

JOSEF SCHWABENEDER

Vom Zweckvertrag zur Lebensgemeinschaft

Das Leitbild der christlichen Ehe

Das katholische Leitbild der christlichen Ehe hat sich im Laufe dieses Jahrhunderts grundlegend gewandelt. Josef Schwabeneder, Assistent für Moraltheologie an der Kath.-Theol. Hochschule Linz, zeichnet diesen Wandlungsprozeß nach, um daraus einige Konkretisierungen für die Etablierung einer christlich verstandenen Ehe als einer lebbaren und lebenswerten Alternative im gegenwärtigen Pluralismus geschlechtlicher (Zusammen)Lebensformen abzuleiten. (Redaktion)

Die christliche Ehe, verstanden als treue, ausschließliche, unauflösliche und in kirchlicher Form abgeschlossene Lebensgemeinschaft von Frau und Mann, ist in der modernen Gesellschaft in eine Krise geraten. Die Krise bezieht sich dabei sowohl auf den Bereich des tatsächlichen *Verhaltens* – viele Ehen scheitern und werden geschieden, neben der Ehe bilden sich mannigfache Formen sogenannter ‚Nichtehelicher Lebensgemeinschaften‘ heraus – als auch auf die dahinter stehende *Einstellung*: die zuletzt genannten Phänomene werden gesellschaftlich weitgehend toleriert und akzeptiert. Eine Krise ist immer zwiespältig, birgt sie doch vielfältige Gefahren, aber auch neue Chancen. In der kirch(enamt)lichen Wahrnehmung dieser Krise dominiert die Perspektive der

– zweifellos vorhandenen – Gefahren. Die Wahrnehmung der Chancen, nämlich die Etablierung einer christlich verstandenen Ehe als lebbarer *Alternative* zu den vielfach verzerrten Beziehungsmustern sowohl traditioneller patriarchaler Ehen als auch moderner, unter dem Vorbehalt jederzeit möglicher Aufkündigung stehender nichtehelicher Lebensgemeinschaften, wird zwar bereits pastoral in vielfältigen Anläufen versucht, in der Zukunft jedoch noch größere Bedeutung erlangen (müssen).

1. Ehe als Vertrag

Das vorkonziliare Eheleitbild¹ war geprägt von der Vorstellung der Ehe als eines Vertrages zwischen Mann und Frau, der zugunsten der Verwirklichung bestimmter Zwecke abgeschlossen wird. Klassisch kommt dieses vorkonziliare, unter dem Primat des (Kirchen)Rechts stehende Ehemodell denn auch im *Codex Iuris Canonici* aus dem Jahre 1917 zum Ausdruck. Auch wenn dieses frühere Gesetzbuch der Katholischen Kirche keine eigentliche Definition der Ehe bietet, wird doch im ersten, die Bestimmungen über das Sakrament der Ehe eröffnenden Canon ganz selbstverständlich von der Ehe als einem ‚Vertrag‘² gesprochen, der

¹ Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf das Eheleitbild, wie es sich in kirchenamtlichen Dokumenten und kirchenrechtlichen Texten findet. Davon unbenommen sind die pastorale Praxis und die tatsächlich gelebten Ehen, die auch in der Vergangenheit oft menschenwürdiger und vom Geist echter Liebe geprägt waren.

² Can. 1012 §1. Christus der Herr hat den Ehevertrag (*contractum matrimoniale*) zwischen zwei getauften Personen als solchen zur Würde eines Sakramentes erhoben.

nach can. 1081 § 2 das „bleibende und ausschließliche Recht auf den Körper (ius in corpus) im Blick auf Akte, die von sich aus zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet sind“, zum Inhalt hatte und somit „zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts eingegangen wurde“³. War damit die traditionelle Sicht der Ehe trotz – oder gerade wegen – des katholischen Sexualpessimismus einseitig auf die geschlechtliche Dimension zentriert und waren somit bereits wesentliche Elemente ausgeblendet⁴, so erfolgte innerhalb der angesprochenen geschlechtlichen Dimension noch einmal eine Reduktion auf die Fortpflanzungsfunktion, wie es bereits in der Formulierung von can. 1081 § 2 ange deutet wird. Die nähere Ausdeutung dieser fort pflanzungszentrierten Sicht der Ehe findet sich in der Rezeption der traditionellen Lehre von den Ehezwecken, welche, vermittelt über Thomas von Aquin, auf die augustinische Ehegüterlehre zurückgeht. Can. 1013 § 1 definiert lapidar: „Der erste Zweck der Ehe ist die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, der zweite besteht darin, gegenseitige Hilfestellung und Heilmittel gegen die Begierlichkeit zu sein.“ Die Aufzählung der Ehezwecke ist hierbei hierarchisch zu verstehen: der ‚erste Zweck‘ ist nicht der erste in einer Reihe gleichrangiger Zwecke, sondern der Hauptzweck der Ehe, dem gegenüber die an

deren Ehezwecke nur untergeordnete Bedeutung haben.

Die *augustinische Lehre von den Ehegütern* findet sich zwar nicht direkt im kirchlichen Gesetzbuch aus dem Jahre 1917, erhält aber tragende Bedeutung in der Eheenzyklika Pius' XI. „*Casti Connubii*“ aus dem Jahre 1930. Aufgrund der wichtigen systematischen Stellung der Ehelehre des Augustinus in der Tradition der Kirche bis in die lehramtliche Verkündigung unseres Jahrhunderts hinein sollen diese und vor allem deren Voraussetzungen kurz vorgestellt werden.

Augustinus' Sicht der Ehe ist geprägt von einem deutlichen *Sexualpessimismus*, der in die Vorstellung von der sogenannten „Paradiesesehe“ rationalisiert worden ist. In der Paradiesesehe sei die Ausübung des Geschlechtsaktes ohne Begierlichkeit, unter voller Steuerung der Geschlechtsorgane durch die menschliche Vernunft, möglich gewesen: „Der Wille hätte direkt die Sexualorgane beherrscht und sie willkürlich bewegt, so wie er heute noch Hand und Fuß gebraucht.“⁶ Nun sei die Ursünde Adams und Evas gegen Gott wesentlich eine Sünde des Ungehorsams gewesen. Die Strafe Gottes für diesen Ungehorsam war nun seinerseits ein in den Menschen hineingelegter Ungehorsam, der Ungehorsam des Körpers gegenüber dem Geist. „In erster Linie traf diese Strafe das Gebiet der Sexualität.“⁷ Die sexuelle Begierlichkeit war nach Augustinus also eine direkte Folge des Sündenfalls, eine Strafe Gottes, wodurch die menschliche Identität gebrochen und der Mensch selbst die Erfahrung des ‚Ungehorsams‘ des Körpers gegen seinen Geist machen sollte.

