

THEODOR HERR

## Überlegungen zum biblisch-theologischen Ort der katholischen Familienlehre

Wer die Frage nach einer »Theologie der Familie« stellt, d. h. nach einer biblisch-theologischen Begründung der katholischen Familienlehre, wird bald die Erfahrung machen, daß die literarischen Quellen, die sich mit diesem Thema befassen, nur sehr spärlich fließen. Das mag zunächst verwundern angesichts der fast unübersehbar gewordenen Literatur über »Christliche Ehe und Familie«. Bei näherem Zusehen stellt sich aber bald heraus, daß sich die meisten Untersuchungen auf die christliche Ehe beziehen und das Thema »Familie« unter diese Fragestellung mehr oder weniger subsumieren<sup>1</sup>.

Unsere Überlegungen betreffen aber den biblischen und theologischen Ort der katholischen *Familienlehre* und nicht der *Ebelehre*. Und da kommen wir zu einer für unser Thema nicht unerheblichen Feststellung: Die meisten Abhandlungen behandeln die Familie als Appendix der Ehe. Wir fragen aber nach einer eigenständigen »Theologie der Familie«, die Ehe dagegen soll nur insofern Gegenstand unserer Untersuchung sein, als sie ein konstitutives Element des Familienverbandes ist. Letzteres, für theologisches Denken eigentlich selbstverständlich, wird jedoch von Soziologen entschieden bestritten.

So schreibt *René König*: »Wenn aber im zeitlichen Aufbau der Familie die Ehe vorangeht, so heißt das noch lange nicht, daß darum auch ihrer Natur nach die Familie in der Ehe gründe.«<sup>2</sup>

*René König* ist der Meinung, daß die Familie »keine biologische Einrichtung zur Zeugung und Aufzucht der Nachkommenschaft«, sondern eine »soziale Institution« ist<sup>3</sup> und deshalb Ehe und Blutsgemeinschaft keine notwendige Voraussetzung für die Begründung der Familiengruppe sind<sup>4</sup>. *Joseph Höffner* hat erhebliche Bedenken gegen diese Meinung an-

---

<sup>1</sup> Das ist grundsätzlich auch die Konzeption der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (Nr. 47–52) und des Synodenbeschlusses *Christlich gelebte Ehe und Familie*.

<sup>2</sup> *René König*, *Materialien zur Soziologie der Familie*, Köln 1974, 171.

<sup>3</sup> Ebenda, 103.

<sup>4</sup> Vgl. ebenda, 101 ff.

zumelden, daß nämlich die Familie nicht auf der Blutsverwandtschaft und deshalb die Familie nicht auf der Ehe beruhe, sondern umgekehrt die Ehe von der Familie her fundamental begründet sei. Er schreibt: »Mit der Geburt des ersten Kindes entfaltet sich die Ehe zur Familie. Es gibt zwar kinderlose Ehen, aber die ›kinderlose Familie‹ ist ein Unbegriff. Die Familie gründet also in der Ehe, über die Gott seinen Fruchtbarkeitssegens ausgegossen hat.«<sup>5</sup>

Die Gegensätzlichkeit der Auffassungen erklärt sich aus dem unterschiedlichen Standort des Soziologen und des Theologen bzw. des Sozialphilosophen. Die Soziologie betrachtet die Familie, entsprechend ihrem wissenschaftstheoretischen Ansatz, ausschließlich unter dem Aspekt der sozialen Gruppen und ihrer sozialen Beziehungen. Sie kommt deshalb zu anderen Prioritäten und Maßstäben als die Theologie. Für unsere Untersuchung ist die aufgezeigte Kontroverse insofern von Bedeutung, als es sich nach unserer Meinung für die Theologie lohnt, nach den spezifischen biblischen und theologischen Fundamenten einer katholischen Familien-spiritualität zu fragen, die ein Eigengewicht auch ohne die herkömmliche Partizipation an der Ehespiritualität besitzt. Eine solche Fragestellung erweist sich nicht zuletzt wegen der vielschichtigen Wandlungsprozesse im Bereich der modernen Industriefamilie und der damit verbundenen besonderen Problematik als notwendig. Die Institution der Familie ist in unseren Tagen zu einem neuralgischen Punkt gesellschaftlicher Entwicklung geworden und rückt deshalb immer mehr in den Mittelpunkt des gesellschaftspolitischen Interesses.

Die Familie ist nach wie vor die tragende soziale Gruppe der Gesellschaft und spiegelt in ihren Wandlungsprozessen die gesellschaftliche Entwicklung wider. Sie ist in einem hohen Maße von den sozio-ökonomischen Voraussetzungen der Umwelt abhängig<sup>6</sup>. Deshalb kann es eigentlich nicht verwundern, wenn die innere Struktur und die gesellschaftliche Funktion der industriellen Familie derzeit einem grundlegenden Wandel unterworfen sind. Andererseits kann kein Zweifel daran bestehen, daß die Familie und ihr soziales System auch ihrerseits ganz entscheidend Richtung und Geschwindigkeit des sozialen Wandels mitbestimmen. Besonders Sozialphilosophie und moderne Sozialisationsforschung haben die unverzichtbare Funktion der Familie für den Aufbau der menschlichen Persönlichkeit und die gesellschaftliche Entwicklung dargelegt.

<sup>5</sup> *Joseph Höffner*, *Ehe und Familie*, Münster 1965, 56. Vgl. auch *Paul IV.*, *Pastoralkonstitution Gaudium et spes*, Nr. 48 (»die christliche Familie entsteht aus der Ehe«); *ders.*, *Dogmatische Konstitution Lumen gentium*, Nr. 11.

<sup>6</sup> Vgl. Synodenbeschluß 1.5.2.

Wenn sich erst in unseren Tagen das wissenschaftliche Interesse so intensiv der Familie zugewendet hat, dann wird der Grund u. a. darin zu sehen sein, daß die Familie in früheren Zeiten, was ihre innere Ordnung und ihren Platz im gesellschaftlichen Gefüge betrifft, nicht umstritten war. Eine Sache wird erst dann zu einem gesellschaftlichen Problem, wenn sie im gesellschaftlichen Kontext problematisch geworden ist. Nach all dem Gesagten gibt es also gewichtige Gründe für die Frage nach dem genuinen biblischen und theologischen Ort der katholischen Familienlehre.

