

Dominik Burkard (Hg.)



Die christliche Ehe – erstrebt, erlebt, erledigt?

Fragen und Beiträge
zur aktuellen Diskussion
im Katholizismus

Dominik Burkard (Hg.)

Die christliche Ehe –
erstrebt, erlebt, erledigt?

WÜRZBURGER THEOLOGIE (WTh)

**Herausgegeben von der
Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität Würzburg**

BAND 15



Dominik Burkard (Hg.)

Die christliche Ehe – erstrebt, erlebt, erledigt?

Fragen und Beiträge
zur aktuellen Diskussion
im Katholizismus

Inhalt

Vorwort	7
<i>Dominik Burkard</i>	
„Traditionelle“ kirchliche Lehre oder Doktrin im Wandel? Ehe, Partnerschaft und Sexualität im Spiegel katholischer Katechismen (16.-20. Jhd.)	9
<i>Hans-Georg Ziebertz</i>	
Christliche Erziehung in der Familie – Ideal und Wirklichkeit . .	93
<i>Dietmar Kretz</i>	
Freiheit und Liebe – eine Signatur des Ehesakramentes	135
<i>Stephan Ernst</i>	
Wert und Unwert – Nichteheliche Partnerschaften aus moraltheologischer Perspektive	159
<i>Heribert Hallermann</i>	
Abgewiesen – geduldet – eingeladen? Zur Rechtsstellung von geschiedenen und zivil wiederverheirateten Katholiken	183
<i>Thomas Mark Németh</i>	
Ehe, Scheidung und Wiederheirat. Die orthodoxe Praxis im Blick der katholischen Kirche	217
<i>Chibueze C. Udeani</i>	
Das nachwirkende traditionelle Eheverständnis im Kontext der afrikanischen Gesellschaften von heute	259
<i>Karl Kreuzer</i>	
Konkordatäre Anerkennung kirchlicher Ehegerichtsbarkeit. Ein Beispiel für die Entstaatlichung der katholischen Kirche . .	269

<i>Alexander Unser / Boris Kalbheim / Hans-Georg Ziebertz</i>	
Ehe, Familienkonstellationen und Sexualität.	
Empirische Analysen unter deutschen Katholiken zu sozio- kulturellen Annahmen in den Lineamenta	297
<i>Michael Sievernich SJ</i>	
Wie geht es weiter mit der Pastoral in Sachen Familie nach der Synode?	339
<i>Erich Garhammer</i>	
Wider das vertikale Schisma.	
Zur Frage der wiederverheirateten Geschiedenen vor und nach der römischen Bischofssynode	363
<i>Michael N. Ebertz</i>	
Der Kampf um <i>Amoris laetitia</i> – im soziologischen Blick	385
Abkürzungsverzeichnis	415
Autorenverzeichnis	419

Vorwort

Es ist in nahezu allen Gesellschaften spürbar: Seit Jahrzehnten vollziehen sich enorme soziologische – und damit einhergehend auch ethische und rechtliche – Wandlungsprozesse, die das Verständnis vom sozialen Zusammenleben auch in den kleinsten Gemeinschaften, in Ehe und Familie, nachhaltig verändern. Traditionelle Vorstellungen, Lebensformen und „Institutionen“ weichen anderen, alternativen Entwürfen: Partnerschaft statt Ehe, „Lebensabschnittspartner“ statt Ehepartner, Patchwork-Familie, „Homo-Ehe“, „wilde Ehe“. Nicht immer sind es die von vornherein erstrebten oder gesuchten Lebensentwürfe, oft hingegen Resultate „gescheiterter“ Versuche, sich in den traditionellen Bahnen zurechtzufinden, aus der Not geborene Optionen, um Vergangenheit und Zukunft irgendwie miteinander zu verbinden. Ob mit der „Ehe als Lebensprojekt“ tatsächlich auch deren „klassische“ Werte – Dauer, Zuverlässigkeit, Einmaligkeit – im Niedergang begriffen sind?

Dem enormen Wandel der *soziologischen* Realitäten steht scheinbar ein „altes“ und relativ statisches – theologisch, kirchlich und kanonistisch versichertes – *religiöses* „Gebäude“ gegenüber, das sich rapide zu entleeren droht, weil die Menschen, denen es zur Bewohnung überlassen wurde, ausziehen oder ausziehen müssen. Die christliche Ehe, und noch mehr das (katholische) „Ehesakrament“, droht so zum „Auslaufmodell“ zu werden. Und damit – so scheint es in geradezu alarmierender Weise – deren eigentlicher Sinn: die Bedingungslosigkeit, Einmaligkeit und Totalität menschlicher Zuwendung (aus dem Glauben) und die „Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation“.

