

Nichteheliche Partnerschaften und Ehe – Oder: Kann man Lebensformen bewerten?

Bernhard Laux

Kern der innerkirchlichen – auch der zwischenkirchlichen – ethischen Debatten um Ehe und Familie ist die Frage, ob sich überhaupt eine Lebensform, eine bestimmte institutionelle Form, christlich auszeichnen lässt oder ob nicht alle Lebensformen gleich zu achten sind, sofern bestimmte normative Forderungen (wie Gewaltfreiheit, Ehrlichkeit, liebevoller Umgang) realisiert sind? Sollte die Antwort zugunsten der Bewertbarkeit von Lebensformen und zugleich für einen „Mehrwert“ der Ehe ausfallen, schließen sich die Fragen an, welche Konsequenzen sich daraus für Menschen ergeben, die – teilweise aus unabweisbaren Gründen – ihr Leben abweichend von dieser Lebensform gestalten, und wie die Kirche mit Menschen in anderen Lebensformen umgehen soll. Man kann diese Fragestellung auch aus dieser Perspektive formulieren: Ist die Auszeichnung einer Lebensform notwendig diskriminierend und deswegen zu unterlassen?

Die Frage nach der Beurteilbarkeit von Lebensformen wird auch gesellschaftlich und wissenschaftlich diskutiert, wobei Debattenlage und Antworttendenzen sich in unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen und Wissenschaften unterschiedlich darstellen – Reflexionen zur Rechtsstellung (Gleichstellung oder legitime Ungleichbehandlung), zur psychischen Bedeutung (Unterschiede in Persönlichkeitsentwicklung, Zufriedenheit oder Gesundheit) oder zur Darstellung in der Literatur (Authentizität von Biographien)

beispielsweise haben unterschiedliche Gestalt, Perspektiven und Ergebnisse. Im Hintergrund steht schließlich auch die moraltheoretische Grundsatzfrage, ob sich Lebensformen überhaupt bewerten und der Kritik unterziehen lassen.¹

Nachfolgend sollen drei Themenkomplexe erörtert werden: 1.) Kann man Lebensformen überhaupt bewerten oder kann man an Lebensformen allenfalls bestimmte Kriterien anlegen, denen sie gerecht werden müssen, damit die Beziehungsgestaltung als legitim angesehen werden kann? 2.) Welche Argumente können für einen Mehrwert der Ehe vorgebracht werden? Grundsätzlich kann dabei sowohl auf den inneren Wert für die Beteiligten als auch für die weitere Gesellschaft abgehoben werden. 3.) Der prinzipielle Unterschied zwischen einem Institutionendiskurs und der Beurteilung von Biographien soll zumindest angesprochen werden. Diese Unterscheidung nichtdiskriminierend durchzuhalten ist dennoch nicht einfach und erfordert die Abkehr von einer Beurteilungs- und Sündenfixierung.

Der Beitrag richtet die Aufmerksamkeit auf die nichteheliche Lebensgemeinschaft im Vergleich zur Ehe, weil es sich hier um strukturell vergleichbare Lebensformen handelt. Nichtehele Partner verzichten vorerst oder dauerhaft auf eine Eheschließung, so dass an dieser Stelle besonders die Bedeutung der rechtlichen und öffentlichen Dimension – und damit der „Form“ – zur Sprache kommt.

1. Leitlinien oder Leitbilder?

Die katholische Kirche hat ein klares Leitbild für die Gestaltung des Lebens in der Geschlechter- und Generationenbeziehung, geht man von den Aussagen des Lehramtes aus: Die Ehe ist die einzig legitime Form sexueller Beziehungen und damit zugleich Grundlage der Familie. Weniger klar ist die Situation, wenn man dem „Volk auf’s Maul schaut“: Die

Umfrage zur III. Außerordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung“ hat sehr deutlich – und erstmals auch ungeschminkt öffentlich – sichtbar gemacht, dass es innerhalb der katholischen Kirche in breitem Umfang Positionen gibt, die dieses Leitbild nicht mehr uneingeschränkt teilen.²

Die Evangelische Kirche tritt in ihrem Text „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“³ – formell als „Orientierungshilfe“ von mittlerem Gewicht, aber de facto von höchster öffentlicher Aufmerksamkeit – für die Abkehr von einem Leitbild im Sinne der exklusiven Auszeichnung einer bestimmten Lebensform hin zu Kriterien für Lebensformen ein. Wenn man so will: Statt eines Leitbildes werden Leitlinien vertreten: *„Leitlinie einer evangelisch ausgerichteten Förderung von Familien, Ehen und Lebenspartnerschaften muss die konsequente Stärkung von fürsorglichen familiären Beziehungen sein. Wo Menschen auf Dauer und im Zusammenhang der Generationen Verantwortung füreinander übernehmen, sollten sie Unterstützung in Kirche, Gesellschaft und Staat erfahren. Dabei darf die Form, in der Familie und Partnerschaft gelebt werden, nicht ausschlaggebend sein.“* (Nr.131; Hervorhebung im Original) Die Ehe wird nicht als die einzig mögliche partnerschaftliche Lebensform für Christen gesehen: *„Die Bibel beschreibt im Alten und Neuen Testament das familiale Zusammenleben in einer großen Vielfalt. Das historisch bedingte Ideal der bürgerlichen Familie kann daher biblisch nicht als einzig mögliche Lebensform begründet werden.“* (Nr. 134)⁴