## I. DIE FAMILIENLEHRE IM KANON DER THEOLOGISCHEN DISZIPLINEN

Es ist nicht uninteressant, am Anfang unserer Überlegungen die Frage zu stellen, wo im Kanon der theologischen Disziplinen die Familienlehre einen Platz hat und unter welchem Aspekt sie dort behandelt wird. Eine solche tour d'horizon vermag bereits etwas über den Stellenwert der Familie in der bisherigen theologischen Argumentation und in der kirchlichen Vermittlung des Glaubens auszusagen.

Wir beginnen – etwas willkürlich – mit dem *Kirchenrecht*. Der Index des Codex Iuris Canonici weist das Stichwort »Familia« nicht aus. Dort findet sich nur ein Hinweis auf die »Romani Pontificis Familiare« in can. 328. Der Codex behandelt zwar in den cc. 1012 bis 1143 ausführlich die Ehe und die kirchlichen Ehegesetze, die Familie ist jedoch nicht eigentlicher Gegenstand des kirchlichen Gesetzbuches. Es bestätigt sich, worauf wir bereits eingangs hinwiesen: Die Familie wird der Ehe subsumiert. Die Ehe ihrerseits ist im Codex konditional auf die Familie hingebunden. Ehe und Familie werden so fundamental aufeinander bezogen, daß der Ausschluß des Kindersegens, also die ausdrückliche Aufkündigung dieser elementaren Hinordnung, die Eheschließung von vornherein ungültig macht. Man vergleiche die cc. 1013, 1081 und 1086.

Auch ein Blick auf die *Dogmatik* ergibt kein anderes Bild. Die Familie ist nicht Gegenstand der Dogmatik, die sich wie das Kirchenrecht ausschließlich mit der Ehe beschäftigt, und zwar im Traktat »De sacramentis«. Die Fehlanzeige im Rechtsbereich muß noch nicht allzuviel besagen, doch könnte die Nichtbehandlung durch die Dogmatik darauf hindeuten, daß die christliche Offenbarung wenig Eigenständiges über die Familie zu sagen hat. Es ist aber kaum denkbar, daß die kirchliche Verkündigung sich nicht mit der Familie befassen sollte, die doch erwiesenermaßen eine der

bedeutendsten Einrichtungen im menschlichen und gesellschaftlichen Leben ist und alle Menschen ausnahmslos irgendwie tangiert.

Anders freilich sieht es im Bereich der *Moraltheologie* aus. Hier hat die Familienlehre ihren traditionellen Ort. Einer weit bis in die Antike zurückreichenden Tradition folgend, wird die Familie bis in unsere Zeit hinein in der Pflichten- und Tugendlehre der speziellen Moraltheologie behandelt. Der formale Aspekt, unter dem das Thema betrachtet wird, sind die Pflichten der Familienmitglieder gegeneinander: die Pflichten der Eheleute gegeneinander, die Pflichten der Eltern gegen die Kinder und der Kinder gegen die Eltern, die Pflichten der Hausangestellten etc.<sup>7</sup> Soziologisch gesehen, handelt es sich hier um die Rollenverteilung innerhalb der familialen Gruppe. Von einer Familienlehre im umfassenden Sinne kann auch hier nicht die Rede sein. Die biblischen und theologischen Begründungen, welche dieser Pflichten- und Tugendlehre im allgemeinen vorangestellt werden, reichen dafür nicht aus.

In neuerer Zeit hat die *Pastoraltheologie* in verstärktem Maße ihr Interesse der Familie zugewendet<sup>8</sup>. Das hat u. a. seinen Grund in der wachsenden Bedeutung der Familie als Träger des Kerygmas, in der zunehmenden Bedeutung der Laien, hier der Familie, für die christliche Katechese<sup>9</sup>, z. B. im Bereich der Sakramentenkatechese. Mehr und mehr wird die Familie als zentraler Ort der Konkretisierung des Glaubens für den heranwachsenden wie für den erwachsenen Menschen erkannt. Die Familie ist aus diesen und anderen Gründen zu einem wichtigen, vielleicht dem entscheidenden Orientierungsfeld christlicher Pastoration geworden. Hier nun taucht auch die Frage nach einer eigenständigen, von der Ehespiritualität unabhängigen Spiritualität der Familie auf. Insgesamt gilt aber auch für die pastoraltheologischen Abhandlungen, daß sie die Familienspiritualität weitgehend von der Ehe und dem Ehesakrament her entfalten.

Zusammenfassend müssen wir nach diesem kurzen Überblick konstatieren, daß im allgemeinen nach wie vor die Familie ganz im Blickpunkt der Ehe steht. Es drängt sich die Überlegung auf, ob es nicht an der Zeit ist, eine genuine Spiritualität der Familie aus den biblischen und theologischen Quellen zu erheben. Das wird sicher nicht ohne ständige Reflexion

---

<sup>7</sup> Vgl. z. B. *Bernhard Häring*, *Das Gesetz Christi*, Freiburg i. Br. 1955, 930 ff.; *Joseph Mausbach-Gustav Ermecke*, *Katholische Moraltheologie*, III, Münster 1953, 21 ff.; *Otto Schilling*, *Lehrbuch der Moraltheologie*, II, München 1928, 547 ff.; *Fritz Tillmann*, *Die Katholische Sittenlehre*, IV/2, Düsseldorf 1940, 420 ff.

<sup>8</sup> Die diesbezügliche Literatur ist inzwischen so umfangreich geworden, daß hier auf eine Anführung einzelner Titel verzichtet werden kann.

<sup>9</sup> Vgl. *Paul VI.*, *Apostolisches Schreiben Evangelii nuntiandi*, Nr. 71.

des konstitutiven Aufeinander-Angewiesenseins von Ehe und Familie möglich sein. Im Hinblick jedoch auf die ständig zunehmende gesellschaftliche Interessiertheit an der Familie und aufgrund der Bedeutung der christlichen Familie für die konkrete Glaubensentfaltung erscheint es notwendig, nach einer tieferen und breiteren biblisch-theologischen Grundlegung der katholischen Familienlehre zu fragen.

