

# Ehe als Sakrament der Liebe zur Überwindung von Angst

Zum Eheverständnis Eugen Drewermanns

*Von Hans-Günter Gruber*

Im Verlauf der letzten drei Jahrzehnte hat sich in der Bundesrepublik Deutschland, wie in allen Ländern der westlichen Welt, das Zusammenleben von Mann und Frau, damit aber auch die Situation der Ehe verändert. Mit dem Aufkommen der nichtehelichen Lebensgemeinschaften hat die Ehe ihre Exklusivität und Institutionalität als einzig legitime, das geschlechtliche Zusammenleben verbindlich regelnde Lebensform verloren. Die hohe Zahl an Ehescheidungen, in Verbindung mit der Erleichterung des gerichtlichen Scheidungsverfahrens, hat zudem dazu geführt, daß die Ehe immer weniger als eine Verbindung auf Lebenszeit angesehen wird.<sup>1</sup>

Angesichts dieser Krise und dieses Wandels der Ehe erstaunt es, wie wenig sich die deutschsprachige Moraltheologie in den vergangenen Jahren diesem Spannungsfeld zugewandt hat.<sup>2</sup> Um so überraschender ist es, daß sich mit Eugen Drewermann ein Dogmatiker und Psychotherapeut wiederholt zu diesem Thema, und zwar aus moraltheologischer Sicht, zu Wort gemeldet hat. Dezidiert hat er dies erstmals 1983 im zweiten Band seines dreibändigen Werkes »Psychoanalyse und Moraltheologie« getan. Dieses Buch — es trägt den Titel »Wege und Umwege der Liebe« — hat eine ungeheure Verbreitung erfahren. Es ist seit seinem Erscheinen jedes Jahr neu aufgelegt worden, so daß es mittlerweile in achter Auflage vorliegt.<sup>3</sup> Im Anschluß an diese erste Veröffentlichung hat Drewermann immer wieder, wenn auch nicht mehr in dieser Ausführlichkeit, zu Fragen der christlichen Ehe Stellung bezogen, insbesondere in seinem Kommentar zum Markusevangelium<sup>4</sup> sowie in dem dreibändigen Werk »Wort des Heils — Wort der Heilung«<sup>5</sup>. Im folgenden sollen die Grundlinien des Eheverständnisses dieses Paderborner Theologen,

---

<sup>1</sup> In dieser Hinsicht haben sich sowohl die Bedeutung wie auch die Werte der Ehe gewandelt. Andererseits wird die Ehe heute immer noch von einem Großteil der deutschen Bevölkerung als eine sinnvolle Institution bezeichnet. Laut einer vom Bundesministerium für Frauen und Jugend im Februar 1992 vorgelegten gesamtdeutschen Untersuchung zum Thema »Gleichberechtigung von Frauen und Männern — Wirklichkeit und Einstellungen in der Bevölkerung« — anerkannten 87 % der westdeutschen und 88 % der ostdeutschen Bevölkerung die Ehe als eine sinnvolle Institution (vgl. die Mitteilung der KNA vom 20. Februar 1992, S. 5).

<sup>2</sup> Seit Mitte der 80er Jahre wurden in der Moraltheologie nur zwei Monographien zu diesem Thema verfaßt: D. Mieth, *Ehe als Entwurf. Zur Lebensform der Liebe*, Mainz 1984; H.-G. Gruber, *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung – Chancen – Perspektiven*, Freiburg–Basel–Wien 1994.

<sup>3</sup> Mainz <sup>8</sup>1991. Im folgenden kurz zitiert mit »Wege und Umwege der Liebe«.

<sup>4</sup> Das Markusevangelium, 2 Bde., Olten <sup>4</sup>1991.

<sup>5</sup> Wort des Heils — Wort der Heilung. Von der befreienden Kraft des Glaubens. Gespräche und Interviews (hrsg. von B. Marz.), Düsseldorf 1988–1989. Der erste Band liegt mittlerweile in sechster, der zweite Band in dritter Auflage vor.

wie es sich in den genannten Arbeiten darbietet, nachgezeichnet (I.) und einer kritischen Würdigung aus theologisch-ethischer Sicht unterzogen werden (II.).

## I. Grundlinien des Eheverständnisses Drewermanns

*Der anthropologische Ausgangspunkt: Die Liebe zwischen Mann und Frau als Versuch des Menschen, seine fundamentale Daseinsangst zu überwinden*

Eine zentrale Rolle im Denken Drewermanns spielt die Kategorie der Angst und, im Zusammenhang damit, die der Liebe. Im Anschluß an die Erkenntnisse der frühen Tiefenpsychologie, denen zufolge die Hauptneuroseformen Ergebnis eines unangemessenen Umgangs des Menschen mit seiner Angst sind, interpretiert Drewermann die jahwistische Urgeschichte von Schöpfung und Sündenfall als Spiegelbild dieser existentiellen Problematik des Menschen und seiner ihm aufgegebenen Freiheit. Der Sündenfall besteht für ihn demnach darin, daß jeder Mensch »auf seine Weise aus lauter Angst«<sup>6</sup>, symbolisiert durch die Schlange, Gott aus den Augen verliert. Von da an erscheint dem Menschen der Garten Gottes als drohende Wildnis, in der es um das bloße Überleben geht, als ein Ort, der Angst und Furcht auslöst.<sup>7</sup>

Die Angst ist für Drewermann also zugleich Ursache und Folge des Sündenfalls. Die Angst treibt den Menschen in die Gottesferne. Ein Leben ohne Gott wiederum ist die Ursache aller psychischen Grundkonflikte; denn wer ohne Gott lebt, muß in sich selbst oder in anderen Menschen alle Attribute der Vollkommenheit und des Absoluten, die Gott zukommen, suchen.<sup>8</sup> Dies aber führt zwangsläufig zu einer unendlichen Selbstüberforderung und damit in die Neurose.<sup>9</sup> Die Lösung dieses Dilemmas sieht der Paderborner Theologe allein im Glauben: »Die Wahrheit ist, daß man weder sich selbst noch einen anderen Menschen noch irgendetwas in der Welt überhaupt lieben und gelten lassen kann, wenn man nicht selber in Gott Geltung und Liebe gefunden hat«<sup>10</sup>. Mit anderen Worten: Allein eine Verankerung in Gott, allein ein durch den Glauben geschenktes Vertrauen ermöglicht ein — im ganzheitlichen Sinne — gesundes, glückendes Leben.

Im Kontext dieser Ausführungen über Angst, Sünde und Geborgenheit im Glauben interpretiert Drewermann in der Folge auch die Liebe zwischen Mann und Frau. Der Sün-

<sup>6</sup> Drewermann, Wege und Umwege der Liebe, 17.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. Ausführlicher dargestellt hat Drewermann diese These in seiner dreibändigen Habilitationsschrift »Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht« (erstmalig erschienen in Paderborn 1977–1978).

