

Gott, die Liebe und die Kirche

Markus Knapp

In der kirchlichen Tradition ist der Blick auf Ehe und Familie klar fokussiert. Die Ehe zwischen Mann und Frau bildet die Grundlage der Familie, denn sie ist hingeordnet auf die Erzeugung und die Erziehung von Nachkommen. Es entsteht eine intergenerationelle Solidargemeinschaft, die als solche zugleich zentrale, unverzichtbare Funktionen für die Gesellschaft erfüllt: In ihr wachsen junge Menschen heran und werden sozialisiert, so dass sie zu vollwertigen Mitgliedern der Gesellschaft werden und Verantwortung in ihr und für sie übernehmen können. Zugleich ist die Familie ein entscheidender Ort für die Weitergabe des Glaubens. Ganz in diesem Sinne erklärt Papst Franziskus, dass es sich bei der Familie „um die grundlegende Zelle der Gesellschaft [handelt], um den Ort, wo man lernt, in der Verschiedenheit zusammenzuleben und anderen zu gehören, und wo die Eltern den Glauben an die Kinder weitergeben“¹.

Nach kirchlicher Überzeugung sind Ehe und Familie ein elementarer Teil der gottgewollten Ordnung der Schöpfung, und die Kirche sah deshalb die Sorge um deren Einhaltung mittels entsprechender Normierungen und Sanktionierungen als eine ihrer wesentlichen Aufgaben. Diese Stellung einer normsetzenden Instanz, die die Einhaltung der für die gesamte Gesellschaft gültigen Ordnung zu begründen und zu sichern hat, hat sie jedoch mittlerweile verloren. Infolgedessen hat sich eine Vielzahl unterschiedlicher partnerschaftlicher und familialer Lebensformen etabliert.

Die Stichworte, die diese Entwicklung charakterisieren, lauten: Individualisierung, Privatisierung, Pluralisierung

und Säkularisierung. Welche Lebensform gewählt wird, das hängt in erster Linie von den individuellen Bedürfnissen und sexuellen Orientierungen ab. Die Entscheidung ist jeweils eine ganz persönlich-private, und es wird deshalb eingefordert, dass Staat und Gesellschaft das respektieren und akzeptieren. Die dadurch generierte Vielfalt von partnerschaftlichen und familiären Lebensformen gilt als Bereicherung; es kann deshalb auch nicht darum gehen, sie wertend zu qualifizieren, sie sollen vielmehr als prinzipiell gleichwertig anerkannt werden, so dass sich niemand für die gewählte Lebensform rechtfertigen muss. Von daher ist es selbstverständlich, dass auch religiös begründete Normierungen keine allgemeine Zustimmung mehr finden. Das einzige Kriterium, das auf dem Feld der partnerschaftlichen und familiären Verhältnisse heute noch uneingeschränkt Anerkennung findet, ist das Kriterium der Beziehungsqualität.

Damit wandeln sich auch die Stellung und die Einflussmöglichkeiten der Kirche. Ja, es stellt sich die Frage, welche Aufgabe ihr angesichts dieser neuen partnerschaftlich-familiären Verhältnisse überhaupt noch zukommt. Sicherlich, sie wird sich auch weiterhin darum bemühen, Menschen zu begleiten in ihren Partnerschaften und Ehen, sie wird ihnen Beratung, Unterstützung und Hilfe anbieten, sie wird versuchen, ihnen in krisenhaften Situationen zur Seite zu stehen, und sie wird sie beim Scheitern von Beziehungen nicht allein lassen. Auf diesem Feld der Ehe- und Familienberatung, -begleitung und -therapie hat die Kirche ja nach wie vor eine hohe und auch anerkannte Kompetenz. Angesichts der Veränderungen im Bereich der partnerschaftlich-familiären Verhältnisse ist heute jedoch die Frage prekär geworden, wovon die Kirche sich dabei leiten lässt. Ist ihre Sorge um Partnerschaft, Ehe und Familie einfach nur Ausdruck allgemeiner Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe? Oder gehört es von der Botschaft und dem Verkündigungs-

auftrag der Kirche her nicht zu ihrer Aufgabe, dabei auch orientierend zu wirken?