Kristallklar und in der Sache – durch die explizit formulierte „Gleichwertigkeit“ – noch weitergehend, hat die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) in den *Leitlinien '99* formuliert: *„Wir fordern: Alle Lebensfor-*

men von Frauen müssen als gleichwertig anerkannt werden. Dazu muss deutlich werden, dass Maßstab für den Wert einer Lebensform nur die in ihr gelebte Lebens- und Beziehungsqualität sein kann.“⁵ Diese Forderung musste allerdings auf Druck der deutschen Bischöfe und der innerverbandlichen Debatten ein Jahr später aus dem Text herausgenommen werden.⁶

Doch sind tatsächlich alle Lebensformen gleichwertig, wenn die Beziehungsqualität stimmt? Oder gibt es möglicherweise Bezüge zwischen Qualität und Form, etwa in dem Sinn, dass eine bestimmte Form auch Qualitätscharakter gewinnt? Dieser Gedanke wird nachfolgend vertreten.

Zugleich muss man bedenken, dass die *Gleichwertigkeit* sehr unterschiedliche Bezugspunkte haben kann: Unter strafrechtlicher Perspektive sind alle Lebensformen gleichwertig, in denen keine Straftaten begangen werden. In normativer, freiheitsorientierter Perspektive wird man darüber hinaus sagen müssen: Der Staat soll keine intimen Lebensformen und Beziehungen strafrechtlich verfolgen, in denen Gewalt, Ausbeutung oder Ausnutzung von Machtasymmetrien nicht vorliegen. Unter gerechtigkeits-theoretischer Perspektive wird man alle Beziehungen, die von den Beteiligten in gleicher Weise gewollt werden und in denen sich niemand in seinen Rechten beeinträchtigt sieht, als legitim ansehen müssen, auch wenn es unterschiedliche Einschätzungen geben kann, ob diese Lebensform dem Gelingen menschlichen Lebens in Beziehung dienlich sind. Im Blick auf die rechtliche Institutionalisierung werden manche Formen nicht institutionalisierbar sein, weil sie diese gerade ablehnen. Bei anderen wird man diskutieren, ob sie gleichgestellt sein können bzw. in relevanter Hinsicht gleich sind.⁷ Im Blick auf staatliche Förderung kann man fragen, ob alle Lebensformen den gleichen Beitrag zum Gelingen des Gemeinwesens leisten und dementsprechend gleich gefördert

werden müssen. Hinsichtlich des Beitrags zum Gelingen des Lebens oder – profaner und empirienäher – zur Lebensqualität kann es sein, dass manche Formen zu mehr Glück oder Zufriedenheit führen oder manche auch von den Beteiligten als suboptimal und als eigentlich nicht gewünscht wahrgenommen werden. So sieht ein relevanter Anteil der Alleinerziehenden ihre Lebensform nicht als ideal bzw. als dauerhaft erstrebt an.⁸

Angesichts dieser unterschiedlichen Hinsichten braucht die Rede von der „Gleichwertigkeit aller Lebensformen“ zumindest eine Präzisierung.

Dabei ist die grundsätzliche moralphilosophische Diskussion zur Frage der Bewertbarkeit von Lebensformen zu bedenken. Die Überlegungen greifen im Folgenden die Unterscheidung eines „pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauchs der Vernunft“ von J. Habermas, aber auch Argumente von R. Jaeggi auf.⁹ Unter der *moralischen* Perspektive kann formuliert werden, dass Lebensformen eine basale Berechtigung und zugleich Grenze im Kriterium haben, dass Beziehungen (gewalt-)frei eingegangen und aufrechterhalten werden, also von den Beteiligten ohne Einfluss von Macht und Gewalt frei so gewollt werden. Der Staat hat diese Gewaltfreiheit nach der einen Seite zu schützen und zugleich ist ihm Zurückhaltung auferlegt, in private Beziehungen, die diesen Mindestanforderungen entsprechen, mit seinen Machtmitteln zu intervenieren und die Freiheit der Wahl und Gestaltung der Lebensform einzuschränken oder bestimmte Lebensformen zu diskriminieren. Die moralische Reflexion leistet durchaus relevante Grenzziehungen und Beiträge zur Kritik und Legitimierung von Lebensformen.

Pragmatische Reflektionen bedenken – unter der Voraussetzung, dass Ziele/Zwecke bestimmt sind – die Eignung von Mitteln zur Realisierung der Ziele; in der Diktion von R. Jaeggi könnte man von einem Beitrag zur Problemlösung

sprechen.¹⁰ In der Annahme, dass ein Gemeinwesen seinen Fortbestand als ein begründbares Ziel verfolgt, das aber im gewissen Sinn transzendentalen Charakter hat, weil es Bedingung der Realisierung anderer Ziele ist, sind Familien in dieser Hinsicht höher zu bewerten als kinderlose Lebensformen, weil sie zur Erreichung dieses Zieles beitragen. (Das hat, zur Sicherheit und im Vorgriff auf spätere Überlegungen sei es gesagt, nichts mit der Bewertung von Menschen zu tun, da diese sich nicht nur aus guten Gründen für Kinderlosigkeit entscheiden können, sondern auch aufgrund äußerer Umstände oder medizinischer Ursachen an der Realisierung des Kinderwunsches gehindert sein können. Die Bewertung von Lebensformen ist von der Bewertung von Biographien zu unterscheiden.) Aus pragmatischen Gründen, weil die materielle Ermöglichung von Familiengründung und -leben hinsichtlich des erstrebten Ziels zielführend ist, ist damit auch die staatliche Förderung von Familien legitim bzw. gefordert. Sie hat schließlich auch eine *moralische* Komponente, insofern Leistungsgerechtigkeit fordert, den Beitrag von Familien zur gesellschaftlichen Wohlfahrt in vergleichbarer Weise anzuerkennen wie andere gesellschaftlich wichtige Leistungen.

