst du zu dir selber.³⁸

Im letzten Satz des Gedichtes klingt ein Gedanke aus der Schrift „De visione Dei“ des Nikolaus von Cues an. Cusanus vernimmt die Stimme Gottes im Innern des Herzens, die sagt: „Sei du dein, so werde ich dein sein (sis tu tuus, et ego ero tuus).“ Nur von dieser, in der Tiefe des menschlichen Herzens vernehmbaren Zusage Gottes her wird der Akt der Selbstannahme, der durch alle Lebensalter hindurch zu vollziehen ist, möglich. In solcher Tiefe öffnet sich der Akt der Annahme zu einem Empfangen „mystischer“ Erfahrung.⁴⁰

-
- 1 G. Guardini, Mio zio Romano, in: Rivista Internazionale di Teologia e Cultura. *Communio*, Nr. 132 (1993) S. 144. Übersetzung des Zitats von M. L.
 - 2 Ein Teilnachlass von Romano Guardini befindet sich auch noch in der Bayerischen Staatsbibliothek München (Signatur: Ana 342). Über die Unternehmungen der Katholischen Akademie in Bayern informiert der Arbeitsbericht von Franz Henrich, Dienst der Akademie am Erbe Romano Guardinis, in: Ders. (Hrsg.), Romano Guardini. Christliche Weltanschauung und menschliche Existenz, Regensburg 1999, S. 135-143.
 - 3 R. Guardini, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962). Aus dem Nachlass herausgegeben von Hans Mercker, unter Mitarbeit von Martin Marschall, 2 Bde., Mainz/Paderborn 1993. Auf den S. XXIII-XLIV Erläuterungen zur Edition von Hans Mercker. Zitate im Text, die nur mit der Seitenzahl angeführt werden, beziehen sich auf die „Ethik“.
 - 4 R. Guardini, Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung (Topos-Taschenbücher 160), Mainz 1986, S. 79.
 - 5 Vgl. die Notiz Guardinis vom 10. Juni 1953: „Das Ethikkolleg ist auch in diesem Semester noch so besucht wie früher. Jetzt das sechste, und immer mehr als 650 Hörer – denn sovieler Sitze sind es, und es stehen immer welche“

- (Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942-1964. Aus dem Nachlass hrsg. v. F. Messerschmid, Paderborn 1980, S. 36; vgl. auch S. 75).
- 6 Eine Liste der Vorlesungen und Lehrveranstaltungen Romano Guardinis in Berlin, Tübingen und München hat Günter Wirth zusammengestellt, in: J. Schuster (Hrsg.), Guardini Weiterdenken (Schriftenreihe des Forum Guardini 1), Berlin 1993, S. 273-285. Die Liste zeigt, dass Guardini bereits in Berlin über ethische Themen gelesen hat; vgl. die Vorlesungsankündigungen zum SS 1924 (Grundfragen lebendiger Sittlichkeit), SS 1925 (Grundprobleme des sittlichen Lebens), SS 1926 (Grundfragen lebendiger Sittlichkeit, zweiter, jedoch selbständiger Teil), WS 1927/28 (Die evangelischen Räte des Ordenslebens und die christliche Wertordnung), WS 1928/29 (Christliche Werte im Neuen Testament), SS 1929 (Wertlehre des Neuen Testaments), WS 1929/30 (Wertprobleme im Neuen Testament, vierter, jedoch selbständiger Teil), WS 1933/34 (Die christlichen Grundakte Glaube, Liebe und Hoffnung im Neuen Testament). Sicher hat Guardini auch in seinen Berliner Anthropologie-Vorlesungen ethische Fragestellungen berührt.
 - 7 Zu den Ethik-Vorlesungen siehe B. Gerner, Romano Guardini. Beiträge zu einer Sozialbiographie. Bd. 1: Lehrer an der Universität, München 1998, S. 223-229.
 - 8 R. Guardini, Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung (Weltbild und Erziehung 6), Würzburg 1953. Die Reihe wurde eröffnet mit dem Aufsatz Guardinis aus dem Jahr 1928 „Grundlegung der Bildungslehre“; nun als Monographie: Grundlegung der Bildungslehre. Versuch einer Bestimmung des Pädagogisch-Eigentlichen (Weltbild und Erziehung 1), Würzburg 1953. Noch andere Schriften Guardinis sind in dieser Reihe erschienen.
 - 9 Biographische Notizen zu Felix Messerschmid, den Guardini zum Nachlassverwalter bestimmt hat, siehe bei H.-B. Gerl, Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk, Mainz ³1987, S. 182.
 - 10 Biographische Notizen zu Hans Waltmann bei Gerl, a.a.O., S. 243f.
 - 11 Ich bedanke mich bei Prof. Dr. Berthold Gerner für seine Mitteilung vom 7. Juli 2001.
 - 12 Anhand der Guardini-Bibliographie von Hans Mercker (Paderborn 1978) konnte ich 9 Auflagen in der Reihe „Weltbild und Erziehung“ ermitteln: ¹1953 (52 S.), ⁴1957 (74 S.), ⁵1959 (88 S.), ⁶1961, ⁷1963, ⁸1965, ⁹1967. In der Reihe der „Topos-Taschenbücher“ erschien 1999 die 9. Taschenbuchauflage. Ich zitiere nach dieser Ausgabe unter dem Kurztitel „Die Lebensalter“. Das Opusculum ist inzwischen auch in der Werkausgabe abgedruckt worden: Gläubiges Dasein. Drei Meditationen (1951). Die Annahme seiner selbst (1960). (Enthält zusätzlich die Titel „Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß“ 1952 und „Die Lebensalter“ 1953), Mainz/Paderborn 1993.

- 13 Inzwischen befassen sich bereits einige Dissertationen mit Guardinis „Ethik“. Siehe z.B. B. Kurth, *Das ethische Denken Romano Guardinis. Gehorsam gegenüber Gott und Freiheit des Geistes. Eine moraltheologische Studie*, Paderborn 1998 (Diss. Univ. Bonn); M. Pelzer, *Wege des Lebens. Eine Untersuchung zum personalen Grundansatz der Ethik bei Romano Guardini*, Frankfurt a. M. 1998 (Diss. Univ. Freiburg i. Br.). Unter den Rezensionen zur „Ethik“ sei auf folgende hingewiesen: A. Schilson, „Gottes Hoheit in die Welt hineinbringen“. Über Romano Guardinis posthum veröffentlichte „Ethik“, in: *Herder-Korrespondenz* 49 (1995) S. 94-99; G. Brüske, *Wahrnehmungslehre des Guten. Zu Guardinis Münchener Ethik-Vorlesungen*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 47 (1996) S. 83-87; E.-M. Faber, *Zum Verständnis von Natur und Gnade in den Ethik-Vorlesungen Romano Guardinis*, in: *Theologische Revue* 93(1997) S. 1-16.
- 14 R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz 1925; ²1955.
- 15 Vgl. R. Guardini, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*. Aus dem Nachlass hrsg. v. F. Henrich, Düsseldorf ³1985, S. 45. Siehe auch den Exkurs „Max Scheler, Guardini und der Ansatz der Phänomenologie“ bei Gerl, a.a.O., S. 144-148.
- 16 Die gegen ein forciertes Bemächtigungsdemokratie gerichtete Betonung des „Dienstcharakters“ der Erkenntnis habe ich in meiner Dissertation breiter ausgeführt: M. Lochbrunner, *Analoga Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars* (Freiburger theologische Studien 120), Freiburg i.Br. 1981, S. 86-90.105.
- 17 Während der Vorbereitung der Disposition des letzten Teils notiert Guardini am 18. Oktober 1953 in seinem Tagebuch: „Sorge macht mir auch, wie der letzte Teil, über die eigentlich christliche Lebenslehre, mit den vorausgehenden zusammenstimmt. Das besser zu machen, wird Sache der zweiten Lesung sein“ (*Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*, Paderborn 1980, S. 65).
- 18 Bei den Veranstaltungen auf Burg Rothenfels hat Guardini öfters über die „Selbstbildung“ gesprochen; vgl. R. Guardini, *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*, Mainz 1929; ders., *Briefe über Selbstbildung*, Mainz ²1930. Die erste Auflage erschien 1925 noch unter dem Titel „Gottes Werkleute. Briefe über Selbstbildung“.
- 19 Vgl. auch R. Guardini, *Vom Altwerden*, in: ders., *Die Lebensalter*, S. 96.
- 20 Während Guardini das Leben im Mutterschoß und die Geburt zusammenzieht, habe ich es vorgezogen, die Geburt als Übergang ins Eigen-Dasein unter die Systematik der Krise zu stellen. Guardini beschließt seine Darlegungen mit dem Greisenalter. Ich habe den Tod (Sterben) als letzte und entscheidende Krise hinzugefügt.

- 21 Bekanntlich war Guardini mit einer Veranlagung zur Schwermut belastet; vgl. seinen Aufsatz „Vom Sinn der Schwermut“ (1928), in: R. Guardini, Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien, Mainz 1935, S. 497-530; auch als Monographie: Zürich 1949. Siehe dazu den Exkurs „Die Schwermut“ bei Gerl, a.a.O., S. 310-316.
- 22 Wie weit Guardini von einer sentimental Verzeihung der Kindheit entfernt ist, zeigt auch seine Interpretation eines Elegienfragments von Rainer Maria Rilke: „Lass dir, dass Kindheit war...“, in: R. Guardini, Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis (Guardini Werke), Mainz/Paderborn 1992, S. 36-70. In der „Ethik“ (S. 604, 621) verweist er zweimal auf das Gedichtfragment.
- 23 Als Vorbilder nennt Guardini die „Lebensarbeit der großen Pädagogin Maria Montessori [1870-1952]“ (S. 623) und den „Altmeister der neueren Pädagogik, Hermann Nohl [1879-1960]“ (S. 622), den er mit dem Satz zitiert: „Der Erzieher steht für das Eigenrecht des jungen Menschen gegen die Ansprüche des Erwachsenen“ (S. 955).
- 24 R. Guardini, Die Lebensalter, S. 68.
- 25 Vgl. ebd., S. 70f.
- 26 Das Vorlesungsverzeichnis vermerkt für das SS 1961 „Geschichte und Ewigkeit. Grundfragen christlicher Eschatologie“ und für das WS 1961/62 „Zeit und Ewigkeit. Grundfragen christlicher Eschatologie“. Aber auch schon in der Berliner Zeit las er über Themen aus der Eschatologie.
- 27 R. Guardini, Die letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit, Würzburg 1940. Über die Entstehung dieser Schrift informiert er in den posthum herausgegebenen „Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen“, Düsseldorf 1984, S. 115.
- 28 R. Guardini, Vom Altwerden. Eine Rundfunkansprache, in: ders., Die Lebensalter, S. 93.
- 29 R. Guardini, Die letzten Dinge, S. 20.
- 30 Auf das Personverständnis Guardinis kann hier nicht mehr eingegangen werden. Grundlegend ist sein Werk „Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen“ (Würzburg 1939), dem die Berliner Anthropologie-Vorlesung zugrunde liegt; siehe auch „Ethik“, S. 187-239. Unter der neueren Sekundärliteratur vgl. G. Brüske, Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini, Paderborn 1998.
- 31 R. Guardini, Die Annahme seiner selbst, in: ders./H. Kahlefeld/ F. Messerschmid (Hrsg.), Christliche Besinnung. Eine religiöse Hausbibliothek Bd. 6, Würzburg 1953, S. 5-30. Ich zitiere den Text nach der Taschenbuchausgabe: Topos-Taschenbücher 171, Mainz 1987. Im Vergleich zur „Ethik“, wo die Thematik unter der Überschrift „Die ethischen Aufgaben des Gegeben-seins“ (S. 528-531) berührt wird, ist das Opusculum ausführlicher.

- 32 R. Guardini, Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens, Würzburg 1963. Ich zitiere nach der Werkausgabe: Mainz/ Paderborn 1987. Dort das Kapitel „Annahme“, S. 30-39.
- 33 R. Guardini, Die Annahme seiner selbst, S. 15.
- 34 R. Guardini, Tugenden, S. 34.
- 35 R. Guardini, Die Annahme seiner selbst, S. 20.
- 36 Ebd., S. 23.
- 37 E. Biser, Erkundung des Menschlichen. Romano Guardinis Anthropologie im Umriss, in: J. Ratzinger (Hrsg.), Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini, Düsseldorf 1985, S. 87. Vgl. auch ders., Sich selbst annehmen: Die Tugend der Zustimmung, in: N. Kutschki (Hrsg.), Kardinaltugenden. Alte Lebensmaximen neu gesehen, Würzburg 1993, S. 85-95.
- 38 M. Eschbach, Sei du selbst I, Privatdruck Bonn 1981, S. 15-16. Siehe auch die grundsätzlichen Gedanken in der „Einführung“ S. 7-14 des Bändchens, die den geistigen Standort und das Anliegen der Verfasserin klar reflektieren. Die Nähe zu unserem Thema von den Lebensalter mag dieses Zitat belegen: „Von Wachstumsstufe zu Wachstumsstufe durchschaut der Mensch zunehmend seine gesamte Existenz als tief zusammenhängenden, einheitlichen Reifungsweg, auf dem er über die relativ kurze Phase seines zeitlichen Lebens hinweggerufen wird in die bleibende Form seines überzeitlichen Lebens. Je tiefer der Mensch in sich hinein horchen und seinem inneren Anruf gehorchen lernt, desto stimmiger findet er alle seine Kräfte und Fähigkeiten auf seinen Lebensgrund hin ein- und abgestimmt, bis er in letzter Feinabstimmung aus schöpferischer Urkraft ganz er selbst sein kann, sich bei seinem Namen gerufen, d.h. in der Ganzheit seines Wesens geliebt, heimgerufen erfährt“ (S. 8).
- 39 „Und wie ich im Schweigen der Betrachtung ruhe, antwortest du mir, Herr, in der Tiefe meines Herzens. Und du sagst: Sei du dein, so werde ich dein sein“ (Nikolaus von Cues, De visione Dei, cap. 7; dt. Ausgabe: Von Gottes Sehen, übersetzt von E. Bohnenstaedt [Philosophische Bibliothek 219] Leipzig 1942, S. 73 und Anmerkungen S. 177-179).
- 40 Auch wenn der neutestamentliche Begriff der Selbstverleugnung (Mk 8,34; Mt 16,24; Lk 9,23) sprachlich in einer Spannung zum Begriff der Selbstannahme steht, gehören beide Begriffe zusammen und sind für das christliche Lebensverständnis grundlegend. Die Selbstverleugnung setzt die Selbstannahme voraus und hat an der heilsgeschichtlichen, bei Paulus reflektierten Spannung zwischen dem alten und neuen Menschen (2 Kor 5,12; Eph 2,15; Kol 3,5; 3.10) ihren Ansatzpunkt.

