

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-

lichkeit ist? Tritt die sakramentale Wirklichkeit unterschiedslos ein? Oder ist sie eine Wirklichkeit, die auf verschiedenen Stufen auftreten kann, vollkommen und unvollkommen, vollständig und unvollständig? Worin liegt das Besondere der vollen und vollständigen christlichen Sakramentalität?

Diese Fragen erheben sich nicht nur einem ökumenischen Interesse zulieb, das sich den übrigen christlichen Kirchen und den Religionen der Welt zuwendet. Es ist gerade die Wirklichkeit der Ehe mit ihrer anthropologischen Tiefe, die sie nahelegt, wie wir weiter unten sehen werden.

1. Was ist ein Sakrament?

Vielleicht führt uns eine vertiefte Erwägung der Natur des Sakramentes zur sakramentalen Wirklichkeit jeder Ehe.² Wir sind an die klassische Definition des Sakramentes gewöhnt: ein wirksames Zeichen der Gnade. Oder an die des hl. Augustin: «Sacramentum est sacrae rei signum» (Epist. 138,1; PL 33,527), oder an die scharfe Formulierung des Konzils von Trient: «Das Sakrament ist die sichtbare Form der unsichtbaren Gnade, die mit der Kraft der Heiligung ausgestattet ist.» (DS 1639). Hinter diesen steifen Formeln verbirgt sich nun eine ganze Denkstruktur, eine besondere Art, die ganze Wirklichkeit zu sehen. Es ist ein primitives, grobes Denken, wie es C. Levi-Strauß nennt.³ Primitiv nicht deshalb, weil es der Zeit nach in die Anfänge des Menschen fällt, sondern weil es schülerhaft ist und den Anfängen des Denkens und Redens zunächst steht. Auch der technische Mensch, der mit seiner wissenschaftlichen Formelhaftigkeit denkt und mit Computern plant, ist *un homme sauvage et primitif*. Dieses Denken ist ein Denken in Zeichen, Symbolen und Sakramenten. G. van der Leeuw nennt es einfach «sakramentales Denken».⁴ In dieser Denkweise wird die Welt nicht als Welt gesehen, das Ding nicht als Ding betrachtet, sondern als Zeichen, Abbild, Sinnbild und Sakrament einer höheren Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist nicht nur transzendent und immanent, sondern auch transparent.

Diese Art nun, die Dinge zu sehen, ist typisch für das mythische und theologische Denken. Alles wird von Gott aus gesehen. Damit wird alles transparent und zum Sakrament Gottes umgestaltet. So sagte der hl. Irenäus: Vor Gott gibt es nichts Leeres; alles ist Zeichen (Adv. Haer. 4,21). Dieses Denken macht sich auch im persönlichen Bereich geltend. Die grundlegenden Wirklichkei-

ten des Lebens: Geist, Freiheit, Liebe, Freundschaft, Begegnung usw. werden nur durch Symbole und Bilder treffend ausgedrückt. Diese machen die Wirklichkeiten, die sie bedeuten, gegenwärtig, weisen aber auch über sie hinaus. Alle tief menschlichen Dinge werden mit Riten und Zeremonien umgeben, die deren Geheimnis und Verbundenheit mit einer tieferen Wirklichkeit offenbaren.