Die „Krise“ ist freilich längst erkannt. Seit Jahrzehnten – und immer wieder – stehen Ehe und Familie auf der Agenda soziologischer, theologischer und kirchlicher (und selbstverständlich zeitgebundener) Reflexion: Hat sich „das“ christliche, katholische Modell des Zusammenlebens überlebt, weil es nicht mehr „passt“? Gilt es „nachzusteuern“, „anzupassen“, zu ergänzen, gar zu ersetzen? Und: geht das überhaupt? Kann heute für wahr und richtig erklärt werden, was noch gestern als falsch erkannt war? Können ethische Normen,

die einst als Ausfluss eines unveränderlichen Glaubens, als Ausdruck eines unhintergehbaren göttlichen Wollens behandelt wurden, heute aufgegeben werden? Andererseits: Hat sich Gott nicht immer gerade den „Scheiternden“, den „aus dem Rahmen Gefallenen“ zugewandt? Wie verhalten sich das Gottesverbot der Ehescheidung und das Gottesgebot der Barmherzigkeit zueinander? Welche Konsequenzen hat es, wenn Gott dem Menschen immer und zu jeder Zeit einen „Neubeginn“ ermöglicht? Gibt es absolutes, bedingungsloses Verzeihen, oder ruft die Gabe nach einer Gegengabe, „Gnade“ nach „Umkehr“? Wird – um im Bild des jesuanischen Gleichnisses zu reden – das im Gestrüpp (des „Irregehens“) verfangene Schaf befreit und zurückgeholt, oder wird es erneut dem eigenen Willen überlassen? Und überhaupt: Was taugen solche Bilder und die hinter ihnen stehenden „normativen“ Vorstellungen im komplexen Hier und Jetzt?

Es drängen sich Fragen auf, die keine Synode und kein päpstliches Lehrdokument beantwortet – und freilich auch kein Band gesammelter wissenschaftlicher Überlegungen. Roma locuta, sed causa non finita. Das Apostolische Schreiben *Amoris laetitia*, erst wenige Wochen alt, ist längst zum Objekt widerstrebender Interpretationen geworden. Das theologische Tasten, Suchen und Ringen geht weiter – nicht als l’art pour l’art, sondern weil es um Wesentliches geht.

Den Kollegen, die aus ihrer Fachdisziplin ihren Beitrag zu diesem Band – und damit zur Diskussion – leisten, sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Nicht alle Bereiche und Fragestellungen werden „bedient“. Manches wurde bereits andernorts gesagt und sollte hier nicht wiederholt werden; mancher Wunsch musste – aber so ist das gemeinhin im offenen Diskurs – auch unerfüllt bleiben. Gleichwohl bietet der vorliegende Band einen reich gedeckten Tisch, von dem zu kosten sich lohnt und der zu Weiterem anregt.

Im Juni 2016

Dominik Burkard

„Traditionelle“ kirchliche Lehre oder Doktrin im Wandel?

Ehe, Partnerschaft und Sexualität im Spiegel katholischer Katechismen (16.-20. Jhd.)

In der theologischen Erkenntnislehre spielt die Frage nach den Quellen theologischer Einsicht eine entscheidende Rolle. Das Konzil von Trient sprach – in bewusster Abgrenzung zum „sola-scriptura“-Prinzip der Reformation – von „traditiones“, in denen das Evangelium bewahrt werde. Schrift und Tradition sollten „mit dem gleichen Gefühl der Dankbarkeit und der gleichen Ehrfurcht“ angenommen werden. Dabei blieb der Begriff „traditio“ ebenso unscharf wie das nähere Verhältnis der Tradition zur Schrift¹. Über die Intention der Konzilsväter und die Bedeutung der „Tradition“ wurde in der Folge viel diskutiert². Dabei ging es vor allem um die Frage, ob und inwieweit eine Insuffizienz der Hl. Schrift angenommen werden müsse. Noch während des II. Vatikanischen Konzils kam es über diese Frage zu heftigen Debatten. Als Vertreter der beiden konträr zueinander stehenden Ansichten exponierten sich einerseits der Tübinger Theologe Josef Rupert Geiselman (1890-1970)³, der sich für die

¹ „... perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt ...“. Heinrich DENZINGER, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut HOPING, hg. von Peter HÜNERMANN, Freiburg i.Br. (u.a.)³⁷1991, Nr.1501.

² Vgl. etwa die referierende Skizze bei Joseph RATZINGER, Art. Tradition. III. Systematisch, in: LThK² 10 (1965), 293-299, insbes. 296 f. (mit der einschlägigen Lit.).

³ Gebürtig aus Neu-Ulm, Studium der Philosophie und Theologie in Tübingen, 1915 Priesterweihe in Rottenburg, Vikar in Heilbronn, 1919 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, Promotion zum Dr. theol., 1925 Habilitation und Privat-

Suffizienz der Hl. Schrift stark machte, da er keinen Willen der Konzilsväter erkennen konnte, das Verhältnis von Schrift und Tradition näher zu bestimmen; andererseits der Aachener Theologe Heribert Schauf (1910-1988)⁴, der die notwendige Bedeutung der „Tradition“ hervorhob, indem er anhand einer größeren Anzahl von Katechismen (als authentischem Ausdruck der Lehrtradition der Kirche) nachzuweisen suchte, die Kirche sei stets von der Insuffizienz der Hl. Schrift überzeugt gewesen.

