

Zumutung oder Verheißung?

Zur Krise und Erneuerung des kirchlichen Leitbildes von Ehe und Familie

Sigrid Müller

Ehe und Familie rücken in der Katholischen Kirche besonders in ereignisreichen Zeiten ins Zentrum der Aufmerksamkeit. So waren die Stellungnahmen in der Zeit des Zweiten Vatikanums und im Jahrzehnt danach geprägt vom Geburtenboom nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Aufkommen hormoneller Geburtenkontrolle in Europa sowie der rasend ansteigenden Weltbevölkerung und den Versuchen staatlicher Geburtenkontrolle. Die Enzyklika *Humanae Vitae* Papst Pauls VI. (1968), die Thesen der Internationalen Theologischen Kommission zum Sakrament der Ehe (1977), die Werke und Ansprachen Papst Johannes Pauls II., die von ihm initiierte Bischofssynode über die Familie und das postsynodale Schreiben *Familiaris Consortio* (1981) entstanden als Reaktion.¹ Danach war es auf gesamt-kirchlicher Ebene einige Jahre stiller geworden.²

¹ Einen kritischen historischen Überblick über die Entwicklung der Ehelehre und die offenen Probleme gibt Peter Hünemann, „Revolutionierung der Ehe“. Theologiegeschichtlich-systematische Reflexionen und Konsequenzen für das kirchliche Lehramt, in: Ulrich Ruh/Myriam Wijlens (Hg.), *Zerreißprobe Ehe. Das Ringen der katholischen Kirche um die Familie (Theologie kontrovers)*, Freiburg i. Br. 2015, 45–78. Von den zahlreichen theologisch-ethischen Veröffentlichungen der Zeit sei nur exemplarisch Johannes Gründel, *Die Zukunft der christlichen Ehe: Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen*, München 1978, erwähnt. Für die Durchsicht des Manuskripts und gute Hinweise bedanke ich mich bei Frau Mag. Stephanie Höllinger.

² Auf pastoraler Ebene widmeten sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil beispielsweise zahlreiche diözesane Beratungsstellen Ehen und Familien in Krisensituationen. Auf die besondere Notwendigkeit, Ehepaare gezielt auszubilden und das Gelingen von Ehe und Familie zu erforschen, machten z. B. die Schönstatt-Be-

Über dreißig Jahre nach *Familiaris Consortio* stellten Veränderungen in Bezug auf die Institution Ehe und Familie in Europa, insbesondere der Geburtenrückgang, die gestiegenen Ehescheidungsrate, begleitet von einer generellen Krise kirchlicher Glaubenspraxis, sowie die weltweiten Auswirkungen der Globalisierung auf familiäre Strukturen die Kirche vor neue Herausforderungen. Eine Antwort darauf formulierten nun die vorbereitende III. Außerordentliche Generalversammlung der Bischofssynode „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ (5.–19. Oktober 2014) und die XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode (4.–25. Oktober 2015) sowie das 2016 erschienene Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* von Papst Franziskus³.

Die Frage, die im Raum stand, war: Wie kann der christliche Glaube weitergeben werden, wenn die Familien zerfallen.⁴ Aus diesem Grund widmen die im Kontext der Synodensitzungen verfassten Dokumente⁵ der Analyse der gegenwärtigen Si-

wegung mit der Gründung einer Akademie für Ehe und Familie 2001 sowie die Einrichtung der International Academy for Marital Spirituality (INTAMS) an der Fakultät für Theologie und Religionswissenschaft der Universität Leuven 2005 durch eine private Initiative aufmerksam. Vgl. online: <http://www.schoenstatt.org/de/schoenstatt-apostolat/ehe-familie/akademie-fuer-ehe-und-familie/>; <http://www.intams.org/chair/introduction/> [Stand 12.08.2016].

³ Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), Bonn 2016. (Im Folgenden abgekürzt mit „AL“.)

⁴ Dies geht aus dem Vorbereitungsdokument der außerordentlichen Bischofssynode hervor, welches in Titel („Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung“) und Inhalt die Familienfrage in viel ausführlicherem Maße mit der Frage der Evangelisierung verbindet, als dies etwa das nachsynodale Schreiben von Papst Franziskus tut. Vgl. online: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html [Stand 18.08.2016].

⁵ Vgl. das Schlussdokument „Relatio Synodi“ (Schlussrelatio) der Dritten Au-

tuationen große Aufmerksamkeit. Die neue Methode der Befragung der Gläubigen bei der Vorbereitung der Synode ebenso wie die Betrachtung der empirischen Sachverhalte als Ausgangspunkt für die gemeinsame Reflexion zeigte eine Annäherung des kirchlichen Nachdenkens an die methodische Vorgehensweise der theologischen Ethik bzw. der praktischen Theologie mit ihrem Dreischritt „sehen – urteilen – handeln“. Ausgehend von Problembeschreibung und Analyse wurden im Sinne ethischer und pastoraler Prinzipien folglich Beurteilung und Handlungsweisungen entwickelt.⁶

Nun war die Beschreibung der Situation der Ehen und Familien wesentlich weniger umstritten als deren theologische Deutung. Von dieser aber hing es ab, welche Maßnahmen die Kirche vorschlagen würde. War das christliche Leitbild von Ehe und Familie am Ende? War es angesichts der Entwicklungen

ßerordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 273), Bonn 2014, 141–175, das Schlussdokument „Relatio Synodi“ (Schlussrelatio) der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode – Arbeitsübersetzung (24. Oktober 2015), in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 276), Bonn 2015, 136–231 sowie das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* von Papst Franziskus. Für die gedruckten Fassungen der Dokumente sei zudem verwiesen auf Christoph Schönborn (Hg.), Berufung und Sendung der Familie. Die zentralen Texte der Bischofssynode. Mit einem Kommentar von Michael Sievernich, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015.

⁶ Dieser methodische Dreischritt wurde maßgeblich von Joseph Leon Kardinal Cardijn geprägt und in die Diskussion über *Gaudium et Spes* beim Zweiten Vatikanischen Konzil eingebracht. So Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et spes*, in: Peter Hünemann/Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 4, Freiburg i. Br. Sonderausgabe 2009, 581–886, 669.

nicht als Zumutung zu sehen? Oder bedurfte es einer Veränderung des Leitbildes?

1. Trotz Wertschätzung: Krise der Institution Ehe

Angesichts der Entwicklungen in Europa, die in den vergangenen Jahrzehnten durch sinkende Eheschließungszahlen, gestiegene Scheidungszahlen und eine hohe Anzahl außerehelich geborener Kinder, eine biographisch verzögerte Heiratsneigung und Erstgeburten in einem durchschnittlich späteren Lebensalter charakterisiert werden können, stellt die Ehe als Institution einer lebenslangen Partnerschaft mit Kindern in zahlreichen europäischen Ländern nicht mehr die einzige Lebensform für Partnerschaft und Kinder dar. Darüber hinaus ist aus juristischer Sicht mittlerweile in allen Ländern der Europäischen Union Ehescheidung möglich und im unterschiedlich hohen Maße Realität.⁷ Das bedeutet, dass die Zahl derer, die in einer dauerhaften, institutionell gesicherten Ehe und Familie leben, insgesamt geringer geworden ist.⁸

Dennoch gibt es nach wie vor wenige Gründe, die Institution selbst in Frage zu stellen. Der Staat braucht Familien als verlässliche Grundeinheiten der Gesellschaft, in denen seine künftigen Bürger groß werden, dabei die Werte der Gesellschaft

⁷ Vgl. die Informationen zu Eheschließungen und Scheidungen in Europa von Eurostat. Statistics explained, online: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Marriage_and_divorce_statistics/de [Stand 14.08.2016]. Für einen sehr interessanten Einblick in die wechselvolle Geschichte der Ehescheidung in Deutschland vgl. Dirk Blasius, *Ehescheidung in Deutschland 1794–1945* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 74), Göttingen 1987.

