

Beiträge

Peter Huizing

Kirchenrecht und zerrüttete Ehe

Die scheinbar so fest verankerten Grundsätze des Kirchenrechts für die Auflösung und Nichtigerklärung von Ehen und die damit gegebene Möglichkeit zur Wiederheirat sind vor allem seit dem letzten Konzil diskutiert worden. Im Jahre 1969 erschien eine fast vollständige kritische Übersicht über die entsprechenden jüngsten Meinungen.¹ Seitdem sind die Ansichten darüber bedeutend fester geworden, nicht nur durch Beiträge von Kanonisten, sondern auch von Dogmatikern, Exegeten, Kirchenhistorikern, Soziologen, Pastoraltheologen usw.² In vielen Ländern ist auch die kirchliche Praxis in Bewegung geraten, wenn auch nicht in aller Öffentlichkeit.

Es ist gut, sich daran zu erinnern, wie sich dieses Recht in oft mühsamen Diskussionen entwickelte.

Das «paulinische Privileg». Paulus wurde die Frage vorgelegt, was zu tun sei, wenn einer Christ wurde und der ungläubige Ehepartner deshalb fortging. Paulus antwortete darauf: «Wenn der Ungläubige fortgehen will, so möge er fortgehen. In solch einer Lage ist der Bruder und ist die Schwester nicht gebunden. Denn zum Frieden hat euch Gott berufen» (1 Kor 7,15). Jahrhundertlang hört man darüber kaum etwas. Anscheinend erlaubte die Praxis in den ersten Jahrhunderten so gut wie nie eine neue Ehe. Augustinus meinte, ein Gläubiger könne einen ungläubigen Ehepartner immer verlassen; aber wiederheiraten konnte er nicht. Theodorus von Canterbury (gest. 690) meinte, die Ehe solle gelöst werden, wenn sich der ungläubige Ehepartner nicht bekehrt. Ein Konzil von Toledo (633) bestimmte, daß die Bischöfe den Juden, die mit Christinnen verheiratet waren, erklären sollten, unter Strafe der Ehescheidung Christen zu werden; denn Gläubige könnten nicht mit Ungläubigen verheiratet sein. Manche Theologen des 12. Jahrhunderts meinten, der Gläubige könne die Ehe mit einem Ungläubigen immer lösen; andere sagten dagegen: nur, wenn dieser fortgegangen ist. Der erste Papst, der sich dazu

äußerte, war Clemens III. (gest. 1191): Bekehrte Juden und Sarazenen können ihren ungläubigen Ehepartner behalten, dürfen dazu aber nicht gezwungen werden; solange diese selbst bereit sind, mit ihm in Frieden zu leben, dürfen die Bekehrten nicht noch einmal heiraten. Innozenz III. (gest. 1216) entschied, daß der Bekehrte aufs neue heiraten könne, wenn der nichtgläubige Ehepartner entweder nicht mit ihm zusammenleben will oder von der Schmähung Gottes nicht abläßt oder den anderen zur Todsünde verführen will. Das «nicht zusammenleben will» wurde später auf «nicht zusammenleben kann» (auch ohne Schuld) ausgeweitet. Der Ansicht vieler Theologen, daß Lösung der Ehe und neue Ehe ebenso dann erlaubt ist, wenn sich der Ungläubige nicht bekehren will, folgte auch die römische Kurie. In allen Fällen mußte deshalb, um über die Absichten des ungetauften Partners Sicherheit zu haben, dieser gefragt werden. Von dieser Vorschrift wurde unter bestimmten Bedingungen dispensiert. Dadurch wurden Ehescheidung und Wiederverheiratung ohne Einmischung des ungetauften Partners möglich. All diese Ausweitungen gründete man auf die Entscheidung des Paulus.

