

Das »geheiligte« Fragment Annäherungen an eine Theologie der Familie ©

Matthias Scharer

Die Familie – eine »Weltanschauung«?

Die »gottgewollte« Ehe und Familie und der kulturelle Wandel

Die neue Familie Jesu

Der rasche Wandel

Kein Familiensystem ist »heilig«

Im Ghetto gefangen?

Der geheiligte Alltag

Gott schließt einen Bund

Befreit von der Selbsterlösung

Die »warme« Familie und die »kalte« Kirche

Trotz wachsender Sehnsucht

Ist das »Marketing« schuld?

Die Familie als Fragment – Gott in den Brüchen

Vom Opfer zur Wandlung

Gemeindekatechetische Konsequenzen

Die Familie – eine »Weltanschauung«?

Wer von »Familie« spricht, verbindet mit dem Wort bestimmte Einstellungen, Gefühle, Wertungen, vielleicht Sehnsüchte oder Ängste. Familie ist also nicht nur ein soziologischer Begriff, der die »Hauszugehörigkeit« (lat. familia), ein bestimmtes Generationenverhältnis oder das System spezieller Rollen wie Mütter, Väter, Kinder, Großeltern u. a. benennt. Das Wort Familie transportiert ein Bündel von Wertvorstellungen und Weltanschauungen. Diese sind zunächst von den Primärerfahrungen in den frühesten Beziehungen des Menschen geprägt. Sie erweitern und verändern sich im Laufe des Lebens. Da der Mensch bekanntlich eine »physiologische Frühgeburt« (Portmann) ist und ohne Primärbeziehungen nicht einmal physisch überleben kann, gibt es praktisch keinen Menschen ohne Familienerfahrungen, wie heil oder unheil diese auch immer sein mögen.

Schon in den mythologischen Überlieferungen der Kulturen werden Abstammung, familiäre Verwandtschaftsverhältnisse u. a. auf die Götter übertragen bzw. von ihnen hergeleitet. Naturreligionen gehen von einem weit verzweigten Verwandtschaftssystem (Sippe, Stamm) aus, zu dem auch die verstorbenen Angehörigen gehören; ihnen gilt kultische Verehrung. Praktisch in allen großen Religionen kommt der Familie eine hohe ethische und religiöse Bedeutung zu. »Kinderreichtum gilt in allen Religionen als ein auf vielfältige Weise (Opfer, Fruchtbarkeitsrituale, spez. Observanzen, Gelübde u. a. m.) zu erlangender Segen«¹; er hat neben der Nachwuchssicherung und Altersvorsorge vor allem religiöse Bedeutung im Hinblick auf die Ahnenverehrung und das Schicksal des Menschen nach dem Tod.

Die weltanschauliche »Ladung« des Wortes Familie hängt aber nicht nur an religiösen Traditionen; sie ist aus der individuellen Entwicklung jedes Menschen verstehbar. Wenn es richtig ist, dass Kinder »geborene Theisten«² sind und nach Gott fragen, ohne sich mit den »hilflosen« Antworten der Erwachsenen zufrieden zu geben, dann spielen in den familiären Primärbeziehungen religiöse Fragen auch dann eine Rolle, wenn sich die Eltern nicht ausdrücklich als religiös verstehen. Die »Gottesrepräsentanzen« (A. M. Rizzuto) im Kind werden immer personal geprägt sein und »Charakteristika der Elternbeziehungen und anderer wichtiger Beziehungen aufnehmen«.³ In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings die Frage, mit welcher »Gottesymbolik« die frühen Kommunikationserfahrungen im Menschen verbunden werden. Weil sie untrennbar mit familiären Bildern vernetzt sind, kommt der Rolle von Mutter, Vater und anderen frühen Bezugspersonen für die »Qualität« des Gottesbildes eine erhebliche Bedeutung zu. Keine dieser Rollen ist in religiöser Hinsicht neutral. Wenn ein Mensch »Vater unser« betet, dann ist kein ontologisch-abstraktes »Vaterwesen« im Spiel, sondern immer auch frühe Vatererfahrungen mit ihren glücklichen und unglücklichen Erinnerungen. Auch der Wechsel auf »Mutter unser« verändert das Problem nicht grundsätzlich: Alle unsere Mutter-, Vater- und frühen Beziehungserfahrungen sind nicht nur heil, sondern auch verwundet. Gerade die

Wunden früher Vater- und/oder Muttererfahrungen können durch die spätere Auseinandersetzung mit biblischen Gottesbildern auch relativiert, ja stückweise sogar »geheilt« werden; manchmal kann über die Veränderung des Gottesbildes auch eine Versöhnung mit den frühen Bezugspersonen möglich werden.

Das Gottesbild eines Menschen ist nicht auf Gedeih und Verderb an die frühen Beziehungen gebunden; die Verantwortung für den Gottesglauben liegt also nicht nur in der frühen Kindheit. Einerseits ist die Gottesbeziehung als »unverdientes« Geschenk Gottes grundsätzlich der Erziehbarkeit entzogen; andererseits bieten gerade Kommunikationserfahrungen wie das Beten der Eltern mit den Kindern große Chancen dafür, dass Menschen durch die vertrauensvolle Anerkennung eines Größeren als sie selbst es sind, nicht der Hybris des Gotteskomplexes verfallen und ein Leben lang in sich selbst verliebt bleiben.

Man kann davon ausgehen, dass die Anerkennung eines »großen« Gottes ein hohes Ausmaß an Freiheit des Menschen ermöglicht, nach dem Motto: »Großer Gott ist große Freiheit, kleiner Gott ist kleine Freiheit, kein Gott ist keine Freiheit« (N. Brantschen SJ).

Unter diesem Aspekt können familiäre Beziehungen danach befragt werden, wie günstige oder weniger günstige Bedingungen sie für die Möglichkeit schaffen, einen großen Gott anzuerkennen und sich nicht mit den kleinen Göttern wie Konsum, Macht, Besitz, aber auch moralische oder religiöse Engstirnigkeit zufrieden zu geben. Irgendwelche Bedingungen für die Anerkennung irgendeines Gottes werden aber immer geschaffen und sei es, dass der Mensch sein ganzes Herz an die immer neue Befriedigung materieller Dinge hängt und sich vor dem Konsum- oder Leistungsgott ein Leben lang verneigt und dabei seine Freiheit einbüßt.

Die »gottgewollte« Ehe und Familie und der kulturelle Wandel

Nicht nur einzelne Menschen, auch die christlichen Kirchen verbinden Familie und Gottesglauben in spezifischer Weise. Das trifft insbesondere auf die katholische Kirche mit ihrer Auffassung von der Ehe als Sakrament zu, welches die Familie miteinschließt. Dem ersten Anschein nach weiß die Kirche bis in die Details des Ehe- und Familien-, vor allem auch des Sexuallebens, was eine »gottgewollte« Ehe und Familie ist und wie sie gelebt werden sollte. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich die Kontinuität christlichen Glaubens aber weniger in der Unveränderlichkeit der Familienauffassungen an sich als in der Stärke des Zusammenhanges zwischen Ehe, Familie und Gottesbeziehung.

Die neue Familie Jesu

Die Erinnerung an Jesus, wie sie in den neutestamentlichen Schriften tradiert wird, und die Einstellung der Frühen Kirche zur Familie lassen wenig

Kontinuität zu manchen – von der Kirche übernommenen – Familienidealen spätbürgerlicher Gesellschaften erkennen. Das Bild einer »christlichen Familie« mit ihrer spezifischen Rollenverteilung, wie es u. a. über Illustrationen und Beschreibungen der »Heiligen Familie« in Religionsbücher Eingang gefunden hat, lässt sich neutestamentlich und frühkirchlich nicht belegen. Der Rabbi aus Nazaret, der übrigens was seinen »Stammbaum« betrifft nach heutigen kirchlichen Maßstäben nicht gerade aus »geordneten« Familienverhältnissen stammen würde, ist seiner Herkunftsfamilie gegenüber offenbar kritisch eingestellt; er scheint sich in einem alternativen Familientyp beheimatet zu haben, der nicht an Abstammungs- und Generationenverhältnisse gebunden ist: »Da kamen seine Mutter und seine Brüder; sie blieben vor dem Haus stehen und ließen ihn heraufrufen. Es saßen viele Leute um ihn herum, und man sagte zu ihm: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und fragen nach dir. Er erwiderte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter« (Mk 3,31– 5 par.).