Letzteres hat vor allem auch für die *Katholischen Sozialwissenschaften* seine Gültigkeit. Die Familie als gesellschaftliche Institution und besonderes Objekt der Gesellschaftspolitik stellt einen wichtigen Aufgabenbereich der Soziallehre dar. Wenn es nun unsere verpflichtende Zielbestimmung ist, »die Zeichen der Zeit zu erforschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten«<sup>10</sup>, so ist das ohne eine entsprechende theologische Grundlegung nicht möglich. Um im Hinblick auf die moderne Industriefamilie »sub luce Evangelii« reden und urteilen zu können, muß zunächst der theologische Sinngehalt der Familie aus der Offenbarung eruiert werden.

## II. DIE CHRISTLICHE WERTSCHÄTZUNG VON EHE UND FAMILIE

Es steht außer Zweifel, daß sich Ehe und Familie im Christentum höchster Wertschätzung erfreuen. Worauf gründet sich diese Hochschätzung zweier an und für sich gesellschaftlicher und damit zunächst profaner Institutionen sozialen Lebens? Zweifellos partizipiert die jüdisch-christliche Tradition an der allgemeinen Wertschätzung von Ehe und Familie. Sie gelten seit alters her in vielen Kulturkreisen als sakrosankt, d. h. als göttlichen Ursprungs. In dieser Tatsache spiegelt sich die elementare Bedeutung dieser Institution für das individuelle und gesellschaftliche Leben wider sowie ihr universales Vorkommen seit der frühesten menschlichen Geschichte.

Für die christliche Tradition sind vor allem zwei Tatsachen konstitutiv gewesen: die göttliche Stiftung im Paradies und die Inkarnation des Wortes Gottes in einer Familie. Die alttestamentlichen Schöpfungsberichte weisen Ehe und Familie als göttliche Stiftung und damit als Schöpfungsordnungen aus. Sie haben teil an der ursprünglichen, der paradiesischen Ordnung (Gen 1 und 2). Ja, der Mensch setzt gewissermaßen kraft seiner Zeugungsfähigkeit die schöpferische Tätigkeit Gottes fort: ihm und sei-

<sup>10</sup> *Paul VI.*, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 4, vgl. auch *ders.*, Enzyklika *Populorum progressio*, Nr. 13.

nen Nachkommen ist aufgetragen, die Erde zu bevölkern, zu regieren und zu kultivieren<sup>11</sup>.

Sodann wird die Familie geheiligt und sanktioniert durch die Tatsache der Menschwerdung in einer konkreten menschlichen Familie<sup>12</sup>. Durch das Faktum der Inkarnation erfährt diese Institution gewissermaßen eine göttliche Weihe. Für den gläubigen Christen verbinden sich seither mit dem Gedanken an die Familie, abgesehen von den natürlichen emotionalen Bindungen, Gefühle frommer Pietät. Die Tatsache, daß die Familie in der Erlösungsgeschichte eine hervorragende Rolle spielt, wird außerdem dadurch unterstrichen, daß die Ehe ein Sakrament ist und die Familie, die an der Sakramentalität der Ehe partizipiert, somit einen heilsmächtigen Charakter erhält.

### III. WICHTIGE ELEMENTE EINER THEOLOGIE DER FAMILIE

Wenn hier nach einer Theologie der Familie gefragt wird, ist das nicht im Jargon einer gängigen Genetiv-Theologie zu verstehen. Gemeint ist eine biblisch und theologisch begründete Spiritualität für den Lebenskreis Familie. Die bisherige Familienlehre hat weithin aus dem Naturrecht geschöpft. In unseren Tagen ist eine deutliche Orientierung an der Familiensoziologie zu beobachten. Letzteres gewiß aus guten Gründen. Wir fragen nun im Gegensatz dazu nach der theologischen Bestimmung der Familie.

Bei unserem Unternehmen stehen wir vor einer grundsätzlichen Schwierigkeit. Abgesehen von Einzelanweisungen für das Verhalten einzelner Familienmitglieder im Sinne einer familialen Pflichtenlehre, oft in deutlicher Anlehnung an das 4. Gebot des Dekalogs, macht die Offenbarung kaum direkte Aussagen über die Familie, wohl über die Ehe und ihre theologische Bestimmung.

Wo der Versuch unternommen wird, die theologische Dimension der Familie auszuloten, erhält im allgemeinen die Schöpfung eine gewisse theologische Brückenfunktion<sup>13</sup>. Die Familie wird als Teil der Schöpfungsordnung interpretiert, und zwar aufgrund des Fortpflanzungsauftrags im Paradies: »Seid fruchtbar und mehret euch (Gen 1,28).«<sup>14</sup> Das bi-

<sup>11</sup> Vgl. *Paul VI.*, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 50.

<sup>12</sup> Vgl. *Joseph Mausbach-Gustav Ermecke*, a. a. O., 54 f.; *Ludwig Berg*, Familie in sozial-theologischer Perspektive, Münster 1973, 99.

<sup>13</sup> Vgl. *Ludwig Berg*, a. a. O., 96-99.

<sup>14</sup> Vgl. *Paul VI.*, a. a. O., Nr. 50.

blische Gründungsdatum enthebt die Familie als Generationenverband nicht der profanen Ordnung, die geschichtliche und kreatürliche Gestalt erfährt aber als göttliche Stiftung und Teil der Schöpfungsordnung eine neue metahistorische Dignität.