Verliert die Ehe ihre schöpfungsgemäße Exklusivität?

Joachim Kardinal Meisner

Liebe Zuhörer!

In der augenblicklichen Situation Deutschlands und Europas kann es kein aktuelleres Thema geben, als das, was über diesem Vortrag steht: „Verliert die Ehe ihre schöpfungsgemäße Exklusivität?“ Papst Johannes Paul II. schreibt in der Nummer 47 seines überaus lesenswerten Apostolischen Schreibens „*Novo millennio ineunte*“: „Mit besonderer Sorgfalt muss man sich der Familienpastoral widmen, die umso nötiger ist in diesem Augenblick der Geschichte, da eine verbreitete und tiefgreifende Krise dieser fundamentalen Institution zu verzeichnen ist. In der christlichen Auffassung von der Ehe entspricht die Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau – eine gegenseitige und ganzheitliche, einzige und unauflösbare Beziehung – dem ursprünglichen Plan Gottes, der in der Geschichte durch die Verhärtung des Herzens verdunkelt worden war; doch Christus stellte durch die Enthüllung dessen, was Gott am Anfang gewollt hat (Mt 19,8) die Ehe in ihrem ursprünglichen Glanz wieder her. In der zur Würde des Sakramentes erhobenen Ehe kommt sodann das tiefe Geheimnis der bräutlichen Liebe Christi zu seiner Kirche zum Ausdruck (vgl. Eph 5,32). Die Kirche darf in diesem Zeitpunkt dem Druck einer bestimmten Kultur, mag sie auch weit verbreitet und mitunter kämpferisch sein, nicht nachgeben. Vielmehr muss man alles daran setzen, dass durch eine immer vollkommeneren Erziehung im Geist des Evangeliums, die christlichen Familien ein überzeugendes Beispiel dafür geben, dass man eine Ehe leben kann, die voll und

ganz dem Plane Gottes und den tatsächlichen Bedürfnissen der menschlichen Person entspricht: Jener der Eheleute und vor allem jener der viel Zerbrechlicheren, der Kinder.“

Bei dieser Thematik geht es nicht um Säkularwerte menschlicher Existenz, sondern um die wirklichen Fundamente des einzelnen Menschen, sowie der Familie und der ganzen Gemeinschaft und damit auch der Kirche.

1. Die absolute Exklusivität der Ehe ist zunächst auch ohne die übernatürliche Offenbarung, wie sie uns gegeben ist, zu erkennen

Wir wissen, dass die Dinge dieser Welt nicht nur vorhanden sind, sondern sie sind da, d.h. von ihnen geht ein Anspruch, eine Botschaft, ein Anruf aus, den der Mensch zu vernehmen hat. Deshalb hat er Vernunft bekommen, um dann sein Tun und Lassen nach dem auszurichten, was er aus der Botschaft der Dinge vernommen hat. Es gibt den Menschen in zwei Grundauführungen, nämlich als Mann und Frau. Der Grund für diese wesentliche Differenzierung des einen Menschseins in Mann und Frau liegt darin begründet, dass sie bestimmt sind, in der Ehe ein Fleisch zu werden. Diese liebende Vereinigung von Mann und Frau hat Gott von Anfang an mit der Fruchtbarkeit verbunden, damit aus der Ehe gleichsam die Familie herauswächst, die Zweiheit so zur Dreiheit wird. Es gibt keinen Menschen, der auf eine andere Weise in diese Welt gekommen ist, sodass es jedem einleuchten muss, dass die Differenziertheit der Geschlechter dazu da ist, um Ehe und Familie zu begründen.

Wenn in den augenblicklichen alten christlichen Kulturländern die Bestrebungen nach Etablierung einer sogenannten Homo-Ehe in vollem Gange sind, dann widerspricht dies völlig der menschlichen Vernunft, denn diese vernimmt eine andere Botschaft aus der Wirklichkeit der Dinge. Wenn zwei Männer oder zwei Frauen ein eheähnliches Verhältnis begründen sollten, dann hätte der Schöpfer schon rein physiologisch Mann und Frau anders geschaffen. Denn der Sexualität hat er nicht nur den Sinn eingestiftet, Liebe mitzuteilen, sondern – untrennbar damit verbunden – hat sie den Sinn, Leben weiter-

zugeben. Und beide Sinngehalte lassen sich nur in der Verbindung von Mann und Frau erfüllen. Eine Etablierung einer solchen Homo-Ehe wider die Vernunft bedeutet eine Demontage der Ehe selbst und damit der dem Sein eingestifteten Struktur.

Wenn im Schöpfungsbericht der Heiligen Schrift die Rede davon ist, dass Gott den Menschen erschuf, und zwar als Mann und Frau, und dass er in der Schöpfung das Chaos zum Kosmos gestaltete, dann bedeutet die Profilierung einer Homo-Ehe, also einer Ehe zwischen zwei gleichgeschlechtlichen Partnern, neben der Ehe einen Rückfall vom seinsmäßigen Kosmos in das seinsmäßige Chaos. Dafür wird die Menschheit noch bitter zu bezahlen haben. Denn was nicht dem Leben dient, das dient letztlich dem Tod. Hier scheinen die Muslime weitaus vernünftiger zu sein als die Christen, da in muslimischen Kulturkreisen eine Homo-Ehe nicht denkbar wäre.

2. Die Ehe in der Erlösungsordnung

Es gibt eine Trinitäts-Ikone, die am oberen Rand des Bildes Gottvater zeigt, direkt unter ihm die Geisttaube und darunter den Mensch gewordenen Sohn Jesus Christus als Knaben. Neben dieser vertikalen Gotteslinie steht „Sanctissima trinitas increata“, d.h. die ungeschaffene Heiligste Dreifaltigkeit. Unten, neben dem Jesusknaben, steht rechts Maria, links der hl. Josef und unter dieser horizontalen Menschenlinie steht: „Sanctissima Trinitas creata“ – die geschaffene Heiligste Dreifaltigkeit. Die Familie ist also Abbild des dreifaltigen Gottes. Und die Ehe ist die Quelle der Familie. Gott ist nicht Single oder Einzeller, sondern Gott offenbarte sich als der eine Gott in drei Personen.

Wenn es im 1. Johannesbrief heißt: „Gott ist die Liebe“ (4,16b), dann haben wir zu bedenken, dass Liebe davon lebt, dass sie als Ausdruck ihres innersten Wesens immer „Du“ sagt. Der Vater spricht also von Ewigkeit her „Du“, und dieses „Du“ des Vaters steht ihm im Sohn gegenüber. Und der Sohn, weil er ganz Sohn dieses Vaters ist, spricht sich an den Vater zurück, indem er zu ihm „Du“ sagt, und das „Du“

des Vaters zum Sohn und vom Sohn zum Vater wird schließlich Person im Heiligen Geist.

Liebe gibt es immer nur zu mehreren, nie für sich selbst. Gott ist also „ganz weg von sich selbst“ und „ganz hin zu einem anderen“. Gott ist, wie der hl. Thomas sagt, subsistierende Relation, Substanz, d.h. Person gewordene Beziehung. Die Weitergabe dieser Abbildungen Gottes geschieht in der Art und Weise des trinitarischen Urbildes. Indem Mann und Frau in der Ehe so sehr zueinander „Du“ sagen, entsteht in ihrer Mitte ein drittes „Du“, das Kind, die Familie – Sanctissima trinitas creata, die geschaffene Heiligste Dreifaltigkeit.

3. Die Ehe wurde von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben

Die Schlüsselstelle dafür ist Epheser 5,28-33. Wegen der Wichtigkeit möchte ich den Text eigens zu Gehör bringen: „Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein. Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche. Was euch angeht, so liege jeder von euch seine Frau wie sich selbst, die Frau aber ehre den Mann.“ Der Verfasser verweist zunächst auf das Alte Testament, in dem das Verhältnis von Gott und seinem Volk wie eine Ehe gesehen wird. Im Unterschied zu allen anderen Göttern der heidnischen Götterwelt ist unser Gott und der Gott der Propheten nicht verheiratet, sondern hat seine Beziehungsgefährtin auf Erden in Gestalt des Volkes Gottes. Im Neuen Testament wird dieses Bild der Ehe zwischen Gott und Israel aufgegriffen und erneuert, und zwar auf die Beziehung des Messias zu seinem neuen Volke hin. In demselben Denkmuster wie im Alten Bund, geht es hier darum, dass der Messias der Bräutigam ist. Wohl zu beachten ist, dass nicht das Verhältnis von Christus und Kirche abgeleitet wird aus dem Verhältnis von Mann und Frau in der

Ehe, sondern umgekehrt, das eheähnliche Verhältnis von Christus zu seiner Kirche ist Urbild und Norm für die Ehe zwischen Mann und Frau. Also das gnadenhafte Verhältnis von Kirche zu Jesus ist normativ und Vorbild für die christliche Ehe.

Die christliche Ehe ist also gleichsam eingebettet in ein größeres Geheimnis, in eine größere Liebe, nämlich die von Christus zu seiner Kirche, also des Messias zu seinem messianischen Volk. Innerhalb dieses Wunders ist das Einswerden von Mann und Frau gewissermaßen ein Abbild und findet seine Norm an diesem Größeren. Daraus ist erklärbar, warum für Jesus das Verbot der Ehescheidung so wichtig ist. Es kommt bei Matthäus zweimal vor, bei Markus, bei Lukas und bei Paulus wird es zitiert, also an fünf Stellen. Warum hat Jesus so großen Wert darauf gelegt? Offensichtlich ist die Ehe auch für Jesus schon ein Abbild der Treue Gottes zu seinem Volk. Sie hat für ihn nicht die Bedeutung eines leeren, sondern eines gefüllten Symbols. Die Ehe ist ein wirkliches, mit Händen zu greifendes Stück dieser Treue Gottes zu seinem Volk und umgekehrt. Deshalb ist das grundsätzliche Festhalten der Kirche am Verbot der Ehescheidung theologisch so tief begründet.

4. Das Kind lebt zunächst ganz und gar in Verbindung mit dem mütterlichen Organismus

Es ist bezeichnend, dass wir den Geburtsvorgang „Entbindung“ nennen. Das Kind wird von seinen bisherigen Beziehungen entbunden, die Nabelschnur wird durchgeschnitten, es ist völlig abstrakt. Und darum – so sagen viele Psychologen – ist die erste Lebensäußerung dieses Kindes ein Schrei, ein Angstschrei. Erziehung bedeutet demnach, dass Vater und Mutter das Kind in neue Beziehungen einführen, zunächst zu sich selbst, zur Umwelt und dann zu anderen Menschen. Die Eltern sind gleichsam die Dolmetscher des Daseins für das Kind. Der Mensch wird nur wesentlich in die Beziehungen eingeführt, die ihm die Eltern nahebringen. Schließlich werden gute Eltern dafür Sorge tragen, dass ihr Kind auch dann nicht zum Waisenkind wird, wenn sie aus dem Gesichtskreis ihres Kindes treten

werden, etwa in ihrem Sterben. Darum führen Eltern die Kinder in ihre Beziehung zu Gott und zur Kirche ein.

Hier können Alleinerziehende objektiv – ohne eigenes Verschulden – die Bandbreite des Beziehungsangebotes von Vater und Mutter nicht aufbringen. Es fehlt entweder das väterliche oder es fehlt das mütterliche Element. Von hier her ist es von ungeheurer Wichtigkeit, dass die Kinder Vater und Mutter haben!

5. Es gibt bekanntlich keine Vatersprache, sondern nur eine Muttersprache.

Das geistige Leben kommt vom Wort, nicht vom Bild: „Im Anfang war das Wort“ (Joh 1,1). Der Glaube kommt vom Hören und nicht vom Sehen. Das erste, was der Mensch hört, wenn er in die Welt eintritt, das sind neun Monate lang die Herztöne seiner Mutter. Daraus entwickelt sich die Sprache des Herzens, nämlich die Muttersprache, in der man später betet, beichtet, Liebeserklärungen abgibt und seine Sehnsucht artikuliert. Von hier her gesehen sind unsere Mütter in einer unschätzbaren Weise Kulturträgerinnen eines Volkes, weil die Sprache schließlich der Inbegriff menschlicher Kultur ist. Damit die Mutter positive Anrufe ihrem werdenden Kind schenken kann, ist es notwendig, dass sie sich geborgen weiß mit dem Ehepartner in einer harmonischen ehelichen Verbindung.