<sup>8</sup> Drewermann schreibt hierzu: »Zugleich zeigt sich, daß diese Grundkonflikte des menschlichen Daseins um die zentrale Frage kreisen, wie der Mensch zu Gott steht. Auf diese Zentrierung kommt es hier vor allem an. Denn damit erweisen sich die Neuroseformen der Psychoanalyse als notwendige Daseinsvereinsseitigungen eines Lebens ohne Gott« (Drewermann, Psychoanalyse und Moralthologie. Band 1: Angst und Schuld, Mainz <sup>3</sup>1990, 161).

<sup>9</sup> Drewermann deutet also die Neurosenlehre der Psychoanalyse konsequent theologisch. Er selbst bezeichnet sie als eine »theologische Phänomenologie der ›Sünde‹« (ebd.). Umgekehrt begreift er das theologische Verständnis der Sünde ebenso konsequent psychoanalytisch, das heißt als Krankheit — er spricht an einer Stelle von der Sünde als der »Geisteskrankheit schlechthin« (Strukturen des Bösen, Bd. 2, S. XIV).

<sup>10</sup> Drewermann, Strukturen des Bösen, Bd. 2, S. XIV.

denfall, das Leben ohne Gott, hat auch Auswirkungen auf die eheliche Liebe. Im Bannkreis der Angst verforme sich, so Drewermann in Auslegung der jahwistischen Schöpfungsgeschichte, die Liebe zwischen Mann und Frau zur Verfluchung der Geschlechter, werde sie zu dem Versprechen eines Glücks, das unter den veränderten Bedingungen der Angst niemals eintreten könne.<sup>11</sup> Drewermann verdeutlicht diese exegetisch-theologische These wiederum anhand tiefenpsychologischer Erkenntnisse. Ausgangspunkt seiner Darlegungen ist dabei eine Form der Liebe, die in der paartherapeutischen Praxis eine große Rolle spielt: die Übertragungsliebe.<sup>12</sup> In der Übertragungsliebe werden die inneren Bilder, die jeder Mensch von seinen Eltern hat, auf den Ehepartner übertragen. Die Übertragungsliebe gilt dabei im Grunde gar nicht dem Geliebten; dieser gibt nur den Anlaß zur Wiederholung kindlicher Einstellungen ab, ist sozusagen nur die Projektionsfläche kindlicher Übertragungen. »Das Ich des Liebenden regrediert in der Übertragungsliebe zu Formen kindlicher Sorge und Anhänglichkeit. Es sieht nicht den anderen, wie er wirklich ist, es sieht ihn nur durch den Schleier der eigenen Übertragungen, die es selbst unbewußt an die Stelle der Wirklichkeit rückt«<sup>13</sup>.

Die Tiefenpsychologie sieht die Übertragungsliebe als eine unreife, neurotische Form der Liebe. Für Drewermann indes spiegelt sich hierin jene anthropologisch-religiöse Grundproblematik wider, wie sie der Jahwist als Folge des Sündenfalls, symbolisiert im Bild der Vertreibung aus dem Paradies, beschrieben hat: »Was in der (neurotischen) Form der Übertragungsliebe sowie in der Übertragung der therapeutischen Situation als Problem auftaucht, ist ... keineswegs eine Sondervariante oder eine rein krankhafte Abart menschlicher Beziehungen, sondern das Symptom einer eminent anthropologischen bzw. besser, einer rein religiösen Thematik«<sup>14</sup>. An zwei Sachverhalten wird dies für Drewermann deutlich: an der Genese der Übertragungsliebe sowie an der Eigenart des allgemein menschlichen Sicherheitsbedürfnisses. Im Zentrum beider Überlegungen steht wiederum die Angst.

Die Übertragungsliebe kommt Drewermann zufolge allein durch das Diktat kindlicher Angst zustande. Zunächst ist das Kind auf seine Eltern verwiesen. Diese ergänzen durch ihr Dasein in der Regel all das, was einem Menschen, der zur Welt kommt, fehlt. In der Beziehung zu seinen Eltern — in den ersten Lebensmonaten wird dies vornehmlich die Mutter sein — findet ein Säugling Wärme und Schutz, Nahrung und Geborgenheit, Annahme und Verständnis. Aus Angst, diese elterliche Geborgenheit zu verlieren, klammert sich das Kind in verzweifelter Weise an das elterliche Vorbild und introjiziert so deren Gestalten. Diese melancholische kindliche Angst, ohne Vater und Mutter selber wie vernichtet zu sein, führt im Erwachsenenalter dazu, im Geliebten einen Ersatz für den verlorenen Vater oder die verlorene Mutter zu suchen. Jede Liebe unter Erwachsenen ist für

---

<sup>11</sup> Vgl. Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 17f.

<sup>12</sup> Drewermann bezieht sich in seiner Darlegung der Übertragungsliebe auf Sigmund Freud, der das Phänomen im Jahr 1915 erstmals beschrieben hat in »Bemerkungen über die Übertragungsliebe« (Gesammelte Werke, Bd. 10, London 1946, 305–321). Vgl. zum Folgenden: Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 43–48.

<sup>13</sup> Ebd. 45.

<sup>14</sup> Ebd. 66. Vgl. dazu auch Drewermann, *Strukturen des Bösen*, Bd. 3, 323f.

Drewermann daher, psychologisch gesehen, »irgendwo auch eine Fortsetzung und Weiterführung der Elternliebe«<sup>15</sup>, damit aber eine Liebe der Abhängigkeit.

Für Drewermann wird im Phänomen der Übertragungsliebe, über diese psychogenetischen Vorgänge hinaus, ein grundsätzliches anthropologisches Spezifikum sichtbar und wirksam: das Sicherheitsbedürfnis des Menschen. Der Mensch kann, im Unterschied zum Tier, aufgrund seiner geistigen Fähigkeiten alle denkbaren Angstsituationen ins Unendliche reflektieren. Als vernunftbegabtes Wesen ist er gewissermaßen »dazu verurteilt, sein gesamtes Dasein als letztlich gefährdet und unausweichlich bedroht wahrzunehmen, und diese prinzipielle, ontologische Verunsicherung der menschlichen Existenz führt offenbar zu einer Vertiefung und Radikalisierung des menschlichen Verlangens nach Geborgenheit, Halt, Akzeptation und Sicherheit insgesamt«<sup>16</sup>. Die Erfüllung dieser jedem Menschen innewohnenden Erwartung nach absoluter Geborgenheit repräsentieren — so der Paderborner Theologe, diesmal im Anschluß an einen Gedanken C.G. Jungs<sup>17</sup> — die archetypischen Gestalten von Vater und Mutter. Diese ziehen das menschliche Sicherheitsbedürfnis auf sich, werden jedoch unter dem Druck der menschlichen Angst in »eine Dimension hineingetrieben, die alles menschliche Vermögen bei weitem transzendiert und im strengen Sinne religiös verstanden werden muß, indem hier ein Absolutes an Halt und Geborgenheit auf dem Hintergrund einer ontologischen Ungesicherheit und Angst in dem Bild eines absoluten Vaters, einer absoluten Mutter angeschaut und erwartet wird«<sup>18</sup>.

