

EHE ALS LEBENSFORM VON LIEBE

Konrad Hilpert

1. Ein verändertes Leitbild als theologisch-ethische Herausforderung

Nicht anders als früher läßt sich auch die heute vorherrschende Gestalt der Ehe als auf Dauer gestellte Beziehung zweier geschlechtsverschiedener Personen umschreiben, die sich als Leibes- und Wohngemeinschaft realisiert und die öffentlich anerkannt ist. Ein zeittypisches Profil von Ehe wird erst dann sichtbar, wenn man nach den grundlegenden Voraussetzungen, den Zielen und den leitenden Orientierungen sucht, die die konkret erlebte Praxis prägen und so gut wie allgemein für verbindlich erachtet werden, aber nicht notwendig auch in den rechtlichen bzw. ethischen Regelsystemen ausdrücklich gemacht sind. Sie greifen über den Kreis der faktisch in einer Ehe Lebenden hinaus und sagen deshalb auch etwas aus über die Konturen des gesellschaftlichen Leitbilds von Ehe und vor allem über die Anziehungskraft, die es im Vergleich zu anderen Lebensformen ausübt. Gegebenenfalls lassen sie auch jene Schwierigkeiten verstehbarer werden, die als Abweichungen von der Norm, wenigstens aber als Verunsicherungen, gleichsam an der Oberfläche in Erscheinung treten wie vor allem das Ansteigen der Scheidungsquote, die sinkende Heiratshäufigkeit, der Rückgang der Kinderzahl pro Ehe.¹

Unter dieser Hinsicht wird man es als eines der zentralen Merkmale heutiger Eheauffassung bezeichnen müssen, daß sie Ehe auf die Basis der gegenseitigen Zuneigung der Partner begründet sieht. Dieser Zusammenhang ist in jedem Fall als unverzichtbar, oft genug sogar als ausschließlich vorgestellt, so daß – jedenfalls auf der Bewußtseins-ebene – anderen Gesichtspunkten wie Vermögensverhältnissen oder familiärem Prestige kaum oder überhaupt kein Recht eingeräumt wird, die Entscheidung für einen bestimmten Partner und die Gestaltung der Gemeinschaft mit ihm maßgeblich zu bestimmen.

Wo die Stärke und Echtheit der Gefühle, die die Partner füreinander empfinden, eine derart ausschlaggebende Bedeutung erlangt, kann dies auf einer zweiten Reflexionsstufe dazu führen, daß das institutionelle Moment an der Ehe selbst problematisiert wird: Es erscheint dann für viele nicht mehr einleuchtend, was die so ausschließlich auf das Fundament gegenseitiger Zuneigung gegründete Wohn- und Lebensgemeinschaft mit einem Normgefüge, das von der Umwelt vorgegeben, verbürgt und kontrolliert wird, zu tun haben kann. Das Institutionelle – so wird obendrein gergewöhnt – sei nicht bloß ohne merklichen Verlust verzichtbar, sondern es stehe sogar in unmittelbarem Wi-

¹ Einen knappen, aber sehr informativen Überblick über die Verfassung von Ehe und Familie in der heutigen Gesellschaft bietet *F.-X. Kaufmann*, Art. Ehe und Familie II: Sozialwissenschaftlich, in: *StI Bd. II*, Freiburg/Br. 71986, 96–115, hier: 109–115.

derstreit zur Zuneigungskultur: Institutionelle Sicherung und institutionelle Ordnung verleiteten zwangsläufig zu Besitzdenken und Routine; das nicht oder möglichst wenig formell regulierte Zusammenleben hingegen reize zu Spontaneität und fordere das unablässige und phantasievolle Bemühen umeinander heraus. In der Logik dieser Sicht erscheinen sexuelle Beziehungen als rein private Angelegenheit der unmittelbar Beteiligten, in die sich niemand einzumischen hat.

Eine weitere Eigenart der heute vorherrschenden Eheauffassung betrifft den Zusammenhang zwischen Ehe und Kinderhaben. Wohl ist die Überzeugung, daß, wo Kinder gewünscht werden, sie in einer möglichst stabilen Ehe aufwachsen sollten, unangefochten; hingegen hat die umgekehrte Auffassung, daß die Ehe in der Fortpflanzung und in der Kindererziehung ihren eigentlichen Sinn und ihre primäre Aufgabe habe, faktisch stark an Plausibilität eingebüßt. Dies hängt nicht zuletzt mit der menschheitsgeschichtlich so wohl noch nie dagewesenen Möglichkeit zusammen, geschlechtliche Beziehungen und Zeugung leicht und sicher voneinander zu trennen. Nicht bloß die Gestaltung der ehelichen Beziehungen und der Erziehungsvorgang, sondern auch die Elternschaft selbst sowie die Vorsorge für entsprechend kinderfreundliche Lebensbedingungen sind heute geradezu selbstverständliche Gegenstände der ehelichen Eigenverantwortung geworden. Auch das Kinderhaben steht also unter der existentiell-personalen Dynamik der Beziehung, die auch als Ehe auf Sinngehalte wie Zuneigung, emotionale Stabilisierung und wechselseitige Unterstützung ausgerichtet bleibt.

Schließlich ist das heutige Verhalten zur Ehe dadurch charakterisiert, daß nach einer gerechteren Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau gesucht wird. Dies betrifft vor allem die Binnenstruktur der Ehe und findet statt im Umfeld eines alle Bereiche der Gesellschaft ergreifenden Nachdenkens über die Rolle der Frau, über die gesellschaftliche Anerkennung häuslicher Arbeit im Vergleich zu anderer Arbeit und über gleiche Chancen beim Zugang zu gesellschaftlichem Einfluß. Letztlich muß auch dieses Suchen unter dem Aspekt eines Mehr an Persönlichkeit und eines Gewinns an Spielraum für die Persönlichkeitsentfaltung begriffen werden.

Die Anfänge der skizzierten Entwicklungen² reichen historisch weit zurück und dürften vor allem in der neuzeitlichen Subjektphilosophie und im Deutschen Idealismus zu finden sein. Ihre Ursachen sind vielfältiger Art.

Verantwortliches theologisches Reden im Sinne von 1 Petr 3, 15 kann sich nicht darauf beschränken, die Lehre der Tradition über die Ehe in dem Stadium ihrer bisherigen Ausfaltung historisch-erinnernd zu Wort zu bringen oder sie gegenüber Entwicklungstendenzen, die mit den skizzierten Umorientierungen

² Eine ausführliche Darstellung dieser Entwicklungen bietet *K. Hilpert*, Partnerschaftliche Beziehungen. Liebe, Ehe, Familie in theologischer Literatur 1980–85: Bilanz und Perspektiven, in: *Katechetische Blätter* 110 (1985), 806–816 und 970–978. Die folgenden fundamentalmoralischen Überlegungen schließen an diese Literaturstudie an und versuchen, eines ihrer Postulate einzulösen.

in offenkundigem Zusammenhang stehen, bloß mit Nachdruck anzumahnen. Vielmehr muß es auch die Voraussetzungen ausführlich zur Kenntnis nehmen und bedenken, unter denen Ehe heute angestrebt, gelebt oder eben auch in Frage gestellt wird.

Die angesprochenen Problemkreise berühren alle die Frage nach der Notwendigkeit und dem Begriff der Institution Ehe: Läßt sich die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau ohne jeden Bezug auf überindividuelle Normierungen denken, oder ist dieses gerade nicht möglich? Mit dieser Frage ergibt sich für die fundamentalmoralische Reflexion eine dreifache Aufgabe, nämlich:

- die Erschließung des Institutionellen aus der inneren Struktur der Liebe,
- die Würdigung der Ehe als eigenständiger Sozialgestalt (neben Sexualbeziehung einerseits und Familie andererseits),
- und schließlich die Herausarbeitung des theologisch-praktischen Sinngehalts von Ehe in seiner Entsprechung zum Grundvollzug des Menschseins im Miteinander von Mann und Frau.

II. Der Innenaspekt: Liebe und Zeitlichkeit

1. Die Dialektik der Zeiterfahrung in der Liebe

In mehrfacher Weise spielt die Zeitlichkeit eine grundlegende Rolle für die Beziehung zwischen zwei liebenden Menschen: am nächstliegenden dadurch, daß die Liebe eigene Zeit beansprucht. Sie fällt gleichsam in die gewohnten Abläufe und individuellen Ordnungen hinein und entfaltet dort eine eigene Dynamik. Sie erschöpft sich nicht im Moment der beidseitigen Gegenwart, sondern drängt auf Fortsetzung und Wiederholung. Subjektiv kann dadurch das eigene Zeitempfinden in mehr oder weniger große Distanz treten zur allgemeinen, mechanisch ablaufenden Zeit.