Ein junger Autor widmete eines seiner Bücher seiner Mutter, indem er schrieb: „Für Mutter, ohne die Vater nicht Vater wäre“, und er könnte auch schreiben: „Für Vater, ohne den Mutter nicht Mutter wäre.“

6. Nicht der Single ist Bild Gottes, sondern der Vater bzw. die Mutter bildet das Abbild des trinitarischen Gottes.

Der Mensch hat nur die Alternative, Vater zu werden oder ein komischer Junggeselle zu bleiben, beziehungsweise Mutter zu werden oder eine merkwürdige Junggesellin zu bleiben, und zwar weil sie Ebenbilder eines Gottes sind, der trinitarisch ist. Was will ich damit

sagen? Es gibt viele Kinder, die haben Erzeuger, aber keine Eltern. Kinder ins Dasein zu setzen, soll gar keine große Kunst sein, aber für die Kinder lebenslang zu sorgen, und zwar in einer Weise, dass sie hoffnungsfroh und glücklich in die Zukunft hineinwachsen können, das ist eine andere Aufgabe. Und darum kenne ich eine große Anzahl von Menschen, die nicht biologisch Väter und Mütter sind, die es aber im ureigentlichen Sinne des Wortes sind, d.h. durch ihr Dasein dürfen andere Menschen glücklicher sein. Vaterschaft und Mutterschaft sind also nicht nur biologische Kategorien, sondern in erster Linie geistige und geistliche. Der Zölibat ist auch hierin begründet und nur so verantwortbar. Würde der Zölibat komische Junggesellinnen oder Junggesellen erzeugen, dann wäre er überflüssig.

Es ist bezeichnend, dass etwa in den romanischen Ländern der zölibatäre Priester meistens als „Padre“, d.h. als Vater angesprochen wird und die Schwester als „Madre“, d.h. als Mutter. Die Menschen ahnen, dass sich im Leben dessen, der um des Himmelreiches willen ehelos bleibt, die universale Vaterschaft und Mutterschaft Gottes multipliziert in die Dimensionen des alltäglichen Lebens hinein. Warum wird denn etwa eine Ordensfrau von aller Welt auf der Straße als Schwester oder Mutter angesprochen? Oder der Priester als Vater? Warum stellt eine Mutter, die einen Bahnsteig mit ihrem Kinderwagen betritt und beispielsweise noch nachlösen muss, den Kinderwagen bei der Schwester ab, obwohl der Bahnsteig voller anderer Menschen steht? Jeder Mensch, der sich noch ein wenig gesundes Empfinden bewahrt hat, weiß, diese Frau kann ich beanspruchen, als wenn es meine Mutter wäre oder meine Schwester.

7. Es ist von größter pastoraler Wichtigkeit, dass die in der Schöpfungsordnung grundgelegte Ehe, die Christus unauflösbar zur Würde eines Sakramentes erhoben hat, indem sie seine Hingabe an die Kirche abbildet, kultiviert und gestärkt wird

Bei einer Eheschließung verzichtet etwa der Mann nicht in erster Linie auf alle anderen schönen Frauen, die es ja auch noch gibt, sondern er zieht zunächst die eine allen anderen möglichen Partnerinnen

vor. Ehe ist in erster Linie Bevorzugung und dann erst Verzicht. Oder anders gesagt: Die Ehefrau befreit den Ehemann von allen anderen möglichen Partnerinnen. Das Gleiche kann man auch im Hinblick auf den Mann gegenüber der Frau sagen. Alles in dieser Welt ist der Abnutzung, dem Verschleiß, dem Verbrauch, dem Altwerden unterworfen. Und darum ist die Sorge um die Erneuerung der Ehen eine ständige Aufgabe der Kirche, aber auch der Eheleute selbst.

Wichtig ist, dass die Eheleute nicht ihre Ehe in der Familie aufgehen lassen. Nicht die Familie ist unauflöslich, sondern die Ehe ist es. Und wenn Eltern ganz in ihren Kindern aufgehen, ist von der Ehe dann nicht mehr viel vorhanden, wenn die Kinder eines Tages aus dem Haus gehen. Die Ehe ist die bleibende Quelle für die Familie. Langweilige Ehen haben sterbende Familien zur Konsequenz.

Die Ehe kann direkt aber auch eine Versuchung zum Sterben der Liebe werden. Bei einer Ehekrise wurde einmal Folgendes sichtbar: Der junge Ehemann musste sich sehr anstrengen, um seine junge Ehefrau für sich zu gewinnen. Die Jahre und Monate vor der Eheschließung waren ganz von dem Bestreben erfüllt, ihre Beziehungen in der Ehe zu verendgültigen. Sie kamen oft an den Abenden zusammen, sprachen miteinander, schauten sich in die Augen und konnten gar nicht genug davon bekommen, und die Zeit verstrich immer zu schnell. Kurze Zeit nach der Eheschließung sagte die Frau, seit der Hochzeit fühle sie sich wie eine Witwe. Ihr Mann schein sich von den Anstrengungen der Zeit, als er um sie warb, auszuruhen: Es gibt keine Gespräche mehr, der Mann verschiebt die erbetenen Gespräche von einem Tag auf den anderen. Auch sieht er seine Frau nicht mehr an, weil er nur noch in den Fernsehapparat blickt. Wenn aber Eheleute einander nicht mehr ansehen, verlieren sie sich aus den Augen, sie werden einander fremd, und dann gehen sie in die Fremde. Und wenn Eheleute nicht mehr miteinander sprechen, haben sie sich eines Tages nichts mehr zu sagen: Sie entfremden sich, und dann gehen sie fremd, was den Tod der Ehe bedeutet.

Der Herr sagt: „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (Mt 6,21). Er würde heute sagen, in einer Zeit, in der wir unentwegt davon reden, dass wir keine Zeit haben: „Wo dein Schatz ist, dafür wirst du

immer Zeit haben.“ Unsere Werturteile schlagen sich in unserer Zeiteinteilung nieder. Wir haben immer für das Zeit, was wir lieben. Als Gradmesser für die Intensität ihrer Beziehung kann Eheleuten gelten, wieviel Zeit sie sich füreinander nehmen.

8. In einer Zeit, in der die Ehe relativiert wird durch die sogenannten Homo-Ehen und durch die zahlreichen Ehescheidungen, braucht kein Lebensmodell mehr Sympathie, mehr Hilfe und mehr Begleitung als die Ehe

Von Ehebrüchen aller möglichen Leute ist in den Medien pausenlos die Rede, aber von ehelicher Treue wird nicht mehr gesprochen. Das Positive macht keine Schlagzeilen, während das Negative prostitutiv ist. Jesus vergleicht das Reich Gottes mit einem Schatz, der verborgen im Acker dieser Welt liegt (vgl. Mt 13,44) oder Paulus spricht davon, dass unser Leben mit Christus verborgen in Gott ist (Kol 3,3). Und schon im Alten Testament heißt es: „Wahrhaftig, du bist ein verborgener Gott“ (Jes 45,15). Weil die Verborgenheit der theologische Ort ist, an dem Gott in dieser Welt gesucht und gefunden werden will, dürfen wir davon ausgehen, dass es in der Welt viel mehr Positives als Negatives gibt. Wer sich aber nicht positiv entscheidet, Positives sehen zu wollen, der sieht es nicht mehr, obwohl es vorhanden ist. Das gilt ganz besonders für geglückte und gelungene Ehen.

Für mich persönlich ist es immer eines der schönsten Urlaubserlebnisse, wenn ich sehe, wie ein Mann seine kranke Frau im Rollstuhl fährt oder umgekehrt. Wenn es sich ergibt, versuche ich dann mit solchen Leuten ins Gespräch zu kommen, indem ich ihnen sage: „Solange sie mit ihrer Partnerin oder ihrem Ehepartner gemeinsam tanzen können, ist vielleicht eheliche Treue noch gar keine Kunst. Aber wenn der eine den anderen im Rollstuhl fahren muss und zu ihm steht, dann ist das Hohe Lied ehelicher Treue zu singen.“ Wir sollten darum auch mehr unseren Dank für eheliche Treue zum Ausdruck bringen, als allzu oft über das Desaster der gescheiterten Ehen zu klagen.

9. Dazu kommt noch, dass der Glaube dialogisch angelegt ist.

Mein Glaube ist nicht mein Glaube, sondern mein Glaube ist dein Glaube. Und dein Glaube ist nicht dein Glaube, dein Glaube ist mein Glaube. Wir müssen uns gegenseitig unseren Glauben horizontal zusprechen. Tun wir das nicht, dann demontieren wir den Glauben des anderen. Und darum ist es nicht gut, dass der Mensch allein sei (vgl. Gen 2,18). Deshalb muss er in einer Ehe den Raum finden, in dem es diesen gegenseitigen Austausch des Glaubens gibt. Die Eheleute sind Träger des Wortes Gottes, aber nie für sich selbst. Das Wort, das ihnen helfen kann, können sie sich nie selbst sagen, es muss ihnen immer von einem anderen gesagt werden. Die Ehefrau trägt das Wort Gottes in sich für ihren Ehemann und der Ehemann für die Ehefrau. Sie begegnen sich eigentlich täglich mit der stummen Bitte auf den Lippen: „Und sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.“ Und deshalb kann es eigentlich in der Ehe nicht langweilig werden, sondern eigentlich immer interessanter. Kein Mensch verdankt sich sich selbst, sondern er verdankt sich immer einem anderen. Ehemann kann man nur sein, wenn man eine Ehefrau neben sich hat, und Ehefrau kann man nur sein, wenn man einen Ehemann neben sich hat. Darum ist und bleibt die Ehe auch die persönliche Erfüllung des einzelnen Menschen.

10. Ist die schöpfungsmäßige Exklusivität der Ehe gefährdet?

Sie ist dem Menschen schon im natürlichen Bereich eingestiftet. Christus hat sie zu einem Sakrament erhoben. Darum ist die Ehe durch kein anderes Kooperationsmodell zu ersetzen. Unsere Gesellschaft tut alles, um die Ehe zu nivellieren, darum muss die Kirche alles tun, um sie in ihrem Glanz und ihrer Würde und ihrer fundamentalen Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit und für das Zusammenleben unter den Menschen herauszustellen!

Predigten und Betrachtungen

Die verwandelnde Kraft des Glaubens

Leo Kardinal Scheffczyk

Mit dieser Heiligen Eucharistiefeyer beginnen wir die diesjährige theologische Sommerakademie in Dießen, die uns wieder Hilfe zur Vertiefung des Glaubens bieten soll. Wir setzen den Anfang mit der Feier der Messe zu Ehren des Heiligen Geistes, denn der Heilige Geist ist die göttliche Kraft in Person, die nicht nur die Tiefen der Gottheit durchforscht, sondern die auch uns in die Tiefe und Fülle des Glaubens einführt. Von dieser Fülle gewinnen wir eine innige Überzeugung, wenn wir den Glauben als den Menschen und die Welt erneuernde, verwandelnde Kraft fassen. So kommt es in der Anrufung des Heiligen Geistes zum Ausdruck, wenn wir beten: „Sende aus deinen Geist, und alles wird neu geschaffen werden, und du wirst das Angesicht der Erde erneuern.“ Es geht im christlichen Glauben zutiefst um die Verwandlung des eigenen Lebens und der Welt, was in der Kraft des Heiligen Geistes geschieht.

1. Von der verwandelnden Kraft des Glaubens werden wir unmittelbar betroffen, wenn wir an die Bekehrungen oder auch an die Konversionen denken, die uns von großen Gestalten des Glaubens bekannt geworden sind: vom hl. Paulus, der sich aus einem strengen jüdischen Gesetzeslehrer zum Verkünder des Evangeliums von der göttlichen Gnade verwandelte, vom hl. Augustinus, der sich von der skeptischen Philosophie zur Weisheit Jesu Christi bekehrte oder in der neueren Zeit von Edith Stein, die als Atheistin begann und zur Gottinnigkeit des beschaulichen Lebens gelangte.

Aber noch aufschlußreicher für die verwandelnde Kraft des christlichen Glaubens ist das Beispiel, das uns am Beginn der Kirchengeschichte die frühe Christenheit bietet. In einer Schrift aus dieser Zeit werden die Christen als das dritte, das endgültige Geschlecht bezeichnet, das die Juden wie die Heiden in der Geschichte der Welt ablöste. Die alttestamentlichen Juden hatten sich in ihren religiös-nationalen Hoffnungen erschöpft; die Heiden waren an ihrem vermenschlichten Götterglauben gescheitert. Die Christen aber wurden von einem gewaltigen Neuheitserlebnis ergriffen, als sie die Botschaft von einem liebenden Vater annahmen, der die Menschen zu Kindern Gottes und zu Brüdern Jesu Christi macht. Sie verstanden diesen Vorgang, der in der Taufe besiegelt wurde, nach dem Wort des hl. Paulus als eine „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,20). Das Alte war für sie vergangen, und etwas gänzlich Neues war für sie mit dem Tod und der Auferstehung Christi geschehen.

Von dieser Neuheit legten die frühen Christen in ihrem Leben auch ein imponierendes Zeugnis ab. Äußerlich unterschieden sie sich in Sprache, in den Lebensgewohnheiten und in den Landessitten kaum von ihren Zeitgenossen. Aber in ihrem Inneren war eine neue geistige Kraft aufgebrochen, die bald auch nach außen drang und den Heiden ein ungläubiges Staunen abverlangte. Im Gegensatz zu den Heiden setzten die Christen Neugeborene nicht aus; sie verabscheuten die Abtreibung und wandten auch keine empfängnisverhütenden Mittel an. Im Vergleich mit der umgebenden Welt hatte sich ihr Leben im Glauben verwandelt.

In einer zeitgenössischen Schrift heißt es von ihnen: „Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel“ (Diognet). Obgleich sie nur eine kleine Gruppe unter den Völkern waren, fühlten sie sich doch, wie es in dieser Schrift auch heißt, „wie die Seele im Leibe der ganzen Welt“. Indem sie ihr eigenes Leben in der Kraft des Glaubens wandelten, wurden sie zu Wegbereitern der Wandlung des ganzen damaligen Erdkreises. Im Vergleich mit ihnen scheint die heutige westliche Christenheit schlecht abzuschneiden. Aber auch heute hat der Glaube seine verwandelnde Kraft nicht verloren, wie uns allein

das Beispiel der vielen Bekenner und Märtyrer zeigt, die Johannes Paul II. heiliggesprochen hat.

