

Johannes Gutenberg-Universität Mainz

fr. Bernhard Kohl OP

5. Semester

Katholische Theologie / Diplom

Bonifaziusplatz 1

55118 Mainz

bernhard_kohl@web.de

Seminararbeit

Die Lehre von der Sakramentalität der Ehe bei Thomas von Aquin unter Berücksichtigung ihrer Auswirkung auf die Stellung der Frau im Mittelalter

Kirchengeschichtliches Seminar

„Geschichte der Ehe“

Prof. Dr. J. Meier mit Dipl. Theol. B. Kröger

SS 2002

Inhaltsverzeichnis

I	Einleitung	1
II	Die Stellung der Frau im germanischen Eherecht	1
II.I	Die Muntehe als Grundlage des Eherechtes.....	1
II.II	Die Friedelehe.....	2
II.III	Die kirchliche Sicht der germanischen Eheformen.....	3
II.IV	Fazit.....	4
III	Theologische Reflexion: Die Sakramentalität der Ehe bei Thomas von Aquin	5
III.I	Vorbemerkung: Der Sakramentenbegriff bei Thomas.....	6
III.II	Das Ehesakrament.....	7
III.II.I	Das Verständnis von der Einsetzung des Ehesakramentes.....	8
III.II.II	Das thomanische Verständnis von der Einsetzung des Ehesakramentes.....	9
III.II.III	Der <i>minister</i> (Spender) des Sakramentes.....	9
III.II.IV	Die Schwierigkeit dieser Lösung.....	10
III.II.V	Materie und Form des Sakramentes.....	11
III.II.VI	Das Wesen des Sakramentes.....	12
III.II.VII	Thomas' Definition des Wesens des Ehesakramentes.....	12
III.II.VIII	Die Rolle des ehelichen Vollzuges innerhalb des Sakramentes.....	13
III.II.IX	Der eheliche Vollzug bei Thomas.....	13
III.II.X	Thomas zur Gnadenwirkung des Ehesakramentes.....	14
IV	Zwischenbilanz	15
V	Die Stellung der Frau im Mittelalter	16
V.I	Die Bedeutung der städtischen Lebensform für die Stellung der Frau.....	16
V.II	Die soziale und rechtliche Stellung der Frau innerhalb der Ehe.....	17
VI	Schlußbetrachtung und Ausblick	19
VII	Literaturverzeichnis	20

I Einleitung

In der vorliegenden Arbeit, die sich mit der Lehre von der Sakramentalität der Ehe bei Thomas von Aquin und deren Auswirkungen auf die Stellung der Frau im Mittelalter beschäftigt, soll in folgenden Schritten vorgegangen werden: Zunächst erfolgt eine exemplarische Darstellung der „vorthomanischen Ehe“ anhand der germanischen Formen der Munt- und Friedelehe um hiervor die mittelalterliche Praxis kontrastieren zu können. Es ist mir bewusst, daß durchaus auch andere Eheformen existierten, welche allerdings nur eine untergeordnete Rolle spielten und deswegen hier nicht berücksichtigt werden können. Als nächster Schritt erfolgt die Vorstellung des thomanischen Modells der Ehe, wobei hier vor allem Thomas selbst zu Wort kommen soll, d.h., daß ich vor allem auf die Quellen der *Summa theologiae* und der *Summa contra gentiles* eingehen werde. Darauf wird sich eine grobe Schilderung der Stellung der Frau im Mittelalter anschließen. Da mir nur wenig Sekundärliteratur über die direkte Wirkung der thomanischen Lehre auf die Stellung der Frau bekannt ist, werde ich abschließend vor dem Hintergrund der Kapitel II und V versuchen einige Rückschlüsse auf die Einwirkungen der Theologie des heiligen Thomas auf die Stellung der Frau zu ziehen.

II Die Stellung der Frau im germanischen Eherecht

II.I Die Muntehe als Grundlage des Eherechtes

Munt ist der germanische Ausdruck für Vormundschaft. Er bezeichnet ein familienrechtliches Gewaltverhältnis, wobei nicht genau geklärt werden kann wie der Begriff exakt auszulegen ist. Einerseits kann er die Bedeutung „Fürsprecher“ haben andererseits aber auch im Sinne von „Gabe“ verstanden werden.¹ Letzteres ist die in der Forschung häufiger anzutreffende Interpretation, wonach Munt also vornehmlich als das Recht eines Muntwaltes zu verstehen ist, nämlich als das Recht auf Brautgeld und Erbschaftsgebühr, das Recht auf die sogenannte *dos*.² Näher erläutert bedeutet dies, daß der Muntwalt, z.B. der Vater einer Braut, die Heiratsgabe für seine Tochter erhielt. Hierbei kam der Frau allerdings keine

¹ Vgl. KROJ, Karina, Die Abhängigkeit der Frau in Eherechtsnormen des Mittelalters und der Neuzeit als Ausdruck eines gesellschaftlichen Leitbilds von Ehe und Familie. Zugleich eine Untersuchung zu den Realisierungschancen des zivilrechtlichen Gleichheitsgrundsatzes = Europäische Hochschulschriften : Reihe 2 ; 743 (Diss. Mainz 1988. Frankfurt a.M. 1988) 7.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. KROJ 7.

² Vgl. KOTTJE, Raimund, Eherechtliche Bestimmungen der germanischen Volksrechte (5.-8. Jahrhundert). = AFFELDT, Werner (Hg.), Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin (Sigmaringen 1990) 214.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. KOTTJE 214.

Einspruchsmöglichkeit zu – nicht einmal ihre Einwilligung in eine Ehe war erforderlich – sodaß sie zu einem bloßen Objekt eines rechtlichen Geschäftes wurde, eines Geschäftes zwischen zwei Sippen, als deren Vertreter der Muntwalt und der Bräutigam auftraten.³ Praktisch vollzog sich der Eheschluß so, daß der Bräutigam das Muntgeld bis zum vereinbarten Trauungstermin zahlte und daraufhin die Braut durch den Vormund übergeben wurde, was beispielsweise durch das Überreichen eines Schwertes symbolisiert werden konnte. Wichtig für die Gültigkeit der Ehe war die vorausgehende Verlobung, da diese vom Verlober, welcher mit dem Vormund identisch war, ausgehandelt werden musste, wodurch sichergestellt war, daß er seine Rechte an der Frau nicht ohne seine Mitwirkung verlor.⁴ Der rein rechtlich-ökonomische Charakter der Eheschließung ging so weit, daß zwischen Bräutigam und Muntwalt Gewährleistungsansprüche vereinbart wurden, die bei Nichterfüllung seitens der Frau, z.B. bei Unfruchtbarkeit, zum Weiterverkauf oder Verstoß der Braut führen konnten. Außerdem hatte der Mann das Recht seine Frau zu bestrafen. Eine Eheschließung zielte nicht auf die Lebensgemeinschaft von Mann und Frau, sondern darauf, durch Zeugung von Kindern den Fortbestand einer Sippe bzw. die Erbfolge zu sichern.⁵ Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß die Frau im germanischen Eherecht in einem Leibeigenschaftsverhältnis zum Bräutigam stand und faktisch als sein Eigentum betrachtet werden konnte oder noch drastischer aber wohl zutreffend formuliert: Als seine Sklavin.⁶ „Der Streit einiger Historiker, ob es sich beim Brautkauf um einen Sachkauf oder einen Personenkauf handelt [...] ist angesichts dessen, daß der Wille der Frau in jedem Falle unmaßgeblich und eine willkürliche Behandlung der Frau kaum sanktioniert war, sehr theoretisch.“⁷

II.II Die Friedelehe

Der Begriff Friedelehe leitet sich vom germanischen „friedel“ (= Freund/in, Geliebte/r) ab. Diese Eheform unterschied sich von der Muntehe in der Weise, daß sie durch freie Vereinbarung der Brautleute zustande kam und eben keine Übergabe einer Munt erfolgte. Allerdings darf man auch unter der Friedelehe keine Neigungs- oder Liebesehe im heutigen Sinn verstehen, da die Braut zwar nicht in die Munt ihres Mannes überging aber stattdessen in

³ Vgl. KROJ 7.

