

Das Eheverständnis des Protestantismus

Wenn hier das konfessionell-evangelische Eheverständnis für Katholiken dargestellt werden soll, scheint mir eine grundsätzliche Vorbemerkung wichtig: der Protestantismus kennt von seinem Selbstverständnis her kein normatives Lehramt im röm.-kath. Sinn, — also ein Lehramt, das verbindliche Feststellungen für Leben und Glauben trifft und dafür Dokumente mit einem autoritativen Charakter für Gläubige schafft. Verbindliches Lehren geschieht im Protestantismus im Vollzug der Evangeliumsverkündigung und in der kritischen Rezeption dieser Verkündigung durch die Gemeinde und den einzelnen Christen. Sogar wenn im Rahmen der evang. Theologie und Kirche heute sog. Denkschriften zu ethischen Fragen entstehen, verstehen sich diese als Denkhilfen und bedeuten grundsätzlich eine Diskussionseröffnung und nicht den Abschluß einer Diskussion¹. Der Verzicht auf eine Institution, die lehramtliche Feststellungen trifft, führt den Katholiken leicht zur Auffassung, der Protestantismus öffne subjektiver Willkür in Aussagen zu Lehre und Leben Tür und Tor; und es muß ja auch zugegeben werden, daß das Erscheinungsbild des Protestantismus nie eindeutig ist! Trotzdem ist der Verzicht auf eine lehramtliche Institution im röm.-kath. Sinn in einem konstruktiven Zusammenhang zu sehen: der Verzicht fordert ein verantwortliches Lehren im Rahmen der Evangeliumsverkündigung — ein Lehren, an dem sich grundsätzlich jeder beteiligt; jeder Gläubige soll sich im Sinne des Leitbildes vom allgemeinen Priestertum als Schüler der Hl. Schrift verstehen, der sich ein eigenes Urteil verschafft; für diese Urteilsbildung hört er auf die Stimme des Gewissens, auf die Stimmen der Väter (Bekenntnisschriften) und informiert sich möglichst umfassend (sog. Sachverstand). In diesem Sinne ist jeder Gläubige mitverantwortlich für die Wahrheitsfindung und steht mit dieser Wahrheitsfindung unmittelbar zu Gott. M. a. W.: Evangeliumsverkündigung im angesprochenen Sinne öffnet und verschließt das Himmelreich! Darum dürften Kategorien wie Subjektivität und Pragmatismus zur Beurteilung evang. Haltungen nicht angewandt werden, weil sich das evang. Denken davon nicht weniger abgrenzt als das röm.-kath. Schließlich bleibt noch zu betonen: ein Pluralismus der Meinungen, der ja für den Protestantismus charakteristisch ist, ist immer auch eine Chance für die Wahrheitsfindung. Das ist wohl heute allgemein anerkannt, und ich verweise auch auf die entsprechenden Dokumente des II. Vatikanums.

I. Historische Positionen

1) Die Reformatoren Luther und Calvin

Wie ist die reformatorische Neubesinnung in der Frage der Eheauffassung zu beschreiben, wenn man Reformation im Sinne heutiger Forschung nicht als radikalen Abbruch der Tradition versteht, sondern als Übergang in Anknüpfung und Widerspruch? Ich gehe gleich von Luthers zentraler Argumentation aus, will aber darauf hinweisen, daß Luther diese Aussagen erst nach jeweils verschiedenen, neuen Denkansätzen auf Grund bestimmter Situationen und Fragen, die man ihm vorlegte, gefunden hat. Grundlegend für Luthers Antworten ist der Aspekt, daß auch Fragen der Ethik (und also die Aussagen über die Ehe) strikte unter den Bedingungen der Rechtfertigungslehre stehen. Rechtfertigung des Gottlosen als Freiheitsangebot für den Sünder ist das Regulativ auch der Ethik! M. a. W.: menschliches Handeln schafft in keiner Weise Heil, sondern folgt der göttlichen Heilszusage. Gott läßt sich menschliches Tun und Handeln gefallen (menschliches Handeln ist Einübung im Glauben), menschliches Tun erfährt so das gnädige Ja Gottes. Der Raum des menschlichen Handelns ist dabei immer den Strukturen menschlicher Sünde verhaftet; solches

¹ Zum Selbstverständnis der Denkschriften vgl. die deutsche Denkschrift: Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen, Gütersloh 1972. Dazu: Hans Schulz: Ethik im Dialog. Kommentar zur Denkschrift der EKD „Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen . . .“, Gütersloh 1972.

Handeln ist darum nie als „heiliges Handeln“ der sündigen Wirklichkeit entnommen². Das eben angesprochene unumkehrbare Gefälle von der göttlichen Heilszusage zum menschlichen Handeln steht auch bestimmend im Hintergrund von Luthers Eheauffassung. Und das hat beispielsweise auch die Konsequenz, daß kasuistische Lösungen von Eheproblemen nicht mehr möglich sind, sondern daß hier nur die „Freiheit eines Christenmenschen“ angesprochen werden kann, aus der heraus (in Bindung an Schrift und Gewissen) der Christ sein Leben gestaltet³.

Luther stand als Mönch zunächst in einer spätmittelalterlichen Tradition, die eheabwertend geprägt war, für die Askese, Zölibat und Ehelosigkeit höher als die Ehe zu werten waren. Diese Tradition schuf viele Mißstände, die den psychisch sensiblen Luther bedrängten und immer wieder beschäftigten. Luther ist schließlich zu folgender Sicht vorgestoßen: die Ehe ist kein Sakrament und darum in keiner Weise Teil der „Heilsordnung“ oder Gnadenmittel, sondern die Ehe gehört in den Bereich der natürlichen Ordnungen. Hier schützt die Ehe vor dem Bösen und sie dient Gottes Absichten in der Zeit. Sakrament ist sie deshalb nicht, weil eine Einsetzung durch Christus fehlt (biblisches Argument) und weil sie nicht Gnadenmittel ist, das von Sünde und Schuld freimacht (theologisch-systematisches Argument). Mit dieser Sicht ist auch eine Präzisierung für die Schöpfungslehre gegeben: Ehe ist ja die Gabe des Schöpfer-Gottes. Und nun wäre nach Luther Schöpfungslehre nicht Aussage über Gott als „prima causa“, die „von ferne“ den Menschen lenkt, sondern das Geschöpfliche steht im Raume des fortdauernden göttlichen Wirkens: was der Mensch als Geschöpf tut, geschieht „vor Gott“ und ist so zu verantworten⁴.