Wenn wir uns aber fragen, warum dem christlichen Glauben eine solche verwandelnde Kraft eignet und wie sie die Erneuerung bewirkt, dann stoßen wir auf eine besondere Eigenart des Glaubens. Er kann die Seelen und Geister deshalb ergreifen und wandeln, weil er ein Lichtereignis ist, das den Geist des Menschen erleuchtet und erhellt.

2. Die Christen der Ursprungszeit erfuhren den Glauben als einen Wandel wie von der Nacht zum Tage, wie von der Dunkelheit zur Mittagshelle. Von dieser Erfahrung zeugt noch das Wort des hl. Paulus: „Einst waret ihr Finsternis, jetzt seid ihr Licht im Herrn“ (Eph 5,8). Christus selbst war ja als das Licht in der Welt erschienen, das die Finsternis zerstreute und die Welt erleuchtete (Joh 1,9). Auf die Christen floss dieses Licht zuerst im Sakrament der Taufe über, das damals auch als das Sakrament der Erleuchtung bezeichnet wurde. In diesem Licht ging den Christen eine ganz neue Welt auf: die Welt des Geistes im Gegensatz zur bloßen Welt der Sinne, die Welt der Liebe im Unterschied zur Welt der egoistischen Triebe, die Welt bleibender Wahrheit im Unterschied zu den Irrungen des menschlichen Verstandes. Ein solches Erlebnis der Erleuchtung und der lichthaften Verwandlung kann und soll der Glaube auch heute noch sein.

Die heutige Welt der Wissenschaft hält sich viel darauf zugute, dass sie mit dem Licht der Vernunft in die höchsten Höhen des Makrokosmos vordringt und in der Mikrobiologie bis in die Tiefen der kleinsten Bausteine des Lebens eindringt. Und wir Christen kommen uns angesichts dieser gigantischen Ausbreitung des Wissens mit unserem Glauben oftmals klein und bedeutungslos vor. Dabei ist das Erkennen und Wissen im irdischen Licht doch nur etwas Vordergründiges, etwas Vorübergehendes und Schattenhaftes. So sagt z. B. selbst die heutige Naturwissenschaft, dass sie nie das Wesen der Dinge und der Wirklichkeit zu erkennen vermag, sondern nur die menschliche Ansicht von den Dingen wiedergibt. Die Wissenschaft vermag mit ihrem Vernunftlicht tatsächlich weder in die Tiefe noch in die Höhe des Weltgeheimnisses hineinzuleuchten. Sie vermittelt nur ein Ge-

brauchs- und ein Nutzwissen. Sie sieht die Außenseite der Dinge, nicht aber ihr Inneres und ihr Herz. Deshalb dringt sie auch nicht in das Herz des Menschen ein und kann dessen tiefste Sehnsucht nie ausfüllen. Gerade dies aber leistet der christliche Glaube. Er erschließt uns eine neue Dimension der Erkenntnis und der Wahrheit. Im Glauben erst erkennen wir den alles überragenden Sinn der Welt, wir erfahren, was die Schöpfung ist, was die Erlösung bedeutet und welche Vollendung der Welt und jedem Menschen zugedacht ist. Im Licht des Glaubens erschließen sich uns die ewigen göttlichen Wahrheiten, von denen unser Heil abhängt.

Dabei handelt es sich freilich um Geheimnisse, zu denen das Licht der Vernunft nicht hingelangen kann. Aber diese Geheimnisse widersprechen der Vernunft keineswegs. Die höhere Dimension, die der Glaube erschließt, besagt keinerlei Verkürzung oder Beschränkung des niedrigen Bereiches. Im Gegenteil: im Licht des Glaubens leuchtet auch die irdische Wirklichkeit mit ihren Gesetzen und Ordnungen erst in ihrer höchsten Sinnhaftigkeit, in ihrer Güte und Schönheit auf, weil sie vom ewigen Licht getroffen ist.

Von diesem alles verwandelnden Licht sollte sich auch heute unser vielfach gebrochener, bekümmert und unsicher gewordener Glaube wieder durchdringen und erheben lassen. Es müsste an ihm wieder etwas spürbar werden, das erkennen lässt: „Der Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet“ (1 Joh 5,4). Beispiele dafür gibt es genug, z. B. den englischen Konvertiten Chesterton, der alle Bereiche des modernen Denkens durchwandert hatte und der ohne Überheblichkeit sagen konnte: „Die katholische Wahrheit ist die einzige, welche die Welt gesund erhält.“

3. Die verwandelnde Kraft des Glaubens erfährt aber nochmals eine Steigerung, wenn wir ihn nicht nur als Licht, sondern auch als Leben erkennen. Licht, vor allem das Licht des Geistes, und Leben hängen ja eng miteinander zusammen. Wo Licht ist, da ist auch Leben. Licht ist Bewegung, Energie, Wärme, die im Lebendigen die höchste Dichte und Intensität gewinnt. Deshalb ist der Glaube immer auch als Leben bezeichnet worden.

Der Wandel, der sich vom Unglauben zum Glauben vollzieht, ist dann aber ein Wechsel wie vom Tod zum Leben, wie vom bleiernem Schlaf zum gespannten Wachsein, wie von der öden Wüste zu fruchtbarem Land. Die Hl. Schrift und die christliche Glaubensüberlieferung lassen keinen Zweifel daran, dass der Glaube dem Menschen das wahre Leben schenkt, zu dem der natürliche Mensch noch nicht erwacht ist. Eine solche Botschaft wird den natürlichen diesseitigen Menschen, der heute alles auf die Steigerung der Lebensqualität setzt, der über die Erhöhung der Lebenslust direkt der Lebensgier verfällt, verwunderlich erscheinen. Er kann sich neben und über diesem Leben ein anderes Leben nicht denken. Dabei aber kann er nicht übersehen und leugnen, dass dieses Leben das nicht erfüllen kann, was ihm der Mensch abverlangt: nämlich dauernde Bewegtheit, ungetrübten Genuss, makellostes Glück. Leid und Tod sind und bleiben die Totengräber des irdischen Lebens, das, so gesehen, gar kein wahres Leben ist.

An diesem Punkt gewinnt die christliche Botschaft vom wahren Leben ihren höchsten Sinn und ihre einzigartige Überzeugungskraft. Sie entwertet das irdische Leben, das ja eine Gabe Gottes ist, keineswegs. Aber sie hebt es zu seiner Eigentlichkeit, zu seiner Fülle empor, und das heißt: zu einem ungebrochenen, leidlosen, ewigen Leben in der Vereinigung mit Gott. Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten des Lebens ist ein gewaltiger, den aber der wahre Glaube gleichsam in einem beherzten Sprung überwindet. Dieses Leben kann sich der Mensch nicht selbst verschaffen. Es kommt als Geschenk von der Gnade Gottes, die mit dem dreifaltigen Leben Gottes eins ist.

Wer nun aber meinen möchte, dieses endgültige Leben sei ein bloßes Zukunftsversprechen und der Christ befände sich in einem bloßen Wartezustand auf das wahre Leben, der würde die Kraft dieses neuen Lebens unterschätzen. Es ist nicht nur Verheißung, sondern es ist in Christus unter uns gegenwärtig geworden und jetzt schon unter uns. Es ist zwar unter dem Schleier der Verborgenheit verdeckt, weshalb Paulus sagen kann: „Unser Leben ist mit Christus verborgen in Gott“ (Kol 3,3). Aber es ist auch schon erfahrbar, wie das andere Wort des

Völkerapostels besagt: „Nicht ich lebe, Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Soweit wir uns an Christus angleichen, bricht dieses Leben keimhaft auch jetzt schon in uns auf: in Friede, in Freude, in Gelassenheit und in Überlegenheit über die Not der Welt. Die Verwandlung in dieses wahre Leben muss ständig in uns geschehen und von uns immer tiefer Besitz ergreifen. Dazu gehört auch, dass wir uns immer neu den Worten des Hl. Vaters zur Neuevangelisierung und zur Missionierung verpflichtet fühlen; denn wahres Leben will sich mitteilen und auszeugen und neues Leben wecken.

Zu all dem sollen uns die kommenden Tage der Besinnung und Vertiefung unseres Glaubens anspornen. Auf sie wollen wir nun in diesem Heiligen Opfer die Macht des Heiligen Geistes herabflehen, dass er die Herzen ergreife und wandle. Über diese Wandlung des Christen hat Johannes Scheffler einmal den schönen Vers geprägt: „Aus Gott wird man geboren – in Christo stirbt man: Und in dem Heiligen Geist fängt man zu leben an.“

Maria – Jungfrau, Braut und Mutter

Leitstern für die Berufung von Eheleuten, Familien und Ehelosen

Markus Hofmann

Wer bei Nacht auf unruhiger See sichere Orientierung sucht, der tut gut daran, zum Himmel aufzublicken und Ausschau zu halten nach einem Leitstern, der ihm den rechten Weg weist und so neue Hoffnung schenkt.

Am Beginn des 21. Jahrhunderts umgibt uns ein in vieler Hinsicht stürmisches Meer: Wir beobachten die konstant hohe und noch steigende Welle von Ehescheidungen, die unsägliches Elend für so viele Familien mit sich bringt. Gleichzeitig sinken die Bewerberzahlen in den Priesterseminaren und Ordensnoviziaten dramatisch. Und schließlich bewegen wir uns mitten in einer geradezu apokalyptischen Verwirrung über die Frage, was eigentlich zur Natur einer Ehe gehört: nämlich die vom Schöpfer gestiftete Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau, weshalb keine andere Form des Zusammenlebens von einer Gesellschaft wie eine Ehe behandelt werden kann, wenn ein Volk auf seinen weiteren Bestand wirklich noch Wert legt.

Angesichts all dessen haben wir in der Tat Grund, zum Himmel aufzuschauen und nach einem hoffnungsspendenden Leitbild Ausschau zu halten.

Der Orientierungspunkt, auf den Jesus in jener dunklen Stunde am Kreuz den einen Jünger zugleich stellvertretend für alle späteren Christen verweist, der Stern, der in unserer stürmischen Zeit offen-

bar besonders hell aufleuchtet, ist Maria, die Mutter und Jungfrau. Sie ist der Fixpunkt, in dem sich die verschiedenen Formen der einen Berufung zur Liebe auf einzigartige und strahlende Weise bündeln. Denn nach dem göttlichen Heilsplan finden wir in ihr Mutterschaft und Jungfräulichkeit in *einer* Person verbunden.

Indem Christus uns seine Mutter als Urbild der Kirche schenkt, gibt er uns die Möglichkeit und den Auftrag, im betrachtenden und vertrauensvollen Umgang mit ihr, den Maßstab für unsere eigene Berufung zu finden.

Marienverehrung ist also nicht nur *eine* mögliche Form der Frömmigkeit neben anderen, sondern sie gehört, wie das II. Vatikanische Konzil lehrt, zu den „Pflichten der erlösten Menschen“.¹ Mit den Worten Johannes Pauls II.: „Es gilt, im Leben eines *jeden* Jüngers Christi die marianische Dimension zu entdecken.“²

Schauen wir deshalb im Folgenden dem Thema dieser Sommerakademie entsprechend in dreifacher Weise auf Maria: als Jungfrau, Braut und Mutter.

Die *Jungfräulichkeit Marias* ist im Neuen Testament durch die Evangelien des Matthäus und des Lukas mindestens ebenso fest verankert, wie beispielsweise das Vaterunser.³ Sie gehört seit dem 1. Jahrhundert zum festen und unaufgebbaren Glaubensgut der Kirche.

Auch wenn Marias Unberührtheit ganz im Dienst ihrer Berufung zur Gottesmutter steht, wird in ihr, dem Urbild gottgeweihter Jungfrauschaft, zugleich Wesentliches über die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen deutlich: Der Mensch kann nicht nur in der Ehe und nicht nur durch den Gatten zur vollen Entfaltung seiner Persönlichkeit und zu wahrer Erfüllung seines Daseins gelangen. Es gibt auch den anderen Weg zu Gott, wo der Schöpfer selbst die Menschenseele erwählt und direkt – ohne das Instrument der ehelichen Liebe – heiligt.⁴ Das war in Israel alles andere als selbstverständlich; und das ist bis heute eine Wahrheit, die nicht alle fassen können.⁵

Die Jungfrau Maria aber verbürgt uns: Gott kann einen Menschen so sehr faszinieren und ihn für eine bestimmte Sendung so umfassend in Anspruch nehmen, dass dieses Leben auch ohne das hohe Gut ehelicher Begegnung ein erfülltes, sinnvolles und glückliches ist.

Ordensleute und Priester sind deswegen per se keine fragmentarischen und tragischen Existenzen, sonst müsste dies ja auch auf die allerseligste (!) Jungfrau Maria und auf ihren ehelosen, aber in jeder Hinsicht vollkommenen Sohn Jesus Christus zutreffen.

Allerdings kann ein solches jungfräuliches Leben nur dann wirklich gelingen, wenn der Verzicht auf den Vollzug ehelicher Liebe getragen ist vom Ruf einer größeren Liebe, und wenn der Verzicht auf die leiblichen Nachkommen aufgehoben ist in der Bereitschaft zu einer geistigen Fruchtbarkeit und Elternschaft.

Durch Marias „Fiat“ zu all dem, was der Ruf Gottes mit sich bringen würde und durch ihre ungebrochene Treue bis unter das Kreuz, wo sie in dem einen Jünger alle Brüder und Schwestern ihres Sohnes als Kinder annahm, ist die *Jungfrau zur Mutter* der neuen Menschheit geworden – und sie hört bis heute nicht auf, in mütterlicher Weise für die ihr Anvertrauten zu sorgen.⁶

Auf den Spuren dieser geistigen Elternschaft dürfen wir sicher Mutter Teresa und unseren Heiligen Vater Johannes Paul sehen, deren geistige Nähe und Verwandtschaft gerade in der Nachahmung Marias zu beobachten ist. Diese beiden seien stellvertretend genannt für die zahlreichen Männer und Frauen, die in einem ehelosen Leben aus Liebe zu Gott durch den Dienst für Kinder und Waisen, in der Krankenpflege oder auch in der Erziehung und Bildung zu geistlichen Vätern und Müttern vieler anderer geworden sind.