In diesem Spannungsfeld von existentieller Angst und Sehnsucht nach absoluter Geborgenheit sieht Drewermann nun auch die Ehe angesiedelt. Im Bannkreis der »fundamentalen Daseinsangst«<sup>19</sup>, also unter den herrschenden Lebensbedingungen dieser Welt, lebt jede Liebe zwischen Erwachsenen, auch die zwischen Mann und Frau, aus der Angst, nicht geliebt zu sein, oder positiv ausgedrückt, aus dem Wunsch nach absoluter Geborgenheit und Annahme. Im Ehepartner sucht der Mensch eine Antwort auf sein ihm innewohnendes, unendliches Bedürfnis nach Sicherheit und Geborgenheit. Dieses Bedürfnis aber kann keine menschliche Liebe erfüllen. Die mit jeder Ehe verbundene Erwartung, in der Liebe zum Partner Halt und absolute Geborgenheit zu finden, stellt daher immer eine Überforderung dar. Eine unter solchen Vorzeichen geschlossene Ehe ist unweigerlich zum Scheitern verurteilt.<sup>20</sup>

### *Die theologische Antwort: Das Sakrament der Ehe — Ausdruck der vollkommenen Geborgenheit in Gott*

Für Drewermann spiegelt die Ehe mithin die grundlegende religiöse Thematik eines Lebens ohne Gott wider. Daher gibt es für ihn im Hinblick auf das Gelingen ehelichen

<sup>15</sup> Ebd. 44.

<sup>16</sup> Ebd. 65.

<sup>17</sup> Vgl. C.G. Jung, Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen (1909), in: Werke Bd. IV: Freud und die Psychoanalyse, Olten–Freiburg 1969, 345–370; ders., Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus (1939), in: Werke Bd. IX: 1. Teil: Die Archetypen und das kollektive Unbewußte, Olten–Freiburg 1976, 89–123.

<sup>18</sup> Drewermann, Wege und Umwege der Liebe, 66.

<sup>19</sup> Ebd. 105.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Drewermann, Wort des Heils, Bd. I, 35–37.

Zusammenlebens letztlich auch nur eine »religiöse Antwort«<sup>21</sup>. Denn wie ohne eine gewisse Beruhigung der fundamentalen Daseinsangst durch den Glauben menschliches Zusammenleben in Anbetracht der ständigen Zersetzungsarbeit neurotischer Mißverständnisse, Schuldgefühle und Ängste aller Art nicht möglich sei, so sei auch die Ehe als eine Gemeinschaft auf Lebenszeit ohne Verankerung in Gott, ohne Erneuerung der paradiesischen Ordnung nicht möglich. Drewermann fordert daher von jedem Menschen in bezug auf Liebe und Ehe die Rückkehr zu der von Gott gemeinten ursprünglichen Ordnung des Paradieses. Was er damit genau meint, erläutert Drewermann am Schöpfungsbericht des Jahwisten.<sup>22</sup>

Der Jahwist beschreibt in seiner Paradieseserzählung die Liebe zwischen Mann und Frau als die eigentliche Erfüllung des menschlichen Daseins. Im Gegensatz zu Gott ist der Mensch kein absolutes und autarkes Wesen, sondern ein Wesen, das zu seiner personalen Vervollkommnung der Ergänzung durch eine andere Person, der Liebe eines gegengeschlechtlichen Partners bedarf. Der Jahwist meint damit allerdings keine angsterfüllte, neurotische Liebe, wie sie bei einer Übertragung der Vater- oder Muttergestalt auf den anderen vorliegt, sondern eine reife, in der Hingabe an den Partner sich selbst gewinnende Liebe; eine Liebe, die sich dessen bewußt ist, daß der oder die Geliebte nicht letztes Ziel ist, sondern daß im Hintergrund dieser Liebe eine absolute Person steht, der man sich selbst und die ganze Welt verdankt. Nach Gen 2,24 liegt das Geheimnis der Liebe darin, so der Paderborner Theologe, »daß man es lernt, eines Tages auf den Anspruch überhaupt zu verzichten, der andere müsse einem durch sein Dasein die Geborgenheit wieder schenken oder ersetzen, die man als Kind bei den Eltern fand«<sup>23</sup>.

Die Paradiesesordnung ist also eine Ordnung, in der sich der Mensch vollkommen in Gott geborgen und gehalten weiß; es ist eine Ordnung, in welcher der einzelne seine unendlichen Erwartungen nach Schutz und Geborgenheit, seine archetypischen Elternübertragungen im Unendlichen festmachen kann, und so den anderen in seiner realen Begrenztheit zu erkennen und anzuerkennen vermag. Eben das aber sei, so Drewermann, die Voraussetzung dafür, daß sich Menschen unauflöslich aneinander binden können. Diese Geborgenheit in Gott und dieses vorbehaltlose Vertrauen zueinander habe offensichtlich auch Jesus vor Augen gehabt, wenn er im Streitgespräch mit den Pharisäern auf den »Anfang«, auf die Ordnung des Paradieses verweist.<sup>24</sup>

Die vollkommene Geborgenheit des Menschen im Glauben, »die erwachsene Gestalt der Liebe in Gott«<sup>25</sup>, wie sie im Bild von der Ordnung des Paradieses zum Ausdruck kommt, ist für Drewermann seit jeher mit der Rede von der Sakramentalität der Ehe angezielt. Als Sakrament ist die Ehe für ihn »Zeichen einer absoluten Geborgenheit«<sup>26</sup>, ist sie eine Verheißung, die besagt: »so wie die Geborgenheit bei den Eltern nur das erste Stadium, die erste Verheißung einer Geborgenheit bildet, die unendlich über das hinaus-

<sup>21</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 66.

<sup>22</sup> Vgl. zum Folgenden Drewermann, *Strukturen des Bösen*, Bd. 1, 389–410; ders., *Wege und Umwege der Liebe*, 17–37.105–108.

<sup>23</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 28.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 69. Ausführlich dazu Drewermann, *Das Markusevangelium*, Bd. 2, 86–104.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Ebd. 71.

weist, was Vater und Mutter einem Menschen sein können, so ist auch die Liebe zwischen Mann und Frau nur insoweit wirklich, als sie über sich hinaus auf den Halt und die Geborgenheit hinweist, die ein jeder in Gott besitzt«<sup>27</sup>.