Unter der Vorgabe dieser sexual-anthropologischen Prämissen entwickelte Augustinus nun seine *Ehelehre*. Diese steht unter dem Primat des Fortpflanzungsgedankens. „Einiger Zweck der

³ N. Lüdecke, Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et Spes“ in kanonistischer Auswertung (fzk 7/1), 1. Teilband, Würzburg 1989, 58.

⁴ Vgl. ebd. 59: „Eheliche Liebe, gegenseitige Unterstützung der Ehegatten und Wohngemeinschaft waren ausdrücklich *nicht* wesentlicher Inhalt des Ehwillens, wenn auch zur Integrität und Vollkommenheit der Ehe durchaus wünschenswert.“

⁵ Zu den unterschiedlichen und im Laufe der Zeit sich wandelnden Vorstellungen Augustinus' von der Paradiesesehe vgl. M. Müller, Die Lehre des Hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkungen in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Bd. 1), Regensburg 1954, 20ff.

⁶ Ebd. 22.

⁷ Ebd. 24.

Ehe ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechts.⁸ Die Ehe zähmt gewissermaßen den ungeordneten, dem rationalen Willen ungehorsamen Sexualtrieb und rechtfertigt ihn durch seine Hinordnung auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft. Das Gut der Ehe entfaltet sich also wesentlich im *Gut der Nachkommenschaft*. Neben dieses Gut der Nachkommenschaft treten die *Güter der Treue und des Sakramentes*. Das Gut der Treue beinhaltet noch eine positive Würdigung eines – allerdings untergeordneten – zweiten Zweckes der Ehe, ein „remedium concupiscentiae“, ein Heilmittel gegen die Begierlichkeit zu sein. Dieses Gut der Treue, das heißt der Vollzug des sexuellen Aktes allein mit dem Ehegatten beziehungsweise der Ehegattin, bringt nämlich mit sich, daß der bloß „zur Sättigung der Begierde vollzogen(e)“ eheliche Akt nur „eine verzeihliche Schuld“ in sich birgt, während der „eheliche Akt, der der Zeugung dient“, völlig schuldlos ist⁹. So kommt Augustinus zu dem zusammenfassenden Ergebnis: „Das Gut der Ehe beruht darum bei allen Völkern und allen Menschen auf dem Zweck der Zeugung und der Bewahrung der Keuschheit. Was jedoch das Volk Gottes angeht, auch noch in der Heiligkeit des Sakramentes. ... Das alles, Nachkommenschaft, Treue und Geheimnis sind Güter, derentwegen auch die Ehe ein Gut ist. Aber auch schon in dieser Zeit nicht einmal fleischliche Nachkommenschaft zu suchen ... und dem einen Manne Christi geistig untertan zu werden, ist gewiß besser und heiliger.“¹⁰

Ohne Augustinus' wesentliche Einsichten in die ‚Güter‘ der Ehe – Nachkommenschaft, Treue/Einehe und Sakrament/Unauflöslichkeit – in Frage stellen zu wollen, sei doch auf den allerdings mehr als fragwürdigen sexualpessimistischen anthropologischen Hintergrund des Theologoumimens der Paradiesesehe und die damit verbundene sexualitäts- und fortpflanzungszentrierte Sicht der Ehe hingewiesen. Ehe als umfassende personale

Lebensgemeinschaft von Frau und Mann, deren Mitte und Wesensgrund die gegenseitige sowohl erotisch-begehrende als auch und vor allem ethisch-hingebende Liebe ist, kommt bei Augustinus und in der Folge in der gesamten Tradition der Kirche bis in die Mitte unseres Jahrhunderts nur unzureichend in den Blick.

Ein wichtiger Hinweis auf diese zentrale Dimension christlichen Eheverständnisses findet sich jedoch bereits in der erwähnten Enzyklika *Casti Connubii*. Dort heißt es im Rahmen der Ausführungen über das Ehegut der Treue: „Die gegenseitige innere Formung der Gatten, das beharrliche Bemühen, einander zur Vollendung zu führen, kann man ... sogar sehr wahr und richtig als Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe bezeichnen. Nur muß man dann die Ehe nicht im engeren Sinne als Einrichtung zur Zeugung und Erziehung des Kindes, sondern im weiteren als volle Lebensgemeinschaft fassen.“¹¹ Diese neue – wiewohl in der Tradition der Kirche als Nebenlinie ständig präsente – Sicht der Ehe steht in *Casti Connubii* noch relativ isoliert neben der dominierenden Beschreibung der Ehe von den Ehezwecken und Ehegütern her. Nichtdestoweniger konnte sie „den Anknüpfungspunkt für eine wirklich personale Fortschreibung der katholischen Ehelehre bieten ..., wie sie sich auf dem II. Vatikanischen Konzil ereignet hat“¹². Vermittelt über theologische Bemühungen vor allem von Herbert

⁸ Ebd. 29.

⁹ De bono conj. 6 (PL 40, 377f.); zit. n. Aurelius Augustinus, das Gut der Ehe. Übertragen von Dr. A. Maxsein, Würzburg 1949, 9.

¹⁰ Ebd. 32 (PL 40, 394); zit. n. Augustinus, Das Gut der Ehe 41f.

¹¹ Casti Connubii 24 (zit. nach Pius XI., Rundschreiben über die christliche Ehe in Hinsicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, Bedrängnisse, Irrtümer und Verfehlungen in Familie und Gesellschaft. Autorisierte Ausgabe mit authentischem lateinischen Text und amt. deutscher Übersetzung, Freiburg 1936, 23.

¹² Lüdecke, Eheschließung 230.

Doms¹³ und anderen fand die eigenständige Betonung des Sinnes der Ehe als einer von gegenseitiger personaler Liebe geprägten umfassenden Lebensgemeinschaft schließlich Eingang in die Texte des II. Vatikanums.

