

Philippe Delhaye

## Dogmatische Fixierung der mittelalterlichen Theologie (Sakrament, vinculum, ratum et consummatum)

### *1. Im 11. Jahrhundert gewinnt die Kirche eine exklusive Herrschaft über die Ehe*

Zu dieser Zeit beginnt die kanonische Lehre über die Ehe, sich zu präzisieren und die Idee der Ehe als Sakrament – und nicht mehr allein als «res sacra» –, sich zu fixieren. Bis dahin hatte man die Morallehren der Schrift und der Väter vornehmlich in einer pragmatischen Form gelebt.

Das Alte Testament betrachtet die Ehe auf der soziologischen Ebene (Familie als Urzelle) und die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, um sie in dieser Hinsicht bestmöglich zu verwirklichen. Zu dieser Zeit des Mittelalters orientieren die Christen sich häufig am Alten Testament, zum Beispiel an den Bestimmungen des Buches Leviticus über die Unreinheiten. Das Neue Testament betont die Wiederherstellung des ursprünglichen Ideals, indem es die Einheit und Unauflöslichkeit des Ehebandes hervorhebt.

Die Väter denken zunächst an die moralische Bedeutung der Ehe und eine große Anzahl politischer Fragen. Daher rühren vermutlich viele Irrtümer, aus denen zahlreiche Häresien entstanden, die vom engstirnigsten Rigorismus bis zu einem eindeutigen Laxismus reichten. Hieronymus verurteilt einige davon mit dem ihm eigenen Nachdruck, und Augustinus «moralisiert» fast ausschließlich.

Auf der anderen Seite hat die Kirche sich während des ersten Jahrtausends häufig damit begnügen müssen, die Grundsätze der christlichen Ehe zu verteidigen. Die römischen Gesetze und nach ihnen die der Barbarenvölker hatten die gesetzgeberische und richterliche Gewalt und Zuständigkeit der Kirche im höchsten Maße eingeschränkt.

In gewissen Gebieten (Germanien, Britannien) wurden bestimmte Fälle von Ehescheidung zugelassen, zum Beispiel von den Pönentialien.

Im Verlauf der Kämpfe zwischen Sacerdotium und Imperium werden die abendländischen Staaten schwächer, und durch die Steigerung der kirchlichen Macht werden nach und nach die Grenzen überschritten, welche die weltlichen Mächte dem Einfluß der Kirche gezogen hatten.

Bis dahin hatte auf dem Gebiet der Ehe zwischen der Kirche und den christlichen Staaten entweder eine Kompetenzenteilung und Zusammenarbeit oder ein Konkurrenzverhältnis bestanden. Die Schwächung dieser Staaten führte zum Verlust ihrer Jurisdiktion über die Ehe, die nun ausschließlich als eine «res sacra» betrachtet wurde.

Gewiß ist der Sieg der kirchlichen Jurisdiktion nicht überall gleich: Noch im 11. Jahrhundert werden an manchen Orten Ehesachen von Laiengerichten entschieden, aber diese Ausnahmen sind selten und verschwinden nach und nach.

Die allgemeine Anerkennung der ausschließlichen Zuständigkeit der Kirche in Sachen Ehe ist im 11. Jahrhundert gesichert.

In Frankreich gestattet die Schwächung der königlichen Macht der kirchlichen Jurisdiktion ohne Schwierigkeiten, an den Platz der öffentlichen Rechtspflege zu treten; in Italien scheint es, daß die kaiserliche Gewährung weltlicher Rechtstitel und der damit verbundenen weltlichen Machtbefugnis an viele Bischöfe die ausschließliche Zuständigkeit der Bischöfe in Ehesachen vorbereitet hat; in England, wo die politische Entwicklung ein wenig anders verläuft, erscheint die ausschließliche Zuständigkeit kirchlicher Gerichte in Ehesachen zu Beginn des 12. Jahrhunderts unbestritten.