Luther stand immer wieder unter dem Eindruck der großen Macht und der Unbezwingbarkeit der sexuellen Triebe, aber gerade hier galt es, das Evangelium als Befreiung zu proklamieren. Nach Luther kann es wegen der Macht der Triebe keine Keuschheit geben und können Askese und Ehelosigkeit nicht gelingen; Gelöbnisse, ehelos zu bleiben, sind darum nach Luther „Teufelswerk“. Ehelosigkeit einzelner ist eine Ausnahme und nur als Eingriff Gottes außerhalb der Naturregelungen möglich⁵. Der eigentliche Stand der Reinheit ist nach Luther dagegen durch die Ehe zu erreichen. Gerade der so verachtete Ehestand ist ein „heiliger“ und „allerheiligster“ Stand; wer sich dagegen der Ehe entzieht, tut nicht den Willen Gottes, sondern den Willen Satans⁶. Christlicher Gehorsam wird so unter den Bedingungen des „Fleisches“ und nie dualistisch abgegrenzt vom Fleische erreicht. In diesen Zusammenhang gehört auch, daß Luther die Gottebenbildlichkeit des Menschen direkt auf die menschliche Leiblichkeit bezogen hat. In allem dem ist die Ehe nach Luther Schutz gegen die Hurerei, Arznei und „spitall der siechen“⁷.

² Ein erster umfassender Zugang zu den Äußerungen Luthers über die Ehe kann gefunden werden mit Hilfe des Lutherlexikons von Kurt Aland: Luther-Deutsch, Ergänzungsband III, Stuttgart 1957. Zu den Stichworten Ehe, Ehebruch, Ehelosigkeit, Ehescheidung sind nach diesem Lexikon die folgenden Stellen der Weimarer Luther-Ausgabe wichtig: 10 II, 294, 27–33. 30 I, 162, 4–11. 30 II, 61, 4–7. 17 I, 17, 32–35. 17 I, 19, 3–11. 12, 126, 17–30. 10 II, 283, 8–16. 17 I, 19, 18–22. 9, 216, 29–34. 45, 608, 35 bis 609. 40 III, 215, 14–17. 17 I, 22, 19–22. 17 I, 23, 36–38. 12, 101, 22–24. 32, 37, 1. 32, 372, 35 bis 373, 3. 10 II, 277, 1–8. 12, 93, 7–15. 32, 378, 4–10. 17 I, 21, 14–16. 6, 559, 20–25. 32, 379, 25–38. 10 II, 287, 14–291, 18. 10 II, 291, 25–292, 6. Zum theologischen Ansatz Luthers vgl. auch Paul Althaus: Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965, S. 11 ff, 17, 23.

³ Vgl. vor allem Olavi Lähteenmäki: Sexus und Ehe bei Luther, Turku 1955, 22. Ferner Althaus a. a. O. 17.

⁴ Lähteenmäki a. a. O. 27 f.

⁵ Althaus a. a. O. 92.

⁶ Lähteenmäki a. a. O. 35 f, Althaus a. a. O. 93.

⁷ Vgl. auch Althaus a. a. O. 90.

Das vielzitierte Lutherwort, die Ehe sei ein „weltlich Ding“, kann auf Grund des Gesagten aus einer undifferenzierten Argumentation herausgenommen werden. Für Luther ist die Ehe der Ort irdischer Bewährung, Ehe ist weiter ein Kreuztragen und Gottesdienst auf Erden. Und Elternschaft ist für Luther die Wahrnehmung des „Vateramtes“ und des „Mutteramtes“. Luther argumentiert von einem ganz bestimmten theologischen Hintergrund her: auf Grund seiner inkarnatorisch bestimmten Theologie hat das Handeln im Vitalbereich geistlichen Charakter, ist also auch die weltlich bestimmte Eheordnung von geistlichem Rang⁸. Zugleich wird aber die Ehe (eben als „weltlich Ding“) dem Bereich der Sitte, der Ordnung durch die Magistrate zurückgegeben. Darum ist sie in der Form wandelbar, wie auch die Eheliturgien wandelbar sind. Und so kann sie denn auch unter bestimmten Bedingungen geschieden werden (Ehebruch, böswilliges Verlassen, Impotenz)⁹. Ohne Zweifel liegen hier Ansätze zu einer späteren (mehr säkularen und personal bestimmten) Eheauffassung vor, die man aber nicht undifferenziert in Luther hineinragen darf. Weiter liegen hier wichtige Möglichkeiten, *seelsorgerlich* und nicht nur kasuistisch-formal oder „gesetzlich“ mit dem Fehlschlagen einer ehelichen Gemeinschaft umzugehen.

Auch Calvin und der reformierte Zweig der Reformation ist geprägt von der Hochschätzung der Ehe und der Familie, und zwar nicht als Sakrament, sondern als einer Ordnung, die Gott eingesetzt hat; zugleich geht es um den nüchternen Versuch, die natürlichen Gegebenheiten und Schwierigkeiten der Ehe im Gehorsam vor Gott zu bewältigen. Nach Calvin vermag der Mensch sein Leben nicht allein zu führen, sondern er braucht die Hilfe des Menschen, der ihm beigegeben ist¹⁰. Der Ehestand ist „Hilfe des Herrn“ und damit „Notmittel gegen die Gier“. Ehelosigkeit gelingt als spezielles Charisma, aber nie als Tugend; dieses besondere Charisma ist nur für wenige da und zudem oft nur Gabe auf Zeit¹¹. Ein Gebot und Zwang zur Ehelosigkeit des Priesters ist schriftwidrig¹², aber auch „gegen jede Billigkeit“¹³. Wichtig war für Calvin (und dann auch für die ganze reformierte Kirche) die Erziehung zur Ordnung der Ehe; diese Ordnung unterstand der Kontrolle: Ehezucht wurde im Rahmen der Kirchenzucht wahrgenommen. Eine Scheidung der Ehe war grundsätzlich nicht gestattet. Als Calvin befragt wurde, ob ein krankhafter Aussatz Scheidungsgrund sei, antwortete er: alles Leiden sei von Gott gesandt und in der Ehe gemeinsam zu tragen.

Das starre Gesicht, das uns reformierte Eheauffassungen und reformierte Eheanweisungen bieten, ist aber nur *ein* Aspekt. Es gab auch eine „Menschlichkeit Calvins“¹⁴: Calvin war seiner Frau gegenüber echter Zuneigung und Zärtlichkeit fähig, und sein Leiden und Trauern (angesichts des Todes seines Kindes) zeugte von einem natürlichen Durchleiden solcher Lebenssituationen. Auch hatte Calvin einen scharfen seelsorgerlichen Blick; dazu ein Beispiel: nach Calvin gibt es in der Ehe ein unzüchtiges Handeln des Mannes an seiner Frau, das als „Ehebruch am eigenen Weibe“ zu bezeichnen ist¹⁵. Weiter muß festgehalten werden: obwohl für Calvin der Vorrang

⁸ Vgl. dazu *Gerta Scharffenorth*: Freunde in Christus. Die Beziehung von Mann und Frau bei Luther im Rahmen seines Kirchenverständnisses, bes. 195 ff, in: *Gerta Scharffenorth und Klaus Thraede*: Freunde in Christus werden. Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche, Gelnhausen und Berlin 1977.

⁹ *Althaus* a. a. O. 101 f.

¹⁰ Vgl. *Johannes Calvin*: *Institutio Religionis Christianae* – Unterricht in der christlichen Religion, Übersetzung von *Otto Weber*, erster Band, Buch I und II, Neukirchen 1936, 438 f. Ferner *Wolfgang Kolffhaus*: Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin, Neukirchen 1949, 408 ff.