Durchaus dem Geist Jesu entsprechend geht auch die Frühe Kirche mit der antiken Hausgenossenschaft kritisch um und stellt ihr die »neue« Familie der Schwestern und Brüder Jesu gegenüber. Wenn also in den neutestamentlichen und frühchristlichen Texten von Familienidealen die Rede ist, dann ist nicht immer die generative Familie gemeint. Aber selbst dann noch, wenn – wie bei Johannes Chrysostomus († 470) – die generative Familie im Blick ist, wird dem (groß-)bürgerlichen antiken Familienideal der »gute Stil« der Christinnen und Christen entgegengehalten, der in »Milde, Missachtung von Geld, Missachtung von Ehre, die Verachtung des Ansehens bei der Masse, die Überwindung der Natur durch ein tugendhaftes Leben«⁴ besteht.

Wie spannend der Auseinandersetzungsprozess zwischen gesellschaftlich gängigen Auffassungen und den christlichen Idealen am Anfang der Kirche verlief, darüber gibt ein früher Text eindrucksvoll Aufschluss: Etwa hundert Jahre nach Jesu Tod lebte ein Heide namens Diognet. Sein Freund war Christ und schrieb ihm, was seiner Meinung nach die Christen kennzeichnet:

»Die Christen nämlich sind weder durch Heimat
noch durch Sprache und Sitten
von den übrigen Menschen verschieden.
Denn sie bewohnen weder irgendwo eigene Städte
noch verwenden sie eine abweichende Sprache
noch führen sie ein absonderliches Leben.

... dabei folgen sie den einheimischen Bräuchen in Kleidung,
Nahrung und der übrigen Lebensweise,

befolgen aber dabei die außerordentlichen und
und paradoxen Gesetze
ihres eigenen Staatswesens.
Sie bewohnen ihr jeweiliges Vaterland,
aber nur wie fremde Ansässige,
sie erfüllen alle Aufgaben eines Bürgers
und erdulden alle Lasten wie Fremde;
jede Fremde ist für sie Vaterland
und jede Heimat ist für sie Fremde ...

Sie lieben alle
und werden von allen verfolgt.
Sie werden verkannt
und verurteilt,
sie werden getötet und dadurch gewinnen sie das Leben.«⁵
(Aus dem Brief an Diognet)

In diesem Text wird deutlich, wie sehr christliches Handeln von Anfang an kulturell eingebunden, aber nicht einfach mit der geltenden Kultur identisch ist oder in ihr aufgeht. Die vorgefundene Kultur wird weder kritiklos übernommen noch kriterienlos abgelehnt. Indem das Evangelium ins Spiel kommt, werden Reichtümer und Schwachstellen des jeweiligen kulturellen Kontextes offenbar. Dies geschieht aber nicht in einer überheblichen und besserwisserischen Weise, denn auch die Sozialgestalten des Evangeliums sind nicht unschuldig und wandeln sich durch gesellschaftliche Einflüsse. Wenn heute der tragische Bruch zwischen Evangelium und Kultur⁶ auch im Hinblick auf Ehe und Familie beklagt wird, dann hat dieser sowohl mit den Ängsten der Kirchen zu tun, von der säkularen Moderne zu lernen, als auch mit gesellschaftlichen Widerständen, sich von der Gegenkultur des Evangeliums herausfordern zu lassen.⁷

Der rasche Wandel

Auf diesem Hintergrund kann der unübersehbare Wandel in den Lebensformen von Ehe und Familie theologisch gewürdigt werden. Das Auffälligste an diesem Wandel ist die Entwicklung von der bürgerlichen Großfamilie, in der mehrere Generationen in einem Haus zusammenlebten, zur Klein- oder Kernfamilie, in der ein Paar mit einem oder mehreren Kindern zusammenwohnt. Diese Beziehungsform, die noch immer – zumindest auf relative – Dauer angelegt ist, wird zunehmend weniger über eine kirchliche und/oder staatliche Trauung gesellschaftlich und religiös legitimiert. Es wächst also die Zahl jener Paare, die ohne Trauschein zusammenleben und auch Kinder haben. Bei allen Paaren nimmt allerdings die Dauerhaftigkeit der Bindung mit den Kindern zu. Gleichzeitig ist die erste Schwangerschaft, wenn sie unerwartet kommt, nicht selten ein Trennungsgrund für nicht offizielle Part-

nerbeziehungen; in diesen Fällen bleibt die Mutter mit dem Kind in der Regel allein zurück.

Immer öfter leben in unserer Gesellschaft entweder Mutter oder Vater mit einem oder mehreren Kindern zusammen. Die Gründe dafür sind unterschiedlich: Tod eines Partners, Ehescheidung oder nicht eingegangene Ehe mit der Mutter oder dem Vater des Kindes. Eine neue Form des Zusammenlebens, die vor allem bei Studentinnen, Künstlerinnen und anderen freien Berufen in der Mehrzahl bis zum 35. Lebensjahr gebräuchlich geworden ist, ist die Wohngemeinschaft. In einer Wohngemeinschaft leben mehrere verheiratete oder unverheiratete, bewusst monogame Paare mit den Kindern zusammen und teilen sich Haushalt und Gelderwerb. Eine intensivere Form von Wohngemeinschaften stellen die so genannten »Kommunen« dar, die aus der »68er-Bewegung« in bewusster Abwehr von der bürgerlichen Ehe und Kleinfamilie als Alternative entstanden sind. Neben Formen, in denen ähnlich wie in einer Wohngemeinschaft meist unverheiratete Paare mit ihren Kindern intensiv zusammenleben, gibt es – allerdings seltener – auch Kommunen, die bewusst offene Intimbeziehungen über die eigene Partnerschaft hinaus einkalkulieren.

Kein Familiensystem ist »heilig«

Bei der zunehmenden Vielfalt familiärer Lebensformen steht die Kirche in Gefahr, die bürgerliche Klein- oder Kernfamilie zum christlichen oder gar gottgewollten Ideal hochzustilisieren. In Wirklichkeit muss man aber, allein schon aufgrund des geschichtlichen Wandels und der interkulturellen Vielfalt der Ehe- und Familienformen, sehen, dass keine dieser Lebensformen kurzschlüssig mit dem »Willen Gottes« gleichzusetzen ist. Die biblische Kritik gilt allen geschichtlichen Formen von Ehe und Familie – auch der gängigen Kleinfamilie. Das schliesst nicht aus, dass im Interesse der Verlässlichkeit der ehelichen Bindung und familiären Dauerhaftigkeit, die zum Wachsen, Reifen und Durchstehen von Krisen notwendig ist und der Würde des Menschen entspricht, manche der heute üblichen familiären Lebensformen kritischer gesehen werden müssen als andere. Die Intention der Gemeindekatechese muss jedenfalls in die Richtung gehen, dass alle Mütter und Väter, auch jene, die in kirchlich nicht anerkannten familiären Lebensformen zusammenleben, grundsätzlich akzeptiert werden und so ihr bisweilen vorhandenes Unbehagen oder ihre Angst vor kirchlichen Bevormundungen abbauen können.

Im Ghetto gefangen?

Im Verhältnis zur gesellschaftlichen Akzeptanz sich wandelnder familiärer Lebensformen und ihrer Wertvorstellungen schwindet die theologische und ethische Relevanz eines katholischen Ehe- und Familienverständnisses – zumindest in den nördlich-westlichen Gesellschaften – unübersehbar. Der

Großteil der Menschen in ehemals »christentümlichen« Gesellschaften (Paul M. Zulehner) kennt bald nur noch jene Restbestände einer kirchlichen Partnerschafts- und Familienauffassung, welche – in der Regel medial verzerrt – ob ihrer Antiquiertheit und Unlebbarkeit in die Schlagzeilen kommen. Die »Institutionen-Skepsis«⁸, die inzwischen auch die Kirchen erfasst hat, wirkt sich im Bereich von Partnerschaft, Ehe, Familie, Sexualität usw. besonders dramatisch aus. Gleichzeitig nimmt die Sehnsucht vieler Menschen nach dauerhaften Beziehungen nicht ab, sondern zu. In einer Zeit, in der einerseits Werte wie Liebe, partnerschaftliche Beziehung, Treue – auch unter Jugendlichen – hoch in Kurs stehen und andererseits hinsichtlich menschlicher Partnerschafts- und Familiengestaltung »anything goes«⁹, gelingt es der Kirche offensichtlich kaum mehr, die Lebensqualität einer Beziehungsform, die den ganzen Menschen auf Dauer umfasst, überzeugend zu erschließen. Nach dem Verlust genereller Rollenbilder, auf welche die Kirchen erheblichen Einfluss hatten, muss offensichtlich jede/r nach ihrer/seiner Façon selig werden. Der »Zwang zur Wahl« (Peter L. Berger) betrifft zunehmend auch die Partnerschafts- und Familiensysteme.