Neben dem Fortpflanzungsauftrag ist die Seinsanalogie<sup>15</sup> der zweite theologische Ort einer Theologie der Familie, sofern von der Schöpfung her argumentiert wird. Die Grundlage der Seinsanalogie ist der Imago-Charakter nach Gen 1,26: »Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis.« Aufgrund der Seinsanalogie besitzt menschliches Sein die eingestiftete Fähigkeit, nicht nur abbildhaft, d. h. in Analogie, göttliches Sein darzustellen, sondern auch seinsanalog am göttlichen Sein teilzuhaben. Die Eltern nehmen kraft ihrer Zeugungsfähigkeit am schöpferischen Wirken Gottes teil, und die Kinder sind ihrerseits eine imago (Bild) der Eltern. Ein biblischer Beleg wäre z. B. Gen 5,3, wo es heißt: »Adam zeugte sein Bild.«

Diese Linie läßt sich dann weiterziehen bis zur Analogie der elterlichen Zeugung mit der trinitarischen processio. *Ludwig Berg* schreibt in diesem Sinne: »Weil nun der Mensch Ebenbild Gottes ist, kann das Hervorbringen (productio) der Kinder aus den Eltern in Analogie zum Hervorgang (processio) des Sohnes aus dem Vater gesehen werden.«<sup>16</sup> Bei einem derartigen Rekurrieren auf die Seinsanalogie muß freilich die Frage nach der differentia specifica zum animalischen (und letztlich auch zum pflanzlichen) Sein gestellt werden. Könnte man nicht auch Gleiches von der Zeugung im tierischen Bereich aussagen? Solche und ähnliche Fragen müßten hier kritisch bedacht und der ganze Komplex daraufhin weiter geklärt werden.

#### IV. PARTIZIPATION AN DER SAKRAMENTALITÄT DER EHE

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, daß es methodisch Bedenken gibt, die Familie allein von der Ehe her zu bestimmen. Wenn die Familie ausschließlich als natürliche Erweiterung der Ehe verstanden wird, kommt ihre eigenständige Qualität und originäre soziale Funktion nicht oder nur ungenügend in den Blick. Der qualitative Unterschied zwischen

<sup>15</sup> Vgl. *Ludwig Berg*, a. a. O., 98 f.

<sup>16</sup> Ebenda, 98 f.; *Bernhard Häring* nennt die Familie ein »Abbild der dreieinigen Liebesgemeinschaft«. Er schreibt: »Rechte Liebe zwischen den Gatten und zwischen den Eltern und Kindern ist die vollkommenste irdische Darstellung der ›Liebe zu Dreien.« Vgl. Ehe in dieser Zeit, Salzburg 1960, 106.

Ehe und Familie ist auch theologisch evident, nämlich in der Tatsache, daß allein der Ehe die sakramentale Würde zukommt, wodurch sie in besonderer Weise soteriologische Wirkmächtigkeit besitzt. Die Familie dagegen besitzt keine eigenständige sakramentale Dignität.

Dieses festgehalten, kann jedoch die Frage gestellt werden, ob die Familie nicht in irgendeiner Weise an der sakramentalen Würde der Ehe partizipiert<sup>17</sup>. Zunächst sollte man sich ganz allgemein vergegenwärtigen: Für die neutestamentliche Umwelt war es selbstverständlich, daß Ehe immer im Kontext der Familie gesehen wurde. Für den jüdischen und frühchristlichen Menschen war eine kinderlose Ehe ein Torso, eine öffentliche Schmach, eine gesellschaftliche Diskriminierung. Jene Zeit, welche der christlichen Ehe den besonderen Rang soteriologischer Wirkmächtigkeit zuerkannte, dachte Ehe immer im Zusammenhang mit ihrer natürlichen Fruchtbarkeit.

Es ist auch aus anderem Grunde durchaus sinnvoll, von einer sakramentalen Partizipation der Familie zu sprechen. Wenn die Familie auch nicht unmittelbar sakramentale Zeichenhaftigkeit besitzt wie die Ehe, so hat sie doch in besonderer Weise Anteil am Ursakrament der Kirche, und zwar als »Kirche im kleinen«, als kleinste natürliche kirchliche Zelle<sup>18</sup>. Zu diesem Komplex wird an anderer Stelle noch mehr zu sagen sein.

Zunächst aber sollte noch bedacht werden, daß die christliche Familie auch noch auf andere Weise an der Ehe partizipiert, nämlich an der Institution der Unauflöslichkeit. Durch das strenge Scheidungsverbot<sup>19</sup> wird die Familie in ihrem Bestand gesichert und als Lebensgemeinschaft außerordentlich stabilisiert. Biblisch wird die Unauflöslichkeit der Ehe mit dem Stiftungswillen des Schöpfers begründet (Mk 10,6-91; Mt 19,4-6), gehört also zur prälapsarischen, paradiesischen Ordnung. Als Schöpfungsordnung entzieht das Institut der Unauflöslichkeit Ehe und Familie der Beliebigkeit geschichtlicher sozialer Beziehungsgestalten und verleiht ihnen eine institutionelle Stabilität.

Freilich gilt das Prinzip der Unauflöslichkeit der Ehe nicht in gleichem Umfang auch für die Familie. Die Familie als Generationsgruppe kennt im Gegensatz zur Ehe eine natürliche Auflösung durch das Ausscheiden der erwachsenen Mitglieder. Es ist sogar Aufgabe der Eltern, die heranwachsende Generation – *Joseph Höffner* spricht vom Gesetz der Aussendung<sup>20</sup>

<sup>17</sup> *Bernhard Häring* schreibt: »Durch das Sakrament der Ehe wird nicht nur die Gattenliebe geheiligt, sondern die ganze Familie.« Vgl. ebenda, 171.

<sup>18</sup> *Bernhard Häring*, *Das Gesetz Christi* a. a. O., 932.

<sup>19</sup> Mk 10,2 ff.; Lk 16,18; Mt 5,32; 19,3 ff.; Röm 7,2 ff.; 1 Kor 7,10f.

<sup>20</sup> *Joseph Höffner*, a. a. O., 92 ff.



– auf diesen Schritt vorzubereiten, indem sie die starke Elternbindung allmählich abbauen, damit die Kinder partnerfähig werden und eine eigene Familie gründen können. Eine zu starke Bindung an die Herkunftsfamilie kann eine spätere Partnerbindung durchaus blockieren.