2. Ehe als Lebens- und Liebesgemeinschaft

Die Ausführungen der konziliaren Ehelehre finden sich in den Kapiteln 47–52 der Pastoralkonstitution ‚Gaudium et Spes‘. Geprägt von einer grundsätzlich positiven Sicht der Welt von heute und getragen vom Anliegen des Dialogs mit dieser Welt wird ein Eheleitbild vorgelegt, das trotz des Bemühens um Kontinuität mit der bisherigen Ehelehre einen wichtigen Einschnitt innerhalb der katholischen Kirche darstellt, der darin besteht, „daß die Ehe nicht mehr als Vertrag, sondern als Bund verstanden wird, in dem Mann und Frau sich nicht gegenseitig ein bestimmtes Recht übertragen, sondern durch personales Einverständnis sich selbst als Person gegenseitig schenken und annehmen und von Gott zu einer personalen Einheit miteinander verbunden werden“¹⁴.

Das Anliegen des Konzils, wie es in der Überschrift über das Ehekapitel zum Ausdruck kommt, ist die ‚Förderung der Würde der Ehe und Familie‘, beruhend auf der Annahme, daß das „Wohl der Person sowie der menschlichen und christlichen Gesellschaft ... zuinnerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden“ (GS 47) ist. Nach der Nennung einiger Gefahren, denen Ehe und

Familie in der Gegenwart besonders ausgesetzt sind, findet sich in der Nummer 48 die eigentliche *Ehelehre des Konzils*, die ganz von der *personalen Sicht* und der *Liebe als eigentlichem Sinngehalt der Ehe* geprägt ist:

„Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, das heißt durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordinung feste Institution. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr menschlicher Willkür. Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist; ... Durch ihre natürliche Eigenart sind die Institutionen der Ehe und die eheliche Liebe auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingewandt und finden darin gleichsam ihre Krönung. ... Diese innige Vereinigung als gegenseitiges Sichschenken zweier Personen wie auch das Wohl der Kinder verlangen die unbedingte Treue der Gatten und fordern ihre unauflösliche Einheit.“

Christus der Herr hat diese Liebe, die letztlich aus der göttlichen Liebe hervorgeht und nach dem Vorbild seiner Einheit mit der Kirche gebildet ist, unter ihren vielen Hinsichten in reichem Maße gesegnet. ... Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert... .“

Sowohl diese Bestimmung der Ehe unter den Zentralkategorien ‚Gemeinschaft des Lebens und der Liebe‘ sowie ‚Bund‘ als auch die Vorstellung der gegenseitigen personalen Liebe als zentralem Sinngehalt der Ehe rücken den in ‚Casti Connubii‘ bloß nebenbei festgehaltenen ‚Hauptgrund und eigentlichen Sinn der Ehe‘ in die Mitte eines recht verstandenen theologischen Eheverständnisses. Hinzu kommt noch, daß diese eheliche Liebe in eine qualifi-

¹³ Vgl. vor allem sein bahnbrechendes Werk ‚Vom Sinn und Zweck der Ehe‘, Breslau 1935.

¹⁴ M. Kaiser, Scheitern der Ehe – Scheidung – Wiederheirat, in: J. Gündel (Hg.), Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral. Bd. 3: Partnerschaft – Ehe – Familie – Leibliches Leben – Kirche (Schriften der Kath. Akademie Bayern 134), Düsseldorf 1992, 67–88, 81.

zierte Nähe zur göttlichen Liebe gerückt wird, deren Abbild zu sein ihre Berufung darstellt. Allerdings wird die eheliche Liebe aufgrund dieser Nahebeziehung zur göttlichen Liebe nicht spiritualisiert, sondern gerade als vollmenschliche, leiblich-geistige Liebe vermag sie in die göttliche Liebe aufgenommen zu werden. Ohne formell die traditionelle Ehezwecklehre zu verworfen, wird diese in den beiden folgenden Nummern überwunden, wenn als innere Sinngehalte der Ehe die *eheliche Liebe* sowie die *Fruchtbarkeit* vorgestellt werden:

„Diese eigentümlich menschliche Liebe geht in frei bejahter Neigung von Person zu Person, umgreift das Wohl der ganzen Person, vermag so den leib-seelischen Ausdrucksmöglichkeiten eine eigene Würde zu verleihen und sie als Elemente und besondere Zeichen der ehelichen Freundschaft zu adeln. ... Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter eins werden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen.“ (GS 49)

Erst nachdem in dieser Weise die eheliche Liebe auch in ihrer geschlechtlichen Verwirklichung – ohne Hinblick auf eine beabsichtigte Zeugung – sittlich gewürdigt worden ist, kommen die Konzilsväter auf die Dimension der *Fruchtbarkeit* zu sprechen:

„Ehe und eheliche Liebe sind ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet. ... Ohne Hintersetzung der übrigen Eheziele sind deshalb die echte Gestaltung der ehelichen Liebe und die ganze sich daraus ergebende Natur des Familienlebens dahin ausgerichtet, daß die Gatten von sich aus entschlossen bereit sind zur Mitwirkung mit der Liebe des Schöpfers und Erlösers, der durch sie seine eigene Familie immer vergrößert und bereichert.“ (GS 50)

Bemerkenswert an dieser Formulierung ist zweierlei: erstens die entschiedene Ablehnung einer Hierarchie der Ehezwecke; zweitens, daß die Offenheit auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausdrücklich – und unter Ablehnung von dem entgegenstehenden Änderungsvorschlägen, die die Hinordnung jedes einzelnen ehelichen Aktes auf die Zeugung festlegen wollten – von der ‚Ehe und ehelichen Liebe‘ ausgesagt sind. Diese Entscheidung der Konzilsväter steht in Spannung zu der in der folgenden Nummer festgehaltenen Bindung der Eheleute an jene Methode der Geburtenregelung, „die das kirchliche Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes“ nicht verwirft – was sowohl nach damaliger als auch heutiger päpstlicher Lehre nur die sogenannte natürliche Empfängnisregelung zuläßt¹⁵.