Es gibt zum Beispiel im menschlichen Leben Knotenpunkte, die wahre Sakramente sind. Sie werden mit Riten umgeben, die ihren Wichtigkeits- und Transzendenzcharakter im Leben hervorheben. Nennen wir als Beispiel Geburt, Hochzeit, Erkrankung, Tod, Essen und Trinken usw. In solchen Gegebenheiten, die nicht einmal aus seiner geistigen, sondern aus seiner biologischen Natur erwachsen, empfindet der Mensch, daß er in das Geheimnis des Lebens eingefügt ist. Er fühlt, daß er mit einer Kraft zu tun hat, die ihm überlegen ist und von der er immer abhängt. Er zieht daraus den Schluss, daß er sein eigenes Dasein nicht schafft, sondern ständig von der Welt, von einem bißchen Speise und Trank und von andern Personen erhält, die ihn ins Leben stellen und ohne die er die ganze Grundlage seines Daseins verlieren würde. Solche Verhältnisse werden mit einem sakramentalen Gehalt beladen: die Nahrung ist mehr als Nahrung. Sie ist ein Zeichen, das eine Kraft gegenwärtig setzt und mitteilt, über die der Mensch nicht frei verfügen kann, die größer ist als die eigentliche Nahrung. So wird die Nahrung zu einem Sakrament des Göttlichen und Ewigen, welches alles trägt und durchdringt und die Grundlage für das Dasein bietet. Die wesentlichen Situationen des Lebens: Geburt, Hochzeit, Tod, Nahrung usw. bilden die grundlegenden Sakramente der Schöpfung. Wie man sieht, handelt es sich um die Sublimierung der elementaren Gegebenheiten des Lebens. Als «Sublimierung, weil im Sakrament, werden diese Lebenslagen von ihrer letzten Grundlage aus gesehen, von dem Punkt aus, wo sie das Göttliche berühren».⁵ In diesen grundlegenden Sakramenten, die auf dem Gebiet der Potentialisierung des Biologischen liegen, erfährt der Mensch seine Gebundenheit an Gott. Daher umgibt er sie mit Achtung und Sakralität.

Die Sakramente bringen sodann eine symbolische Erfassung der Welt zum Ausdruck. Man stellt den Bestand und die Materialität der Dinge nicht in Abrede. Aber man entdeckt in ihnen eine Dimension, welche die Analyse ihrer physikalisch-chemischen Bestandteile übersteigt und die Wirk-

lichkeit des Transzendenten und Ewigen in Welt und Zeit gegenwärtig macht. Der Mensch ist berufen, die Gottesbotschaft, die ihm von der ganzen Wirklichkeit her zugeht, aufzunehmen. Er ist nicht nur Bearbeiter und Umgestalter der Welt; er ist auch das Wesen, das die Durchsichtigkeit der Welt ihrem letzten Grunde, Gott, gegenüber dunkel erkennen kann.

2. Die Ehe, *sacramentum naturale*

Unter den «Knotenpunkten», auf die wir oben hingewiesen haben, nimmt die Ehe zweifellos eine hervorragende Stellung ein. Der bekannte Religionsphänomenologe G. van der Leeuw hat den Satz geschrieben: «Die primitive alte Welt anerkennt die Ehe als Sakrament im buchstäblichen Sinne des Wortes. Das bedeutet daher, daß sie in bestimmten Fällen nicht den Genuß oder die Zeugung als Ziel hat, sondern die Rettung, die aus ihr ersprißt». ⁶ Wenn man die Ehe in sich selber betrachtet, ist sie tatsächlich schon ein sakramentales Zeichen der Liebe zweier Leben. In ihr findet die liebende Öffnung des Ich zu einem Du persönlich und gesellschaftlich Ausdruck und Verkörperung; durch sie erfährt auch die Begegnung des Ich mit einem Du Verwirklichung und Weihe. ⁷ Wenn wir die menschliche Liebe in ihrem Grundwesen betrachten, so finden wir darin eine Forderung und eine transzendente Dimension. In der Liebe macht der Mensch die Erfahrung der Fülle, hochherzigen Wohlwollens, des Zusammenlebens und der einenden Begegnung. Doch nimmt er auch wahr, daß die Liebe immer durch Untreue, Trennung und Tod bedroht werden kann. Und er erfährt auch, daß der Partner nicht die volle, erschöpfende Antwort auf die Sehnsucht des Herzens ist. Der Mensch ersehnt eine ewige, tiefe Liebe. Denn was er in Wirklichkeit liebt, ist nicht so sehr die andere Person als vielmehr das Geheimnis der Person, das sich in ihr offenbart und verkörpert, aber sich auch verhüllt und zurückweicht. Beide, Mann und Frau, fühlen sich in der Ehe zusammengerufen, um sich gegenseitig in jener tieferen Wirklichkeit zu vereinigen und zu übersteigen, welche über sie hinausgreift und die Antwort auf ihr verborgenes Suchen sowie die Grundlage der Vereinigung beider bildet. Die Religionen sprechen von Gott als dem höchsten, unaussprechlichen Geheimnis, das alles durchdringt und umgibt, in dem sich alles offenbart und verhüllt. Das Du, für welches der Mensch zutiefst offen steht, ist daher nicht das menschliche, sondern das göttliche Du. Im tiefsten

Grunde ist der Mensch für und mit Gott vermählt. Die andere Person ist das Sakrament Gottes, der persönliche Ort der geschichtlichen und zeitlichen Mitteilung der Liebe Gottes. Der eine Partner ist das Sakrament für den andern, in dem sich Gott als der Nächste, aber gleichzeitig auch als der Ferne offenbart. Der Nächste, weil er in der Herrlichkeit der Liebe erfahren wird: der Ferne, weil unter dem Sakrament verhüllt.