⁸ Für einen Überblick zur gegenwärtigen Situation von Ehe und Familie vgl. Gerhard Marschütz, *Theologisch ethisch nachdenken*. Bd. 2: Handlungsfelder, Würzburg 2011, 9–23.

und die Umgangsformen erlernen und sich Fertigkeiten aneignen können, mit denen sie das Gemeinwesen später tragen können. Um diese Grundeinheiten unserer Gesellschaft über die natürlichen Bande hinaus verlässlich zu machen, deren Stabilität zu stärken und verlässliche Bezugspersonen für die Kinder zu unterstützen, müssen Ehen, aus denen Kinder hervorgehen, und Familien vom Staat als Institution geregelt, geschützt und gefördert werden. Einige Staaten kommen den aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen allerdings dadurch entgegen, dass sie neben der Institution der Ehe auch eingetragene Partnerschaften rechtlich anerkennen und ihnen gewisse Rechte zusprechen.⁹

Auch aus anthropologischer Sicht sind eine dauerhafte Verbindung der Ehepartner und gegebenenfalls die Gründung einer Familie sinnvoll und erstrebenswert. Sie entspricht dem Wunsch des Menschen nach Anerkennung der eigenen Person, nach Gemeinschaft, nach eigenen Kindern, aber auch nach Sicherheit. Umfragen zeigen, dass die Sehnsucht nach Dauer und Verlässlichkeit von Beziehungen und der Wunsch nach einer eigenen Familie auch bei Jugendlichen sehr groß sind. Freilich lässt sich zugleich eine zeitliche Verschiebung der Realisierung des Kinderwunsches erkennen.¹⁰

⁹ Zur unterschiedlichen Rechtslage bezüglich eingetragener Partnerschaften in Europa vgl. online: http://europa.eu/youreurope/citizens/family/couple/registered-partners/index_de.htm [Stand 16.08.2016]. Christoph Stückelberger, Familienethik. Familien stärken aus christlicher Perspektive (Globethics.net Focus 23), Genf 2015, 83 verweist für die Schweiz darauf, dass ca. 10 % der katholischen wie protestantischen Paare, die in einer Gemeinschaft leben, in einer vor- bzw. nichtehelichen Lebensgemeinschaft leben; die große Mehrheit bevorzugt die Ehe als gemeinsame Lebensform. Bei nicht religiös gebundenen Menschen liegt der Anteil bei 20 %.

¹⁰ Allerdings muss hinzugefügt werden, dass es hierbei geschlechtsspezifische Unterschiede gibt, sowohl was das Verständnis von Treue als auch den Zeitpunkt des Bindungswunsches angeht. Grundsätzlich wird die Familiengrün-

Auch aus theologisch-ethischer Perspektive kann man sich dieser Hochschätzung der Institution anschließen. Konrad Hilpert hat in diesem Sinne von Ehe als der „Lebensform der Liebe“ gesprochen und gezeigt, dass die Liebe als Kern der Ehe nach einer Stabilisierung ruft, die sich mit Hilfe der Institution erreichen lässt, in der Werte wie Zuverlässigkeit und Treue realisiert werden. Ehe und Familie geben, wenn sich die Familienmitglieder unterstützen, Sicherheit angesichts von gesellschaftlichen Veränderungen und persönlichen Entwicklungen. Auf diese Weise schaffen sie einen privilegierten Raum der Fürsorge und einen Rahmen der Sicherheit, in dem Kinder und junge Menschen heranwachsen können. Die eheliche und familiäre Bindung ermöglicht eine Festigkeit, die über das hinausgeht, was ein wechselhafter Mensch aus sich alleine heraus fertigbringen würde. Damit wird unterstützend dazu beigetragen, jene Ziele zu verwirklichen, die sich Ehepartner bei der Eheschließung setzen.¹¹

Aus christlich-religiöser Sicht ist die Institution Ehe sinnvoll, weil sie der umfassendsten Form entspricht, Gottes Zuwendung zu den Menschen im alltäglichen Leben nachzuahmen und so in geistiger, seelischer und körperlicher Weise Teil des göttlichen Wirkens zu werden sowie dieses Wirken selbst erfahren zu können. Der gelebte Glaube wird dabei an Kinder weitergegeben und führt so zur Erneuerung der Kirche.

dung jedoch von jungen Menschen bejaht, ihre praktische Umsetzung aber auf „später“ verschoben. Dazu Ingrid Kromer/Katharina Hatwagner, Jugendliche und ihre Werte: Querverbindungen und Verdichtungen. 1. Geschlechtergerechtigkeit, in: Christian Friesl/Ingrid Kromer/Regina Polak (Hg.), Lieben Leisten Hoffen. Die Wertewelt junger Menschen in Österreich, Wien 2008, 214–228, 216–222.

¹¹ Vgl. den in vielerlei Hinsicht grundlegenden Beitrag von Konrad Hilpert, Ehe als Lebensform von Liebe, in: Wilhelm Ernst (Hg.), Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie, Leipzig/Würzburg 1989, 227–246.

Trotz dieser grundsätzlichen, unhinterfragt anerkannten Bedeutung und Wertschätzung der Institution Ehe und Familie spricht die gelebte Realität eine andere Sprache: So bleiben seit Jahren die Eheschließungszahlen konstant niedrig und die Scheidungsraten liegen in Österreich im Jahr 2015 bei 41,6 %. Von diesen Scheidungen erfolgen 87,3 % im Einvernehmen.¹² Es kann daher nicht bestritten werden, dass zwischen positiver Einstellung zur Institution und faktischer Umsetzung ein signifikanter Unterschied besteht.

Dieser kann einerseits durch äußere Faktoren erklärt werden, wenn beispielsweise die rechten Umstände oder historischen Möglichkeiten fehlen. So war es beispielsweise im 19. Jahrhundert dem armen Teil der Bevölkerung verwehrt, eine Ehe eingehen zu dürfen.

„Längere Ausbildungszeiten und veränderte Erwerbkarrieren sind heute die Hauptgründe dafür in Deutschland, aber auch die gesellschaftliche Anerkennung alternativer Lebensentwürfe“¹³.

Doch auch die Motivation, die mit der Eheschließung verknüpft wird, kann sich wandeln. So diente in ländlichen Gebieten die Ehe vor allem dazu, eine Versorgungsgemeinschaft mit vielen

¹² Vgl. Statistik Austria. Ehescheidungen seit 2005 nach ausgewählten Merkmalen, online: http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/ehescheidungen/022912.html [Stand 18.08.2016]. Die Eheschließungszahlen sind in Österreich seit 1950 in etwa im 10-Jahresabstand regelmäßig gesunken: von 9 Eheschließungen pro 1000 Einwohnern auf 5. Seit 1998 liegen sie unter 5, im Jahre 2014 bei 4,4. Vgl. online: http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/eheschliessungen/index.html [Stand: 18.08.2016].