Das absolute Scheidungsverbot, wie es in der Kirche praktiziert wird, ist ein theologisches Postulat. An der biblischen Authentizität und jesuanischen Herkunft ist nicht zu zweifeln. Das wird heute auch von der protestantischen Exegese bestätigt<sup>21</sup>. Die Unauflöslichkeit als absolute Norm ist nur aus der Offenbarung zu begründen. Die Human- und Kulturgeschichte kennen keine vergleichbare Eheauffassung im außerchristlichen Bereich. In allen bekannten Kulturen ist die Ehescheidung in irgendeiner Form institutionalisiert. Trotz der Scheidungsinstitution gilt die Ehe aber übereinstimmend in allen Kulturen als eine prinzipiell auf Dauer angelegte Gemeinschaft. Die Scheidung gilt im allgemeinen als die Ausnahme und nicht die Regel, sie ist gesellschaftlich geduldet, nicht erwünscht.

Das theologisch begründete Scheidungsverbot kann deshalb auch nicht als widernatürlich bezeichnet werden. Es liegt durchaus in der Sinnrichtung von Ehe und Familie. Die Unauflöslichkeit der Ehe gibt der Familiengruppe jene erwünschte Stabilität der interpersonalen Beziehungen, die unbedingt erforderlich ist, damit sie die ihr sozial-psychologisch und gesellschaftspolitisch zukommende Funktion erfüllen kann. Wie der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion, besonders der individual- und sozialpsychologischen, zu entnehmen ist, wirkt z.B. die zunehmende Scheidungshäufigkeit in bedenklicher Weise destabilisierend auf die Sozialisationsfähigkeit der Familie ein.

## V. KEIMZELLE DER MENSCHLICHEN GESELLSCHAFT – »URZELLE« DES GOTTESVOLKES

Die Familie als »Keimzelle der menschlichen Gesellschaft« zu betrachten, hat eine lange kirchliche wie profangeschichtliche Tradition. »Keimzelle der menschlichen Gesellschaft« ist eine Metapher für die Überzeugung, daß die Familie Ursprung und Norm aller Vergesellschaftung ist. Ein exemplarischer Vertreter dieser Auffassung ist *Wilhelm Heinrich Riehl* (1823–1897) gewesen, der gemeint hat, daß die organische Gliederung der Gesellschaft in der Familie keimhaft angelegt ist wie der Eichbaum in der Eichel<sup>22</sup>. Er geht davon aus, daß sich die Gesellschaft aus einzelnen Fami-

<sup>21</sup> Auf die verschiedenen exegetischen Problemstellungen ist hier nicht einzugehen.

<sup>22</sup> *Wilhelm Heinrich Riehl*, Die Naturgeschichte des Volkes, III, Stuttgart 91882, 121.

lien aufbaue und daß es einen kontinuierlichen Übergang von der Organisationsform der Familie zu denen der Gesellschaft gebe. Danach würden beide Sozialkörper sich inhaltlich auf den gleichen Gesetzmäßigkeiten und Sozialformen aufbauen, so daß die größere und umfassendere soziale Einheit in der kleineren enthalten sei wie der entfaltete Organismus im Keimling.

*René König* hat dieser These mit aller Entschiedenheit widersprochen. Er nennt sie eine »verhängnisvolle Formel« und schreibt: »Zweifellos gibt es Gesellschaften, in denen dies der Fall ist, z. B. in dem Geschlechterstaat der Antike. Was für die jüdisch-griechisch-römische Antike gilt, trifft aber keineswegs für die moderne industrie-kapitalistische Gesellschaft zu . . . Ursprünglich bedeutet der angeführte Satz eine gesamtgesellschaftliche Funktion der Familie als Gruppe, die sowohl als Herrschaftsträger wie als wirtschaftliches Produktionszentrum und zudem als auszeichnender Horizont für den Status des Einzelmenschen im Ganzen der Gesellschaft auftritt.«<sup>23</sup>

Es ist also Vorsicht geboten bei der Verwendung derartiger Interpretationsmuster für das Verhältnis von Familie und Gesellschaft.

1. Die heutige Familie ist weder de facto noch prinzipiell der Maßstab der gesamtgesellschaftlichen Prozesse, sie ist vielmehr weit an den »Rand« der Gesellschaft gerückt, sie ist gesellschaftlich desintegriert<sup>24</sup>.

2. Es gibt heute keinen gradlinigen und organisatorischen Aufbau der Gesellschaft von der Familie über die Sippe und andere gesellschaftliche Gebilde bis hin zum Staat, so daß der Staat als eine Familie im großen zu verstehen wäre. Die heutige Gesellschaft setzt sich nicht dergestalt aus einer Vielzahl von Familien zusammen, daß man das gesellschaftliche Leben in toto vel in parte als eine Zusammenfassung von Einzelfamilien zu mehr oder weniger großen gesellschaftlichen Gebilden auffassen könnte.

3. Die heutige Gesellschaft ist nicht durchgängig nach dem Organisationsprinzip der Familie aufgebaut, so daß die kleineren und die größeren Gemeinschaften nach den gleichen sozialen Prinzipien organisiert wären. Die einzelnen gesellschaftlichen Institutionen leben nach den ihnen je eigenen Gesetzmäßigkeiten, die in den seltensten Fällen der Familie konform, sehr häufig aber dysfunktional sind. In diesem Zusammenhang ist auf das Problem des Rollenwechsels und Rollenkonflikts in den modernen Gesellschaften hinzuweisen.

---

<sup>23</sup> *René König*, a. a. O., 28f.

<sup>24</sup> Vgl. Synodenbeschluß 1.5.3.

Trotz dieser Bedenken kann es – recht verstanden – durchaus Sinn haben, von der Familie als der Keimzelle der menschlichen Gesellschaft zu sprechen<sup>25</sup>, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Die Familie ist aufgrund ihrer Reproduktionsfunktion (Weitergabe des Lebens, Pflege der Nachkommenschaft) die primäre, die vital und sozial wichtigste menschliche Institution.
2. Die Familie ist in ihrer sittlichen und sozialpädagogischen Funktion (Aufbau der sozio-kulturellen Persönlichkeit) bis auf den heutigen Tag unersetzlich. Sie ist die »erste« und entscheidende Sozialisationsagentur für den Aufbau der individuellen und sozialen Persönlichkeit.
3. Angesichts der Vermassungstendenzen und der Entpersönlichung im modernen funktionalen und technisch-rationalen Wirtschafts- und Gesellschaftsprozeß kommt der Familie die wichtige Aufgabe der psychisch-emotionalen und sozialen Stabilisierung des Individuums zu.