*Die praktische Konsequenz: Die Pflicht zur Vergebung und das Recht auf Scheidung und Wiederheirat*

Drewermann begründet Liebe und Ehe also radikal theologisch. Nur innerhalb eines vorgängigen Glaubens an Gott ist es für ihn möglich, die Liebe zu einem anderen Menschen in ihren Erwartungen auf ein menschliches und menschenmögliches Maß zu beschränken. Erst innerhalb einer religiösen Verankerung des Archetypus von Vater und Mutter im Absoluten bleibt die Liebe unter Menschen menschlich; erst so gewinnt sie ihre Dauer und Unauflöslichkeit. Das aber heißt: Liebe ist weniger eine naturhafte Veranstaltung denn ein Werk des Glaubens. Der Glaube ist die einzige Voraussetzung für das Zustandekommen einer sakramentalen Ehe. Nur unter der Voraussetzung des Glaubens auch ist die Ehe unauflöslich. Mit anderen Worten: Die Unauflöslichkeit der Ehe ist für Drewermann ganz und gar eine religiöse, nicht aber eine moralische Frage.<sup>28</sup>

Aus diesem Sachverhalt ergeben sich für den Paderborner Theologen wichtige praktische Konsequenzen im Umgang mit der Ehe, vor allem mit der gescheiterten Ehe. Eine Glaubenswirklichkeit nämlich kann man weder rechtlich fassen noch moralisch erzwingen. Wenn die unauflösliche Liebe zwischen Mann und Frau ganz und gar ein Werk der Gnade und des Glaubens ist, dann verbietet es sich nachgerade, moralische Statuten und gesetzlich-institutionelle Vorschriften über die Ehe zu erheben; dann ist die Unauflöslichkeit der Ehe gerade nicht etwas, das mit Verstand und Willen moralisch und rechtlich einzulösen ist. Wenn die katholische Kirche dies dennoch tue, so habe sie, so Drewermann, offenbar nicht die Ehe des Paradieses, die Ehe als Sakrament, als Ausdruck der vollkommenen Geborgenheit in Gott vor Augen, sondern die Ehe gefallener Menschen, deren Grundgefühl nicht von Vertrauen, Geborgenheit und Schutz, sondern von Angst, Verlorenheit und Heimatlosigkeit geprägt sei.<sup>29</sup> Unbeschadet der Tatsache, daß für ihn Ehescheidung immer ein Zeichen für den Verlust der Gnade darstellt, plädiert Drewermann daher für ein »Recht auf Scheidung und auf Wiederverheiratung«<sup>30</sup>.

Drewermann bringt für diese Position noch ein anderes Argument ins Feld. Für ihn ist es »offen, ob im Einzelfall die Erfahrung der Gnadenlosigkeit, der Angst, der Menschenabhängigkeit subjektiv eine ›Schuld‹ darstellt oder ob sich in ihr nicht gerade ein erster Schritt zu mehr Vertrauen, mehr Selbständigkeit und mehr Güte vollzieht«<sup>31</sup>. Das heißt:

<sup>27</sup> Ebd. 67. Als Weg zur Erfahrung eines letzten Angenommenseins in Gott kommt für Drewermann der unbedingten Liebe zwischen Mann und Frau eine schlechthin religiöse Bedeutung zu: Wenn man den anderen wirklich und auf menschliche Weise liebt, so stößt man in ihm ins Unendliche vor. »Die Augen eines Menschen, den man wirklich liebhat, sind«, so Drewermann, »wie Fenster einer Kathedrale zum Unendlichen. Das weiß die Religion, und das muß sie sagen. Und es ist ein und dieselbe Kraft, mit der wir einander bis in die Fingerspitzen hinein lieben, und dieselbe Energie, die unser Herz zu Gott trägt« (Drewermann, Wort des Heils, Bd. II, 67f.).

<sup>28</sup> Vgl. ebd. 69.

<sup>29</sup> Ebd. 106f.

<sup>30</sup> Ebd. 77.

<sup>31</sup> Ebd. 73.

Drewermann deutet Ehescheidung und Wiederheirat nicht negativ als Verstoß gegen bestehende Gesetze, sondern positiv als Versuch, in die Geborgenheit Gottes, in den Glauben zurückzukehren. In seinem Kommentar zum Markusevangelium schreibt er dazu: »oft genug ist gerade eine zweite (oder dritte!) Ehe der einzige Weg, in die Welt zurückzukehren, von der Jesus meinte, daß sie ›am Anfang‹ bestand.«<sup>32</sup>

Für ein Recht auf Scheidung und Wiederheirat setzt sich Drewermann schließlich noch aus einem dritten Grund ein. Als Theologe, für den es nur ein einziges wesentliches Kriterium für das Vorhandensein einer sakramentalen Ehe gibt, nämlich die Voraussetzung des Glaubens, ist und bleibt für ihn das Zustandekommen einer unauflöslichen Ehe »ein Geheimnis, das allein in dem Verhältnis zwischen Mensch und Gott begründet liegt und das keine äußeren Kriterien zuläßt«<sup>33</sup>. In dieser Hinsicht ist für Drewermann denn auch die entscheidende Frage in der Auslegung von Mk 10,9 diejenige, wann Gott etwas zusammengefügt hat und wie sich dies erkennen läßt. Als Psychotherapeut weiß er, daß eine Ehe oft genug aufgrund der ›Dämonie‹ neurotischer Übertragungen bzw. infolge der spezifischen Anziehungskraft und Unverträglichkeit bestimmter Charaktere und daher nur zum Leid der Betroffenen zustande kam. In einem solchen Fall habe kein Außenstehender das Recht, mit Berufung auf das Wort Jesu den Willen Gottes gegen die Evidenz des menschlichen Unglücks zu reklamieren.<sup>34</sup>

Für Drewermann gibt es also Eheformen, »die trotz und sogar wegen der besten und mühevollsten Anstrengungen beider Ehepartner um ein Gelingen der Ehe mit Notwendigkeit scheitern müssen«<sup>35</sup>. Da hier für ihn keine unauflösliche Ehe<sup>36</sup>, auch keine moralische Schuld vorliegt, fordert er für diese Personen ein Recht auf Scheidung und Wiederheirat. Ein solches Recht fordert er schließlich selbst für jene Ehepaare, die »nach landläufigem Urteil«<sup>37</sup> einfach aus menschlicher Schuld gescheitert sind. Zum einen nämlich sei es schwer — selbst in solchen Fällen —, den Übergang von schicksalhafter Verstrickung zu moralisch verantwortbarer Schuld festzulegen; zum anderen könne nur eine wesentliche, das heißt eine mit dem Wesen eines Menschen unabdingbar verbundene Schuld das Wesen einer Ehe zerstören. Bei Vorliegen einer solchen ehezerstörenderischen, wesentlichen Schuld aber ziele die von der katholischen Kirche geforderte Besserung und Wiedergutmachung an der eigentlichen Problematik vorbei. Denn wenn es in solchen Situationen etwas zu bereuen oder wiedergutzumachen gäbe, dann sei es zunächst nicht die einzelne Tat, sondern die Tatsache, so zu sein, wie man ist; die Tatsache des eigenen Wesens aber könne man nicht ändern; man könne nur mit ihr leben lernen.<sup>38</sup>

In diesen wie in den erstgenannten Fällen erwartet Drewermann von der katholischen Kirche, was diese von den in ihrer Ehe gescheiterten Menschen fordert: die Pflicht zur

<sup>32</sup> Drewermann, *Das Markusevangelium*, Bd. 2, S.96 Anm.10.

<sup>33</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 75.

<sup>34</sup> Vgl. ebd. 94.

<sup>35</sup> Ebd. 101f. Vgl. zum Ganzen Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 77–101.

<sup>36</sup> Bei der Übertragungsliebe handelt es sich, so Drewermann, um den klassischen Fall eines ›Irrtums in der Person‹, der in der katholischen Kirche seit dem Mittelalter einen Ehenichtigkeitsgrund darstellt. Vgl. dazu ebd. 46–48.

<sup>37</sup> Ebd. 116.