Die Tatsache, daß in zwei Nummern (50 und 51) relativ ausführlich von der

¹⁴ Allerdings bleibt zu beachten: Die Konzilsväter waren im Jahre 1965 von jenem status quaestionis ausgegangen, daß 1964 Papst Paul VI. eine Weiterentwicklung der diesbezüglichen sittlichen Normierungen nicht ausgeschlossen hatte (Vgl. dazu A. Riedl, Verantwortliche Elternschaft – Elterliche Verantwortung, in: Ders./W. Zauer [Hg.], Familie – Träger des Glaubens [Linzer Phil.-theol. Reihe, Bd. 14], Linz 1980, 73–96, 75 [Anm. 5]). Daß diese Modifikation letztendlich nicht erfolgt ist, hat das gegenwärtige *Auseinanderklaffen von Ehelehre und Ehemoral* in der katholischen Kirche zur Folge: „Mit der personalen Deutung der Ehe und der damit einhergehenden Neuinterpretation der katholischen Ehe(zweck)lehre war eigentlich auch der strengen katholischen Ehemoral, insofern diese ja auf der traditionellen generativen Sicht der Ehe aufruhte, der Boden entzogen. Was das Verhältnis von Frau und Mann in der Ehe betrifft, haben die Konzilsväter daraus auch die entsprechenden Schlußfolgerungen gezogen und ein von gleicher personaler Würde gekennzeichnetes partnerschaftliches Eheethos entworfen. ... In bezug auf die sittliche Bewertung der empfängnisregelnden Methoden ... ist das Konzil jedoch auf halbem Wege stehen geblieben.“ (H.-G. Gruber, Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung – Chancen – Perspektiven, Freiburg 1994, 147).

Dimension der Fruchtbarkeit der Ehe und damit verbunden von der Gestaltung der Sexualität die Rede ist, während in der abschließenden Nummer 52 nur noch auf die Bedeutung der Familie¹⁶ hingewiesen sowie deren gesellschaftliche Förderung eingemahnt wird und einige pastorale Hinweise gegeben werden, bringt es mit sich, daß die kirchliche Lehrverkündigung zur Ehe und vor allem deren mediale Rezeption nach wie vor stark von den Aspekten der Geschlechtlichkeit geprägt ist. Das reale Leben der Menschen in Ehen und Familien, deren Abhängigkeit von größeren gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungen, deren Lernversuche, mißlungene und vor allem gelungene Verwirklichungen ehelichen Lebens stehen dagegen zu wenig im Blick der kirchenamtlichen Verkündigung.

Unbeschadet der eben erwähnten Spannungen – die zum Teil aus der Kompromißhaftigkeit des Konzilsexistes zu erklären sind – und der Desiderata, die natürlich auch diese Formulierungen offen lassen, kann mit Karl Rahner und Herbert Vorgrimler festgehalten werden: „Bedenkt man, wie rigoristische kirchliche Stellungnahmen, an pathologische Neugier grenzende moraltheologische Aktuntersuchungen und pastorale Indiskretion in der Vergangenheit das christliche Eheleben oft in schwere Konflikte verwickelten und sich an vielen Glaubenskrisen mitschuldig machten, dann ermißt man die Bedeutung dieses Kapitels in seiner würdigen, von echt priesterlichem und

christlichem Verstehen geprägten Sprache leichter. Man wird es als einen der schönsten Texte des Konzils begrüßen.“¹⁷

3. Die nachkonziliare Ehelehre

3.1. Positive Rezeption des konziliaren Eheleitbildes

Zunächst ist festzuhalten, daß alle bedeutsamen theologischen Entwürfe und lehramtlichen Aussagen zur Ehe und auch der neue CIC aus dem Jahre 1983 das positive Eheleitbild des II. Vatikanums grundsätzlich rezipieren und in je eigenständiger Weise konkretisieren und weiterführen. So ist in der im Jahre 1968 erschienenen Enzyklika Papst Paul VI. „Humanae Vitae“ erstmals in einem päpstlichen Dokument äußerst positiv von der ehelichen Liebe die Rede:

„In erster Linie ist eheliche Liebe im Vollsinne menschliche Liebe, das heißt gleichzeitig sinnenhafte und geistige Liebe. Sie ist nicht einfach Trieb und Gefühlausdruck, sondern und in erster Linie freier Willensakt. ... Eheliche Liebe ist ganzheitliche Liebe, das heißt, eine ganz eigene Form personaler Freundschaft, in der die Eheleute alles miteinander teilen. ... Weiterhin ist eheliche Liebe Treue und ausschließliche Liebe bis zum Tod. ... Schließlich ist eheliche Liebe mit Fruchtbarkeit gesegnete Liebe.“ (HV 9)

Diese positive Sicht der ehelichen Liebe entfaltet Papst Johannes Paul II. weiter in seiner Familienencyklika „Familiaris consortio“. Zu den bereits in Humanae Vitae angesprochenen Dimensionen ehelicher Liebe betont er die göttliche Grundlegung und Berufung der menschlichen Liebe:

¹⁶ „Die Familie ist eine Art Schule reich entfalteter Humanität. ... So ist die Familie, in der verschiedene Generationen zusammenleben und sich gegenseitig helfen, ... das Fundament der Gesellschaft.“ (GS 52).

¹⁷ K. Rahner/H. Vorgrimler, Einleitung zur Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“, in: dies. (Hg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg¹⁸1981, 423–447, 436.

„Gott hat den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis erschaffen: den er aus Liebe ins Dasein gerufen hat, berief er gleichzeitig zur Liebe. ... Die Liebe ist demnach die grundlegende und naturgemäße Berufung jedes Menschen.“ (FC 11)

Die Ehe ist somit – neben der Jungfräulichkeit – eine „besondere Weise, „die Berufung der menschlichen Person zur Liebe ganzheitlich zu verwirklichen“ (FC 11).

Das neue Leitbild der Ehe unter dem Zentralgedanken des ‚Bundes‘ und dem Aufgeben der traditionellen Hierarchie der Ehezwecke fand auch Eingang in den *neuen Codex Iuris Canonici* aus dem Jahre 1983, dessen Einleitungscanon zum Abschnitt über die Ehe lautet:

„Der Ehebund, 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 Nachkommenchaft hingeordnet ist, wurde zwischen Getauften von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben.“ (Can. 1055 §1)

Eine erwähnenswerte theologische Weiterentwicklung erfuhr die kirchliche Lehre von der Ehe auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland. Im *Synodenbeschuß „Christliche gelebte Ehe und Familie“* wird besonderer Nachdruck auf die Christlichkeit der christlichen Ehe gelegt. Von daher wird die Zentrierung auf die Liebe als eigentlichen Sinngehalt der Ehe erweitert um die Dimensionen der beiden anderen göttlichen Tugenden:

„Die christliche Ehe lebt aus dem Glauben an Gott, der sich in Jesus Christus der Welt selbst vorbehaltlos mitgeteilt hat. Diese seine Liebe ist jedem einzelnen und der gesamten Menschheit

so zugewandt, daß wir für unser eigenes Leben und für die ganze menschliche Geschichte Hoffnung auf eine Vollendung und Erfüllung haben dürfen, welche alles Vorstellen übersteigt.“¹⁸