Mit dieser Frage tun sich heute die katholische wie die evangelische Kirche gleichermaßen schwer, wenn auch in unterschiedlicher Weise. Speziell die katholische Kirche ringt heftig damit, dass ihr Verständnis von Ehe und Familie auch unter katholischen Christen längst nicht mehr als allgemeinverbindlich akzeptiert wird. Eine Orientierungsfunktion der Kirche wird hier also offenbar grundsätzlich infrage gestellt. Vor diesem Hintergrund will das Folgende einen Beitrag zur Klärung des theologischen Grundes eines kirchlichen Orientierungsangebotes in Fragen des partnerschaftlich-ehelich-familiären Zusammenlebens leisten. Den Ausgangspunkt bilden dabei Überlegungen zum Zusammenhang zwischen Liebe und Religion.

1. Liebe als irdische Religion?

Die Entstehung der Soziologie als eigenständige Wissenschaft im 19. Jahrhundert war nicht zuletzt getrieben von der Frage, was den Zusammenhalt der Gesellschaft nach dem Bedeutungsverlust der Religion sichert. Ohne eine Verpflichtung auf höhere Werte und Prinzipien sah man die Gefahr der Anomie, weil der Verlust eines religiösen Sinnhorizontes auch die Grundlagen moralischen Handelns erodieren zu lassen drohte. So bilanziert die Soziologin Eva Illouz: „Tatsächlich bestand die Aufgabe der Soziologie von Anfang an in dem Versuch, zu verstehen, worin der Sinn des Lebens nach dem Niedergang der Religion bestehen würde.“²

In diesem Kontext eines drohenden Sinnverlusts wächst dem kulturellen System der Liebe eine neue Bedeutung zu. Das Konzept der romantischen Liebe lässt sich verstehen als Kompensation des Zerbrechens religiöser Sinnhorizonte

durch eine Überhöhung intimer Liebesbeziehungen. Möglich erscheint das deshalb, weil die Liebe ja in der Tat auch unabhängig von religiösen Sinngebungen als eine Macht der Transzendenz erfahren werden kann. Eva Illouz versteht das als eine Säkularisierung der Kultur der Liebe, weil diese dadurch aus einem religiösen Deutungsrahmen herausgelöst wird. Genauer unterscheidet sie dabei zwei Aspekte dieser Säkularisierung der Liebe: „Sie verwandelte die profane Liebe in ein sakrales Gefühl (das später als romantische Liebe gepriesen wurde), und sie verwandelte die romantische Liebe in ein Gefühl, das in Widerspruch zu den von der Religion verhängten Restriktionen stand. Die Säkularisierung der Liebe spielte somit eine wichtige Rolle im Prozeß der Emanzipation von der Autorität der Religion.“³

Es handelt sich dabei nun aber um einen durchaus ambivalenten, ja in bestimmter Hinsicht um einen in sich widersprüchlichen Prozess: Die Befreiung von religiös begründeten Normierungen der Liebe geht einher mit einer Aufladung der affektiven Ausdrucksgestalt der Liebe, die selber (quasi-)religiöse Züge annimmt. Zugespitzt ließe sich sagen: Die Säkularisierung der Liebe stellt eine religionsförmige Emanzipation von der Religion dar.

In diesem Sinne hat der Soziologe Ulrich Beck von der Liebe als der „Religion nach der Religion“ bzw. von der „irdischen Religion der Liebe“ gesprochen. Demnach „[beinhalten] Religion und Liebe das Schema einer analog gebauten Utopie. Sie sind jede für sich ein Schlüssel aus dem Käfig der Normalität. Sie öffnen die Normalität auf einen anderen Zustand hin. [...] In der Religion geschieht dies auf eine Wirklichkeit hin, die als Überwirklichkeit die Endlichkeit des menschlichen und alles anderen Lebens in sich enthält. In der Liebe erfolgt dieses Aufschließen der Normalität sinnlich, persönlich, in sexueller Leidenschaft, aber auch in der Öffnung des Blicks füreinander und für die Welt. Die