¹³ Pressemitteilung 10/2014 (29.10.2014) des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung Wiesbaden, online: http://www.bib-demografie.de/Shared-Docs/Publikationen/DE/Download/Grafik_des_Monats/2014_10_erstheiratsalter.pdf?__blob=publicationFile&v=3 [Stand: 18.08.2016].

Kindern zu schaffen, die für die Bewältigung der Landwirtschaft nötig war. Heute verändern Bildung und Arbeitswelt die Praxis der Eheschließung durch ein Verzögern der Eheschließungen und Geburten von Kindern. Zugleich hat die gestiegene Arbeitstätigkeit beider Geschlechter u. a. auch die Akzeptanz einer Lebensweise als Single mit sich gebracht und partnerschaftliche Beziehungen vor der Ehe werden ebenso wie die Geburt von Kindern vor der oder ohne Eheschließung gesellschaftlich akzeptiert. Das bedeutet, dass die Institution Ehe und Familie für zahlreiche junge Erwachsene in Europa nicht oder zumindest erst zu einem späteren Zeitpunkt im Lebenslauf relevant wird.¹⁴

2. Krise der Institution Ehe durch Veränderungen im Leitbild

Eine Institution, die rechtlichen Charakter hat, ist jedoch nicht deckungsgleich mit einem Leitbild, das mit dieser verknüpft wird. Ein Leitbild vereinigt sowohl emotionale wie rationale und ethische Aspekte und bettet diese in historisch wie gesellschaftlich bedingte Vorstellungen und Erfahrungen ein.¹⁵ Es entspricht einer Vision, die all das zum Ausdruck bringt, was für die Menschen im Zusammenhang mit der Institution Ehe erstrebenswert erscheint: persönliche Liebe zwischen zwei Partnern, Kinder, Harmonie und Verlässlichkeit, Alltagsbewältigung und vieles andere mehr.

¹⁴ Das durchschnittliche Alter bei der Erstheirat variierte 2012 in den europäischen Ländern von 26 Jahren (Litauen) bis 34 Jahren (Schweiz). Vgl. Stückelberger, Familienethik, 31 unter Bezugnahme auf die OECD Family Database. Dokument SF 3.1 Marriage and Divorce Rate, Paris 2012, 2, online: www.oecd.org/social/family/database [Stand 02.08.2013].

¹⁵ Vgl. dazu die historischen Untersuchungen von Arnold Angenendt, *Ehe, Liebe und Sexualität im Christentum. Von den Anfängen bis heute*, Münster 2015.

Folgende Aspekte bedingen eine Veränderung des Leitbildes von Ehe und Familie: So hat sich der gesellschaftliche Status von Männern und Frauen aufgrund der gleichen Bildung von Frauen besonders in den westlichen Ländern angenähert und folglich auch Erwartungen an eine stärker paritätische Aufgabenteilung in Haushalt und Kindererziehung gefördert.¹⁶ Ein anderes Element im Hinblick auf die Sinngebung in der Ehe ist die steigende Lebenserwartung, durch die ein Eheleben weit mehr als die Phase der Kindererziehung umfasst und eine lange Zeitspanne von gemeinsamer Lebensgestaltung ohne Kinder einschließt.¹⁷ Dadurch ist es verständlich, dass Beziehungen stärker auf den Partner und folglich auf die Frage gerichtet werden, ob die persönliche und berufliche Entwicklung der beiden immer wieder in einer gemeinsamen, für beide als sinnvoll erfahrenen Lebensgestaltung über die verschiedenen Lebensphasen hinweg einmünden kann. Auch Eheschließungen in höherem Alter, in dem gemeinsame Kinder kein Thema mehr sind und im stärkeren Maße die Gestaltung der Freizeit und Fürsorge im Alter im Zentrum stehen, sind neue Optionen.

Blickt man auf diese Veränderungen im Leitbild Ehe und Familie, so ist vor allem eine Verschiebung der Aufmerksamkeit auf die Beziehung zwischen den beiden Partnern festzustellen. Diese bietet auch ein Krisenpotenzial.¹⁸ Die personale Liebe zwischen

¹⁶ Diese Erwartung lässt sich vor allem daran erkennen, dass sich an ihr Konflikte in der Ehe entzünden. Dazu beispielsweise die Hinweise der Psychotherapeutin Doris Wolf, online: <http://www.partnerschaft-beziehung.de/eheproblem-haushalt.html> [Stand 18.08.2016].

¹⁷ Der Zeitpunkt, wenn Kinder das Elternhaus verlassen, wird in der Psychologie seit längeren Jahren als Krise des leeren Nestes behandelt. Für einen jüngeren Hinweis ungebrochener Aktualität vgl. Titus Arnu, Kinder weg – Krise da, in: Süddeutsche Zeitung (2. August 2015), online: <http://www.sueddeutsche.de/leben/empty-nest-syndrom-kinder-weg-krise-da-1.2588289> [Stand 18.08.2016].

¹⁸ Hartmut Esser hat in einer Studie aufgewiesen, dass die Zunahme an Schei-

den Ehepartnern steht heute vor der spezifischen Herausforderung, in viel stärkerem Maße allein auf die persönliche Verantwortung beider Ehepartner verwiesen zu sein, da einerseits der gesellschaftliche Zwang zum Erhalt der ehelichen Partnerschaft abgenommen und die gegenwärtigen Wahlmöglichkeiten sowie der Druck, persönliche Entscheidungen zu treffen, zugenommen haben. Die Freiheits- und Autonomieansprüche der Personen in unseren europäischen Gesellschaften sind gewachsen, aber es sind auch die Anforderungen an die Menschen, selbst für ihr Handeln, aber auch ihr Wohlergehen, Verantwortung zu übernehmen, gestiegen. Die persönliche Suche nach dem Sinn, dem Glücken und Gelingen des Lebens kann auch im Kontext von Ehe und Familie nicht ausgeblendet werden. Es bedarf also in einer von Mobilität und Flexibilität geprägten Gesellschaft einer klugen Voraussicht und eines ständigen Aushandelns und Anpassens von Vorstellungen und Gegebenheiten, um den unterschiedlichen Bedürfnissen gerecht zu werden.

Zum Leitbild Ehe und Familie gehört der Wunsch, dass das persönliche Glück mit dem der Familie zusammenfällt. Kirchenrechtlich steht daher die Bereitschaft, das Wohl des Ehepartners aktiv zu verfolgen, am Anfang der Institution der Ehe. Die Entscheidung zu einer Trennung erscheint dadurch zuvorderst als moralischer Widerspruch zum eigenen Eheversprechen.¹⁹ Doch gibt es keine Garantie, dass das persönliche Bemü-

dungen der vergangenen Jahre mit einer Zunahme an Ehekrisen einherging, die u. a. dazu führen, dass ursprüngliche stabilisierende normative Einstellungen zur Ehe unter Umständen revidiert werden. Die Krisen werden durch gestiegene Ansprüche und eine Zunahme an alternativen Möglichkeiten zu einer Gefahr für die Dauer der Ehe. Vgl. Hartmut Esser, Das (Re)Framing der Ehe und der Anstieg der Scheidungsraten, in: *Zeitschrift für Soziologie* 31 (2002) 472–496.

¹⁹ Zu einer Deutung des Scheiterns von kirchlichen Ehen vgl. Eva-Maria Faber, Das Geschenk des eigenen Lebens. Überlegungen zu einer Theologie der Biographie, in: Hans Langendörfer/Olivier Rivadeau Dumas/Erwin Tanner (Hg.),

hen beider auch zum Erfolg und zum Glück führt. Vielmehr kann man nur dafür werben und dazu einladen, den Weg des Glücks in Ehe und Familie zu suchen. Es liegt daher an beiden Partnern, dass sie sich immer wieder auf die Sinnsuche, auf den Weg des Glücks für alle Betroffenen machen.