Die «unvollendete Ehe». Im frühen Mittelalter war die Meinung verbreitet, daß eine Ehe gelöst werde, wenn einer der beiden Ehepartner – meistens die Frau – in ein Kloster eintritt. Alexander III. (gest. 1181) war der erste Papst, der einen solchen Fall entschied. Ein Edelmann hatte einem Mädchen unter Eid versprochen, sie zu heiraten, wollte dann aber in ein Kloster eintreten. Alexander hielt es für richtiger, zuerst den Eid zu erfüllen; danach konnte er ins Kloster gehen, wenn kein Coitus stattgefunden hatte; denn das Gebot des Herrn, nicht zu trennen, was Gott vereinigt hat, betreffe nur die Ehe, die durch den Koitus «vollendet» sei, weil nur dann beide «ein Fleisch» geworden sind. Im Jahre 1298 entschied Bonifaz VIII., daß nur die feierliche Profess die unvollendete (nicht vollzogene) Ehe löst. Im Jahre 1563 wurde das vom Konzil von Trient bestätigt.

Alexander hatte auch einige Male die Lösung einer nichtvollzogenen Ehe *ohne* Eintritt in ein Kloster gestattet. Mehr als zwei Jahrhunderte wollten seine Nachfolger ihm darin nicht folgen. Erst Martin V. (gest. 1431) ging wieder dazu über. Ein Mann wollte sich von seiner Frau trennen, weil sie nach der Hochzeit ein Kind von einem anderen bekommen hatte; er hatte keinen Umgang mit ihr gehabt. Der Papst riet dem Bischof, von

beiden den Eintritt in ein Kloster zu verlangen; wollten sie das nicht, konnte der Bischof die Ehe lösen, wenn sich die Frau nicht dagegen wehrte. In einem ähnlichen Fall erhielt der Dechant einer Kirche dieselbe Befugnis; und einmal auch ein päpstlicher Notar.

Trotzdem blieb die Mehrzahl der Theologen bei der Ansicht, daß der Papst darüber keine Macht habe. Die meisten Kanonisten meinten jedoch das Gegenteil. Seit dem 17. Jahrhundert mußte der Prozeß (zum Beweis für das Fehlen des Koitus und für das Vorhandensein eines zwingenden Grundes für die Lösung) vor der Konzilskongregation geführt werden; genügten die Beweise, wurde den Päpsten mitgeteilt, die Lösung könne gewährt werden, was sie dann ohne weiteres zu tun pflegten. Im Jahre 1741 konnte Benedikt XIV. feststellen, daß diese päpstliche Gewalt nicht mehr bezweifelt werden könne.

Ehen von Indianern und Sklaven. Im 16. Jahrhundert stellten die Missionare in «Indien» (in den neuen spanischen und portugiesischen Kolonien) die Päpste vor neue Probleme. Viele Bekehrte waren mit mehreren Frauen verheiratet, gleichzeitig oder nacheinander. Im Jahre 1537 entschied Papst Paul III., daß sie eine von ihnen nach Wahl heiraten durften, wenn sie sich nicht an ihre erste Frau erinnern konnten; sonst mußten sie mit der ersten Frau verheiratet bleiben. Pius V. wurde mitgeteilt, daß vielen Getauften erlaubt worden war, mit der Frau verheiratet zu bleiben, die mit ihnen getauft wurde, auch wenn sie nicht ihre erste Frau war. Im Jahre 1571 erklärte er, daß solche Ehen gültig seien und auch in Zukunft gültig bleiben sollten.

Bald begann der Sklavenhandel Tausende von Ehen auseinanderzureißen. Die Ehepartner verloren jeden Kontakt miteinander und wußten oft nicht einmal, wohin der andere entführt worden war. Im Jahre 1585 ermächtigte Gregor XIII. die Bischöfe, Pfarrer und Jesuiten in den «indischen» Gebieten, für eine neue Ehe Dispens zu geben, wenn der erste Ehepartner nicht erreichbar war oder innerhalb einer gesetzten Frist nicht geantwortet hatte. Die neue Ehe war und blieb gültig, auch wenn sich später herausstellen sollte, daß der erste Ehepartner nicht hatte antworten können oder damals sogar ebenfalls schon getauft war. Obwohl Ehen von Ungetauften echte Ehen sind, waren sie doch nicht so rechtskräftig (*rata*), daß sie im Notfalle nicht getrennt werden konnten.

