

Jacob Kremer

Jesu Wort zur Ehescheidung

Bibeltheologische Überlegungen zum Schreiben der Glaubenskongregation

Kaum ein Schreiben aus Rom hat in letzter Zeit eine solche Reaktion ausgelöst wie das an die Bischöfe der katholischen Kirche gerichtete „Über den Kommunioneempfang von wiederverheirateten Geschiedenen“ vom 14. September 1994¹. Die Erregung darüber in weitesten Kreisen von Katholiken und Nichtkatholiken hat auch in den Medien ein großes Echo gefunden und mehrfach zu Kirchenausritten Anlaß gegeben. Angesichts der unterschiedlichen Stellungen von Bischöfen und Seelsorgern wurde vereinzelt schon von „Kirchenspaltung“ gesprochen. Um zu einer Klärung der Standpunkte in der zum Teil sehr heftig geführten Diskussion beizutragen, werden hier die vielfältigen Überlieferungen des Wortes Jesu zur Ehescheidung dargelegt, die unterschiedlichen Äußerungen dazu in der kirchlichen Tradition aufgezeigt und einige Folgerungen daraus für die Bewertung des römischen Schreibens und die heutige Praxis gezogen. Es versteht sich von selbst, daß hier nicht alle Einzelfragen diskutiert werden können. In den wesentlichen Punkten sind die Exegeten zudem einer Meinung².

Die vielfältige Überlieferung des Wortes Jesu

Innerhalb des Neuen Testaments wird Jesu Wort zur Ehescheidung mehrfach und auf unterschiedliche Weise zitiert bzw. herangezogen. Um diese Texte richtig zu verstehen, ist es nötig, sie näher zu betrachten. Dabei ist es sinnvoll, von Mk 10, 3–12 par auszugehen, dann die mannigfaltige Form des Einzellogions zu analysieren und schließlich die Aussagen von 1 Kor 7 zu berücksichtigen.

1. Das Streit- bzw. Lehrgespräch Mk 10, 2–12 und Mt 19, 3–12

Die Evangelisten Markus und Matthäus überliefern im Rahmen ihres Berichts über Jesu Wanderung nach Judäa ein Streitgespräch mit Pharisäern, an das eine Belehrung seiner Jünger angefügt ist. Ein synoptischer Vergleich beider Texte zeigt die Verwandtschaft beider Perikopen, die auf eine Mt-Redaktion der Mk-Vorlage schließen läßt³.

Mk 10, 2–12: ²Und es traten zu ihm heran Pharisäer und fragten ihn, um ihn zu versuchen:

Ist es einem Mann erlaubt, eine Frau zu entlassen?

³ Der aber antwortete ihnen und sprach:

Was hat euch Mose geboten?

⁴ Die aber sprachen:

Mose hat gestattet, *einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen.*

⁵ Jesus aber sprach zu ihnen:

Im Blick auf eure Herzenshärte hat er euch dieses Gebot geschrieben.

⁶ Von Anfang der Schöpfung aber

hat er sie *männlich und weiblich gemacht.*

⁷ *Deswegen wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen,*

⁸ *und die zwei werden zu einem Fleisch;*

also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch.

⁹ Was nun Gott zusammengespant hat,

soll ein Mensch nicht trennen.

¹⁰ Und im Haus fragten ihn die Jünger wieder danach.

¹¹ Und er sagt zu ihnen:

Wer immer seine Frau entläßt und eine andere heiratet,

begeht Ehebruch gegen sie.

¹² Und wenn sie selbst ihren Mann entläßt, einen anderen heiratet,

begeht sie Ehebruch.

In Mk 10, 2–12 ist der Ausgangspunkt für das Gespräch eine Frage der Pharisäer, die ausdrücklich als Fangfrage charakterisiert wird: „um ihn zu versuchen“. Diese Frage setzt voraus, daß Jesus zu dem Thema Ehescheidung eine Aussage gemacht hatte, die von den Gegnern als Widerspruch zum Gesetz interpretiert wurde. Mit ihrer Frage wollen die Pharisäer Jesus zu einer offenen Stellungnahme provozieren, um ihn daraufhin anklagen zu können. Jesus antwortet ihnen zunächst mit einer Gegenfrage: „Was hat euch Mose geboten?“ Das heißt: Was steht in der Tora?