Bei all den vielfältigen Bemühungen in der Familienpastoral und Familienkatechese, die in ihren »Erfolgen« nicht gering geschätzt werden sollen, kann man die Augen vor diesen generellen Entwicklungen nicht verschließen. Die Gefahr, in welche sich die katholische Kirche mit ihrer Ehe- und Familienauffassung und damit auch mit ihren praktischen Bemühungen um Partnerschaft, Ehe und Familie selbst bringen könnte, ist das Ghetto der »kleinen Herde«; als solche verliert sie die gestaltende Kraft des Evangeliums in der Auseinandersetzung mit den großen kulturellen und systemprägenden Strömungen zugunsten des Rückzuges in den kirchlichen Binnenraum.

Die zunehmende Bedeutungslosigkeit kirchlicher Aussagen etwa im Hinblick auf Sexualmoral sind nur die Spitze eines Eisberges, der sich immer mehr auf die gesamte Gestaltung des Ehe- und Familienlebens auswirkt. Deshalb muss eine für das pastorale und katechetische Handeln der Kirche in Ehe und Familie bedeutsame Theologie den Konflikt, ja den Bruch zwischen kirchlicher Auffassung und gesellschaftlicher Wirklichkeit zum Gegenstand theologischen Nachdenkens machen. Katechetisch-pastorales Handeln, das den dramatischen Konflikt – etwa im Zusammenhang mit der Tauf-, Eucharistie- oder Firmkatechese – verschleiern, in dem es »so tut als ob« und die volkskirchliche Praxis einfach fortsetzt, macht sich schuldig, eine Klischeewelt mit aufzubauen, welche die Trennung von Leben und Glauben in einer Weise fördert, wie sie Kurt Marti¹⁰ bereits bei der kirchlichen Heirat vermutet:

»Die Glocken dröhnen ihren vollsten Ton
und Fotografen stehen knipsend krumm.

Es braust der Hochzeitsmarsch von Mendelssohn.
Der Pfarrer kommt! Mit ihm das Christentum.

Die Damen knien im Dome schulternackt,
noch im Gebet kokett und fotogen.
Indes die Herren, konjunkturbefruckt,
diskret auf ihre Armbanduhren sehen.

Sanft wie im Kino surrt die Liturgie
zum Fest von Kapital und Eleganz.
Nur einer flüstert leise ›Blasphemie!‹
Der Herr. Allein. Ihn überhört man ganz.«

Die Praktische Theologie ist in dieser Situation zu einer Auseinandersetzung herausgefordert, welche sich nicht mit der Ermutigung zu einer methodisch und medial wirksamen Umsetzung kirchlicher Vorgaben begnügen kann. Sie ist einer »doppelten Treue« verpflichtet: einerseits gegenüber den biblischen und kirchlichen Ehe- und Familienauffassungen, andererseits gegenüber der »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst« (GS 1) der Menschen, die konkret in Partnerschaften und Familien leben. Auf diesem Hintergrund ist zu fragen:

- Was will uns der lebendige Gottesgeist in einer Situation sagen, in der sich Menschen vor, in, nach, neben, gleichzeitig mit, trotz ... einer »gültigen« Partnerbeziehung und in den verschiedensten familiären¹¹ Lebensformen wie Kleinfamilie, Ein-Eltern-Kind(er)-Beziehung, Wohngemeinschaft usw. nach einem erfüllten Leben sehnen, und gerade in die partnerschaftlichen und familiären Beziehungen Hoffnungen setzen, die über die unmittelbare Zweckrationalität hinaus in den Bereich der menschlichen und religiösen Sinnerfüllung reichen?
- Welche Sinn- und Glaubenszusage an Frauen, Männer und Kinder, die in Partnerschaften bzw. Familien leben, eröffnet das christliche und speziell das katholische Ehe- und Familienverständnis?

Der geheiligte Alltag

Die katholische Kirche hat ihre Anschauungen über Ehe und Familie im Zusammenhang mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den nachfolgenden kirchlichen Dokumenten – vor allem dem Apostolischen Schreiben von Papst Johannes Paul II. *Familiaris Consortio* (FC)¹² – wesentlich vertieft.

Gott schließt einen Bund

Noch am Konzil standen Positionen, welche die Ehe weitgehend nur unter institutionell-vertraglichen Aspekten sehen wollten, jenen gegenüber, welche den Bundesgedanken zur zentralen theologischen Metapher für Ehe

und Familie werden ließen: »Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d. h. durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. ... Gott selber ist Urheber der Ehe. ... Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und der Treue seinem Volk entgegenkam,¹³ so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam¹⁴ der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten« (GS 48). Dabei ist die sakramentale Christusbegegnung keineswegs punktuell auf jenen Akt bezogen, in dem die Ehepartner einander das Sakrament spenden und für ihre Aufgabe in Ehe, Familie, Gesellschaft und Kirche »gleichsam geweiht« (GS 48)¹⁵ werden, sondern auf ihr ganzes Leben.

In der Erziehung, vornehmlich der religiösen, kommt die Würde und Aufgabe von Vater und Mutter besonders zum Ausdruck. Die Kinder müssen »in Dankbarkeit, Ehrfurcht und Vertrauen ... das erwidern, was die Eltern ihnen Gutes tun, und ihnen, wie es Kindern ziemt, im Unglück und in der Einsamkeit des Alters beistehen« (GS 48). So wird die Familie zu einer »Schule reich entfalteter Humanität« (GS 52), in der »herzliche Seelengemeinschaft, gemeinsame Beratung der Gatten und sorgfältige Zusammenarbeit der Eltern bei der Erziehung der Kinder« (GS 52) notwendig sind.

Aus den Konzilstexten geht die hohe Wertschätzung gegenüber der Ehe und Familie hervor, die in der Praxis der Kirche keineswegs immer gewährleistet war oder auch heute vielfach noch nicht selbstverständlich ist. Doch das kirchliche Ehe- und Familienbild mit seiner ermutigenden Perspektive von der Gegenwart Gottes als Liebhaber des – auch alltäglichen – Lebens verkehrt sich allzusehr in das Gegenteil, wenn es zu einem moralischen Anspruch wird; als solcher kann es Menschen entmutigen, weil es ihnen unmöglich erscheint, diesem Bild gerecht zu werden. Deshalb sind die normativen Ansprüche von den theologischen Bildern und Kategorien zu unterscheiden, deren zentraler Sinn in der Zusage liegt, dass dem Menschen nicht in einem besonderen kirchlichen Raum oder Milieu, sondern mitten im banalen Alltag, im alltäglichsten Getriebe der familiären Auseinandersetzungen und des Zusammenlebens Heil widerfährt, Gott gegenwärtig ist.

Simon war ein frommer Bauer, hatte viele Kinder und noch mehr Knechte und Mägde, die alle die Stube des Hauses füllten. Er war betrübt, dass er so wenig allein sein konnte, um mit Gott zu sprechen und ihn zu treffen. Er verließ darum Haus und Hof und machte sich auf die Suche nach Gott. Plötzlich spürte er, dass ihm Gott ganz nahe war; es zog ihn mächtig zu einer Tür hin, auf der mit feurigen Buchstaben der Name Gottes geschrieben stand. Als er zitternd öffnete, stand er in seiner alten Stube mitten unter seinen Kindern und Knechten.¹⁶

Die Ehe als Sakrament rückt nicht ein Hochzeitsritual, das mitunter nur bürgerlichem Brauch oder einer diffusen Hoffnung auf Stabilität durch kirchlichen Segen entspricht, in die Nähe Gottes, sondern den gewöhnlichen Alltag wie ihn Frauen, Männer und Kinder/Jugendliche in ihren unterschiedlichen Rollen und Beziehungen innerhalb der vielfältigen familiären Lebensformen leben und erleben. Das Sakrament als Realsymbol der Gegenwart Gottes in den alltäglichen Beziehungen und Konflikten verbindet aber auch den – nicht selten banalen und routinierten – Familien- und Partneralltag mit dem Fest und der Feier.