I. Katechismen als „locus theologicus“

In der Einleitung zu seiner Studie äußerte sich Schauf grundlegend über die erkenntnistheologische Bedeutung der Katechismen: „Auch die Bischöfe haben die Katechismen vorgefunden. Sie, die gerade über die Katechismen wachen und wachen müssen, damit nicht irriige Lehre in das christliche Volk eindringe, haben diese Lehrbücher des Glaubens mit ihrer Approbation versehen. Sie haben diese Bücher sorgfältig, und jedenfalls sorgfältiger als andere prüfen lassen. Sie haben diese Katechismen zur Unterweisung der Jugend und des christlichen Volkes vorgelegt. Sie übernahmen die Katechismen von ihren Vorgängern und haben sie in Stil und Methode ihrer Zeit angepasst, aber sie haben, was den Glauben und die Lehre angeht, weitergegeben, was sie übernommen hatten. Die Bischöfe als die Hüter der lebendigen Traditionen in der Kirche können nur bezeugen, so und

dozent, 1934 Prof. für Scholastische Philosophie und Apologetik, 1935-1945 auch Dekan der Fakultät, 1949/1950 Prof. für Dogmatik, 1958 emeritiert. Zu ihm: Abraham Peter KUSTERMAN, Art. Geiselmann, in: Baden-Württembergische Biographien 1 (1994), 105 f.; Dominik BURKARD, Die Entwicklung der Katholisch-Theologischen Fakultät, in: Urban WIESING u.a. (Hg.), Die Universität Tübingen im Nationalsozialismus (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 73), Stuttgart 2010, 119-175, hier 160-167.

⁴ Gebürtig aus Düren (Westfalen), Studium der Philosophie und Theologie in Rom, 1935 Priesterweihe in Rom, 1945 Prof. für Kirchenrecht in Aachen, Erforscher der „Römischen Schule“, 1960 Konsultor für das II. Vatikanische Konzil und Konzilsperitus. Zu ihm: Hermann-Josef REUDENBACH, Art. Schauf, in: LThK 9 (2000), 113.

nicht anders haben die, die vor uns waren, geglaubt und gelehrt. Katechismen sind als Exponenten der ordentlichen Lehrverkündigung der Kirche zu betrachten und zu werten. Nicht wenige Diözesan- und Provinzialsynoden haben diese Katechismen, besonders jenen des P. Canisius, empfohlen und vorgeschrieben. Ein Bischof kann und darf nicht dulden, dass ein Katechismus, und zwar vor allem in grundsätzlichen Fragen, eine irrige Lehre vertritt oder als Lehre der Kirche darstellt, was nicht Lehre der Kirche ist. Der Katechismus trifft in seiner Lehre auf den *sensus* und *consensus fidelium*, wird von ihm bestätigt und zeugt ihn immerfort. Die ursächliche Funktion des ordentlichen Lehramtes wird von dem *sensus* und *consensus fidelium* nicht in reiner Passivität aufgenommen, sondern lebendig empfangen und in der ihm eigenen Kraft aktiv behütet, festgehalten und vertieft. Wenn es sich dann schließlich nicht um einen einzelnen Katechismus handelt, sondern um eine Katechismuswahrheit, die in den Katechismen vieler Bistümer und verschiedener Länder, ja zusätzlich längere Zeiträume hindurch, sowohl in oftmals zahlreichen Auflagen als auch in jeweils wechselnden Neufassungen, vorgetragen wird, dann sehen wir nicht, wie man sich dieser Autorität und diesem theologischen Gewicht entziehen kann [...]“⁵.

Bedenken gegen die von Schauf vertretene Position liegen auf der Hand: Besteht nicht die Gefahr einer qualitativen Überschätzung, einerseits aufgrund der den Katechismen verliehenen *Autorität*, die ja immer nur ein extrinsezistisches Argument zu sein vermag und nichts über die schwer bewertbare theologische „Kompetenz“ der einzelnen Verfasser, Zensoren und approbierenden Bischöfe bzw. Instanzen sagt, andererseits aufgrund einer *quantitativ* beeindruckenden „Bezeugungsdichte“, die aber doch auf einer relativ simplen Reproduktion früherer Vorlagen beruht, und damit in der Argumentation die Gefahr des Zirkelschlusses in sich trägt?

Schauf scheint die Schwächen seines Ansatzes gespürt haben, wenn er – wieder allein von der Autorität her – argumentierte: „Haben aber die Katechismen der letzten Jahrhunderte bis auf unsere Tage in einer

⁵ Heribert SCHAUF, Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den Katechismen, Essen 1963, 20 f.

derartigen Weise versagt, dann wird man auch den Katechismen, die von den Bischöfen in den kommenden Jahrzehnten und Jahrhunderten vorgelegt werden, weder Vertrauen schenken noch Bedeutung beimessen können. Das ordentliche Lehramt der Bischöfe erweist sich als eine fragwürdige Angelegenheit. Die Wissenschaft in ihren jeweiligen Erkenntnissen wird zur eigentlichen *magistra fidei*. Wer immer ein Gefühl für reale, lebendige und gelebte Tradition hat, spürt das Gewicht, das unserer Fragestellung zu Grunde liegt und in der Doktrin der Katechismen auf uns zukommt. Hinter der Lehre der Katechismen aber stehen auch die beauftragten Zensoren, stehen die Auffassungen der von der Kirche anerkannten Theologen, ja ein echter *consensus theologorum*, stehen die verschiedenen exemten Orden, die sich ohne Zweifel nach oben gewandt hätten, wenn eine Lehre vertreten worden wäre, die ihnen unkatholisch erschien. Und wie steht es mit der Aufsichtspflicht und ordentlichen Lehrtätigkeit der *prima cathedra*? Es steht ferner hinter diesen Katechismen die unüberschbare Zahl der Katecheten und Prediger und Pfarrer, die nach ihnen gepredigt und unterrichtet haben. Hinzu kommt, dass die in Frage stehende Lehre – ob zu Recht oder zu Unrecht, sei dahingestellt – als Unterscheidungslehre vorgetragen worden ist. Soll das ordentliche Lehramt der Kirche es zugelassen haben, dass etwas als zu haltende katholische Lehre verkündet wurde, was es gar nicht war?⁶