Je länger eine Beziehung existiert und je dichter sie wird, desto mehr gewinnt sie eine qualitativ neue Dimension: nicht bloß eigene Zeit wird beansprucht, sondern es werden zugleich zwei Lebensgeschichten voneinander beeinflusst. Die Begegnung mit dem andern, dem sich jeder in Liebe verbunden weiß, wird zum Einschnitt in der eigenen Biographie oder sogar zum Schicksal.

Beanspruchung der eigenen Zeit und Eingreifen in die Lebensgeschichte des anderen sind freilich nur die eine Seite des komplizierten Verhältnisses zwischen Liebe und Zeitlichkeit. Die andere ist die, daß die allgemeine, mechanisch vorwärtsschreitende Zeit die Liebe bedroht. Trotz der geglückten Augenblicke, in denen die Zeit in Vergessenheit geraten kann, wird die Beziehung der Liebe stets wieder eingeholt von der Zeitlichkeit. Der Fortgang der Zeit kann allenfalls empfindungsmäßig aufgeschoben, nie jedoch grundlegend aufgehoben werden. Die Beziehungen sind, wie alles menschliche Handeln und das menschliche Dasein selbst, unvermeidlich der Struktur der Zeitlichkeit unterworfen. Flüchtigkeit und Hinfälligkeit sind die notorischen Begleiter

menschlicher Liebe. Wo immer Liebe glückt, wird freilich genau dieser Sachverhalt als bedrohlich empfunden, als Verlust, als etwas, was nicht eintreten soll.

Das Bedrohliche zu überwinden, gibt es nur drei Möglichkeiten: aus der Zeit heraustreten, ihr entfliehen oder aber dem Druck der Zeitlichkeit standhalten. Das ekstatische Heraustreten in die reine Gegenwart des Augenblicks ist immer nur sehr begrenzt möglich. Die Flucht in das jeweils Momentane benutzt die Begegnung mit dem anderen als Droge und ignoriert diesen letztlich in seinem lebensgeschichtlichen Vorher und Nachher. Die dritte Möglichkeit liegt darin, der Liebe im unaufhaltsamen Nacheinander der weitergehenden Zeit lebensgeschichtliche Kontinuität und Stabilität zu geben. In der Bewältigung dieser Dialektik liegt die Chance und die Aufgabe, die die Ehe an Liebende stellt.

2. Beständigkeit der Liebe als sittliche Aufgabe

Damit die gemeinsame Beziehung zwischen Liebenden nicht in eine Summe bloß momentaner Begegnungen zerfällt, die sich mit dem zeitlichen Prozeß unaufhaltsam verflüchtigen, sondern damit die Gemeinsamkeit selbst eine Zukunftsperspektive haben kann, bedarf es einer Reihe spezifischer Voraussetzungen. Es sind dies allen voran Verlässlichkeit, Vertrauen und Verantwortlichkeit. Im Unterschied zu anderen Voraussetzungen wie etwa ausreichendem Lebensalter, geschlechtlicher Prägung, gemeinsamem Haushalt u. ä. sind sie weder einfach vorhanden noch leicht herzustellen, sondern müssen sittlich gewollt und aufgebaut werden.

Verlässlichkeit ist deshalb notwendig, weil die Partner nur um das Daß ihrer lebensgeschichtlichen Zukunft wissen, diese hingegen in ihrem Wie überhaupt nicht kennen, weder was die eigene noch was die des Partners betrifft. Trotz dieser notorischen Unwissenheit kann aber wenigstens das eigene Verhalten und die Grundeinstellung zum andern verlässlich gemacht werden. Verlässlich ist es dann, wenn es nicht durch Zufälligkeiten irritiert oder tiefgreifend verändert wird, die mit der Beziehung eigentlich nichts zu tun haben, beispielsweise durch augenblickliche Stimmungen und Launen, durch spontan auftretende Wünsche und plötzlich winkende Vorteile. Die Gewißheit, sich auf den anderen verlassen zu dürfen, das heißt, davon ausgehen zu können, daß seine Zuwendung und sein Interesse nicht nur das Produkt eines momentanen Kalküls ist, das bei nächster Gelegenheit anders aussieht, ist die Rahmenbedingung dafür, daß sich Personen, die über sich selbst verfügen können, umfassender und vorbehaltloser in eine Gemeinschaft hineinbegeben.

Sich selbst verlässlich machen reicht freilich noch nicht hin, damit Liebe Bestand hat. Partner werden sich zwar in dem Maße, in dem sie sich verlässlich erscheinen, auch kennenlernen, aber dieses Kennenlernen wird ihnen nie vollständig und abschließend gelingen. Es gibt in jeder Person einen Rest an Unbekanntem und auch an Potenz zu Neuem, der sich trotz aller Anstrengung

nicht ausloten läßt. Diesen Rest an Undurchdringbarem und an Unvorhersagbarem dem anderen zugestehen, ohne sich seiner entweder penetrant bemächtigen zu wollen oder aber ihn zu ignorieren – dies verlangt Vertrauen. Vertrauen verzichtet auf eine »restlose« Sicherheit bezüglich des anderen und räumt ihm vorweg einen Vorschub ein. Es setzt auf sein Wohlwollen und geht davon aus, daß der andere dies nicht mißbraucht. Das ist etwas anderes als Naivität, nämlich Bejahung des Unkalkulierbaren in der Person. Freilich kann sich erst im nachhinein herausstellen, ob das zum voraus gewährte Vertrauen auch begründet ist; es gehört deshalb mit zur Eigenart des Vertrauens, daß es mit dem Risiko gekoppelt ist, enttäuscht zu werden. Wird solches Vertrauen grundsätzlich nicht erbracht oder durch andauernde gegenseitige Prüfung ersetzt, muß eine Liebesbeziehung auf Dauer verkümmern.

Die Zeit, in der Partner miteinander verbunden sind, ist nicht bloß ein Abschnitt auf der für alle gleichermaßen voranschreitenden Zeit, sondern gleichzeitig auch ein Stück ihrer je eigenen Lebensgeschichte. Teile dieser Lebensgeschichte werden gemeinsam verbracht und gestaltet. Die Partner setzen sich großer gegenseitiger Beeinflussung aus. Um diese eine Möglichkeit zu verwirklichen, werden andere mögliche Beziehungen ausgeschlossen. Die Wahl dieser einen Möglichkeit und die Ausrichtung auf diesen bestimmten Partner wird so, je intensiver sich die Beteiligten darauf einlassen, schicksalhaft. In beider Lebensgeschichte läßt die Beziehung ihre Spuren zurück. Für beide wird es, je intensiver und umfassender die Beziehung ist, niemals einfach wieder so sein, als wäre der andere nie in seine Lebensgeschichte eingetreten. Der Stand, der vor der Beziehung gegeben war, stellte sich nicht einfach wieder ein, wenn die Beziehung zu Ende wäre; was damals vielleicht noch möglich war, ist es schon heute nicht mehr. Die Lebensgeschichte ist zwar nach vorn korrigierbar, aber sie ist niemals revidierbar. Zudem ist sie knapp. Die individuelle Lebenszeit läßt sich weder anhalten noch vermehren, sondern allenfalls gut nutzen. Diese Knappheit betrifft aber nicht bloß die Lebenszeit als das zur Verfügung stehende Zeitreservoir, sondern auch das mit bestimmten Lebensphasen verbundene Aussehen, die Energie, die erotische Anziehungskraft, die Fähigkeit, neue Kontakte zu knüpfen, die Flexibilität, die Hartnäckigkeit im Verfolgen von Zielen u. ä.; diese unterliegen im Fortgang der Lebensgeschichte einem nur mäßig beeinflussbaren Aufzehrungseffekt. – Angesichts dieser doppelten Eigenheit der lebensgeschichtlichen Zeit, also Unumkehrbarkeit und Knappheit, kann es nur dann gelingen, eine Liebesbeziehung beständig zu machen, wenn die Partner bereit sind, ihre Beziehungen zum jeweils anderen auf die Grundlage von Verantwortlichkeit zu stellen. Verantwortlichkeit beinhaltet hier zunächst soviel, daß jeder von beiden bereit ist, die Folgen und Auswirkungen seines Verhaltens gegenüber dem andern in sein Wollen miteinzubeziehen und für sie einzustehen. Ihr Gegenteil ist die Leichtfertigkeit, die sich allein auf das Jetzt beschränkt und die Dynamik der im anderen ausgelösten Erwartungen, Hoffnungen oder Enttäuschungen, Entscheidungen, eventuell sogar Abhängigkeiten und Gewöhnungen unberücksichtigt läßt.