¹¹ *Weber* a. a. O., erster Band, 439 f (Institutio, zweites Buch, 8. Kapitel, Abschnitt 42).

¹² *Weber* a. a. O., dritter Band, 313 ff (Institutio, IV. Buch, 12. Kap., Abschnitt 23).

¹³ Ebd.

¹⁴ *Richard Stauffer*: Calvins Menschlichkeit, in: *Theologische Studien*, hg. v. *Karl Barth* und *Max Geiger*, Zürich 1964.

¹⁵ *Weber* a. a. O., erster Band, 441 (Institutio, II. Buch, 8. Kap., Abschnitt 44).

des Mannes, „die Frau zu leiten“, selbstverständlich ist, gilt nach Calvin eine gleiche und gegenseitige Verantwortung des Mannes für die Frau und der Frau für den Mann: keiner soll dem andern etwas voraus haben (beide werden aneinander Fehler entdecken), auch in guten Familien gibt es Unfrieden und Streit¹⁶.

Abschließend sollen einige Defizite der Reformation festgehalten werden. So ist einmal festzustellen, daß die Reformation ein Ethos des ehelosen Standes nicht zu formulieren vermochte¹⁷. Ferner: wo Luther als Seelsorger Ratschläge zu geben hatte, ist er manchmal (gegen eigene Intentionen) wieder kasuistisch vorgegangen; berühmt ist sein Beichttrat an Philipp von Hessen, eine geheime Mehrehe einzugehen. Weiters: ein positives Verhältnis zur erotischen Anziehung der Geschlechter hat die Reformation nicht gefunden; sinnliche Lust galt als sündhaft. Schließlich hat man für Rechtsordnungen im einzelnen doch wieder auf kanonistische Entscheidungen gegriffen¹⁸. Der Vorrang der Seelsorge, der grundsätzlich schon erreicht war, wurde wieder vergessen.

2) Ein Beispiel aus dem Bereich des Pietismus: Zinzendorf

Während sich der kirchennahe Pietismus aufs Ganze gesehen der Eheauffassung der Reformatoren anschloß und der separatistische Pietismus Traditionen aus Gnosis und Kabbala erneuerte (z. B. die Sophienspekulationen durch Jacob Boehme) und teils asketische, teils libertinistische Tendenzen vertrat, hat Zinzendorf eine eigenwillige Stellung vertreten, die neue Entwicklungen andeutete. Vor allem hat Zinzendorf die traditionelle Einschätzung der Ehe als „Haus der Siechen“ und als Arznei für die Sexualität grundsätzlich überwunden¹⁹. Zinzendorf vertrat die Auffassung, es gebe eine sakramentale Verwandlung des Geschlechtslebens. Diese Auffassung hatte nun ganz bestimmte, charakteristische Konsequenzen: weil Lust und Begierde auch in der Ehe befleckt sind und böse bleiben, müssen sie gereinigt werden; durch solche Reinigung ist Keuschheit und also ein „unbeflecktes Ehebett“ in der Ehe erreichbar. Wie ist das möglich? Die sexuelle Vereinigung von Mann und Frau soll Abbild der Vereinigung Christi mit der Gemeinde sein; der Mann als Vertreter Christi bereitet die Vereinigung vor und leitet sie, die Frau spiegelt den Status der Braut Christi. In der sexuellen Vereinigung von Mann und Frau ist Christus ebenso gegenwärtig wie im Abendmahl und er verjagt jede Lust und Begierde; der Koitus vollzieht sich jetzt in „Apathie“ und in „Abstraktion“. Ehe ist demnach „exercitium apathias“, und deswegen unauflöslich, weil in ihr Christus präsent ist; „Keusch-Sein“ heißt „des Heilands sein“²⁰.

Zinzendorf weist in weiteren Zusammenhängen auf Einsichten hin, die in späteren Epochen wieder aktuell werden sollten. 1. argumentiert er in dem Sinne undualistisch, als er die Struktur der „Androgynität“ (mann-weibliche Einheit) benutzt. Nun ist zwar Christus für Zinzendorf „Mann“ und Mann-Ideal. Aber weil die Männer im Gegenüber zu Christus und als Glieder der Braut-Gemeinde durchaus auch den Status des Brauthaften vertreten, gibt es in der Seele der Männer etwas Weibliches, das Christus als Bräutigam anspricht²¹. 2. entwertet Kinderlosigkeit die Ehe nicht, denn Mann und

¹⁶ Kolthaus a. a. O. 409.

¹⁷ Hinweis von Albert Stein.

¹⁸ Vgl. Hartwig Dieterich: Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, in: Jus Ecclesiasticum, Band 10, München 1970, 18 f.

¹⁹ Vgl. zur ganzen Problemstellung Fritz Tanner: Die Ehe im Pietismus, Zürich 1952, 90 ff, 122 ff. Ferner Art. Ehe, in RGG, 3. Aufl., II. Band, Sp. 314 ff, bes. Sp. 327 f (Artikel von K. E. Logstrup).

²⁰ Tanner a. a. O. 127, 133.

²¹ Tanner a. a. O. 138 f. Diese Sicht erinnert an die Animus-Anima-Struktur, die die tiefenpsychologische Schule von C. G. Jung entdeckt hat: nach Jung hat der Mann weibliche Seelenkräfte in sich und die Frau männliche; beide Geschlechter sollten ihre gegen geschlechtlichen Möglichkeiten nicht verdrängen, sondern in eine Ganzheitsstruktur einbeziehen.

Frau sind in sich und ohne Kind schon Abbild des Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde. 3. muß die Ehe auch auf psychologischer Ebene betreut werden, und dafür schuf Zinzendorf die Einrichtung der „Ehe-Diener“. Mit dem Ehe-Diener konnten sich junge, unerfahrene Paare beraten, er konnte sogar zum ersten Koitus beigezogen werden; das allerdings nur (wie Zinzendorf betonte), wenn das Paar das auch wirklich wollte²².

3) Ein Beispiel aus dem Bereich der Romantik: Schleiermacher

Bei Schleiermacher finden wir beinahe schon alle Aspekte, die zu einem modernen, personalen Partnerschafts- und Eheverständnis gehören²³. Er kennt das Ideal des „ganzen Menschen“, – er argumentiert im Sinne der personalen „Ich-Du-Beziehung“, – er versteht die Dauerpartnerschaft als reifere Existenzform von Mann und Frau und empfindet wechselnde Partnerschaften als infantil. Die Dauerpartnerschaft ist für Schleiermacher eine Art „Kunstwerk“, das man nicht einfach moralistisch werten sollte. Diese Ideale sind bei Schleiermacher allerdings deutlich romantisch gefärbt. So ist für ihn die Liebe ein Unendlichkeitserlebnis; Liebe und Religion gehören zusammen. Im einzelnen gibt Schleiermacher Ratschläge zur „Liebe auf den ersten Blick“ und zu den ersten tastenden Versuchen des jungen Mädchens, aber auch zur Prüderie und zum Recht auf Lust und Sinnlichkeit. Partnerschaft ist für ihn (im Sinne der Romantik) Begegnung des einen Mannes mit der einen, für ihn bestimmten Frau. Schleiermacher weiß aber auch, daß die Ehe zum Grab von Freiheit und Liebe werden kann.