Liebenden sehen anders und *sind* daher anders, *werden* anders, erschließen einander andere Wirklichkeiten. Schaffen sich neu, indem sie ihre Geschichte sich wechselseitig offenbaren und ihre Zukunft neu schmieden.“⁴ In der Religion wie in der Liebe wird der Alltagszusammenhang transzendiert auf eine andere Wirklichkeit, ein anderes Leben hin. Anders als in der Religion geht es in der Liebe jedoch um eine „Transzendenz ins Diesseits“⁵, d.h. um eine säkularisierte Form des Transzendierens.

Dennoch kann man auch dieser säkularisierten Liebe eine erlösende Kraft zuerkennen, insofern sie die Hoffnung auf eine Wirklichkeit nährt, die frei ist von den Einengungen, Zumutungen und Kränkungen der Alltagsrealität. Die mit der Liebe verbundene Verheißung zielt auf Authentizität, darauf also, zu sich selbst zu finden und ganz ich selbst sein zu dürfen in der liebenden Verbindung mit einem anderen Menschen. Und diese Verheißung ist höchst attraktiv angesichts der modernen Lebenswirklichkeit, die ja zumeist als eine „Welt der Stellvertretung, der Zweckmäßigkeit, der Lüge“⁶ erfahren wird. Die Liebe stellt dagegen eine andere Form des Miteinanders in Aussicht, die nicht auf Berechnung, Konkurrenz und Durchsetzungsvermögen beruht.

In der Liebe geht es jedoch keineswegs nur um eine Erhöhung oder Selbststeigerung des Ich. Sie verspricht vielmehr auch Beistand in dunklen Zeiten, in Krankheit, Leid oder schweren Krisen. Auch darin zeigt sich eine Analogie zum Sinnanspruch der Religion; auch „die irdische Religion der Liebe beweist ihre Kraft im Umgang mit der Schwäche, dem Alter, Fehlern, Versäumnissen, ja Verbrechen“⁷.

Solche Parallelen können allerdings nicht darüber hinweg täuschen, dass es zwischen Liebe und Religion auch gravierende Unterschiede gibt. Beck fasst diese so zusammen: „hier ein privater, dort ein die Herrschafts- und Weltordnung umgreifender Kosmos.“⁸ Dieser private Kosmos der

Liebe ist begrenzt, weil auch die irdische Liebe begrenzt, endlich ist. Während Religion auch angesichts von Scheitern und Tod eine Sinnperspektive offen hält, stürzt der Sinnkosmos der Liebe ein, wenn sie zu Ende geht.

Die Liebe kann aus sehr unterschiedlichen Gründen sterben und aufgekündigt werden. Ein sehr modernes Motiv sind hier gerade die gestiegenen Erwartungen, die mit Liebesbeziehungen verbunden werden, „das Verhältnis von Liebestraum und -wirklichkeit im Horizont der individuellen Wahrnehmung (und angesichts von Konkurrenzen im offener werdenden Angebot)“⁹. Wenn Liebesbeziehungen zum letzten Halt im Leben werden, zum einzigen noch möglichen Versprechen eines anderen, geglückten Daseins, drohen sie mit Erwartungen überfrachtet zu werden, die endliche, fehlbare Menschen kaum zu erfüllen vermögen. Spezifisch modern ist diese Konstellation, weil sich darin „die Dilemmata der Moderne“ reflektieren, „in deren Mittelpunkt die kulturellen und institutionellen Schlüsselworte Authentizität, Autonomie, Gleichheit, Freiheit, Bindung und Verpflichtung sowie Selbstverwirklichung stehen“¹⁰.

Will die Kirche sich in ihrer Sorge um Partnerschaft, Ehe und Familie auf Augenhöhe mit dieser modernen Lebens- und Liebessituation bewegen, wird sie diese nicht nur ernst nehmen, sondern sich fragen müssen, wie sie sich im Lichte ihrer eigenen Botschaft darstellt. Dazu erscheint es unerlässlich, das Verhältnis von Liebe und Religion nun auch aus einer biblisch-theologischen Perspektive zu bedenken.