Der Punkt, an dem die Unumkehrbarkeit einer von einer Beziehung geprägten Lebensgeschichte am massivsten zutage tritt, ist zweifellos die Zeugung eines Kindes. Sind aus einer Liebesbeziehung Kinder hervorgegangen, dann kann dies Faktum als Faktum nicht mehr rückgängig gemacht werden. Positiv gewendet bedeutet dies, daß die Entscheidung für ein Kind – dies gilt erst recht für den Fall der Adoption – der deutlichste Ausdruck der Entschiedenheit für die Dauer der Gemeinschaft mit dem anderen ist; durch das Kind können sie sich gegenseitig zu verstehen geben, daß ihre Lebensgemeinschaft Bestand haben soll und daß sie durch es etwas Neues, Gemeinsames und Bleibendes beginnen lassen wollen. Freilich ist ein Kind nur die offenkundigste, nicht schon die einzige Stelle, an der der innere Zusammenhang zwischen der Struktur der Zeitlichkeit und der Verantwortlichkeit zum Vorschein kommt. In anderen Stadien einer Beziehung hat diese Verantwortlichkeit andere Gestalten und einen anderen Umfang. So wird Verantwortlichkeit in den Anfängen einer Beziehung gerade erfordern, die Revidierbarkeit der Beziehung offenzuhalten. Eine qualitativ neue Dimension erreicht Verantwortlichkeit da, wo zwei sich gegenseitig dazu entschließen, ihre weitere Lebensgeschichte mit der des jeweils anderen zu verbinden.

3. *Der Akt des Versprechens*

Verlässlichkeit, Vertrauen und Verantwortlichkeit bleiben ihrerseits angefochten. Denn mit dem Weitergehen der Zeit treten laufend (unbedeutendere oder gewichtigere) Veränderungen auf, bei den äußeren Gegebenheiten sowohl (etwa Umzug, Wechsel der Arbeitsstelle, neue Freunde und Nachbarn, Größerwerden der Kinder) wie bei den persönlichen Merkmalen (Krankheiten, neue Interessen, Älterwerden, größere ökonomische Spielräume), unter denen Verlässlichkeit, Vertrauen und Verantwortlichkeit aufgebaut und durchgehalten werden müssen.

Niemand vermag auf Dauer, sich oder seine Beziehung zum anderen dieser anhaltenden Veränderung seines Lebenskontextes und desjenigen seines Partners zu entziehen. Was Menschen hingegen vermögen, ist die freiwillige Festlegung zum jetzigen Zeitpunkt, sich in der Zukunft in ganz bestimmter Weise zu verhalten. Eine Handlung, mit der jemand sich und sein Verhalten gegenüber einer anderen Person für die weitere Zukunft festlegt, ist ein Versprechen. Das Charakteristische am Versprechen³ sind die folgenden drei Momente:

Erstens: Ein Versprechen wird in der Gegenwart abgegeben; sein Inhalt jedoch bezieht sich auf die Zukunft. Im Falle des Versprechens der Liebe zum andern geht es darum, die zukünftige Lebensgeschichte des Partners in das heute gesprochene Ja zum anderen einzubeziehen.

³ Zur Struktur des Versprechens vgl. vor allem: R. Ginters, *Versprechen und Geloben. Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit*, Düsseldorf 1973; H. Kramer, *Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen. Ihre moralanthropologischen und moraltheologischen Voraussetzungen*, Paderborn 1974.

Zweitens: Anders als bei Vorsatz und Absichtserklärung enthält ein Versprechen nicht nur die Entschlossenheit, sondern auch die Selbstverpflichtung, in der Zukunft in bestimmter Weise zu handeln. Beim Versprechen der Liebe verpflichtet sich dementsprechend jeder Partner gegenüber dem anderen, alles in seiner Macht Stehende tun zu wollen, um der Liebe zu diesem bestimmten anderen Dauer zu verleihen.

Drittens: Die bindende Kraft dieser Zusage gegenüber dem anderen entsteht beim Versprechen erst dadurch, daß der Versprechende das Versprochene gegenüber anderen, im hier verhandelten Fall also: gegenüber dem Partner, ausdrücklich ausspricht.

Während sonstiges Sprechen meist der Unterrichtung Dritter über Tatsachen dient, geht das versprechende Sprechen über das Feststellen von Tatsachen und deren Mitteilung hinaus. Indem es gegenüber dem anderen geäußert wird, gibt es der Beziehung zwischen den Partnern selbst eine neue Qualität: der Versprechende legt sich durch dieses Wort fest, das heißt, er schränkt seine Möglichkeiten für die Zukunft aus freien Stücken zugunsten der Beziehung zum anderen ein; der das Versprechen entgegennimmt, aber vermutet oder spürt nicht mehr bloß, sondern weiß jetzt ganz ausdrücklich, wie ernst es dem anderen damit ist und wie wichtig er für ihn geworden ist. Mit J. L. Austin kann man das Versprechen unter die performativen Sprechakte zählen⁴; sie zeichnen sich dadurch vor den konstativen aus, daß durch ihr Aussprechen ein Sachverhalt hergestellt wird. Wer sie ausspricht, in der 1. Person Singular Präsens Indikativ Aktiv, der vollzieht darin zugleich eine Handlung. Das Versprechen kommt eben dadurch zustande, daß der Versprechende gegenüber dem anderen jetzt erklärt, von nun an sich ausschließlich auf ihn festzulegen. Indem der andere diese Zusage annimmt und bestätigt, entsteht eine neue Qualität der Bindung.

Diese neue Qualität von Bindung ist freilich nicht schon dadurch, daß sie ausgesprochen und versprochen wird, endgültig gesichert noch auch schon voll gelungen; sie muß sich in der Zukunft erst noch bewähren.

Verletzlich ist sie aber in doppelter Hinsicht: zum einen dadurch, daß das nachfolgende konkrete Tun immer wieder erst in Übereinstimmung mit dem gegebenen Wort gebracht werden muß; zum anderen aber und gleichsam noch früher durch die Möglichkeit, daß das Gesagte sich nicht deckt mit dem wirklich Gemeinten. Daher müssen die Partner, wenn sie nicht leichtfertig mit ihrer eigenen lebensgeschichtlichen Zukunft umgehen wollen, der begründeten Überzeugung sein können, daß der andere sein Versprechen aufrichtig meint. Der klassische und durch lange menschliche Erfahrung bewährte Test der Aufrichtigkeit besteht darin, daß das Versprechen, in der Liebe zum anderen verlässlich zu sein, vor Zeugen abgegeben oder wiederholt wird. Dadurch erfährt das Versprechen eine Bekräftigung, wie sie auch an anderen entscheidenden Stellen

⁴ J. L. Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1972 (orig.: *How to do things with Words*, Oxford 1962).

des Gemeinschaftslebens üblich ist. Jeder Partner verbürgt sich vor der Öffentlichkeit dafür, daß er weder über den anderen noch über die Beziehung zu ihm willkürlich verfügen wird; er bekundet vor Dritten, daß er sein Versprechen nicht aus Bequemlichkeit oder um irgendwelcher Vorteile willen brechen will.

Ebendies ist der innere Sinn, daß nicht nur die Ehe als die sich zeitlich erstreckende Lebensgemeinschaft, sondern auch noch einmal ihr Beginn den Charakter einer formalisierten Institution hat. Sie vermag rein als solche selbstverständlich noch keineswegs zu garantieren, daß die Partner fortan tatsächlich in Liebe verbunden bleiben. Wohl aber nötigt sie die Versprechenden, mit mehr Ernst zu prüfen, ob sie denn wirklich meinen, was sie versprechen möchten. Und später, wenn sie schon lange in der Beziehung leben, gibt es gleichsam ein bezeugtes, aber durch sie selbst frei gesetztes Faktum, das sie daran erinnert, daß sie das dem anderen gegebene Versprechen nicht zu leicht zurücknehmen dürfen und auch können.

Wird das für die Zukunft Versprochene in der nachfolgenden Zeit auch tatsächlich gelebt, spricht man von Treue. Treue umfaßt von daher gesehen nicht einfach nur das Nicht-zulassen eines konkurrierenden Liebesobjekts, sondern den Widerstand gegen das Vergessen. Treu in einer Beziehung ist, wer die Erwartungen, die er im Lauf der Lebensgemeinschaft geweckt hat, die Liebe, die er dem anderen versprochen hat, und das, was er mit dem anderen gemeinsam erfahren hat, nicht durch das Weitergehen der Zeit zerrinnen oder durch neue Eindrücke verdrängen läßt.