Die skizzierte Sicht hat einen bestimmten Hintergrund. Schleiermacher wendet sich als Ethiker gegen jede moralisierende Fremdbestimmung von Mann und Frau. Es geht ihm um den autonomen Weg der Persönlichkeit, um das „innere Gesetz“ im Menschen, das dieser entdecken muß; es geht darum, die „Eigentümlichkeit“ jedes Menschen zu fördern. Ethik wird demnach deskriptiv, ethische Haltungen sind autonom und ethische Beratung ist Begleitung! Fragen an Schleiermacher sind Fragen an das romantische Unmittelbarkeitsideal. Die Überwertung der Unmittelbarkeit in der Begegnung von Mann und Frau, Ich und Du erscheint gegenüber der Realität mann-weiblicher Existenz als Überforderung. Mann und Frau können nicht in der dauernden Hochspannung der unmittelbaren Begegnung und Liebe gehalten werden; auch die Umwelt der Liebenden und ihre Bedingtheit durch ökonomische und gesellschaftliche Zustände läßt den gemeinten Idealzustand nicht zu.

4) Der puritanische und bürgerliche Protestantismus

Es geht im folgenden um Hinweise auf den Puritanismus vor allem in der anglo-amerikanischen Welt; dieser hat verschiedene Wurzeln, eine davon ist calvinistisch. Weiters geht es um Hinweise darauf, daß der Protestantismus im 19. Jh. Religion und Ethik des Bürgertums, sowohl in der anglo-amerikanischen wie in der mitteleuropäischen Kultur, wesentlich mitbestimmte. Hier überall galten Selbstkontrolle, Selbstzügelung, Gewissenserforschung, Unterdrückung von Schwächen und Gefühlen als hohe Werte, die auch die Erziehung vermitteln sollte. Die Kehrseite dieser Werte bildeten religiöse Skrupel, Verdrängung der Triebwelt, negative Qualifizierung von Lust, Ablehnung der Feste und des Theaters. Die eben geschilderten Haltungen ermög-

²² Tanner a. a. O. 163, 167.

²³ Zu Schleiermacher vgl. H. J. Birkner: Schleiermachers christliche Sittenlehre, Berlin 1964. P. H. Jorgensen: Die Ethik Schleiermachers, München 1959. Y. Spiegel: Theologie der bürgerlichen Gesellschaft. Sozialphilosophie und Glaubenslehre bei Schleiermacher, München 1968. Für die Position Schleiermachers vgl. u. a.: Sämtliche Werke, 3. Abteilung: Zur Philosophie, 1. Band 421 ff: Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde, 1800. Ferner: Monologen (Urausgabe), Hg. v. G. Wehrung, Basel, o. J., bes. 80 ff.

lichten bekanntlich als „innerweltliche Askese“ (Max Weber) große Leistungen in der frühkapitalistischen Arbeitswelt; Weber bezeichnet den Calvinismus als eine der Wurzeln des Kapitalismus. Dieser Hintergrund prägte auch das Verhältnis der Geschlechter²⁴. Hier führen Linien zurück zur Reformation und zum Pietismus, aber auch zur Aufklärung; von der Aufklärung her wird die Eheauffassung rationalistisch und empirisch, was etwa die Meinung zur Folge hatte, man könne eine Ehe ohne Zuneigung zum Partner eingehen. Aufklärerisch wirkt auch die Ansicht, Ehe und Familie seien ein gegenseitiges Pflichtverhältnis²⁵.

Als „puritanisch“ sind folgende Elemente zu bezeichnen: die Ehe wird nach dem Muster biblischer, vor allem atl. Eheerzählungen gestaltet (Abraham, Sara usw.). Ehe und Familie werden mit Hilfe von Hauszuchtbüchern kontrolliert²⁶. Ehe und Familie sind Orte, wo religiöse Werte gepflegt werden und solche Religiosität schließt Demütigung und Selbstentblößung im gemeinsamen Gebet ein²⁷. Die so verstandene Ehe und Familie wird von der Vaterautorität dominiert. Der Vaterkontrolle untersteht das sittliche Gehabe der Familie, der Vater kontrolliert die Einhaltung der Sonntagspflicht (Predigtgang, Abendmahlsbeteiligung, Gebet, Lektüre), der Vater prüft, ob Predigt und Katechismus verstanden wurden, der Vater kontrolliert die Schlichtheit der Kleidung usw. Dem Vater kam auch ein Züchtigungsrecht zu²⁸. Die Vaterautorität war in dem allem auch Bestandteil und Garant einer höheren Ordnung: die Vaterautorität wird überhöht von den Autoritäten in Kirche und im Volk und schließlich steht über all diesen Instanzen Gott selber als strenger Vater! Das alles sollte gesellschaftliche Ruhe und Ordnung garantieren. Die Dominanz des Vaters impliziert die Dominanz des Mannes über die Frau, auch wenn es zahlreiche Ratschläge gab, der Frau „freundlich und väterlich“ und nicht despotisch entgegenzutreten²⁹. Die so geprägte Atmosphäre zeigt ein Briefschluß einer Pfarrfrau, die ihrem Mann schreibt: „So verbleibe ich denn lieber Gatte, in pflichtschuldigem Gehorsam, deine gehorsame Frau“³⁰.

II. Aktuelle Diskussionen

1) Zur theologischen Begründung der Ehe

Als verbreitetste Begründung der Ehe muß die durch *Schöpfungsordnungen* angesprochen werden; hier spielt immer auch ein bestimmtes Naturrechtsdenken eine Rolle. Man vertritt in diesem Zusammenhang die Auffassung: die „Natur“ des Menschen spreche so deutlich, daß damit die Verantwortung des Menschen (auch abgesehen von seinen Glaubenshaltungen) festgelegt werden könne. Es geht dabei um die Entfaltung und Erhaltung des „natürlich Vorgegebenen“. Auch wenn die Sünde das Wesen des Menschen verdorben oder verdunkelt hat, schimmern die Schöpfungsursprünge noch durch. Theologen, die die Ehe als Schöpfungsordnung sehen, berufen sich dafür oft auf das Jesuswort: „... habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer sie von Anfang an als Mann und Weib geschaffen und gesagt hat: Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und die zwei werden ein Leib sein? Somit sind sie nicht mehr zwei, sondern sie sind ein Leib. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden ...“ (Mt 19, 4 ff).

²⁴ Vgl. bes. Levin L. Schücking: Die puritanische Familie, Bern und München 1964.

²⁵ Schücking a. a. O. 33, 41. Vgl. dazu auch die Definition Kants zur Ehe als Vertrag „... zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswichtigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften!“ Zum Zusammenhang des Kant-Wortes vgl. Hermann Ringeling: Theologie und Sexualität. Das private Verhalten als Thema der Sozialethik, Gütersloh 1968, 50 f.

²⁶ Schücking a. a. O. 27.