⁴ Vgl. ENNEN, Edith, Frauen im Mittelalter (München⁵1984) 35.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. ENNEN 35.

⁵ Vgl. KOTTJE 213.

⁶ Vgl. ANGENENDT, Arnold, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt²2000) 271.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. ANGENENDT 271.

⁷ KROJ 9.

der ihres Muntwaltes verblieb.⁸ Allein aus diesem Grunde konnte die Friedelehe also keine wirkliche Alternative zur Muntehe bilden, da das Gewaltverhältnis über die Frau erhalten blieb. Ihren Ursprung hatte die Friedelehe wohl in der Adelschicht, da so gewährleistet werden konnte, daß eine Frau aus niederem Stand durch Eheschließung nicht in den Stand und die Familie des Mannes übertrat. In der Praxis war dem Adel somit eine Möglichkeit gegeben seinen polygamen Lebenswandel aufrecht zu erhalten.⁹ Eine derartige Ehe konnte aber von Seiten der Frau nur eingegangen werden, wenn sie aus wohlhabendem Hause stammte, d.h. dann, wenn sie eine derart gesicherte Stellung innehatte, welche ihr erlaubte ein Verhältnis zu unterhalten und auch wieder aufzulösen.¹⁰ Das die Kirche in der Friedelehe keine gleichberechtigte Form zur Muntehe sah zeigt sich schon daran, daß Papst Leo der Große die Gültigkeit einer Ehe von der Bestellung einer *dos* abhängig machte, was natürlich auf die Friedelehe nicht zutraf.¹¹

II.III Die kirchliche Sicht der germanischen Eheformen

Allein die Muntehe konnte also mit der Zustimmung der Kirche rechnen, da nur sie der theologischen Lehre, d.h. der Unterordnung der Frau unter den Mann entsprach. Begründet wurde dies zunächst – in der Scholastik folgte eine philosophische Rezeption des Themas – rein biblisch. Die kirchliche Lehre berief sich hierbei sowohl auf die Schöpfungsordnung wie auch auf das Neue Testament, insbesondere aber auf die paulinischen Schriften.¹² Ihre Gültigkeit war abhängig von der Einwilligung des jeweiligen Brautvaters, der das Verlobungsrecht besaß und somit als Muntwalt fungierte.¹³ Allerdings darf man die Rolle der kirchlichen Gesetzgebung hier keinesfalls nur negativ sehen. Zwar war die Kirche bemüht, das bestehende germanische Volksrecht in ihre Gesetzgebung zu integrieren, andererseits brachte sie aber auch wesentliche Neuerungen, wie z.B. die Erschwerung der Ehescheidung ein, wodurch die Frau rechtlich abgesicherter leben konnte, was zu einer Verbesserung ihrer Stellung beitrug.¹⁴ Außerdem stand die kirchliche Auffassung der Ehe der germanischen insofern diametral gegenüber, als das die christliche Ehe durch den Konsens der Eheleute

⁸ Vgl. KOTTJE 218.

⁹ Vgl. KROJ 11.

¹⁰ Vgl. ANGENENDT 273.

¹¹ Vgl. ENNEN 47.

¹² Vgl. hierzu im AT: Gen 1,4b-25; 3,1-24. Die Frau wird nach dem Mann geschaffen, worin man eine Rangfolge impliziert sah; die Frau wird für den Sündenfall verantwortlich gemacht. Weiterhin im NT: 1 Kor 7; 11,3f; 14,34f; Eph 5,21.

¹³ Vgl. ENNEN 36.

¹⁴ Vgl. KOTTJE 220.

zustande kam, wodurch das Persönlichkeitsrecht der Frau gewahrt blieb. Diese Ansicht konnte sich aber erst Ende des 12. Jahrhunderts durchsetzen.¹⁵

II.IV Fazit

„Vergleichbar mit zahlreichen anderen Personengruppen, vor allem der Unterschichten, [...] gibt es auch in bezug auf die Frauen in jener Zeit keine Quellen, die direkte Aussagen zur sozialen Selbsteinschätzung überliefern.“¹⁶ Allerdings darf man wohl davon ausgehen, daß die aufgrund von Geschlechts- und Ehevormundschaft reduzierte Handlungsfähigkeit der Frau schließlich dazu führte, daß sie auch als Mensch und Persönlichkeit weniger anerkannt war als der Mann, was sich darin äußerte, daß Frauen beispielsweise nur ein stark eingeschränktes Zeugnisrecht besaßen. Dies läßt einen bedeutenden Rückschluß auf ihr Ansehen zu, da es hierbei vor allem auf die Persönlichkeit als Maßstab ankam.¹⁷ Auch aus der Permeabilität der gesellschaftlichen Schichten bzw. Stände läßt sich einiges zur Einschätzung der Stellung der Frau herauslesen. Die Ehefrau war immer Standesgenossin ihres Mannes, d.h. sie musste immer in den Stand ihres Mannes eintreten. War sie höhergeboren, so hatte dies bei einer Heirat die Konsequenz ihres Abstieges, wohingegen ihr, wenn sie von niederer Geburt war, der Aufstieg verwehrt wurde. Besonders heikel wirkte sich diese Tatsache natürlich im Verhältnis von Freien und Unfreien aus, da eine freie Frau so für die Dauer ihrer Ehe unfrei wurde, wohingegen sie im umgekehrten Fall nicht in den Status der Freiheit aufstieg.¹⁸ Auch die Regelungen bei einem Verstoß gegen die ehelichen Pflichten, z.B. bei Untreue, waren für Mann und Frau sehr unterschiedlich: Des Tatbestands des Ehebruches überführte Frauen mussten mit schweren Strafen, wie z.B. Verkauf, Züchtigung oder gar Tod, rechnen, wohingegen es überhaupt keinen Anstoß erregte, wenn der Mann neben einer bestehenden Muntehe weitere eheliche Verpflichtungen wie z.B. eine Friedelehe einging.¹⁹

Zusammenfassend läßt sich wohl festhalten, daß die gesellschaftliche Stellung der Frau im Wesentlichen von der Vormundschaft des Mannes über sie geprägt wurde, was sich vor allem an Gesetzestexten dieser Zeit ablesen läßt. In diesen geht es weniger um eine Definition der rechtlichen Stellung der Frau, als um die Anpassung der rechtlich-sozialen Position dieser an

¹⁵ Vgl. ENNEN 44.

¹⁶ OLBERG, Gabriele von, Aspekte der rechtlich-sozialen Stellung der Frauen in den frühmittelalterlichen Leges. = AFFELDT, Werner (Hg.), Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin (Sigmaringen 1990) 222.

Im folgenden zitiert als:

OLBERG 222.

¹⁷ Vgl. KROJ 21.

¹⁸ Vgl. Ebd. 30.

¹⁹ Vgl. KOTTJE 217f.

die des Mannes.²⁰ Nach außen befand man die Frau grundsätzlich für entscheidungsunfähig, ihre rechtlichen Handlungen waren unwirksam oder von der Genehmigung des Mannes abhängig, wodurch sie in eine totale wirtschaftliche, existentielle Dependenz geriet. Innerhalb der Familie bzw. der Ehe dominierte das Herrschaftsrecht des Mannes, welcher seiner Frau gegenüber weisungsbefugt war.²¹ Diese Vormachtstellung sollte durch das niedrige Heiratsalter von Mädchen gesichert bzw. verstärkt werden, da sich so weniger Gefährdungen für das beschriebene Autoritätsverhältnis ergaben. An ein individuelles Leben, selbständige Partnerwahl oder gar Heirat aus Liebe war für die Frau in keinster Weise zu denken.²²