III. Der Außenaspekt: Subjektivität und soziale Ordnung

Kann die Gestaltung der Beziehungen ganz dem persönlichen Willen und Handeln der betroffenen Subjekte überlassen bleiben? Oder gibt es Notwendigkeiten, die individuellen Gefühlsbeziehungen und Empfindungslagen, die privaten Übereinkünfte und Gewohnheiten, die persönlichen Wertvorstellungen und gemeinsamen, zukunftsbezogenen Absichten, die von Paar zu Paar verschieden sein können, zusätzlich überpersönlichen Regeln zu unterwerfen, die durch alle persönliche Tönung hindurch ein gewisses Maß an Gleichheit und Kontinuität über die lebensgeschichtliche Spanne einzelner Verbindungen hinaus herstellen?

Was die Kulturgeschichte betrifft, so fällt die Antwort eindeutig aus: Es ist bei aller Vielfalt der kulturspezifischen konkreten Eheformen geradezu eine Konstante menschlicher Kultur, daß die Beziehungen von Mann und Frau, die miteinander leben und auch sexuell verbunden sind, Regelungen erfahren, die von der Gesellschaft »verwaltet« werden und durch die die Beziehung in einem ganz bestimmten Umfang sowohl dem Belieben des einzelnen als auch dem Gutdünken der so Verbundenen entzogen wird. Die These J. J. Bachofens⁵

⁵ J. J. Bachofen, Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt

von einer ursprünglichen regellosen Promiskuität hat sich als evolutionstheoretische Projektion erwiesen und ist heute von den zuständigen Wissenschaften aufgegeben. Gleichwohl richten sich gerade auf die soziale Mitwirkung und Mitsprache, also auf die gleichsam objektive Seite der Mann-Frau-Beziehung, in wachsendem Maße Unverständnis, Skepsis und auch faktische Verweigerung. Viele, zumal jüngere Menschen vermögen zwischen dem, was sie im Innenraum ihrer Beziehung als beglückend und als wichtig erleben, und dem, was sie als Anspruch von außen, als vom Staat und von der Kirche regulierte Ordnung wahrnehmen, keinen Zusammenhang zu sehen. Das von außen ihnen Angebotene dient für ihr Empfinden der Feierlichkeit und der amtlichen Förmlichkeit, gilt ihnen aber letztlich als bloßes Beiwerk und »Papier«. Die kulturgeschichtliche Selbstverständlichkeit der Institutionalisierung macht deren Problematisierung heute also nicht einfach stumpf. Unbestreitbar sind manche Gründe, die ehemals zur selbstverständlichen Akzeptanz der vorgegebenen Lebensform beigetragen haben, unter den Bedingungen der heutigen Lebenswelt entfallen oder deutlich schwächer geworden. Dennoch erscheint die Institutionalisierung ethisch vor allem unter drei Rücksichten als wertvoll und unverzichtbar, nämlich erstens im Blick auf ihre Orientierungsfunktion, zweitens im Blick auf die Familienfunktion, und schließlich drittens im Blick auf die Schutzfunktion.⁶

1. Vorzeichnende und stützende Vorgabe

Für einen existentiell so umfassend beanspruchenden und in die eigene Lebensgeschichte so nachhaltig eingreifenden Vorgang, wie ihn eine Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau darstellt, reichen beidseitige Gefühle und auch die subjektive Entschiedenheit, beieinander bleiben zu wollen, aufs Ganze gesehen nicht aus. Allein schon die Tatsache, daß Miteinander, Stabilisierung des eigenen Verhaltens, Rücksichtnahme auf den anderen gerade in seiner Andersheit, Annahme und Hingabe und auch Verantwortlichkeit erst erlernt werden

nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur, in: *ders.* Gesammelte Werke, hg. v. K. Meuli, Basel 1943–1967, Bde. II u. III. Zur Diskussion der Theorie Bachofens s. etwa H.-J. Heinrichs (Hg.), Das Mutterrecht J. J. Bachofens in der Diskussion. Überarbeitete Neuauflage, Frankfurt/M. 1987.

⁶ Es geht also im folgenden darum, die soziale Regulation der Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau nicht einfach in ihrer Faktizität nachzuzeichnen, sondern aus ethischen Gesichtspunkten heraus zu rechtfertigen. Dabei dürfen die anthropologischen Grundeinsichten, die in der Sozialphilosophie etwa A. Gehlens, H. Plessners u. a. erarbeitet wurden, als bekannt vorausgesetzt werden. Einen guten Überblick über die verschiedenen Richtungen der neueren Institutionentheorie gibt M. Kehl, Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie, Frankfurt/M. 1976 (= FTS XXII) 23–51. Aus philosophischer Perspektive bietet einen wichtigen Beitrag: O. Höffe, Freiheit in sozialen und politischen Institutionen, in: J. Splett (Hg.), Wie frei ist der Mensch? Zum Dauerkonflikt zwischen Freiheitsidee und Lebenswirklichkeit, Düsseldorf 1980, 54–82. Zur Fragestellung der folgenden Überlegungen s. auch W. Ernst, Ehe als Institution und ihre heutige Infragestellung, in: *Communio* 8 (1979), 393–414 (vgl. auch ThJB[L] 1981).

müssen, macht so etwas wie eine übersubjektive Zielgestalt nötig, auf die hin im Prozeß der Erziehung und der Sozialisation angeregt, vorbereitet und bestärkt, aber auch korrigiert werden kann. Erst recht aber kann sich die Lebensgemeinschaft selbst nicht stabilisieren, wenn sie andauernd und für alles Lösungen erfinden und gemeinschaftlich abstimmen muß. Ohne eine Grundbestand an habitualisierten Verhaltensfiguren und Grundeinstellungen müßte ein Paar eine Unmenge psychischer Energie vergeuden und wäre trotz dieser gewaltigen Anstrengung andauernd und unmittelbar von der Möglichkeit bedroht, daß eine Einigung nicht gelingt und die Gemeinschaft Risse bekommt oder sogar auseinanderbricht. So gesehen bedeutet die Ausrichtung an einer sozial verbindlichen Form des Zusammenlebens, die obendrein in vielen konkreten Beziehungen bereits als sinnermöglichend und wertvoll erfahren wurde, eine wichtige Entlastung. Diese Entlastung besteht zunächst in einer weitgehenden Befreiung von den bedrohlichen Folgen der affektiven Schwankungen, denen wir Menschen dauernd unterliegen, von den Folgen anarchischer Spontaneität und leichter Beeinflußbarkeit.⁷ Das eigene Handeln wie das des andern werden wohl nicht in jeder Einzelheit, aber doch im großen und ganzen absehbar. Jeder weiß in etwa, was der andere von ihm erwartet – und dies stützt ihn oder fordert ihn, je nachdem. Diese Entlastung setzt aber auch positiv Kräfte und Anreize frei, die die Chance eröffnen, die gemeinsame Beziehung zu vertiefen und sie durch Erschließung weiterer Dimensionen der Gemeinsamkeit zu kultivieren und reicher zu machen. Das Gegenteil realisiert sich in jenen konsumistischen Sexualverhältnissen, die auf jede Art von Institutionalität verzichten, bei denen aber eine Vertiefung der Beziehung von vornherein ausgeschlossen bleibt.

2. *Neues Leben schenkende und begleitende Fürsorge*

Daß die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau eine ihre persönliche Sphäre überschreitende Größe ist, wird am massivsten deutlich, wenn aus dieser Gemeinschaft Kinder hervorgehen oder mittels Adoption die Verantwortung für Kinder von anderen übernommen wird. Das Entstehenlassen und Begleiten neuer Menschen ist nämlich nie bloß die Realisation einer Sinndimension von Sexualität, ein Akt gemeinschaftlicher Fruchtbarkeit oder auch der

⁷ Der Ehe- und Familienberater *E. Struck* schreibt dazu treffend: »Aus der Arbeit in psychologischer Beratung und Therapie ist [...] bekannt, wieviele Launen und Verstimmungen, wieviel Empfindlichkeit, Selbstverwöhnung und eigenliebende Eitelkeit, wieviele Ängste in einer Beziehung überwunden oder doch wenigstens gemäßigt werden müssen, um sich der Wirklichkeit eines anderen stellen zu können. Eine individualistische Zumutung wäre es, wenn ich meinen Partner oder meine Kinder den täglich wechselnden Schwankungen meiner Ichhaftigkeit quälend aussetzen würde; oder aber, es wäre eine narzißtische Größenvorstellung über mein Selbst anzunehmen, in ihm sei soviel Güte und Reichtum enthalten, soviel sei zum besten bestellt, daß seine spontane Gabe ein immerwährendes Geschenk für den Empfänger sein müsse.« (Ehe auf Lebenszeit – mehr an Gemeinsamkeit. Psychologische Erfahrungen, in: *J. Herberg* [Hg.], *Ehe auf Lebenszeit. Die christliche Alternative*, Freiburg/Br. u. a. 1982, 51–75, hier: 58).