²⁷ Schücking a. a. O. 46 f.

²⁸ Schücking a. a. O. 64 ff. Ferner Siegfried Keil: Sexualität. Erkenntnisse und Maßstäbe, Stuttgart 1966, 101 f: Beispiel eines sog. Vatersegens.

²⁹ Schücking a. a. O. 41, 43.

³⁰ Schücking a. a. O. 57.

Ein Beispiel für eine Begründung der Ehe aus den Schöpfungsordnungen gibt Emil Brunner³¹; seine Argumentation mit schöpfungstheologischen Begründungen rief damals dem schroffen „Nein“ von Karl Barth³², dagegen stand Brunner in einer bestimmten Nähe zu lutherischen Theologen. Nach Brunner bezeugt eine Schöpfungsordnung den Willen Gottes auch im Bereich des Natürlichen: hier kann man anknüpfen und alle Menschen in eine bestimmte Verpflichtung und Verantwortung hineinnehmen, auch wenn sie nicht als Gläubige anzusprechen sind. Das Mann-Frau-Verhältnis und das Eltern-Kind-Verhältnis ist eine natürliche Ordnung, die die biologische Grundstruktur überhöht und formt. Für die Ehe und Familie als Schöpfungsordnung können Werte wie Treue, Zusammengehörigkeit, Ich-Du-Begegnung geltend gemacht werden, und diese Werte sind für alle Verehelichten verbindlich³³. Das der Ansatz Brunners. Seine Ethik enthielt auch noch in einem anderen Zusammenhang eine herausfordernde Ansicht: nach Brunner hat die erotische Begegnung von Mann und Frau eine selbstständige Bedeutung, abgesehen vom Zwecke der Fortpflanzung³⁴.

Ähnlich wie Brunner argumentieren lutherische Theologen. Für Elert ist die Familie als Schöpfungsordnung „kreatorischer“ und „gubernatorischer“ Akt Gottes³⁵. Für Althaus gilt grundsätzlich für Schöpfungsordnungen, daß ihnen Eigengesetzlichkeit eignet und sie nicht in das Reich Gottes hinein verwandelt oder entwickelt werden können³⁶.

Barths Beitrag, der naturgemäß die sog. dialektische Theologie entscheidend beeinflusste, kann als Beitrag einer „Theologie der Freiheit“ charakterisiert werden; solche Theologie geht von der Voraussetzung aus, daß Gottes Gnade eine echte Freisetzung des Menschen bedeute. Barth geht von einem charakteristisch biblischen Verweisungszusammenhang aus: hier gibt es eine Struktur, die die Schöpfung mit dem Bund Gottes und der Trinität verbindet; dieser Verweisungszusammenhang bestimmt dann die Anthropologie und Ethik im Zeichen der Freiheit³⁷.

Barth entnimmt den Schöpfungsaussagen folgenden zentralen Punkt: Gott schuf den Menschen als Mann und Frau, also grundsätzlich „zweisam“ und nicht „einsam“. Das hat seinen Grund darin, daß Gott selbst „in sich“ nicht „einsam“ ist, sondern trinitarisch, d. h. in den Seinswesen Gott-Vater, Gott-Sohn, Gott-Geist. Der Mensch, als Abbild Gottes, existiert ebenfalls grundsätzlich in einem Gegenüber, nämlich partnerhaft, zuerst im Gegenüber von Gott und Mensch (Vertikale) und dann analog im Gegenüber von Ich und Du (Horizontale); solche Humanität im Gegenüber wird vorbildlich von Jesus (in seinem Sein für Gott und im Sein für den andern) verwirklicht. In der Dimension des Menschen wird die Ich-Du-Struktur in der Mann-Frau-Struktur konkretisiert³⁸. Barth entnimmt den Schöpfungsgeschichten die Grundworte mannweiblicher Partnerschaft: nicht allein-sein, einander wiedererkennen, Tier – nicht echte Hilfe, einander zugeführt werden, Bezüge der Nähe, Vater und Mutter verlassen, keine „abstrakte Männlichkeit“ und keine „abstrakte Weiblichkeit“³⁹. Diese Grundworte führen auch zu einer positiven Würdigung des „Hohen Liedes“. Ebenso ermöglichen diese Grundworte eine entsprechende Würdigung der Partnerschaft zwischen Jahwe und Israel, wie zwischen Christus und der Gemeinde.

³¹ Emil Brunner: Das Gebot und die Ordnungen, Zürich 1932.

³² Nein! Antwort an Emil Brunner, München 1934.

³³ Brunner a. a. O. 329 ff.

³⁴ Brunner a. a. O. 353.

³⁵ Werner Elert: Das christliche Ethos. Grundlinien der lutherischen Ethik, Hamburg 1961, 118. Vgl. auch Helmuth Thielicke: Theologische Ethik, III. Band, 3. Teil, Tübingen 1964, bes. 507 ff, 593 ff, 619 ff.

³⁶ Paul Althaus: Grundriß der Ethik, 2. Aufl. 1959, 110, 118 f.

³⁷ Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik. Dritter Band: Die Lehre von der Schöpfung. Erster Teil, Zürich 1945. Ders., Zweiter Teil, Zürich 1948. Ders.: Dritter Teil, Zürich 1950. Ders.: Vierter Teil, Zürich 1951.

³⁸ Vgl. bes. Band III/1, 206 ff, mit den Exegesen zur Schöpfungsgeschichte in Genesis 1.

³⁹ Band III/1, 329 ff.

Barths Ansatz hat dann noch Konsequenzen im einzelnen. Er stellt z. B. den „zementierten Gegensatz“ zwischen Eros und Agape in Frage. Er wertet den Erosbereich für Definitionen der Humanität auf⁴⁰. Für Barth hat die Sexualität ihr „eigenes Recht“, abgesehen von der Kinderzeugung. Und nach Barth ist Sexualität nur „dämonisiert“ als „Koitus ohne Koexistenz“⁴¹. Barths Ansatz führt zu einer „Ethik der Freiheit“. Dazu entwickelte der Ethiker de Quervain noch folgende programmatische Gesichtspunkte: „Zwischen Mensch und Mensch soll nicht eine Satzung treten.“ Es ist „der Mensch für den andern da . . . und nicht, um einen Grundsatz zu verwirklichen“⁴².