Sobald die menschliche Liebe derart transparent ist, sehen wir sie immer von der göttlichen Liebe getragen und umflutet. Sie ist nie bloss menschliche Liebe. Wegen ihrer Verbundenheit mit dem Transzendenten besitzt sie auch einen heilbringenden Aspekt. Mit andern Worten: immer, wenn in der Ehe wahre Liebe wirklich wird, wird *de facto* auch Gnade Gottes wirklich, die sich im Innern der menschlichen Liebe schenkt, diese Liebe möglich macht, sie in ihrer Transzendenz offen hält und bewirkt, daß durch die Liebe zum andern die rettende Tat Gottes verwirklicht wird.

Diese Wirklichkeit kommt selbst dann zustande, wenn Gott in der menschlichen Liebe nicht namentlich genannt und ausdrücklich angerufen wird. Die eigentliche Struktur der Ehe bewahrt, wenn sie echt gelebt wird, die dauernde Bezugnahme auf Gott und seine Einbeziehung in sich.

Diese transzendente Weite der Ehe wird uns schon im Priesterbericht der Schöpfung nahegelegt, wo wir vernehmen, wie Mann und Frau von Gott den Auftrag erhielten, als Abbild und Ähnlichkeit Gottes zu wachsen, sich zu vermehren und die Erde zu erfüllen (Gen 1,27–28). Die Ehe ist eine geschöpfliche Wirklichkeit, die ihrer Natur nach sakramental ist, das heißt, auf das Geheimnis Gottes hinweist. Bei den Propheten ist die Idee des Liebesbundes Jahves mit seinem Volk als ehelicher Bund dargestellt. Jahve ist der treue Gatte, der mit Israel eine Gemeinschaft der Liebe und Treue gegründet hat. Dieses aber begeht Ehebruch und zerreißt die Gemeinschaft (Os 2–3; Jer 3; Ez 16–23; Is 54). In zarten Worten kommt die Treue Jahves zum Ausdruck; er übersteigt den menschlichen Verrat: «Mit ewiger Liebe liebe ich dich, Israel, und deswegen ließ ich dir meine Gunsterweise zukommen. Ich werde dich wieder aufbauen, und du wirst erneuert werden» (Jer 31,3). Wie ein Wunsch des Propheten kommt auch die eschatologische Dimension der ewigen Treue der Gattin zum Ausdruck: «Der Herr hat etwas Neues auf der Erde geschaffen: die Gattin, die ihren Mann liebend umwirbt» (Jer 31,22).

Abschließend können wir sagen: Die Ehe als

geschöpfliche Einrichtung besitzt sakramentalen Charakter. Sie bringt nicht nur die liebende Vereinigung zwischen Mann und Frau zum Ausdruck, sondern auch die liebende und begnadende Vereinigung Gottes mit den Menschen. Die Propheten haben dies klar gesehen. Theologisch genau müßten wir sagen: die Liebe Gottes zu den Menschen macht die wahre Liebe zwischen Mann und Frau möglich. Daher ist die Ehe in ihrer letzten Wurzel in den Bund mit Gott eingeflochten und wird so tatsächlich zu einem dauernden Sakrament, das die Liebe, die Gnade und die Rettung Gottes gegenwärtig und mitteilt.

3. Die Ehe als *sacramentum christianum*

Wenn nun jede Ehe *an sich* ein Sakrament bildet, worin besteht dann die besondere Sakramentalität der unter Christen verwirklichten Ehe?