Selbstverwirklichung, aber auch nie nur ein Vorgang der Reproduktion der Individuen als Gattung. Vielmehr geht es um den Ursprung eines neuen, eigenwertigen Individuums, um den Aufbau einer Identität, um Grundvertrauen zur Wirklichkeit insgesamt und nicht zuletzt auch um das Erlernen von Solidarität durch Helfen, Teilen, Anteilnehmen, letztlich also um Gemeinschaftsfähigkeit, und um die Weitergabe dessen, was frühere Generationen an Kultur erarbeitet haben. Das Beziehungsfeld Kind–Eltern ist der erste und nach wie vor einer der wichtigsten Orte der Tradierung dessen, was Gemeinschaft ermöglicht und Leben lebenswert macht. Die Familie ist »Voraussetzung jeglicher sozialen und politischen Kultur«⁸. So berührt das Kinderhaben also nicht bloß den Privatbereich von Eltern, sondern auch und vor allem die Entwicklung der Persönlichkeit der Kinder und damit deren Zukunft, darin aber auch die Zukunft der Gesellschaft selber. »Der Familie kommt also eine spezifische Mittlerfunktion zwischen Individuum und Gesellschaft zu.«⁹ In dieser Funktion ist die Familie unersetzlich. Trotz Ausgliederung spezieller Funktionen wie etwa der Vermittlung kognitiver Gehalte der Tradition konnte bisher keine Gesellschaft einen anderen, aufs Gesamte gesehen ähnlich erfolgreichen Ort bieten, wo die neuen Menschen geboren und ins Leben und in die Gesellschaft eingeführt werden und wo sie lernen, Verantwortung zu tragen. Von daher gesehen liegt es sowohl im Interesse der Kinder als auch im Interesse der Gesellschaft, daß die Verbindung zwischen den Eltern der Kinder möglichst stabil ist und – auf die gesamte Gesellschaft hin gesehen –, daß trotz aller Vorformen, die im einzelnen für notwendig gehalten werden, trotz aller Verhältnisse, die infolge lebensgeschichtlicher Schicksale oder Leichtfertigkeit keine Beständigkeit zustande bringen können oder wollen, schließlich auch trotz aller mißglückten Beziehungen, die institutionalisierte Ehe die Grund- und Normalform der Geschlechtsgemeinschaft bleibt.

3. *Ein Minimum an Subjektsein garantierender Schutz*

Die Lebensgemeinschaft zwischen Personen ist in ihrer Beziehungsstruktur erheblich komplizierter, konflikträchtiger und gestaltbarer als die Komplementarität vorgegebener Puzzle-Teile, die, erst einmal richtig zusammengefügt, eine harmonische Ganzheit ergeben. Mann und Frau, die sich lieben, müssen sich erst finden, und dieses Finden ist zu keinem Zeitpunkt einfach vollständig abgeschlossen. Beide bleiben verschiedenartige Personen, die selbst dann, wenn sie sich gut verstehen, in ihren Veranlagungen, in den Fähigkeiten, die sie sich erworben haben, in ihren Gefühlen und Interessen, in ihren Vorlieben und Sehnsüchten, aber eben auch in ihren Abneigungen und Verwundbarkeiten ungleich sind. Diese faktischen Ungleichheiten können leicht dazu führen, daß der stärkere Partner die Beziehungen zum anderen ausschließlich von seinen Be-

⁸ A. Auer, Art. Ehe und Familie I.: Theologisch, in: StI Bd. II, Freiburg/Br. 71986, 85–96, hier: 90.

⁹ K. Lüscher/F. Böckle, Familie, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. VII, Freiburg/Br. u. a. 1981, 87–145, hier: 102.

dürfnissen her gestaltet oder daß der schwächere im Überschwang der Liebe seine Eigenheiten »aufgeben« zu müssen glaubt. Dann eignet sich, je nachdem, der eine den anderen an, oder der eine geht im anderen auf. Ehe qua Institution schließt solche Beziehungsqualität sicher nicht einfach aus, aber sie macht selbst dort, wo sie als naturnotwendig und gottgewollt patriarchalisch strukturiert galt, deutlich, daß die Lebensgemeinschaft zwei Subjekte hat.¹⁰ Sie nötigt, zur Kenntnis zu nehmen, daß es jedem der beiden nicht gleichgültig sein darf, wie seine Handlungen und Unterlassungen von diesem anderen aufgenommen und empfunden werden, und sie besteht darauf, daß das eigene Handeln in der Lebensgemeinschaft mit dem betroffenen anderen wenigstens grundsätzlich und insgesamt in Einklang gebracht werden muß. Für die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau sind weder das Verhältnis zwischen Herr und Sklave¹¹ noch das restlose Verschmelzen ein gültiges Muster; selbst die vom Primat des Mannes überzeugte Tradition spricht von der Freundschafts-*liebe*.¹² Anders gesagt bringt die Ehe als soziale Institution das Moment Zustimmungsfähigkeit durch beide Partner angesichts der faktischen Asymmetrien zur Geltung. Auch wenn dies kaum einfach das gleiche gemeint haben dürfte wie das, was wir heute romantische Liebe nennen, beinhaltet Freundschafts*liebe* wenigstens soviel wie ein Verhältnis zwischen Gefährten mit der Verpflichtung zu Fürsorglichkeit, Achtung, zuvorkommender Hilfe und die Aufforderung, sich füreinander geneigt zu machen. Daß der Umfang solcher Zustimmungsfähigkeit heute wesentlich größer sein muß als früher, ist damit keineswegs ausgeschlossen.¹³

Freilich ist es nicht bloß die Unterschiedlichkeit der Partner, die ihre Bezie-

¹⁰ Dies wurde in der vom Christentum geprägten Kultur wenigstens in zwei, immerhin sehr entscheidenden Punkten zur Geltung gebracht und gegen andere Regelungen durchgesetzt: in der Unverzichtbarkeit der freiwilligen Zustimmung beider Partner bei der Eheschließung und in der Gleichheit der Rechte und Pflichten von Mann und Frau beim sexuellen Verkehr.

¹¹ Diese Unterscheidung wird sowohl in der jüngeren als auch in der klassischen Tradition ausdrücklich hervorgehoben. Für letztere sei exemplarisch verwiesen auf *Ambrosius*, Epist. 63, nr. 107 (= PL XVI 1218) (»Mulier viro deferat, non serviat [...]. Vir quoque tanquam gubernator dirigat, tanquam consortem vitae honorificet, participet ut cohaerem gratiae.«) und *Johannes Chrysostomus*, Homiliae in Epistolam ad Colossenses, X, 1 (= PG LXII, 365 bis 368), für die erstere auf *V. Cathrein*, Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung, Bd. II, Freiburg/Br. 41904, 420.

¹² Diese Qualität der ehelichen Beziehung ist in Anknüpfung an die aristotelische Lehre vor allem bei Thomas v. A. und der ihm folgenden Tradition betont worden. Vgl. etwa *Thomas*, Summa contra gentes III, 123: »Inter virum autem et mulierem maxima amicitia esse videtur; adunantur enim non solum in actu carnalis copulae, quae etiam inter bestias quamdam suavem societatem facit, sed etiam ad totius domesticae conversationis consortium.« (Weitere Belege bei *J. Fuchs*, Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin, Köln 1949, 132–135). Für eine neuere Stimme stehe: *J. Mausbach* – *G. Ermecke*, Katholische Moraltheologie, Bd. III, Münster¹⁰1961, 320.

¹³ Für weiterführende Überlegungen und Literatur zu dieser Problematik s. *K. Hilpert*, Liebe und Selbstverwirklichung. Das Verhältnis zwischen heutigem Partnerschaftsideal und christlichem Eheverständnis, in: *ders.* (Hg.), Selbstverwirklichung. Chancen, Grenzen, Wege, Mainz 1987, 95–137.

hung und sie selbst bedroht, sondern auch noch einmal ihre Brüchigkeit. Es gibt viele Möglichkeiten, daß Gesagtes und Gemeintes, Versprochenes und Gehaltenes, durch Zeichen und Gesten zum Ausdruck Gebrachtes und Getanes auseinanderklaffen. Wer sich auf den anderen einläßt, bekommt es sowohl mit der eigenen Brüchigkeit wie mit der des anderen zu tun. Beide geben sich nicht bloß hin und nehmen einander an, sondern sie liefern sich damit auch einander aus, machen sich verwundbar. Deshalb ist die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau stets von der Möglichkeit gegenseitiger Schädigung, Ausbeutung, Täuschung, Willkür und Gewaltanwendung bedroht. – Die Institution Ehe bedeutet diesbezüglich einen gewissen Schutz. Selbstverständlich bringt sie nicht einfach die ersehnte Liebe und erhoffte Treue hervor, aber wohl sorgt sie dafür, daß die Beziehung, auf die jemand sich mit Leib und Seele und mit seiner lebensgeschichtlichen Zeit und seinen Potenzen eingelassen hat, nicht allzu leichtfertig und wegen geringfügiger Anfechtungen und Konflikte einfach ignoriert oder für beendet erklärt wird. Wo aber Krisen nicht mehr bewältigbar erscheinen und eine Beziehung zerbricht, sind es gerade die institutionellen Momente, die gestatten, den Schaden und die Verwundungen wenigstens in der Weise zu begrenzen, daß die Persönlichkeitsrechte der beiden Betroffenen, vor allem die des schwächeren Teils, voreinander und vor Dritten durch die größere Gesellschaft verbürgt werden können.