2. Biblische Spuren

Auch die Bibel sieht in der Liebe eine Macht, durch die Menschen die Grenzen der Wirklichkeit sprengen können, so dass sich ihnen ein anderes, neues Leben eröffnet. Und die Bibel fasst dabei ausdrücklich auch die definitive Begren-

zung des irdischen Daseins, die Grenze des Todes ins Auge. „Stark wie der Tod ist die Liebe“, so heißt es im Hohen Lied des Alten Testaments (Hld 8,6). Die Liebe vermag demnach dem Tod, dieser alles mit Vernichtung bedrohenden Macht, zu widerstehen; sie verheißt ein erfülltes Leben, das durch keinen Tod mehr vernichtet werden kann. Es ist diese biblische Intuition, die auch in der bekannten Formulierung des Philosophen Gabriel Marcel zum Ausdruck kommt: „Einen Menschen lieben, heißt sagen: Du wirst nicht sterben.“¹¹ Die Liebe verspricht die Erlösung von der eigenen Endlichkeit, indem sie Menschen ein endgültiges und unbedingtes Anerkannt- und Bejahtsein der eigenen Existenz und Individualität in Aussicht stellt; sie eröffnet einen Raum für die Sehnsucht nach einem erfüllten Dasein, das das Ich ganz und unverlierbar bei sich selbst ankommen lässt in der liebenden Verbindung mit einer/einem anderen, so dass die eigene Vereinzelung und Einsamkeit überwunden werden und erlittene Verletzungen heilen können.

Diesen Raum eines ganz und endgültig erfüllten Lebens, in dem auch der Tod entmachtet ist, bezeichnet die Bibel als das Reich Gottes. Es wird herbeigeführt durch die liebende Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung, durch die all das verwandelt wird, was diese Schöpfung verdirbt, so dass sie nicht mehr als eine gute, der Entfaltung des Lebens dienende Schöpfung erfahren wird. Nur dann kann auch wahr werden, dass die Liebe stark ist wie der Tod.

Im Kontext seiner Botschaft vom Anbruch dieses eschatologischen Reiches Gottes thematisiert Jesus ausdrücklich auch die Ehe, und zwar in einer überaus markanten Weise, nämlich in seinem Scheidungsverbot (Mt 5,32; 19,19; Mk 10,11f.; Lk 16,18; 1 Kor 7,10f.).¹² Damit wendet Jesus sich dezidiert gegen die im Judentum bestehende Möglichkeit der Ehescheidung, wie sie in Dtn 24 geregelt und als von Gott erlaubt betrachtet wird. Das Scheidungsverbot

Jesu stellt daher nicht erst angesichts moderner Lebensverhältnisse eine gewaltige Provokation dar, sondern bereits im damaligen jüdischen Kontext. Ja, dort gewinnt es noch dadurch an Schärfe, dass Jesus die Entlassung der Ehefrau gleichsetzt mit Ehebruch, was im Alten Testament als ein todeswürdiges Vergehen gilt (Lev 20,10; Dtn 22,22).

Die Intention Jesu wird deutlich in einem Streitgespräch mit einigen Pharisäern (Mk 10,2–9). Diese beziehen sich ausdrücklich auf die Regelung in Dtn 24. Jesus hält ihnen entgegen, das sei nur wegen der „Herzenshärte“ der Menschen von Mose erlassen worden. Dagegen verweist er auf Gen 1 und 2, wo gesagt wird, Gott habe den Menschen als Mann und Frau erschaffen, damit sie ein Fleisch werden. Und daraus zieht Jesus den Schluss: „Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen“ (Mk 10,9). Angesichts des Anbruchs der eschatologischen Heilszeit soll also der ursprüngliche Schöpferwille Gottes wieder zur Geltung kommen. Aus dieser Intention heraus widerruft Jesus die jüdische Scheidungserlaubnis.¹³