Die pragmatische Beurteilung im Blick auf Ziele hat eine *ethische* Komponente, insofern diese Ziele ethischer Natur sein können. Ein konkretes politisches Gemeinwesen – wie beispielsweise die Bundesrepublik Deutschland – ist nicht nur durch universalisierbare Prinzipien insbesondere menschenrechtlicher Natur, die Fundament und Rahmen sind, sondern auch durch vielfältige partikuläre Regeln gekennzeichnet. Dass die Bundesrepublik eine sozial abgefederte kapitalistische Wettbewerbswirtschaft hat, ist möglicherweise kein Unrecht, aber sicherlich auch kein zwingendes Gebot der Gerechtigkeit oder der Freiheitssicherung, sondern ein Ergebnis einer demokratischen, politischen Wil-

lensbildung innerhalb eines legitimen, für ethische Reflexionen offenen Raumes. Ähnliches gilt im Blick auf die intimen Beziehungen für die besondere Wertschätzung der Ehe und Vorbehalten etwa gegenüber polygamen Lebensformen. Dabei spielen nicht primär funktionale Überlegungen eine Rolle, sondern auch ethische Urteile über die Angemessenheit und die Förderlichkeit bestimmter Partnerschaftsformen vor dem Hintergrund einer Tradition und eines bestimmten Menschenbildes.

Solche Reflexionen zur moralischen, ethischen und pragmatischen Valenz von Lebensformen sind aber nicht nur auf das politische System als Ort gesamtgesellschaftlich verbindlichen Entscheidens bezogen – wo sie aufgrund der Zurückhaltungspflicht des Staates in Fragen des Lebensstils, der Lebensform und der Weltanschauung gar nicht ihren genuinen Ort haben, aber dennoch virulent werden –, sondern werden in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, im kirchlichen Raum und schließlich auch in der Privatsphäre der Bürger bei ihren Entscheidungen über ihr je eigenes Leben angestellt.

2. Mehrwert der Ehe? Ehe und nichteheliche Partnerschaft

Wenn hier nachfolgend versucht wird, Argumente für eine besondere Bedeutung und Angemessenheit der Ehe – auch und gerade unter den gegenwärtigen Bedingungen – vorzutragen, so ist das nicht nur ein exemplarischer Versuch der Bewertung von Lebensformen, sondern zugleich ein systematischer Beitrag, die Auszeichnung der Ehe im kirchlichen und gesellschaftlichen Kontext nicht bloß als Erbe vergangener Zeiten zu verstehen, sondern mit Gründen praktischer Vernunft zu unterfüttern.¹¹

Entschiedenheit und Einzigkeit vs. Austauschbarkeit – der Sinn der „Unkündbarkeit“: Liebe meint diesen Einen / diese

Eine, sie meint ihn/sie ganz, vorbehaltlos und „ewig“. Die Ehe – das Wort Ehe ist etymologisch mit Ewigkeit verwandt – bringt gerade die Bedeutung dieser „Zeitdimension“ zum Ausdruck. In der Unbedingtheit und Unbefristetheit der wechselseitigen Annahme und Anerkennung wird ein Raum der gemeinsamen und je eigenen Entwicklung eröffnet. Weil Identität und Lebensmöglichkeiten von Anerkennung abhängig sind, schafft die als unwiderruflich verstandene wechselseitige Annahme ein besseres Fundament für die Ausschöpfung von Lebensmöglichkeiten und der Gestaltung einer gemeinsamen Lebensgeschichte als eine von Bedingungen abhängige und widerrufliche („solange es gut geht“, „solange du meine Erwartungen erfüllst“), die gefährdet, was sie anstrebt: gelingende Liebe und wechselseitige Erfüllung.

Öffentliche Erklärung vs. stillschweigendes Einverständnis – der Sinn der Institution: Sprechen bildet Wirklichkeit nicht nur ab, sondern schafft auch Wirklichkeit. „Ich liebe dich“, konstatiert nicht nur, sondern bringt auch hervor, was erklärt wird. „Erklärte“ Liebe ist etwas anderes als unerklärte. So verändert auch das formelle Versprechen lebenslanger Treue und Verlässlichkeit die Beziehungsgestalt der Partner, selbst wenn sie sich implizit schon vorher darüber einig waren. Bedeutsamkeit kommt aber auch der Öffentlichkeit des Versprechens zu. Das Paar gibt es zum einen vor Zeugen ab, zum anderen „erklärt“ es der Öffentlichkeit seine Beziehung. Sie wird damit auch in den Raum der Gesellschaft und des Rechtes gestellt. Gesellschaft weiß, wie es um die beiden steht, sie weiß, dass sie sich auf diese Beziehung mit ihren rechtlich bindenden Verpflichtungen – die Wirkung zeigen selbst über ein Scheitern der Beziehung hinaus – in einer anderen Weise verlassen kann, als auf informelles Zusammenleben. Sie wird so auch entlastet. Die Institution trägt also zu einem inneren und äußeren Klä-

rungsprozess bei, hat nach innen und außen strukturierende Wirkung und verbindet den Kern der Privatheit mit dem gesellschaftlichen Bereich.