Auch diese Päpste scheinen ihrer Zeit vier Jahrhunderte voraus gewesen zu sein.

Die römische Praxis. Die drei päpstlichen Entscheidungen wurden nicht offiziell veröffentlicht. Sie galten nur für bestimmte Personen in bestimmten Gebieten. In ihrer Anwendung blieb Rom sehr zurückhaltend. Im Jahre 1631 bat ein Missionar in Lateinamerika um Vollmacht, «indischen» Bekehrten zu erlauben, eine ihrer Frauen zu heiraten, aber nach Wahl. Die Propagandakongregation lehnte ab. – Im Jahre 1637 erhielten die Missionare diese Vollmacht für den Fall, daß sich die erste gesetzliche Frau weigerte, Christin zu werden. Im Jahre 1680 ereignete sich der «florentinische Fall»: eine Jüdin wurde katholisch; ihr Mann trennte sich von ihr und heiratete aufs neue; dann wurden er und seine zweite Frau ebenfalls katholisch; die erste Frau verlangte, daß der Mann zu ihr zurückkehre; die Konzilskongregation legte dem Papst nahe, ihrer Forderung zuzustimmen. – Im Fernen Osten bekehrten sich mehr Frauen als Männer. Deshalb gab Rom Dispensen für die Heirat mit heidnischen Männern. Oft trennten sich die Männer von ihren Frauen und heirateten aufs neue. Von 1708 bis 1874 blieb Rom dabei, daß die katholische Frau dann nicht wiederheiraten konnte, denn: «Die Ehe, auch im Unglauben geschlossen, ist ihrer Art nach unlösbar; das Eheband kann nur aufgelöst werden kraft des Vorrechts des Glaubens, das von Christus dem Herrn verliehen und vom Apostel Paulus verkündigt worden ist.»

Rom, Theologen und Kanonisten hielten daran fest: Für das göttliche Gesetz der Unauflöslichkeit kann es nur göttliche Ausnahmen geben, und deren gibt es nur eine: das paulinische Privileg. Darüber hinaus gibt es keine Lösung einer vollzogenen Ehe; auch ein Papst kann sie nicht lösen. Sogar die päpstlichen Entscheidungen des 16. Jahrhunderts wurden auf die Anwendung dieses Privilegs zurückgeführt, wenn auch mit juristischen Kunstgriffen.

Die «stellvertretende Gewalt» (potestas vicaria). Im Jahre 1891 kehrte der spätere Schöpfer des kirchlichen Gesetzbuches, Pietro Gasparri, zu einer Lehre zurück, die von mehreren früheren Kanonisten vorgelegt worden war: Die Entscheidungen des 16. Jahrhunderts waren keine Anwendungen des paulinischen Privilegs; die Päpste haben als Statthalter Christi aus eigener Gewalt Ehen gelöst. Aus der Tatsache, daß sie es getan haben, ergab sich, daß sie dazu auch die Macht hatten. Diese Macht gehört zur Binde- und Lösegewalt, die Christus dem Petrus übertragen hatte.

Bei Einführung des von Gasparri erarbeiteten Gesetzbuches (im Jahre 1918) wurden die Entscheidungen Pauls III., Pius' V. und Gregors XIII. in allen Gebieten für anwendbar erklärt, wo ähnliche Umstände vorlagen (Canon 1125). In der Praxis wurden sie überall auf Personen angewandt, die sich in ähnlichen Umständen befanden. Aber Gasparri's Lehre sollte noch weitere Folgen haben.

Die Lösung der Ehe «zugunsten des Glaubens». Im Jahre 1924, unter dem Pontifikat Pius' XI., ereigneten sich drei bis dahin unbekannte Fälle von Ehelösung. Es ging um Ehen von Nichtkatholiken, von denen der eine getauft war und der andere nicht. Diese Ehen waren geschieden worden, später wollte aber einer der geschiedenen Ehepartner katholisch werden und einen Katholiken heiraten. Der Papst löste die Ehepartner aus ihrer ersten Ehe. Zehn Jahre später übersandte das Heilige Offizium an die Bischöfe eine geheime Instruktion mit «Normen für die Lösung einer Ehe zugunsten des Glaubens durch die höchste Autorität des Papstes».