<sup>38</sup> Vgl. ebd. 116f.

Vergebung. »Statt die qualvollen Jahre des Scheiterns einer Ehe als moralische Schuld zu brandmarken und damit den betroffenen Eheleuten zu ihrem persönlichen Unglück auch noch das bornierte Unrecht eines verständnislosen und grausamen Rechtsurteils hinzuzufügen, ... sollte man«, so Drewermann, »in den Tragödien der Liebe eher Reifejahre des Herzens, Lehrjahre der Gnade bzw. Vorstadien des Glaubens sehen. Die katholische Kirche gewänne dann sowohl für sich selbst als auch vor allem für die Not der Eheleute eine Perspektive des Hoffens und der Lebenserweiterung, die wohl zu unterscheiden weiß zwischen dem, was man auf der moralischen Ebene fordern, und dem, was man nur in der Tiefe der menschlichen Existenz beruhigen und besänftigen kann«<sup>39</sup>.

## II. Würdigung und Kritik<sup>40</sup>

### *Zur Kategorie der Angst als dem Ausgangspunkt der Ehelehre Drewermanns*

Nicht nur Ausgangspunkt, sondern gleichsam Zentrum der Theologie und damit auch der Ehelehre Drewermanns ist die Kategorie der Angst. Die fundamentale Daseinsangst treibt den Menschen in die Gottesferne; und umgekehrt ist die Daseinsangst Folge und zugleich Ausdruck eines Lebens ohne Gott. Ein solches Leben aber ist notgedrungen zum Scheitern verurteilt, da ihm ein absoluter Halt bzw. ein Halt im Absoluten fehlt. Im Bereich der Ehe wirkt sich das dahingehend aus, daß der absolute Halt in der Person des anderen gesucht wird. Dies kommt aber einer Vergöttlichung der Person des anderen gleich. Resultat einer solchen Überforderung ist in der Regel die Scheidung.

Mit der Angst hat Drewermann auf ein Grundübel im Verhältnis der Menschen zu Gott und zueinander neu aufmerksam gemacht. Die Angst ist tatsächlich ein Schlüsselbegriff, der einen Zugang und ein Verständnis nicht nur für viele psychische Störungen bietet, sondern einen Erklärungsansatz für menschliches Verhalten und Handeln allgemein. Problematisch erscheint es allerdings, wenn, wie bei Drewermann, das gesamte Handeln des Menschen auf Angst zurückgeführt wird und dabei andere Affekte und Beweggründe unberücksichtigt bleiben. Die Folge einer solchen Absolutsetzung der Angst als anthropologischem Kriterium<sup>41</sup>, die im übrigen von den neueren psychoanalytischen Erkenntnis-

<sup>39</sup> Ebd. 109.

<sup>40</sup> Es geht im folgenden lediglich um eine kritische Würdigung des Eheverständnisses Drewermanns. Eine Auseinandersetzung mit Drewermanns moraltheologischem Ansatz ist andernorts bereits erfolgt. Vgl. dazu F. Furger, Psychoanalyse und christliche Ethik. Zur Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann aus moraltheologischer Sicht, in: A. Görres–W. Kasper (Hrsg.), Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann, Freiburg u.a. 1988, 67–80.

<sup>41</sup> Drewermann wertet die der psychoanalytischen Praxis entstammenden Erkenntnisse über die der Übertragungsliebe zugrundeliegende Angst — über den Bereich der Tiefenpsychologie hinaus — als eine allgemein anthropologische, ja als eine grundlegend religiöse Thematik. Er stützt sich dabei auf einzelne Erkenntnisse der verschiedenen tiefenpsychologischen Schulen der Vorkriegszeit, die er ohne Rücksicht auf die zum Teil völlig verschiedenen Ansatzpunkte miteinander verknüpft, und bringt diese dann unvermittelt mit Erkenntnissen der philosophischen Anthropologie über das allgemeine menschliche Sicherheitsbedürfnis in Zusammenhang. Ein solches Vorgehen ist unter Psychologen nicht zu Unrecht auf heftige Kritik gestoßen. Vgl. dazu A. Görres, Erneuerung durch Tiefenpsychologie?, in: Görres–Kasper (Hrsg.), Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens?.

sen her in keiner Weise zu rechtfertigen ist<sup>42</sup>, ist ein deterministisches Bild des Menschen bzw. eine Geringschätzung seiner freiheitlichen Dimension, die ihm als geistigem Wesen zukommt.<sup>43</sup> Daß Drewermann dieser Gefahr erliegt, verdeutlicht insbesondere seine Sicht jener Fälle von Ehescheidungen, die nach landläufigem Urteil einfachhin aus Schuld erfolgt sind. Der Paderborner Theologe sieht selbst bei diesen Paaren keine echte, d. h. für ihn subjektive Schuld vorliegen, sondern führt deren Scheitern vielmehr auf das Wesen, auf den jeweiligen Charakter eines Menschen, auf das Wirken der Schicksalsmacht oder einfachhin auf Engpässe des Lebens zurück.<sup>44</sup>

Der Schuldbegriff erscheint hier bis zu seiner gänzlichen Nivellierung relativiert. Ein tatsächlich, d. h. im objektiven Sinne schuldhaftes Scheitern in der Ehe kommt bei Drewermann nicht in den Blick, und kann es auch nicht; denn dies würde Wollen und Können voraussetzen. Die Möglichkeit, das Vorhandensein solcher Kriterien am handelnden Subjekt objektiv nachweisen zu können, aber leugnet Drewermann gerade. Ja, es geht ihm — alle von ihm angeführten Beispiele aus der Bibel, der psychotherapeutischen Praxis und der Literatur dienen einzig diesem Ziel — darum, aufzuzeigen, daß selbst in den Fällen, in denen der Eindruck von echter Schuld entsteht, man subjektiv — d. h. für ihn gerechtermaßen — nicht zwischen Zwang und Freiheit, zwischen Verhängnis und Wollen, zwischen Fügung und Fehltritt unterscheiden könne.<sup>45</sup> Wenn aber zwischen echter Beziehungsfähigkeit und den Verirrungen neurotischer Mechanismen, zwischen Schicksalsübermacht und subjektiver Ohnmacht, zwischen freiheitlichem Wollen und subjektivem Unvermögen nicht mehr unterschieden werden kann, dann ist damit auch eine Verobjektivierbarkeit menschlichen Handelns nicht mehr möglich. Ein solch subjektivistischer Denkansatz steht unweigerlich in der Gefahr der Gesinnungsethik.

133–174; A.A. Bucher, Tiefenpsychologie und Exegese? Anmerkungen zum Psychologiekonzept Eugen Drewermanns, in: HK 42 (1988) 114–118.