Für Jesus ist somit die Ehe ein konkreter Ort, an dem sich das eschatologische Kommen Gottes heilsam auswirken soll, indem es die Zerrissenheit zwischen den Menschen zu überwinden hilft und eine tragfähige Versöhnung ermöglicht. Ein solches eheliches Miteinander lässt sich nicht erzwingen; es erfordert vielmehr, dass Menschen die Verhärtung ihrer Herzen (Mk 10,5) überwinden, indem sie Gott neu wahrnehmen und sich damit auch seinem Willen öffnen.¹⁴ So lassen sich die Grenzen und Gräben zwischen Menschen überwinden, sie können wieder neu und vorbehaltlos aufeinander zugehen, sich einander öffnen und füreinander da sein.

Aus diesem jesuanischen Impuls hat sich das sakramentale Eheverständnis der katholischen Kirche entwickelt. Sie versteht die Ehe als eine Beziehungsgestalt, in der die

gnädige Zuwendung Gottes sich in spezifischer Weise als wirksam erweisen kann. In ihrem Miteinander in der Ehe kommen Menschen demnach mit der Liebe Gottes so in Berührung, dass dadurch ihre Liebe zueinander erneuert, befestigt und gestärkt wird. In seiner Ehelehre konnte daher das 2. Vatikanische Konzil von der ehelichen Liebe sagen, dass sie „Menschliches und Göttliches in sich eint“ bzw. dass sie „in die göttliche Liebe aufgenommen“ wird.¹⁵

In einem solchen sakramentalen Denken wird keineswegs das Gegenüber Gottes zum Menschen aufgehoben; es wird vielmehr Ernst gemacht damit, dass Gott als dieses bleibende Gegenüber doch dem Menschen gnädig-liebend nahe kommt, um dessen „Herzenshärte“ zu überwinden und ihm damit einen neuen Möglichkeitshorizont zu eröffnen, der ihn nicht nur in neuer Weise herausfordert, sondern ihm zugleich die unerlässliche Hilfe zuteil werden lässt, um diesen Herausforderungen gerecht zu werden.

In eben diesem Sinne verbinden sich die partnerschaftlich-eheliche Liebe und die Liebe Gottes miteinander. Es eröffnet sich damit ein Raum, „der von der Selbsterschließung Gottes bestimmt ist“¹⁶, so dass sich in der Tat sagen lässt: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott bleibt in ihm“ (1 Joh 4,16). Das gilt sicherlich ganz grundsätzlich, aber man wird dann doch auch sagen dürfen: In der auf Verbindlichkeit hin angelegten partnerschaftlichen Liebe kann das in einer besonderen Verdichtung erfahrbar und auch sichtbar werden.

3. Moderne Dilemmata

Schaut man noch einmal auf die real existierenden Verhältnisse in Sachen Liebe und Partnerschaft, so bestätigt sich: Es geht hier um eine andere Gestalt des Transzendierens als bei einem biblisch-theologischen Verständnis. In der sä-

kularisierten Moderne werden Partnerschaften und Ehen überwiegend innerhalb eines „immanenten Rahmens“ gelebt, wie der Philosoph Charles Taylor dieses weithin als selbstverständlich angesehene kulturelle Konzept bezeichnet: „Die verschiedenen Strukturen, in denen wir leben – also die wissenschaftlichen, sozialen, technischen Strukturen usw. –, bilden insofern einen immanenten Rahmen, als sie einer ‚natürlichen‘ oder ‚diesseitigen‘ Ordnung angehören, die unabhängig und ohne Bezugnahme auf ‚Übernatürliches‘ oder ‚Transzendentes‘ gedeutet werden kann.“¹⁷ Man wird daher nicht umhinkommen, von einem kulturellen Bruch zwischen solchen „immanenten“ Konzepten von Partnerschaft und Ehe und einem kirchlich-theologischen Verständnis zu sprechen.