Ein katholischer Mann war mit einer ungetauften Frau verheiratet, mit Dispens der Kirche; nachdem er von ihr geschieden war, wurde auch sie katholisch und wollte aufs neue mit einem Katholiken heiraten. Das kirchliche Gesetzbuch bestimmte jedoch, daß das paulinische Privileg auf Ehen zwischen Katholiken und Ungetauften, die mit Dispens geschlossen wurden, nicht anwendbar ist (Canon 1120 §2). Trotzdem wurde die Ehe im Jahre 1947 von Pius XII. gelöst.

Anfangs wurde die Lösung «zugunsten des Glaubens» nur zugunsten des Glaubens eines geschiedenen nichtkatholischen Mannes (oder einer Frau) gestattet, wenn er (oder sie) selbst katholisch werden und einen katholischen Partner heiraten wollte. Unter Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. gab es aber auch regelmäßig Dispensen zugunsten des Glaubens von Katholiken, die einen geschiedenen nichtkatholischen Partner heiraten wollten, ohne daß dieser katholisch wurde. Bedingung war, daß in der ersten, nichtkatholischen Ehe, wenigstens einer der Ehepartner nicht getauft war. Im Jahre 1970 wurde diese Praxis plötzlich unterbrochen. Die Kongregation für die Glaubenslehre hält sie anscheinend theologisch noch nicht für vertretbar.

Der heutige Grundsatz: Nur die «sakramentale» Ehe, d. h. die Ehe zwischen getauften Partnern, ist nach dem Vollzug, d. h. nach der geschlecht-

lichen Einswerdung der getauften Partner, absolut unlösbar. Alle anderen Ehen sind unter bestimmten Bedingungen kanonisch lösbar. Die historische Skizze hat wohl genügend deutlich gemacht, unter welchen Mühen man zu diesem Grundsatz gekommen ist.

Die Geschichte der Nichtigkeitsklärung von Ehen würde hier zu weit führen. Das Buch von Noonan gibt davon ein höchst instruktives Bild. Hier sei nur erwähnt, daß seit der Einführung des kirchlichen Gesetzbuches nicht nur die Zahl der Prozesse zur Nichtigkeitsklärung beträchtlich gestiegen ist, sondern auch die Gründe für die Nichtigkeit viel großzügiger interpretiert werden. Zumal seit dem Konzil ist eine Rechtsprechung entwickelt worden, in welcher der Wille zu einer bleibenden persönlichen Ehebeziehung und die innere Möglichkeit, sie auch instandzuhalten, bei der Beurteilung der Gültigkeit einer Ehe oder ihrer Ungültigkeit eine viel größere Rolle spielen; was praktisch bedeutet, daß vielen Opfern gestrandeter Ehen jetzt eine Aussicht auf eine zweite kirchliche Ehe geboten wird, die sie früher niemals gehabt hätten.

Heutige Geschichte. Hier werden nur einige fundamentale Diskussionspunkte der jüngsten Literatur erwähnt. Sie beziehen sich zuerst auf die biblischen Argumente, in denen das kanonische System gründet. Von der Exegese werden diese Argumente als nicht zur Sache gehörig bezeichnet. Die Unauflöslichkeit der Ehe, wie sie in der kanonistischen Tradition verstanden wurde, nämlich als abstrakte Eigenschaft der abstrakten Ehe, kommt in der Schrift nicht vor. Als Christus (im Gegensatz zu der juristischen Diskussion über die Gründe, warum ein Mann seine Frau entlassen kann) auf die Schöpfungserzählung verwies, wie Gott Mann und Frau geschaffen hat, damit sie einander anhängen, lenkte er die Diskussion gerade außerhalb des Bereichs der juristischen Gesetze und juristischen Ausnahmen. Er sprach nicht über ein von außen her aufgelegtes Gesetz, sondern über eine von der menschlichen Natur selbst geforderte innere Entfaltung menschlichen Lebens. Das Zitat aus der Schöpfungserzählung, daß Mann und Frau «ein Fleisch» werden, meint weit mehr als «den ersten Koitus». Was geschehen soll, wenn menschliche Begrenzung und eventuell Sündigkeit die eheliche Treue frustrieren, ist aus den biblischen Aussagen über die Ehe allein nicht abzuleiten. Die Meinung des Paulus, daß die Schwester oder der Bruder, wenn ihr ungläubiger