III Theologische Reflexion: Die Sakramentalität der Ehe bei Thomas von Aquin

Man muß davon ausgehen, daß die formelle Eheschließung im frühen Mittelalter keine kirchliche Angelegenheit war. Auch war der kirchliche Rahmen einer Eheschließung nicht Bedingung für deren Gültigkeit.²³ Eine Ehe konnte lediglich von einem Priester gesegnet werden, eine Handlung der ein eher magisches Verständnis zugrunde lag. Die Segnung sollte Schaden von der Verbindung abwenden und Kinderreichtum gewähren, kurz: Gottes Schöpfungsverheißung sollte über die Vermählten herabgerufen werden.²⁴ Erst mit Beginn der Frühscholastik kam ein Prozess in Gang, durch den die Kirche langsam die Kompetenz erlangte, Form und Bedingungen der Eheschließung zu bestimmen und welcher seinen vorläufigen Abschluß im Konzil von Trient fand. Dieser Prozess ist allerdings nicht als eine von Kirche oder Theologen aktiv angestrebte Reflexion zu sehen, vielmehr hatte die frühscholastische Sakramententheologie einen eher phänomenologischen als theoretischen Ausgangspunkt: Die Liturgie, d.h. es ergab sich das Problem zu rechtfertigen was eigentlich schon Fakt war. Die Eheschließung hatte sich als fakultativer, aber dennoch begehrter und erstrebenswerter kirchlicher Ritus etabliert und die Theologie sah sich nun genötigt ihren am Ritus entwickelten Sakramentenbegriff auf die Ehe selbst anzuwenden.²⁵

Im weiteren Verlauf der Untersuchung soll am Beispiel der theologischen Reflexion des Ehesakramentes bei Thomas von Aquin festgehalten werden, wie dies geschah. Hierbei ist zu beachten, daß der Aquinat in der Scholastik keinesfalls die einzig akzeptierte Auffassung von der Ehe vertrat, vielmehr existierten ebenso anerkannte, teilweise konträre Überlegungen bei

²⁰ Vgl. OLBERG 225.

²¹ Vgl. KROJ 39.

²² Vgl. Ebd. 44.

²³ Vgl. BAUMANN, Urs, Art. Ehe. VI. Historisch-theologisch. = LThK³ 3 (1995) 472.

²⁴ Vgl. NOCKE, Franz-Josef, Spezielle Sakramentenlehre. VII. Ehe. = SCHNEIDER, Theodor (Hg.), Handbuch der Dogmatik 2 (Düsseldorf² 1995) 367f.

²⁵ Vgl. BAUMANN, Urs, Die Ehe – ein Sakrament? (Zürich 1988) 205.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. BAUMANN 205.

anderen Theologen wie Duns Scotus, Albertus Magnus und Bonaventura. Die thomanische Ansicht war letztendlich allerdings insofern entscheidend, als das sie im Laufe des Konzils von Trient Aufnahme in die kirchenrechtlichen Bestimmungen fand und somit bis heute dominierend wurde.²⁶ Auch muß berücksichtigt werden, daß Thomas, wie alle Theologen seiner Zeit, von einer bestimmten Anthropologie in Bezug auf Mann und Frau ausging. Für ihn waren beide was ihre Seele bzw. das Wesen ihres Menschseins anging grundsätzlich gleichgestellt. Der Unterschied der Geschlechter wurde vor allem im körperlich-sexuellen Bereich gesehen. Dies bedeutete, daß die Seele des Mannes und der Frau mit der gleichen Ausstattung von Gott geschaffen wurde, „daß sich jedoch die Seele der Frau in ihrem weiblichen Körper wegen dessen Schwäche weniger gut entfalten kann“.²⁷ Trotz dieser klaren Rangfolge hielt der Aquinat beide Geschlechter zur Vervollkommnung der Natur für unersetzlich²⁸, sodaß er die Auffassung von der Frau als *mas occasionatus* eigentlich überwand.²⁹

III.I Vorbemerkung: Der Sakramentenbegriff bei Thomas

Der Begriff *sacramentum*, welcher die lateinische Übersetzung des griechischen $\mu\sigma\tau\epsilon\rho\iota\sigma\mu$ (= Geheimnis) darstellt, bezeichnet im christliche Sinne den in der Weltzeit verborgenen, am Ende der Zeiten aber offenbar werdenden Heilsplan Gottes. Diese eschatologische Realität ist für die christliche Deutung Jesus Christus, insbesondere sein Kreuzestod und seine Auferstehung. Im Glauben hieran wird der Mensch in seine wirkmächtige Gegenwart hineingezogen, d.h. das Mysterium als letzte Wahrheit, als innerster Sinn der Welt hat Abbildung und Entsprechungen in der Geschichte. Es führt den Empfänger über seine defizitäre leibliche Natur hinaus zum Geistigen. Diese Wahrheit, also das Mysterium welches Christus ist, manifestiert sich im Lebensvollzug der Kirche, wenn seiner gedacht wird (Anamnese) je neu und zwar in der Predigt und im Gottesdienst, d.h. in den Mysterienhandlungen. Sakramentale Handlungen oder Zeichen haben nach dieser Definition allerdings keine eigene Wirkmacht. Sie sind nur als Instrumente bzw. Ausdrucksformen für Gottes alleinursächliches Handeln zu verstehen, die den Menschen zur Annahme der

²⁶ Vgl. MACKIN, Theodore, Marriage in the catholic church. The marital sacrament (New York 1989) 325.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. MACKIN 325.

²⁷ Elisabeth GÖSSMANN, Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts. = Albert ZIMMERMANN (Hg.), Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, Halbbd. 1 (MM 12,1) (Berlin, New York 1979) 292.

Im folgenden zitiert als:

GÖSSMANN 292.

²⁸ Vgl. z.B. S. theol. I, 99,2.

²⁹ Vgl. GÖSSMANN 291.

verheißenen Gnadengaben disponieren wollen, d.h., daß somit einem magischen Verständnis der Sakramente vorgebeugt ist.³⁰ Außerdem wurden die Sakramente somit völlig unverfügbar, was natürlich auch für die Kirche galt. Dieses als augustinisch zu bezeichnende Sakramentenverständnis war prägend für das Mittelalter und Thomas übernahm es - wie eigentlich die gesamte scholastische Theologie - relativ unverändert; Augustinus wurde also zu überragenden *auctoritas*.³¹ Eine Weiterentwicklung der Auffassung vollzog sich allerdings in der Hinsicht, daß man den Sakramenten einen sachhaften Charakter zusprach, also so, als sei die Gnade in ihnen enthalten wie Medizin in einem Gefäß.³²

III.II Das Ehesakrament

Das Septenar, die Siebenzahl der Sakramente, war Mitte des 12. Jahrhunderts festgelegt worden, jedoch lediglich aus Konvenienzgründen und wegen des Symbolwertes der Zahl. Die scholastische Theologie ging nun daran nach Einsetzungsworten Jesu für die Sakramente zu suchen, wobei man die Überlegungen auch auf das spätere Wirken des Heiligen Geistes und die apostolische Überlieferung ausdehnte.³³ Auf diese Entwicklung kann allerdings im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden.

Jedenfalls war das Septenar ebenso wie die Dazugehörigkeit der Ehe für Thomas kirchliche Doktrin, die er zunächst nicht weiter hinterfragte bzw. für die es keiner weiteren Begründung mehr bedurfte.³⁴ Weiterhin galt auch für die thomanische Auffassung der Ehe, daß es sich dabei um einen Vertrag zwischen den Eheleuten handelt. Für das allgemeine Sakramentenverständnis blieb, wie in Kapitel III.I dargestellt, die augustinische Lehre prägend.³⁵ Dennoch gab es konkrete Anlässe sich mit dem Sakrament der Ehe eingehend zu beschäftigen, um es theologisch zu untermauern. Einer der wichtigsten Faktoren hierbei war sicherlich das Aufkommen der häretischen Bewegungen von Katharern und Albigensern, die

³⁰ Vgl. VORGRIMLER, Herbert, Art. Sakrament. III. Theologie- und dogmengeschichtlich. IV. Systematisch-theologisch. = LThK³ 8 (1999) 1440ff.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. VORGRIMLER 1440ff.

³¹ MEßNER, R., Art. Sakrament/Sakramentalien. I. Westen. = LMA 7(1995) 1268.

³² Vgl. VORGRIMLER 1441.

³³ Vgl. Ebd. 1441.