Die Frage nach den Quellen theologischer Erkenntnis führt ins Zentrum auch der Ekklesiologie. Gleichgültig, ob man bereit ist, den Katechismen tatsächlich einen entscheidenden Platz im Prozess der theologischen Erkenntnisgewinnung einzuräumen – richtig ist, dass die Katechismen mit dem Anspruch authentischer kirchlicher Lehre auftraten, und also mit dem Anspruch, genuiner Ausdruck des kirchlichen Lehramts zu sein.

Es scheint – nach diesen hinführenden Bemerkungen – von nicht unerheblichem Interesse, die einschlägigen Passagen katholischer Katechismen für unser Thema auszuwerten. Dem Kirchenhistoriker stellt sich zunächst einmal nur die Frage, welche Position – mög-

⁶ SCHAUF, Lehre (wie Anm. 5) 23.

licherweise auch welche Positionen – sich aus der literarischen Gattung bzw. theologischen Bezeugungsinstanz (locus theologicus) der Katechismen⁷ empirisch erheben lassen, verbunden mit den Fragen, inwieweit sich etwa zentrale Bestandteile der kirchlichen Lehre über die Ehe ausmachen lassen, ob sich eine „Lehrentwicklung“ feststellen lässt, ob es – vielleicht zeitbedingte – „Anpassungen“ gab, und nicht zuletzt, inwieweit die Formulierung von Normen Rückschlüsse auf die Realität des jeweiligen Alltags zulässt. Es geht also um eine erste inhaltliche Annäherung in Form einer nüchternen Bestandsaufnahme, welche Elemente kirchlicher Ehelehre oder Ehetheologie in welcher Zeit und welchem Kontext besondere (oder auch keine) Beachtung fanden, wo Probleme gesehen wurden, aber auch, inwieweit sich eventuell (bedeutendere) Verschiebungen in der theologischen Ehelehre feststellen lassen.

⁷ Vgl. Johannes HOFINGER, Art. Katechismus, in: LThK² 6 (1961), 45-50, hier 50: „Besonders jene K[atechism]en, die den Katecheten v[on] ihrem Bisch[of] als Leitfaden für die Glaubensunterweisung gegeben wurden, sind eine wichtige theol[ogische] Quelle. Sie bezeugen, was die Bischöfe in der christl[ichen] Glaubensunterweisung gelehrt u[nd] hervorgehoben wissen wollen“. Allerdings wird eingeschränkt: „Doch muß man sich bei der Bewertung dieser theol[ogischen] Quelle vor Augen halten, daß nicht alles, was in einem K[atechismus] steht, als geoffenbarte Wahrheit vorgelegt wird. Besonders in älteren K[atechism]en finden sich oft ausdrücklich geoffenbarte Wahrheiten u[nd] theol[ogische] Konklusionen ohne merkbare Scheidung beieinander. Man wird auch beachten müssen, in welcher Form ein K[atechismus] v[on] den kirchl[ichen] Oberen gebilligt bzw. vorgeschrieben wurde. Es finden sich da alle Übergänge v[on] einfacher Billigung bis zu ausdrückl[icher] Betonung verpflichtenden Charakters mit Ausschluss aller anderen Katechismen“. – Differenzierter sieht dies Bertram STUBENRAUCH, Art. Katechismus. IV. K. als theologische Quelle, in: LThK³ 5 (1996), 1315 f.: „Insofern ein K[atechismus] Theol[ogie] verarbeitet u[nd] die theol[ogische] Reflexion anstößt, ist er als theol[ogische] Quelle zu betrachten“. Stubenrauch unterscheidet drei Ebenen: „Historisch gesehen, haben Katechismen theol[ogische] Lehren gebündelt und prononciert ausgesprochen [...]. Lehramtlich betrachtet, haben Katechismen die Aufgabe, den authentischen Glauben der Gesamtkirche vorzulegen. Da die Theol[ogie] die Glaubenserkenntnis zwar vorantreiben, ihre lehramtliche Fixierung aber auch auslegen soll, muss der K[atechismus] in die theologische Reflexion einbezogen werden. [...] Ein K[atechismus] soll den Glauben begründen u[nd] erklären, aber auch elementarisieren und zeitgemäß aufschließen. Jeder K[atechismus] ist darum ein Stück Theol[ogie] u[nd] für die Rezeption wie Kritik eine theol[ogische] Quelle“.