Gleichwertigkeit vs. Herrschaftsverhältnisse – der Sinn der Partnerschaftlichkeit: Viele Beziehungen auch in der modernen Welt sind – allem Gleichheitspathos zum Trotz – hierarchisch strukturiert. Die Partnerschaft stellt demgegenüber eine Beziehungsgestalt dar, der in der gegenseitigen Hochschätzung und Anerkennung Gleichwertigkeit fundamental zugrunde liegt (so dass die faktisch immer wieder auch feststellbare Macht in Liebesbeziehungen die Gefahr ihrer Deformation in sich trägt). Ehe hat nun allerdings einen Geruch von Patriarchat, der nicht ganz von ungefähr kommt. Gerade die Kirche hat lange und mit relativ hoher lehramtlicher Autorität am hierarchischen Charakter der Ehe festgehalten. Doch ist dieses Verständnis heute nicht nur stillschweigend verschwunden, sondern durch die Ehe-theologie des 2. Vatikanischen Konzils explizit überwunden. Die Ehe ist gegenüber nichtehelichen Partnerschaften strukturell sogar durch ein höheres Maß an Egalität ausgezeichnet, weil sie gerade in Fällen des Konflikts und des Scheiterns durch ihre rechtliche Grundlage den schwächeren Partner schützt und Willkür und Gebrauch von (wirtschaftlicher) Macht begrenzt.

Fruchtbarkeit der Liebe vs. Abschließung – der Sinn von Kindern: Christliches Eheverständnis betont die Fruchtbarkeit der Liebe. Sie lässt sich gerade nicht hermetisch abgrenzen, sondern kann als Liebe nicht anders, als über die Liebenden hinaus zu wirken. Sie wird fruchtbar in den Kindern und der liebevollen Sorge für sie. Sie wird fruchtbar aber auch in einer von Liebe geprägten Zuwendung zu anderen Menschen. Liebe ist so gerade nicht die „Zweierkiste“: „Ehe ist nicht der Akt, in dem zwei ein ‚Wir‘ bilden, das sich gegen ‚alle‘ absetzt und verschließt, sondern der Akt,

in dem ein ‚Wir‘ konstituiert wird, das sich liebend *allen* öffnet.“¹² In der Sorge für die Kinder und für andere Menschen ist sie bedeutsam und wirksam für ihre Umwelt und die größere Gemeinschaft. Von ihr geht ein humanisierender Impuls aus. Diese Verknüpfung von äußerster Privatheit und öffentlicher Bedeutsamkeit schließt an die Überlegungen oben zur Bedeutung der öffentlichen Erklärung und der Institution für die Liebe an.

Betrachtet man nichteheliche Lebensgemeinschaften, so ist davon auszugehen, dass in der Regel die gelebte Beziehungsqualität nicht geringer ist als bei Ehepaaren. Dennoch sind auf der Ebene des Kollektivs und auf der Ebene der Form einige Besonderheiten und Abweichungen festzustellen. Zunächst zeigt sich – bei allen Schwierigkeiten, Trennungsquoten von nicht-ehelichen Partnerschaften exakt zu erfassen – eindeutig, dass die Stabilität nichtehelicher Partnerschaften geringer ist als die der Ehen.¹³ Sie haben auch erheblich seltener Kinder.¹⁴ Darin zeigen sich nicht einfach zufällige persönliche Besonderheiten der Paare in nichtehelichen Gemeinschaften, sondern strukturelle Eigenheiten:¹⁵

Zunächst sind diese Partnerschaften strukturell durch einen offeneren Zeithorizont gekennzeichnet; in den inneren Absprachen und Zusagen des Paares ist das Bekenntnis zur Dauerhaftigkeit kein notwendiges Korrelat, wenngleich es häufig auch vorliegen mag. Das ist eine Ursache der höheren Trennungshäufigkeit. Zu berücksichtigen ist dabei jedoch auch, dass sich nichteheliche Partnerschaften auch häufiger in einer früheren Phase des Findungs- und Bindungsprozesses bewegen. Nichteheliche Partnerschaften sind weiterhin durch ein höheres Maß an Egalität in der Erwerbsbeteiligung und beim Einkommen gekennzeichnet. Ungleichheit ist in ihnen – aufgrund der schlechteren Absicherung für den schwächeren Partner im Falle der Tren-

nung – mit höherem Risiko verbunden.¹⁶ Zwänge zur nicht egalitären Spezialisierung bei der Arbeitsverteilung nehmen jedoch gerade bei der Erweiterung der Partnerschaft zur Familie zu, da die völlig gleichmäßige Reduzierung der Erwerbsarbeit und die egalitäre Verteilung der Zuständigkeit für Kind und Familie selten realisierbar sind. Zum einen wegen der offeneren und unsicheren Zeitperspektive, die zu der langfristigen Elternverantwortung und letztlich unkündbaren Eltern-Kind-Beziehung in einem Missverhältnis steht, zum anderen wegen des Fehlens der rechtlichen (Selbst-)Bindung bei den wechselseitigen Solidaritätszusagen, erweitern sich nichteheliche Lebensgemeinschaften seltener zur Familie.