³⁴ Der Argumentationsgang Thomas' hierzu findet sich beispielsweise in:

Vgl. THOMAS VON AQUIN, Summa contra gentiles IV, 58. Herausgegeben und übersetzt von Karl Allgaier und Paulus Engelhardt (Darmstadt 1996. Nachdruck 2001).

Im folgenden zitiert als:

Vgl. SCG IV, 58.

Oder in:

Vgl. DERS., Tertia pars Summae Theologiae 65,1 = Opera omnia iussu Leonis XIII edita cura et studio Fratrum Praedicatorum (Editio Leonina) IX. Hist.-krit. Ausgabe (Rom 1882ff).

Im folgenden zitiert als:

Vgl. Summa theologiae III, 65,1.

³⁵ Vgl. BAUMANN 216f.

in manichäischer Tradition einen strikten Dualismus und somit eine starke Leibfeindlichkeit vertraten. Die Ehe wurde als von Grund auf böse angesehen. Diese katharische Eheablehnung zwang die Kirche ihre Auffassung von der Gutheit und Heiligkeit der Ehe und sogar der Sexualität zu rechtfertigen bzw. zu bekräftigen. Das Zeichen hierfür war die Bezeichnung der Ehe als Sakrament.³⁶ So zeigte sich, daß noch viele Fragen bezüglich der Ehe als Sakrament unbeantwortet waren, deren Beantwortung die Scholastiker und somit auch Thomas von Aquin nun angingen:

- a) Wer hat das Sakrament eingesetzt?
- b) Wodurch kommt der Ehevertrag zustande?
- c) Worüber besteht der Konsens der Eheleute?
- d) Sind Vertrag und Sakrament eine Entität oder verschiedene?

III.II.I Das Verständnis von der Einsetzung des Ehesakramentes

Die allgemeine Ansicht bestand in der Scholastik darin, daß Gott die Ehe eingesetzt habe; er, die *prima causa* ist es, der in einer Ehe mit den Eheleuten, den *causae proximae*, ein Sakrament schafft. Weil nun aber Christus der Neue Bund Gottes mit den Menschen ist hat er das Sakrament ebenfalls eingesetzt. Durch die Menschheit seines Sohnes hat Gott die Sakramente universal eingesetzt und durch eben diese Menschheit bewirkt er mit den Menschen die Sakramentalität einer individuellen Ehe.³⁷ Uneinigkeit bestand in der Frage nach dem exakten Zeitpunkt der Einsetzung und nach ihren Worten und Handlungen. Albertus Magnus beispielsweise entwickelte eine dreistufige Theorie der Einsetzung. Bonaventura sprach sich für die Ehe als ein Sakrament des Alten Bundes aus, einer Ansicht, der Petrus Lombardus später zustimmte.³⁸ Allerdings ergänzte er die Lehre, indem er die Einsetzung präzisierend mit den Worten Adams in Gen 2,23.³⁹ identifizierte.

III.II.II Das thomanische Verständnis von der Einsetzung des Ehesakramentes

Thomas unterscheidet drei verschiedene Zeitpunkte der Einsetzung des Ehesakramentes:

- a) Zum Zwecke der Arterhaltung, welche die natürliche Ausrichtung der Ehe ist, wurde sie vor dem Sündenfall eingesetzt.⁴⁰

³⁶ Vgl. SCHILLEECKX, Edward, Marriage. Human Reality and Saving Mystery. (London⁵1988) 313.

³⁷ Vgl. MACKIN 330.

³⁸ Vgl. BAUMANN 219.

³⁹ „Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau soll sie heißen, denn vom Mann ist sie genommen.“

⁴⁰ Vgl. SCG III-II, 122.

„Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem proles, quae erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum.“

- b) Wegen ihrer Fähigkeit die Wunde der Erbsünde zu heilen bzw. zu lindern wurde die Ehe nach dem Sündenfall durch das mosaische Gesetz in der Zeit des Naturgesetzes eingesetzt.⁴¹
- c) Im Neuen Bund wurde die Ehe eingesetzt, um die Beziehung Christi zu seiner Kirche abzubilden.⁴²

Außerdem wird die Ehe wegen ihrer Vorzüge wie z.B. der Freundschaft zwischen den Ehepartnern, der gegenseitigen Hilfe, die diese sich leisten können, auch noch durch das Zivilgesetz eingesetzt.⁴³ Entscheidend für die Sakramentalität der Ehe bei Thomas ist die Vorstellung von ihr als *remedium* gegen die Konkupiszens, die in die obigen Einsetzungsdefinitionen eingeschlossen ist. Die Ehe wird nach Thomas' Meinung dadurch zu einem Sakrament, daß die in der Ehe implizierte Gemeinschaft von Mann und Frau zu einem Abbild der Beziehung bzw. der Einheit Christi zu und mit seiner Kirche wird.⁴⁴

III.II.III Der *minister* (Spender) des Sakramentes

In der Frage nach dem *minister* des Ehesakramentes geht es nun darum zu klären, wer der Spender des Ehesakramentes ist. Thomas stellte die Frage hiernach insbesondere deswegen, weil er daran interessiert war zu klären ob nicht, wenn die Eheleute selber die Vertragspartner, also die Unterzeichner des Ehevertrages sind, diese dann eben auch die Spender des Ehesakramentes sind. Diese Frage war besonders in Bezug auf die Diskussion um die Gültigkeit von clandestinen Ehen von großer Bedeutung. Im Zuge seiner Überlegungen verteidigte Thomas die sogenannte Konsensstheorie, d.h. die Eheleute wurden als Spender des Ehesakramentes angesehen. Diese Theorie, wenngleich sie auch nicht neu war (zum ersten Mal tauchte sie wohl bei Hugo von St. Victor auf)⁴⁵, erlangte erst durch Thomas ihren für die christliche Ehe konstituierenden Charakter, der bis heute Gültigkeit besitzt. Hierdurch erhielt die Frau vor dem Gesetz zum ersten Mal den Status einer Person.⁴⁶ Eine Entwicklung die sich parallel hierzu anbahnte war die Stärkung der priesterlichen

⁴¹ Vgl. S. theol. suppl. 42,2.

„Secundum autem quod remedium praebet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturae. Secundum autem determinationem personarum, institutionem habuit in lege Moysi.“

⁴² Vgl. S. theol. suppl. 42,2.

„Sed secundum quod repraesentat mysterium coniunctionis Christi et Ecclesiae, institutionem habuit in nova lege: et secundum hoc est sacramentum novae legis.“

⁴³ Vgl. SCG III-II, 124; S. theol. suppl. 42,2.

„Quantum autem ad alias utilitates quae ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia et mutuum obsequium sibi a coniugibus impensum, habet institutionem in lege civili.“

⁴⁴ Vgl. MACKIN 335.

⁴⁵ Vgl. KNOCH, W., Art. Ehe. A. Theologie. = LMA 3 (1986) 1617.

Im folgenden zitiert als:

Vgl. KNOCH 1617.

⁴⁶ Vgl. MACKIN 341.