<sup>42</sup> Bei Drewermann scheint die Tiefenpsychologie eine Tiefenpsychologie der Angst zu sein. Die moderne psychoanalytische Entwicklungspsychologie indes zeichnet hier ein ganz anderes Bild. Diese sieht zwar im Erlernen eines realitätsgerechten Umgangs des Menschen mit seiner Angst nach wie vor eine bedeutsame Entwicklungsaufgabe, jedoch bei weitem nicht die einzige, die der Mensch zu leisten hat. Neben der Angst gibt es für sie noch etliche andere wichtige, das Leben jedes Menschen prägende Entwicklungslinien wie etwa die der Abwehr, des Über-Ichs und des Selbstwertgefühls. Dementsprechend kennt die moderne klinische Theorie der Psychoanalyse auch psychische Störungen, die eine ganz andere Genese als die von Drewermann stets zitierte Angst aufweisen (vgl. dazu W. Mertens, Psychoanalyse, Stuttgart u.a. 1986, 35–168). Vor allem aber sieht die moderne Psychologie mit den übrigen Humanwissenschaften das Phänomen der Angst nicht nur negativ als einen Faktor, den man »aus der treibenden Dynamik der Geschichte« (so Drewermann, Wort des Heils, Bd. III, 10) entfernen müsse, sondern durchaus auch positiv als »Frühwarnsystem« vor drohenden Gefahren durch lebensbedrohende Umwelteinflüsse oder auch als Antriebsmoment zum Entstehen von Kultur, wie etwa der Architektur.

<sup>43</sup> In diesem Punkt wird die Problematik eines Vorgehens, das sich im wesentlichen von den Erkenntnissen der Psychopathologie her leiten läßt, am deutlichsten spürbar. Franz Furger hat mit Blick auf diese Verabsolutierung der Angst als eine den Menschen in allen Dimensionen seiner Existenz bestimmende Grundkraft schon vor einigen Jahren kritisch angemerkt, daß sich bei einem solchen Ansatz der Verdacht aufdränge, »der Mensch werde generell als Neurotiker bzw. von den Befunden neurotischer Krankheitsbilder her definiert« (Furger, Psychoanalyse und christliche Ethik, 79).

<sup>44</sup> Vgl. dazu Drewermann, Wege und Umwege der Liebe, 116–130.

<sup>45</sup> Ebd. 126.

### *Zur theozentrischen Grundausrichtung der Ehe*

Das Eheverständnis Drewermanns ist durch und durch theozentrisch. Der Glaube an Gott ist für ihn eine »Gegenkraft der Angst«<sup>46</sup>, die allein jene tiefere Form des Vertrauens ermöglicht, wie sie für ein gelingendes, auch im psychischen Sinne gesundes Leben notwendig ist. Nur im Glauben ist es möglich, jene Geborgenheit zu finden, in der sich Menschen unauflöslich aneinander binden können; denn nur im Dialog mit einer absoluten Person kann der Mensch Person und damit letztlich auch beziehungsfähig werden und bleiben. Für den Paderborner Theologen gibt es dementsprechend nur die radikale Alternative zwischen Gottesglauben und notwendigem Scheitern in der Ehe. Wer sich nicht im Glauben an Gott geborgen weiß, wird seinen Ehepartner mit seiner gottlosen Angst bzw. mit seinem unendlichen Bedürfnis nach Sicherheit und Annahme überfordern. Wer hingegen sein Leben in Gott verankert, vermag dem anderen zu begegnen, ohne ihn mit den angstbedingten Projektionen elterngleicher Sicherheitsbedürfnisse zu belasten.

Drewermann geht es darum, die anthropologische Sinnhaftigkeit einer religiösen Fundierung der Ehe aufzuweisen. Nur der Glaube kann die zerstörerische Macht der Angst bändigen, die ansonsten jede Ehe vergiften würde. »Allein das Vertrauen zu Gott entscheidet über das Schicksal der Liebe untereinander«<sup>47</sup>. Zwischen echter Beziehungsfähigkeit und notwendigem Scheitern gibt es keine andere Antwort als die des Glaubens. Für Drewermann heißt das: Entweder jemand verankert sein Leben in Gott und ist damit beziehungs- und ehefähig oder jemand lebt ohne Gott und wird damit in seinem Leben wie in seiner Ehe notwendigerweise scheitern. Mit dieser radikal theozentrischen Grundausrichtung ruft Drewermann die Grundlagen unseres Lebens ins Bewußtsein und macht gleichzeitig auf eine große Gefahr heutigen ehelichen Zusammenlebens aufmerksam: auf die Gefahr der Überforderung durch überzogene Erwartungen und Sinnansprüche an den Partner. Ohne ein absolutes Fundament im Transzendenten hat unser Leben letztlich keinen Sinn und Halt. Ein Leben ohne Verankerung im Transzendenten führt dazu, daß Sinn und Halt im Kontingenten, in erster Linie in den persönlichen Beziehungen gesucht werden. Daß dies, wie Drewermann befürchtet, den Partner überfordert und oftmals zum Scheitern der Ehe führt, belegen in der Tat neueste empirische Untersuchungen über Scheidungsursachen.<sup>48</sup>

Drewermann weist aber nicht nur auf eine große Gefahr heutiger Partnerschaften hin; er bietet mit seinem Hinweis auf die Notwendigkeit des Sichverankerns in Gott gleichzeitig eine Alternative an, die vor dieser Gefahr schützt. Drewermann sieht darin jedoch die einzige Alternative zum Scheitern. Er verabsolutiert damit das theologische Essential in der Weise, daß es auch absolute Geltung für nicht-religiöse Paare hat. Sein radikales Wahlschema lautet: entweder Gottvertrauen und daraus resultierend Eheglück oder Leben ohne Gott und damit notwendigerweise Scheitern in der Ehe. Ganz abgesehen davon, daß diese Annahme jedes empirischen Nachweises entbehrt, wird hier, komplementär zur Absolutsetzung der Angst, das theologische Essential des Gottvertrauens in seiner Be-

<sup>46</sup> Ebd. 107.

<sup>47</sup> Ebd. 69.

<sup>48</sup> Vgl. dazu anstatt vieler R. Nave-Herz u.a., *Scheidungsursachen im Wandel. Eine zeitgeschichtliche Analyse des Anstiegs der Ehescheidungen in der BRD*, Bielefeld 1990.

deutung für das Gelingen ehelichen Zusammenlebens verabsolutiert. Gewiß ist ein Grundvertrauen in sich und in das Dasein eine notwendige Voraussetzung für das Glücken menschlichen Lebens und Zusammenlebens; stellt es doch die Basis nicht nur für eine geforderte Ich-Identität, sondern auch für eine gute Beziehung zu anderen Menschen dar. Doch sind Vertrauensfähigkeit und Ich-Identität nicht die einzigen Ehe- und Partnerschaftskompetenzen, die für ein gelingendes Zusammenleben erforderlich sind. Als ebenso wichtig wird — insbesondere von Familien- und Kommunikationstherapeuten — für ein gelingendes Eheleben, um nur ein Beispiel zu nennen, das Gesprächs- und Konfliktlöseverhalten der Ehepartner erachtet.<sup>49</sup> Mit dem theologischen Essential des Gottvertrauens verabsolutiert Drewermann hier, so scheint es, auch die Erkenntnisse der Psychoanalyse. Die Einsichten der modernen Therapierichtungen bleiben bei ihm vollkommen unberücksichtigt. Aus der Sicht des Moralthologen schlimmer jedoch noch wiegt, daß unter diesen Bedingungen die ethische Frage, wenn schon nicht aufgelöst zwischen Psychoanalyse und Religion, so doch reduziert auf das Religiöse erscheint.<sup>50</sup> Die Ausführungen Drewermanns zum Umgang mit der gescheiterten Ehe erhärten diesen Verdacht.