Partner fortgeht, nicht gebunden seien, weil Gott uns zum Frieden berufen hat, braucht nicht die Ausübung einer Macht zur Lösung von Ehen zu meinen. Es ist ein Urteil über eine Situation, in der Gebundenbleiben mit einem Leben in Gottes Frieden nicht vereinbar zu sein scheint. Auch hier gibt die Bibel keine juristische Aufzählung von Bedingungen, aufgrund deren die Lösung einer Ehe erfolgen kann.

Von den Dogmatikern wird darauf hingewiesen, daß die Theologie der Ehe zu stark auf den im Kirchenrecht aufrechterhaltenen Normen basiere. Weil die Kirche bestimmte Normen konstant beibehält, wurden diese Normen schließlich als die einzig möglichen theologischen Normen betrachtet. Mehrere Probleme werden genannt, die einer erneuerten theologischen Besinnung bedürfen.

Das kanonische Recht erklärt jede kanonisch-rechtlich gültige Ehe, die zwischen zwei Getauften geschlossen wurde, zum Sakrament. Das gelte auch für Verheiratete, deren Taufe auf ihr Leben nicht den geringsten realen Einfluß hat; die vielleicht nicht einmal wissen, daß sie getauft sind; und das gelte ebenso für Menschen, die ihrer Ehe keinerlei religiöse Bedeutung zumessen. Es gehe nicht darum, ob sie die Ehe ein «Sakrament» nennen oder nicht; viele Protestanten, die das nicht tun, betrachten die Ehe trotzdem als mit ihrem christlichen Glauben wesentlich verbunden. Aber wenn kein Glaube da ist – wie kann man dann von «Sakrament» sprechen? Müßte die Ehe nicht bewußt im Glauben bejaht werden, um «Sakrament», Zeichen der Begegnung mit der Erlösung Christi zu sein? Man kann natürlich eine «Rechtsvermutung» aufstellen, daß getaufte Menschen, bestimmt, wenn sie eine kirchliche Hochzeit oder Einsegnung wünschen, sakramental handeln; aber eine theologische Identifizierung von «kanonisch gültiger Ehe Getaufter» und «Sakrament» wird für problematisch angesehen.

Ein anderes Problem ist die entscheidende Funktion, die dem ersten Koitus in der Unauflöslichkeit der Ehe zuerteilt wird. Schon früher wurde darauf hingewiesen, daß die symbolische Bedeutung, die man der sakramentalen vollzogenen Ehe zuerkannte (nämlich daß sie das vollkommenste Bild der Vereinigung Christi mit der Kirche sei), höchstens eine nachträgliche Erklärung sein kann, die nur aufkommen konnte, wenn der erste Koitus aus anderen Gründen eine wichtige Rolle beim Zustandekommen der Ehe spielte. In der germanischdenkenden Gesellschaft, die nur Realverträge, aber keine Verträge durch Konsens kannte,

war das sehr wohl möglich. Gewiß ist in unsren heutigen Verhältnissen von einer solchen Funktion keine Rede mehr. Wahr ist, daß auch Päpste, und zwar aufgrund dieser theologischen Symbolik, erklärt haben, sie hätten die Macht nicht, vollzogene Ehen von Christen zu lösen. Aber ist es ausgeschlossen, daß unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen theologische Symbole sinnvoll sind, die in anderen gesellschaftlichen Verhältnissen ihren Sinn verlieren? Zudem sahen wir, daß auch die päpstlichen Auffassungen von der Unauflöslichkeit der Ehen eine lange Entwicklung durchgemacht haben.