Ein Weg aus der Krise: der Blick der Kirche auf das Gattenwohl als Ehegut

Im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde als der Wesenskern der Ehe die Partnerschaft und Liebe der Eheleute hervorgehoben. Damit positionierte sich das Konzil neu gegenüber früheren Zweckbestimmungen, insbesondere der Erzeugung und Erziehung von Kindern, indem es einerseits statt von festgelegten Zwecken der Institution Ehe von Zielen und Bedeutungsgehalten sprach, und andererseits als den Wesensgehalt der ehelichen Liebe das Gattenwohl in das Zentrum rückte. Die Bedeutungsgehalte von Ehe umfassen wesentlich mehr als die klassische Ehezwecklehre und weiten dadurch den Blick von der bloßen Institution auf das zugrunde liegende Leitbild.

Die klassische Ehezwecklehre hatte ihren Ausgang bei Augustinus genommen, der mit den drei Gütern von Nachkommenschaft, Treue und Unauflöslichkeit das bezeichnet hatte, was der Ehe (trotz aller Verstrickung in das Leibliche und Sexuelle) an Gutem zukommt. Obwohl er damit gute Eigenschaften der Ehe, nicht aber ihr Wesen zum Ausdruck brachte, wurden diese „Güter“ im Laufe der Entwicklung des Kirchenrechts zum Wesenskern, zum Zweck der Ehe uminterpretiert. Wenn sie fehlten, war nicht die Qualität der Ehe verringert, sondern ihre Substanz geschmälert. Im Laufe der Tradition wurden diese

Theologie der Liebe. Zur aktuellen Debatte um Ehe und Familie, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015, 64–84.

Zwecke als „Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, [...] gegenseitige Hilfe der Gatten und die Stillung der Konkupiszenz“²⁰ zusammengefasst und gingen als solche in den CIC von 1917 ein.

Die zentralen Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Ehe²¹ vermeiden dagegen die Wiederholung der früheren Ehezwecklehre. Angesichts der Pluralität der Sinngehalte und des personalen Ansatzes im Zugang zur Ehe ergab sich als kirchenrechtlich relevante Kategorie zur Bestimmung des Zwecks der Institution allein das Gattenwohl (*bonum coniugum*).²² Das besagt nicht, dass nicht weiterhin die traditionell mit der Ehe-

²⁰ Augustinus wandte sich mit den drei Gütern Nachkommenschaft (*bonum proliis*), Treue (*bonum fidei*) und Unauflöslichkeit (*bonum sacramenti*) gegen eine völlig negative Sicht der Ehe bei den Manichäern. Das Sakramentenverständnis hat sich seit Augustinus jedoch stark verändert, das *bonum fidei* wurde kirchenrechtlich in der Einheit der Ehe subsummiert. Vgl. z. B. Klaus Lüdicke, Die Ehezwecke im nachkonziliaren Eherecht, in: *De processibus matrimonialibus* 3 (1996) 39–58, 40–41 mit Verweis auf Waldemar Molinski, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976. Zur nachlassenden Bezugnahme auf das *bonum fidei* im Kirchenrecht vgl. die Arbeit von Andrzej Pawlowski, *Il „bonum fidei“ nella tradizione canonica e la sua esclusione nella recente giurisprudenza rotale (Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 54)*, Rom 2002. Zum Einfluss von Herbert Doms auf die Sicht, dass Liebe ein zentrales Moment ehelicher Sexualität darstellt, vgl. Angenendt, *Ehe*, 214 und Konrad Glombik, „Zweieinigkeit“ – Herbert Doms (1890–1977) und sein Beitrag zum personalistischen Eheverständnis (Vergesene Theologen 7), Münster 2016.

²¹ Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit *Gaudium et spes*, in: Peter Hünermann (Hg.), *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe* (Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1), Freiburg i. Br./Basel/Wien Sonderausgabe 2009, 592–749, Nr. 49–50. In der Folge wird dieses Dokument abgekürzt zitiert als GS.

²² Vgl. Lüdicke, *Ehezwecke*, 44. Lüdicke macht jedoch auch darauf aufmerksam, dass das Gattenwohl „eine Möglichkeit der begrifflichen Erfassung [ist], die aber sicher nicht die einzige und wohl auch nicht die geeignetste ist“. Ebd. 53.

zwecklehre verbundenen moralischen Aussagen „bei der Beschreibung der Idealform der Ehe ihren sicheren und guten Platz haben“²³. So ist die Ehe der beste Ort für die Fortpflanzung, kann aber nicht beanspruchen, deren Garant oder primäre Ursache zu sein, weshalb die Zeugung und Erziehung von Kindern wohl eine erwünschte Konsequenz, nicht aber ein rechtlich verstandener Ehezweck ist.²⁴ Die im Laufe der Geschichte erfolgte Vermischung von moralischen Gütern und rechtlichen Kategorien wurde demnach durch das Zweite Vatikanum rückgängig gemacht, auch wenn dies bis heute nicht von allen Kanonisten nachvollzogen wird.²⁵

Die Hervorhebung des Gattenwohls als zentrales kirchenrechtliches Charakteristikum der Ehe entspringt also dem Verständnis einer Ehe, die als Liebes- und Lebensgemeinschaft gegründet wird. So formuliert das Zweite Vatikanische Konzil:

„Diese Liebe, die auf gegenseitige Treue gegründet und in besonderer Weise durch Christi Sakrament geheiligt ist, bedeutet unlösliche Treue, die in Glück und Unglück Leib und Seele umfaßt und darum unvereinbar ist mit jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung. Wenn wirklich durch

²³ So Lüdicke, allerdings eingeschränkt auf die Frage der traditionellen Aussagen über die Fortpflanzung als Zweck der Ehe. Ebd. 54.

²⁴ Ebd. 50.

²⁵ Lüdicke zeigt auf, dass zahlreiche Kanonisten nach wie vor an der Zeugung von Kindern als geltendem Ehezweck festhalten, den sie unlösbar mit dem Gattenwohl verbunden sehen. Lüdicke sieht in der Literatur dafür drei Gründe gegeben: zum einen den Wunsch, dass Fortpflanzung im Rahmen sittlicher Legitimität, also in der Ehe erfolgen solle; zweitens den Wunsch, den Gebrauch der Sexualität in der Ehe selbst zu legitimieren, der in der kirchlichen Tradition erst seit dem Zweiten Vatikanum als grundsätzlich ehrenhaft bezeichnet wird, und schließlich der Wunsch, die Gültigkeit der Ehe an die Moralität des Eheverkehrs zu binden, wobei nicht GS 49, sondern die Lehre Papst Johannes Pauls II., dass die Ganzhingabe der Partner eine Zeugung nicht verhindern dürfe, im Vordergrund stehe. Vgl. ebd. 51–52.

die gegenseitige und bedingungslose Liebe die gleiche personale Würde sowohl der Frau wie des Mannes anerkannt wird, wird auch die vom Herrn bestätigte Einheit der Ehe deutlich“ (GS 49).