Doch sollte die Kirche in Zukunft nicht allein die Zuständigkeit in der Rechtsprechung haben, sondern auch die gesetzgeberische Gewalt. So entwickelte sie die gesetzliche Regelung der Ehe unter Anwendung ihres eigenen Rechtes an Stelle der weltlichen Gesetze, die sie bis dahin geduldet hatte. Ja, sie erhält die Macht, ein vollständiges Eherecht auszuarbeiten.

Aber in der christlichen Welt gibt es sehr verschiedene Gesetzgebungen und Gewohnheitsrechte: Um dieses Eherecht zu fixieren, und eine gewisse Vereinheitlichung in der Gesetzgebung zu erreichen, muß die Kirche auf das römische Recht zurückgreifen, in dem zum Beispiel die Ehe nur durch den Konsens der Eheleute zustande kommt, auch wenn jede Feierlichkeit dabei fehlt.



2. *Der sakramentale Charakter der Ehe ist vor der Mitte des 12. Jahrhunderts nicht allgemein anerkannt*

Unter Sakrament verstehen wir hier natürlich die rituelle Handlung, welche die Gnade zeichenhaft darstellt und bewirkt, welche die ersten Scholastiker zwischen 1140 und 1150 definieren und von der sie sieben verschiedene Fälle aufzählen. Offenbar ist der sakrale Charakter der christlichen Ehe von Anfang an anerkannt, doch denkt man nicht daran, das «*μυστήριον*» aus dem Epheserbrief (5, 32) mit «Sakrament» im scholastischen und tridentinischen Sinne zu übersetzen. Was in dem Paulusbrief als «Mysterium» bezeichnet wird, ist das mystische Band zwischen Christus und der Kirche. Das Mysterium schlechthin in den Gefangenschaftsbriefen ist der Plan Gottes, alle Menschen zu retten, indem er sie seinem Sohne gleichmacht. Natürlich bleibt bestehen, daß die leibliche Gemeinschaft von Mann und Frau ebenfalls eine totale Hingabe, ein definitives In-seine-Verantwortung-Nehmen in sich schließt; doch in der alten Kirche denkt man nicht daran, hier über das Stadium der Vergleiche oder der moralischen Verpflichtungen hinauszugehen. Das Mittelalter anerkennt nahezu einstimmig den Sakramentsbegriff, wie ihn Isidor von Sevilla vertreten hat (*Etymologiae*, lib. VI, cap. 19, n. 40–42), das heißt: Es betrachtet das Sakrament als geheimnisvolle Präsenz des Heiligen Geistes. So gesehen sind natürlich alle Glaubensdogmen sowie alle liturgischen Handlungen (selbst die des Alten Testaments) Sakramente. Die Kontroversen um die Eucharistie wie die Fortschritte der spekulativen Theologie auf der Grundlage der aristotelischen Logik bringen die *Summa Sententiarum* (von Otto von Lucca?) und die *Sententiarum libri IV* (von Petrus Lombardus) zu Formeln, in denen sich die Idee der Wirksamkeit mit der des Zeichens verbindet zu der heute noch gültigen Formel, und auf diese Weise zur Präzisierung der klassischen Siebenzahl.

Lange Zeit sollte bei den Theologen die Unentschiedenheit herrschen. Für Ivo von Chartres ist die Ehe nicht sakramental, wenn zwischen den Eheleuten nicht die Liebe der Caritas besteht. Hugo von Amiens bestreitet den sakramentalen Charakter der Zweitehen (*Contra haereticos*, lib. 3, c. 4) weil sie die definitive und einzige Liebe Christi zu seiner Kirche nicht zeichenhaft darstellen können. Hugo von Sankt-Viktor unterscheidet das *sacramentum coniugii* vom *sacramentum coniugalibus officii*. Das erste, ein *maius sacramentum*, symbolisiert die Vereinigung Gottes und der Seele; das

zweite ein *magnum sacramentum* symbolisiert die Gemeinschaft Christi mit der Kirche. Im *Decretum Gratianum*, wie bei seinen zahllosen Kommentatoren, kann das Wort Sakrament, wo es auf die Ehe angewandt wird, ebensogut Unauflöslichkeit der Bindung, wie die Bindung selbst, wie auch ihre mystische Zeichenhaftigkeit bezeichnen. Um 1150 setzt sich, wie man besonders in den *Sentenzen* von Petrus Lombardus sieht, die Liste der sieben Sakramente durch: «baptismus; confirmatio; panis benedictionis, id est eucharistia; poenitentia; extrema unctio; ordo; coniugium» (lib. 4, dist. 2) und öffnet die Wege für einen Traktat «de sacramentis», der damals neu war, seither aber klassisch und amtlich geworden ist.