Dieses Leben aus dem Glauben an Gott und in der Hoffnung auf ihn für den anderen wie für sich selbst ist der eigentliche Wurzelgrund für die eheliche Liebe und Treue:

„Diese Liebe in Treue ist vor allem dem möglich, der in der Tiefe seiner Person hoffen kann, daß er selbst wie auch der andere nicht im Tod dem Nichts anheimfallen. Darum lebt solche Liebe immer – selbst wenn sie es nicht weiß – aus der Hoffnung auf Gott. Treue ist eine Frucht der Hoffnung und bringt auch in das Dasein des anderen Menschen die Möglichkeit zur Hoffnung. ... In solcher ein ganzes Leben umspannender Treue zeigt sich die Fülle christlicher Existenz: der Glaube an den Auferstandenen, welcher den Glauben an die Auferweckung des Ehepartners einschließt; die Hoffnung, welche für den anderen hofft, indem sie auf Christus setzt; die Liebe, die am anderen festhält, weil sie ihn in Christi Liebe zu bejahren vermag.“¹⁹

Auch in den neuerdings erschienenen Katechismen²⁰ ist das positive Eheleitbild des II. Vatikanums ungebrochen übernommen worden, wobei es allerdings etwas befremdlich wirkt, daß im Kath. Erwachsenenkatechismus der Deutschen Bischofskonferenz die oben angeführten Aussagen der Gemeinsamen Synode zu wenig Beachtung finden.

3.2. Beibehaltung des moralischen Rigorismus

Doch es würde die nachkonziliare Ehelehre nicht in ihrer Gesamtheit in den Blick kommen, wenn nur die Rezeption und Weiterentwicklung des konziliaren Eheleitbildes betont wür-

¹⁸ Synodenbeschuß 1.1.1 (zit. n. Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 425).

¹⁹ Synodenbeschuß 1.2.2.2 und 1.2.2.3 (ebd. 427).

²⁰ Vgl. etwa den ‚Weltkatechismus‘ und den ‚Kath. Erwachsenenkatechismus‘, hg. v. d. Dt. BiKo, 1. u. 2. Band.

de. Neben dieser positiven Rezeption gibt es zwei bedenkliche Weiterentwicklungen, die noch kurze Erwähnung finden sollen.

Die erste ist der Rückfall in einen – oder das Festhalten an einem – *moralischen Rigorismus* vor allem in der Frage der Methode zur Wahrnehmung der grundsätzlich eingeforderten verantworteten Elternschaft²¹. Ohne auf diese Problematik ausführlicher eingehen zu wollen, sei darauf hingewiesen, daß sich Papst Paul VI. in seiner Enzyklika ‚Humanae Vitae‘ entgegen dem Votum der Mehrheit einer eigens dafür eingesetzten Kommission gegen die Zulassung von sogenannten künstlichen Methoden der Empfängnisregelung ausgesprochen hat. Er tat dies unter ausdrücklicher Ablehnung des sogenannten Ganzheitsprinzips, welches im Anschluß an eine Formulierung in *Gaudium et Spes* Nummer 50 die Ausrichtung der „Ehe und eheliche(n) Liebe ... auf die Zeugung und Erziehung zur Nachkommenschaft“ postulierte, diese Forderung jedoch nicht an den einzelnen ehelichen Akt stellen wollte. Demgegenüber betonte Paul VI. unter Berufung auf die entsprechende Bestimmung in ‚Casti Connubii‘, „daß jeder eheliche Akt ... offen bleiben muß für die Weitergabe des Lebens“²².

Diese Entscheidung Pauls VI. hat bekanntlich innerhalb der katholischen Kirche nicht die von ihm erhoffte und eingemahnte Rezeption gefunden. Der Grund liegt nach Meinung vieler in

einem Auseinanderklaffen zwischen der erneuerten, personal ausgerichteten und die Sexualität als Ausdrucksgestalt der ehelichen Liebe bejahenden *Ehelehre* und der beibehaltenen traditionellen *Ehemoral*, die im Sexualpessimismus der augustinischen Anthropologie ihre letzten Wurzeln hat. „Die ehemals einseitige Ausrichtung der Ehe auf Fortpflanzung taucht nun plötzlich wieder auf, nur diesmal nicht auf der doktrinären, sondern auf der normativen Ebene, auf der Ebene der *Ehemoral*. ... Der Sache nach bleibt damit in der *Ehemoral* im Grunde alles beim Alten, und dies, obwohl die Ehe(zweck)lehre, die seit jeher das doktrinäre Fundament für diese *Ehemoral* abgab, drei Jahre zuvor erheblich verändert und weiterentwickelt worden war.“²³

Es ist bekannt, daß Johannes Paul II. sich dieses Anliegen Pauls VI. in besonderer Weise zu eigen gemacht und versucht hat, die traditionelle *Ehemoral* in einem erneuerten personalistischen Ansatz tiefer zu begründen, wobei nach wie vor sein Verständnis der ‚Natur‘ des ehelichen Aktes die entscheidende Rolle spielt. Er stellt die Ausübung des Geschlechtsverkehrs unter eine doppelte Norm: Dieser muß einerseits (personalistisch) der Ausdruck einer vorbehaltlosen Selbsthingabe der Partner sein²⁴, woraus sich letztlich die Ehe als einziger legitimer Raum der geschlechtlichen Vereinigung ergibt; und er muß andererseits (entsprechend der ‚Natur‘ des ehe-

²¹ Ein weiteres Beispiel für diesen Rigorismus wäre der kirch(enamt)liche Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen, die im Frieden mit der Kirche leben wollen. Auf diese umstrittene Frage möchte ich hier nicht weiter eingehen.

²² *Humanae Vitae* Nr. 11; Vgl. auch ebd. Nr. 14.

²³ Gruber, Christliche Ehe 169f.