Wenn der Ruf dieser größeren, göttlichen Liebe aber fehlt, oder wenn die Bereitschaft, wie Maria mit größtmöglicher Hingabe auf diesen Ruf zu antworten, erlischt, und das Leben auch geistlich unfruchtbar bleibt, dann droht ohne Zweifel jedem Ehelosen die Gefahr, entweder das unstete Dasein eines Singles oder die freudlose Existenz eines ständig Zukurzgekommenen zu führen.

Möge die Königin der Jungfrauen alle ehelos Lebenden durch ihr Beispiel und ihre Fürbitte davor bewahren und ihnen zu geistiger Fruchtbarkeit verhelfen!

Betrachten wir nun zweitens Maria als *Braut!*

Sie begegnet uns das erste Mal im Neuen Testament als Verlobte Josefs, die er dann auf Geheiß des Engels zur Frau nimmt. Auch wenn

die menschliche Nähe beider durch die Jungfräulichkeit geprägt blieb, so ist ihre Verbindung dennoch als echter Ehebund zu bezeichnen. Deswegen wirft Maria in ihrer Beziehung zu Josef auch Licht auf die Berufung der Eheleute.

Maria erkennt in dieser Ehe trotz ihrer bleibenden Berufung zur Jungfräulichkeit den Willen Gottes und nimmt ihn an, trotz der Schwierigkeiten, die damit verbunden sind. Weder sie noch ihr Bräutigam verwirklichen ihre Vorstellungen von Ehe und Familie nach eigenem Geschmack. Dazu hätten wohl kaum die Geburt in einem Stall, die Flucht in ein fremdes Land und die über Jahrzehnte verborgene Existenz des Messias in einer einfachen Handwerkerfamilie gezählt. Gehorsam nehmen sie dies alles an und vertrauen dabei auf die unverbrüchliche Treue und Güte Gottes. Sie sind keine Lebensabschnittsgefährten füreinander, die solange zusammenbleiben wie es gut geht, sondern sie wachsen gemeinsam in der gläubigen Bewältigung der Herausforderungen, welche die Pläne Gottes mit sich bringen.

Die Wahrung der Jungfräulichkeit Marias in der Ehe lässt deutlich werden, dass sie als Frau Josefs auch Braut dessen bleibt, dem sie durch ihr „Fiat“ mit Leib und Seele gehört. Nicht Josef ist der letzte Bezugspunkt ihrer Liebe, sondern Jesus Christus, dem sie nicht nur als Mutter, sondern in gewisser Weise auch als Braut gegenübertritt.⁷ Eben darin erscheint sie als Urbild der Kirche, der Braut des Lammes.⁸ Aus dieser bräutlichen Perspektive sagt Maria den christlichen Eheleuten: Nur wenn ihr euch in eurer Liebe zueinander nicht gegenseitig vergötzt, sondern wenn eure Liebe rückgebunden und getragen bleibt von der Liebe zu Gott, werdet ihr einander nicht überfordern, sondern euch gegenseitig helfen, der Quelle aller Liebe entgegenzuwachsen.

Blicken wir nun drittens auf Maria die *Mutter!*

In der Gottesmatterschaft liegt ihre höchste Aufgabe und hier findet ihre einzigartige Würde den tiefsten Grund. Von ihrem Sohn her gewinnt sie allen Glanz und alles Licht, das sie ausstrahlt, denn Er, der Gottmensch Jesus Christus, bildet das Zentrum ihres ganzen Lebens. Das Kind steht im Mittelpunkt – darin ist Maria Vorbild für jede ech-

te Mutterschaft.⁹ Sie ist keine Leihmutter auf Zeit, die eine rein biologische und auf neun Monate begrenzte Funktion zu erfüllen hätte, sondern sie ist in ihrer ganzen Existenz – schon von ihrer eigenen, unbefleckten Empfängnis an – zutiefst geprägt und in Anspruch genommen von dieser mütterlichen Berufung.

Dabei muss sie schon früh und fortschreitend lernen, dass das Kind nicht ihr gehört: Die Ankündigung des greisen Simeon, die Antwort des Zwölfjährigen im Tempel bis hin zum letzten Wort des Gekreuzigten an seine Mutter, durch das ihr ein anderer als Sohn anvertraut wird, all dies enteignet ihr gewissermaßen den eigenen Sohn. Sie gibt ihn unter Schmerzen frei für die Sendung, die der himmlische Vater ihm aufgetragen hat. Nicht zuletzt in dieser Freigabe des Kindes zur Erfüllung des Willens Gottes leuchtet Maria als Leitstern für jede Mutter und jeden Vater, denen es ja oft alles andere als leicht fällt, ihr Kind auf den Ruf Gottes hin für eine neue Ehe, Familie oder in die Ehelosigkeit hinein zu entlassen.

So finden wir in Maria, der Jungfrau, Braut und Mutter die so wichtige Orientierung für die verschiedenen Entfaltungen der einen Berufung zur Liebe. Sie ist das Urbild der Kirche und die mächtigste Fürsprecherin, die Jesus Christus uns gegeben hat. Das ist die Erfahrung aller christlichen Generationen. Deswegen haben auch wir die Möglichkeit, im Aufschauen zu Maria neue Hoffnung für diese stürmische Zeit zu schöpfen.

In dem Licht, das sie ausstrahlt, dürfen wir schon die Morgenröte des endgültigen Heils erkennen, das von dem kommt, den sie uns nach Gottes Willen geboren hat und zu dem sie jeden von uns führen will. Um dieses Licht keinen Tag aus den Augen zu verlieren, könnten wir den Rat befolgen, den der hl. Vater den Jugendlichen auf der Schwelle zum 3. Jahrtausend gegeben hat: täglich den Engel-des-Herrn zu beten. Wenn wir dabei jeweils eines der Ave-Maria für gute Ehen, für gesunde Familien und für geistliche Berufe sprechen, dann leisten wir tatsächlich einen wirksamen Beitrag für eine christlichere und damit menschlichere Zukunft.

Amen.

- 1 Lumen Gentium 54.
- 2 Vgl. Johannes Paul II., Redemptoris Mater 45.
- 3 Vgl. Klaus Berger, Die Talsohle der Krise ist offenbar durchschritten : Die Tagespost (24.Juli 2001) S. 6.
- 4 Vgl. Sabine Düren, Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube (Regensburg 1998) S. 256/7.
- 5 Vgl. Mt 19,12.
- 6 Vgl. Lumen Gentium 62.
- 7 Vgl. dazu etwa Anton Ziegenaus, Maria in der Heilsgeschichte = Katholische Dogmatik V (Aachen 1998) S. 34/5 und 42.
- 8 Vgl. Offb 21,9.
- 9 Vgl. Sabine Düren, a.a.O. S. 259.

Die Berufung des Christen zur Heiligkeit

Gottes Wille – eure Heiligung

Anton Ziegenaus

Wir feiern in der Liturgie die Feste von Heiligen, tragen ihre Namen und weihen ihnen Kirchen. Wir verehren die Heiligen. Fragt man aber einen Christen, ob er ein Heiliger werden will, wird er ein solches Ansinnen energisch von sich weisen. Heiligkeit sei nichts für ihn: Die Heiligen seien besondere Leute, weltfremde Gestalten wie blasse Gipsfiguren in der Kirche oder Willensfakire. Heiligen sei er auch noch nie begegnet, höchstens Scheinheiligen. Im Übrigen, so stellt er mit berechtigter Nüchternheit fest, ein großer Heiliger, der kanonisiert wird, wird er nie werden. Heiligkeit ist also nichts für einen realistischen Christen.

Wenn der Apostel Paulus an seine Gemeinden schreibt, so begrüßt er „alle Heiligen in Christus Jesus in Philippi“ (Phil 1,1) oder die Korinther „mit allen Heiligen in Achaia“ (2 Kor 1,1) oder „an alle, die in Rom sind als von Gott geliebte, berufene Heilige“ (Röm 1,7). Die Christen in Rom und Korinth sind Heilige, nicht aus eigener Kraft oder aufgrund ihrer Willenskraft, sondern weil Gott sie geheiligt hat; Paulus nennt sie „Geheiligte in Christus Jesus“ (1 Kor 1,2). Christus heiligt die Kirche (vgl. Eph 5,26). Würde Paulus heute einen Brief an die Gemeinde von Dießen schreiben, wäre er an die „Heiligen in Dießen“ adressiert.

Paulus mahnt im ersten Brief an die Thessalonicher, „im Wohlgefallen vor Gott ... immer weiter voranzuschreiten ... Denn das ist Gottes

Wille: eure Heiligung“. Dann zählt Paulus Beispiele für eine solche Heiligung auf. Gott hat den Menschen, wie der Apostel dann fortführt, nicht zur Unlauterkeit, sondern zur Heiligung berufen. Wer dies verkennt, missachtet „Gott, der seinen Heiligen Geist in euch legt“ (1 Thess 4,1-8).

Der Wert der großen Heiligen für uns

Alle sind zur Heiligkeit berufen. Diese ist nicht das Ergebnis eigenen energischen Bemühens, sondern ein Werk des heiligenden Gottes. Wie aber heiligt er den Menschen? Orientieren wir uns an den großen, kanonisierten Heiligen! So verschieden Gottes Wege im Einzelnen auch sind: Er lässt einen Schatz finden, dessentwillen der Finder alles für zweitrangig hält. Dieser Schatz heißt letztlich „Christus in seiner Liebe“. Wenn Plato sagt, das Staunen sei der Anfang der Philosophie, so kann man noch mehr sagen: Das Staunen, so geliebt zu sein von Jesus, ist der Anfang der Heiligkeit. In seiner Großherzigkeit belässt es aber ein so von der Liebe Getroffener nicht beim stauenden Geliebtsein, sondern schenkt diese Liebe zurück und weiter. Ein Heiliger ist deshalb ein Liebender, der sein Geliebtsein entdeckt hat, wieder liebt und sich vom Geliebten bestimmen lässt, und zwar ganz. Wäre Liebe nicht die Wurzel seines Handelns, würde er verkrampt, unfrei, wahrscheinlich seelisch krank, vielleicht sogar komisch. Nicht die Stärke des Willens – so wichtig dieser ist –, sondern die Stärke der Liebe macht den Heiligen. Als sich die hl. Katharina von Siena vor einem Kranken geekelt hat, hat sie das Wasser mit dem sie ihn gewaschen hat, getrunken. Das war medizinisch unklug, gefühlsmäßig abstoßend, eindrucksmäßig komisch bis verrückt, mit einem Wort: nicht nachahmenswert, aber der befreiendste Versuch, in der Liebe vollkommen zu werden. Das Gleiche gilt von Franziskus, der seinen Ekel vor Aussätzigen dadurch überwand, dass er ihn küsste, oder von Elisabeth von Thüringen, die ein verküppeltes Kind ins eigene Bett legte und pflegte.

Übersehen wir bei diesen Beispielen nicht das Wesentliche: Heilige sind große Liebende und daher freie Menschen. In dieser Liebe sind

sie ganz von Jesus geprägt, den sie lebendig vergegenwärtigen; freilich gelingt es ihnen immer nur, in einem Teilbereich Christi Bild aufleuchten zu lassen: Eine Anna Schäffer, die in ihrer jahrzehntelangen Krankheit den Christus verlebendigt, der nach all seinen Predigten und Wundern schließlich durch Leiden erlöste. Oder Heilige der Jugendbetreuung und der Erziehung wie Don Bosco, Maria Ward, Theresia Gerhardinger: Jesu Liebe zu Kindern wird an ihnen sichtbar. Heilige der Krankenpflege wie Johannes von Gott haben die Liebe Christi zu den Kranken erleben lassen, ein Vinzenz von Paul die Liebe zu den gefangenen Galeerensklaven. Heilige des Beichtstuhls wie ein Pfarrer von Ars, Leopold Mandi von Padua oder Padre Pio bezeugen die Notwendigkeit der Sündenvergebung und ihre befreiende Wirkung. Jeder Heilige lebt aus der Liebe Christi, in der Liebe zu ihm und ist geprägt von Christi Liebe zu den Armen.

Ein Heiliger ist ein authentischer Christ. Er lebt von der Mitte des Glaubens her und bezeugt ihn glaubwürdig. Was er sagt und tut, ist echt. Freilich wird diese Echtheit in der Regel erst posthum, mehr von späteren Generationen als von den Zeitgenossen anerkannt. Hier geht es dem Heiligen wie Jesus. Man spürt nämlich, dass der Anspruch unter die Haut geht. Darauf gibt es drei mögliche Reaktionen: Man öffnet sich diesem Anspruch und sucht ihm zu folgen. Oder man spürt den Anspruch, verweigert sich ihm aber. Meistens folgt dann seine Ablehnung und Bekämpfung. Jesus spricht zu seinen Jüngern häufig von diesem Widerstand, von Verfolgung und davon – was am meisten weh tut –, dass die Ablehnung von den eigenen Leuten kommt, wie bei Johannes vom Kreuz seitens seiner Ordensbrüder. Es gibt eine Heiligenverfolgung durch Christen. Schließlich ist noch die dritte Reaktionsmöglichkeit zu nennen: Man domestiziert den Anspruch, der von Jesus und den Heiligen ausgeht, und stützt ihn, da man sich ihm nicht ganz entziehen kann, dem eigenen Geschmack zurecht.