Befreit von der Selbsterlösung

Wird dem Menschen ein solches sakramentales Verständnis von Ehe und Familie einfach übergestülpt? Gott überfährt niemanden mit seiner Gnade: Es bedarf der freien Zustimmung des Menschen, sich auch tatsächlich beschenken zu lassen und das Geschenk der alltäglichen Nähe und Zuwendung Gottes auch noch zu feiern. Der grundlegendste Unterschied eines christlichen Ehe- und Familienverständnisses zu gängigen gesellschaftlichen Einstellungen und Mustern besteht ja gerade nicht darin, einer besonderen »Ehe- oder Familienmoral« gerecht werden zu müssen. Er besteht geradezu umgekehrt im Vertrauen darauf, dass Gott auch noch auf krummen Zeilen gerade schreiben kann und sich kein Mensch durch »geordnete« Partner- und Familienbeziehungen selbst erlösen muss. Ein weiter Lebens- und Beziehungsraum öffnet sich auf das hin, was Menschen einander schenken und was ihnen immer schon geschenkt ist, und es braucht das nicht ausgeblendet oder verdrängt zu werden, was Menschen einander schuldig bleiben und wo sie schuldig werden. In der Logik des Evangeliums werden Menschen nicht auf das »Gelingen« von Partnerschaft und Erziehung – was immer das nach kirchlichen oder gesellschaftlichen Vorstellungen heißen mag – fixiert; vielmehr wird ein Horizont des Vertrauens eröffnet, der es ermöglicht, bei allem menschlichen Bemühen und Scheitern die Hoffnung auf den tragenden Grund allen Lebens nicht zu verlieren.

Die größte biografische Herausforderung für den Menschen besteht vermutlich darin, am Ende seines Lebens zu allem was war, zu allem Erfüllten und Gelungenen, aber auch zu allen Schatten, zu allem Scheitern und zu allen Brüchen, letztlich also zu einem Leben, das als ganzes Fragment war und bis in den Tod hinein Fragment bleibt, *Ja und Amen* sagen zu können. »Erinnerte und unausgestandene Schuld- oder Schamgeschichten sind die größte Herausforderung für biografische Erinnerungen«¹⁷, schreibt Hermann P. Siller. Für die Frage, ob das Leben in einer endgültigen Verzweiflung über das Ungenügen und die Brüche oder in einer großen Zustimmung zum bleibend Fragmentarischen und damit versöhnt endet, spielen Partner- und Familienbeziehungen bei den meisten Menschen eine wesentliche Rolle.

Die »warme« Familie und die »kalte« Kirche

Warum kommt eine so hoffnungsvolle Zusage an die Menschen, die in Partnerschafts- und Familiensystemen leben, nicht an?

Trotz wachsender Sehnsucht

Der Bruch mit der kirchlichen Auffassung wirkt umso dramatischer, je mehr man sich die »Heilserwartungen« vor Augen führt, die nach wie vor im Hinblick auf Ehe und Familie bestehen, ja die sich zu verstärken scheinen. Es geht u. a. um die Sehnsucht, irgendwo in der anonymen Gesellschaft einen Namen zu haben, bei jemandem daheim zu sein und etwas zu gelten, ohne ständig dafür etwas leisten zu müssen.¹⁸ In den Erwartungen vieler Menschen werden Partnerbeziehung und Familie zum einzigen Privatraum, in dem »Ich-Sein« noch möglich ist und glückende Beziehungen erfahrbar sind, welche die Fremdsteuerung des »öffentlichen« Alltags vergessen lassen. Der Wärme privater Beziehungen steht die kalte Öffentlichkeit gegenüber. Die Familie soll eine Art Ausgleich oder Gegenkultur sein, eine private Insel im bedrohlichen Meer der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Der Privatisierungstrend nimmt zu: Je mehr sich Menschen im Beruf und in der Öffentlichkeit undurchschaubaren Interessen ausgeliefert fühlen, je häufiger über sie bestimmt wird und je kleiner ihr gesellschaftlicher Gestaltungsraum ist, um so mehr wächst die Sehnsucht nach der heilen Welt in der privaten Partnerbeziehung und Familie.

Zudem sind die Familien durch den weitgehenden Verlust ihrer natürlichen Ressourcen wie Grund und Boden, Nachbarschaftshilfen, medizinisches Wissen, private Bildung in größte gesellschaftliche Abhängigkeit geraten. Neue Risiken durch industrielle und private Verschmutzung der Umwelt, durch den Medieneinfluss bis in den Intimbereich, durch die Gefahr eines Krieges u.ä. verstärken das Abhängigkeitsgefühl. Im beruflichen Alltag der meisten Männer und Frauen wird kaum auf die elementaren Bedürfnisse des familiären Zusammenlebens Rücksicht genommen. Obwohl das Bedürfnis immer größer wird, sich in der Familie oder Partnerbeziehung eine »Insel« zu schaffen, wächst die gesellschaftliche Verfügung. In den Träumen von der intimen, »warmen« Familienbeziehung wird häufig übersehen, dass nicht nur durch gesellschaftliche Zwänge etwa im Beruf, sondern durch die ökonomische und mediale Steuerung unserer Gesellschaft der ersehnte Intimraum längst aufgebrochen ist. Bis in das Schlaf- und Kinderzimmer hinein geben neue Mächte vor, was etwa für ein glückendes Sexualleben von Frauen und Männern, für die gesunde Ernährung von Kindern, für eine erfolgreiche Schulkarriere usw. gültig ist und was nicht. Vielfach wandeln wirtschaftliche und mediale Beeinflussungen traditionelle kulturelle Rollen und Verhaltensweisen in einer derart subtilen Weise, dass die Manipulation gar nicht als solche erkannt wird.

Ist das »Marketing« schuld?

Die Kirche ist mit ihrer Vermittlung von Ehe- und Familienauffassungen in diese gesellschaftlichen Zusammenhänge eingebunden. Wer nicht in einem beziehungsreichen christlichen Gemeindekontext lebt, empfindet auch die Kirche als »kalte« institutionelle Macht, die – trotz erheblichem Bedeutungsverlust – mit ihren Ehe- und Familienauffassungen noch immer in den Privat-, ja in den Intimbereich von Menschen eindringen will und ihren »way of life« durch moralische Appelle oder gar durch den sanften Druck eines moralisch vermittelten Familienideals durchsetzen will. Führt man sich die diesbezüglichen »Erfolge« der Kirche vor Augen, dann muss man ihr allerdings – in der Logik des Marktes und der Medien gedacht – katastrophale Erfolglosigkeit, vor allem Inkompetenz in der Wahl der Mittel ihrer Beeinflussung vorwerfen. Diese negative Vermarktungsbilanz kirchlicher Ehe- und Familienideale führt andererseits dazu, dass manche in der Kirche nach professionelleren »Verkaufsstrategien« fragen, um das – an sich gute – »Produkt« an die Frau, an den Mann und an Kinder und Jugendliche heranzubringen. Wo diese Professionalisierung nicht funktioniert, stellt man sich als medial ausgegrenztes Opfer dar, das den alten Zeiten nachtrauert, in denen die Kirche ihren Einfluss durch andere Mittel geltend machen konnte.¹⁹

Sowohl die Forderung nach Professionalisierung der Mittel als auch die schmollende Klage über den Verlust der Einflussbereiche verschleiert den eigentlichen Konflikt und hält an der Ambivalenz zwischen Macht und Opfer fest. Es geht im Konflikt zwischen der »warmen« Familie mit ihren impliziten religiösen Sehnsüchten und der »kalten« Kirche nicht um ein pragmatisches, sondern um ein theologisches Problem: In welcher Intention und aus welchem Selbstverständnis heraus bringt die Kirche ihre Botschaft von der »gottgewollten Ehe und Familie« an die Menschen heran?

In einer Zeit, in der Menschen auf sublimale Weise medial und wirtschaftlich beeinflusst und verlockt werden, wächst der tiefe Verdacht gegen alle geheimen Verführer, die Kirche nicht ausgenommen. Geht es ihr – so fragen sich viele – wirklich um Gott und die Menschen, oder um die Wahrung von Einflussbereichen, von Herrschaftsansprüchen bzw. darum, Menschen »bei der Stange« zu halten und eine bestimmte Ehe-, Familien- und vor allem Sexualmoral gesellschaftlich durchzusetzen?²⁰ Eine solche Absicht wäre zwar in einer Situation, in der die »Felle davonzuschwimmen« drohen, menschlich verständlich; mit der Sendung der Kirche, »in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1) zu sein und »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art« (GS 1) zu den ihren zu machen, hätte es freilich wenig zu tun.