Hinsichtlich der besonderen päpstlichen Gewalt, Ehen zu scheiden, gehen auch die jüngsten Ansichten stark auseinander. Es gibt die Meinung, daß sich diese Gewalt im Prinzip auch auf die sakramentale vollzogene Ehe erstrecke. Die Päpste könnten diese auch lösen, wenn sie das im allgemeinen Interesse für dienlich halten. Dagegen meinen andere, die Konstruktion dieser besonderen Gewalt finde in der Tradition keine Stütze und sei erst in den letzten Jahrhunderten entstanden. Diese Gewalt sei lediglich ein Aspekt der allgemeinen kirchlichen Leitungsgewalt; über ihre Art gehen die Ansichten auseinander. Es wird dargelegt, daß die kirchliche Obrigkeit Ehen ebensowenig lösen wie schließen kann. Sie kann zwar, bindend für die Kirchengemeinschaft, erklären, daß in bestimmten Fällen, wenn bleibende Gebundenheit an eine faktisch zerrüttete Ehe zum «Unfrieden mit Gott» führt, die Gebundenheit nicht mehr weiter besteht. Diese Autorität könnte auch den Bischöfen zukommen, wenn die Päpste sie nicht für sich vorbehalten.

Nachdem nun in der Sicht auf die Ehe der Akzent mehr auf die personale Beziehung von Mann und Frau gelegt wird, erheben sich auch Fragen über den Sinn der kanonischen «Unauflöslichkeit». Kann man noch von einer «bestehenden Ehe» sprechen, wenn das personale Band völlig und für immer zerrissen ist? Kann die Ehe nur noch in einem Verbot bestehen, eine neue Ehe zu schließen? Jedenfalls ist wohl klar, daß dieses Verbot etwas anderes ist als das, was Christus vor Augen stand bei den Worten: «Was Gott verbunden hat ...»

Hier soll in dieser Diskussion kein Standpunkt bezogen werden. Es scheint uns jedoch unbedingt notwendig, daß vor einer endgültigen Revision des kirchlichen Eherechts die theologische Problematik von Fachleuten gründlich durchgearbeitet wird.

¹ U. Navarrete, *Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes*: Periodica 58 (1969) 415-489; auch in *De matrimonio coniectanea* (Rom 1970) 441-493.

² Einige wichtige Veröffentlichungen, die auch Hinweise auf andere Literatur enthalten: H. Stirnimann (Hrsg.), *Christliche Ehe und getrennte Kirchen* (Freiburg 1968); J. David / F. Schmalz (Hrsg.), *Wie unauflöslich ist die Ehe?* (Aschaffenburg 1969); H. Heimerl, *Verheiratet und doch nicht verheiratet?* (Wien 1970); G. Krems / R. Mumm, *Theologie der Ehe* (Regensburg 1969); N. Wetzel (Hrsg.), *Die öffentlichen Sünder oder Soll die Kirche Ehen scheiden?* (Mainz 1970); R. Gall, *Fragwürdige Unauflöslichkeit der Ehe?* (Zürich 1970); R. Pesch, *Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung* (Freiburg 1971); H. Hermann, *Ehe und Recht. Versuch einer kritischen Darstellung* (Freiburg 1972); Th. van Eupen (Hrsg.), *(On)ontbindharheid van het huwelijk* (Hilversum 1970); M. Nevejans / J. Huyts (Hrsg.), *Echtscheidung* (Bussum 1969); *Mislukt huwelijk en echtscheidung* (Löwen 1972); G. Cereti, *Matrimonio e indissolubilità. Nuove prospettive* (Bologna 1971); *Law, Conscience and Marriage: The Jurist* 30 (1970) 1-74, auch

als Sonderdruck; J. Noonan, *Power to Dissolve. Lawyers and Marriages in the Courts of the Roman Curia* (Cambridge / Massachusetts 1972); R. Metz / J. Schlick, *Die Ehe - Band oder Bund?* (Aschaffenburg 1970).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