Es ist die gegenseitige und bedingungslose Liebe der beiden Partner, welche die Ausschließlichkeit und Unauflöslichkeit der Ehe als Merkmal zur Folge hat. Insofern kann man in Analogie zur Offenheit für Nachkommenschaft auch von der Unauflöslichkeit sagen, dass sie nicht Zweck an sich in der Ehe ist, sondern eine Konsequenz aus dem von beiden Ehepartnern angestrebten gemeinsamen Gattenwohl. Nicht die Unauflöslichkeit ist das zentrale Merkmal der christlichen Ehe²⁶, sondern die gegenseitige Liebe, die aus sich heraus nach Unauflöslichkeit drängt.²⁷

3. Sind christliche Ehen gegen Krisen gefeit?

Angesichts der gesellschaftlich offensichtlichen Krise der Institution Ehe, welche auch katholische Ehen erfasst hat, entzündet sich nun an dieser Aussage, dass in der christlichen Ehe das

²⁶ Vgl. Gabino Uríbarri Bilbao, *La comunión de los divorciados vueltos a casar: ¿cambio en la doctrina?*, in: *Razón y Fe* 271 (2015) Nr. 1399–1400, 453–464, 463 mit Fn. 19.

²⁷ „Die Unauflöslichkeit der Ehe ist keine normative Erwartung, die von außen an diese herangetragen würde; sie ist vielmehr eine Forderung, die die Ehepartner, indem sie ihrer Liebe vertrauen, an sich selbst stellen. Eine solche Lebensentscheidung impliziert die freie und definitive Selbstbestimmung beider Partner zu dem gemeinsamen Willen, dem Wachsenkönnen ihrer Liebe keine Grenzen zu setzen.“ So Eberhard Schockenhoff, *Sexualität als Ausdruck von Liebe. Überlegungen zu einer Theologie der Liebe*, in: Hans Langendörfer/Olivier Rivadeau Dumas/Erwin Tanner (Hg.), *Theologie der Liebe. Zur aktuellen Debatte um Ehe und Familie*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015, 33–43, 38.

Wohl der Gatten und damit auch die Liebe, die nach Unendlichkeit drängt, im Zentrum stehen, eine Debatte über das Verhältnis von Moral und Ehesakrament. Welche Rolle spielt das Ehesakrament, wenn es in der Liebe kriselt und der feste, im Glauben angenommene moralische Vorsatz, das gemeinsame Wohl zu suchen, ins Wanken gerät?

Dass es eines moralisch festen Willens bedarf, an einer Ehe auch in Krisenzeiten festzuhalten, steht außer Frage. In diesem Sinne sehen die kirchlichen Texte das Gelingen einer Ehe oftmals mit besonderen Mühen und moralischen Anstrengungen verbunden, die nicht selten den Charakter einer moralischen Sonderleistung annehmen. Diese scheint beispielsweise die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* naheulegen, wenn sie anmerkt:

„Um die Pflichten dieser christlichen Berufung beständig zu erfüllen, ist ungewöhnliche Tugend erforderlich. Von daher müssen die Gatten, durch die Gnade zu heiligem Leben gestärkt, Festigkeit in der Liebe, Seelengröße und Opfergeist pflegen und im Gebet erbitten.“ (GS 49)

Darum stellt sich nicht die Frage, *ob* mit Hilfe des Gebets eine besondere Tugendhaltung erlangt werden kann, sondern vor allem, ob eine dauerhafte Ehe eine christliche Sondernorm darstellt, welche überhaupt *nur* mit Hilfe des Sakraments der Ehe gelebt werden kann, und ob mit Hilfe des Gebets *jede* Ehekrise überwunden werden kann.

Im ersten Fall stellt der Mangel im Sakrament oder im Glauben den *notwendigen* Grund für das Scheitern dar. Dann könnte jedoch keine Ehe gelingen ohne den persönlichen Glauben beider Partner.²⁸ Dem widersprechen aber gelingende

²⁸ In diesem Sinne machte sich auch die deutsche Sprachgruppe bei der Familiensynode darüber Gedanken, inwiefern nicht auch bei getauften Christen

Ehen zwischen Ungetauften oder bei Paaren, bei denen nur ein Ehepartner getauft ist, welche also überwiegend auf ihre moralische Einstellung angewiesen sind. In Frage steht hier das Verhältnis von Schöpfungsnatur und Sakramentalem im Ehesakrament.²⁹

Im zweiten Fall stellt das Sakrament ein ausreichendes Hilfsmittel für das sichere Gelingen der Ehe dar. Moralische Krisen werden durch die Wirkung des Sakramentes gelöst. Tatsächlich möchten manche Autoren die Möglichkeit des moralischen Scheiterns einer Ehe zwischen Christen ausschließen. Ehe erscheint als eine Zumutung, die von Christen mit Hilfe des Sakramentes angenommen und bewältigt werden kann. Dieses Verständnis führt teilweise jedoch zu Gegenüberstellungen, welche dem ehelichen Handeln vor allem einen Pflichtcharakter verleihen und den Gedanken persönlicher Erfüllung völlig verdrängen. Liebe als Gefühl steht gegen Liebe als vernünftigen Beschluss, romantische Liebe gegen christliche Agape; Gefühlsebene und Vernunftebene erscheinen als Gegensatz-

mangelnder Glaube das Zustandekommen oder die Wirksamkeit des Ehesakraments verhindern könne: „Zwar kommen die Sakramente nicht durch den Glauben des Empfängers zustande, aber auch nicht ohne ihn oder gar gegen ihn“. Vgl. Relatio der deutschen Sprachgruppe zum dritten Teil des Instrumentum laboris (20. Oktober 2015), in: Christoph Schönborn (Hg.), *Berufung und Sendung der Familie. Die zentralen Texte der Bischofssynode. Mit einem Kommentar von Michael Sievernich*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015, 88–95, 90.

²⁹ Zur Diskussion über die Möglichkeit, Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung dadurch zu würdigen, dass eine Stufung des Ehesakramentes in ein grundsakramentales Zeichen und ein Vollsakrament eingeführt wird, das den expliziten Willen, die Ehe in ihrer religiösen Dimension zu leben, voraussetzt, bei Sabine Demel, *Der Empfang des Ehesakramentes – bewusster Glaubensakt oder automatische Folge der Taufe? Zum Konzept einer Stufung des Ehesakramentes*, in: *INTAMS review* 5 (1999) 36–51. Der vorgeschlagene Ansatz würde einige kirchenrechtliche Widersprüche lösen, aber die moraltheologische Frage nach der Dynamik von Glauben und moralischen Haltungen innerhalb einer sakramental geschlossenen Ehe kann von dorthier noch nicht beantwortet werden.

paare. Menschliches Versagen wird daher den unendlichen Möglichkeiten der Gnade gegenübergestellt, wodurch moralisches Versagen zugleich immer als Widerspruch zu Gott gedeutet werden muss:

„Die ‚romantische Liebe‘ kann sterben und tut das auch sehr oft, aber das hat nichts mit dem Fortdauern der ehelichen Liebe zu tun. Gerade ihre Permanenz ist das Zeichen der Wahrheit. Man muss die Personen von der Schwäche der romantischen Liebe heilen, damit sie die Liebe als Quelle entdecken, aus der sich die Beziehungen neu beleben. [...] Sobald die Ehe ihren sakramentalen Vollsinn von ‚einem Fleisch sein‘ [matrimonium ratum et consumatum <sic!>] erreicht hat, dann hat sie ganz Anteil an der Gabe der Liebe Gottes und wird Teil des unauflöslchen Bundes mit Gott, selbst wenn der Mensch dieser Liebe untreu wird. Er kann immer auf das Geschenk der Gnade zählen, die es ihm erlauben wird, den Anforderungen der Treue zu dieser Liebe gerecht zu werden, und zwar aufgrund des Versprechens Christi, der treu ist.“³⁰

Die Deutung der Ehe als reine Vernunftehelike oder als reine Agape unter Ausschluss von Gefühl und Romantik kann der aktuellen Situation und den Wünschen der Menschen in der Krise einer Ehe nicht ausreichend entsprechen. Die meisten Menschen streben nach Verlässlichkeit, nach einem Ziel für die persönliche Hingabe, aber auch nach Liebe in allen Dimensionen³¹, wozu

³⁰ Juan José Pérez-Soba/Stephan Kampowski, *Das wahre Evangelium der Familie. Die Unauflösllichkeit der Ehe: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit*. Vorwort von George Kardinal Pell, Illertissen 2014, 188–189.