Position: Verstand man im frühen Mittelalter unter anderem die beiden Elternteile, einen *orator* und einen *mundoaldus* als Sakramentenspender bzw. als Teilsender, so wurde die Rolle des Priesters innerhalb des Ehesakramentes mit der weiteren Entwicklung aufgewertet, da er nun die wegfallenden Rollen der „multiplen Spender“ auffüllen musste, was sich vor allem an der Hochzeitsliturgie zeigte.⁴⁷ Dennoch war die thomanische Konsentstheorie soweit anerkannt, daß diese Klerikalisierung ihr nicht mehr schaden konnte.⁴⁸ Im vierten Buch seiner *Summa contra gentiles* betont Thomas nochmals seine Ansicht, daß allein der Konsens der Eheleute die Ehe zum Sakrament macht: Der Ehebund selbst ist das Sakrament und der Priester eigentlich unnötig für dessen Zustandekommen, da jeder Mensch, der *sui juris* ist, sich an einen anderen binden kann. Der Segen ist somit überflüssig für das Zustandekommen des Sakramentes. Die Kirche erteilt den Segen wohl nachträglich, eben weil die Ehe ein Sakrament der Kirche ist.⁴⁹

III.II.IV Die Schwierigkeit dieser Lösung

Die Sakramente wurden von Thomas als sichtbare Zeichen einer heiligen unsichtbaren Realität definiert. Außerdem fasste er sie als die Ursache bzw. das Medium der heiligenden Gnade der personalen Beziehung zu Gott und/oder der konkreten Gnade auf, die den Eheleuten hilft ihre ehelichen Pflichten zu erfüllen. Wenn nun aber die Gatten als Spender des Ehesakramentes anzusehen sind stellt sich die Frage, wie Menschen Ursache einer solchen Gnade sein können.⁵⁰ Thomas kam hier zur Unterscheidung zwischen einer a) *causa principalis* und einer b) *causa instrumentalis*. Sakramente sind Instrumentalursachen der Gnade. Gott als alleiniger Urheber, als *causa principalis*, bedient sich ihrer, um die Frucht des heilbringenden Leidens Christi dem Menschen zuzueignen. Das eigentliche Sakrament ist Christus, d.h. seine menschliche Natur ist *instrumentum coniunctum* des göttlichen Heilshandelns; die „einzelnen“ Sakramente, die *instrumentum separatum* hingegen sind Hilfsmittel, mittels derer das Christusmysterium in der Geschichte in Erscheinung tritt (vgl. Kapitel III.I).⁵¹ Thomas exemplifiziert diese These am Beispiel des Verhältnisses zwischen einer Axt und der Hand, die diese Axt führt: Gott bedient sich des menschlichen Willens, um den gegenseitigen Ehekonsens herzustellen. Allerdings wird die menschliche Freiheit hierdurch nicht aufgehoben, da der Mensch im Unterschied zu rein passiven Instrumenten die

⁴⁷ Vgl. BRINK, Leendert, Art. Ehe. VI. Mittelalter = TRE 9 (1982) 331.

⁴⁸ Vgl. MACKIN 342.

⁴⁹ Vgl. SCG IV, 78 oder S. theol. suppl. 42,1.

„Ad primum ergo dicendum quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti: non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale.“

⁵⁰ Vgl. MACKIN 345.

⁵¹ Vgl. S. theol. III 62,1.

Möglichkeit hat, sich aktiv zu verhalten. Er kann freiwillig mit der göttlichen Handlung kooperieren.⁵²

III.II.V Materie und Form des Sakramentes

Bezüglich der Frage nach Materie und Form eines Sakramentes, auf die hier nur rudimentär eingegangen werden kann, läßt sich für Thomas die Übernahme des aristotelischen Hylemorphismus feststellen, den er auch auf das Ehesakrament anwandte.⁵³ Danach besteht jedes Sakrament aus einer a) *materia* (= hyle) und einer b) *forma* (= morphe). So ist z.B. bei der Taufe die Waschung mit Wasser die Materie (und nicht das Wasser allein, da die Taufe eben eine Handlung ist) und die Taufformel ist die Form. Aber nur wenn beides zusammenkommt handelt es sich um das Sakrament der Taufe.⁵⁴ Allein wäre die Waschung nur eine Waschung und die Taufformel nur ein Gebet. Übertragen auf das Ehesakrament bedeutet dies nach Thomas folgendes: Die *materia* des Ehesakramentes ist der gegenseitige Konsens der Eheleute.⁵⁵ Er ist für das Zustandekommen des Sakramentes unabdingbare Voraussetzung. Der Wille des Menschen wird somit zum Instrument göttlichen Heilshandelns.⁵⁶ Die *forma* kommt laut Thomas nicht von außen hinzu, sondern sie ist der Ehewille jedes Partners – sowohl im Moment der Trauung als auch auf die Zukunft gerichtet.⁵⁷ Der Wille der Menschen ist hierbei aber instrumentale Ursache der Ehe, d.h. Gott selbst verbindet zur Ehe, indem er den menschlichen Willen als Medium seines Willens in Anspruch nimmt (Vgl. Kapitel III.II.IV).⁵⁸

III.II.VI Das Wesen des Sakramentes

Der nächste Schritt seines Gedankengangs bestand für den Aquinaten nun in der Klärung dessen, was die Sakramentalität der christlichen Ehe ausmacht. Schwierig war für ihn hierbei seine Ansicht mit der augustinischen Theorie zu einem Konsens zu führen, die ja besagte, daß das Sakrament „nur“ eines der Güter der Ehe sei, eben das Heilmittel gegen die Konkupiszens (vgl. Kapitel III.I). Der Inhalt eines Vertrages kann aber eigentlich nicht identisch mit dem Vertrag selbst sein.⁵⁹

⁵² Vgl. MACKIN 345.

⁵³ Vgl. Ebd. 345

⁵⁴ Vgl. die entsprechenden Ausführungen zur Ehe in S. theol. suppl. 42.

⁵⁵ Vgl. S. theol. suppl. 44,3.

⁵⁶ Vgl. BAUMANN 235f.

⁵⁷ Vgl. S. theol. suppl. 42,1.

⁵⁸ Vgl. S. theol. suppl. 43,2.

„Respondeo dicendum quod consensus in coniugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonii promissionem.“

⁵⁹ Vgl. MACKIN 349.

III.II.VII Thomas' Definition des Wesens des Ehesakramentes

Die christliche Ehe soll die Beziehung Christi zu seiner Kirche abbilden. Thomas nahm Eph 5,32 zum Anlaß den Mann als das Haupt der Frau zu definieren, genauso wie Christus das Haupt der Kirche ist. Für den Mann ist mit dieser Definition die Aufgabe verbunden seine Frau so zu lieben, wie Christus seine Kirche liebt.⁶⁰ Es war Thomas allerdings völlig klar, daß diese eheliche Liebe, gerade im Vergleich mit der Beziehung Christi zu seiner Kirche, immer defizitär bleiben würde, weswegen er auch nicht davon ausging, daß die Ehe als Sakrament perfekt sein muß, wie dies eben die Beziehung von Christus zu seiner Kirche ist. Allerdings ist die bleibende Liebesverpflichtung als seelisch-leibliche Bindung an das gemeinsame Leben Voraussetzung für das bleibende sakramentale Signum der Ehe vor allem auf Seiten des Mannes, der die Aufgabe hat Christus so weit wie möglich abzubilden. In dieser Argumentation sieht Thomas auch eine Begründung für Unauflöslichkeit der Ehe.⁶¹

Es läßt sich also für das Wesen der Ehe zusammenfassend festhalten, daß die durch die Ehe geschaffene Tatsache, d.h. ihr Wesen, insbesondere in der dem Mann gegenüber der Frau erwachsenden Verpflichtung liegt. Die Ehe ist eigentlich ein Sakrament des Mannes. Der Mann ist Prinzip und Ziel der Frau, genauso wie Gott Prinzip und Ziel der Schöpfung ist. Für die Frau bleibt die Aufgabe ihren Mann zu fürchten, was allerdings eine ehrenvolle Furcht meint, da sie dem Mann als Subjekt gegenübersteht, d.h. sie wird nicht als sein Besitz aufgefasst.⁶²

III.II.VIII Die Rolle des ehelichen Vollzuges innerhalb des Sakramentes

Weiter stellte Thomas nun fest, daß das Sakrament der Ehe Medium der Heiligung bzw. der Begnadung der Eheleute ist, woraus sich für ihn aber neue Fragen ergaben:

- a) Wie bewirkt oder verursacht das Sakrament diese Gnade?
- b) Welchen Effekt hat diese Gnade auf Seiten der Eheleute, d.h., wie trägt der eheliche Geschlechtsverkehr zur Heiligung der Eheleute bei und welche Wirkung hat er für diese?

Das Problem, welches sich hierbei ergibt, liegt darin, daß das Ehesakrament gerade dadurch Sakrament wird, daß es die Beziehung von Christus zu seiner Kirche abbildet. Wie paßt dann aber die Sexualität in dieses Verständnis? Die Lösung, die Thomas hierzu fand ist

⁶⁰ Vgl. SCG IV, 78.

⁶¹ Vgl. SCG III-II,123.