Die Antwort der Gesprächspartner verweist jedoch nicht auf ein Gebot des Mose, etwa „Du sollst nicht die Ehe brechen“, sondern auf eine Erlaubnis. Mit anderen Worten: Sie berufen sich für ihre Position auf ein Zugeständnis des Mose und verweisen dafür auf die Dtn 24, 1–4 vorausgesetzte Praxis des Scheidebriefs. Nach einer wohl aus der Umwelt Palästinas übernommenen Sitte konnte ein Mann durch das Ausstellen einer Scheidungsurkunde den Ehevertrag für ungültig erklären, wenn er an seiner Frau „etwas Anstößiges“ entdeckte. Sie war dann nicht mehr seine Frau. Dieser gesetzlichen Regelung lag die Auffassung zugrunde, daß die Frau durch den Ehevertrag Eigentum des Mannes würde (vgl. Ex 20, 17: „Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen, nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin ... oder nach irgendetwas, was deinem Nächsten gehört“). Ehebruch bestand darum in der Verletzung des Eigentumsrechts des Mannes durch einen anderen. Der geschlechtliche Verkehr eines Mannes mit einer Dirne galt daher nicht als Ehebruch. Ein Beispiel für das Ausstellen eines Schei-

debriefs liegt übrigens der Erzählung von Mt 1,18ff. zugrunde, nach der Josef beschloß, Maria in aller Stille (vor zwei Zeugen) zu entlassen, um sie nicht als Ehebrecherin bloßzustellen.

Dem Hinweis auf Dtn 24 stellt Jesus eine dreigliedrige Antwort gegenüber: *Erstens* relativiert er diese Erlaubnis, indem er sagt, daß Mose dies „im Blick auf eure Herzenshärte“ geschrieben hat, das heißt als ein Zugeständnis im Blick auf die sündhafte Einstellung vieler und um Schlimmeres zu vermeiden. *Zweitens* erklärt Jesus, daß diese Erlaubnis nicht dem ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes entspricht. Als Beleg dafür zitiert er zwei Worte aus dem Schöpfungsbericht, und zwar nach der griechischen Übersetzung, und legt diese frei aus: „Männlich und weiblich schuf er sie“ (Gen 1,27). Diese Aussage ist im Urtext auf die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen bezogen, wird hier aber als Hinweis auf die Ehe von Mann und Frau angeführt. „Deswegen wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und die zwei werden zu einem Fleisch“ (Gen 2,24). Im Urtext geht es um das Streben des Mannes nach der aus seiner Seite geschaffenen Frau; Jesus bezieht das – ausgehend von der griechischen Übersetzung (LXX) „und die zwei“ – auf das Einswerden beider in der Ehe, so daß die beiden jetzt „ein Fleisch“ sind. *Drittens* zieht Jesus daraus die Folgerung: „Was nun Gott zusammenge-spannt hat, soll ein Mensch nicht trennen“. Gemeint ist damit, daß ein Mensch die durch Gott in der Ehe zu einer Einheit Verbundenen nicht scheiden darf. Damit erklärt Jesus – nach der Wiedergabe des Evangelisten – zugleich die Praxis des Scheidebriefs für unerlaubt. Sie entspricht nicht dem Willen Gottes und somit auch nicht der von ihm angekündigten Gottesherrschaft.

Der Evangelist berichtet nichts über die Reaktion der Pharisäer auf die Kritik Jesu an ihrer auf Mose sich berufenden Auslegung der Tora unter Berufung auf Mose. Statt dessen fügt er noch die Szene einer Jüngerbelehrung (im Hause) an (V. 10–12). Auf die Frage der Jünger antwortet Jesus mit einem kurzen doppelgliedrigen Spruch, wie er ähnlich auch Lk 16,18 und in der Bergpredigt (Mt 5,32) überliefert ist. Charakteristisch für die Mk-Wiedergabe ist, daß unter Umständen auch eine Frau ihren Mann entläßt. Das war in Palästina zur Zeit Jesu kaum möglich und spiegelt eher die Verhältnisse in der hellenistisch-römischen Welt wider.

Die Perikope Mk 10,2–12 umfaßt zwei unterschiedliche Textsorten: ein typisches Streitgespräch (V. 2–9) und eine Jüngerbelehrung, die ein sonst in anderem Zusammenhang überliefertes Wort Jesu wiedergibt und ergänzt (V. 10–12). Mit guten Gründen kann angenommen werden, daß das Streitgespräch wegen seiner Berufung auf die griechische Bibelübersetzung eine nachösterliche Bildung ist, um Jesu Verbot der Ehescheidung gegenüber den Einwänden jüdischer Gegner als biblisch auszuweisen. Außerdem wird von allen Exegeten anerkannt, daß die vom Evangelisten hier aus einem anderen Zusammenhang angefügte Jüngerbelehrung (V. 10–12) einerseits ein altes, im Kern auf Jesus zurückgehendes Wort wie-

dergibt (V. 11), dieses aber andererseits durch den Bezug auf die Situation der jungen Christenheit im hellenistischen Bereich ergänzt worden ist (V. 12). Als biblische Botschaft wird uns durch diesen Mk-Abschnitt gesagt: 1. Jesu Ablehnung des Scheidebriefs und damit der Scheidung liegt ganz auf der Linie des ursprünglichen Schöpfungsplans; 2. diese Ablehnung der Ehescheidung gilt für Frauen ebenso wie für Männer.