³¹ Zum Weiterbestehen des Wunsches nach romantischer Liebe vgl. Hans-Joachim Höhn, *Wort geben – Wort halten – im Wort sein. Ehe als Versprechen*, in: George Augustin/Ingo Proft (Hg.), *Ehe und Familie. Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive*, Freiburg i. Br./ Basel/Wien 2014, 187–198. Dass Eros und

auch persönliche Erfüllung und Entfaltung und die partnerschaftliche Beziehung gehören.

Es ist daher wichtig, eine einfache Gleichsetzung von Sakrament und Moral zu vermeiden. Das Sakrament der Ehe lässt sich weder auf eine stetige, von außen sprudelnde Quelle moralischer Tugend einengen, noch schließt seine Glaubensdimension aus, dass begrenzte persönliche Entfaltungs- und Handlungsmöglichkeiten die Wirksamkeit des Sakraments erschweren oder unmöglich machen. Daher darf das Scheitern einer kirchenrechtlich gültigen und sakramentalen Ehe weder einseitig als moralische Fehlleistung noch einseitig als mangelnder Glaube erklärt werden. Damit die Gnade sich entfalten kann, bedarf es vielmehr sowohl der freien Kooperation beider Ehepartner miteinander als auch der Offenheit für Gottes Gnadenangebot.

Geht man also davon aus, dass im katholischen Eheverständnis Sakramentales und Moralisches miteinander verflochten, aber nicht deckungsgleich sind, dann symbolisiert das sakramentale Verständnis der Ehe einen Weg, wie Menschen in der lebendigen und immer neuen Begegnung mit Christus in schönen, aber auch in mühevollen Situationen des Ehe- und Familienlebens ihren persönlichen Weg zur Partnerin/zum Partner, zur Familie und zu sich selbst finden und dabei moralische Haltungen wie Liebe, Hingabe, Respekt, Großzügigkeit und Vergebung entfalten und persönliche Weiterentwicklung, Reife und Erfüllung erfahren können. Das Fehlen des Sakramentalen ist es dann, diesen Weg nicht im Lichte des Glaubens zu deuten. Wenn aber eine sakramental geschlossene Ehe scheitert, muss das umgekehrt nicht am mangelnden Glauben liegen, sondern kann auch auf moralische Ursachen

Liebe in der katholischen Tradition nicht länger getrennt bleiben dürfen, sondern vereint werden müssen, argumentiert Andrea Mariani, „Mi ami tu?“ Eros ed Agape: l'amore tra attrazione e dono. Introduzione di Francesco Alberoni, Rom 2015.

zurückgeführt werden, selbst wenn auch hier beides verflochten bleibt. So können kognitive Überzeugungen, z. B. dass die Ehe unauflöslich ist, nachweislich dazu beitragen, Scheidungen zu verhindern. Jedoch können Krisen solche Grundüberzeugungen schwächen und so mittelbar zum Bruch der Ehe führen.³²

4. Zutrauen zur Lösungsfähigkeit der Menschen: der Realismus unvollkommener, aber möglicher Liebe in *Amoris laetitia*

In seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia*, welches weite Passagen aus dem Endbericht der Familiensynode zitiert, nimmt Papst Franziskus sowohl die Situation der Institution Ehe mit den Schwierigkeiten der Menschen als auch das persönliche Streben der Menschen nach Liebe und Glück sehr ernst.

Bei seiner Analyse der Gesellschaft und der Situation der Ehe greift der Papst die beobachteten Entwicklungen auf: die Zunahme an Freiheitsräumen, die gleichmäßigere Verteilung der Aufgaben im Sinne der Geschlechtergerechtigkeit, die Notwendigkeit persönlicher Kommunikation zwischen den Eheleuten, aber auch die Veränderung der Formen und Modelle des Zusammenlebens (AL 32). Hinzu kommen Stress, die Zunahme an Single-Haushalten (AL 33) sowie wirtschaftliche Schwierigkeiten und Studienzeiten, die dazu führen, eine Hochzeit zu verschieben (AL 40). Die gesellschaftliche Forderung nach Authentizität mit der Gefahr, vor Verbindlichkeiten zu fliehen (AL 33), kommt ebenso zur Sprache wie äußere Faktoren, wozu z. B. mangelnder Wohnraum, lange Arbeitszeiten (AL 44) und Beziehungen auf Distanz (AL 33) zählen.

³² Vgl. Esser, Das (Re)Framing der Ehe, 495–496.

Zugleich wirft der Papst einen sehr realistischen Blick auf die Institution Ehe: Viele Voraussetzungen der Persönlichkeitsentwicklung sind gefordert, wie beispielsweise persönliche Reife, auch in sexueller Hinsicht (AL 41), oder Fähigkeiten zur Konfliktbewältigung (AL 103–108)³³, Engagement bei der gemeinsamen Kindererziehung (AL 55), gemeinsame Pläne und Zuneigung, die über die Zeit hinweg bewahrt werden wollen (AL 38), und die Bereitschaft, die Fürsorge füreinander über die Autonomie zu stellen (AL 39).

Der Papst vermeidet jedoch, diese Erfordernisse als Vorschriften darzustellen, mit denen eine kirchlich vorgegebene Norm erreicht werden kann. Vielmehr wird in seiner Darstellung aus dieser Zumutung ein Zutrauen. Papst Franziskus hebt immer wieder neu hervor, dass die Werte, die in der Ehe verwirklicht werden können, diese Anstrengung lohnen, weshalb sich Christen auch weiterhin öffentlich zugunsten der Ehe aussprechen sollen. Paare sollen sich aber nicht durch Autorität und Macht der Kirche getrieben, sondern aus guten Gründen und mit der rechten Motivation für Ehe und Familie entscheiden (AL 35).