Der Rahmen des vorliegenden Beitrags zwang zur Selbstbeschränkung. Dies gilt zum einen für die Auswahl⁸ der Katechismen; sie orientierte sich zunächst an der praktischen Erreichbarkeit älterer Katechismen des 16.-18. Jahrhunderts, war aber doch nicht völlig beliebig. Neben den zentralen katechetischen „Autoritäten“, dem *Catechismus Romanus* und dem Katechismus des Petrus Canisius (1521-1597)⁹, wurden Werke herangezogen, die die Diskussion der Thematik weiteten. Die zweite Beschränkung betrifft die Auswahl der berücksichtigten Textstellen. Der Themenkomplex „Ehe, Familie, Sexualität“ wird in den Katechismen an verschiedenen Stellen verhandelt, insbesondere jedoch bei der Behandlung der Sakramente (an siebter Stelle), sowie im Rahmen der „Zehn Gebote“ (6. und 9. Gebot). Letztere wurden zwar vereinzelt berücksichtigt, der Schwerpunkt liegt jedoch bei den grundsätzlicheren Aussagen im Rahmen der Sakramentenlehre, und damit im stärker „positiven“ Teil der Katechismen.

⁸ Schauf versuchte, dem Gewicht eventuell „abweichender“ Ansichten von vornherein dadurch den Boden zu entziehen, dass er von einer unterschiedlichen Dignität ausging: „Man wird zunächst darauf achten müssen, ob es sich um private oder offizielle Katechismen handelt; ob diese Katechismen lediglich approbiert oder für die Unterweisung vorgeschrieben waren und sind; ob sie längere Zeit hindurch in Gebrauch waren, viele Auflagen erlebten, also eine weite Verbreitung hatten, von mehreren, vielen oder allen Bistümern eines Landes übernommen wurden; ob sie ausführlich oder weniger ausführlich auf unsere Frage eingehen“. SCHAUF, Lehre (wie Anm. 5) 28

⁹ Während der *Catechismus Romanus* vom Konzil von Trient zwar nicht angenommen, immerhin aber in Auftrag gegeben worden war (womit ihm eine besondere Dignität zukommt), resultiert die Autorität der Canisianischen Katechismen vor allem aus deren Verbreitung, die freilich mit dem Einfluss der Jesuiten, gerade auf die Stabilisierung der nachtridentinischen Kirche in den Ländern der Reformation, zu tun hat.

II. Stichproben: Eine Auswahl von Katechismen des 15. bis 20. Jahrhunderts

1. Die Herausforderung: Luthers Großer Katechismus (1529)

Die Kirchen der Reformation lehnten die Ehe als von Christus eingesetztes Sakrament ab. Für Martin Luther (1483-1546) war die Ehe nur „ein weltlich Ding“¹⁰. In seinem *Kleinen* und *Großen Katechismus* (beide 1529) – der letztere war aus Katechismuspredigten des Jahres 1528 entstanden – taucht die Ehe als Sakrament nicht auf¹¹. Gleichwohl kommt Luther im *Großen Katechismus* ausführlich auf die Ehe zu sprechen. Bei der Auslegung des 6. Gebots bezeichnet er den Ehepartner als „nächstes Gut“, das ein Mensch nach seinem eigenen Leib besitzt. Beide sind „ein Fleisch und Blut [...], so daß man ihm an keinem Gut höheren Schaden tun kann“. Ist in dem alttestamentlichen Gebot auch nur vom Ehebruch die Rede, so sieht Luther darin ein „Gebot auch gegen alle Unkeuschheit“, und zwar so, dass „nicht allein äußerlich die Tat verboten, sondern auch alle Ursache, Anreizung und Mittel dazu: so daß Herz, Mund und der ganze Leib keusch sei, keinen Raum, Hilfe noch Rat zu Unkeuschheit gebe, und nicht allein das, sondern auch wehre, schütze und rette, wo die Gefahr und Not ist, und umgekehrt helfe und rate, dass sein Nächster bei Ehren bleibe“. Mit diesen Worten ist zunächst einmal im Rahmen einer „Güterlehre“ der hohe Wert der Ehe skizziert: der Ehepartner ist neben dem eigenen Leib das höchste Gut eines Menschen.

Es folgen drei Begründungen des Werts der Ehe:

1. Gott hat den Ehestand „vor allen andern eingesetzt und darum unterschiedlich Mann und Weib geschaffen (wie vor Augen), nicht

¹⁰ Es berührt merkwürdig, wenn in der heutigen evangelischen Exegese diese Auffassung auch ins Neue Testament getragen wird und vor allem mit Mt 24,37-39 begründet werden will. Vgl. Willoughby Howard DEMING, Art. Ehe. III. Neues Testament, in: RGG⁴ 2 (1999), 1073-1075, hier 1074.

¹¹ Als Sakramente werden nur Taufe und Abendmahl behandelt. Die folgenden Zitate nach: Martin LUTHER, *Der Große und der Kleine Katechismus*. Ausgewählt und bearbeitet von Kurt ALAND/Hermann KUNST, mit einem Geleitwort von Karlheinz STOLL und einer Einführung von Horst RELLER, Göttingen ³2003, 24-26.

zur Hurerei, sondern dass sie sich zusammen halten, fruchtbar seien, Kinder zeugen, nähren und aufziehen zu Gottes Ehren“. Die Ehe ist ein „göttlicher, seliger Stand“. Erster Zweck der Ehe ist also, „daß man Menschen aufziehe, die der Welt dienen und helfen zu Gottes Erkenntnis, seligem Leben und allen Tugenden und gegen die Bosheit und den Teufel streiten“¹².