²⁴ „Die leibliche Ganzhingabe wäre eine Lüge, wenn sie nicht Zeichen und Frucht persönlicher Ganzhingabe wäre, welche die ganze Person, auch in ihrer zeitlichen Dimension, miteinschließt.“ (FC 11).

lichen Aktes) offen sein für eine mögliche Zeugung²⁵, wobei der Ausschluß des zweiten Aspektes durch künstliche Methoden der Empfängnisregelung nach Meinung des Papstes zurückwirkt auf den ersten:

„Während die geschlechtliche Vereinigung ihrer ganzen Natur nach ein vorbehaltloses gegenseitiges Sichschenken der Gatten zum Ausdruck bringt, wird sie durch die Empfängnisverhütung zu einer objektiv widersprüchlichen Gebärde, zu einem Sich-nicht-ganz-Schenken. So kommt zur aktiven Zurückweisung der Offenheit für das Leben auch eine Verfälschung der inneren Wahrheit ehelicher Liebe, die ja zur Hingabe in personaler Ganzheit berufen ist.“ (FC 32)

Dem aufgrund des starren Festhaltens an dieser Position durch das päpstliche Lehramt einerseits und der entgegenstehenden, vor dem eigenen Gewissen verantworteten Praxis vieler katholischer Ehepaare andererseits verursachten „moralisch-ethische(n) Grundsrisse“ in der Kirche²⁶ kann je länger, umso weniger ausgewichen werden. Der nach dem Erscheinen der Enzyklika ‚Humanae Vitae‘ vielfach angewandte Lösungsversuch, bei grundsätzlicher Zustimmung zur päpstlichen Lehre auf die Letztinstanzlichkeit des christlichen Gewissens zu verweisen und denjenigen Katholiken, die für ihre praktische Lebenssituation zu einem abweichenden Gewissensurteil gelangen, ihre Kirchlichkeit und Christlichkeit nicht abzusprechen, muß in der Zukunft – und darin ist Johannes Paul II. zuzustimmen – dem Streit um die sittliche Wahrheit weichen. Es bleibt zu hoffen, daß dieser Streit in einer gegenseitigen Dialogoffenheit und grundsätzlichen Bereit-

schaft zur Revision der eigenen Position geführt werden wird, wobei nicht verschwiegen werden soll, daß dies eine Haltungsänderung des päpstlichen Lehramtes erfordern würde.

3.3. Gefahr einer theologischen Idealisierung

Die zweite nicht unbedenkliche Weiterentwicklung der nachkonziliaren lehramtlichen Ehelehre besteht in einer zunehmenden *theologischen Idealisierung von Ehe und Familie* und betrifft hauptsächlich das Pontifikat Johannes Pauls II. Ein erstes – zunächst bloß äußerer – Zeichen dieser Theologisierung der Ehe ist die Rede von der „Ehe und Familie im Plane Gottes“²⁷, wodurch eine direkte Einsichtnahme des Lehramtes in die Pläne Gottes betreffend Ehe und Familie insinuiert wird. Wenn auch kein Zweifel besteht, daß es im Rahmen des christlichen Glaubens eine enge Beziehung gibt zwischen dem Heilswirken Gottes in Schöpfung, Erlösung und Vollendung und dem Lebens- und Liebesbund der Ehe, der dieses Heilswirken sakramental zu bezeichnen vermag, so besteht doch die Gefahr einer zu direkten Mystifizierung der Ehe und einer zu geradlinigen biblizistischen und/oder naturrechtlichen Ableitung eheethischer Normen. Die theologische Überhöhung der Ehe konkretisiert sich im Rahmen der ehorelevanten Aussagen des gegenwärtigen Papstes und des derzeitigen Lehramtes in zweifacher Weise:

²⁵ Zur moraltheologischen Fragwürdigkeit dieser Argumentation vgl. stellvertretend für viele andere etwa F. Böckle, ‚Humanae vitae‘ und die Anthropologie Karol Wojtylas, in: HerKorr 43 (1989) 374–380, wiederabgedruckt in: Ders., Ja zum Menschen. Bausteine einer konkreten Moral. Aus dem Nachlaß hg. v. Gerhard Höver, München 1995, 156–167 und Gruber, Christliche Ehe 190–201.

²⁶ A. Heller, Zusammenleben von Frau und Mann. Kirche und Nichteheliche Lebensgemeinschaften. mit einem Vorwort v. P.M. Zulehner, Klagenfurt 1989, 155.

²⁷ Vgl. etwa die Überschrift des II. Teiles von Familiaris Consortio.

a) In einem *Biblizismus* beziehungsweise einer *überhöhten Sicht des Stellenwertes von Ehe und Familie im Rahmen der Heilsgeschichte*. So scheint es weit überzogen, wenn der *Weltkatechismus* in Nummer 1602 konstatiert: „Von ihren ersten bis zu den letzten Seiten spricht die Schrift von der Ehe und ihrem ‚Mysterium‘“. Die Ehe wird dadurch beinahe zur Mitte der göttlichen Offenbarung hochstilisiert.

Diese theologische Idealisierung von Ehe und Familie kommt auch im *Brief Papst Johannes Paul II. an die Familien* vom 2. Februar 1994 mehrmals zum Ausdruck. So erscheint es exegetisch als äußerst fragwürdig, daß Jesus mit seiner Anwesenheit bei der Hochzeit zu Kana zeigen will, „wie tief die Wahrheit der Familie in die Offenbarung Gottes und in die Heilsgeschichte eingeschrieben ist“ und dabei „Verkünder der göttlichen Wahrheit über die Ehe“ (Nr. 18) ist, ebenso, wenn mit bezug auf Eph 5,21–33 die „Familie selbst (als) das tiefe Geheimnis Gottes“ (Nr. 19) bestimmt und an späterer Stelle in bezug auf die Heilige Familie gesagt wird: „Auf diese Weise steht die *Familie wahrhaftig im Zentrum des neuen Bundes*.“ (Nr. 20).

b) Neben dieser heilsgeschichtlichen Überhöhung von Ehe und Familie findet sich bei Johannes Paul II. auch eine metaphysische Idealisierung der Liebe als völlig selbstloser Hingabe an die Person des anderen. Aus der Vorstellung, daß nur eine solch völlig selbstlose Liebe der Würde des anderen gerecht wird, geraten alle darunter stehenden Dimensionen menschlicher Liebe in Gefahr, moralisch diskreditiert zu werden. „Johannes Paul II. fordert in Konsequenz seiner personalistischen Norm, jegliche Instrumentalität aus der leibseelischen Einheit der Gatten zu verbannen.“²⁸ Doch läuft er dadurch Gefahr – wie Dietmar Mieth analysiert hat –, unter der Hand eine

neue Instrumentalisierung einzuführen, nämlich „die konkrete Liebe dem metaphysischen Geheimnis der Liebe unterzuordnen“, „die konkreten Menschen ... gleichsam zu Objekten dieser metaphysischen Liebe“²⁹ zu machen.