Schließlich gibt es eine viel diskutierte Begründung von Ehe und Partnerschaft, die sich der sog. *Situationsethik* verpflichtet weiß⁴³. Diese geht grundsätzlich aus von der Forderung der Situation: die konkrete Situation spricht, und ihre humane Herausforderung muß gefunden werden! Dieser Ansatz gibt die Möglichkeit einer rein humanen Darstellung der Haltung, die „dem Andern“ gegenüber einzunehmen wäre; Haltungen Jesu haben dafür Vorbildcharakter⁴⁴. Nach Meinung dieser Ethik muß das Christentum heute die letzten Reste einer theistischen Außenlenkung des Menschen, als einem Gesetz der Heteronomie verpflichtet, ablegen; das Christentum heute muß sich als theonome Anthropologie gestalten. Das bedeutet: das menschliche Subjekt verantwortet jetzt autonom, was es tut oder nicht tut. Und das heißt für die Probleme eines Partner- und Liebesverhältnisses: Partner, Liebende müssen den ihnen gemäßen Weg selber und jenseits aller Normen finden. Im konkreten Partnerverhältnis muß darauf geachtet werden, daß dem andern so viel Raum gegeben wird, daß er auch ein echtes „Selbst“ sein kann. Logstrup gestaltet ein Postulat der „Weiträumigkeit der Liebe“, das auch die Selbstfindung des andern garantiert⁴⁵. In solchen Haltungen wird nach der Auffassung der Situationsethiker endlich das ntl Gebot der Nächstenliebe für unsere Epoche formuliert. Robinson betont, daß der Anspruch der Liebe kein fremdes Gesetz ertrage und alle andern Ansprüche relativiere. Für die Begegnung von Partnern und Liebenden kann denn auch nicht mehr Moral oder Unmoral statuiert werden: Unmoral (Sünde!) ist faktisch nur der Mangel an Liebe! Für diese Argumentation zitieren Situationsethiker oft das Augustinwort „Dilige et quod vis fac!“ (Der Kontext des Augustinwortes, das die Gottesliebe meint, wird bei dieser Zitierung nicht berücksichtigt.) Die Situationsethik stellt in all dem der Gesellschaft die Frage, ob sie Freiräume zu gestalten vermag, in der solch echte Liebe gedeiht⁴⁶.

Die Situationsethik ist auch im Raume des Protestantismus umstritten. Ich nenne hier 2 Einwände. Die Situationsethik bedeutet eine Erneuerung der romantischen Unmittelbarkeitsidee, die leicht zur Überforderung von Liebenden führen kann. Weiters ist sie individualistisch und optimistisch; sie kann leicht zu antiinstitutionellen Affekten führen und verfehlt dann auch den Entlastungscharakter einer guten und offenen Institution; damit ist noch einmal eine Überlastung personaler Möglichkeiten signalisiert.

2) Zur Ethik der Ehe

Im Rahmen evang. Ansätze darf heute durchaus von einem gewissen Konsensus gesprochen werden, wenn es um die ethische Betrachtung der Ehe geht; hier liegt dann

⁴⁰ Band III/2, 340 f.

⁴¹ Band III/4, 143 ff, auch Band III/4, 156 ff.

⁴² *Alfred de Quervain*: Ehe und Haus. Ethik II, 2. Band, Zürich 1953, 33.

⁴³ K. E. Logstrup: Die ethische Forderung, Tübingen 1959. J. Fletcher: *Situation Ethics*, Philadelphia 1966.

⁴⁴ Logstrup a. a. O. 1.

⁴⁵ Logstrup a. a. O. 32, 34, 37 f.

⁴⁶ Vgl. auch J. A. T. Robinson: *Christliche Moral heute*, München 1964.

auch die Grundlage für die konkrete, seelsorgerliche Eheberatung⁴⁷. Dieser Konsensus ist wesentlich dadurch mitbedingt, daß evang. Ethiker ein intensives interdisziplinäres Gespräch führen; wichtigste Partner in diesem Gespräch sind Soziologie, Tiefenpsychologie, Gruppendynamik, aber auch die Rechtswissenschaft. Ferner ist der Konsensus mitbedingt durch das Gespräch mit röm.-kath. Ethikern; Eheprobleme im Praxisgefülle erlauben eigentlich den Luxus einer kath. und einer evang. Sicht schon nicht mehr! Ich nenne einige zentrale Punkte, die von diesem Konsensus bestimmt sind. Es besteht Übereinstimmung, daß Sexualität, Ehe und Familie wandelbar sind, wenn sich die soziokulturellen Bedingungen wandeln. Solcher Wandel hat bestimmte Bedingungen, etwa Bedingungen ökonomischer Art, aber dieser Wandel ist doch nicht strikte determinierend. Denn Sexualität, Ehe, Familie sollen nicht der Normativität des Faktischen ausgeliefert werden, sondern sind theoriebedürftig, kulturell-gestaltbar, human-formbar. So muß etwa betont werden, daß Ehe, Familie, Sexualität mitgeprägt werden von humanen Reifeprozessen⁴⁸.

Für den Wandel der zeitgenössischen Ehe werden gewisse prägende Übergänge festgehalten, die irreversibel erscheinen. So erscheint ein Übergang von feudalen Ordnungen und Ordnungsvorstellungen zu solchen der Industriegesellschaft als besonders einschneidend. Heutige Ehenormen können und dürfen sich nicht mehr auf vorindustrielle oder agrarische oder feudale Strukturen beziehen⁴⁹. Und wenn zur Epoche der Industrialisierung vorrangig die Kleinfamilie gehört, wenn durch die Trennung von Arbeitsplatz und Heim Väter (teilweise auch Mütter) von den Kindern tagsüber getrennt werden und die Familie nur noch „nachts stattfindet“ (so Ringeling), wenn damit die Familie vorrangig Freizeitproblem wird, so ergeben sich hier grundlegende Unterschiede zu einer vorindustriellen Epoche. Im besonderen gibt es jetzt keine ungebrochene Vaterautorität mehr: die Väter sind von der Familie abwesend, und unsere Epoche erscheint als „vaterlose Gesellschaft“ (Mitscherlich). Das alles verändert die Ehe, die Familie und das Sexualverhalten der Geschlechter.

Ethische Zielvorstellungen müssen die gegebene Situationsanalyse, konkret die Wandlungssituationen, berücksichtigen, wenn sie nicht an der Wirklichkeit vorbeigehen sollen. Darum wird Ehe jetzt grundsätzlich als „Institution und Ereignis“ definiert⁵⁰. Das Ereignishafte wird bestimmt mit Zielvorstellungen der Ich-Du-Begegnung im Sinn der personalen Philosophie (Ebner, Buber): Das Ich wird am Du, — konkret: der Mann bzw. die Frau findet Identität im Gegenüber und in der Begegnung und ist in keiner Weise „ich-einsam“; verfehlte Begegnung instrumentalisiert immer das Gegenüber, macht ein Gegenüber zum Objekt statt zum wirklichen Subjekt. Indem sich die Ehe heute in dieser sensiblen Begegnungsstruktur ausweisen muß, wird sie zerbrechlicher, gefährdeter und darin zum Wagnis⁵¹. Ringeling sagt: die Ehe braucht „... ein höheres Maß an Reife als je zuvor“⁵². Ringeling grenzt in diesem Zusammenhang die Ich-Du-Begegnung ab vom romantischen Pathos der Unmittelbarkeit (gegen die „Tyrannei personalistischer Unmittelbarkeit“⁵³). „Spielraum“ des „Ereignisses Ehe“ ist die Sexualität von Mann und Frau: Sexualität hat (abgesehen von Zeugung) ihr

⁴⁷ Beispiele von Werken, die sowohl für den theologischen Ethiker wie auch für die Praxis wichtig sind: *Theodor Bovet*: Ehekunde I und II. Die jüngste Wissenschaft von der ältesten Lebensordnung, Bern und Tübingen 1961, 1962. *Fritz Tanner*: Moderne Ehe — Bindung und Freiheit, München und Basel 1974. *Günter Struck und Lothar Loeffler* (Hg.): Einführung in die Eheberatung, Mainz und Zürich 1971; für diese Einführung haben sowohl evang. wie kath. Autoren Beiträge verfaßt.