Sie sind insofern – bei vielfältigen Parallelitäten zu Ehen – doch nicht einfach „Ehen ohne Trauschein“, sondern Lebensformen für andere Konstellationen und Zwecke: für Partnerschaften, in denen Kinder nicht oder noch nicht vorgesehen sind; für Partnerschaften, in denen eine relativ hohe Egalität der Berufsorientierung und des Einkommens (und im Übrigen auch der Bildung) herrscht. Sie passen schlechter in Kontexte, in denen die Egalität nicht gesichert ist: Das ist ja nicht nur bei traditionellen Geschlechtsrollenorientierungen (die aber als „Idee“ auch kaum mehr verfolgt werden) der Fall, sondern eben auch bei Entscheidungen für Kinder (gerade im Plural) und schließlich auch bei den Widrigkeiten des Lebens, die auch nicht immer gleichmäßig auf beide Partner verteilt sind. Die Offenhaltung der Zeitperspektive, die Vermeidung einer rechtlichen Selbstbindung hinsichtlich der wechselseitigen Solidarität angesichts möglicher Wechselhaftigkeit von Gefühlen, Umständen und Beziehungsqualitäten, die damit in Beziehung stehende geringere Bereitschaft zur Familiengründung, das deutlich höhere Trennungsrisiko – auch bei Elternschaft – haben Konsequenzen für die realisierbare Freiheit in diesen

Beziehungen nach innen und für die gesellschaftliche Leistung dieser Lebensform nach außen.

So soll hier die zunächst vielleicht verwunderlich erscheinende These gewagt werden, dass Ehe die freiheitlichere, mehr Realisierungsmöglichkeiten eröffnende Institution ist als die Lebensform, die einstmals „wilde Ehe“ genannt wurde und die Zwänge, Konventionen und Einschränkungen der bürgerlichen Ehe abstreifen wollte. Doch was die nichteheliche Lebensgemeinschaft an Freiheit durch Autonomie im Sinne eines wirtschaftlichen Selbststandes von Mann und Frau realisieren kann und was sie an Freiheitsräumen und Lebensmöglichkeiten durch liebevolle, intime und fürsorgliche Beziehungen eröffnet, das kann Ehe auch (auch wenn aufgrund des häufigeren Fehlens von Kindern in nichtehelichen Partnerschaften wirtschaftliche Autonomie und Egalität zwischen den Partnern dort höher sind). Darüber hinaus eröffnen Ehen, indem sie das Versprechen der Fürsorge und der Solidarität¹⁷ rechtlich bindend geben und auf die ganze Lebenszeit beziehen, weitere Freiheiten und Verwirklichungschancen: Möglichkeiten der Entwicklung als Paar und darin als je einzelne Person ohne Befristung und Bedingung; Verwirklichung gemeinsamer „Projekte“, gerade solcher, die sehr aufwendig sind, die hohen Einsatz erfordern und eine lange Zeitperspektive in Anspruch nehmen; Tragfähigkeit auch in Veränderungen aufgrund von Alter und Schicksal, die bisherige Arrangements und Egalitätsgrundlagen (wirtschaftlicher, gesundheitlicher, mentaler Art) infrage stellen.

Ehe bringt in ihrer Idee die hochgradige Emotionalität des Verliebtseins und die Beständigkeit der rechtlichen Ordnung zu einem Ausgleich, so dass Ehe nicht bloße Gefühlsübereinstimmung und nicht nur rechtliche Vertragspflicht ist. Die Liebe kann sich wandeln und in diesem Wandel doch bestehen bleiben, praktiziert und verwirklicht wer-

den: Es geht „in der ‚gefestigten‘ im Gegensatz zur flüchtigen Liebesbeziehung immer auch um gemeinsame Projekte, Interessen und das auf vielen verschiedenen Momenten beruhende Führen eines gemeinsamen Lebens“¹⁸.

In diesem Mehr an Freiheit und Möglichkeit, das aus der Beständigkeit der Liebe resultiert, liegt ein Mehrwert der Ehe. In seinen Genuss kommen die Beteiligten und das Gemeinwesen. Insofern darf, kann und soll auch die Gesellschaft im rechtlichen Status und in der Förderung die Wertschätzung der Ehe zum Ausdruck bringen, ohne damit nichteheliche Partnerschaften in ihrem Freiheitsrecht zu diskriminieren.

Sowohl für das Paar selbst als auch für die Gesellschaft insgesamt stellt die höhere Tragfähigkeit der Ehe für Entscheidungen zum Kind eine besonders wichtige Dimension dar.¹⁹ „Während in den institutionalisierten Praktiken der intimen Partnerschaften nämlich inzwischen das Prinzip der Kündbarkeit zu selbstverständlicher Geltung gelangt ist, besitzt es innerhalb der Institution der Familie gegenwärtig vielleicht sogar noch geringere Legitimität als in vergangenen Zeiten: Eltern-Kind-Beziehungen gelten [...] rechtlich und normativ als unkündbar [...].“²⁰ Diesen „garstigen Graben“ kann auch die Ehe nicht vollständig zuschütten, weil auch sie das Gelingen lebenslanger Beziehung nicht garantieren kann. Aber sich nach dieser Dauerhaftigkeit auszustrecken (und sich zu weigern, Kündigung für selbstverständlich zu halten) gehört zu ihrer Geschäftsgrundlage. Sie zielt darauf, der Bedürftigkeit der Partner – und der Kinder – in den Phasen des Lebens und den Wandlungen des Bedürfnisses gerecht zu werden.