Das Konzil von Trient lehrte, die Ehe sei von Christus eingesetzt und keine Erfindung der Menschen (DS 1801). Es bietet aber keine Erwägungen über den Sinn dieser Aussage. Das Neue Testament bezeugt kein Wort und keine Handlung Jesu, welche die Einsetzung dieses Sakramentes wie bei andern Sakramenten der Kirche darstellen würden. Das Nachdenken der Modernen über die Sakramentenlehre⁸ hat klar genug gezeigt, daß für die Einsetzung eines christlichen Sakramentes seine materielle und formelle Einsetzung nicht unerlässlich ist. Christus bestimmte die Kirche zum Grundsakrament seiner heilbringenden, siegreichen Gegenwart in der Welt. All ihre Handlungen besitzen sakramentalen Charakter, insbesondere die sieben hauptsächlichsten Riten, in denen sie die Rettung durch Christus in den Grundsituationen des menschlichen Daseins aktualisiert. Christus und die Kirche haben die geschöpflichen Sakramente übernommen, die schon eine Beziehung zu Gott zum Ausdruck brachten und sie in eine besondere Beziehung zum christlichen Geheimnis setzten. Vom Sakrament Gottes gingen sie in die Sakramente Christi über, nicht so sehr, weil Christus selber sie einsetzte, sondern vielmehr weil sie in die Heilstat Christi eingefügt und mit ihr verbunden waren. Dies ist der Sinn, der in dem Ausdruck «Einsetzung des Sakramentes durch Jesus Christus» liegt.

Diese Auffassung steht mit der Haltung Jesu der jüdischen Ehe gegenüber besser im Einklang. Er bricht mit der juristischen Kasuistik seiner Zeit, welche die geschöpfliche Ordnung verzerrte, und appelliert an den göttlichen Ursprung der Ehe. Er

führt nichts Neues ein. Er erneuert das Alte zu seiner ursprünglichen theozentrischen Gestalt durch seinen Hinweis auf den Text Gen 2,24: «Der Mann wird seinen Vater und seine Mutter verlassen und sich mit seiner Frau vereinen, und die beiden werden ein einziges Fleisch bilden. So sind sie nicht mehr zwei, sondern ein einziges Fleisch. Daher soll der Mensch nicht trennen, was Gott vereint hat» (Mt 19,5; Mc 10,1-11; Lc 16,18). Diese Stellungnahme Christi gegen die Gesetzgebung seiner Zeit darf nicht als Erlass eines neuen Gesetzes gedeutet werden. Sie besitzt prophetischen Gehalt. Die Unauflöslichkeit als Zeichen und Vorschrift ist eine ethische Forderung – der Mensch *darf* nicht auflösen –, nicht eine unberührbare und unzerstörbare Wirklichkeit: der Mensch *kann* nicht auflösen. Die freiwillige Auflösung ist eine Sünde, und eine neue Verheiratung ist nie erlaubt. Es handelt sich aber nicht um ein unberührbares Gesetz. Der Mensch hat nicht das Recht, zu trennen, was Gott geeint hat. Das schließt aber nicht aus, daß er getrennt vorfindet, was Gott geeint hat, sei es durch Ehebruch, durch Tod oder durch die Fälle, von denen 1 Kor 7,11 spricht. Der absolute Charakter der Vorschrift Christi ist die ethische Forderung, deren Erfüllung der Mensch immer anstreben soll, nicht aber ein juridisches Gesetz von absoluter Gültigkeit.⁹

Wo ist nun die besondere Eigenheit des christlichen Sakramentes anzusetzen? Wir haben gesehen, daß Christus kein eigenes sakramentales Zeichen der Ehe eingesetzt hat, sondern sie so übernahm, wie sie war, wobei er ihr aber ihre ursprüngliche geschöpfliche Ordnung wieder verschaffte. Christus ist nicht eigentlich gekommen, um ein neues Kulturbild und neue Formen der gegenseitigen Beziehungen unter den Menschen zu bringen. Er hat die Welt hingenommen, wie er sie vorfand und dabei eine beachtliche Unbekümmertheit hinsichtlich der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen seiner Zeit an den Tag gelegt. Aber er führte einen neuen Geist ein und eine neue Art, die Dinge ins Auge zu fassen. So ist nach dem treffenden Ausdruck des hl. Paulus der christliche Sklave ein Freigelassener des Herrn und der freie Christ ein Sklave Christi (cf. 1 Kor 7,22). Was hat Christus eingeführt? Den Geist der Brüderlichkeit allen Menschen gegenüber und eine neue Fähigkeit, die menschlichen Beziehungen zwischen Sklaven und Herren in eine Beziehung von Brüdern umzugestalten.