⁴⁸ Ringeling a. a. O. 10, 127 f. Keil a. a. O. 10, 18 ff. Denkschrift: Zur Reform des Ehescheidungsrechts in der Bundesrepublik Deutschland, Gütersloh 1969, 8. Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, Gütersloh 1971, 17 f, 20.

⁴⁹ Keil a. a. O. 48 ff.

⁵⁰ Keil a. a. O. 204 ff.

⁵¹ Keil a. a. O. 117.

⁵² Ringeling a. a. O. 257.

⁵³ Ringeling a. a. O. 76 ff, 81.

eigenes Recht, sie ist Lust und Daseinsüberhöhung, sie ist Kommunikation auf der Ebene der Sinne und Gefühle, sie ist Reifeweg. Die in diesem Sinne definierte Sexualität muß auch auf die Einsicht Sigmund Freuds eingehen, daß alle Phasen menschlicher Existenz (also auch die Kindheit) sexuell bestimmt sind⁵⁴.

Ehe ist aber auch Institution, und das personale Moment der Ehe bezieht sich immer auch auf das institutionelle; eine grundsätzliche Skepsis gegen das Institutionelle hat die evang. Ethik (vielleicht mit Ausnahme der Situationsethik) überwunden⁵⁵. Indem die Ehe in ihren Bezügen zum Institutionellen gesehen wird, kommt es zu einer Versachlichung der Eheproblematik etwa im Gegenüber zu einer romantischen Auffassung von Ehe und Partnerschaft. Ehe ist immer auch Problem der Gesellschaft. Sie muß rechtsstaatlich geschützt werden, vor allem so, daß dem Schwächeren in der Ehe sein Recht zukommt. Weiter muß es so etwas geben wie eine menschenrechtliche Sensibilisierung für Eheprobleme; Beispiele dafür sind Schutz der Intimsphäre, Schutz der Monogamie, Vertragscharakter der Ehe, Schutz der Frau bei Scheidungen, Rechte der Mütter usw. Weiters soll die positive Einstellung zur Ehe und Familie die Würde und Rechte der Ehelosen nicht antasten; hier ist zu berücksichtigen, daß es auch eine oft ungewollte Ehelosigkeit der Frau gibt.

3) Die „heißen Eisen“ der Diskussion

Der letzte Abschnitt beschäftigt sich anhand von ausgewählten Stichworten mit jenen Problemen, die auch im Protestantismus umstritten sind, wo es also ein deutliches „Pro“ und „Contra“ gibt und wo ein Pluralismus der Meinungen auf die Vielfalt und Schwierigkeit heutiger Lebensentwürfe hindeutet.

Ehescheidung. Auch wenn der Protestantismus die grundsätzliche Unauflöslichkeit der Ehe bejaht, wendet er sich bekanntlich nicht ebenso grundsätzlich gegen die Ehescheidung. Nach der Formulierung der deutschen Denkschrift „Zur Reform des Ehescheidungsrechtes...“⁵⁶ muß es „um des Menschen willen“ möglich sein „der tatsächlichen Zerstörung einer Ehe Rechnung zu tragen“⁵⁷. Hinter jeder Entwicklung zur Scheidung einer Ehe steht zwar Schuld der Eheleute; es muß aber (auch nach Auffassung der Denkschrift) die juridische Schuldfeststellung von der theologischen Schuldfrage unterschieden werden⁵⁸. Zu den bekanntlich überaus strikten Forderungen Jesu im Zusammenhang von Ehe und Ehescheidung muß festgehalten werden, daß diese als seelsorgliche Appelle aufzunehmen und ernst zu nehmen sind, daß sie aber als solche nicht juridizierbar und moralisierbar sind⁵⁹. Die eben skizzierten Ansätze führen zur Einsicht, daß die Probleme zerstörter Ehen seelsorgerlich und nicht kasuistisch zu lösen sind. Diese Einsicht beeinflusst neuerdings auch Kirchenordnungen der evang. Kirchen, die sich zum Problem der Trauung Geschiedener äußern. Dazu ein Beispiel aus der Kirchenordnung der Evang. Kirche im Rheinland: „Wird die Trauung von Eheschließenden begehrt, bei denen eine frühere Ehe... durch Scheidung gelöst worden ist, so hat der Pfarrer nach sorgfältiger seelsorgerlicher Prüfung zu entscheiden, ob in diesem Fall eine Trauung verantwortet werden kann. – Der Pfarrer hat sich vor seiner Entscheidung mit dem Presbyterium und dem Superintendenten zu beraten. In

⁵⁴ Denkschrift zur Sexualethik, a. a. O. 19.

⁵⁵ Als Beispiel für Argumente zu den Bezügen der Ehe auf gesellschaftliche Probleme nenne ich den Aufsatz von Hans Dombois: Rechtsordnung von Ehe und Familie in evangelischer Sicht, in: Einführung in die Eheberatung, a. a. O. 269 ff.

⁵⁶ Denkschrift zum Ehescheidungsrecht, a. a. O. 9 ff.

⁵⁷ Denkschrift zum Ehescheidungsrecht, a. a. O. 11.

⁵⁸ Denkschrift zum Ehescheidungsrecht, a. a. O. 10.

⁵⁹ Gyula Barczay: Revolution der Moral? Die Wandlung der Sexualnormen als Frage an die evangelische Ethik, Zürich 1967, 139, auch mit Berufung auf die Ethik von Thielicke (siehe Anm. 35).

der Beratung... ist zu klären, ob die Gewährung der Trauung in diesem Fall verantwortet werden kann, ohne daß die Glaubwürdigkeit der Verkündigung Schaden nimmt oder ein Ärgernis in der Gemeinde gegeben wird⁶⁰.

Weiter müßte heute wohl der Wende Rechnung getragen werden, daß neue Strafrechtsentwürfe grundsätzlich nicht mehr Eheverfehlungen „bestrafen“, sondern nur die Zerrüttung einer Ehe feststellen; dieser Neuorientierung könnte im Bereich der Seelsorge entsprochen werden, indem sich nun auch der Theologe von kasuistischen Schulderwägungen frei macht und Geschiedene in einem echt-seelsorgerlichen Sinne begleitet. So kann es dann zur Wahrnehmung neuer Chancen kommen. Über eine neue Ehe schon Geschiedener als Chance spricht auch der Ethiker de Quervain: die neue Ehe ist möglich, „... weil Gott auch für den unter dem Gericht Stehenden noch Freundliches bereit hat“⁶¹. Die anthropologische Entsprechung der Vergebung wäre nun seelsorgerlich herbeizuführen und zu unterstützen: auf Grund bitterer, leidvoller und schuldiger Erfahrungen käme es nun zu neuen Einsichten, – Menschen würden eine neue Ehe als Gereifte eingehen! Sollte die Kirche solche Reifewege nicht unterstützen?