Die aufgezeigten Tendenzen zur Idealisierung von Ehe und Familie sind auch dahingehend bedeutsam, daß Johannes Paul II. – der ja immer wieder die moderne Zivilisation als „kranke“ Zivilisation kritisiert und ihr als Therapie die göttliche Wahrheit auch und vor allem über Ehe und Familie entgegenhält – dadurch *einen gesellschaftlichen Trend verstärkt*, der ebenfalls das Gelingen des Lebens in erster Linie in der Privatsphäre der kleinen Lebenswelten ansiedelt, diese somit idealisierend auflädt und durch die damit verbundene Überforderung derselben nicht wenig zu deren Scheitern beiträgt. Dieser Idealisierung, die zu einem „Dauerzustand chronischer Überforderung“³⁰ zu werden droht, wird am besten mit einem realitätsgerechten Blick und einer damit verbundenen Gelassenheit zu begegnen sein.

4. Christliche Ehe als zeitgemäße Alternative

Die Gestalt der Lebensform Ehe (und Familie) und das Gelingen derselben liegen nicht nur in der Hand der jeweiligen Ehepartner, sondern hängen jeweils auch stark vom gesellschaftlichen Umfeld ab. Deshalb soll in einigen Stichworten *die Besonderheit der gesellschaftlichen Situation*, in der in Mitteleuropa gegenwärtig Ehen gelin-

²⁸ Gruber, Christliche Ehe 203.

²⁹ D. Mieth, Ehe als Entwurf. Zur Lebensform der Liebe, Mainz 1984, 72; 75.

³⁰ Heller, Zusammenleben 327; vgl. ebd. 329: „In diesen Perspektiven wird ein Lied auf die eheliche Liebe gesungen, das kaum der Realität standhält. Liebe und Ehe werden theologisch in den Himmel gehoben, statt sie, mit Blick auf den Himmel, auf der Erde zu verwurzeln.“

gen und zunehmend mißlingen, markiert werden.

In früheren Jahrhunderten war das Leben der Menschen, die überhaupt eine Ehe schließen konnten, großteils geprägt von der Einheit von Familienleben und Beruf. Im Zuge der Ausdifferenzierung der modernen hochkomplexen Gesellschaft ist diese Einheit weitgehend zerbrochen. Der vielfältig in sich strukturierten *öffentlichen Welt* in Wirtschaft, Politik, Medien etc.

wurde eine *private Welt* gegenübergestellt, in deren Zentrum Ehe und Familie standen und stehen. Diese private Welt gewann zunehmend den Schein von Selbständigkeit. Doch der Schein trog. Denn dem sogenannten Privatbereich wuchs je länger umso mehr eine zentrale Aufgabe zu: er mußte die in den vielfältig ausdifferenzierten Bereichen des öffentlichen Lebens mit ihren unterschiedlichen Wertvorstellungen und Rollenanforderungen nur mehr schwer ermöglichte *personale Identität der Menschen stiftend und gewährleisten*: „Die Ehe, die im Zentrum dieser privaten Welt steht, erhält dadurch eine ganz neue Funktion als identitätsstiftendes, dem einzelnen Stabilität und Geborgenheit verleihendes Moment. Sie wird in der modernen Gesellschaft wichtiger denn je.“³¹

Doch mit diesem Bedeutungswandel und Bedeutungsgewinn der Ehe, der ihren Bedeutungsverlust in anderen Bereichen – etwa als Produktioneinheit oder als Versorgungsinstitution für berufslose Frauen – relativiert, geht Hand in Hand der Verlust ihrer gesellschaftlichen Monopolstellung. Die ange-

sprochenen Funktionen der Identitätsstiftung und der Vermittlung von Stabilität und Geborgenheit vermögen bis zu einem gewissen Grad auch unterschiedliche Formen nichtehelicher Lebensgemeinschaften zu leisten, die noch dazu den ‚Vorteil‘ einer größeren ‚Flexibilität‘ haben und damit einem Grunderfordernis der modernen Wirtschaft und Gesellschaft eher entsprechen als die ‚starre‘ Form der Ehe.

Gleichzeitig bringt der oben angesprochene Funktionsgewinn der Ehe in der modernen Gesellschaft die *Gefahr einer möglichen Überforderung* derselben mit sich. Was private persönliche Beziehungen und innerhalb dieser vor allem die Ehen leisten sollen, können sie oft nicht. Die hohen Erwartungen, die an Ehe und Familie gestellt werden, führen zu Desillusionierung und Enttäuschung, die kompensatorische Funktion der Identitätsstiftung in einer identitätslosen Gesellschaft ist innerhalb von Ehen nur zum Teil möglich. Wird die Entfaltung der gesamten persönlichen Identität an die intime Zweierbeziehung geknüpft, so besteht die Gefahr, daß diese unter solcher Belastung zusammenbricht.

In dieser gesellschaftlich zwiespältigen Situation ist heute die Kirche herausgefordert, einen Beitrag zum Gelingen der Ehen zu leisten. Dazu sollen abschließend noch einige Hinweise geben werden:

a) Gerade in der *Annahme und gleichzeitigen Relativierung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Funktionszuweisung an Ehe und Familie*³² soll die Ehe im

³¹ Gruber, Christliche Ehe 74.

³² Neben der Identitätsverstärkung gehört nach wie vor die Erziehung der Kinder zu den vorrangigsten Aufgaben heutiger Familien: „Die beiden wichtigsten Funktionen, auf die der moderne, gesellschaftlich ausdifferenzierte Ehe- und Familientypus heute mithin spezialisiert ist, sind die gegenseitige emotionale Stabilisierung der Ehepartner sowie die Zeugung und Erziehung des Nachwuchses.“ (ebd. 44f).