#### *Zur Ablehnung jeglicher rechtlichen und institutionellen Regelung der sakramentalen Ehe*

Drewermann geht es in seiner Ehelehre darum, die entschieden religiöse Dimension des Ehesakramentes herauszustellen. Er möchte deutlich machen, daß die Ehe allein im Glauben unauflöslich ist, daß sie allein auf der Grundlage des Glaubens gelingend gelebt werden kann. Für ihn hat darum nicht nur die absolute Transzendenz der Glaubensgrundlage der Liebe und der Ehe unbedingten Vorrang vor allen institutionellen und moralisch-rechtlichen Fragen, sondern verbietet sich überhaupt jede Verrechtlichung und Institutionalisierung der sakramentalen Ehe; denn ein Werk der Gnade, eine Sache des Glaubens, wie sie die vorbehaltlose eheliche Liebe ist, lasse sich nicht rechtlich fassen oder irgendwie moralisch einlösen. Dies aber heißt für Drewermann zugleich, das nicht zu tun, was die katholische Kirche tut: die Ehe »mit Gesetzen und Vorschriften in ihrer Dauerhaftigkeit zu ›stützen‹«<sup>51</sup>. Entweder ruht der Mensch im Ursprung seines Daseins, in Gott; dann aber braucht er keinerlei institutionelle Absicherungen; oder er lebt ohne Gott in Angst, und seine Ehe mißlingt. Für diesen Fall hilft aber nur der Glaube, der eine tiefere Form des Vertrauens ermöglicht.

Drewermann warnt zu Recht vor Verrechtlichungstendenzen im Umgang mit der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe; wird doch eine rechtliche Einlösung des jesuanischen Scheideverbots in der Tat weder dem hochethischen Charakter dieser Radikalforderung noch den in ihrer Ehe gescheiterten Menschen gerecht.<sup>52</sup> Gegen solche Verrechtli-

<sup>49</sup> Vgl. dazu etwa K. Hahlweg, *Partnerschaftliche Interaktion. Empirische Untersuchungen zur Analyse und Modifikation von Beziehungsstörungen*, München 1986.

<sup>50</sup> In diese Richtung zielt auch die Kritik Bernhard Irrgangs an Drewermanns Interpretation der jahwistischen Urgeschichte. Vgl. dazu *Das Ethische als bloße Funktion des Religiösen? Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Interpretation der J-Urgeschichte*, in: *MThZ* 39 (1988) 138–143.

<sup>51</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 106.

<sup>52</sup> Darauf haben deutsche Theologen schon in den sechziger und siebziger Jahren hingewiesen. Vgl. dazu etwa P. Hoffmann–V. Eid, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung*

chungstendenzen betont Drewermann mit Jesus das ›Herz‹, die Haltung des Menschen, als Quelle der Sittlichkeit, und nicht die Handlung. Sein moraltheologisches Grundprinzip, unter deren Maßgabe er jegliches sittliche Handeln, auch das in der Ehe, bewertet, lautet: »Die Haltung, nicht die Handlung entscheidet«<sup>53</sup>. Auf dem Hintergrund dieses Prinzips fordert er nicht nur einen von Barmherzigkeit — und nicht von Schuldzuweisung — geprägten Umgang mit den in ihrer Ehe Gescheiterten, sondern stellt grundsätzlich die Sinnhaftigkeit rechtlicher und moralisch-institutioneller Regelungen in Frage. Nur die Herzenshärte verängstigter Menschen braucht, so sagt er in Auslegung von Mk 10, 1–12, Gesetze. Gesetzliche Regelungen sind nötig, wenn die Liebe am Ende ist. Die einzige Ordnung indes, die wirklich ist, lebt in unserem Herzen.<sup>54</sup>

So sehr dem Anliegen Drewermanns in dieser Frage, und zwar sowohl aus genuin ethischen als auch aus pastoraltheologischen Erwägungen, inhaltlich zuzustimmen ist, so ruft dennoch die von ihm vorgetragene Argumentation aus moraltheologischer Sicht Kritik hervor. Drewermann reduziert das Ethische — an seinem ethischen Grundprinzip wie an seiner Kritik am kirchlichen Umgang mit dem jesuanischen Scheideverbot wird dies gleichermaßen deutlich — auf die Frage des sittlich Guten, auf die Gesinnungs- oder Subjektebene; die Objekt- oder Sachverhaltsebene, die Frage nach der sittlichen Richtigkeit menschlichen Handelns blendet er demgegenüber gänzlich aus. Richtig daran ist, daß das Sittliche wesentlich in der Gesinnung liegt, und die Gesinnung Sache des einzelnen ist. Aber das Sittliche hat — und dies ist nicht weniger wesentlich, auch eine Sachverhaltsseite. Eine Handlung kann richtig oder falsch sein, und darüber urteilt die auf der Basis empirischer Einsichten sowie vielfältiger Erfahrung entwickelte ethische Vernunft. Wenn Drewermann diese objektive Ebene aus dem Bereich der Sittlichkeit verbannt, so entzieht er jeglicher materialen Ethik den Boden und setzt seinen Ansatz der Gefahr aus, als Gesinnungsethik nicht ernst genommen zu werden.

In der Tat scheint Drewermann sowohl die Möglichkeit wie auch die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit materialer Normierungen zu leugnen. Ein Grund hierfür dürfte in seiner schon erwähnten Skepsis liegen, menschliches Handeln angesichts des Wirkens des Unbewußten und der Emotionalität, aber auch angesichts der Komplexität der Wirklichkeit objektivieren zu können. Drewermanns erklärtes Anliegen ist es demgegenüber gerade, gegenüber jeder Verabsolutierung der Rationalität theologisch verbindlich auf die Ausweglosigkeit einer Existenz ohne Gott hinzuweisen. Ungeachtet dessen, liegt den Ausführungen Drewermanns ein unzureichendes Normverständnis zugrunde. Wenn sich Drewermann gegen »moralische Statuten und gesetzlich-institutionelle Vorschriften über die Ehe«<sup>55</sup> wendet, wenn er sich »gegen die Überich-Engramme aus öffentlicher Moral

Jesu (= *Quaestiones Disputatae* 66), Freiburg u.a. 1975, 73–146; W. Korff, Christliches Eheverständnis auf dem Prüfstand? Theologisch-ethische Überlegungen zum neuen Eherecht, in: *Theologische Quartalschrift* 158 (1978) 121–138, hier v.a. 127–132; so auch schon Josef Ratzinger in einem Vortrag im Jahr 1968 in Heilbronn, abgedruckt unter dem Titel »Zur Theologie der Ehe«, in: G. Krems–R. Mumm (Hrsg.), *Theologie der Ehe*, Regensburg 1969, 81–115, hier 82–85.

<sup>53</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 163.

<sup>54</sup> Vgl. dazu Drewermann, *Das Markusevangelium*, Bd. 2, 99–102.