Die Institution Ehe und Familie bleibt für den Papst in ihrer Bedeutung für die Gesellschaft unhinterfragt. Deshalb weitet er den Begriff auch nicht aus auf die unterschiedlichen Familienformen, die es in unseren Gesellschaften gibt:

„Niemand kann meinen, die Familie als natürliche, auf die Ehe gegründete Gemeinschaft zu schwächen, sei etwas, das der Gesellschaft zugutekommt. Es geschieht das Gegenteil: Es beeinträchtigt die Reifung der Personen, die Pflege der gemeinschaftlichen Werte und die ethische Entwicklung der Städte und Dörfer. Es wird nicht mehr in aller Klarheit

³³ Vgl. dazu auch Klaus Demmer, *Selbstaufklärung theologischer Ethik. Themen – Thesen – Perspektiven*, Paderborn 2014, 138.

wahrgenommen, dass nur die ausschließliche und unauflösbare Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau eine vollkommene gesellschaftliche Funktion erfüllt, weil sie eine beständige Verpflichtung ist und die Fruchtbarkeit ermöglicht. Wir müssen die große Vielfalt familiärer Strukturen anerkennen, die einen gewissen Halt bieten können, doch die eheähnlichen Gemeinschaften oder die Partnerschaften zwischen Personen gleichen Geschlechts, zum Beispiel, können nicht der Ehe gleichgestellt werden. Keine widerrufliche oder der Weitergabe des Lebens verschlossene Vereinigung sichert uns die Zukunft der Gesellschaft.“ (AL 52)

Bezüglich der Beschreibung des Wesens der Ehe greift Papst Franziskus auf die Bestimmung des Zweiten Vatikanischen Konzils zurück. Der Zweck der Ehe ist „die Berufung, in der Liebe zu wachsen, und das Ideal der gegenseitigen Hilfe“ (AL 36). Papst Franziskus entfaltet dies anhand der Texte aus GS 48 und 49: Diese Liebe schließt „die gegenseitige Hingabe seiner selbst“, die „sexuelle Dimension und die Affektivität“ mit ein (AL 67, vgl. 142–152), ebenso

„die Einheit, die Offenheit für das Leben, die Treue und die Unauflöslichkeit und in der christlichen Ehe auch die gegenseitige Hilfe auf dem Weg zur vollkommenen Freundschaft mit dem Herrn“ (AL 77).

Zugleich ist die Ehe als Sakrament ein Ort der Begegnung mit Christus. Durch seinen Geist erhalten die Brautleute „die Fähigkeit, sie [die Liebe, S. M.] zu leben indem er ihr ganzes Leben mit Glaube, Hoffnung und Liebe durchdringt“. Das Sakrament der Ehe ist gleichsam eine Weihe (AL 67). Ehe ist „Antwort auf den besonderen Ruf [...], die eheliche Liebe als unvollkommenes Zeichen der Liebe zwischen Christus und der Kirche zu leben. Daher muss die Entscheidung, zu heiraten und eine Fa-

milie zu gründen, Frucht einer Prüfung der eigenen Berufung sein“ (AL 72). Der Papst wendet sich gegen ein äußerliches Verständnis des Sakraments als „Kraft“ oder „Sache“. Vielmehr ist das Sakrament als lebendige Christusbegegnung zu verstehen. Dennoch ist aus dem Sakrament kein automatisches Gelingen der Ehe abzuleiten. Da es sich im Verhältnis der Ehepartner nur um eine unvollkommene Analogie zum Verhältnis zwischen Christus und der Kirche handelt (AL 73), bedarf es eines täglichen Ringens und Bemühens (AL 74).

Papst Franziskus greift auf das theologische Axiom zurück, dass Gnade die Natur voraussetzt und sie vollendet. Für ihn liegt die Basis der Ehe in der Natur der Liebe und im Konsens zwischen den Ehegatten, weshalb eine Ehe von Ungetauften nicht eigens noch einmal geschlossen werden muss, wenn diese sich taufen lassen.³⁴ Das Sakrament der Ehe tritt deshalb durch die Taufe schon in Kraft. Der Papst verweist jedoch darauf, dass die Theologie unter dieser Voraussetzung gefordert ist, über das Handeln Gottes im Ehesakrament tiefer nachzudenken (AL 75).

Der Papst versteht Ehe nicht als etwas Statisches, sondern als ein Zusammenwirken menschlichen Bemühens und der Gnade Gottes. Ehe ist ein „dynamischer Weg der Entwicklung und Verwirklichung“ (AL 37), der „Vertrauen auf die Gnade“ (AL 36) erfordert. Nicht kirchliche Weisungen können den Partnern in der Ehe helfen, sondern ihr eigenes Bemühen und Entscheiden im

³⁴ Auf die Problematik der Rede von der „Naturehe“ haben die deutschsprachigen Bischöfe während der Synode aufmerksam gemacht. Sie verwiesen darauf, dass die natürliche Ehe immer schon kulturell geprägt ist. Sie schlugen daher als Formulierung „Die in der Schöpfung begründete Ehe“ vor, um die „natürliche“ Basis einer Ehe zum Ausdruck zu bringen. Vgl. Relatio der deutschen Sprachgruppe zum zweiten Teil des Instrumentum laboris (14. Oktober 2015), in: Christoph Schönborn (Hg.), *Berufung und Sendung der Familie. Die zentralen Texte der Bischofssynode. Mit einem Kommentar von Michael Sievernich*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015, 84–87, 87.

Gewissen ist gefordert. Auf diese Weise macht der Papst deutlich, dass Ehe und Familie etwas sind, das einem Christen aufgrund der Beziehung zu Christus im Glauben und in der Gnade zuge-
traut werden kann. Die Kirche braucht nur den Mut,

„dem Gewissen der Gläubigen Raum zu geben, die oftmals inmitten ihrer Begrenzungen, so gut es ihnen möglich ist, dem Evangelium entsprechen und ihr persönliches Unterscheidungsvermögen angesichts von Situationen entwickeln, in denen alle Schemata auseinanderbrechen. Wir sind berufen, die Gewissen zu bilden, nicht aber dazu, den Anspruch zu erheben, sie zu ersetzen“ (GS 37).³⁵

Papst Franziskus lenkt damit den Blick auf die innere Entwicklung und Haltung der Eheleute. Nicht das Befolgen von kirchlichen Normen, sondern die Umkehr in den Herzen ist wichtig, die es ermöglicht, diesen Weg der Barmherzigkeit mit sich und mit anderen als den Weg des Heilwerdens kennenzulernen und zu gehen. Der Papst mutet den Partnern nicht ein entsagungsvolles Leben zu, sondern traut es ihnen zu, ihren Weg mit der Hilfe Gottes zu gehen. Dies schließt auch den Umgang mit Krisen ein (AL 317).

5. Verheißung: Ehe und Familie als Leitbild auch außerhalb der Institution Ehe

Wenn das Zweite Vatikanische Konzil die Eheleute als Akteure gezeichnet und die Verantwortung der Eheleute hervorgehoben hatte, so geht Papst Franziskus noch einen Schritt weiter. Die Kir-

³⁵ Zu den Gewissensaussagen in *Amoris laetitia* auf dem Hintergrund vorheriger kirchlicher Dokumente vgl. Eva Maria Faber/Martin M. Lintner, Theologische Entwicklungen in *Amoris laetitia* hinsichtlich der Frage der wiederverheirateten Geschiedenen, online: <http://www.theologie-und-kirche.de/amoris-laetitia.pdf> [Stand: 04.07.2016].

che kann sich, so meint er, nicht nur mit der Institution Ehe beschäftigen, sondern muss sich allen Menschen zuwenden, die nach Liebe und Partnerschaft suchen, auch wenn sie dies nicht im Rahmen einer Ehe tun (AL 6, vgl. 291–312). Er reagiert damit auf die gesellschaftliche Entwicklung und nimmt zur Kenntnis, dass sich die Formen nicht-ehelicher Partnerschaften und Familien nicht alle unmittelbar in institutionelle Ehen und Familien werden überführen lassen, auch wenn diese die beste Form für das Zusammenleben von Eltern und Kindern darstellen.