4. Die Grenzen des Institutionellen

Die institutionelle Ehe als etwas begreifen, was letztlich dazu dient, Liebesbeziehungen zwischen Mann und Frau angesichts der vielfachen konstitutionellen Schwankungen und Schwächen des Menschen auf Dauer lebbar zu machen und sie lebendig zu erhalten, besagt allerdings noch nichts darüber, daß die institutionelle Regelung in jedem konkreten Fall von Beziehung auch tatsächlich förderlich ist. Im Blick auf die heutige Auseinandersetzung über die Notwendigkeit des Institutionellen, nachdem an Stelle elterlicher Wünsche, familiärer Kalkulation und der Aussicht auf ökonomische Versorgung die Zuneigung zum ausschlaggebenden Motiv der Verbindung geworden ist, müssen vor allem zwei Schranken deutlich herausgestellt werden:

Zum einen kann die Institution Ehe nicht als solche schon die Gewähr für das Gelingen und erfüllte Glücken einer Lebensgemeinschaft bieten. Die Institution ist kein Ersatz für das persönliche Mühen der betroffenen Partner, ja sie ist nicht einmal eine Versicherung gegen das Scheitern der Gemeinschaft. Die Institution kann nur ein Grundriß sein, der mit dem ganzen persönlichen Engagement individuell ausgestaltet und lebensphasenspezifisch erneuert werden muß, sie kann nur den Rahmen für eine gemeinsame persönliche Entwicklung abgeben, kann Stütze sein für verlässliche Erwartungen aneinander. Aber sie kann niemals einfach schon die konkrete Ehe selbst sein.

Zum anderen muß auch die Gefahr anerkannt werden, daß die Hypertrophierung des Institutionellen Beziehungen erdrosselt. Wenn die Beziehung selbst,

ihr Beginn, ihre Binnenstruktur und selbst ihre Vollzüge vor allem oder gar ausschließlich rechtlich-normativ (*contractus, vinculum, ius in corpus, debitum coniugale*) erfaßt werden, dann geraten die personalen Haltungen und sittlichen Einstellungen, die unabdingbar zu einer personalen Beziehung gehören, genauso wie die emotionalen Ressourcen zur vernachlässigbaren Nebensächlichkeit; die Erfüllung der Vorschriften dem Wortlaut nach scheint ja zu genügen. Und wo schon alles bis in die Einzelheiten hinein festgelegt ist und weder Spielraum noch Anreiz besteht für Spontaneität, für die Kultivierung von Zuneigung, Atmosphäre und auch Verantwortung, dort wird eine Beziehung leicht hohl, kühl und zu bloßem Zwang. Gerade hierauf richtet sich ein beträchtlicher Teil heutiger Skepsis, vor allem unter den jüngeren Leuten. Wenn die Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau weder auskühlen noch zum bindungslosen Feuerwerk eines Augenblicks werden soll, muß zwischen Institutionalität und Personalität ein ausgewogenes und darin eben spannungsvolles Verhältnis hergestellt werden.

IV. Der Sinnespekt: Ebeleben und Glauben

Der besondere Beitrag, den das Christentum in die Kultur der Beziehung zwischen Mann und Frau eingebracht hat, besteht nicht darin, daß es die Ehe erfunden hätte. Diese gab es schon längst, als das Christentum und zuvor das Judentum in die Geschichte eintraten. Wohl aber sah man die Ehe als eine der elementarsten Beziehungsformen vom Glauben Israels und von Jesu Verkündigung vom nahen Vatergott tangiert. Infolgedessen wurde die Ehe theologisch neu durchdacht und in ihren kulturellen Erscheinungsformen gleichsam einem Fermentierungsprozeß unterworfen, der bereits im Neuen Testament selbst einsetzt. Die wesentlichsten Momente betreffen die Ablehnung der Ehescheidung (Mk 10, 2–12 parr), die Verwerfung des Ehebruchs schon »im Herzen« (Mt 5, 27f), die Relativierung der Ehe (Mt 19, 12; 1 Kor 7, 1–9. 25–40), die Ausgrenzung des Eheverbots als Irrlehre (1 Tim 4, 2–5) und die Verpflichtung auf den Maßstab der Liebe Christi (Eph 5, 22–33).¹⁴ Die Auswirkungen dieser Anstöße reichen bis in die heutige Rechtskultur hinein,¹⁵ etwa darin, daß es nur eine einzige Eheform für alle gibt, und darin, daß dem Konsens konstitutive Bedeutung zugemessen wird.

¹⁴ Zum einzelnen sei vor allem verwiesen auf *W. Schrage*, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen 1982 (= Grundrisse zum NT 4), 92–99. 213–220; *E. S. Gerstenberger/W. Schrage*, Frau und Mann, Stuttgart u. a. 1980 (= Biblische Konfrontationen), 147–173; *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Völlige Neubearbeitung, Bd. I, Freiburg/Br. u. a. 1986 (= Herders Theol. Kommentar zum NT, Suppl. I), 148–153. 206–210. 241–246.

¹⁵ S. hierzu den kurzen Überblick über die Rechtsgeschichte bei *O. H. Pesch*, Ehe, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. VII, Freiburg u. a. 1981, 9–43. 76–80, hier: 30–35; *P. Mikat*, Art. Ehe, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. I, Berlin 1971, 809–833.

1. Sakramentalität

Das Besondere christlich verstandener Ehe wurde schon sehr früh damit zum Ausdruck gebracht, daß die Verbindungen zwischen Christen als »im Herrn«¹⁶ geschlossen bezeichnet wurden. Seit dem Hochmittelalter wird die theologische Qualität christlicher Ehe in der Theologie in der Weise formuliert, daß die Ehe als Sakrament bezeichnet wird.¹⁷ Sakramentalität meint zunächst, daß es sich um eine in zeichenhaften Handlungen verdichtete menschliche Grundsituation handelt, der Gott in besonderer Weise zu Hilfe kommt; in ihrem Vollzug ereignet sich zugleich Kirche.¹⁸ Auf Ehe bezogen besagt Sakramentalität, daß die liebende Gemeinschaft zwischen Mann und Frau ein Ort ist, an dem sich Gottes Liebe ereignet. Das bedeutet zum einen, daß die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau tiefer reicht als nur bis zum privaten Arrangement oder bis zu einer durch die Anwendung von gesetzlichen Normen zustande gekommenen Verbindung; sie reicht sozusagen bis in das Schöpfungskonzept selbst hinein (vgl. die Zitation von Gen 2, 24 in Mk 10, 6–8 und Eph 5, 31). Zum anderen ist hier der schon bei den alttestamentlichen Propheten (Hos 1–3; Jes 54, 1–10; Jer 2, 2 und 3, 1 u. a.) und dann besonders in Eph 5 ausgeführte Gedanke systematisiert, daß die Ehe der dichteste menschliche Vollzug ist, um die Zuwendung Gottes zum Menschen in ihrem Heilswillen und in ihrer Unverbrüchlichkeit abzubilden und zur Erfahrung zu bringen. Während die Tradition dazu neigte, die Zeichenhaftigkeit vor allem an der rituell vollzogenen Eheschließung festzumachen, besteht heute ein breiter Konsens dahingehend, die dauernde Lebensgemeinschaft, das Leben in der Ehe, stärker hervorzuheben.¹⁹ Die Beschränkung der sakramentalen Qualität auf den punktuellen Augenblick jedenfalls, in dem nach außen hin erkennbar das gegenseitige Jawort gegeben wird, stellt eine beträchtliche Reduktion der ehelichen Wirklichkeit dar; denn was in diesem Augenblick für die weitere Lebenszeit versprochen wird, tritt ja nicht schon aufgrund dieses Versprechens automatisch ein, son-

¹⁶ 1 Kor 7, 39 u. 1 Tim 4, 3. Ignatius von Antiochien empfiehlt im Brief an Polykarp, Männer und Frauen, die in die Ehe treten, sollten sich nur mit Zustimmung des Bischofs zusammenschließen (Pol, 5, 2). Außerdem dürfte eine dem jüdischen Segensgebet ähnliche Praxis trotz relativ spärlicher Bezeugung in den ersten Jahrhunderten sehr wahrscheinlich sein.