3. *Im 12. Jahrhundert herrschte lange Zeit Unsicherheit über das wesentliche und konstituierende Element der Ehe: Konsens oder Kopula?*

Das Problem wird mit allem Nachdruck gestellt und die widersprechenden Thesen werden aus verschiedenen Gründen hart verteidigt. Das römische Recht, das damals eine Wiedergeburt erlebt, faßt die Ehe im Konsens zusammen: «consensus facit nuptias» (Ulpian, *Digesta* I, 17, 30 und *Codex Justinianus* V, 17, 8). Viele Väter, vor allem Papst Leo, haben diese These vertreten, wie Petrus Lombardus bemerkt (*Sententiae*, lib. 4, dist. 27). Auf der anderen Seite aber erfordern die aus dem germanischen Raum stammenden Gewohnheiten die *Kopula* zur Anerkennung der Existenz eines Ehebandes. Eine Gegeninstanz ist die Ehe Josephs und Marias: Sie muß als nichtig betrachtet werden, wenn die *Kopula* zur *Gültigkeit* der Ehe erforderlich ist. Und schließlich stehen dagegen die Beispiele der Heiligen (Alexis wird häufig genannt) und die kirchliche Praxis: Sie gestatten einem Mädchen, das seine Eltern verheiratet haben, ohne Zustimmung des Partners Nonne zu werden, falls die leibliche Gemeinschaft noch nicht vollzogen ist.

Ivo von Chartres verlangt nur den Konsens und vertritt die Ansicht, daß die *Kopula* nicht notwendig ist. Doch in einer übrigens wenig logischen Art lehrt der große Kanonist weiter, daß die *Kopula* der Realität der Bindung eine zusätzliche Ergänzung verleiht. Abälard und Hugo von Sankt-Viktor lehnen die von der Schule von Laon vertretene Idee ab, die Ehe existiere vom Konsens an, sei aber erst «vollständig», wenn sie vollzogen ist. Etwas von dieser These sollte jedoch in das Gratianische Dekret und das Gedankengut der Kano-



nisten übergehen. Das *matrimonium initiatum* wird durch den Konsens realisiert. Das *matrimonium ratum* allein ist vollständig und verlangt die *Kopula* (consummatum). Um der Konsequenz auszuweichen, die Ehe Josephs und Marias sei unvollständig, stürzt Gratian sich in mystische Spekulationen. Gratian legt großen Wert auf die Unterscheidung von *sponsi* (die ihren Konsens ausgetauscht haben) und *coniuges* (die die Ehe vollzogen haben). Daraus zieht er zahlreiche Schlüsse für den Eintritt ins Ordensleben, die Auswirkung der Impotenz auf die Gültigkeit der Ehe, die Scheidung (*divortium*) und die Wiederheirat.

Gratians These fand in Italien allgemeine Annahme, die des Petrus Lombardus in Frankreich. Alexander III. und Innocenz III. schlossen sich der letzteren nur teilweise an. Erst in den *Dekretalen* Gregors IX. triumphiert sie endgültig. Denn in der Praxis erlebten die Päpste bisweilen den Fall der sogenannten *sponsa duorum*: Eine Frau hatte einen Mann allein durch die Worte des Ritus angenommen: danach hatte sie mit einem anderen Manne durch Konsens und Vollzug die Ehe geschlossen. Alexander III. zögert ganz offenkundig und anerkennt die Gültigkeit der erstgeschlossenen Ehe nur, wenn die Worte der Verpflichtung in Anwesenheit eines Notars oder eines Priesters gesprochen worden sind. Überdies gibt er zu, daß die Diskussionen der Theologen und Kanonisten ihn in Verlegenheit bringen. Er schließt sich der Meinung an, die ihm als die sicherere erscheint.