Bei einer „immanenten“ Perspektive können die unterschiedlichen Bestrebungen, die Menschen antreiben und die sie auch in ihren partnerschaftlichen Beziehungen begleiten, leicht zu einem Dilemma für sie werden. Eva Illouz verdeutlicht das an der Spannung zwischen dem Verlangen nach Anerkennung und dem Streben nach Autonomie. „Die Spannung zwischen diesen beiden Geboten – die Autonomie aufrechtzuerhalten und Anerkennung zu erlangen – bringt eine ökonomische Auffassung des Selbst und der Psyche mit sich, das heißt eine Auffassung, der zufolge Anerkennung stets durch Autonomie ausbalanciert werden muss und es nicht zu einem Überangebot an Anerkennung kommen darf.“¹⁸ Wer eine(n) andere(n) „zu sehr“ anerkennt – d. h. dem Bestreben nachgibt, „sich selbst in Form der Agape hinzugeben, ohne dass ein ökonomisches Kalkül den Austausch reguliert“¹⁹ –, der beeinträchtigt demnach die eigene Autonomie und gefährdet dadurch sein Selbstwertgefühl. Aber auch umgekehrt gilt: Wer selbst nach Anerkennung strebt, der muss eine Einschränkung der eigenen Autonomie in Kauf nehmen. Denn Anerkennung „kann

nur durch das Eingeständnis der eigenen Abhängigkeit von anderen erlangt werden.“²⁰ Wer seine volle Autonomie wahren will, darf demnach nicht seinem Verlangen nach Anerkennung nachgeben.

Das ist eine dilemmatische Konstellation. Denn wenn Liebe darin besteht, sich um einen anderen Menschen zu sorgen, weil man ihn als ihn selbst und um seiner selbst willen anerkennt und bejaht, dann werden Liebesbeziehungen durch das Streben nach einer solchen Ökonomisierung des eigenen Selbst unterminiert oder ganz unmöglich. Wenn Liebe „vor allem eine *interessefreie* Sorge um die Existenz dessen, was geliebt wird, um das, was gut für es ist“²¹, beinhaltet, so setzt sie die Fähigkeit und Bereitschaft des Liebenden voraus, sich selbst auf den geliebten Menschen einzulassen und ihn in das eigene Leben miteinzubeziehen. Diese Selbstbindung ist ein in sich dialektisches Geschehen; sie beruht auf einem autonomen Akt, durch den das liebende Subjekt sich selbst dazu bestimmt, der Sorge um den geliebten Menschen bei der Verwirklichung der eigenen Freiheit eine besondere, vorrangige Bedeutung einzuräumen.

Eben eine solche mit Selbstbeschränkung einhergehende Selbstbindung ist heute prekär geworden. „Auf jeden Fall sprechen die weiterhin wachsenden Scheidungsraten, die steigende Zahl von Single-Haushalten und die vielen Berichte über die hohe Konflikthanfälligkeit persönlicher Beziehungen dafür, dass die Kräfte oder Bereitschaften der Subjekte schwinden, die für eine längerfristige Bindung erforderlichen Selbstbeschränkungen auf sich zu nehmen.“²² Sicherlich gibt es dafür keine monokausale Erklärung; so spielen hier etwa die Veränderungen in der modernen Arbeitswelt (z.B. die gestiegenen Anforderungen an Flexibilität und Verfügbarkeit) eine nicht unbeträchtliche Rolle. Dies korrespondiert aber mit der Neuformatierung moderner Selbstbilder, die die unerlässliche kulturelle Grundlage

für die tiefreichenden Wandlungen der Intimbeziehungen bilden.

Das Verhältnis von Autonomie und Anerkennung ist nun allerdings komplexer, als viele es heute offensichtlich empfinden. Dass zwischen beiden Bestrebungen ein Widerspruch besteht, ist nämlich keineswegs klar. Heftig widerspricht dem etwa der Philosoph Harry G. Frankfurt mit dem Argument: Wer aus Liebe einen anderen Menschen um seiner selbst willen anerkennt und sich deshalb um ihn und sein Wohl sorgt, der sorgt sich damit zugleich auch um sich selbst. „Sich um das, was man liebt, zu sorgen, ist dann gleichbedeutend damit, sich um sich selbst zu sorgen.“²³ Wer einen anderen Menschen liebt um dieses anderen willen, der sieht durch ihn ja sich selbst und das eigene Leben bereichert. Er will nicht ohne den geliebten Menschen sein, weil dieser ihm selbst so unvergleichlich viel bedeutet. Die Sorge um einen anderen Menschen in einer Liebesbeziehung ist daher nicht gleichbedeutend mit dem Verlust der eigenen Autonomie, sondern, im Gegenteil, mit einer besonders authentischen Form ihrer Verwirklichung.