Aus den oben angeführten Gründen ergeben sich aber Bedenken gegen den Vorschlag, den »Familiarismus« zum umfassenden und integrativen Sozialprinzip der Katholischen Soziallehre zu erheben<sup>26</sup>. Der Familiarismus will die Funktionsgesetze der Familie zum Maßstab und Organisationsprinzip aller anderen gesellschaftlichen Institutionen und Gruppierungen (z. B. Betrieb, Verein, Universität, Staat etc.) machen. Der soziale Charakter der Familiengruppe ist aber etwas so Einmaliges, daß es nicht möglich ist, die familialen Struktur- und Funktionsgesetze ohne weiteres auf andere soziale Gebilde zu übertragen. Ein solcher Versuch müßte über kurz oder lang an den »Realitäten« scheitern. Der Familiarismus als Sozialidee setzt eine Idealgesellschaft voraus und trägt deshalb sozialutopische Züge wie etwa das Zielbild einer kommunistischen Idealgesellschaft.

Theologisch würde das bedeuten, daß die eschatologische Vollendung der menschlichen Gesellschaft als bereits in der Gegenwart realisiert vorausgesetzt wird. Diese Feststellung schließt natürlich nicht aus, das eschatologische Modell als sozialethischen Appell und sittlichen Hortativ den heutigen Menschen vor Augen zu stellen; nur ein sozialpolitisches Ord-

---

<sup>25</sup> *Paul VI.*, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 52 nennt die Familie das »Fundament der Gesellschaft«; *Fritz Tillmann* sagt: »Die Familie aber ist der Weg, auf dem die Gesellschaft und der Staat entstehen, die Quelle, aus der sie sich fortwährend ernähren« (a. a. O., 420); *Otto Schilling* bezeichnet die Familie als »Urform der Gesellschaft« (a. a. O., 570).

<sup>26</sup> Vgl. *Gustav Ermecke*, *Der Familiarismus als Ordnungsidee und Ordnungsideal des sozialen Lebens*, Paderborn 1947.

nungsmodell für die profane Gesellschaft kann man nicht daraus postulieren.

Wie steht es aber dann mit der beliebten theologischen und kirchlichen Redeweise von der Familie als »Urzelle des Gottesreiches«?<sup>27</sup> Die Interpretation der Familie als »Urzelle« des Gottesvolkes lehnt sich an den biblischen Begriff vom Volk Gottes an. Das Vatikanum II hat diesen biblischen Topos als Kirchenbegriff in gewisser Weise favorisiert<sup>28</sup>. Das Interpretament »Volk Gottes« für die Kirche legt es nahe, die Familie ihrerseits als »Urzelle« des Gottesvolkes und damit der Kirche zu bezeichnen.

Zunächst kann und muß man gegen eine solche Redeweise die bereits erläuterten eschatologischen Überlegungen ins Feld führen. Doch ergibt sich hier ein wesentlicher Unterschied, denn die Kirche bzw. das Volk Gottes hat eine andere theologische Qualifikation. Wenn auch die Kirche noch nicht Reich Gottes in Vollendung ist, so ist doch das eschatologische Ereignis in ihr bereits realiter als angebrochen zu betrachten. Und deshalb dürfen oder besser sollten auch für die Kirche als Sozialform andere Prinzipien als z. B. für den politischen Bereich gelten. Trotzdem ist aber gegen diese Argumentation einzuwenden, daß – genau besehen – das Volk Gottes, nämlich die Kirche, seinen Ursprung nicht automatisch in der natürlichen Geburt in der Familie hat, sondern in der Taufe. »Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona«, sagt der Codex Iuris Canonici in can. 87 lapidar.

Das ist bei allen theologischen Überlegungen immer mitzubedenken. Geschieht das, so kann dem Gedanken eine bestimmte Berechtigung nicht abgesprochen werden, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Zur biologischen Geburt des Menschen muß die sozio-kulturelle hinzukommen. Man spricht in diesem Zusammenhang von der »zweiten Geburt«, zu der auch die religiöse Existenz des Menschen gehört, und die wiederum ihren unverzichtbaren Ort in der Familie hat. Wenn nun auch, dogmatisch gesehen, die christliche Existenz in der Taufe gezeugt wird, so ist doch die religiöse Sozialisation in der Familie ganz entscheidend für das spätere religiöse Verhalten<sup>29</sup>.
2. Das Reich Gottes und die Kirche sind keineswegs Größen, die außerhalb der Gesellschaft existieren, was ja bereits in dem Begriff »Volk Gottes« implizit mitgesagt ist. Die Botschaft Christi richtet sich an Menschen,

<sup>27</sup> Vgl. z. B. *Bernhard Häring*, a. a. O., 932.

<sup>28</sup> Vgl. *Paul VI.*, Pastoralkonstitution *Lumen gentium*, Nr. 9ff.

<sup>29</sup> Vgl. Synodenbeschluß 2. 4. 1. und 3. 1. 1. 1. ff.

die immer schon und bleibend gesellschaftlich und damit in Familiengemeinschaften organisiert sind.

3. Die Familie ist die kleinste und ursprünglichste soziale Einheit, in der Kirche sich konkretisiert. Die Familie ist, so betrachtet, in der Tat »Kirche im kleinen«<sup>30</sup>. Das Apostolische Schreiben »Evangelii nuntiandi« greift den Begriff der »Hauskirche« auf, der bereits in die Konzilstexte Eingang gefunden hatte<sup>31</sup>. Die Bedeutung der Familie für die Konkretisierung des Glaubens in der modernen Welt kann wohl kaum überschätzt werden<sup>32</sup>.

4. In einer säkularisierten Gesellschaft kommt der Funktion des Glaubenszeugnisses eine zunehmende Bedeutung zu. Christlich gelebte Ehe und Familie geben vor aller Welt Zeugnis von der Gegenwart und Wirkmächtigkeit der Botschaft Christi in unserer Welt, sie sind Interpreten der Liebe und Treue Gottes zum Menschen und Zeugen der christlichen Hoffnung<sup>33</sup>.