3. Schlechte Menschen?

Wenn der Ehe ein Mehrwert zugesprochen wird, so wird dadurch ganz und gar nicht den Menschen in nichtehelichen Lebensgemeinschaften ein „Minderwert“ zugeordnet. Menschen in nichtehelichen Lebensgemeinschaften sind nicht schlechter (oder besser); sie achten auf die Qualität der Beziehungen und wenden sich in Liebe und Fürsorge einander zu. Vielleicht wenden sie sogar mehr Aufmerksamkeit und Mühe für ihre Beziehung auf, da ihnen die Aufangposition der rechtlichen Grundlage und Absicherung fehlt. Gerade weil hier keine Differenz unterstellt wird, sind die sozialstatistisch feststellbaren Unterschiede zwischen Ehe und nichtehelicher Lebensgemeinschaft insbesondere hinsichtlich der Stabilität und Fertilität diesen Lebensformen *strukturell* zuzurechnen.

Es ist nicht nur möglich, sondern zwingend notwendig, zwischen der Debatte um Lebensformen und den Urteilen über Personen in ihrer Lebensführung zu unterscheiden; es ist nicht nur nicht möglich, sondern zwingend zu vermeiden, von Lebensformen auf die sittliche Qualität der Lebensführung einzelner zu schließen: Man kann auch eine Ehe schlecht und eine nichteheliche Partnerschaft gut führen. Die Debatten um Lebensformen, die Hervorhebung einer bestimmten Lebensform und die Formulierung eines Leitbildes dienen der Orientierung; sie taugen nicht zur Beurteilung individueller Lebensweisen. Erstens kann die Lebensführung in anderen Lebensformen die für eine Person bestmögliche erreichbare Form sein, das Leben zu gestalten, und diese individuelle Biographie kann mit besonderem Einsatz und hoher Sorge für andere verbunden sein. Dafür ist Wertschätzung zum Ausdruck zu bringen und, wenn die Bedingungen schwierig sind, Unterstützung zu geben. Zweitens ist das Verfehlen von Leitbildern ein Nor-

malfall; in ethischer Hinsicht dürfte die Varianz der Lebensgestaltung innerhalb der Lebensformen größer sein als zwischen den Lebensformen. Die einzelnen wird man primär danach fragen müssen, wie sie sich um Liebe, wechselseitige Anerkennung, Verlässlichkeit und Gerechtigkeit bemühen. Aber dafür ist die Form nicht belanglos.

Im offiziellen kirchlichen Sprechen ist die Beurteilung von Personen und ihrer Lebensführung noch mit dem problematischen Begriff der *Sünde* behaftet. Auch wenn Theologie damit reflektiert und differenziert umgehen kann, so ist er im christlichen Alltagsgebrauch doch mit Konnotationen verbunden, die die Kommunikation erheblich erschweren und schnell in die Sackgasse führen. In der Debatte um Lebensformen der Intimität kommt hinzu, dass er im Rahmen der traditionellen Lehre auf die sexuelle Dimension fixiert ist: Nichtehele Partnerschaften sind wegen der „Unzucht“ problematisch. „Unzucht ist die körperliche Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau, die nicht miteinander verheiratet sind.“²¹ In solcher Denkungsart lassen sich Kriterien für Lebensformen nicht gewinnen und die notwendigen Debatten über Lebensformen nicht führen. Sie verdeckt die Leistungen, die Menschen in verschiedenen Formen der gemeinsamen Lebensführung füreinander erbringen, und die Güter, die auf solche Weise realisiert werden. Es geht bei der sozialetischen Analyse von Lebensformen – jedenfalls in den Fällen, in denen wir uns normalerweise bewegen und die Gegenstand dieses Bandes sind – um ein Mehr oder ein Weniger an Lebensmöglichkeiten, an Freiheit und an Verwirklichungschancen, die sie mit sich bringen.