Vor allem zeigen sich diese Reaktionen gegenüber dem Zeugnis der Märtyrer. Für die einen ist er der glaubwürdige Zeuge dafür, dass Christus das Leben ist und die Treue zu ihm höher steht als das irdische Leben. Die andern verfolgen ihn. Sie spüren auch den An-

spruch. Man sieht dies daran, dass sie den Christen verfolgen, obwohl er kein Verbrechen begangen hat und, allen Rechtsgrundsätzen zuwider, ihn freilassen, wenn er Christus abschwört; andere bekämen im Fall der Reue höchstens mildernde Umstände zugebilligt. Auch hier ergeht es dem Märtyrer wie Jesus, bei dem auch die Rechtsgrundsätze nicht eingehalten wurden.

Für den mit Christus verbundenen Heiligen erhält überraschenderweise alles einen Sinn. In der Erzählung „Ein Tag im Leben des Iwan Denissowitsch“ schildert A. Solschenizyn die Gestalt des Christen Aljoscha. Während die übrigen im Lager über die ungerechte Verurteilung klagen, betet Aljoscha am Abend oder liest in der Bibel. Aljoscha klagt nicht, vielmehr sagt er den Mitgefangenen, sie sollten sich nicht gegen das Unabänderliche aufbäumen. Da sagt einer, neidisch und anerkennend, zu Aljoscha: Du hast deinen Christus, du weißt, wofür du leidest; was aber können wir dafür, dass Stalin 1941 nicht gegen den Krieg gerüstet war. Der Mann sagt etwas Grundlegendes: Wer fest an Christus glaubt, versteht zwar auch vieles nicht und ist trotzdem fest überzeugt, dass alles seinen Sinn hat. Erfährt er Gutes, kann er sich dankbar freuen – Theresia von Avila würde sagen: Wenn Rebhuhn, dann Rebhuhn –, widerfährt ihm Widriges, wie Krankheit und Leid, kann er es mit Christus zum erlösenden Segen machen; wird er ungerecht behandelt, weiß er um seine Christusförmigkeit; wird er getötet, weiß er um das „Sein beim Herrn“. Der Heilige spürt sehr wohl – und wahrscheinlich tiefer als wir – die Not des Daseins, aber er hat seinen Christus und kann an den Sinn glauben. Darüber sollten wir lange nachdenken.

Der unbekannt Heilige

Die lange Betrachtung der großen Heiligen sollte nicht eine Mahnung sein, es ihnen nachzumachen. Das führt in der Regel zu einer Verkrampfung. Jeder hat seinen eigenen Weg mit Christus. Wir können nicht nach den Sternen greifen, doch können wir uns an ihnen orientieren: An den großen Heiligen können wir am stärksten die Führung und Anwesenheit Gottes im Leben spüren und die Chancen

sehen, mit Christus alle möglichen Situationen des Lebens zu bestehen.

Der Blick auf die großen Heiligen soll jedoch nicht die übrigen Gläubigen entmutigen.

In Paris steht der weltbekannte Arc de Triomphe mit dem Grabmahl des Unbekannten Soldaten. Während man in der Schule die großen Feldherrn und ihre Schlachten auswendig lernen musste, erinnerte man sich auf einmal des kleinen namenlosen Soldaten, der mit dem Einsatz des Lebens zum Gelingen der Schlacht beigetragen hat. In dieser Weise gibt es auch den anonymen Heiligen. Die Frau, die zehn Jahre ihren an multipler Sklerose erkrankten Mann in Liebe pflegt; der Missionar, der unter primitiven Verhältnissen Christus verkündet; die Frau, die sich gegen eine Abtreibung wehrt und dadurch ihren Partner verliert; der Kranke, der in großer Geduld seine Schmerzen erlebt. Wenn sie ihre Not in Liebe zu Christus annehmen: Warum sollten wir sie nicht zu den anonymen Heiligen zählen dürfen.

Wer noch nie einem Heiligen begegnet ist, gerät in Verdacht, die Messlatte von vornherein so hoch zu legen, dass er sie nicht erreichen kann. Gott will aber unsere Heiligung, denn nur dann können wir in eine Gemeinschaft mit dem gelangen, der die Quelle aller Heiligkeit ist.

Maria – das personifizierte Evangelium

Am Fest Mariä Geburt, am 8. September 2001

Joachim Kardinal Meisner

Liebe Brüder, liebe Schwestern!

Christus, unser Herr, hat auf alles verzichtet: auf Macht, auf Reichtum, auf Prestige und auf soziale Würde. Nur auf eine Mutter hat er nicht verzichtet und nicht auf einen Taufpriester. Darum stehen auf den berühmten De-esis-Ikonen der Ostkirche neben Christus immer Maria, seine Mutter und Johannes der Täufer, sein Taufpriester. Deshalb feiert die Kirche nur bei Maria und Johannes dem Täufer Geburts- und Todestag: Johannes Geburtstag am 24. Juni und seinen Todestag am 29. August und Mariä Geburtstag, heute am 8. September, und den Tag ihres Heimgangs am 15. August. Es gibt eine tiefe Affinität zwischen Muttersein und Priestersein. Beide sind ganz dem Leben zugeordnet und dienstbar.

Wo das Muttersein aus dem Blickfeld der Menschen gerät, dort verliert auch das Priestertum sein Ansehen. Wo ein Priester Maria aus den Augen verliert, dort gerät er in Gefahr, seine Berufung zu verlieren. Ich kenne manche Priesterbiografie, die einen Knick ins Negative erfuhr, als der Priester seine irdische Mutter durch den Tod verloren hat und den Weg zu Maria nicht kannte. Von Johannes, dem Lieblingsjünger, heißt es, dass er von jener Stunde an Maria in sein Leben aufnahm, in der Jesus vom Kreuz herab Maria an Johannes verwies und Johannes an sie: „Frau, siehe, dein Sohn“ – „Sohn, siehe, deine Mutter“ (Joh 19,27.28). Maria, die Mutter des Herrn, ist

das personifizierte Evangelium. In der Begegnung mit ihr berühren wir das Mysterium der Menschwerdung Gottes und damit auch das Mysterium des Weihepriestertums.

1. Die Muttersprache

Es gibt in unserer deutschen Sprache keine Vatersprache, sondern nur eine Muttersprache. Warum ist das so? Alles geistige Leben kommt vom Wort und nicht vom Bild. Der Glaube kommt vom Hören und nicht vom Sehen, wie Paulus sagt. Im Anfang ist das Wort und nicht das Bild. Was ist das Erste, was ein Mensch zu hören bekommt, wenn er die Welt betritt? Das Erste, was ein Mensch hört, sind neun Monate lang die Herztöne seiner Mutter. Aus diesen Herztönen entwickelt sich dann die Sprache des Herzens, die Muttersprache. Mit dieser Sprache denkt, fühlt, hofft und betet der Mensch dann später. In der Sprache Jesu hören wir daher die Sprache seiner Mutter Maria. Etwas profan drückt das unsere Sprache aus, indem sie sagt: „Wie die Alten sangen, so zwitschern auch die Jungen.“ Aus dem Herzen Mariens kommen dem Herzen Jesu die ersten irdischen Laute und Impulse zu. Wenn man weiß, dass die Sprache der Inbegriff menschlicher Kultur ist, dann sind unsere Mütter die größten Kulturträgerinnen unseres Volkes und der Welt, weil sie die Sprachlehrerinnen der Menschen und Völker sind.

Wenn das Herz der Mutter neun Monate lang in Freude und Hoffnung dem Kind im eigenen Leib entgegenschlug, dann wird das Kind in seinem Leben Worte finden, die andere froh machen, aufbauen, versöhnen, trösten und aufrichten. Maria muss aus der Ergebenheit dem Willen Gottes gegenüber mit ihrem „Fiat, mihi secundum verbum tuum“ (Lk 1,38) dem Sohn gleichsam unter ihrem Herzen schon sein späteres „Fiat, voluntas tua“ am Ölberg vorgeprochen haben. Und ob der Herr nicht aus dem Magnifikat seiner Mutter dann später seine Seligpreisungen formulieren konnte?

Wir danken heute unseren Müttern, dass sie uns neun Monate lang die Sprache ihres Herzens hören ließen, sodass wir mit dieser Muttersprache Brücken schlagen dürfen vom Ich zum Du der Mitmen-

schen, ja darüber hinaus zum „Du“ Gottes selbst. Dem Priester ist das Wort Gottes in besonderer Weise anvertraut. Um die Sprache Jesu zu lernen, muss er zu Maria gehen. Das Ewige Wort des Vaters hat unter dem Herzen Mariens menschlich sprechen gelernt, die Sprache des Herzens, die jedes Herz erreicht, ja sogar das Herz Gottes. Nicht von ungefähr hat unser Heiliger Vater zunächst Sprachwissenschaften studiert und ist von hierher zu Maria gekommen, durch die das Ewige Wort Mensch wurde. Hier wurde er so vom Worte Gottes angesprochen, dass er zur Theologie überwechselte. In der Schule Mariens lernte er die Herzenssprache Jesu, sodass er nun in geistlicher Vollmacht die Menschen ansprechen und inspirieren kann.

2. Neben der Muttersprache kennen wir die Muttererde

Es gibt auch keine Vatererde, es gibt nur Muttererde. Manche sind sogar der Meinung, dass das lateinische Wort für Mutter, nämlich „mater“, der Ursprung für den Ausdruck „Materie“ ist. Damit ist das Gleiche ausgedrückt: Die Erde wird dem Menschen zur Mutter-Erde, zur Materie, denn die Erde gibt dem Menschen alles, was er braucht: Nahrung, Wohnung, den tragenden Grund des Lebens. So auch die Mutter. Sie gibt alles, was der Mensch braucht: die Nahrung, zunächst aus ihrer eigenen Leibhaftigkeit, indem sie das Kind stillt, und dann verbringt sie ihr ganzes Leben damit, den Kindern immer den Tisch zu decken, damit sie nicht nur satt, sondern auch froh werden. Das Kind lebt vorgeburtlich und nachgeburtlich aus der Mutter und von der Mutter. Jesus verdankt sich irdisch, nächst Gott, seinem Vater, mit allem, was er hat, seiner Mutter Maria. Ihre selbstverständliche Sorge schafft jenen Raum, in dem er sorgenlos in die Welt hineinwächst und zunimmt an Alter und Weisheit vor Gott und den Menschen.

Auch der Erwachsene lebt von der Erde in all seinen Dimensionen, darum wird ihm die Erde zur Mutter, nämlich zur Muttererde. Die Erde trägt uns, sie ernährt uns und sie schenkt unserem gestorbenen Leichnam einmal die Ruhe und Geborgenheit, bis der Herr uns am

Jüngsten Tag auferwecken wird. Was wir von der Erde sagen, das dürfen wir alles auch von der Mutter sagen. Sehr schön bringt die Bedeutung der Muttererde das folgende aus Irland stammende Gebet zum Ausdruck:

„Der Segen der Erde, der guten, der reichen Erde sei für dich da.
Weich sei die Erde dir, wenn du auf ihr ruhst, müde am Ende des Tages,
und leicht ruhe die Erde auf dir am Ende des Lebens,
dass du sie schnell abschütteln kannst –
und auf und davon gehst auf deinem Wege zu Gott.“

Darüber hinaus sorgt die Mutter dafür, dass uns die Erdenwelt zur Heimat wird. Sie ist gleichsam die Dolmetscherin des Daseins für das Kind. An der Hand Mariens lernt Jesus in seiner Umwelt kennen, was ein Weg, was ein Baum, was der Himmel, was die Sterne, was die Sonne, was der Tempel und was das Haus ist. Die ganze Bilderwelt seiner späteren Gleichnisse lernt er gleichsam an der Hand seiner Mutter kennen. Auf diesem Stückchen Erde, die seine Heimat ist, wird der Mensch ganz zu Hause, wie vorgeburtlich im Mutterleib. Maria macht Palästina zur irdischen Heimat Jesu, die auch heute noch die Heimat der Christenheit geblieben ist. Maria macht die Kirche zur Heimat der Christen, darum kann man sagen: „Überall bist du zu Hause.“

Nachdem Jesus bei seiner Geburt dem Leib Mariens entbunden wurde, hat Maria ihn mit der Erde verbunden, indem sie die Erde für ihn zur Heimat werden ließ. Hier erfüllte sich das Vaterunser „wie im Himmel, so auf Erden“. Maria bringt den Himmel auf die Erde. Sie schenkt uns Christus. Den Menschen Heimat zu geben, indem wir ihnen Christus bringen, ist die Aufgabe und die Möglichkeit des Priesters. Als wir nach unserer Flucht 1945 auf dem Bahnhof eines kleinen thüringischen Diasporadorfes landeten, erwartete uns ein Priester und gab uns die Gottesdienstzeiten bekannt. Darauf sagte uns die Großmutter: „Hier werden wir leben können, denn hier gibt es einen Priester.“

3. Mutterglück

Zur Muttersprache und zur Muttererde gehört das Mutterglück. Maria schenkt ihr Kind in die Verfügbarkeit Gottes hinein. Sie wusste, dass ihr Kind „Kind Gottes ohne Konkurrenz“ ist. Von der heiligen Elisabeth von Thüringen wird berichtet, dass sie immer, über die Wiege ihrer Kinder gebeugt, nicht von ihren Kindern sprach, sondern von „Kindern Gottes“. Daraus resultierte ihre große Ehrfurcht und ihr Respekt vor ihren Kindern. Maria hatte wirklich Gottes eingeborenen Sohn in der Krippe und in der Wiege vor sich, wenn sie sich darüber beugte. Indem Jesus immer mehr dem Willen des Vaters verwuchs und dem Willen der Mutter entwuchs, blieben für Maria auch schmerzliche Erfahrungen nicht aus. Drei Tage lang suchte sie ihn nach der Wallfahrt nach Jerusalem und fand ihn schließlich im Tempel. Auf den Vorwurf der Mutter – „Kind, wie konntest du uns das antun? Dein Vater und ich haben dich voll Angst gesucht.“ (Lk 2,48) – gab er die verwunderte Antwort: „Wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meinem Vater gehört!“ (Lk 2,49). Hier musste Maria spätestens erkennen, dass das Haus seines Vaters nicht in Nazareth steht, sondern in Jerusalem.