2. Die Ehe hat den Zweck einer Regulierung der ungezügelter Sexualität. Von daher ist sie ein „notwendiger“ Stand, denn Männer und Frauen aller Stände sind dazu geschaffen¹³ und „wo die Natur geht, wie sie von Gott eingepflanzt ist, ist es nicht möglich außerhalb der Ehe keusch zu bleiben“. Freilich gehöre aber noch Gottes Gnade dazu, dass auch das Herz keusch bleibe.

3. Das Gottesgebot verlangt, dass man nicht nur „mit Werken, Worten und Gedanken keusch lebe“, sondern auch seinen Gemahl „lieb und wert halte. Denn wo eheliche Keuschheit gehalten werden soll, da müssen Mann und Weib vor allen Dingen in Liebe und Eintracht beieinander wohnen, daß einer den anderen von Herzen und mit ganzer Treue liebe“. Denn aus der Liebe folgt von selbst Keuschheit. Deshalb ermahne Paulus die Eheleute zur Liebe und Ehre.

Es fällt auf: Luther begründet die Ehe nicht neutestamentlich. Die jesuanischen Äußerungen zu Ehe und Ehescheidung tauchen bei ihm überhaupt nicht auf, wie biblische Bezüge nahezu vollständig fehlen¹⁴. Stattdessen wird rein „natürlich“ argumentiert: Die Ehe ist die Art und Weise, die der menschlichen Natur gemäß ist; ihre Funktion ist Kinderzeugung, Kindererziehung und Sexualregulierung. Deshalb Luther den Ehestand so ausführlich behandelt, scheint in der besonderen Situation der Zeit begründet. Es geht ihm darum, das „junge Volk“ dazu anzuhalten, „daß sie Lust zum Ehestand gewin-

¹² Wie sehr Luther von der Kinderzeugung und Kindererziehung her denkt, wird auch daran deutlich, dass er im vierten Gebot „Du sollst Vater und Mutter ehren“ eine Bestätigung des Ehestandes durch Gott sieht.

¹³ „Nur etliche (wie wohl wenige) sind ausgenommen, die Gott besonders ausgenommen hat, daß sie zum ehelichen Stand nicht tüchtig sind, oder durch hohe, übernatürliche Gabe befreit hat, dass sie außerhalb des Ehestandes Keuschheit halten können“.

¹⁴ Erst ganz am Ende wird auf Paulus rekurriert ohne genaue Nennung der Bibelstelle; gemeint ist aber Eph 5,22.24 und Kol 3,17 f.

nen“, und dass so „das unflätig, wüste, unordentliche Wesen weniger würde, das sich jetzt allenthalben in der Welt mit öffentlicher Hurerei und andern schändlichen Lastern breitmacht, die aus Verachtung des ehelichen Lebens gefolgt sind“. Die religiöse Begründung der Ehe erscheint demgegenüber eher aufgesetzt: Die Ehe soll der Jugend – nur zum Anreiz, wie es scheint – als ein „seliger Stand und Gott gefällig“ dargestellt werden. Die Ehe ist ein „göttlicher und seliger Stand“. Denn: Gott gebietet Liebe und Keuschheit. Eine nähere Begründung, auch aufgrund biblischer Aussagen, fehlt.

Außerdem fällt auf, dass die Ehe von Luther lediglich als „Stand“ gesehen wird, allerdings als „der allgemeinste, edelste Stand“. Denn er umfasst alle gesellschaftlichen Stände: Geistliche und Weltliche, Kaiser, Fürsten und Bischöfe, alle (!) müssen sich „in diesem Stand finden lassen“. Dieser Gedanke unterstreicht noch einmal das natürliche (also von Gott eingesetzte) Wesen der Ehe – wohl im Sinne einer grundständig menschlichen Veranlagung. Es scheint, dass Luther diese natürliche Fundierung vor allem deshalb so stark macht, weil sein Fokus sich gegen die Berechtigung der zölibatären Lebensweise richtet¹⁵. Jedenfalls wendet er sich ausgesprochen scharf gegen eine, wie er meint, auf geistlicher Seite vorherrschende Geringschätzung, ja Verachtung der Ehe¹⁶: „Daraus sihestu, wie unser Bepstischer hauffe, Pfaffen, Monche, Nonnen widder Gottes ordnung und gepot streben, so den ehestand verachten und verpieten und sich ewige keuscheit zuhalten vermessen und geloben, Dazu die einfeltigen mit lughafftigen worten und schein betriegen. Denn niemand so wenig liebe und lust zur keuscheit hat als eben die den ehestand fur grosser heilickeit meiden und entweder öffentlich und unverschempt ynn hurerey ligen odder heimlich noch erger treiben, das mans nicht sagen thar, wie man leider allzuviel erfahren hat, Und kurtzlich, ob sie gleich des wercks sich enthalten, so sticken sie doch ym herten

¹⁵ Man könnte – im Gefolge der Argumentation Luthers, wonach der Jungfrauenstand im jüdischen Volk nichts galt – von einer „alttestamentlichen“ Sicht Luthers sprechen.