4. Die Liebe und die Kirche

Es ist erläutert worden, dass nach biblisch-kirchlichem Verständnis Menschen in der partnerschaftlich-ehelichen Liebe mit der Liebe Gottes in Berührung kommen und ihre Liebe zueinander dadurch erneuert, befestigt und gestärkt wird. Nach dem soeben Dargelegten lässt sich das nun auch so formulieren: In partnerschaftlichen Intimbeziehungen haben Menschen in besonderer Weise teil an der Sorge Gottes um seine Geschöpfe. Indem sie sich selbst an einen anderen geliebten Menschen binden, nehmen sie sozusagen Maß an dieser liebenden Sorge Gottes und entsprechen damit in diesem Bereich des partnerschaftlich-ehelichen Mitein-

anders ihrer Berufung zum Bild Gottes in der Schöpfung. Angesichts einer fortgeschrittenen Säkularisierung bleibt es jedoch schwierig, dieses spezifisch theologisch-kirchliche Verständnis in einer überzeugenden Weise zu vermitteln; denn das erfordert unabdingbar den Miteinbezug einer transzendenten Dimension. Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für das kirchliche Handeln in den Bereichen Partnerschaft, Ehe und Familie? Zum Abschluss seien dazu noch zwei kurze Überlegungen angestellt.

Die Basis der Verkündigung und Pastoral sollte darin bestehen, dass die Kirche sich als eine überzeugende Hermeneutin der Liebe erweist. Sie muss Menschen, die sich auf den Weg der Liebe gemacht haben, ihre Begleitung anbieten, um sie darin zu unterstützen, die Erwartungen und Wünsche, die sie mit einer Liebesbeziehung verbinden, ebenso zu reflektieren und zu klären wie Ängste und Zweifel.

Als Hermeneutin der Liebe schuldet die Kirche aber auch Orientierung. Vom biblischen Menschenbild her muss ihr daran gelegen sein, verbindliche Partnerschaft als authentische Verwirklichung menschlicher Freiheit verständlich werden zu lassen. Anthropologisch untermauert werden kann das durch den Verweis darauf, dass jeder Mensch sich nach unbedingter Anerkennung und Bejahung sehnt²⁴ und ihm eben dies in partnerschaftlichen Beziehungen in besonders elementarer und intensiver Weise zuteil werden kann. Der Mensch ist kein autarkes Wesen, und deshalb erschließt sich ihm die Sinnerfüllung seiner Existenz ganz besonders in der liebenden Gemeinschaft mit anderen, in der ihm unbedingtes Anerkannt- und Bejahtsein zuteil wird.

In diesem Zusammenhang wäre dann unter günstigen Voraussetzungen auch nach der Dimension des Transzendenten in einer Paarbeziehung zu fragen. Ein Ansatzpunkt kann dabei etwa die Einsicht sein, dass Liebe als solche ja immer auch den Charakter des Geschenkhafte[n] hat. Liebe

lässt sich nicht einfach „machen“ oder gar erzwingen; Menschen bleiben vielmehr darauf verwiesen, dass ihnen etwas widerfährt und entgegen kommt, sie ergreift und verwandelt, dass sie von einem anderen Menschen ganz „eingenommen“ werden und sich deshalb um ihn sorgen. Dabei können Erfahrungen der Selbsttranszendenz²⁵ gemacht werden, die Menschen eine neue Perspektive auf sich selbst und auf in ihnen schlummernde Möglichkeiten eröffnen, etwa indem die eigene „Ichfixiertheit“ aufgesprengt wird, neue, bisher ungeahnte Kräfte zuwachsen oder die Fähigkeit zur Vergebung und Versöhnung bestärkt wird. Solche Erfahrungen müssen nicht religiös gedeutet werden. Aber sie können in Menschen die Frage aufbrechen lassen, ob sie darin nicht auch mit einer transzendenten Macht in Berührung kommen, die ihnen beisteht, sie verwandelt und sie über sich selbst hinausführt.