Die Familie als Fragment – Gott in den Brüchen

Wenn die Kirche als »Zeichen des Heiles« mit den betroffenen Menschen geht und deren Durst nach dem Leben in familiären Beziehungen wahr- und ernstzunehmen sucht, dann verändert sich die Perspektive: Nicht mehr die Frage, wie eine bestimmte Ehe- und Familienauffassung heute ankommt oder wie sie in die gesellschaftliche Wirklichkeit hinein zu »übersetzen« wäre, steht im Mittelpunkt des Interesses. Es geht – nimmt man den Bund Gottes mit den Menschen, der sich in der Ehe und Familie ausdrückt, ernst – um die symbolische Repräsentanz eines »großen« Gottes, der das Leben vorbehaltlos liebt und die Schreie der Betroffenen angesichts der vielfachen Brüche und des möglichen Scheiterns von familiären Beziehungen hört. Dabei stehen einander nicht eine »heilige« Kirche und bleibend fragmentarische Menschen und Beziehungsformen gegenüber: Eine in dichter Solidarität mit den Familien mitgehende Kirche, die sich in den Familien selbst realisiert weiß – ohne sie für sich zu vereinnahmen –, verliert ihre weiße Weste und lässt sich von der Not der Menschen betreffen.²¹

Brüche und Notschreie sind niemals abstrakt, sondern konkret mit dem Leben und Erleben von Menschen verbunden. Einen Notschrei angesichts zerbrochener Familiensituationen enthält der folgende Ausschnitt aus dem Brief eines anonym bleibenden Obdachlosen im »20er«, der Tiroler Straßenzzeitung, vom Februar 1999; er zeigt u. a. den Kontrast zwischen den Hoffnungen, die sich immer auch noch an kirchliche Feste binden, und dem, was unter solchen Familienverhältnissen mit Menschen tatsächlich geschieht:

Am 31. August 1954 wurde ich, L. S., meiner Mutter, der Hausfrau Hildegard N., geboren. Mein Vater hat zu dieser Zeit das Zimmerhandwerk zu Ende gelernt. Im September 1955 hat er meine Mutter geheiratet. Mein Vater hat mit meiner Mutter kurz vor der Geburt einen Streit gehabt. In seiner Wut hat er ihr in den Bauch geboxt. Dabei hat er mich bei den Rippen rechts meines Oberkörpers verletzt. Acht Tage nach meiner Geburt hat man mir nach längerer Operation drei Rippen entfernt. Nach dem Aufenthalt im Kinderspital in I. bin ich zu meinen Zieheltern Josefine und Karl O. gekommen. Zu den O.s bin ich nur gekommen, weil meine Eltern kein anständiges Leben führten. Ich habe es bei meinen Zieheltern gut gehabt. Meine Ziehmutter und mein Ziehvater haben mich gern gehabt. Das habe ich bis heute nicht vergessen.

Ich bin noch zu klein gewesen. Ich habe nicht gewusst, was ich tue. Ich habe wieder zu meinen Eltern wollen. Vielleicht bin ich auch überredet worden. Ich bin wieder zu ihnen gekommen. Ein Jahr später bin ich in das Kinderheim P. eingewiesen worden.

Ein halbes Jahr nach meiner Einweisung bin ich in die Volksschule gekommen. Nach einem halben Schuljahr bin ich an Lungenentzündung erkrankt. Nach längerem Krankenhausaufenthalt bin ich wieder in die gleiche Schule gegangen. Aber ich bin im Unterricht nicht mehr mitgekommen. Ich bin zurückgestellt worden. Im zweiten Schuljahr bin ich in das Jugendheim W. eingewiesen worden. Wenn ich in der Schule kein besonders gescheites Kanin-

chen gewesen bin, habe ich mit meiner Nase die Tafel putzen müssen. Oft haben wir Schläge bekommen, Schläge und nochmals Schläge. 1964 bin ich probeweise wieder zu meinen Eltern entlassen worden. 1964 habe ich meine ersten und letzten Weihnachten zu Hause gefeiert. Ich bin damals zehn Jahre alt gewesen. Ich habe mich sehr gefreut, einmal die Weihnachtstage zu Hause feiern zu können. Wie jeder Tag, so ist auch dieser Tag vergangen. Am Abend haben wir uns zum Tisch gesetzt und gesungen. Die Mutter hat gesagt, dass das Christkind da sei. Aber wir haben nicht in das Zimmer dürfen. Ich habe eine Schihose, Schischuhe und Schier erhofft. Ich habe sehr starkes Herzklopfen gehabt. Dann haben wir in die Stube gehen dürfen. Neben ein paar Äpfeln und Keksen lagen ein Hemd und ein Paar Socken. Mein Bruder hat dasselbe bekommen. Ich bin sehr enttäuscht gewesen. Da hat mich meine Mutter angeschaut und gefragt: »Passt dir etwas nicht?« Ich habe Angst gehabt, dass ich mit dem Teppichklopper wieder eine über den Hintern bekommen würde. Ich habe gesagt: »Mir passt alles.« Dann haben wir Kinder in das Bett müssen.

Mein Bruder und ich sind aber bald wieder durch ein Geräusch geweckt worden. Unser Vater ist besoffen gewesen. Auch die Mutter hat zu viel Schnaps und Bier getrunken gehabt. Der Vater hat die Mutter wieder einmal geschlagen. Wir haben Angst gehabt. Meine Mutter hat um Hilfe geschrien. Sie ist an den Kühlschrank getaumelt. Ich habe wieder Schnaps holen müssen. Das ist so weiter gegangen bis um fünf Uhr früh. Wir haben vor Angst nicht schlafen können.

Nach einem halben Jahr bin ich wieder in das Jugendheim W. eingewiesen worden. Meine erste heilige Kommunion habe ich zu Hause verbracht. 1965. Ich habe kein Geld für den Opferstock gehabt. Ich habe meinen Eltern fünf Schilling stehlen müssen. Bekommen hätte ich sie so und so nicht.

Am 5. Mai habe ich mit noch vier anderen die heilige Firmung empfangen. Unser Firmpate ist der Vizebürgermeister von I. gewesen. Der ist vor ein paar Jahren gestorben. Das hab' ich nicht ganz verkraften können. Denn er ist immer sehr nett zu mir gewesen.

Was kann ein solches Schicksal in der Wahrnehmung der Kirche(n) und der Theologie verändern? Nach Ansicht der geltenden Identitätskonzepte, wie sie auch in die neuere praktisch-theologische Diskussion Eingang gefunden haben,²² ist L.S. mit seiner Familiengeschichte ein hoffnungsloser Fall. Sein Leben ist »verpfuscht«, es sei denn, er wird durch intensive Psycho- und Sozialtherapie gerettet. Eine einigermaßen stabile, dauerhafte Ich-Identität, die nach E. Erikson als »das angesammelte Vertrauen darauf, dass der Einheitlichkeit und Kontinuität, die man in den Augen anderer hat, eine Fähigkeit entspricht, eine innere Einheitlichkeit und Kontinuität (also das Ich im Sinne der Psychologie) aufrechtzuerhalten«²³ definiert wird, ist als Ziel einer solchen Entwicklung kaum zu erwarten.

Nicht nur in dieser dramatischen Lebensgeschichte, sondern in jedem menschlichen Leben bleibt die Frage offen, ob das Ideal der Persönlich-

keitsreife, wie es heute – auch kirchlicherseits – Familien zugemutet, um nicht zu sagen angelastet wird, nicht immer schon auf einem »idealisierenden Welt- und Menschenbild« beruht; dessen problematische Verkürzungen werden speziell unter theologischer Perspektive sichtbar.²⁴ Kirchliche Auffassungen zu Ehe und Familie, aber auch katechetische Vorgänge und Handlungen in den Gemeinden sind kritisch daraufhin zu befragen, inwiefern sie der Illusion eines jemals abschließbaren, »ganzheitlichen« Identitätskonzeptes als Ziel personaler Entwicklung, Erziehung und Bildung Vorschub leisten. Das ist z. B. dann der Fall, wenn »... der Glaube als Ermöglichungsgrund oder als letzter, abrundender Abschluss der Ich-Identität genommen«²⁵ wird und nicht das bleibend Fragmentarische des menschlichen Lebens erst möglich macht; wenn christlicher Glaube nicht sehen hilft, dass »wir (...) immer zugleich auch gleichsam Ruinen unserer Vergangenheit, Fragmente zerbrochener Hoffnungen, verronnener Lebenswünsche, verworfener Möglichkeiten, vertaner und verspielter Chancen«²⁶ sind. Erst das bleibend Fragmentarische des Lebens verheißt auch Zukunft, birgt die Hoffnung auf Transzendenz in sich.