Ähnlich verhält es sich mit der Ehe. In ihrer Struktur und Organisationsform ist die christliche

Ehe gleich wie die andern. Aber sie wird in einem neuen Geiste gelebt. Wer heiratet, heiratet im Herrn, wird Paulus sagen (1 Kor 7,39). Was bedeutet dieser Ausdruck? Wenn wir ihn verstehen, so erfassen wir das dem Christentum besonders eigene Element.

Im Epheserbrief (5,21–33) bringt Paulus den tiefsten Sinn der Ehe klar zum Ausdruck. «Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Gewiß verabscheut niemand sein eigenes Fleisch. Im Gegenteil! Jeder nährt und pflegt es wie Christus seine Kirche; denn wir sind Glieder seines Leibes. Daher wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich mit seiner Frau vereinigen, und beide werden in einem einzigen Fleische sein. Dieses Geheimnis ist groß (es hat einen tiefen Sinn); dies sage ich im Hinblick auf Christus und die Kirche» (Eph. 5,28–32).

Dem Wort «Geheimnis» liegt hier das hebräische Wort «sôdh» zugrunde. Dieses bedeutet den verborgenen göttlichen Plan, der in der Geschichte offenbar wird. Als innigste Verbindung der Liebe zweier Menschen offenbart die Ehe das Licht Christi und der Kirche oder ihren tiefen Sinn, sagt Paulus. Sie bedeutet nicht nur die Vereinigung Gottes mit der Menschheit, wie im Priesterbericht von Gen 1,27, ist auch nicht bloß das Bild des Bundes Jahves mit Israel, sondern besitzt eine letzte Tiefe, die mit der Ankunft Christi offenbar geworden ist: sie drückt die Einheit Christi mit der Kirche aus, die einen geheimnisvollen Leib (Fleisch) bildet. Der Text Gen 2,24 – Ihr werdet ein einziges Fleisch sein – hat einen tieferen Sinn, der sich auf die Einheit eines einzigen Leibes mit Christus bezieht.

So bemerkt Schillebeeckx: «In dieser Schau vermischen sich Schöpfung, Bund und Erlösung. Christus ist der Bräutigam, dessen Braut die Kirche ist. Christus, der die Kirche liebt, erlöst und umsorgt, ist als Vorbild des Gatten in seiner ehelichen Beziehung mit der Braut dargestellt». ¹⁰

Im Lichte Christi gewinnt die Ehe als geschöpfliche Wirklichkeit ihre letzte Dimension. Sie war auf Christus hingebunden. In der Natur ist Gnade enthalten und in der Gnade Natur. Die Natur wurde von und für Christus geschaffen (Kol 1,16). Er ist der Erstgeschaffene und der Mittler der ganzen Schöpfung (Kol 1,15; Jo 1,3). Jedesmal, wenn die geschöpfliche Ehe von Christen verwirklicht wird, müssen sie sie in dieser christologischen Schau sehen, durchdrungen von der auf Christus und die Kirche bezogenen Wirklichkeit und auf sie hin orientiert.

Das Sakrament ist also nicht etwas zur Ehe Hinzugefügtes, sondern die Ehe selber, insofern sie in der Perspektive des christlichen Glaubens gesehen wird. Je mehr man sie in christlicher Sicht betrachtet, umso mehr tritt sie als Sakrament hervor. Der Glaube entdeckt und offenbart daher eine Dimension, die in der geschöpflichen Ehe schon vorhanden und verborgen war (Gen 2,24; Eph 5,31 f.); mit Christus tritt sie jetzt zutage und wird offenbar. Mit andern Worten: Die Ehe wird nicht nur dort Heil bewirkende Handlung, wo sie durch den christlichen Glauben entziffert und als Sakrament erkannt wird, sondern ist immer Sakrament, wenn sie der richtigen geschöpflichen Ordnung gemäß als zwei in einem einzigen Fleisch gelebt wird. Zwar gelangt sie noch nicht zu ihrer ausdrücklichen Klarheit, der sie ihrer Natur nach in der Ausdrücklichkeit im christlichen Glauben zustrebt. Trotzdem bleibt sie das Mittel und der Ort der heilwirkenden Mitteilung Gottes, seiner Liebe und seiner Vereinigung mit den Menschen im weiten Kreis der Geschichte und der Religionen. Zweifellos ist dieses Sakrament nicht zu seiner vollen Sichtbarkeit gelangt wie im Christentum. Aber wenn es in der richtigen Ordnung gelebt wird, so erreicht es, was das volle Sakrament im Schosse der Kirche erlangt: die Gnade und die Mitteilung Gottes.