„Lex autem divina supernaturalem quantum rationem apponit ex significatione inseparabilis coniunctionis Christi et Ecclesiae, quae est una unius (Eph 5,32) [...] Per hoc autem excluditur consuetudo dimittentium uxores.“

⁶² Vgl. MACKIN 356.

zweischrittig gegliedert. Er definierte eine unvollzogene Ehe als Abbild der Liebesbeziehung (*caritas*) Christi zu seiner Kirche. Diese Form der Ehe wäre eher geistig zu verstehen, da sie auf ein geistiges Ziel gerichtet ist. Der zweite Schritt besteht nun darin, daß der Aquinat in einer vollzogenen Ehe ebenfalls ein Abbild der oben geschilderten Beziehung sah, allerdings nicht geistig, sondern in der menschlichen Natur der Eheleute.⁶³ Da eine vollzogene Ehe also die beiden Naturen bzw. Leiber der Eheleute verbindet, kann sie nicht wieder aufgelöst werden, was bedeutet, daß die vollzogene Ehe die Einheit zweier Naturen in der einen Person Jesu Christi repräsentiert, eine Einheit, die absolut unauflöslich ist. Eine Trennung kann nur durch den Tod erfolgen, welcher von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur herrührt, also Folge der Konkupiszenz ist.⁶⁴

III.II.IX Der eheliche Vollzug bei Thomas

Auch für Thomas stellte sich natürlich konkret die Frage, ob die Ehe überhaupt ein Sakrament sei, da ein Sakrament seine Wirkung aus der Passion Christi „bezieht“ und die Empfänger dem Leiden Christi gleichgestalten soll? Wie ist dies mit der sexuellen Lust zu vereinbaren?⁶⁵ Außerdem gilt der Grundsatz, daß die Sakramente das bewirken, was sie bezeichnen. Wie kann die Ehe dann Sakrament sein, da sie ja gerade das, was sie bezeichnet nicht bewirkt: Die Beziehung zwischen Christus und der Kirche.⁶⁶

Thomas gelangte an diesem Punkt zu der Antwort, daß die Ehe tatsächlich nicht den Sühneleiden Christi gleichgestalte, sondern der Liebe, durch die Christus für die Kirche litt. Für das Sakrament bedeutet dies, daß die Vereinigung Christi mit der Kirche nicht in ihm enthaltenen ist, sondern nur durch es bezeichnet wird.⁶⁷ Hieraus ergibt sich nun aber die Frage, ob die Ehe selber Gnade verleiht, oder ob sie die Gnade nur bewahrt, indem sie vor Sünde schützt, weil sie *remedium sanctitatis homini* ist?⁶⁸

III.II.X Thomas zur Gnadenwirkung des Ehesakramentes

Die oben aufgeworfene Frage, ob die Ehe Gnade bewirkt bzw. enthält beantwortete Thomas zweifach:

⁶³ Vgl. SCG III-II, 123.

⁶⁴ Vgl. S. theol. suppl. 46,1f.

⁶⁵ Vgl. MACKIN 363.

⁶⁶ Vgl. BAUMANN 246.

⁶⁷ Vgl. S. theol. suppl. 42,1.

„Ad tertium dicendum quod, quamvis matrimonium non conformet passioni Christi quantum ad poenam, conformat tamen ei quantum ad caritatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est.“

⁶⁸ Vgl. S. theol. suppl. 42,3.

Er fand zunächst ein formales Argument, welches besagt, daß die Sakramente per definitionem Gnade enthalte,⁶⁹ da sie dazu eingesetzt sind, die Heiligung des sündigen Empfängers zu bewirken (*remedium sanctitatis*); diese Heiligung wiederum manifestiert sich in sichtbaren Zeichen.⁷⁰

Als zweites führte er ein soteriologisches Argument an: Eine Eheschließung im Glauben an Christus verleiht eine helfende Gnade, die die Eheleute bei der Erfüllung ihrer ehelichen Pflichten unterstützt. Anders ausgedrückt: Wenn Gott einer Person eine Fähigkeit verleiht, wird er ebenso die Hilfe gewähren, diese richtig zu gebrauchen, was auf die Ehe bezogen bedeutet, daß der Mann Hilfe erhält, um seine Frau für die Fortpflanzung zu nutzen. Folglich hat das Ehesakrament also nicht nur heilende, restaurative Kraft, sondern seine Gnade wirkt positiv darüber hinaus.⁷¹

IV Zwischenbilanz

Nach der vorangegangenen Untersuchung soll an dieser Stelle nun festgehalten werden, welche unmittelbaren Folgen die Theologisierung des Ehesakramentes durch Thomas von Aquin und vor allem die daraus resultierende lehramtliche Bestätigung der Ehe als gnadenvermittelndes Heilszeichen des Neuen Bundes⁷² auf dem Konzil von Lyon 1274, im Todesjahr des heiligen Thomas, hatten.⁷³

Zunächst ist es sicherlich berechtigt zu sagen, daß die Ehe fortan keine rein zivil-familiäre Angelegenheit der Eheleute bzw. ihrer Familien blieb; vielmehr war die Ehe nun eine heilige Sache, eine Sache der Kirche, d.h. es fand eine Herauslösung aus dem bisherigen ethisch-pastoralen Vorstellungshorizont in einen juridisch-ontologischen Kontext statt. Außerdem wurde die Ehe zu einem Topos breiter ekklesiologischer und soteriologischer Spekulation, wodurch sie als Lebensform der Christen eine allmähliche aber dauerhafte Aufwertung erfuhr.⁷⁴

⁶⁹ Vgl. S. theol. suppl. 42,3.

„Sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiae. Ergo, cum matrimonium sit sacramentum, erit gratiae causa.“

⁷⁰ Vgl. S. theol. suppl. 42,3.

„Ergo habet aliquid efficaciae ad reprimendum concupiscentiam“

⁷¹ Vgl. S. theol. suppl. 42,3.

„Unde alii dicunt quod matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adiuvantem ad illa operanda quae in matrimonio requiruntur. [...] Unde, cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia sine qua id convenienter facere non posset. [...] Et sic ista gratia data est ultima res contenta in hoc sacramento“

⁷² Vgl. KNOCH 1618.

⁷³ Vgl. DENZINGER, SCHÖNMETZGER, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona, Freiburg, Rom³⁷1991) 860.

⁷⁴ Vgl. BAUMANN 264.

Weiterhin meine ich nach der vorangegangenen Auseinandersetzung mit Thomas' Gedankengängen folgende vorläufigen Schlussfolgerungen ziehen zu dürfen: Es scheint mir gut möglich, daß sich durch die thomanische Definition der Ehe als Sakrament ein gemilderter Antisexualismus durchgesetzt haben könnte, da die Ehe nun eben nicht mehr nur als Heilmittel der erbsündlichen Konkupiszenz angesehen wurde, sondern als darüber hinaus eine positive Gnadengabe verleihend. Außerdem scheint es nicht abwegig zu fragen, ob es nicht gerade durch die Konsenstheorie des Aquinaten zu einer unaufhaltsamen Personalisierung und sozialen Emanzipation der Gattenbeziehung kam. Somit ist es sinnvoll sich gegen die Meinung von Autoren auszusprechen, die das kirchliche bzw. thomanische Verständnis der Ehe als Plan der Kirche diffamieren, welcher dazu dienen sollte die Ehe als kleineres Übel gegenüber der Unzucht durchzusetzen.⁷⁵ Wie oben festgestellt wurde ist das Gegenteil der Fall, da Thomas der Ehe ausdrücklich positive Gnadewirkung zusprach. Selbst die Sexualität erschien bei Thomas nicht mehr in einem rein negativen Licht, vielmehr existieren sogar positive Äußerungen über die eheliche Lust von ihm.⁷⁶

Die Überlegungen des heiligen Thomas klingen selbst für einen Menschen unserer Zeit sehr modern. Umso mehr wird diese Aussage für den damaligen, mittelalterlichen Kontext gegolten haben, da diese Entwicklung die Ehe und somit insbesondere die Ehefrau gegenüber familiären und gesellschaftlichen Übergriffen, wie sie z.B. in der Muntehe möglich waren, schützte. Dennoch stellt sich spätestens jetzt die Frage, ob überhaupt und wie sich die Theorien des Aquinaten auf die Praxis ausgewirkt haben. Denn bei allen modernen und aufgeklärten Anklängen, die wir aus Thomas' Werken herauslesen mögen darf nicht vergessen werden, daß er die Frau durchaus als, weil ihm körperlich und geistig unterlegen, Untergebene des Mannes ansah.⁷⁷

„Die Frage bleibt, obwohl Thomas den beachtlichen Schritt vom bloßen Heilmittel gegen die böse Lust zum positiven Gnadewirken der Ehe tat, ob nicht das Ehesakrament dogmengeschichtlich gesehen die freundliche Schauseite jener auch danach dunklen Geschichte geblieben ist, die der Ehe in der christlichen Theologie und Praxis des Mittelalters widerfuhr.“⁷⁸ Hierauf soll der nächste Schritt dieser Arbeit Antwort geben.