Im unmittelbaren Erleben kommt das ganzheitliche Identitätskonzept dort an seine Grenze, wo das aufgeklärte, mündige, selbstbewusste Subjekt nicht mehr die unbefragte Leitvorstellung für die Entwicklung und Erziehung in der Familie sein kann. Augenscheinlich ist das dort der Fall,

- wo ein Mensch lebenslang in einer Form behindert sein wird, die ihn von anderen abhängig bleiben lässt,
- wo Menschen in einer wirtschaftlichen, politischen oder religiös-weltanschaulichen Abhängigkeit leben, in der ihr eigenständiges Subjektsein kaum in den Blick kommt,
- wo Menschen nicht mehr autonom ihres Verstandes und Willens mächtig sind, weil sie alt oder krank werden.

Zeigt nicht eine Ehe- und Familienauffassung an jenen Stellen ihr wahres Gesicht, wo sie an unauflösbare Aporien stößt? In christlicher Perspektive ist und bleibt jedes menschliche Leben ein Fragment. Insofern steht niemals das »gelungene« Leben eines Kindes oder eines Partners, einem »verfälschten« gegenüber; jedes bleibt auf die Vollendung durch Gott hin offen. Damit ist auch jedes familiäre System im christlichen Sinn nur fragmentarisch und nie ganzheitlich-vollendet zu denken. In der Katechese ist schon viel gewonnen, wenn eine Theologie, die Gott im bleibend Fragmentarischen und in den Brüchen des Lebens wahrnehmen kann, das Handeln bestimmt.

Vom Opfer zur Wandlung

Wer Familien als »geheiligt« Fragmente wahrnehmen lernt, reduziert die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit und öffnet den Blick auf die anbrechende Herrschaft Gottes hin, deren Kommen nach christlicher Auffassung nicht

am Gelingen familiärer Beziehungen hängt, sondern an der Hoffnung und am Vertrauen, dass Gott auch auf krummen Zeilen gerade schreiben kann. Eine solche befreiende Perspektive ist weder in der säkularen Gesellschaft noch in der Kirche selbstverständlich. Von den antiken Mythen über S. Freuds Ödipusfigur bis zu Hellingers Familientherapie ist das Familiensystem tabu; wer es angreift wird ausgeschlossen, riskiert sein Leben. Auch wurde über Generationen die Differenz zwischen dem, was nach kirchlichen oder anderen weltanschaulichen bzw. ethischen Maßstäben in Ehe und Familie gelten sollte, und dem, was lebbar war, durch Opfer ausgeglichen. In diesem Zusammenhang ist der Generationenvertrag, das Verhältnis zwischen »Alt« und »Jung«, ein beliebtes Feld, den Verzicht und die wechselseitige Abhängigkeit über Opfer zu regulieren: Die Eltern, speziell die Mütter, opferten sich für ihre Kinder auf und erwarteten ihrerseits Dankbarkeit und Opfer der Kinder, wenn sie im Alter derer bedurften. Über dieses »Tauschgeschäft« wölbte sich die Religion – auch das Christentum – wie ein »heiliges Zelt« (P. Berger) und stabilisierte ein eindrucksvolles Opfersystem, das auf der einen Seite hohe Stabilität in den familiären Rollen und Beziehungen garantierte, das aber andererseits nicht wenigen Menschen buchstäblich das Leben kostete. Im Wort »Mündigkeit« ist die Doppeldeutigkeit eines solchen Tausches noch enthalten: Die »munt« als der Schutz der Väter gegenüber dem »Mündel« und der Widerstand des Mündels gegen die Herrschaft der Väter.²⁷ Die (post-)modernen Emanzipations- und Selbstverwirklichungsbewegungen, in denen vor allem Frauen eine wichtige Rolle spielen, und die feministisch-theologische Kritik am patriarchalen Gottesbild haben die »grandiose« familiäre Opferkonstruktion teilweise zum Einsturz gebracht. Weder Frauen noch Kinder bzw. Jugendliche und junge Erwachsene lassen sich auf die ihnen in einem solchen System zugeordneten Opferrollen festschreiben. Diese Befreiung kann als ein Stück antizipiertes »Reich Gottes« in dem Sinne verstanden werden, dass nicht mehr allein die »Alten« oder die Männer herrschen und sich andere zu opfern haben, sondern dass Gott herrscht und sich ein geschwisterliches Generationenverhältnis durchzusetzen beginnt. Die Befreiung aller Beteiligten aus dem familiären Opfersystem und aus den Opferrollen ist als prophetische Inspiration in einer Theologie der Familie entsprechend zu würdigen.

Sind damit die Opfer in familiären Systemen endgültig aufgeklärt und beseitigt? Kann eine Theologie der Familie bei der Anerkennung dieser gottgewollten Befreiung stehen bleiben? Oder erzeugt das »ganz normale Chaos der Liebe« (U. Beck) auch neue Opfer? Opfer, die nicht selten in einem engen Zusammenhang mit der Befreiung von Menschen aus familiären Opfersystemen und Opferrollen stehen:

- Kinder, die unter der Trennung ihrer Eltern leiden;
- Alte Menschen, die vereinsamen, weil die Karriere ihrer Kinder keine Zeit für sie übrig lässt;
- Alleinerzieherinnen und Alleinerzieher, die mit einem oder mehreren Kindern nach einer Trennung zurückbleiben usw.

Es sollen hier keinesfalls die »neuen« Opfer mit den alten aufgerechnet oder in ihrer Dramatik verglichen werden. Es geht einzig darum, vor der Illusion endgültig »befreiter« nachreligiöser oder nachkirchlicher Familien zu warnen und dabei die Verschleierung (post-)moderner Opfer zu übersehen.

Gegenüber einer solchen Verschleierung der Opfer hat die kirchliche Ehe- und Familienauffassung dem Opfer immer schon einen besonderen Platz eingeräumt, ja in gefährlicher Offenheit davon gesprochen: Das zweite große theologische Bild, das neben dem Bundessymbol die katholische Eheauffassung bestimmt, ist zutiefst mit dem Gedanken des Opfers verbunden. Die Liebesbeziehung der Partner zueinander wird mit der (grenzenlosen) Liebesbeziehung Christi zu seiner Kirche in Zusammenhang gebracht; eine Liebesbeziehung, die bis zur Hingabe des Lebens für die Menschen reicht:

Die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen findet ihre endgültige Erfüllung in Jesus Christus, dem liebenden Bräutigam, der sich hingibt als Erlöser der Menschheit und sie als seinen Leib mit sich vereint.

Er offenbart die Urwahrheit über die Ehe, die Wahrheit des ›Anfangs‹ (Anm. vgl. Gen 2,24; Mt 19,5), und macht den Menschen fähig, sie vollends zu verwirklichen, indem er ihn von der Herzenshärte befreit.

Diese Offenbarung gelangt zur endgültigen Vollendung in der Liebesgabe, die das göttliche Wort der Menschheit macht, in dem es die menschliche Natur annimmt, und im Opfer, mit dem Jesus Christus sich am Kreuz für seine Braut, die Kirche, darbringt. In diesem Opfer wird der Plan vollständig enthüllt, den Gott dem Menschsein des Mannes und der Frau seit ihrer Schöpfung eingepägt hat (Anm. vgl. Eph 5,32f); die Ehe der Getauften wird so zum Realsymbol des neuen und ewigen Bundes, der im Blut Christi geschlossen wurde. Der Geist, den der Herr ausgießt, macht das Herz neu und befähigt ... erreicht dadurch jene Fülle, auf die sie von innen her ausgerichtet ist, die übernatürliche Gattenliebe, in welcher die Vermählten auf die ihnen eigene und spezifische Art an der sich im Kreuz schenkenden Liebe Christi teilnehmen und sie zu leben berufen sind.²⁸

Ähnlich wie in einer bestimmten Theologie des Messopfers von einem großen »Tauschgeschäft« zwischen Gott und den Menschen die Rede war, in dem sich der Sohn Gottes für die sündige Menschheit am Kreuz opferte, könnte auch die Beziehung zwischen Mann und Frau und darin eingeschlossen die familiären Beziehungen ein solches Opfersystem real präsent werden lassen.