Die Besonderheit der christlichen Ehe besteht darin, daß der letzte Sinn der Liebe der Gatten, der in der geschöpflichen Stufe enthalten ist, in Christus und der Kirche seine volle Offenbarung erhält: die Liebe Christi und sein Heilsbündnis mit der Menschheit, besonders mit ihrem gläubigen Teil, der Kirche. Das Sakrament erlangt seine Fülle, wenn es im Schosse der Kirche, dem Ursakrament des Herrn, verwirklicht wird. Das eigentliche Ehesakrament ist ein Aspekt und eine konkrete Verwirklichungsweise des Ursakramentes, das die Kirche ist. Daher teilt das sakramentale Zeichen durch seine Teilhabe an der Kirche *ex opere operato* die Gnade Gottes mit, die in der Kirche immer und unwiderruflich zugegen ist.

4. *Geschlechtlichkeit, Eros und Agape als Bestandteile des Ehesakraments*

Wenn die eigentliche Ehe in ihrer geschöpflichen Natur das Ehesakrament ist, so sind auch die geschöpflichen Bestandteile der ehelichen Liebe in das Sakrament aufgenommen: die Geschlechtlichkeit und der Eros. Der Eros findet im Hohenlied seinen kraftvollen Ausdruck; es zeigt, wie der

Mann sich durch seine Natur zur Frau hingezogen fühlt und umgekehrt. Sie sind berufen, ein einziges Fleisch zu bilden, nicht nur im leiblichen Sinne, sondern auch in der Verschmelzung der Gefühle, der Ideen und des Lebens. Der Eros offenbart, wie der Mensch sich selber übersteigt und für das persönliche Andere offen ist. Diese Offenheit ist das Sakrament einer noch tiefern Transzendenz des Menschen, der sich nach dem Absoluten und dem Göttlichen sehnt. Der Eros zeugt von der Armut und vom Reichtum des Menschen. Vom Reichtum, da er sich in der lachenden Freude der Begegnung zweier Herzen und zweier Leben schenken kann; von der Armut, da er sich danach sehnt, erfüllt zu werden und das Geschenk des andern fröhlich anzunehmen. Das Erlebnis des Eros, der Liebe schenkt und empfängt, erlaubt dem Menschen zu ahnen, was die Gnade Gottes bedeutet. Geben und empfangen können ist eine Gabe. Es liegt nicht in unserer Macht, die Liebe zu erobern und das Zusammenkommen zu erzwingen. Wir leben in der Unverdienlichkeit der Gabe.

Die Geschlechtlichkeit, die immer mehr ist als nur Zeugungskraft, bringt die fundamentale Tatsache zum Ausdruck, daß der Mensch konkret in der Gestalt von Mann und Frau existiert. Beide stehen nicht in einem Verhältnis von unvollständigen Wesen zueinander, sodaß sie erst in der Vereinigung vollständig würden, sondern in einer Gegenseitigkeitsbeziehung. Jedes von ihnen verwirklicht auf seine Weise das *Menschsein* und offenbart verschiedene Seiten des menschlichen Geheimnisses, die zum Reichtum des einen für das andere werden. Die Zeugungstätigkeit der Geschlechtlichkeit steht nach Gottes Plan immer im Rahmen der Ehe und erreicht ihren Höhepunkt in der tiefen Zustimmung und Vereinigung der Gatten in allen Dimensionen des Lebens, die sich dann bis in die Körperlichkeit vervollständigt.