¹⁶ Die einschlägige Passage ist in neueren Auflagen des Katechismus ausgelassen, wohl nicht nur weil sie als allzu heftig konfessionalistisch empfunden wird, sondern auch weil sie biblisch unhaltbar ist. Man wird in der Passage wohl vor allem die Abarbeitung Luthers an seiner eigenen Vergangenheit sehen dürfen.

vol unkeuscher gedanken und böser lust, das da ein ewigs brennen und heimlichs leiden ist, welchs man ym ehelichen leben umbgehen kann. Darümb ist durch dis gepot aller unehelichen keuscheit gelübd verdampt und urlaub gegeben, ia auch gepoten allen armen gefangenen gewissen, so durch yhre Clöster gelubde betrogen sind, das sie aus dem unkeuschen stand yns eheliche leben tretten, angesehen das ob sonst gleich das Closterleben Göttlich were, doch nicht ynn yhrer krafft stehet keutscheit zuhalten, und wo sie daryn bleiben, nur mehr und weiter widder dis gepot sundigen müssen¹⁷.

Weshalb Luther trotz seiner Hochschätzung der Ehe als höchsten „Stand“ ihren sakramentalen Charakter aufgibt, bleibt (im Katechismus) unklar¹⁸. Die Preisgabe der Ehe als Sakrament bedeutete nun allerdings nicht, dass sich die Ehe im neugläubigen Kontext künftighin der engen Reglementierung entzogen hätte. Im Gegenteil: In den zahllosen – zwar von den Landesherren erlassenen, aber von Theologen konzipierten – Kirchenordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts nimmt die Regulierung von Ehe und Sexualität im Gefüge neuzeitlich-moderner Normierungsanstrengungen einen herausgehobenen Platz ein¹⁹.

2. Ein vorreformatorischer Katechismus (Löwen 1470 / Köln 1677)

Durch die reformatorische Infragestellung der überlieferten kirchlichen Lehre war die katholische Seite – wie wir unten sehen wer-

¹⁷ Zit. nach: Luthers Großer Katechismus. Textausgabe mit Kennzeichnung seiner Predigtgrundlagen und Einleitung von Johannes MEYER, Darmstadt 1968, 77 f.

¹⁸ Die Ehe ist eine „res politica, cum omnibus suis circumstantiis nihil pertinet ad ecclesiam, nisi quantum conscientiae casus“. In seinem einflussreichen *Traubüchlein* (1529), in dem Luther – trotzdem die Ehe ein „weltlich Ding“ ist – einen kirchlichen Eheritus vorschlägt, wird das „Sakramentale“ gewissermaßen durch die Hintertüre dann doch wieder eingeführt, wenn es im Segensgebet heißt, dass in der Ehe „das Sakrament Deines lieben Sohns Jesu Christi und der Kirchen, seiner Braut“ bezeichnet sei. Zit. nach Maurice E. SCHILD, Art. Ehe, Eherecht, Ehescheidung. VII. Reformationszeit, in: TRE 9 (1982), 336-346, hier 339.

¹⁹ „Der Bereich der Ehe verlangte, sobald die kirchliche Rechtsprechung ausgeschaltet war, besonders dringend nach gesetzlicher Regelung. In den zahlreichen Ansätzen zu einer Neuordnung des Eherechts [...] spiegelt sich die territoriale

den – herausgefordert, den sakramentalen Charakter der Ehe in besonderer Weise herauszustellen und zu verteidigen²⁰. Von daher verdient aber zunächst die Frage Interesse, wie die Ehe in den Lehrkompendien der *vorreformatorischen* Zeit behandelt wurde, also in

Vielfalt des 16. Jahrhunderts wieder“. SCHILD, Art. Ehe (wie Anm. 18) 339. – Vgl. auch die Bände des großen, von Emil Sehling (1860-1928) begonnenen Projekts über die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Zuletzt: Sabine AREND (Hg.), *Ordnungen für die Kirche - Wirkungen auf die Welt : evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, Tübingen 2015.