Maria musste auf ihre Rechte als Mutter, als Eltern, gegenüber dem Sohn verzichten – „Du sollst Vater und Mutter ehren“ – und sie hatte ihm gegenüber die Ehrfurcht vor ihrem Gott zu beachten: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben, aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüt“. Die Kinder freizugeben für das, was Gott von ihnen will, schenkt letztlich das Glück für die Eltern, selbst, wenn sie es zunächst noch nicht verstehen, wie wir das auch bei Maria sahen. Die Kinder nicht an sich selbst zu binden, sondern an Gott, ist Aufgabe und Glück von Mutter und Vater. Die leibliche Entbindung bei der Geburt des Kindes findet ihre Fortsetzung in der familiären Entbindung des Kindes. Nicht die Familie ist unauflöslich, sondern die Ehe ist es. Maria geht mit Josef nach Nazareth zurück und Jesus verbleibt geistig im Tempel seines Vaters in Jerusalem. Das Kind als Leihgabe Gottes freizugeben in die Pläne und Verfügbarkeit Gottes hinein, ist bleibende Aufgabe unserer El-

tern. Darin liegt ihr eigentliches Glück, freizugeben, wegzu-schenken, namentlich in die Verfügbarkeit Gottes hinein. Darin liegt auch die tiefste Berufung des Priesters, der durch die Weihe entprivatisiert ist in die Verfügbarkeit Gottes hinein, auf dass Gottes Pläne zu seinen eigenen Plänen werden.

Am Erlösungsmorgen in Nazareth sagte Maria: „Ich bin die Magd des Herrn“ (Lk 1,38). Bei der Vollendung der Erlösung auf Golgotha sagt Maria nicht mehr: „Das ist mein Sohn, ihm geschehe nach meinem Wort“, sondern sie sagt: „Siehe Vater, deinen Sohn, ihm geschehe nach deinem Wort.“ Die schmerzenreiche Mutter unter dem Kreuz ist ursprünglich als die glorreiche Mutter verehrt worden, die in den Willen Gottes eingestimmt hat. Darum gilt ihr auch hier das Wort der Elisabeth: „Selig ist die, die geglaubt hat“ (Lk 1,45).

Das Fest Mariä Geburt zeigt uns, dass Muttersprache, Muttererde und Mutterglück das Leben des Menschen lebenswert machen. Sprache, Erde und Glück allein tun es nicht. Es muss hinzukommen das heilige Wort „Mutter“. Die Mutter ist es, die die Sprache zur Muttersprache und zur Sprache des Herzens macht, d.h. zur Kommunikation, die den Menschen mit Gott und den Menschen verbindet und tröstet. Und die Mutter ist es, die die Erde zur Muttererde macht, die uns zur Heimat wird, die uns nährt und trägt. Und die Mutter ist es, die Glück zum Mutterglück macht, das immer das Glück im Glück der anderen sucht und findet. Am heutigen Marienfest schauen wir auf die Mutter aller Mütter und damit auf die Mutter aller Priester. Unsere Welt und Kirche braucht Mütter und Priester von diesem marianischen Format, die den künftigen Generationen Halt und Standfestigkeit bieten.

Gestatten Sie mir, dass ich mit einer persönlichen Bemerkung schließe. Bei einem Ausflug ins Allgäu entdeckte ich in der kleinen Dorfkirche von Zell bei Oberstaufen einen alten Grabstein aus der Barockzeit. Die Inschrift darauf habe ich nicht vergessen.

Sie lautet:

„Anno 1574, 25. Dezember an Christi Geburtstag merks fürwahr ich in dieser Welt geboren war.

Anno 1635, 8. September an Mariä Geburtstag – Gottesgebälerin –
ich aus dieser Welt dem Himmel geboren bin. Bin dann ich nicht
geboren zweimal

– so unerhört –

Bin dann ich nicht gestorben niemals!“

Da ich wie der verstorbene Allgäuer ebenfalls am 25. Dezember ge-
boren wurde, möchte ich gerne an einem 8. September sterben, da-
mit ich noch lange nach meinem Tod die österliche Botschaft ver-
künden kann:

„Anno 1933, 25. Dezember an Christi Geburtstag merks fürwahr
ich in dieser Welt geboren war.

Anno, 8. September an Mariä Geburtstag – Gottesgebälerin –
ich aus dieser Welt dem Himmel geboren bin.

Bin dann ich nicht geboren zweimal

– so unerhört –

Bin dann ich nicht gestorben niemals.“

Amen.

+ Joachim Kardinal Meisner
Erzbischof von Köln

Das adventliche Tor

Ein Blick in die Wieskirche

Ludwig Gschwind

Im Deckenfresko des Langhauses der Wieskirche sieht man den wiederkommenden Herrn, der auf einem Regenbogen thront, umgeben von Engeln und Heiligen. Der Thron für den Weltenrichter wird von Engeln vorbereitet. Er wurde von Johann Baptist Zimmermann an die Schnittstelle von Chorraum mit dem „Geißelten Heiland“ und Langhaus gemalt. Über dem einzigen Portal, das ins Innere dieser herrlichen Kirche führt, hat der Maler gegenüber dem Richterstuhl das Tor zur Ewigkeit gestellt. Ein Engel eilt auf das Tor zu, um es zu öffnen. Chronos mit Sense und Stundenglas ist zu Boden gestürzt. Seine Macht geht zu Ende. „Tempus non erit amplius“ steht über dem Tor. „Es wird keine Zeit mehr sein.“

Der Künstler, ein Bruder des Baumeisters Dominikus Zimmermann, richtet hier eine eindringliche Mahnung an den Besucher der Wallfahrtsstätte: Denk an den Tod! Denk an die Ewigkeit! Der Himmel steht in der Wieskirche gleichsam offen. Man muss es machen wie die klugen Jungfrauen. Sie sind bereit, als der Bräutigam kommt. Ihnen tut sich das Tor auf. Sie dürfen eingehen zum Fest ohne Ende. Die törichten Jungfrauen verpassen diesen Augenblick und bleiben vor der verschlossenen Tür. Keiner öffnet ihnen.

Als Weihbischof Franz Xaver Adelman von Adelmansfelden die Wieskirche unter Assistenz des Abtes Marianus II. Mayr von Steingaden weihte, stand er zunächst vor dem verschlossenen Portal.

Dreimal pochte er mit seinem Hirtenstab an das Tor und rief das Wort Jesu in Erinnerung: „Ich bin die Tür. Wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden.“ Dann öffnete sich das Tor und die Prozession begab sich in das Innere der Kirche.

Wer in die Wieskirche hineingeht, der empfindet sie als einen Traum von Weiß und Gold, in das sich die zarten Farben der Fresken mischen. Der Chorraum mit dem Gnadenaltar ist freilich in ein mystisches Dunkel gehüllt. Hier steht der „Gegeißelte Heiland“, dessen Tränen eine Wallfahrt ausgelöst haben, die nie ganz abgerissen ist. Jesus weint. Er weint über die Sünden der Menschen. Er weint über das Leid, das ihm zugefügt wird. Er weint über die Undankbarkeit. Er weint über die Teilnahmslosigkeit. Der Chorraum geht aus dem mystischen Dunkel über in eine Sphäre des Lichtes. Aus dem Leiden Jesu wächst die Erlösung. Das Blut Christi bewirkt Segen. So wie Jesus damals während seines irdischen Lebens Kranke heilte, so tut er es auch heute, wenn man zu ihm kommt; wenn man an ihn glaubt. Die unzähligen Touristen, die Jahr für Jahr durch die Wieskirche, ein „Weltkunstdenkmal“, strömen, werden vielleicht nicht viel von ihrem kurzen Aufenthalt zwischen Schloss Linderhof und Oberammergau behalten, aber eine kleine Ahnung von der Schönheit des Himmels werden sie mitnehmen. Meistens haben sie keine Zeit für ein längeres Verweilen und die Reiseleiter werden über ein paar nüchterne Zahlen hinaus nur wenig zu erzählen wissen. Wenn die Besucher jedoch durch das Portal das Gotteshaus wieder verlassen, dann steht über ihnen das Tor zur Ewigkeit, ob sie es wahrnehmen oder nicht. Die Türen sind noch geschlossen. Der Engel des Gerichtes mit dem Buch des Lebens eilt bereits, sie zu öffnen. Wallfahrer nehmen es als Mahnung mit, bereit für den Tag der Ewigkeit zu sein. Das Tor über dem Portal der Wieskirche ist ein adventliches Tor. Noch ist es geschlossen. Noch haben wir Zeit, auf die Liebe Gottes zu antworten. Noch haben wir Zeit, von den Wegen der Sünde umzukehren. Noch haben wir Zeit, die Vergebung der Sünden zu empfangen. Noch haben wir Zeit, Gutes zu tun. Wenn der Engel aber die Türen aufstößt, wird keine Zeit mehr sein. Das adventliche Tor der

Wieskirche mahnt zur Umkehr, denn wie das Beispiel der törichten Jungfrauen zeigt, werden nicht alle durch das Tor des Himmels in die ewige Freude gehen.



Joachim Kardinal Meisner, 1933 in Breslau geboren, studierte in Erfurt und erhielt dort 1962 die Priesterweihe. 1969 promovierte er zum Dr. theol. an der Gregoriana in Rom und wurde 1975 zum Bischof geweiht. Als Weihbischof wirkte er in Erfurt/Meiningen. 1980 wurde er zum Bischof von Berlin ernannt. Papst Johannes Paul II. verlieh ihm 1983 die Kardinalswürde und berief ihn 1988 zum Erzbischof nach Köln. Kardinal Meisner ist Vorsitzender der Kommission der Deutschen Bischofskonferenz für liturgische Fragen und Mitglied verschiedener römischer Kongregationen. Kardinal Meisner ist ein Mann, der sich gegen den Zeitgeist stemmt, der Kirche durch klare Weisungen Gehör verschafft und stets klar Position an der Seite des Heiligen Vaters bezieht.



Leo Kardinal Scheffczyk wurde 1920 in Beuthen (Schlesien) geboren. Nach dem Studium der Philosophie und Theologie in Breslau, Freising und München promovierte er 1950 und habilitierte sich 1957. Nach der Priesterweihe 1947 war Scheffczyk zunächst Seelsorger in Königstein/Taunus, danach Dozent an der dortigen Hochschule. Von 1959 bis 1965 lehrte er Dogmatik an der Universität Tübingen, anschließend an der Universität München bis zur Emeritierung im Jahre 1985. Scheffczyk ist seit 1973 Mitglied der Academia Pontificia Mariana Internazionale, seit 1976 ordentliches Mitglied der Pontificia Academia Teologica Romana und seit 1980 ordentliches Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Seit 1993 ist Scheffczyk Dr. theol. h. c. der Universität von Navarra in Pamplona. Durch zahlreiche Veröffentlichungen hat er sich einen internationalen Ruf erworben. Im Frühjahr 2001 wurde er von Papst Johannes Paul II. mit der Kardinalswürde ausgezeichnet.



Dr. Ursula Bleyenbergh studierte Germanistik und Theologie und legte das 2. Staatsexamen für das Lehramt ab. Sie setzte dann ihre Studien in Rom fort, promovierte in Dogmatik mit einer Dissertation zum Thema „Die Gegenwart Christi in der Kirche nach den Briefen des hl. Ignatius von Antiochien“. Lange Zeit war sie in der Erwachsenenbildung tätig. U. a. arbeitete sie als Museumspädagogin. Sie ist Mitglied der Pontificia Academia Mariana Internationalis und der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie



Privatdozent Dr. Clemens Breuer, geb. 1964, studierte Theologie und Philosophie in Bonn, Freiburg und Augsburg. Von 1991 bis 1994 arbeitete er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Moraltheologie und verfasste seine Dorktorarbeit zum Thema: „Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens“. Seit 2001 ist er Oberassistent an der Universität Augsburg und Privatdozent für christliche Sozialwissenschaft an der theologischen Fakultät Trier. Er ist Mitglied der Ethikkommission des Krankenhauszweckverbandes Augsburg. Er gibt die Reihe „Moraltheologische Studien“ heraus.



Norbert Geis, 1839 in Großwallstadt geboren, besuchte das humanistische Gymnasium in Aschaffenburg und studierte in Würzburg und Freiburg Theologie und Philosophie. Daran schloss sich das Studium der Staatswissenschaften und der Rechtswissenschaften an und er legte 1969 sein zweites Staatsexamen ab. Er gründete ein eigenes Anwaltsbüro. Seit 1971 ist er in der Gemeinde-, Landes- und Bundespolitik tätig. Er ist Mitglied des Rechtsausschusses des Bundestages. Er ist von Anfang an mit Entschiedenheit für das umfassende Lebensrecht der ungeborenen Kinder eingetreten.



Dekan GR Ludwig Gschwind, Jahrgang 1940, wuchs in Nördlingen, Diözese Augsburg, auf. Er studierte Philosophie und Theologie an der Hochschule der Diözese in Dillingen an der Donau. 1968 erhielt er die Priesterweihe und wurde nach seinen Kaplansjahren in Augsburg und Weißenhorn Pfarrer in Balzhausen und Mindelzell. Seit 1985 ist er Dekan im Dekanat Krumbach. Er ist ständiger Mitarbeiter bei mehreren Zeitungen und Zeitschriften. Bekannt sind seine Buchveröffentlichungen im St. Ulrich Verlag Augsburg, die aus der Praxis seines priesterlichen Dienstes gewachsen sind: „Geheimnis des Glaubens – Gedanken und Geschichten zur Heiligen Messe“, „Die Heilige Messe – Symbole, Farben, Handlungen“, „Heiliger Geist – Gaben, Tröstungen, Früchte“.