PETER HUIZING

geboren am 22. Februar 1911 in Haarlem, Jesuit, 1941 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Amsterdam, Nimwegen, Löwen sowie an der Gregoriana, ist Lizentiat der Philosophie und der Theologie, Magister der Rechtswissenschaft und Doktor des kanonischen Rechts, Professor für kanonisches Recht an der Universität Nimwegen, Konsultor der päpstlichen Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches. Er veröffentlichte u. a.: *Schema structurae iuris canonici matrimonialis* (Rom 1963), *Um eine neue Kirchenordnung*: Müller, Elsener, Huizing, *Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung* (Einsiedeln 1967) sowie Beiträge in verschiedenen Zeitschriften.

Leonardo Boff

Das Sakrament der Ehe

Es gibt eine ziemlich klar bestimmte Lehre über den Sakramentscharakter der Ehe.¹ Sie bildet im wahren, eigentlichen Sinne ein Sakrament des Evangelischen Gesetzes (DS 1801). Wie jedes Sakrament ist auch die Ehe ein Zeichen, das in sich enthält und verwirklicht, was das Zeichen bedeutet. Dieses Zeichen ist der Vollzug der Ehe in der Vereinigung der Zustimmung und des Leibes (*matrimonium ratum et consummatum*). Dieses Zeichen bringt hervor, was es bedeutet: die unauflösliche Vereinigung der Gatten. Diese Vereinigung ist ihrerseits das Zeichen der noch tieferen Vereinigung, die zwischen Christus und der Kirche besteht. So ist die Ehe ein Abbild der Ehe Gottes mit der Menschheit oder Christi mit der Kirche. Dies bildet die «*res et sacramentum*» der Ehe. Endlich bringen sowohl das äußere (*sacramentum*) als auch das innere Zeichen (*res et sacramentum*) die besondere Gnade des Sakramentes (*res sacramenti*) hervor, die Standesgnade, welche die Gatten befähigt, ihre sakramentale Vereinigung so zu leben, daß sie tatsächlich die Ähnlichkeit mit dem Geheimnis «Christus - Kirche» herstellen. Überdies steht die Standesgnade ihnen bei und stärkt sie in den Mühen, Versuchungen und

Wechselfällen, welche das Eheleben mit sich bringt. - Dieser Haufe von Aussagen bildet den Kern der klassischen Theologie des Ehesakramentes.

Trotz ihrer unleugbaren Werte bringt diese Lehre kaum auf überzeugende Weise den Sinn des Sakramentsbegriffes in seiner Anwendung auf die Ehe zum Ausdruck. Die Aufgabe der Theologie besteht nicht in erster Linie darin, Lehren mit immer besser verfeinerten Argumenten darzulegen und zu verteidigen. Ihre wesentliche Sendung ist es vielmehr, die religiöse Wirklichkeit, aus der alle Lehren erwachsen, gründlich durchzudenken. Die Ehe ist eine so tiefe menschliche Wirklichkeit, daß sie sich nicht völlig in die Lehrkoordinaten eines zu ihrem Verständnis geschaffenen Systems einfangen läßt. Da sie ein *magnum mysterium* ist (Eph 5,32), muss die Theologie stets von neuem über die Lehren hinaus auf sie horchen, wenn sie ihren Geheimnischarakter erfassen will. Auf dieser Ebene des Geheimnisvollen gewinnt die Ehe ihren sakramentalen Charakter. Und in dieser Dimension läßt sie sich auch als Erlebnis der Gnade und Rettung betrachten.

Nun erheben sich sogleich einige Fragen. Erscheint der Geheimnischarakter der Ehe nur dort, wo das Sakrament vorhanden ist, das heißt, wenn zwei Getaufte heiraten? Oder ist er eine Eigenschaft jeder Ehe? Mit andern Worten: Ist nur die Ehe unter Getauften ein Sakrament? Oder entsteht die sakramentale Wirklichkeit schon in der Ehe, insofern sie irdische und geschöpfliche Wirk-