¹⁷ Zu den Stationen der dogmengeschichtlichen Entwicklung s. *Pesch*, Ehe (Anm. 15), 9–24; *Tb. Schneider*, Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie, Mainz 1979 (Nachdr. Leipzig 1982), 284–289; *H. Vorgrimler*, Sakramententheologie, Düsseldorf 1987, 319–337.

¹⁸ Vgl. *F.-J. Nocke*, Wort und Geste. Zum Verständnis der Sakramente, München 1985, bes. 11–32.

¹⁹ *Schneider*, Zeichen der Nähe Gottes (Anm. 17), 290–292, unterscheidet sehr griffig zwischen Sakrament der Eheschließung und Sakrament des Ehelebens. In der Sache ähnlich: *J. Ratzinger*, Zur Theologie der Ehe, in: *H. Greeven u. a.*, Theologie der Ehe, Regensburg/Göttingen 1972, 81–115, hier bes. 91–93 (Nachdr. in ThJB[L] 1971), u. *Pesch*, Ehe (Anm. 15), 26. *Pesch*, ebd. 20f, spricht typisierend vom »heilsgeschichtlich-ekklesiologischen Verständnis« der Sakramentalität der Ehe.

dern muß erst im gemeinsamen Leben handelnd umgesetzt und gelebt werden. Eher schon mag die besondere Dignität des feierlichen Beginns in der Ausdrücklichkeit und in der Vorwegnahme bestehen, mit der hier die Lebensgemeinschaft – letztlich wiederum zeichenhaft – zusammengefaßt wird.

Wenn man in diesem Sinn das Eheleben theologisch stärker gewichtet, dann zeigt sich deutlicher, daß Sakramentalität die »natürliche« Realität nicht einfach nur um eine religiöse Deutung vertieft, sondern auch eine damit innerlich zusammenhängende praktische Seite hat. Sie kann in drei Momenten entfaltet werden.

2. Lieben

In den relativ wenigen Texten, die im Neuen Testament über die Ehe reflektieren, spielt der Gedanke der Liebe eine wichtige Rolle, allen voran in Kol 3, 18–4, 1 und in Eph 5. Damit ist wenigstens so viel gesagt, daß die Ehe die Beteiligten bis in die Mitte ihrer Person hinein angeht und beansprucht. Die Liebe, die als das entscheidende Kriterium für christliche Existenz gilt,²⁰ wird auf die Lebensform Ehe bezogen. Daß die Liebe dabei ausdrücklich nur den Männern eingeschränkt wird, während den Frauen orientalischer und antiker Gepflogenheit gemäß »Unterordnung« anempfohlen wird, mag man aus heutiger Sicht bedauern, aber es gewinnt eine profilierte Bedeutung gerade auf dem Hintergrund einer für selbstverständlich und natürlich gehaltenen Vorzugsstellung des Mannes gegenüber der Frau. Nicht wenige Exegeten weisen darauf hin, daß sich in der zeitgenössischen jüdischen wie hellenistischen Ethik keine Texte finden lassen, die in vergleichbarer Weise den Mann aufforderten, seine Frau zu lieben.²¹ Ehe erscheint trotz ihrer patriarchalischen Struktur in diesen Texten nicht als Sach- und Verfügungsverhältnis, auch nicht einfach als familienreproduktionssicherndes Zeugungsinstitut, sondern als Personenverhältnis, in dem der traditionell schwächere Teil jemand ist, der geliebt werden kann und für den sich der stärkere Teil sogar hingeben soll. Dies setzt voraus, daß Mann und Frau nicht einfach als Agenten der Gattung oder einer gesellschaftlichen Gruppe Ehe leben, sondern auch als Subjekte.

In den kulturellen Verhältnissen, auf die das Christentum in seiner Geschichte traf, erschien vor allem das Eingehen der Ehe als der vordringliche Punkt, in dem die Ernstnahme dieser Subjekthaftigkeit gegen mannigfache Hindernisse

²⁰ S. die einschlägigen biblischen Belege hierfür: Mk 12, 28–34 par; Mt 5, 38–48 par; 1 Kor 13, 1–13; 1 Joh 3, 11–18, 23; 4, 7–21. Aber auch nach dem Epheserbrief selbst ist Liebe die prägende Grundhaltung christlicher Existenz: vgl. 3, 17; 4, 15 f; 5, 2.

Zur systematischen Ausfaltung der These s. etwa *F.-J. Nocke*, *Liebe, Tod und Auferstehung Über die Mitte des Glaubens*, München 1978 (Lit. I).

²¹ Z. B. *Schrage*, *Ethik des Neuen Testaments* (Anm. 14), 241; *Gerstenberger/Schrage*, *Frau und Mann* (Anm. 14), 159 f.

durchgesetzt werden mußte. Das Konsensprinzip machte wenigstens im Prinzip und im Fortgang der Entwicklung auch tatsächlich eine Verheiratung ohne oder gegen den Willen der Betroffenen unmöglich und erlaubte zudem eine Verbindung über die Standesgrenzen hinweg. Nachdem das gegenseitige Einverständnis zum selbstverständlichen Moment heutigen Eheverständnisses geworden ist, bleibt als dringliche Aufgabe für heute, die Subjekthaftigkeit und das liebende Sich-umeinander-Mühen auch auf das gemeinschaftliche Leben zu beziehen. Was immer im Alltag der Ehe an Bedrohungen des Gleichgewichts, an Belastungen, an entscheidungsbedürftigen Situationen, an Konflikten und Herausforderungen vorkommt, steht unter dem Anspruch, in anteilnehmender Liebe und in gegenseitiger Achtung verarbeitet zu werden. Dies dürfte sich in den meisten Situationen nicht als Harmonie von selbst einstellen, sondern als einvernehmliches Ergebnis eines spannungsvollen und bisweilen konflikthaltigen Ringens. Liebe besagt im Blick auf das Eheleben, mit dem anderen zusammen suchen und finden, lernen und darin gemeinsam wachsen.

3. *Hoffen*

Hoffnung meint die Fähigkeit, auf Zukunft hin zu leben. Insofern sich die Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau nicht in der Punctualität eines Augenblicks oder einer ekstatischen Phase erschöpft, ist der Ausgriff auf Zukunft unerläßlich. Dies verleiht einer Lebensgemeinschaft zwangsläufig den Charakter eines Wagnisses. Im Glauben Ehe leben besagt, daß dieses »auf Zukunft hin« nicht bloß in dem Maße »portioniert« wird, als die begrenzten Möglichkeiten der Partner oder gar ihr Vorrat an affektiver Faszination es als gesichert erscheinen lassen, sondern daß die Partner ihr Wollen, ihre jetzige Gemeinschaft für immer bestehen zu lassen, mit dem Vertrauen darauf verbinden, daß sie mit ihrer Unzulänglichkeit nicht alleine bleiben. Sakramentalität der Ehe beinhaltet ja, daß Gott selber ins Spiel kommt, wenn Mann und Frau sich so umfassend aufeinander einlassen, daß sie auch ihre jeweilige Zukunft einbeziehen. Für sie selbst bedeutet das, daß sie nicht befürchten müssen, sich im Einlassen auf die Gemeinschaft mit dem anderen zwangsläufig zu verlieren, weil sie sich in ihrem Willen zur Gemeinsamkeit von einer größeren Macht gehalten wissen. In bezug auf den anderen hat das zur Folge, daß die Beziehung nicht schon da als sinnlos erscheint und als unwiderruflich am Ende, wo Schwierigkeiten auftreten. Sakramentalität besagt nicht, daß Liebe und versprochene Treue in der Alltäglichkeit nicht mehr gefährdet seien. Aber sie besagt wohl, daß darauf vertraut werden darf, daß Liebe trotz dieser Gefährdungen gelingen kann und daß es lohnt, dies miteinander zu versuchen. Man verkürzte freilich die christliche Sicht der Ehe, wenn man einfach nur das Verbot der Ehescheidung als den ausschlaggebenden Punkt ansähe (»Unauflöslichkeit«). Das Verbot der Ehescheidung ist zunächst und primär die Rückseite der Zusage, daß die Ehe unter der helfenden Gegenwart Gottes steht und daß sie von daher auch lebbar ist trotz der Unvollkommenheiten und der Brü-

chigkeit ihrer Subjekte und trotz der Schwierigkeiten, die von außen andrängen. Ihre praktische Konsequenz ist die Grundeinstellung der Hoffnung, und Hoffnung meint im Blick auf das Eheleben soviel wie Unbeirrbarkeit, Durchhalten der Liebeszusage (im Sinne von 1 Kor 13, 5).