## VI. NEUTESTAMENTLICHE ASPEKTE EINER THEOLOGIE DER FAMILIE

1. Wenn wir die Frage stellen, wo Familie im Neuen Testament vorkommt, wo sie in Erscheinung tritt, stoßen wir zunächst auf das empirische Faktum, daß das gesellschaftliche Umfeld des Neuen Testaments eine familiäre Verfassung hat. Das neutestamentliche Kerygma richtet sich an Menschen, die in Familien leben, an Väter und Mütter, an Eltern und Kinder, an Geschwister, an Verwandte etc. In diesen Kontext gehört auch das Faktum der Inkarnation in einer Familie, das, wie bereits dargelegt, im allgemeinen als Sanktionierung und Christianisierung der Institution Familie betrachtet wird.

So ist es auch nicht verwunderlich, daß sich die Begebnisse des familialen Lebens, das Auf und Ab, Festtag und Alltag, Freud und Leid der Familie in der neutestamentlichen Botschaft widerspiegeln. Wir erfahren von Hochzeiten, Tod und Begräbnis, Hausbau, Geburt, Kinderspiel, Arbeit. Doch handelt es sich hier im allgemeinen nicht um prinzipielle Aussagen

<sup>30</sup> Vgl. *Bernhard Häring*, a. a. O., 932.

<sup>31</sup> *Paul VI.*, Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi*, Nr. 71; vgl. *ders.*, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 11; vgl. *ders.*, Dekret *Apostolicam actuositatem*, Nr. 11.

<sup>32</sup> *Bernhard Häring* sagt: »Die Familie ist vor allem der soziale Raum zur Einübung im großen Gebot der Liebe« (a. a. O., 932).

<sup>33</sup> Vgl. *Paul VI.*, Pastoral-Konstitution *Gaudium et spes*, Nr. 52; *ders.*, Dekret *Apostolicam actuositatem*, Nr. 11; Synodenbeschuß 1. 1. 1.

über die Familie, sondern um den zeitbedingten gesellschaftlichen Horizont neutestamentlicher Ereignisse, so daß sich aus diesem Faktum kaum Folgerungen für eine theologische Qualität der Familie ziehen lassen werden.

2. Etwas anders ist der Sachverhalt, wenn das Neue Testament, wie es häufig geschieht, in familialen Begriffen und Wendungen redet<sup>34</sup>: z. B. wird Gott als Vater bezeichnet, die Menschen werden Kinder des einen Vaters und untereinander Brüder und Schwestern genannt, die durch die Wiedergeburt in Gott miteinander verbunden sind, die Hausgenossen sind und eine Hausgemeinschaft bilden. Doch ist auch hier Vorsicht geboten, aus dieser Vermittlung der Glaubensbotschaft durch familiale Begriffe zu weitgehende Konsequenzen für eine Theologie der Familie zu ziehen. Denn die Schrift redet auch in politischen Begriffen (Reich, Herrschaft, Kampf, Sieg, Waffenrüstung), in handwerklichen (Hausbau, Turmbau, Feldarbeit etc.). So könnte man leicht zu einer Theologie der Familie, der Politik, der Arbeit, des Handwerks, des Weinbaus etc. kommen. Ein unsinniges Unternehmen.

3. Nicht unbedenklich ist auch der allzu beliebte und zumeist pastoral-katechetische Verweis auf das exemplarische Leben der »Hl. Familie von Nazareth«. So schreibt *Bernhard Häring*: »Jesus hat durch Seinen Gehorsam und Seine Kindesliebe das einzigartige Beispiel für den heranwachsenden Christen gegeben.«<sup>35</sup> Das Mißliche an derartigen Argumentationen ist, daß wir praktisch nichts über das familiäre Leben in Nazareth wissen, es sei denn aus den Apokryphen. Das einzige konkrete Ereignis, das uns aus der Jugendzeit Jesu berichtet wird, ist zunächst ein Exempel des »Ungehorsams«, das nur im Lichte eines »höheren Wissens« als totaler Gehorsam gegenüber dem himmlischen Vater erkannt werden kann. Hier sollte man sich vor falschen Idealisierungen und idealisierten pädagogischen Appellen hüten.

## VII. DIE NEUTESTAMENTLICHEN HAUSTAFELN UND IHRE FAMILIENTHEOLOGISCHE BEDEUTUNG

Auf der Suche nach der Familie im Neuen Testament stoßen wir sodann auf die neutestamentlichen Haustafeln<sup>36</sup>. Die klassische Form findet sich

<sup>34</sup> Vgl. *Ludwig Berg*, a. a. O., 99.

<sup>35</sup> *Bernhard Häring*, a. a. O., 932.

<sup>36</sup> Vgl. für die folgenden Überlegungen *Theodor Herr*, Naturrecht in der kritischen Sicht des Neuen Testaments, Paderborn 1976, 34 ff.; *ders.*, Die sozialethische Bedeutung der neutestamentlichen Haustafeln, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 19 (1978) 67–82.

in Kol 3,18–4,1; Eph 5,22–6,9; 1 Petr 2,13–3,7. Die Haustafeln gehören zur paränetischen Literatur des Neuen Testaments und sind formal als Mahnungen an die einzelnen Stände des antiken Hauses (Oikos) zu verstehen: an Frauen und Männer, Kinder und Väter, Sklaven und Herren. Die einzelnen Familienmitglieder werden ermahnt, ihre spezifischen Pflichten im Haus, d. h. in der Familie, zu erfüllen.

Wie eingehende Untersuchungen nachgewiesen haben<sup>37</sup>, gehen die Haustafeln auf stoische und spätjüdische Muster, die sogenannten Pflichtentafeln, zurück, die aber an entscheidender Stelle christlich überarbeitet sind, so daß sie nicht nur eine neue »christliche« Form, sondern auch eine andere Aussagerichtung erhalten haben, obgleich rein formal die antike patriarchale Familienordnung und damit das Schema der Über- bzw. Unterordnung rezipiert wurde. Die christliche Überarbeitung verdichtet sich an mehreren Punkten, sie wird besonders dadurch signifikant, daß die sozialen Pflichten in der Familie »im Herrn« (en kyrio) erfüllt werden sollen.