#### 4. Häufig wird die Ehe herabgesetzt und als ein niederer Lebensstand betrachtet

Dabei werden jedoch gewisse Grenzen nicht überschritten, da man fürchtet, den Eindruck zu erwecken, als paktiere man mit den Überresten des Manichäismus.

Lucien Febvre hat einmal geschrieben, für das Mittelalter sei die Ehe ein «Sakrament der Duldung». Man kann sich dieses Eindruckes kaum erwehren, wenn man die zeitgenössischen Texte liest – zum Beispiel die *Sentenzen* von Petrus Lombardus, die vier Jahrhunderte lang in den Schulen ausgelegt und erklärt wurden. Der eheliche Akt muß nach ihrer Meinung entschuldigt werden wegen des Guten, das die Ehe hervorbringt, in erster Linie der Zeugung von Kindern (lib. 4, dist. 31, c. 5). Wird er zur Befriedigung der Konkupiszenz

gesucht, so stellt er nach augustinischer Lehre eine läßliche Sünde dar. Die Ehegatten werden also praktisch als ständige Sünder betrachtet. Man warnt sie vor einer zu glühenden Liebe unter Berufung auf den Spruch des Pythagoräers Sextus, der überall auftaucht: «*omnis ardentior amator propriae uxoris adulter est* – jeder, der seine eigene Frau zu sehr (= über das gewöhnliche Maß hinaus) liebt, ist ein Ehebrecher.» Die sexuelle Befriedigung ist nicht immer formell Sünde, doch ist sie gleichwohl schlecht. Und Gregor der Große rät sogar, wenn man sie genossen habe, solle man vom Gottesdienst fernbleiben (*Sent.* lib. 4, dist. 32, c. 8).

Neben solchen «gemäßigten» Strömungen gibt es auch «radikalere», die über die Bogumilen auf den Manichäismus und den Mazdaismus zurückgehen. Für sie ist das körperliche Leben seinem Wesen nach etwas Schlechtes; es weiterreichen bedeutet mit dem bösen Gott mitwirken. Daraus folgt eine absolute Verurteilung der Ehe für die «Vollkommenen» der Sekte. Die Initiation in diesen Stand wird notfalls bis zum Nahen des Todes hinausgezögert, um eine Rückkehr zum sexuellen Leben auszuschließen. Im 12. Jahrhundert greift diese «kleine Kirche» immer mehr um sich, jedoch unter den verschiedensten Formen: Albigenser (Katharer) und Waldenser kommen sich hierin sehr nah trotz ihrer verschiedenen Ausgangspositionen. Die Auseinandersetzung mit diesen Gruppen brachte bei den katholischen Christen eine Neuaufwertung der Ehe. Das wird besonders deutlich bei Alain de Lille, Professor in Paris, später in Montpellier, der sich zu Beginn der katholischen Gegenpropaganda den Zisterziensern anschließt. Periodisch schärfen fortan Konzile und Synoden die Achtung vor der Ehe ein: das Zweite Laterankonzil (D 718), die Synode von Verona (D 761), das Vierte Laterankonzil (D 802). Auch der Widerruf, den Innocenz III. von konvertierten Waldensern (im weiten Sinne) verlangte, ist darin sehr ausdrücklich (D 794).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

PHILIPPE DELHAYE

geboren am 17. Februar 1912 zu Namur (Belgien), 1937 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana zu Rom und an den Universitäten von Lille und Löwen und doktorierte in Philosophie (1940) und in Theologie (1951). Seit 1966 ist er Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Löwen (französischsprachige Abteilung) und Dekan dieser Fakultät. Er veröffentlichte u. a. *La philosophie chrétienne au moyen âge* (Paris 1959); *La conscience morale du chrétien* (Desclée 1964).