⁷⁵ Vgl. z.B. DUBY, Georges, Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter (Frankfurt a.M. 1995) 15. Im folgenden zitiert als:

Vgl. DUBY 15.

⁷⁶ Vgl. S. theol. II-II, 153,2.

„Et ideo abundantia delectationis quae est in actu venereo secundum rationem ordinato, non contrariatur medio virtutes.“

⁷⁷ Vgl. z.B. SCG III-II, 122.

„Ad haec autem mulier sola non sufficit, sed magis in hoc requiritur opus maris, in quo est et ratio perfectior ad instruendum, et virtus potentior ad castigandum.“

⁷⁸ BAUMANN 261.

V Die Stellung der Frau im Mittelalter

In diesem Kapitel soll ein kurzer Aufriß zur Stellung der Frau im Mittelalter geboten werden. In einem ersten Gliederungspunkt wird die Entwicklung innerhalb der Stadt behandelt, um exemplarisch zu zeigen, daß Veränderungen für die Frau auf keinen Fall nur kirchenrechtlich oder theologisch bedingt waren, bzw. aus der Theologisierung der Ehe hervorgingen, sondern auch andere Ursachen hatten.

V.I Die Bedeutung der städtischen Lebensform für die Stellung der Frau

Der wichtigste Unterschied der neu aufkommenden kaufmännisch geprägten städtischen Lebensweise im Vergleich zur agrarisch geprägten Lebensform auf dem Land lag sicherlich in der Einheitlichkeit der Rechte und der Freiheit der Bürger einer Stadt. In den neu aufblühenden Städten ergaben sich vielfältige und neuartige Formen der Existenzgründung und des Erwerbs. An dieser stadtbürgerlichen Freiheit hatten die Frauen Anteil. Bezüglich des Eherechts gab es Erlasse, so z.B. die Privilegien Kaiser Friedrich Barbarossas für Worms aus dem Jahr 1184, die den Stadtbewohnern die freie Wahl des Ehepartners und freies Besitz- und Erbrecht in männlicher und weiblicher Linie zusagten. Außerdem wurde die Frau langsam zur wirklichen Genossin ihres Mannes, da nun auch für sie die Möglichkeit bestand in den höheren Stand ihres Ehegatten aufzusteigen (vgl. Kapitel II.IV Fazit).⁷⁹ Weiterhin vollzog die Ehe nun eine Entwicklung zur Gütergemeinschaft der Ehegatten, d.h., daß das ganze Vermögen oder bestimmte Vermögensmassen der Eheleute zu einem Gesamtvermögen vereinigt wurde, an dem beide Miteigentum hatten. Die Frau tritt nun in den Kreis der voll erbberechtigten Personen ein. „So also war der städtische Lebensraum beschaffen. Wir können es nicht leugnen, daß an der großartigen Entfaltung des Städtewesens im 12. und 13. Jahrhundert die Frau nur passiven Anteil hat, als Gefährtin und Gehilfin des Mannes.“⁸⁰ Dennoch waren in der Stadt entscheidende Fortschritte möglich. Neben diesen muß aber berücksichtigt werden, daß die Diskrepanz in Bezug auf Rechtsstellung, Aufstiegsmöglichkeiten und Selbständigkeit zwischen der Bürgerin in der Stadt und der Bäuerin auf dem Land sehr groß war.⁸¹

V.II Die soziale und rechtliche Stellung der Frau innerhalb der Ehe

Neben den oben geschilderten Verbesserungen, die sich vor allem auf die in Städten lebenden Frauen auswirkten, bahnten sich auch allgemein umfassende, positive Entwicklungen für die

⁷⁹ Vgl. ENNEN 92.

⁸⁰ Ebd. 108.

⁸¹ Vgl. Ebd. 244.

Frau an. Als groben Überschlagn zur Schilderung der Situation der Frau innerhalb der Ehe kann man wohl festhalten, daß das kirchliche Recht den Konsens der Brautleute zur einzigen Gültigkeitsvoraussetzung der Ehe machte und sich auch allmählich durchsetzte; es verhinderte theoretisch und rechtlich erzwungene Heiraten, es führte zur Ehefähigkeit, wenn auch nicht zur vollen Ehefreiheit der grundhörigen ländlichen Bevölkerung. Gerade in der Absetzungsbewegung zu Sekten wie den Katharern zielte die kirchliche Theologie auf die Rechtfertigung des ehelichen Aktes und spiritualisierte die Ehe darüber hinaus.⁸² Die Ehe begann sich zur Genossenschaft zu entwickeln – die allerdings die eheherrliche Vormundschaft des Mannes immer mit einbegriff.⁸³ So zeigt sich eine Auswirkung im Anstieg des durchschnittlichen Heiratsalters, was wiederum Einfluß auf den Zeitpunkt von Vater- und Mutterschaft hatte, der sich ebenfalls nach hinten verschob. Diese Entwicklung läßt sich wohl dadurch erklären, daß sehr langsam die individuelle Partnerwahl üblich wurde und die Interessenehe zurückdrängte. Dennoch darf man in diesen Tendenzen keine rasenden oder gar revolutionären Strömungen sehen. Selbst wenn eine verallgemeinernde Darstellung der Situation für das Mittelalter recht schwierig ist kann man wohl festhalten, daß die eheliche Vormundschaft weitgehend bestehen blieb.⁸⁴ In anderen Bereichen war die kirchliche Gesetzgebung bzw. ihre moralisch Vorstellung weniger erfolgreich. So z.B. im Punkt der Einehe die sich nur schleppend durchsetzte, da die mittelalterliche Gesellschaft nicht monogam war. Rechtlich war zwar nur eine Ehefrau zulässig, aber diese Regelung verweigerte dem Ehemann oder vielmehr seiner Verwandtschaft nicht die Möglichkeit, „die Verbindung nach Gutdünken aufzulösen, die Frau zurückzuschicken, um eine andere zu suchen und mit diesem Ziel die Jagd nach guten Partien wiederaufzunehmen.“⁸⁵

Ein weiterer positiver Aspekt der kirchlichen „Einmischung“ in die Eheschließung ergab sich für Witwen und Waisen. Beide unterstanden nun einem gewissen rechtlichen Schutz, da es für diejenigen Fürsorge zu treffen galt, die Opfer der willkürlichen Zerstörung des ehelichen Rahmens geworden waren.⁸⁶ Auch beweisen die strengen Bestimmungen der *Leges* dieser Zeit nicht nur zur Sicherung ihres [der Frau] Lebens, sondern auch ihrer Ehre und Schamhaftigkeit, daß die fehlende oder geringe rechtliche Handlungsfähigkeit ein hohes Ansehen der ehrbaren Frau und des unberührten jungen Mädchens nicht ausschließt.“⁸⁷ Allerdings existierten gerade im Bereich der Definition des Ehrbaren wiederum teilweise

⁸² Vgl. DUBY 25.

⁸³ ENNEN 234.

⁸⁴ Vgl. ENNEN 135.

⁸⁵ DUBY 15.

⁸⁶ Ebd. 20.