*Ludwig Berg* hat die Formel »im Herrn« im ordnungstheologischen Sinne interpretiert<sup>38</sup>. Christus ist demnach der Garant der sozialen Ordnung. *Ludwig Berg* geht vom semantischen Gehalt des Begriffes kyrios (Herr) aus und deutet das Herr-Sein Christi für unseren Text als Garantie der Ordnung, als ordnende Macht: »Wenn der Kol-brief also fordert, die Christen sollten ihre Familienpflichten »en kyrio« vollziehen, stellt er hierin den kyrios als ordnende Macht hin, von der aus und auf die hin ein geordnetes Familienleben zu praktizieren ist.«<sup>39</sup> Da nach der Schrift das Herrsein und die Herrschermacht in der Schöpfermacht Gottes begründet sind, würde das »en kyrio« auf die Einhaltung der Schöpfungsordnung als sittlich verpflichtender Norm hinzielen. Es wäre demnach Aufgabe der Theologie, diese Schöpfungsordnungen ausfindig zu machen<sup>40</sup>.

Im Gegensatz dazu meinen wir mit der Mehrzahl der Exegeten, in der Haustafelparänese einen entscheidenden Einbruch des neutestamentlichen Ethos in die profane Sozialordnung erblicken zu sollen. Die Haustafelparänese ist nach unserer Meinung eine erste und zugleich wegweisende Antwort auf die Frage, wie der Christ in den Ordnungen und gesellschaftlichen Institutionen dieser Welt leben soll. Sie ist eine Antwort auf die

<sup>37</sup> Auf eine eingehendere Erörterung der Entwicklungsgeschichte muß hier verzichtet werden. Es sei verwiesen auf Anm. 36.

<sup>38</sup> *Ludwig Berg*, a. a. O., 101–103.

<sup>39</sup> Ebenda, 102.

<sup>40</sup> Auf der gleichen Linie liegt auch die Auslegung von *James E. Crouch*, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972.

Frage: Was wird aus den gesellschaftlichen Ordnungen, wenn Christen in ihnen leben? Hat das neue Sein, die totale Existenzerneuerung »in Christus« Konsequenzen für die gesellschaftlichen Institutionen und die sozialen Beziehungen? Damit entsteht zum erstenmal in der Geschichte das Problem der »Verchristlichung« von Institutionen.

Die christliche Gemeinde hat zunächst ihr Leben in den alten Ordnungen weitergelebt und diese rezipiert. Aber der Rezeptionsvorgang ist nicht kritiklos vor sich gegangen. Das überkommene Erbe ist kritisch selektiert und das aus der profanen Umwelt rezipierte Ethos am Maßstab der christlichen Agape korrigiert worden. Die Seinserneuerung in Christus ist also darauf angelegt, in ihrer Totalität auch die bürgerlich-gesellschaftlichen Bezüge zu umfassen und sie der Herrschaft des neuen Kyrios zu unterstellen. Damit offenbart sich die Botschaft Christi als eine gesellschaftskritische, schöpferische Kraft.

Trotz der eschatologischen Gestimmtheit tritt die Gemeinde nicht aus den natürlichen Ordnungen des Hauses und der Familie aus, der Exodus aus der Gesellschaft findet nicht statt. D. h. die Agape geht in diesem Äon nicht an der *lex civilis*, an den natürlichen Ordnungen von Ehe und Familie, vorbei. Damit ist eine gewisse Bestätigung dieser Ordnungen vom Evangelium her vollzogen worden. So gesehen sind die Haustafeln ein Beispiel für den christlichen Realismus. Die Distanz zwischen Jetztzeit und Endzeit wird nicht schwärmerisch übersprungen, die irdischen Ordnungen werden nicht enthusiastisch aufgehoben.

Andererseits ist es auch nicht so, daß nun alles unbekümmert beim alten bleiben kann, der retrospektive Konservatismus ist keine christliche Tugend. Die Haustafeln markieren den Zeitpunkt, wo sich die Frage stellt, was sich nun an den alten Ordnungen im Lichte der Botschaft Jesu eventuell ändern muß. Die patriarchalische Ordnung wird eben nicht als Schöpfungsordnung unbesehen sanktioniert, sondern mit dem Anspruch der christlichen Agape konfrontiert. Wieweit dieser Denkprozeß gehen kann, ist an Eph 5,22 ff. abzulesen, wo das Verhältnis von Mann und Frau am Richtmaß der Liebe Christi zur Kirche gemessen wird.

Die Haustafeln sind gewiß nur ein erster vorläufiger Schritt in diese Richtung, sie tragen noch die Spuren dieser Welt, den Charakter des Kompromisses: die Subordinationsverhältnisse sind noch nicht zugunsten eines partnerschaftlichen Modells aufgehoben, die Sklaven z. B. noch nicht endgültig befreit. Deshalb können die Haustafeln auch nicht perfekte Lösungen für heute anbieten, höchstens Modelle christlichen Umgehens mit der Welt.



Für eine Theologie der Familie hieße das: Die christliche Offenbarung enthält keine direkten Angaben für die Ordnungsstruktur der Familie. Es gibt eine Reihe wichtiger Orientierungsdaten, wie z. B. die außerordentliche Wertschätzung von Ehe und Familie, die göttliche Stiftung im Paradies, eine gewisse Partizipation an den sakramentalen Wirkungen der Ehe, die elementare Bedeutung der Familie als Sozialisationsagentur und »Kirche im kleinen«. Daneben finden sich zahlreiche ethische Imperative für einzelne Situationen und bestimmte Familienmitglieder, eine direkte und explizite Theologie der Familie aber nicht. Deshalb muß vorderhand unsere Aufgabe darin gesehen werden, die uns geschichtlich überlieferten Familienordnungen kritisch im Lichte des Evangeliums zu prüfen und mit dem Anspruch der Botschaft Christi zu konfrontieren. Die gesellschaftlichen Prozesse im Bereich der Industriefamilie müssen von der höheren Werte des Evangeliums aus analysiert und am christlichen Menschen- und Gesellschaftsbild gemessen werden. Mit anderen Worten: *signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretandi*<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> *Paul VI.*, Pastoralconstitution *Gaudium et spes*, Nr. 4.