Dem schließt sich eine zweite Überlegung an. Die kirchlichen Normen für den Bereich Partnerschaft und Ehe können in ihrer lebensorientierenden Bedeutung nur erschlossen werden, wenn sie auf eine solche Hermeneutik der Liebe hin transparent bleiben. Sie sollen das humane Potential von Intimbeziehungen markieren und dazu herausfordern, dieses Potential so weit als möglich auszuschöpfen. Normen wollen nicht bevormunden, sondern helfen, Partnerschaften so zu gestalten, dass sich die mit der Liebe verbundenen Versprechungen und Erwartungen tatsächlich auch erfüllen können.

Anmerkungen

¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 66.

² E. Illouz, Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung, Berlin 2011, 20.

³ Ebd., 26f.

- ⁴ U. Beck, Die irdische Religion der Liebe, in: ders./E. Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt a.M. 1990, 222–266, 231.
- ⁵ J. Habermas, Texte und Kontexte, Frankfurt a.M. 1991, 127.
- ⁶ U. Beck, Die irdische Religion der Liebe (s. Anm. 4), 231.
- ⁷ Ebd., 237.
- ⁸ Ebd., 238.
- ⁹ Ebd., 255.
- ¹⁰ E. Illouz, Warum Liebe wehtut (s. Anm. 2), 22f. Sie sieht deshalb in der „Untersuchung der Liebe“ einen „zentrale[n] Beitrag zur Untersuchung des Kerns und der Grundlagen der Moderne“.
- ¹¹ G. Marcel, Geheimnis des Seins, Wien 1952, 472.
- ¹² Vgl. zum Folgenden M. Knapp, Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit, Würzburg 1999, 45ff.
- ¹³ Vgl. auch den Beitrag von G. Häfner in diesem Band.
- ¹⁴ Nach biblischem Verständnis ist das Herz des Menschen der Ort der Gottesbeziehung. Dementsprechend ist das verhärtete Herz „das durch festgesetzten Ungehorsam gegenüber den göttlichen Weisungen fühllos gewordene menschliche Herz“. Siehe J. Gnülka, Das Evangelium nach Markus (Mk 8,27–16,20) (EKK II/2), Zürich u.a. 1979, 72.
- ¹⁵ Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 49 und 48.
- ¹⁶ H.-J. Klauck, Der erste Johannesbrief (EKK XXIII/1), Zürich u.a. 1991, 264.
- ¹⁷ Ch. Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a.M. 2009, 990.
- ¹⁸ E. Illouz, Warum Liebe weht tut (s. Anm. 2), 254; vgl. auch den Beitrag von C. Koppetsch im vorliegenden Band.
- ¹⁹ Ebd., 259.
- ²⁰ Ebd., 274.
- ²¹ H. G. Frankfurt, Gründe der Liebe, Frankfurt a.M. 2005, 47.
- ²² A. Honneth, Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin 2011, 273f.
- ²³ H. G. Frankfurt, Autonomie, Nötigung und Liebe, in: ders., Freiheit und Selbstbestimmung. Ausgewählte Texte, Berlin 2001, 166–183, 179. Vgl. ders., Gründe der Liebe (s. Anm. 21), 67f.
- ²⁴ Vgl. dazu ausführlicher: M. Knapp, Verantwortetes Christsein heute. Theologie zwischen Metaphysik und Postmoderne, Freiburg i.Br. 2006, 190ff.
- ²⁵ Nach Hans Joas geht es dabei um Erfahrungen „im Sinne eines Hinausgerissenwerdens über die Grenzen des eigenen Selbst, eines Ergriffenwerdens von etwas, das jenseits meiner selbst liegt, einer Lockerung oder Befreiung meiner Fixierung auf mich selbst“. Siehe H. Joas, Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i.Br. 2004, 17.