Die *Agape* ist keine der Ehe äußerliche oder zum Eros im Gegensatz stehende Wirklichkeit. Die *Agape*, gewissermassen ein «Sich-in-Christus-Vereinigen» (1 Kor 7,39), bedeutet die Fähigkeit, die eheliche Verbindung in ihrer letzten Verwurzelung als Ausdruck der Liebe Christi zu den Menschen zu leben. «Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat» (Eph 5,25). Dadurch wird Christus im Stand und in den Beziehungen der Ehe gegenwärtig. Diese Beziehungen können im Rahmen des üblichen kulturellen und sozialen Verhaltens bleiben, werden aber durch die *Agape* (Vereinigung im Herrn) innerlich umgestaltet; sie er-

scheint als die Form der Gegenwart der Gnade in der Welt. «Wie das Bündnis ohne die Schöpfung leer ist, so ist die *Agape* ohne den Eros unmenschlich». ¹¹

Als sakramentale irdische Wirklichkeit nimmt die Ehe an der Doppelsinnigkeit jeder menschlichen Lage unter der Sünde teil. Sie ist Liebe, aber auch Herrschaft. Sie ist Hingabe, aber auch Machteinrichtung. Sie ist Geschenk, aber gleichzeitig auch Selbstsucht. Konkret wird die eheliche Liebe unter der psychologischen Bürde gelebt, die man ererbt oder seit frühester Kindheit selber aufgehäuft hat, mit all dem Versagen und den persönlichen Sünden, welche die klare Sicht und das lichte Erleben dieses «Mysterium magnum» verhindern oder erschweren. Daher steht das Sakrament der Ehe mehr als die andern unter der Rechtskraft des Kreuzes Christi. Dadurch gewinnt aber die *Agape*, die im ehelichen Leben zum Ausdruck kommt, den Charakter eines Heilmittels für die menschlichen Wunden und neubelebende Kraft des in der Ehe verborgenen Sinnes, das Sakrament der Vereinigung Christi mit der Menschheit zu sein. Infolgedessen muß die Liebe zwischen Mann und Frau immer und ständig von Selbstsucht und jeder Art des Machtwillens gereinigt werden. Die Ehe ist wirklich ein dauerndes Sakrament, das im Verlauf des Lebens der Gatten immer wieder Tatsache wird, nicht nur ein Augenblick, der den Beginn des ehelichen Lebens bezeichnet.

5. Folgerung: die Ehe als die häusliche Kirche

Aus diesen Erwägungen ergibt sich klar: Wenn zwei Getaufte eine gültige Ehe eingehen, erhalten sie *ipso facto* das Sakrament. Die Liebe, die sie vereint, ist nicht bloss Symbol der Liebe Christi und der Kirche. Sie machen diese Liebe schon sichtbar und wirklich; denn als Getaufte tragen sie zur Bildung der Wirklichkeit der Kirche bei. Einerseits bilden sie die Kirche, sind eine häusliche Kirche, wie *Lumen Gentium*, N. 11, lehrt. Andererseits sind sie Kundgebungen der Kirche, die sie in ihrem Schosse trägt. Die Kirche ist im Sakrament der Ehe nicht durch den segnenden Priester, sondern durch die Partner selber zugegen. Der Priester vervollständigt das Sakrament, insofern er den liturgischen Ritus vollzieht, in dem das in der Ehe eingeschlossene Zeichen vor dem Hintergrund des Glaubensbekenntnisses und der juridisch-kanonischen Form, in der die Zustimmung erfolgt, seinen Ausdruck findet. Die juridisch-kanonische

Form gehört zum *vollen* Sakrament, weil die Ehe nie ein bloss privates Geschäft oder Anliegen der Ich-Du-Liebe ist, sondern immer eine gemeinschaftliche Dimension enthält und ihrer Natur nach auf das Recht und die Ordnung der Gesellschaft hingeordnet ist.

Wie die Kirche als Universalsakrament verschiedene Stufen der Verwirklichung und Entfaltung kennt, von den gutgläubigen Gottlosen (*Lumen Gentium*, N. 16) bis zu den katholischen Christen im Stand der heiligmachenden Gnade, so bringt das Sakrament der Ehe seinen sakramen-

talen Charakter auf viele Weisen zum Ausdruck, von den unvollkommenen, aber wirklichen Formen in den Zivilisationen und Religionen der Welt, bis zur vollen, vollkommenen Form im Schoß der Kirche.

Diese Sicht verpflichtet uns, nicht nur die christliche Ehe, sondern jede gültig geschlossene Ehe mit dem Auge des Glaubens zu betrachten. Sie ist immer ein Zeichen des Transzendenten und eine unvollständige Verwirklichung des Geheimnisses Christi und der Kirche, die danach strebt, ihre innere religiöse und christliche Entelechie stets besser zu entfalten.