4. Heilen

Trotz aller Bemühungen, dem anderen verbunden zu bleiben, dürfte die Gemeinschaft nur selten vollständig gelingen. Gerade bezüglich des Defizitären sagt der Glaube zu, daß dies nicht zwangsläufig zum Scheitern führen muß. Zwischen dem Zurückbleiben hinter dem Ideal, der Durchschnittlichkeit des Alltags, der Abnahme der Vitalität auf der einen Seite und dem Ende der Liebe, dem Zerschneiden der Lebensgemeinschaft und dem Auseinandergehen auf der anderen Seite besteht für den Glauben kein automatisch-notwendiger Zusammenhang.²² Im Vertrauen, daß ihr Zusammenleben noch einen anderen Grund hat als das, was sie im betreffenden Moment an Gefühlen füreinander und an gegenseitiger Bindung empfinden, können sich glaubende Eheleute ermächtigt sehen, auch mit den Schwächen, Halbheiten, Enttäuschungen und Abnutzungen »fertig zu werden«. Dieses Fertigwerden bliebe ein gefährlicher Selbstbetrug, würde es nur darin bestehen, blind am Defizitären und Verletzenden vorbeizusehen. Vielmehr meint es so etwas wie Heilung, soweit es eben geht, Vergebung und vor allem zur Erfahrung bringen, daß der andere auch bei Versagen nicht einfach fallengelassen wird. Das vernünftig Erwartbare wird überboten, indem der andere mitgeteilt bekommt, daß die Gemeinschaft und die Zusammengehörigkeit auch jetzt bestehen. Sakramentalität der Ehe bezieht sich also auch auf einen bestimmten Umgang mit dem Versagen: Angesichts von Schuld und Unvollkommenheit können die Partner einander erfahren lassen, daß die heilende Nähe Gottes dem Suchen und Mühen um trotzdem glückende Gemeinschaft gilt.²³

Lieben, Hoffen und Heilen sind sittliche Herausforderungen, die sich aus dem Verständnis der Ehe aus der Perspektive des christlichen Glaubens ergeben. Die im Glauben verankerte Auffassung von Ehe allein stellt freilich keine Gewähr dafür dar, daß nicht auch eine konkrete Ehe zwischen Christen von Beginn an unter so mangelhaften Bedingungen steht, daß sie scheitern muß, und auch nicht, daß eine Ehe durch Schuld an einen Punkt gelangen kann, wo persönliches Zusammenleben unmöglich geworden ist, weil Entwicklungen eingetreten sind, die nicht mehr revidiert werden können. Die Aufforderung, das Unvollkommene und Schuldhaftige nicht zum Trennenden werden zu lassen, sollte nicht auf dieses letzte Stadium konzentriert werden, so als käme es nur darauf an, die äußere Form auch dann noch aufrecht zu erhalten. Sie bezieht sich vielmehr auf den Weg davor, also auf die alltäglichen Krisen, die Zweifel

²² Vgl. *Pesch*, Ehe (Anm. 15), 26.

²³ Dieser heilende Aspekt ist sehr schön herausgearbeitet bei *Pesch*, Ehe (Anm. 15), 26 f.

und die schleichende Resignation. Diese sollen nicht zur Aufgabe von Ehe führen, sondern sie sollen überwunden werden.

5. Mitgetragen werden durch Kirche

Aus der Sicht des christlichen Glaubens ist das menschliche Ideal von gelingender Gemeinschaft zwischen Mann und Frau nicht einfach bloß imaginäre Utopie, sondern auch realisierbare Verbindlichkeit. Daß es als möglich und als verpflichtend gilt, schließt aber keineswegs aus, daß die Faktizität der Ehe bisweilen oder auch häufig anders (oder anders geworden) ist. Zwei Arten von Abweichung treten dabei auf, die, obschon sie in ihrer sittlichen Qualität völlig verschieden sind, nur in der systematisierenden Reflexion eindeutig voneinander abgehoben werden können, während sie in der konkreten Realität meist vielfach ineinander verweben und von außen nicht ohne weiteres der einen oder der anderen Möglichkeit zuordenbar vorkommen: das schuldhaftes Versagen und das Nichtvermögen.

Beides kann zur Folge haben, daß Ehe verweigert wird, und auch, daß sie scheitert. Es gehört zur Nüchternheit des Glaubens, daß er mit der Möglichkeit von Schuld rechnet; und selbstverständlich gibt es im Feld der Liebesbeziehungen Leichtfertigkeit, skrupellose Selbstsucht, Treulosigkeit, Flucht vor Verbindlichkeit, Ausbeutung und so fort. Aber nicht jedes Verweigern und jedes Scheitern von Ehe ist automatisch nur das Ergebnis schuldhafter Verfehlung. Es gibt auch ein Verweigern und ein Scheitern, das im Ausbleiben grundlegender Erfahrungen, in unglücklichen familiären Konstellationen, in vorausliegenden psychischen Prägungen, in schicksalhafter Überforderung oder aber in ehefeindlichen Strukturen (Arbeitszeit, Leistungsnormen, ökonomische Zwänge, Leitbilder z. B.) seine Ursache(n) hat. Ehe unter den in vielem anspruchsvolleren Lebensbedingungen und spezifischen Gefährdungen heute zu leben und durchzuhalten ist schwieriger und riskanter als ehemals.

Daß sie dennoch gewagt wird und daß die Schwierigkeiten, auf die sie konkret trifft, bewältigt werden können, ist nicht bloß eine Angelegenheit der durch Liebe bzw. Ehe Verbundenen. Gerade wenn man die Argumentation von Eph 5 ernst nimmt, erscheint ja die Abbildlichkeit zwischen dem Christus-Kirche-Verhältnis und der Mann-Frau-Beziehung nur dann begründet, wenn Ehe als Gemeinschaftsgestalt in Kirche als die größere Gemeinschaft eingelassen begriffen wird (diese Gedankenbrücke artikuliert 5, 30 ausdrücklich!). Kirche trägt – anders gesagt – auch Verantwortung für die Ehen (nicht nur für die Ehe als solche) mit: Das Angenommensein in Liebe muß in ihr erfahrbar sein, wenn die Einladung zu unverbrüchlicher Liebe nicht entweder Utopie oder aber heillose Überforderung sein soll. Da Ehe aber vor allem gemeinsamer Lebensweg ist, genügte es keinesfalls, daß Kirche sich bloß für die lehrmäßige Richtigkeit, die rechtliche Korrektheit und die liturgische Feierlichkeit des Eheabschlusses in Anspruch genommen sähe. Die Mitverantwortung der grö-

ßeren Glaubensgemeinschaft für die Ehen hat sich vielmehr auch zu konkretisieren:

- in der Hinführung der jungen Menschen zur Ehe (nicht nur im Sinne der engeren Vorbereitung auf die Hochzeit, sondern im Vermitteln und Erschließen von Erfahrungen, daß Ehe eine Gestalt von Liebe ist);
- in der Begleitung der Ehen in ihrer Alltäglichkeit;
- in der Vorbereitung auf lebensphasenspezifische Veränderungen der Ehe²⁴;
- im Erlernen von Konfliktbewältigung;
- in der Suche nach sinnvollen Möglichkeiten für ein symmetrischeres Verhältnis zwischen den Geschlechtern;
- in der punktuellen Entlastung bei Überforderungen;
- in der menschlich akzeptierenden und kompetenten Beratung bei ersten Krisen²⁵;
- im annehmendem Umgang mit jenen Eheleuten, deren Ehe nicht mehr reparierbar ist und die vielleicht schon in einer neuen, von ihnen als verbindlich erfahrenen Beziehung leben.²⁶

²⁴ Vgl. dazu etwa den von *H. Kramer*, *Ehe war und wird anders*, Düsseldorf 1982, 78–84, unter der Überschrift »Ehe Krisen sind programmiert« geschilderten typischen Phasenverlauf von Ehe und die in diesem Zusammenhang angestellten ethischen Überlegungen.

²⁵ Vgl. hierzu besonders die anregende Arbeit von *E. Bleske*, *Konfliktfeld Ehe und christliche Ethik*, München 1981 (Lit.!).

²⁶ Vgl. hierzu die knappen, aber sehr ausgewogenen (weil alle gewichtigen Argumente berücksichtigenden) Überlegungen bei *Pesch*, *Ehe* (Anm. 15), 36–42. Ferner: *P. M. Zulehner*, *Scheidung – was dann ...? Fragmente zu einer katholischen Geschiedenenpastoral*, Düsseldorf 1982.