»Der am Kreuz sich selbst auf blutige Weise darbringende Christus, der in unzähligen Messen auf unblutige Weise Gott dargebracht wird, konnte so – gerade in der ganzen Doppeldeutigkeit des Geschehens – zum Angelpunkt eines intensiven Kommunikationsverfahrens zwischen den Menschen werden. Zwischen den Lebenden untereinander (die einander opferten und sich auch füreinander opferten), zwischen den Lebenden und den Toten und natürlich zwischen den sündigen Menschen und dem zor-

nigen, aber eben durch Sühnopfer der Menschen zur grenzenlosen Vergabung bereiten Gott.«²⁹

Sind nicht gerade familiäre Systeme – insbesondere dann, wenn mehrere Generationen, vielleicht auch noch die »Ahnen«, einbezogen werden – besonders anfällig dafür, ein solches Opfersystem zu repräsentieren? Das betrifft keineswegs nur archaische oder patriarchale Familiensysteme, in denen manchen Familienmitgliedern – etwa den Mädchen und Frauen – Opfer- oder Außenseiterrollen aufgedrängt wurden. Auch die moderne, neoliberale, von Markt und Medien beherrschte Gesellschaft kennt ihre familiären Opfer und »Sündenböcke«, denen der Ausschluss oder die Sonderbehandlung in besonders für sie geschaffenen sozialen oder therapeutischen Einrichtungen droht. Neben den beispielhaft bereits angeführten (post-)modernen Opfern familiärer Systeme sei noch besonders auf jene hingewiesen, die das reibungslose Funktionieren des Systems stören:

- Nicht geplante oder gar unerwünschte Kinder.
- So genannte »Wunsch Kinder«, welche die auf einen bestimmten Lebens- und Erfolgsweg des Kindes fixierten Vorstellungen der Eltern irritieren und die eigene Lebensplanung durcheinander bringen.
- Körperlich und/oder geistig behinderte Kinder, die das Wirtschafts-Erfolgssystem, das Verkehrssystem, das Bildungssystem usw. »stören«.

Menschen werden in unserer Kultur in der Regel dann zu Opfern, wenn sie anders sind als die »normalen« anderen. Das kann sich auf ihre Sprache, ihre Lebensweise, ihre Kleidung, ihre sozialen Verhältnisse und vieles andere beziehen.

Es gibt auch regelrecht »vergessene« Opfer in unserer Gesellschaft; damit sind jene benannt, die aus dem modernen Wirtschafts- und Kommunikationssystem herausfallen, weil sie nicht mitkönnen, weil sie keine Arbeit haben, weil sie krank oder behindert sind, oder weil sie schlechterdings den Anschluss verpasst haben. Ganz zu schweigen von der modernen Opferbilanz aus der Perspektive der wirtschaftlich und technologisch benachteiligten Länder, also aus der Sicht des Südens. Sowohl die benannten als auch die vergessenen Opfer leben größtenteils in familiären Systemen.

Was soll auf dem Hintergrund alter Opferforderungen/-bereitschaften und neuer Opferbilanzen das Bild von der Hingabe Jesu Christi an die Menschen, als zentrale theologische Metapher für Ehe und Familie?

Sollte sie nicht – wie das in der Seelsorgspraxis wegen ihrer Missverständlichkeit weitgehend geschehen ist – auch aus dem liturgischen und kirchenoffiziellen Sprachgebrauch verschwinden?

Worin besteht der »Mehrwert« des theologischen Bildes von der »Realpräsenz« der Hingabe Christi in ehelichen und familiären Beziehungen?

Zunächst bringt diese Metapher in einer theologischen Tiefe, die ansonsten nur dem liturgischen Geschehen vorbehalten ist, zum Ausdruck, dass

das bleibend fragmentarische Ehe- und Familiensystem »geheiligt« ist, zum Ort der Gegenwart Gottes wird und das Heilsgeschehen in Jesus Christus lebendig werden lässt. Dass dem so ist, ist kein moralisches Verdienst der Partnerinnen und Partner oder der Kinder, sondern reines Geschenk Gottes und von da her durch keine Anstrengung für eine »bessere« Familie machbar.

Die »Frohbotschaft«, welche die Ehemetapher von der Hingabe Jesu Christi in sich birgt, besteht in der Zusage, dass sich Menschen in familiären Systemen nicht selbst erlösen müssen. Sie durchbricht das große »Tauschgeschäft« mit Gott oder mit dem, woran moderne Mensch ihr Herz hängen; das Opfern muss weder durch therapeutische noch durch religiöse Rituale endlos wiederholt werden. Die Hingabe Jesu Christi, dem die Opferrolle von Menschen aufgedrängt und der von Gott aus dem Tod gerettet wurde, ohne nun die Täter zu Opfern zu machen, durchbricht die alten Opferstrukturen und zerreißt den Schleier, der über die modernen familiären Opfer gelegt wird.

Von Seiten des Menschen geht es um eine »Wandlung« als Hoffnungspotential in familiären Lebensformen. Eine solche Wandlung kann weder kirchlich verordnet noch moralisch angezielt werden: Sie ist und bleibt ein Geschenk des »großen« Gottes an die Freiheit des Menschen.

»Kleine« Götter wandeln nicht; sie nehmen den Menschen in Beschlag und geben ihm nur einen kleinen Spielraum innerhalb der vorgegebenen Interessen und Zwänge. Wer sich wandeln lässt, bleibt nicht beim »Aufopfern« aller Schwierigkeiten und Krisen stehen, oder bei einer »dünnen« Solidarität im Sinne von: Wir machen einander durch unsere Hingabe »fertig«, oder: »Wir sitzen in der Familie alle im selben Boot und müssen uns daher gegen andere zusammenschließen.« Die Metapher von der Hingabe Jesu an die Menschen erschließt ein »Für-Sein«, das sich als konsequentes »Mit-Sein« zeigt; es ist im Tun und Lassen, in Actio und Contemplatio, geerdet und deshalb bei allem zwischenmenschlichen und gesellschaftspolitischen Einsatz für andere, spirituell in der jüdisch-christlichen Botschaft, in Gebet und Feier alltäglich verwurzelt. Es geht um eine in der Gottes- und Menschenliebe geradezu mystisch verwurzelte, »dichte« Solidarität, in der die anderen nicht nur als des Einsatzes Bedürftige, sondern als von Gott geschenkte »andere« in ihrer Andersheit und bleibenden Fremdheit, in ihrer eigenen Freiheit und Verantwortlichkeit erkannt werden.

Wem solches als Mutter oder Vater geschenkt ist, kann die eigenen Kinder – trotz aller und mit allen »krummen« Zeilen – in einer inneren Freiheit loslassen, weil sie/er sie nicht einfach fallen lässt, sondern in eine universale, von Gott geschenkte Verbundenheit der Menschen, vor allem der Armen und Ausgeschlossenen hingibt. Die »dichte Solidarität« findet im »geschenkten Wir«³⁰ des Volkes Gottes bzw. im »Leib Christi« (vgl. 1 Kor 12,12–27), wie sie in der Eucharistie gefeiert werden, ihren dichtesten Ausdruck.

Aus dieser Mitte christlichen Glaubens heraus kann der Schleier zerrissen werden, den pseudoreligiöse Mächte über ihre Opfer legen: jene ökonomi-

schen und medialen Mächte einer neoliberalen Kultur, die das Leben von (post)modernen Menschen in einer Weise bestimmen und kontrollieren – und bis in den Intimbereich hinein beeinflussen –, wie es auf Grund fehlender Möglichkeiten und einer über alle Jahrhunderte immer wieder aufbrechenden Orientierung an den Quellen vermutlich bisher kein religiöses System zustande gebracht hat.