⁸⁷ ENNEN 234.

krasse Unterschiede in der Beurteilungen von Männern und Frauen: Galten beim Mann Konkubinate und Liebschaften außerhalb der Ehe durchaus als Zeichen und Bestätigung seiner Männlichkeit, so wurde bei Frauen die Jungfräulichkeit an oberste Stelle gesetzt.⁸⁸

Im Laufe des Mittelalters ergaben sich beachtliche Besserungen in der Rechtsstellung der Frau, die ihr, wenngleich in geringerem Ausmaße, andere Lebensformen als die der Mutter, Ehefrau und Nonne ermöglichten. Entstanden Freiräume außerhalb der Ehe, boten sich vielseitige berufliche Entfaltungsmöglichkeiten.⁸⁹ Der grundsätzliche Umbruch geschah aber wohl durch Einfluß der Kanonistik und der neuen Theologie, wodurch es zu einer Klärung der Ehelehre und, für die Praxis noch wichtiger, zu einem neuen Eherecht kam.⁹⁰

VI Schlußbetrachtung und Ausblick

Ein abschließendes Urteil über die Stellung der Frau zu fällen scheint angesichts des Facettenreichtums der mittelalterlichen Gesellschaft vermessen, denn „das Feld der Ehesozio­logie des Mittelalters ist noch von dichtem Nebel verhüllt.“⁹¹ Noch schwieriger wird es, wenn man versucht den Einfluß der Ehetheologie des heiligen Thomas von Aquin hierauf zu ermitteln. Hierzu muß bemerkt werden, daß viele Theorien und Gedankenkonstrukte, welche der Aquinat in die Diskussion einbezog, keinesfalls originär von ihm stammten. So war z.B. der Ehekonsens schon im römischen Recht bekannt und die Unauflöslichkeit der Ehe zählte ab dem 8. Jahrhundert zum festen Bestandteil der kanonischen Lehre Roms.⁹² Dennoch verdanken wir den thomanischen Überlegungen wohl die geordnete und theologisch schlüssige Darstellung der Ehelehre, wofür zumindest spricht, daß sie auf dem Konzil von Trient als katholische Ehelehre verbindlich in die Rechtssammlungen aufgenommen wurde.

Bei aller Berechtigung der Fragen welche konkreten Auswirkungen auf die Verbesserung der Stellung der Frau die thomanische Lehre wohl gehabt haben könnte – zumal diese nur in akademischen Kreisen diskutiert worden sein dürfte, die das Alltagsleben der mittelalterlichen Frau auch nicht ansatzweise berührte – möchte ich das Schlusszitat aus Kapitel IV („Die Frage bleibt, obwohl Thomas den beachtlichen Schritt vom bloßen Heilmittel gegen die böse Lust zum positiven Gnadewirken der Ehe tat, ob nicht das Ehesakrament dogmengeschichtlich gesehen die freundliche Schauseite jener auch danach dunklen Geschichte geblieben ist, die der Ehe in der christlichen Theologie und Praxis des Mittelalters

⁸⁸ Vgl. DUBY 16.

⁸⁹ Vgl. GÖSSMANN 289f.

⁹⁰ Vgl. ANGENENDT 277.

⁹¹ DUBY 31.

⁹² Vgl. BURGUIERE, Andre, Geschichte der Familie. Bd. 2 Mittelalter (Frankfurt a.M. 1997) 118.

widerfuhr.⁹³) zurückweisen. Sicherlich erstreckte sich die Wirkungsgeschichte der Lehre des heiligen Thomas über einen langen Zeitraum und hatten nicht unmittelbar eine Auswirkung auf seine weiblichen Zeitgenossen; sicherlich gab es andere wichtige Faktoren, die die Stellung der Frau positiv beeinflussten, wie z.B. die Entwicklung der Städte. Dennoch sind die langfristigen Wirkungen der thomanischen Lehre nicht zu unterschätzen, sei es theoretisch oder praktisch: Noch heute werden Ehen nach denen von Thomas aufgestellten bzw. gesammelten Überlegungen geschlossen. Die für ihn die Ehe ausmachenden Elemente finden sich noch in unserem geltenden Kirchenrecht wieder.⁹⁴

⁹³ BAUMANN 261.

⁹⁴ Vgl. Codex Iuris Canonici – Codex des kanonischen Rechts (Kevelaer⁵2001) cc. 1055-1165. Hier finden sich sowohl der Ehekonsens, die Thematik der geheimen Eheschließung, die Unauflöslichkeit der Ehe, die Gültigkeit der Ehe etc. wieder.

VII Literaturverzeichnis

Quellen

THOMAS VON AQUIN, Summa contra gentiles. Herausgegeben und übersetzt von Karl Allgaier und Paulus Engelhardt (Darmstadt 1996. Nachdruck 2001).

DERS., Summa Theologiae. = Opera omnia iussu Leonis XIII edita cura et studio Fratrum Praedicatorum (Editio Leonina). Hist.-krit. Ausgabe (Rom 1882ff).

DERS., Supplementum tertiae partis Summae Theologiae = Opera omnia iussu Leonis XIII edita cura et studio Fratrum Praedicatorum (Editio Leonina) IX. Hist.-krit. Ausgabe (Rom 1882ff).

CODEX IURIS CANONICI – Codex des kanonischen Rechts (Kevelaer ⁵2001) cc. 1055-1165.

DENZINGER, SCHÖNMETZGER, Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum (Barcelona, Freiburg, Rom ³⁷1991).

Sekundärliteratur

ANGENENDT, Arnold, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt ²2000).

BAUMANN, Urs, Die Ehe – ein Sakrament? (Zürich 1988).

DERS., Art. Ehe. VI. Historisch-theologisch. = LThK³ 3 (1995) 471-474.

BRINK, Leendert, Art. Ehe. VI. Mittelalter = TRE 9 (1982) 330-336.

BURGUIERE, Andre, Geschichte der Familie. Bd. 2 Mittelalter (Frankfurt a.M. 1997).

DUBY, Georges, Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter (Frankfurt a.M. 1995).

ENNEN, Edith, Frauen im Mittelalter (München ⁵1984).

GÖSSMANN, Elisabeth, Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach Summen und Sentenzenkommentaren des 13. Jahrhunderts, IN: Albert ZIMMERMANN (Hg.), Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, Halbbd. 1 (MM 12,1) (Berlin, New York 1979) 281-297.

KNOCH, W., Art. Ehe. A. Theologie. = LMA 3 (1986) 1616-1618.

KOTTJE, Raimund, Eherechtliche Bestimmungen der germanischen Volksrechte (5.-8. Jahrhundert). = AFFELDT, Werner (Hg.), Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin (Sigmaringen 1990) 211-220.

KROJ, Karina, Die Abhängigkeit der Frau in Eherechtsnormen des Mittelalters und der Neuzeit als Ausdruck eines gesellschaftlichen Leitbilds von Ehe und Familie. Zugleich eine Untersuchung zu den Realisierungschancen des zivilrechtlichen Gleichheitsgrundsatzes = Europäische Hochschulschriften : Reihe 2 ; 743 (Diss. Mainz 1988. Frankfurt a.M. 1988).

MACKIN, Theodore, Marriage in the catholic church. The marital sacrament (New York 1989).

MEßNER, R., Sakrament/Sakramentalien. I. Westen. = LMA 7 (1995) 1267-1272.

NOCKE, Franz-Josef, Spezielle Sakramentenlehre. VII. Ehe. = SCHNEIDER, Theodor (Hg.), Handbuch der Dogmatik 2 (Düsseldorf ²1995)362-370.

OLBERG, Gabriele von, Aspekte der rechtlich-sozialen Stellung der Frauen in den frühmittelalterlichen Leges. = AFFELDT, Werner (Hg.), Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin (Sigmaringen 1990) 221-235.

SCHILLEBEECKX, Edward, Marriage. Human Reality and Saving Mystery. (London ⁵1988).

VORGRIMLER, Herbert, Art. Sakrament. III. Theologie- und dogmengeschichtlich. IV. Systematisch-theologisch. = LThK ³ 8 (1999) 1440-1445.