<sup>55</sup> Drewermann, *Wege und Umwege der Liebe*, 106.

und institutioneller Vorschrift<sup>56</sup> ausspricht, so hat er ein legalistisches Moralverständnis vor Augen, wie es in der vorkonziliaren Zeit vorherrschend war und heute vielleicht noch in dem ein oder anderen lehramtlichen Dokument anzutreffen ist. Innerhalb der Moraltheologie ist dieser Legalismus inzwischen jedoch einer differenzierten normativen Ethik gewichen, einer Ethik, die um die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit, aber auch um die Konditionalität konkreter ethischer Normierung weiß.

Drewermann wendet sich gegen eine legalistisch verengte Ehemoral. So wie er jedoch an keiner Stelle auf die Weiterentwicklung der Moraltheologie nach dem Konzil zu sprechen kommt, so geht er auch mit keinem Wort auf die Kritik ein, die diese legalistisch verengte Ehemoral von Seiten der Moraltheologie selbst erfahren hat. Mit anderen Worten: Drewermann kritisiert moraltheologische Positionen, ohne sich selbst ernsthaft auf die moraltheologische Fragestellung, geschweige denn auf eine differenzierte moraltheologische Begrifflichkeit einzulassen. In dieser Hinsicht setzt sich Drewermann selbst dem Verdacht der Absolutsetzung der eigenen Position aus. Seine inhaltlich berechtigte Kritik an der kirchlichen Ehemoral erfährt durch dieses polemische Vorgehen sowie durch die moraltheologisch einseitige, wenn nicht fragwürdige Argumentation, deren sich Drewermann bedient, eine unnötige Beeinträchtigung.

### III. Schluß

Drewermanns Eheverständnis ist, insgesamt gesehen, schillernd und zwiespältig zugleich. In einer Zeit, in der sich der Glaube an Gott zusehends verflüchtigt, gelingt es diesem Theologen auf der Basis psychoanalytischer Erkenntnisse über die Relevanz der Angst und dem menschlichen Bedürfnis nach Geborgenheit und Annahme, die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit einer religiösen Verankerung, eines absoluten Halts, in seiner Bedeutung für das Gelingen ehelichen Lebens glaubhaft aufzuzeigen. Indem Drewermann die kirchliche Lehre von der sakramentalen, unauflöslichen Ehe dergestalt psychoanalytisch begründet und fundiert, verleiht er ihr eine realistischere Ausrichtung und verhilft ihr zu neuer Leuchtkraft. In dieser Hinsicht liefert der Dogmatiker Drewermann nicht nur einen interessanten Beitrag zur Theologie der Ehe, sondern darüberhinaus einen wichtigen, theologischen Beitrag zur aktuellen Diskussion um die Krise der Ehe in der modernen Gesellschaft.

Umgekehrt macht der Therapeut Drewermann die Erkenntnisse der Psychoanalyse auch für die Ehepastoral fruchtbar. Mit seinen Hinweisen auf die Angst als Ursache neurotischer Eheschließungen und wesentliches Hindernis für ein gelingendes eheliches Zusammenleben hat Drewermann der katholischen Ehepastoral neue Impulse verliehen. Sein engagiertes Eintreten für jene Menschen, die aufgrund unbewußter, ihrem Zugriff entzogener innerer seelischer Vorgänge ihre Sehnsucht nach erfüllter Liebe in der Ehe nicht stillen konnten und dafür auch noch schuldig gesprochen und bestraft werden, erweist diesen Mann als einen ganz und gar den Menschen verpflichteten, pastoral ausgerichteten Theologen.

---

<sup>56</sup> Ebd. 102.

Der Beitrag Drewermanns zur Ehediskussion wirft allerdings auch, insbesondere aus theologisch-ethischer Sicht, Fragen auf und fordert zu Kritik heraus. Zunächst entzündet sich diese an Drewermanns Absolutsetzung psychoanalytischer Erkenntnisse. Drewermann entwickelt sein Eheverständnis nicht nur auf dem Hintergrund psychopathologischer Erkenntnisse; er verabsolutiert diese in der Weise, daß sie für ihn letztlich zu grundlegenden anthropologischen, mehr noch, zu theologischen Kriterien werden, die zukunftsweisende moraltheologische Schlußfolgerungen begründen. Die sowohl aus entwicklungspsychologischer als auch aus ehetherapeutischer Sicht fragwürdige Verabsolutierung der Angst und des Grundvertrauens führt bei Drewermann unmittelbar zur Verabsolutierung des theologischen Essentials des Gottvertrauens und damit zur Theologisierung der Ehe. Vielleicht durch diese psychoanalytisch motivierte Fixierung auf das Individuum und seine Angst bedingt, betont Drewermann den hohen Eigenwert der ehelichen Liebe gegenüber allen Zwecken für die Gesellschaft so sehr, daß darüber die sozialen Aspekte der Ehe in seinem Denken keinen Platz mehr finden.

Die angeführten psychoanalytischen und ehetheologischen Verabsolutierungstendenzen haben im Denken Drewermanns unmittelbar moraltheologische Engführungen zur Folge. Drewermann räumt der Angst als Kriterium zur Erklärung menschlichen Handelns einen zu hohen Stellenwert ein. Die Macht der Angst, generell des Unbewußten und der Emotionalität, ist in seinem Ansatz so übermäßig, daß Vernunft und Freiheit demgegenüber nur mehr ungenügend in den Blick kommen. Eine verantwortliche theologische Ethik und damit auch Ehemoral ist auf dem Hintergrund eines solchen pessimistischen Menschenbildes nicht mehr möglich. In seinem berechtigten Anliegen, gegenüber der Verabsolutierung der Rationalität theologisch verbindlich hinzuweisen auf die Ausweglosigkeit einer Existenz ohne Gott, läßt sich Drewermann dazu verleiten, das Ethische auf das Religiöse, die Handlung auf die Haltung zu reduzieren. Die Ehemoral ist bei ihm auf diese Weise aufgelöst in der Ehetheologie, die Ehepastoral in der Ehetherapie.

Diese Einseitigkeiten und moraltheologischen Versäumnisse belasten das Eheverständnis Drewermanns. Sie dürfen jedoch nicht dazu führen, dessen Ausführungen zur Ehe insgesamt in Frage zu stellen. Mit seinen Hinweisen auf die Angst als Hindernis für eine eheliche Liebe, in welcher menschliches Leben im Glauben an Gott und in personaler Begegnung mit dem geliebten Gegenüber gelingen kann, hat Drewermann auf wichtige mögliche Störungen der Liebe aufmerksam gemacht und dabei die Bedeutung des Glaubens als heilende Kraft neu ins Bewußtsein gerufen. Dieses Wissen ist für die Ehepastoral, aber auch für die Ehemoral wichtig, insofern es ein vertiefteres Verständnis im Umgang mit denjenigen Menschen, die in ihrer Ehe gescheitert sind, ermöglicht. Einen Ersatz für ethische Weisungen und Orientierungshilfen stellt es jedoch ebensowenig dar wie es die ethische Fragestellung überflüssig macht.