Gemeindekatechetische Konsequenzen

- Hinter Begriffen wie Partnerschaft, Ehe, Familie verbergen sich Weltanschauungen und Wertsysteme, die (post)modern auch in christentümlichen Milieus eine multikulturelle Vielfalt zeigen. In dieser Situation sind die Betroffenen als eigenverantwortlich handelnde Subjekte in ihren selbstgewählten Partnerschafts-, Ehe- und Familienformen ernst- und anzunehmen. Wer ein teilnehmendes Interesse daran entwickeln will, wie es Müttern und Vätern miteinander, mit ihren Kindern und den Kindern mit den Eltern geht, muss alle weltanschaulich oder religiös gefärbten »Brillen« ablegen und sich in deren wirkliche Alltagssituation einzufühlen versuchen und sie situativ angemessen begleiten.
- Die jesuanische und frühkirchliche Kritik an der generativen Familie zugunsten der »neuen« Schwestern und Brüder Jesu relativiert alle – vermeintlich »gottgewollten« – Partnerschafts- und Familiensysteme und macht auf das bleibend Fragmentarische aufmerksam, das sie kennzeichnet. Alle Idealisierungen von zeit- und kulturgebundenen Formen in Predigt und Katechese verschleiern die bleibende Veränderungs- und Bekehrungsbedürftigkeit und verstellen den Blick auf die Zukunft des Reiches Gottes hin.
- So sehr sich Kirche »am Ort« verwirklicht, und das nicht nur in der großen Gemeinde, sondern auch in den kleinen Zellen der Nachbarschaften, Wohngemeinschaften und auch Familien, so gefährlich kann es auch sein, mit dem Schlagwort von der Familie als Hauskirche diese religiös vereinnahmen und verzwecken zu wollen. Jesus selber ist in seiner unvermittelten, direkten und absichtslosen Begegnung mit Menschen ein Stachel im Fleisch jeglicher Evangelisations-, Katechese- und Pastoralbemühungen, die an den Menschen nicht um ihrer selbst, ihrer Leidens- und Unterdrückungsgeschichte und ihrer umfassenden Lebenserfüllung willen, sondern des Vermittlungserfolges wegen Interesse zeigen. Allein aus einer solchen menschengerechten Perspektive heraus ist christliche Familienkatechese verantwortbar.
- Eine Familienkatechese hat ihre Aufmerksamkeit auf die alten und neuen Opfer familiärer Systeme zu richten und sie befreiend zu begleiten. Das kann einerseits bedeuten, in der Katechese und im Feiern aus Vorstellungen über einen Gott, der das »Tauschgeschäft« zwischen Gott und dem Menschen durch das Opfern aufrecht erhält, zu befreien und andererseits,

die Schleier, die über den modernen Opfern liegen, zu zerreißen. Dazu gehört u. a. die Ermutigung, in der Erziehung und Partnerschaft Fehler machen zu dürfen, ja sich zu »versündigen«, ohne dass menschengerechte und gottbegnadete Beziehungen unmöglich werden.

- Die Wandlung der Perspektive vom Sich-Opfern und Geopfert-Werden zum »Mit-Sein« als geschenktes »Wir« in der Familie, das die Andersheiten und bleibenden Fremdheiten nicht harmonisiert, kann als Hoffnungsperspektive antizipiert, aber niemals durch pastoral-katechetische Prozesse produziert werden. Eine menschlich geerdete und gleichzeitig im »großen« Gott verwurzelte Familienkatechese wird aber in der Balance von Tun und Lassen, von Actio und Kontemplatio Bedingungen für die Möglichkeit des immer wieder neuen Wehen des Geistes antizipieren.

- ¹ Bürkle, Horst, Familie – Religionswissenschaftlich, in: ³LThK (1993), 1168.
- ² Ölkens, Jürgen, Die Frage nach Gott. Über die natürliche Religion von Kindern: Merz, Vreni (Hrsg.), Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation, Freiburg – Schweiz 1994, 17.
- ³ Thierfelder, Constanze, Gottes-Repräsentanz. Kritische Interpretation des religionspsychologischen Ansatzes von Ana-Maria Rizzuto, Stuttgart 1998, 172.
- ⁴ Zitiert aus: Paul, Eugen, Geschichte der christlichen Erziehung 1. Antike und Mittelalter, Freiburg 1993, 63.
- ⁵ Der Brief an Diognet. Übersetzung und Einführung von Lorenz Bernd, Einsiedeln 1982, 19.
- ⁶ Vgl. Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi* (EN), Seine Heiligkeit Papst Paul VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute, 8. Dezember 1975, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1975, Art. 20.
- ⁷ Vgl. den Abschnitt »Kulturelle Diakonie« in: Scharer, Matthias, Begegnungen Raum geben. Kommunikatives Handeln als Dienst in Gemeinde, Schule und Erwachsenenbildung, Mainz 1995, 31–33.
- ⁸ Heinzlmaier, Bernhard, Stichwort Institutionen-Skepsis: Großegger, Beate/Heinzlmaier, Bernhard/Zentner, Manfred, Trendpaket 3. Jugendkultur 2000, Graz-Wien 1999, 58.
- ⁹ Vgl. u. a. Knapp, Markus, Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit, Würzburg 1999, 9.
- ¹⁰ Marti, Kurt, Für eine Welt ohne Angst. Berichte, Geschichten, Gedichte, Wuppertal ²1986, 31.
- ¹¹ Dieser Begriff umschließt alle gesellschaftlichen Formen des Zusammenlebens von Erwachsenen mit Kindern/Jugendlichen insofern es familiale Strukturen aufweist.
- ¹² Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* (FC) von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, 22. November 1981, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981.
- ¹³ Vgl. Os 2; Jr 3,6–13; Ez 16 u. 23; Is 54.
- ¹⁴ Vgl. Mt 9,15; Mk 2,19–20; Lk 5,34–35; Jo 3,29; 2 Kor 11,2; Eph 5,27; Apk 19,7–8; 21,2 u.9.
- ¹⁵ Unter Hinweis auf Pius XI. Casti connubii: AAS 22 (1930) 583.
- ¹⁶ Zitiert aus: Fritz, Oser, Theologisch denken lernen. Zum Aufbau kognitiver Strukturen im Religionsunterricht, Olten 1975, 17.
- ¹⁷ Siller, Hermann P., Die Fähigkeit eine Biographie zu haben: Diakonia 26 (1995) 6.
- ¹⁸ Vgl. u. a. Zulehner, Paul M., Kleine Lebenswelten. Zur Kultur der Beziehungen zwischen Mann und Frau, Paderborn 1989.
- ¹⁹ Vgl. zum Problem kirchlicher Vermittlungsstrategien u. a.: Scharer, Matthias, Kommunikation managen – Communio praktizieren. Leiten und Kommunizieren in der Kirche als theologische Herausforderung: Religionspädagogische Beiträge 39 (1997), 43–63; ders., Wie wird

- kirchliche Bildung marktgerecht oder: Welche Bildung macht den Markt gerecht? Communiotheologische Überlegungen zum kirchlichen Bildungsgeschehen: Hilberath, Bernd Jochen (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?* (= *Quaestiones Disputatae* 176), Freiburg 1999, 235–242.
- ²⁰ Vgl. die Ausführungen zum selben Problem im Zusammenhang mit der Hinführung zum Sakrament der Wiederversöhnung: Scharer, Matthias/Hofmann, Bernhard F., *Versöhnung und Vergebung im Alltag. Anregungen für die Elternarbeit in den Gemeinden*, München 1990, 9–31.
- ²¹ Vgl. dazu das lateinamerikanische Kirchen- und Katecheseverständnis: Scharer, Matthias, *Katechese wider den Tod. Lateinamerika als Herausforderung für die Glaubensvermittlung: TPQ 138* (1990), 135–143.
- ²² Vgl. u. a. Fraas, Hans-Jürgen, *Glaube und Identität*, Göttingen 1983; Stachel, Günter u. a. (Hrsg.), *Sozialisation – Identitätsfindung – Glaubenserfahrung*, Zürich 1979 – in Rückgriff u. a. auf: Erikson, Erik H., *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt 1966; Krappmann, Lothar, *Soziologische Dimension der Identität*, Stuttgart 1969.
- ²³ Erikson, Erik H. (s. Anm. 22), 107.
- ²⁴ Luther, Henning, *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992, 164.
- ²⁵ Ebd. 165.
- ²⁶ Ebd. 168.
- ²⁷ Vgl. Scharer, Matthias, *Erziehung zu religiöser Mündigkeit*, in: *actio catholica* 4 (1991) 3–11.
- ²⁸ *Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio* (FC) (s. Anm. 12), Art. 13.
- ²⁹ Niewiadomski, Józef, *Konturen einer Theologie der Eucharistie*: Scharer, Matthias/Niewiadomski, Józef, *Faszinierendes Geheimnis. Neue Zugänge zur Eucharistie in Familie, Schule und Gemeinde*, Innsbruck 1999, 87.
- ³⁰ Vgl. Scharer, Matthias, *Das geschenkte Wir. Kommunikatives Lernen in der christlichen Gemeinde*: Weber, Franz (Hg.), *Frischer Wind aus dem Süden: Impulse aus den Basisgemeinden*, Innsbruck/Wien 1998, 84–100.