Anmerkungen

- ¹ Zu Letzterem vgl. aktuell R. Jaeggi, Kritik von Lebensformen, Berlin 2014.
- ² Vgl. dazu auch den Beitrag von M. Heimbach-Steins im vorliegenden Band.
- ³ *Kirchenamt der EKD* (Hrsg.), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 2013.
- ⁴ Bei aller Ernsthaftigkeit und Diskussionswürdigkeit der Position stellt sich an dieser Stelle auch die Frage der Stringenz der Argumentation. So ist der letztgenannte Satz einerseits schon fast tautologisch richtig und zugleich schief, wird aber in der Konsequenz so weitergeführt, dass nicht nur die „bürgerliche Familie“, sondern die besondere theologische und biblische Valenz der auf Ehe gegründeten Familie überhaupt angefragt ist. Weiterhin ist natürlich wahr, dass man in der Bibel sehr verschiedene Lebensformen in der Geschlechter- und Generationendimension finden kann; der Provokationsgehalt der jesuanischen Position zur unauflöselichen Ehe schon für seine jüdischen Diskussionsgegner und dann für die Gemeinden – vom frühen Christentum bis heute wird damit jedoch zu billig gehandelt. Provokativ ist im Übrigen auch die jesuanische und paulinische Relativierung von Ehe und Familie – und damit auch der Sexualität – um des Reiches Gottes und der „neuen Familie“ der Kinder Gottes willen. Sie war sicherlich ein für die abendländische Geschichte höchst folgenreicher und produktiver Schritt, der Basis für Differenzierungsprozesse legte, indem Religion, Wirtschaft (Klöster) und Politik (geistliche Herrschaftsgebiete) teilweise von familialer Einbettung entkleidet wurden. Damit wird auch eine Pluralisierung von *Lebensformen* in Gang gesetzt und theologisch legitimiert, aber nicht eigentlich von *Partnerschaftsformen*.
- ⁵ *Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd)*, Leitlinien '99. Beschlossen von der Delegiertenversammlung im Mai 1999. Derzeit auffindbar unter: <http://www.publik-forum.de/Publik-Forum-12-2000/die-umstrittenen-forderungen> [zuletzt aufgerufen: 25.06.2014].
- ⁶ Die überarbeitete Fassung mit einem zusätzlichen Vorwort ist online auffindbar unter: www.kfd-bundesverband.de/fileadmin/Bilder/Die_kfd/Leitlinien99.pdf [zuletzt aufgerufen: 25.06.2014].
- ⁷ Zu den gleichgeschlechtlichen Partnerschaften vgl. den Beitrag von K. Hilpert in diesem Band.
- ⁸ Vgl. V. Hammer, Aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse zu Einelfamilien in Deutschland, in: FORUM Sexualaufklärung und Familienplanung (Eine Schriftenreihe der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung) Nr. 1/2011, 3–7, bes. 6.

- ⁹ R. Jaeggi entwickelt ihre Position in deutlicher Ablehnung der liberalen Unterscheidung von moralischen und ethischen Gesichtspunkten, von *Fragen der Gerechtigkeit* und *Fragen des guten Lebens* und damit in Frontstellung gegenüber J. Rawls und J. Habermas; vgl. R. Jaeggi, Kritik von Lebensformen (s. Anm. 1), bes. 31–51. Jedoch schließt Habermas ethische Reflexion gerade nicht aus der praktischen Vernunft aus, differenziert sie aber im Blick auf Geltungsgründe und -reichweite von der moralischen Perspektive; vgl. J. Habermas, Zum pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft, in: *ders.*, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a.M. 1991, 100–118.
- ¹⁰ Allerdings müsste man Problemlösungen in ihren Hinsichten unterscheiden. Bei R. Jaeggi ist m.E. nicht nur die Unterscheidung von moralischen und ethischen Perspektiven – hier gemäß der Logik ihres Ansatzes –, sondern auch von ethischen und pragmatischen Perspektiven weniger scharf.
- ¹¹ Für die im engeren Sinne theologische und spirituelle Valenz der Ehe wird auf die Beiträge von G. Häfner, R. Miggelbrink, M. Knapp, H.-J. Sander und B. Fresacher in diesem Band verwiesen.
- ¹² K. Rahner, Die Ehe als Sakrament, in: *GuL* 40 (1967), 177–193, 183f.
- ¹³ Daten um die Jahrtausendwende zeigen eine mehrfach erhöhte Trennungswahrscheinlichkeit gegenüber Ehepaaren in den jeweiligen Beobachtungszeiträumen; vgl. W. Lauterbach, Die Dauer nichtehelicher Lebensgemeinschaften. Alternative oder Vorphase zur Ehe?, in: Th. Klein / *ders.* (Hrsg.), Nichteheleche Lebensgemeinschaften – Analyse zum Wandel partnerschaftlicher Lebensformen, Opladen 1999, 269–308; weiterhin zeigt sich ein im Vergleich zur Ehe hohes Trennungsrisiko beim Übergang zur Familie; vgl. M. Rupp, Lebensverhältnisse nichtverheirateter Frauen beim Übergang zur Elternschaft, in: Kind ja, Ehe nein. Status und Wandel der Lebensverhältnisse von nichtehelichen Kindern und von Kindern in nichtehelichen Lebensgemeinschaften (Familiensurvey, Bd. 7), Opladen 1998, 41–70; mit Verweis auf Unterschiede auch der Stabilitätsverhältnisse in Ost und West S. Bastin/M. Kreyenfeld/Chr. Schnor, Diversität von Familienformen in Ost- und Westdeutschland, in: D. Chr. Krüger u. a. (Hrsg.), Familie(n) heute. Entwicklungen, Kontroversen, Prognosen, Weinheim 2013, 126–145.
- ¹⁴ Von den Personen in der Altersgruppe zwischen 35 und 39 Jahren (in der normalerweise Kinder im Haushalt sind, wenn man im Lebensverlauf welche bekommt) sind im Jahr 2012 47,6% verheiratet und mit Kindern im Haushalt und 8,3% verheiratet, und ohne Kinder im Haushalt. Dagegen sind von den 12,4% Personen, die in nichtehelichen Lebensgemeinschaften leben, knapp die Hälfte (6,0%) ohne Kinder im Haushalt. Bei Verdoppelung der nichtehelichen Lebensgemeinschaften in dieser Altersgruppe in den letzten 15 Jahren hat sich der Anteil mit und ohne Kinder kaum verändert.