Homosexualität. Eine herausfordernde Position zu diesem Stichwort, die heftige Reaktionen hervorrief, vertritt der bekannte Eheberater Theodor Bovet⁶². Er definiert die Homophilen als den 3. Stand, der gleichberechtigt neben dem Stand der Eheleute und dem Stand der Ehelosen stehe. Bovet beurteilt die Bindungsfähigkeit der Homophilen aus seinen Praxiserfahrungen heraus positiv. Nach Bovet ist die homosexuelle Prägung irreversibel, das soll die Seelsorge beeinflussen, hier ethisch vertretbare und ethisch gute Lösungen zu suchen. Nach Bovet gibt es in den Beziehungen der Homophilen echte Partnerschaft, echte Treueverhältnisse, ein sensibles und reifes Für-einandersorgen. Solche Partnerschaft (so fordert Bovet) sollten die Kirchen positiv würdigen und auch in ihren kirchlichen Liturgien berücksichtigen.

Die *Empfängnisregelung* wird unter dem leitenden Gesichtspunkt der „verantwortlichen Elternschaft“ diskutiert. Sie wird heute weithin für „humane“, „vernunftgemäße“ und sozial verantwortbare Lösungen freigegeben. Vorstellungen wie die, man müsse der Natur (oder dem Schöpfer) freien Lauf lassen, werden kaum mehr vertreten; die Einsicht, daß das Naturgegebene verantwortlich zu gestalten ist, ist wohl durchgehend vorhanden⁶³; schließlich muß heute auch die Wertsituation berücksichtigt werden, die wegen der Bevölkerungsexplosion eine schrankenlose Vermehrung der Menschen nicht mehr zuläßt⁶⁴. Weiters wird betont, daß der Wunsch nach dem Kind in eine verantwortliche Balance mit der mann-weiblichen Beziehung gebracht werden muß. Und es muß auch eine Rücksichtnahme auf die Möglichkeiten der Frau geben⁶⁵. Nach van Oyen wäre deshalb in Europa und in den USA die Kinderzahl heute auf 2 bis 3 Kinder festzulegen⁶⁶.

Die *Abtreibungsproblematik* ruft bis heute heftige Diskussionen hervor. Im Raume des Protestantismus steht die Diskussion weniger unter einem präjudizierenden Prinzip eines „Rechtes auf Leben“, obwohl dieses Recht grundsätzlich unbestritten ist. Es geht vielmehr um eine konkrete Abwägung zwischen Vor- und Nachteilen der Indikationslösung und der Fristenlösung; beide haben eine gewisse Gleichberechtigung. Während die Vertreter der Indikationslösung Argumente vertreten, die auch im

⁶⁰ Zitiert bei Albert Stein: Ehescheidung und Wiedertrauung, in: Fritz Mybes (Hg.): Traupredigten, Dienst am Wort 2, Stuttgart und Göttingen, o. J., 199 f.

⁶¹ De Quervain, a. a. O. 106.

⁶² Vgl. aus den zahlreichen Äußerungen von Bovet z. B. Ehekunde, Band II., a. a. O. 137 f. Ferner den Sammelband: Der homosexuelle Nächste, Hamburg 1963, Ringeling a. a. O. 257 ff.

⁶³ Z. B. Keil a. a. O. 224 ff.

⁶⁴ Z. B. Bovet a. a. O. (Band II) 186 ff, 203 ff.

⁶⁵ Z. B. Bovet a. a. O. (Band II) 191 f.

⁶⁶ Hendrik van Oyen: Liebe und Ehe, Basel 1957, 345 ff.

kath. Raum bekannt sind, betonen die Vertreter der Fristenlösung, daß ethische Entscheidungen in keiner Weise durch staatlichen Druck erzwungen werden können. Der Fristenlösung wird zugebilligt, daß sie der Frau als Mutter eine Mitbestimmung (als Notstandsrecht) einräume⁶⁷.

Weiter gibt es eine Diskussion über die „*Neue Moral*“⁶⁸. Diese erfährt dort eine gewisse positive Berücksichtigung, wo sie nicht nur eine „Freiheit von etwas“ bringt, sondern wo sie sich im Sinne eines neuen Humanismus äußert; Aussagen der sog. Situationsethik nähern sich den Positionen der neuen Moral. Ich verweise darauf, daß Comfort als Vertreter der „Neuen Moral“ eine „goldene Regel“ vertritt, nach der im Sexualverhalten zwischen Mann und Frau alles gestattet ist, was nicht einen Partner in seinen Gefühlen und berechtigten Bedürfnissen verletzt. Mit dieser Regel, so meint Comfort, könnten alle Probleme des heutigen Sexualverhaltens gelöst werden. Als Kritiker der „Neuen Moral“ ist der Ethiker van Oyen zu nennen. Er formuliert im Blick auf den Optimismus der neuen Strömungen: wer das Humanum überschätzt, der muß notwendigerweise das Böse unterschätzen⁶⁹.

Als Defizit auch des Protestantismus ist festzuhalten, daß es bis heute kaum eine Diskussion über den aktuellen *Feminismus* gibt. Indem der Feminismus sich als Befreiungsbewegung gestaltet, der in einem umfassenden Sinn das Selbstverständnis der Frau und ihre Bedürfnisse zur Geltung bringt, entsteht eine neue Herausforderung, die die mann-weiblichen Beziehungen verändern wird. Theologien und Kirchen werden an den Frauenbewegungen unserer Tage nicht mehr vorbeigehen können, wann immer sie sich zu den Beziehungen zwischen Mann und Frau äußern⁷⁰.

Eine Schlußbemerkung. Die konkreten Diskussionsbeispiele zeigen meines Erachtens deutlich, daß es heute so etwas wie ein „protestantisches Proprium“ in der Argumentation nicht mehr gibt. Herausforderungen heutiger konkreter Situationen erlauben keine konfessionellen Antworten mehr. Damit wird die Nötigung zum katholisch-protestantischen und zum theologisch-humanwissenschaftlichen Dialog immer dringender.

⁶⁷ Argumente nach Wilhelm Dantine: Es geht um die Frau. Plädoyer für eine freiwillige Mutterschaft, in: Lutherische Monatshefte 1, 1973, 35 ff.

⁶⁸ Vgl. besonders Barczay a. a. O.

⁶⁹ Hendrik van Oyen: ‚New Morality‘ und christliche Ethik, in ZEE 1967/1, 40.

⁷⁰ Vgl. mein Buch: Gottes neue Eva. Wandlungen des Weiblichen, Stuttgart 1978.

PARAMENTIK

aus dem
Institut für Hörgeschädigte

A-4020 Linz/Donau
Kapuzinerstraße 40
Telefon 0 73 2 / 71 3 66

Neuanfertigung und
Reparatur
von Paramenten.

Schärpen,
Abzeichen,
Vereinsfahnen in Gold-,
Silber-,
Seidenstickerei.