Auf diese Weise rücken Partnerschafts- und Ehekonstellationen in den Blick, die aufgrund der Konzentration auf die Ehe als Institution nicht oft Gegenstand offizieller Betrachtung durch die Kirche werden konnten, es sei denn in negativer Abgrenzung. Barmherzigkeit und pastorale Unterscheidung sind hierbei das zentrale Motiv für die Zuwendung.³⁶ Zentrale Aufgabe der Kirche ist es in diesen Fällen „zu verstehen, zu trösten, einzubeziehen“ (AL 49) und Partner dort, wo es möglich ist, zum Ehesakrament hinzuführen.³⁷ Deshalb sollen an der Ehelehre keine Abstriche gemacht werden, doch zugleich soll unter Rücksicht auf die Komplexität der menschlichen Situationen differenziert auf diese eingegangen werden.³⁸

In ähnlicher Weise wie Augustinus, der nach positiven Eigenschaften der Ehe suchte, richtet Papst Franziskus den Blick auf positive Haltungen und Handlungen von Menschen in außerehelichen Beziehungen oder in zerbrochenen Ehen. Dies erfordert das Zugeständnis, dass moralische Tugend nicht nur im Rahmen einer institutionellen sakramentalen Ehe, sondern auch außerhalb dessen gelebt werden kann. Liebe und Hingabe

³⁶ AL 6: „Danach geht es mir darum, zur Barmherzigkeit und zur pastoralen Unterscheidung einzuladen angesichts von Situationen, die nicht gänzlich dem entsprechen, was der Herr uns aufträgt.“

³⁷ AL 78 unter Berufung auf die *Relatio finalis* 2015, 53–54.

³⁸ AL 79 unter Berufung auf die *Relatio finalis* 2015, 51.

zum Wohle anderer Menschen haben etwas Gutes, wo immer sie gefunden werden, Hartherzigkeit (vgl. AL 62) und Bosheit etwas Schlechtes, auch wenn sie in der Ehe stattfinden. Auf diese Weise kommt das gesamte Spektrum der Lebensformen in den Blick und zwar in der Perspektive, wie sich diese jeweils verbessern lassen, wie eine Zunahme an Gutem, an Verlässlichkeit, Dauer und persönlichem Wachstum im Glauben und in der Liebe unterstützt werden kann.

6. Zutrauen und Verheißung: Ehe und Familie als christliches Leitbild in der Zeit der Krise der Institution Ehe

Diese Zugangsweise des Papstes wird den Bedürfnissen der Menschen unserer Zeit in einem hohen Maße gerecht. Sie nimmt ernst, dass die Selbstliebe und die Persönlichkeitsbildung eine notwendige Voraussetzung für ein liebendes Miteinander darstellen. Die Chancen und Grenzen persönlicher Verantwortlichkeit werden wahrgenommen und in aller Ausführlichkeit wird zur liebevollen Begegnung der Ehepartner und übrigen Familienmitglieder ermutigt (AL 89–198). Indem Liebe und Barmherzigkeit als Kern der Botschaft des Evangeliums und des göttlichen Willens gesehen werden, wird der Fokus auf das innere Wachstum und Unterwegssein der Menschen gerichtet. Menschen sollen sich im eigenen Innern angesprochen fühlen und Mut gewinnen, sich auf den Weg der Liebe, des Verzeihens, der Umkehr und immer neuen Liebe einzulassen. Dadurch sollen sie befähigt werden, Schwierigkeiten zu überwinden.

Der Streit um Ehe und Familie der vergangenen zwei Jahre war, so kann man im Rückblick urteilen, noch in der alten Diskussion über die Begründung von Normen in der Katholischen Kirche verhaftet: Ist die unauflösliche Ehe eine göttliche Norm

oder ist die Ehe eine Verheißung, die immer an die Vernunft und das Gewissen des Einzelnen zurückgebunden bleibt, dies aber immer mit dem Ziel, in der Liebe zu wachsen?

Das Nachsynodale Apostolische Schreiben des Papstes baut auf der Ehelehre des Zweiten Vatikanischen Konzils auf und hält an ihr für die Institution Ehe fest. Dadurch aber, dass er sie nicht als Norm darstellt, die zu erfüllen ist, sondern als eine Einladung, der die Christen aus freien Stücken folgen sollen, verliert sie den Charakter der Zumutung. Vielmehr stärkt er das Zutrauen, dass diese Lebensform nach wie vor eine realistische Verheißung bietet. Die Alternative zwischen Zumutung und Verheißung wird in *Amoris laetitia* aufgehoben und transformiert. Der Papst traut die Lebensform von Ehe und Familie den Menschen zu, wenn sie Verantwortung übernehmen und sich aus freien Stücken auf die Verheißung einlassen, persönlich und miteinander zu wachsen und zu lernen, Freude und Leid zu teilen und in der Fürsorge für sich und für die anderen zu sich selbst und zu einem erfüllten Leben zu finden. Den Christen traut der Papst den dafür nötigen Mut zu, der auf der Erfahrung des Auferstehungsglaubens beruht (vgl. AL 317–318).³⁹ Dass dies oft nur unzureichend gelebt werden kann, wird anerkannt und die Menschen werden ermutigt, die guten Werte in ihren konkreten Umständen zu verwirklichen. Insofern sind Ehe und Familie ein Leitbild, dessen Sinnperspektiven auch

³⁹ „Das bedeutet, dass das Ziel des ehelichen Lebens nicht nur darin besteht, für immer zusammenzuleben, sondern für immer einander zu lieben! [...] In der Tat wird nur im Licht der Torheit der schenkenden Selbstlosigkeit der österlichen Liebe Jesu die Torheit der schenkenden Selbstlosigkeit einer ehelichen Liebe verständlich, die einzig ist und usque ad mortem fort dauert.“ Papst Franziskus, Predigt bei der Eröffnungsmesse der Synode, 04.10.2015, in: Christoph Schönborn (Hg.), *Berufung und Sendung der Familie. Die zentralen Texte der Bischofssynode. Mit einem Kommentar von Michael Sievernich, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2015*, 47–52, 9–50.

dort spürbar werden, wo es nur mit Brüchen umgesetzt werden kann. Dass hier das verwirklichte Gute in der brüchigen Situation hervorgehoben und bestärkt wird, markiert den Umschwung von einer kirchlichen Moral des Defizits zu einem Paradigma des schrittweisen Wachsens, ganz im Sinne des jesuitischen „semper magis“.⁴⁰

Damit macht der Papst Ernst mit der Forderung von *Familiaris Consortio* 84 (vgl. AL 79), dass die Kirche verschiedene Situationen gut unterscheiden müsse. Auf diese Weise erstreckt sich die Verheißung – mit gewissen realistischen Abstrichen – auch auf alle anderen Familienformen. Dadurch eröffnet der Papst einen legitimen Raum der Integration ohne Verurteilungen, ohne deshalb Abstriche bei seinem Bekenntnis zu machen, dass die Ehe nach wie vor jene Institution ist, die der Liebe den besten Raum zur Entfaltung bietet.

⁴⁰ Zur jesuitischen Prägung von Papst Franziskus vgl. Stefan Kiechle, Grenzen überschreiten. Papst Franziskus und seine jesuitischen Wurzeln, Würzburg 2015. Der Papst beruft sich jedoch bei der Verwendung des pastoralen Gesetzes der Gradualität auf Johannes Paul II., *Familiaris Consortio*, 34 (vgl. AL 295). Zu den theologischen Hintergründen der Theologie des Papstes vgl. Walter Kasper, *Papst Franziskus – Revolution der Zärtlichkeit und der Liebe: Theologische Wurzeln und pastorale Perspektiven*, Stuttgart 2015.