¹ Hauptsächliche Bibliographie: Rondet H., *Introduction à l'étude de la théologie du mariage* (Paris 1969) 145 bis 158. Schillebeeckx E., *Le mariage I* (Paris 1967). Adnès P., *Le mariage = Le mystère chrétien. Théologie Sacramentaire 5* (Tournai 1963) 134–156. Volk H., *Das Sakrament der Ehe* (Münster 1952). Schmaus M., *Katholische Dogmatik IV/1* (München 1964) 617–627. Doms H., *Zweigeschlechtlichkeit und Ehe: Mysterium salutis 2* (Einsiedeln 1967) 707–747. Boeckle F., *Die Ehe als Vollzug der Kirche: Handbuch der Pastoraltheologie IV* (Freiburg 1969) 36–44. Greeven H., Ratzinger J., Schnackenburg R., Wendland H. D., *Theologie der Ehe* (Regensburg-Göttingen 1969). Rahner K., *Die Ehe als Sakrament: Schriften zur Theologie 8* (Einsiedeln 1967) 519–540. Kasper W., *Die Verwirklichung der Kirche in Ehe und Familie. Überlegungen zur Sakramentalität der Ehe: Glaube und Geschichte* (Mainz 1970) 330–354. dos Santos B., *O sentido personalista do matrimônio* (Petrópolis 1969) 25–40.

² Vgl. Boff L., *Das sakramentale Denken. Legitimität und Grenzen einer sakralen Denkweise: Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung* (Paderborn 1972) 123–181 (Lit.). Smulders P., *A preliminary remark on Patristic sacramental doctrine. The unity of the sacramental idea: Bijdragen 15* (1954) 25–30. Ratzinger J., *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Freising 1966). Schillebeeckx E., *Christus, Sakrament der Gottbegegnung* (Mainz 1960).

³ Vgl. *La pensée sauvage* (Paris 1962).

⁴ *Sakramentales Denken* (Kassel 1959); *Phänomenologie der Religion* (Tübingen 2 1956) § 52, 411–421.

⁵ ders., *Phänomenologie der Religion* § 52. Langer S. K., *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in Kunst* (Berlin 1956) 162. Bro B., *Der Mensch und die Sakramente. Anthropologische Infrastruktur der christlichen Sakramente: Concilium 4* (1968) 15–24.

⁶ Van der Leeuw G., *Sakramentales Denken* 152.

⁷ Vgl. Rahner K., *Die Ehe als Sakrament* 522. Rondet H., *Introduction à l'étude de la théologie du mariage* 146f. Adnès P., *Le mariage* 117–121.

⁸ Vgl. Rahner K., *Kirche und Sakramente = Quaestiones Disputatae 10* (Freiburg 2 1960) 11–22. Schillebeeckx E., *Christus Sakrament der Gottbegegnung* 65–95. Boff L., *Die Kirche als Ganzsakrament und ihre sakramentalen und sakramentellen Strukturen: Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung* 377–399 (Lit.).

⁹ Jossua J. P., *Fidélité de l'amour et indissolubilité du mariage chrétien: Divorce et indissolubilité du mariage* (Cerf, Paris 1971) 115f. Snoek J., *A Igreja perante o casamento fracassado: Revista Eclesiástica Brasileira 32* (1972) 327–353.

¹⁰ Schillebeeckx E., *O matrimônio* (Petrópolis 1969) 115 (s. o. le mariage).

¹¹ Ratzinger J., *Zur Theologie der Ehe: Theologie der Ehe* 81–115, hier 102.

Übersetzt von Dr. Hildebrand Pfäffner

LEONARDO BOFF

geboren am 14. Dezember 1938 in Concórdia (Brasilien), Franziskaner, 1964 zum Priester geweiht. Er studierte in Curitiba, Petrópolis, Oxford und München, promovierte in München in Systematischer Theologie, ist Professor für Systematische Theologie am Philosophisch-Theologischen Institut zu Petrópolis sowie Redaktor der «*Revista Eclesiástica Brasileira*». Er veröffentlichte u. a.: *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung. Versuch einer struktur-funktionalistischen Grundlegung der Kirche im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil* (Paderborn 1972).