Quelle: Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung, Tab. A_12_06c: Lebensformen von Personen in der Altersgruppe 35 bis 39 Jahre in Deutschland, 1996 bis 2012. Online abrufbar unter http://www.bib-demografie.de/SharedDocs/Publikationen/DE/Download/Abbildungen/12/Daten/12_06c_lebensform_ag_35_39_d_ab1996_daten.xls [zuletzt aufgerufen: 30.06.2014].

- ¹⁵ Diese interagieren aber in gewisser Weise mit gesellschaftlichen Bedingungen: denkbar ist, dass eine schlechtere Betreuungsinfrastuktur für Kinder die gleichzeitige Erwerbstätigkeit beider Eltern erschwert, damit wirtschaftliche Asymmetrien schafft, die wiederum eine stärkere rechtliche Absicherung der Fürsorgepflichten zwischen den Partnern nahelegen, so dass ein Leben mit Kindern leichter in ehelicher Partnerschaft zu realisieren ist.
- ¹⁶ Vgl. *D. Lois*, Arbeitsteilung, Berufsorientierung und Partnerschafts-stabilität – Ehen und nichteheliche Lebensgemeinschaften im Vergleich, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 60 (2008), 57–81.
- ¹⁷ Diese Solidarität ist hinsichtlich ihrer finanziellen Komponente aufgrund der rechtlichen Bindung nicht nur sicherer, sondern auch umfassender. Auch wenn das in der Zugewinnngemeinschaft güterrechtlich nicht vollständig gedeckt sein mag: Das alte Sprichwort, dass die Mark nach der Hochzeit nur noch 50 Pfennig wert ist, trifft durchaus die Situation der Wirtschafts- und Lebensgemeinschaft Ehe; hieraus ergibt sich auch die grundsätzliche Berechtigung einer gemeinsamen Besteuerung im Sinne des Ehegattensplittings
- ¹⁸ *R. Jaeggi*, Kritik von Lebensformen (s. Anm. 1), 222.
- ¹⁹ Weitere Daten und Argumente zur demographischen Bedeutung der Ehe bei *B. Laux*, Ressource Ehe. Zum öffentlichen Interesse an der Partnerschaft, in: *Amos. Gesellschaft gerecht gestalten* 1 (2007) Nr. 2, 15–21. Vgl. auch Nave-Herz' Feststellung der „kindorientierten Ehegründung“; u. a. *R. Nave-Herz*, Die nichteheliche Lebensgemeinschaft – eine soziologische Analyse, in: *Familie, Partnerschaft, Recht.* 7 (2001), 3–7.
- ²⁰ *A. Honneth*, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Frankfurt a. M. 2011, 293f.
- ²¹ *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr 2353.

Leitbild am Ende?

Der Streit um Ehe und Familie

Herausgegeben von Konrad Hilpert und Bernhard Laux

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Inhalt

Hintergründe und Anlässe	9
<i>Konrad Hilpert/Bernhard Laux</i>	
Grundlegendes	
Liebe und Ökonomie. Paradoxien in Familie und Paarbeziehung	21
<i>Cornelia Koppetsch</i>	
Familie – zwischen „Kulturkampf“ und Systemzwang	43
<i>Bernhard Laux</i>	
Ehe und Familie im Zeugnis des Neuen Testaments	59
<i>Gerd Häfner</i>	
Sakramentalität der Ehe – Was heißt das?	73
<i>Ralf Miggelbrink</i>	
Gott, die Liebe und die Kirche	87
<i>Markus Knapp</i>	
Die Lebensform Familie als „Leitbild“ für Ehe und Partnerschaft	103
<i>Reiner Anselm/Peter Dabrock</i>	

Das Recht der Paarbeziehung. Lebensgemeinschaften in staatlich-rechtlicher Perspektive – unter Berücksichtigung des Verhältnisses von staatlicher und kirchlicher Ehekonzeption	117
<i>Judith Hahn</i>	
Das moralische Gebäude der Kirche – „ein Kartenhaus“? Tendenzen der Idealisierung, Ontologisierung und restriktiven Normierung in den lehramtlichen Weisungen zu Ehe und Familie	131
<i>Marianne Heimbach-Steins</i>	
Aktuelle Herausforderungen	
Nichteheliche Partnerschaften und Ehe – Oder: Kann man Lebensformen bewerten?	149
<i>Bernhard Laux</i>	
Nach Scheidung Wiederverheiratete	167
<i>Sigrid Müller</i>	
Beziehungen enden. Was Gott getrennt hat, daran muss sich der Mensch nicht ketten.	183
<i>Hans-Joachim Sander</i>	
Ehe für alle?	209
<i>Konrad Hilpert</i>	
Das nicht festgestellte Verhältnis. Theologische Erwägungen zur Ethik des Geschlechterverhältnisses	227
<i>Stephan Goertz</i>	

Verantwortete Elternschaft. Bedeutungswandel eines theologisch-ethischen Topos	245
<i>Konrad Hilpert</i>	
Unausgeschöpfte Ressourcen	
Ehe-, Familien- und Lebensberatung als kirchliches Handlungsfeld	267
<i>Jochen Sautermeister</i>	
Familien als Gottesberührung	281
<i>Albert Biesinger</i>	
Glaubensgemeinschaft als Ressource für Paare und Familien	293
<i>Bernhard Fresacher</i>	
Autorenverzeichnis	309