²⁰ Dies konnte auf ganz unterschiedliche Weise geschehen. Oberflächlich – wiewohl durch eine reduktionistische Polemik rhetorisch eindrücklich – bleibt der Gedankengang einer 1692 in Heidelberg (im Zuge der Rekatholisierung der Kurpfalz) erschienenen Schrift, in der „Einwürfe“ gegen die katholische Glaubenslehre beantwortet werden. Hier heißt es zum ersten Einwurf („Die Römisch-Catholische Kirch irret in vielen Stücken / nemblich in allen denen welche under uns strittig seynd / ergo ist sie von der Apostolischen lehr abgewichen / und ist die wahre Kirch nicht mehr“): „Dieses ist der vornehmste Einwurf gegen uns / welchen wir gründlich betrachten wollen. [...] Lasset uns in einigen Articulen die Prob der Protestirenden sehen; auß welcher die übrige alle können judicirt werden. [...] Von der Beicht / Letzten Oelung und Ehe. Der Apostel Jacobus sagt cap. 5.14 Ist jemand krank und euch / der beruffe die Priester der Kirchen zu die seeligmachende Kirch zu sich / und die sollen über ihn beten / und ihn salben mit Oel v. 16. Bekenne einer dem andern seine Sünd. Eph. 5.32. stehet von der Ehe: Dieses ist ein grosses Sacrament (oder Geheimbnuß) ich aber sage in Christo und der Kirchen. Diese 3. Stück lehren wir mit eben diesen Worten. Wir beölen die Kranken / und betten über sie / wir sagen man solle beichten / und die Ehe seye ein Sacrament. Hierinn sollen wir nun irren / warumb aber dieses? Weilen die Coeremoni der Oelung mit der Gaab der Wunderzeichen in der ersten Kirchen solle auffgehört haben / wo stehts aber geschrieben? Nirgends. Weilen die Ehe kein Sacrament seye; sondern nur der Tauff und Abendmahl; wo stehts geschrieben? Nirgends. Weilen nicht nöthig seye daß man Menschen die Sünde bekenne / sondern nur Gott müsse man sie beichten. Wo stehts geschrieben? Nirgends. Das heist mit einem Wort / wir haben gegen die Catholische Lehr in diesen Stücken keine Schrifft / doch widersprechen wir derselben. Ist aber die Catholische Kirch eines Irrthumhs überwiesen? Ist das Schrifft durch Schrifft auslegen? *Regula Credendi. Wahre / unfehlbare / und nicht irr-führende Glaubens-Regul Nach der Protestirenden Grund-Satz daß man Schrifft durch Schrifft erklären müsse / mit so klaren Proben / Auß der Schrifft entdeckt / daß man auß derselben 1. Den Weg zum wahren Glauben leichtlich finden / 2. Die Catholische Warheit unfehlbarlich erkennen / 3. Die Beschaffenheit der Protestirenden Lehr ersehen / 4. Die Weiß auff derenselben Fundamenten zu antworten / ohne Mühe erlernen kann. Von Quirino Kunckel der H. Schrifft und bed. Rechten Doct. Dechanten zu Heidelberg / Cler. Saec. In com. Viv. Priestern. Cum permissu superiorum, Heidelberg [1692].*

einer Situation, die noch nicht von der Herausforderung durch die reformatorische Infragestellung „kontaminiert“ war.

Als Beispiel eines vorreformatorischen Katechismus²¹ dient uns ein Werk, das zwar erst 1677 erschien, für sich aber in Anspruch nahm, die (lediglich in Komposition und Sprache veränderte) Neuauflage eines 1470 erschienenen Katechismus des Franziskaners Dietrich Kolde (1435-1515)²² zu sein:

*Uhralter Catholischer Catechismus / Das ist / Christ-Catholische / allen Ständen fast nützlich / und nothwendige Lehr / welche erstlich im Jahr 1470. Durch den Ehrw. Diener Christi P.F. Theodoricum von Münster S. Francisci Ordens von der strengen Observantz / in damahls üblicher Teutscher Sprach außgangen / jetzt aber widerumb ans Liecht in einer besserer Ordnung / und Sprach gebracht Durch P.F. Ludovicum Kellen / obgemeldten Ordens Cölnischer Provintz-Priester. Cum Gratia & privilegio S. Caes. Maj., Mayntz 1677*²³.

Tatsächlich wird in diesem vorreformatorischen Katechismus die Sakramentenlehre in äußerster Knappheit abgehandelt²⁴. Hier heißt

²¹ Die landläufige Sicht, erst Luther habe den Katechismus „erfunden“, entspricht nicht der historischen Realität. Gleichwohl wird man festhalten müssen, dass der Katechismus als Lehr- und Glaubensbuch durch Luthers deutsche Katechismen populär wurde. Der konfessionelle Kampf zwang dann alle Konfessionen zur Intensivierung der religiösen Bildung. In dieser Bildungsinitiative kam den Katechismen bei der Normierung und Formierung der neuzeitlichen Konfessionskirchen eine entscheidende Bedeutung zu.

²² Zum Verfasser: Friedrich A. GROETEKEN, Dietrich Kolde von Münster. Ein Held des Wortes und der Tat in deutschen Landen. Zu seinem 500. Geburtsjahre und 420. Todesjahre, Kevelaer 1935; Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster, kritisch hg. von Clemens DREES (Franziskanische Forschungen 9), Werl 1954, *2-*14.

²³ Noch einmal aufgelegt: Köln 1691. – Eine ausgiebige Text- und Überlieferungsanalyse findet sich bei DREES (Hg.), Christenspiegel (wie Anm. 22) 15-90, der bis 1677 sogar 34 verschiedene Drucke aufführt.

²⁴ Dies zeigt sich auch bei anderen vorreformatorischen Katechismen, so bei Georg Wicelius (1542), abgedr. bei Christoph MOUFANG, Katholische Katechismen des 16. Jahrhunderts in deutscher Sprache, Mainz 1881, 107-134; bei Johannes von Maltitz (1541/1542), abgedr. ebd. 135-242. – Dagegen wird die Sakramentenlehre durchaus behandelt bei: Georg Wicelius (1560), abgedr. ebd. 467-538, hier 530-532; Michael Holding (1555/1557), abgedr. ebd. 365-414, hier 408 f.;