Markus Hofmann wurde 1968 in Köln geboren. Er studierte Theologie in Bonn, Rom und Köln. 1995 erhielt er die Priesterweihe und war anschließend bis 1998 Kaplan in Düsseldorf. Danach wurde er freigestellt zur Promotion an der Universität Augsburg bei Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus.



Prof. Dr. Adalbert Keller ist 1959 in Amberg, Unterallgäu, geboren, seit 1988 verheiratet und Vater eines Sohnes. Sein Theologiestudium absolvierte er mit dem Diplom 1988 in München. 1992 promovierte er an der Universität Augsburg mit dem Thema „Aurelius Augustinus und die Musik. Untersuchungen zu ‚de musica‘ im Kontext seines Schrifttums“. Die veröffentlichte Doktorarbeit wurde mit dem „Albertus-Magnus-Preis“ ausgezeichnet. Er forschte dann zum Thema „Entwicklungstendenzen kirchlichen Lebens in den Apostolischen Konstitutionen“ und schloss 1997 damit sein Habilitationsverfahren ab. Sein Fachgebiet ist die „Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie“. Er vertritt den Lehrstuhl für Kirchengeschichte in Augsburg und wurde in der Diözese Augsburg zum Leiter des „Akademischen Forums“ der Diözese berufen. Er ist Gastprofessor in Erfurt. 1993 wurde er zum Diakon geweiht.



Dr. Dr. habil. Manfred Lochbrunner wurde 1945 in Kirchheim/Schwaben geboren. Er studierte Philosophie und Theologie an der Gregoriana in Rom. 1972 empfing er dort die Priesterweihe. Er promovierte 1979 in Freiburg. Von 1986 bis 1988 erhielt er ein Forschungsstipendium der DFG in München. Danach war er von 1989 bis 1993 als Studienleiter am Priesterseminar in Augsburg tätig. 1993 habilitierte er sich im Fach Dogmatik in Augsburg. Manfred Lochbrunner übt verschiedene Dozenten- und Seelsorger-tätigkeiten aus. Schwerpunkte seiner Veröffentlichungen sind Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac und Romano Guardini.



Dr. Hans Thomas, geb. 1937 in Aachen, studierte Medizin und Philosophie in Bonn, Düsseldorf und Wien. 1966 promovierte er in Neuropathologie an der Universität Bonn. Von 1967 an betätigte er sich zunehmend in der Beratung und Förderung privater Bildungs- und Wissenschaftseinrichtungen im In- und Ausland. 1973 gründete er das Lindenthalinstitut in Köln, das er selbst leitet. Er ist Autor und Herausgeber zahlreicher Publikationen im interdisziplinären Dialog. Außerdem ist er in vielfältiger Weise journalistisch tätig.



Prof. Dr. Joachim Piegsa MSF, geb. 1930, ist Ordinarius an der Universität Augsburg und seit 1998 emeritiert. Er ist Priester und Mitglied der Missionare der Hl. Familie. 1970 habilitierte er sich an der Universität Mainz, wo er bis 1977 Vorlesungen hielt. Danach übernahm er die Lehrtätigkeit an der Universität Augsburg. Die Schwerpunkte seines Forschens sind: Herausforderung der christlichen Ethik durch Naturwissenschaft und Technik; Schutz menschlichen Lebens; Geschlechtlichkeit in Ehe und Familie. Er veröffentlichte zuletzt eine dreibändige Moralthologie unter dem Titel „Der Mensch – das moralische Wesen“, 1996-1998, und „Die Ehe als Sakrament – die Familie als „Hauskirche“, 2001.



Prof. Dr. Dr. Anton Ziegenaus, geboren 1936, promovierte 1963 bei Alois Dempf zum Dr. phil. und 1971 bei Leo Scheffczyk zum Dr. theol. 1974 wurde er mit einer Arbeit zur Theologie der Buße für Dogmatik habilitiert. Seit 1977 ist Ziegenaus Ordinarius für Dogmatik an der Universität Augsburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind Sakramentenlehre, Eschatologie und Kanongeschichte. Er ist Herausgeber der Mariologischen Studien und Mitherausgeber der Zeitschrift Forum Katholische Theologie. Mit Scheffczyk zusammen gibt er eine achtbändige Dogmatik heraus. Sein wissenschaftliches Engagement zeigt sich in über 200 Publikationen. Die wissenschaftliche Leitung der Theologischen Sommerakademie in Dießen liegt in seinen Händen.

Schriften (Gelbe Hefte) des Initiativkreises katholischer Laien und
Priester in der Diözese Augsburg e.V.:

Heft 5, Wolfgang Graf Waldstein
Warum es eine objektive Wahrheit gibt

Heft 9, Gertrud Dörner
Aufgabe und Bedeutung der Frau in der Kirche. Eine Auseinander-
setzung mit der feministischen Position.

Heft 10, Hubert Gindert
Zur Situation der katholischen Kirche im deutschsprachigen Raum:
Führungsstruktur und Unterwanderungsversuche

Heft 11, François Reckinger
Einig hinsichtlich der Rechtfertigung?
Kritische Überlegungen zu einem umstrittenen Dialogpapier

Heft 13, Giovanni Sala SJ
Das kirchliche Lehramt. Außerordentliches und ordentliches Lehr-
amt unter dem Beistand des Heiligen Geistes

Heft 14, Klaus Pfeiffer
Die Alternative: Papsttreue katholische Jugend im Aufbruch (Referat
beim Programm der Initiativkreise auf dem Katholikentag 1998 in
Mainz)

Heft 17, Gerhard Krahl
Die Ämter des Papstes und der Bischöfe – über ihre Bedeutung für
die heilige Kirche und für die Gläubigen

Heft 18, Joseph Overath
Menschwerdung, Priestertum, Eucharistie ...
Die hl. Hildegard von Bingen in ihrer Aktualität für die katholische
Kirche am Ende des 2. Jahrtausends

Heft 19, Georg May
Das Priestertum in Anfechtung und Bewährung

Heft 22, Johannes Paul II. Ansprachen an die deutschen Bischöfe
bei den Ad-Limina-Besuchen im November 1999

Heft 23, Georg May
Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Heft 25, Wolfgang Graf Waldstein
Die Bedeutung der Liturgie für die Persönlichkeitsbildung

Hefte 27/28, Georg May
Kirche und Nationalsozialismus. Kollaboration oder Widerstand?

Heft 31, Johannes Paul II., Katechesen zur Eucharistie

Heft 32, Johannes Paul II., Päpstlicher Rat für die Familie
Ehe und Familie; De-facto-Lebensgemeinschaften; Anhang: Brief
des Papstes an die deutschen Kardinäle

Heft 33, Johannes Paul II.
Katechesen zur Familie

Heft 34, Dr. Harald Bienek
Die Würde des Menschen am Anfang seines Lebens

Heft 35, Gerhard Stumpf (Hrsg.)
Benediktinerpriorat Gräfinthal – Symposium zur Grundsteinweihe

Heft 36, Erwin Reichart
Die Zelebration zum Herrn hin

Heft 37, Hubert Gindert
Die Kirche in Bedrängnis – dennoch Freude am Glauben

Bestelladresse für die Schriften: Helmut Volpert
Spielermoos 3
D-88161 Lindenberg

Der Fels – Katholische Monatsschrift des Felsverein e.V.
gegründet 1970 von Pater Gerhard Hermes SAC
Herausgeber: Initiativkreis kath. Laien und Priester
in der Diözese Augsburg e.V.
Druck: Egger Satz und Druck GmbH Landsberg
Verantwortlicher Redakteur: Prof. Dr. Hubert Gindert

Bezugsadresse für den „Fels“: Eichendorffstr. 17
D-86916 Kaufering

Bisherige Berichtbände der Theologischen Sommerakademie
Dießen

1993: Qumran und die Evangelien. Geschichte oder Geschichten?
Walter Brandmüller (Hrsg.), MM-Verlag, Aachen 1994
ISBN 3-928272-36-5

1994: Wer ist Jesus Christus? Mythen, Glaube und Geschichte.
Walter Brandmüller (Hrsg.), MM-Verlag, Aachen 1995
ISBN 3-928272-44-6

1995: Mysterium Kirche. Sozialkonzern oder Stiftung Christi?
Walter Brandmüller (Hrsg.), MM-Verlag, Aachen 1996
ISBN 3-928272-48-9

1996: Das eigentlich Katholische. Profil und Identität, Grenzen des
Pluralismus,
Walter Brandmüller (Hrsg.), MM-Verlag, Aachen 1997
ISBN 3-928272-59-4

Mit Beiträgen von: Alfred Gläßer, Manfred Hauke, Stephan Otto
Horn, Manfred Lochbrunner, Theodor Maas-Ewerd, Lothar Roos,
Klaus Schatz, Leo Scheffczyk, Anton Ziegenaus

1997: Christus in den Sakramenten der Kirche
Walter Brandmüller (Hrsg.), MM-Verlag, Aachen 1998
ISBN 3-928272-04-7

Mit Beiträgen von: Peter Chr. Düren, Manfred Hauke, Reinhard
Knittel, Manfred Lochbrunner, Leo Scheffczyk, Karl Josef Wallner,
Václav Wolf, Anton Ziegenaus

1998: Der Heilige Geist am Werk – in Kirche und Welt
Gerhard Stumpf, Eigenverlag: Initiativkreis, Landsberg, 1999
ISBN 3-00-004307-1

Mit Beiträgen von: Bischof Viktor Josef Dammertz, Erzbischof Jo-
hannes Dyba, Ludwig Gschwind, Manfred Lochbrunner, Andreas

Püttmann, Leo Scheffczyk, Rudolf M. Schmitz, Benedikt Schwank,
Hermann Josef Vogt, Anton Ziegenaus

1999: Mein Vater – euer Vater

Anton Ziegenaus (Hrsg.), Stella Maris Verlag, Buttenwiesen 2000
ISBN 3-934225-03-9

Mit Beiträgen von: Bischof Viktor Josef Dammertz, Peter Chr.
Düren, Ludwig Gschwind, Johannes Holdt, Manfred Lochbrunner,
Theodor Maas-Ewerd, Christa Meves, Giovanni B. Sala SJ, Leo
Scheffczyk, Klemens Stock SJ, Hermann Josef Vogt, Max Ziegel-
bauer, Anton Ziegenaus

2000: Der Mensch zwischen Sünde und Gnade.

Anton Ziegenaus (Hrsg.), Stella Maris Verlag, Buttenwiesen 2000
ISBN 3-934225-08-X

Mit Beiträgen von: Andrea Dillon, Sabine Düren, Michael Figura,
Ludwig Gschwind, Manfred Hauke, Bischof Klaus Küng, Erika
Lorenz, Leo Scheffczyk, Reinhold Weier, Anton Ziegenaus,

2001: Berufung zur Liebe – Ehe, Familie, Ehelosigkeit

Gerhard Stumpf, Eigenverlag: Initiativkreis, Landsberg, 2001
ISBN 3-9808068-0-4

Die Schriften des Initiativkreises Münster:

Reinhard Dörner
Prozessionsweg 24
48712 Gescher

Reinhard Dörner (Hrsg.), Kirche, Zeichen des Widerspruchs,
ISBN 3-00-003452-8

Reinhard Dörner (Hrsg.), „Deine Sprache verrät dich ja“,
ISBN 3-00-005305-0

Besondere Hinweise:

Scheffczyk Leo, Ziegenaus Anton, Katholische Dogmatik:

- Bd. I: Grundlagen des Dogmas
Einleitung in die Dogmatik
- Bd. II: Der Gott der Offenbarung
Gotteslehre
- Bd. III: Schöpfung als Heilseröffnung
Schöpfungslehre
- Bd. IV: Jesus Christus. Die Fülle des Heils
Christologie und Erlösungslehre
- Bd. V: Maria in der Heilsgeschichte
Mariologie
- Bd. VI: Die Heilsverwirklichung in der Gnade
Gnadenlehre
- Bd. VII: Die Heilsgegenwart in der Kirche und in den
Sakramenten
Ekklesiologie
- Bd. VIII: Die Zukunft der Schöpfung in Gott
Eschatologie

Michael Müller Verlag Aachen

Anton Ziegenaus, Verantworteter Glaube, Bd. I; Bd. II,
Stella Maris Verlag e. K., Buttenwiesen

Weihbischof em. Max Ziegelbauer schreibt in seinem Grußwort an die Theologische Sommerakademie in Dießen:

Das diesjährige Thema der Veranstaltung „Berufung zur Liebe: Ehe – Familie – Ehelosigkeit“ ist von einer besonderen Aktualität. Diese Begriffe stimmten stets ein Hoheslied der christlichen Liebe an. Doch versuchen unklare, dunkle Töne bei manchen Katholiken und von außen kommende Dissonanzen die Harmonie dieser unverzichtbaren Lebenswege zu stören. Letztlich sollen redliche und gutwillige Menschen einer heidnischen Art zu leben gefügig gemacht werden. Ich bin überzeugt, dass die einzelnen Programmpunkte des Treffens, nicht zuletzt die Gottesdienste im Marienmünster, diesem wahren „Haus der Gnaden“, unseren Zeitgenossen Aufklärung bieten und den Mut zur Einmischung in die öffentliche Debatte beflügeln werden.

Mit Beiträgen von:

Ursula Bleyenbergl	Joachim Kardinal Meisner
Clemens Breuer	Joachim Piegsa
Norbert Geis	Leo Kardinal Scheffczyk
Markus Hofmann	Hans Thomas
Adalbert Keller	Anton Ziegenaus
Manfred Lochbrunner	Ludwig Gschwind

Initiativkreis kath. Laien und Priester in der Diözese
Augsburg e.V.

ISBN 3-9808068-0-4