Anschluß an ‚Gaudium et Spes‘ Nummer 48 verstkt als „innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ plausibilisiert werden. „Die vertraute und dauernde Gemeinschaft mit einem andersgeschlechtlichen Menschen zur gemeinsamen Bewtigung des Lebens (kann) als ‚grundlegender‘ Sinngehalt der Ehe in der modernen Gesellschaft“³³ gelten. Dabei steht nicht die Gewinnung der eigenen Identität im Vordergrund, sondern das gegenseitige Sich-Mit-Teilen, die bedingungslose Annahme des/der je anderen und die daraus entstehende umfassende Lebensgemeinschaft. Dies setzt schon einigermaßen gefestigte Persönlichkeiten voraus, die jedoch nicht zu starr, sondern vernderungsfig und wandlungsbereit sein sollen.

b) Um Ehen gelingen zu lassen, braucht es nicht so sehr eine theologische Idealisierung, sondern eine *religie Relationalisierung und Relativierung*. Christen und Christinnen gewinnen ihre Identität und Subjektivität zuerst und zuletzt unter den Augen Gottes. Insofern die Ehe als Sakrament diesen Aspekt zu bezeichnen und zu realisieren vermag, ist sie mehr als ‚ein weltlich Ding‘, ist sie Heilszeichen, in dem das bezeichnete Heil schon verborgen gegenwärtig ist. Und dennoch ist die Ehe nicht schon das Reich Gottes selbst. Sie steht, wie jede andere irdische Wirklichkeit, unter dem eschatologischen Vorbehalt. Dies entlastet sie vor allzu großen Heils- und Glücks-erwartungen. Wenn jedoch beide Partner die Dimensionen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in die Ehe miteinbringen, können sie guten Mutes sein, ihre Ehe bereits als – wenn

auch gebrochene – Heils wirklichkeit zu leben und zu erleben, in der ihre Identittswnsche, Geborgenheitssehnschte und Freiheitsbestrebungen einen gelungenen Ausgleich finden und so auf die Flle des Reiches Gottes verweisen.

c) Aber Ehen sind nicht nur auf das Reich Gottes hin relativ, sie stehen auch in Beziehung zum gesellschaftlichen Umfeld und zur Gesellschaft im ganzen. Gegen einen möglichen Egoismus zu zweit betont die Kirche zu Recht die Dimension der *Fruchtbarkeit der Ehe*. Diese soll und kann sich ausdrücken in Kindern, aber auch in der Offenheit und im Einsatz für Menschen in der näheren Umgebung und für die großen Probleme der Menschheit. Gerade christliche Gemeinden können einen Beitrag leisten, Ehepartner aus der oft gefährlichen Isolation ihrer Zweierbeziehung zu befreien, ohne sie allerdings durch übergroße Forderungen zu ehrenamtlichem Engagement wieder neu zu belasten. Das gegenseitige Sich-Ansehen der Partner braucht die Ergänzung des gemeinsamen Sehens und Gehens in die gleiche Richtung.

d) Die Kirche hat sich einzusetzen für wirklich *partnerschaftliche Ehen*, in denen Frau und Mann gleiche Rechte, Pflichten, Aufgaben und Würde besitzen. Partnerschaftliche Ehen stehen dabei nicht unter dem Vorbehalt jederzeit möglicher Kündigung wie zum Teil nichteheliche Partnerschaften. Sie entsprechen auch nicht dem Ideal der romantischen Verschmelzungsehe, nach dem der eine ohne die Ergänzung durch die andere nicht leben könnte.

³³ Ebd. 280.

Sie sind in frei gewollter Bindung eingegangene Lebenspartnerschaften eigenständiger Subjekte, die ihre Unterschiedlichkeit wahren dürfen und ständig neu auf der Suche sind nach dem richtigen Verhältnis von Nähe und Distanz, von Bindung und Freiheit, aber auch nach gerechter Aufteilung der Berufs- und Hausarbeit.

e) *Entschiedenheit* und *ethische Liebe* sind die zentralen sittlichen Grundgehalte der christlichen Ehe. Ist die erotische Liebe der Ausgangspunkt für viele gegenwärtige Ehen, so braucht diese erotische Liebe – nicht als deren Abwertung, sondern als deren Schuttraum – die Dimension der radikalen Entschiedenheit und der hingebungsbereiten ethischen Liebe. An dieser Stelle wird das Charakteristikum der christlichen Ehe am deutlichsten. Sie mutet den Ehepartnern zu, sich zu trauen und darauf zu vertrauen, daß eine letzte unbedingte Entschiedenheit für den anderen und daraus resultierende lebenslange Treue eher Erfüllung denn Einschränkung der eigenen Freiheit ist und in der Haltung der hingebungsbereiten ethischen Liebe zum Glücken des Lebens und der Liebe führt.

f) Die Kirche erfüllt ihren Dienst an der christlichen Ehe und vor allem an den Menschen, die Ehe zu leben versuchen, nicht in erster Linie durch rigoroses Moralisieren oder theologisches Idealisieren, sondern durch *mystagogische Begleitung* der Eheleute und derjenigen, die auf dem Weg zur Ehe sind³⁴, einerseits sowie gesell-

schaftspolitische Einforderung ehe- und familiengerechter sozio-ökonomischer Strukturen andererseits. Das Vorbild und einladende Modell gelingender Ehen ist dabei wichtiger als schöne Predigten und kluge Bücher und Aufsätze zum Thema ‚Ehe‘.

Die Kirche mutet den Menschen, die eine Ehe schließen – oder besser: eröffnen – wollen, viel zu: nicht weniger als lebenslange Treue in guten wie in schlechten Tagen. Sie weiß sich in dieser ihrer Zumutung bestärkt durch das Zeugnis der Hl. Schrift, durch die Erfahrung so vieler gelingender Ehen in Vergangenheit und Gegenwart und nicht zuletzt durch die Einsicht in die Erfordernisse echter, bedingungsloser Hingabe. Sie sollte sich aber nicht wundern, daß gerade in der heutigen gesellschaftlichen Situation viele Menschen dieser Zumutung nicht gerecht werden (können). Daß auch für diese noch gangbarere Wege als die bisherigen gefunden werden, bleibt für die Zukunft zu hoffen.

Und dennoch, die Zu-Mutung der christlichen Ehe, befreit von patriarchalen Verzerrungen und sozio-ökonomischen Notwendigkeiten vergangener Zeiten, ist nach wie vor aktuell. Vielleicht ist die christliche Ehe nicht mehr das Fundament der heutigen Gesellschaft, sicher aber eine lebbare und lebenswerte Alternative im Konzert der pluralen Beziehungsmuster, deren vielfachen Verzerrungen und Ideologisierungen sie eine geschichtlich bewährte Lebensform entgegenzusetzen vermag, in der „das eigene Glücken nur unter dem Aspekt des Glückens des anderen“³⁵ gesucht und gefunden werden kann.

³⁴ Vgl. dazu Heller, Zusammenleben 308–332.

³⁵ Ebd. 24.