Mt 19, 3–10: ³Und Pharisäer traten zu ihm, um ihn zu versuchen, und sagten:
Ist es einem Mann erlaubt, seine Frau zu entlassen aus jedem Grund?

⁴ Der aber antwortete ihnen und sprach:

Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer von Anfang an
sie männlich und weiblich gemacht hat?

⁵ Und er sprach:

*Deswegen wird ein Mann den Vater und die Mutter verlassen
und seiner Frau anhängen,
und die zwei werden zu einem Fleisch.*

⁶ Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch.

Was nun Gott zusammengespant hat, soll ein Mensch nicht trennen.

⁷ Sie sagen zu ihm:

Wozu hat nun Mose geboten,
einen Scheidebrief auszustellen und zu entlassen?

⁸ Er sagt zu ihnen:

Mose hat im Blick auf eure Herzenshärte euch gestattet,
eure Frauen zu entlassen,
vom Anfang her aber war es nicht so.

⁹ Ich aber sage euch:

Wer immer seine Frau entläßt,
außer bei Unzucht,
und eine andere heiratet,
begeht Ehebruch.

¹⁰ Es sagen zu ihm die Jünger:

Wenn so ist die Sache des Menschen mit der Frau,
empfiehlt es sich nicht zu heiraten.

In Mt 19, 3–12 lautet die das Gespräch einleitende Frage der Pharisäer: „Ist es einem Mann erlaubt, seine Frau aus jedem Grund zu entlassen?“ Diese nimmt ausdrücklich Bezug auf die innerjüdische Diskussion bei den Rabbinen, was mit dem in Dtn 24, 1 genannten Grund für die Ausstellung des Scheidebriefs („etwas Anstößiges“) genau gemeint sei: Kann der Mann seine Frau lediglich aus einem schweren Grund, wie etwa Ehebruch (so die Schüler von Rabbi Schammai), oder auch schon aus einem leichten Grund (so die Schüler von Rabbi Hillel) entlassen? Nach der Mt-Darstellung geht Jesus zunächst nicht direkt auf diese Frage ein; er verweist vielmehr die Pharisäer sofort auf die Aussagen von Gen 1, 27 und 2, 24 und zieht daraus (wie bei Mk am Ende des Gesprächs) die Folgerung: Ehescheidung ist generell gegen den Willen des Schöpfers. Die Pharisäer versuchen sich daraufhin (wie bei Mk schon zu Beginn des Gesprächs) zu rechtfertigen, indem

sie die als Gesetz des Mose gewertete Erlaubnis zum Ausstellen eines Scheidebriefs anführen (V. 7). Jesus weist dies (ähnlich wie bei Mk) als Zugeständnis an ihre Herzenshärte zurück und erklärt, daß dieses Zugeständnis nicht dem ursprünglichen Schöpfungswillen entspreche (V. 8).

Zur Unterstreichungs seiner Lehre sagt Jesus dann nach Mt (anders als bei Mk) den Pharisäern („euch“) autoritativ: „Ich aber sage euch: Wer immer seine Frau entläßt, außer bei Unzucht, und eine andere heiratet, begeht Ehebruch“ (V. 9). Im Unterschied zu Mk fügt er außerdem die Klausel „außer bei Unzucht“ ein, ähnlich wie in der Bergpredigt (5,32), auf die nachher noch näher einzugehen ist. Ohne eine Reaktion der Pharisäer oder eine anschließende Belehrung der Jünger zu Hause wiederzugeben (so bei Mk), berichtet Mt nur über die große Betroffenheit der Jünger: dann „empfiehlt es sich nicht zu heiraten“ (V. 10). In lockerer Anknüpfung daran gibt Mt dann den offensichtlich aus einem anderen Zusammenhang stammenden „Eunuchenspruch“ wieder, der eine selbstgewählte Ehelosigkeit um des Himmelreichs willen verteidigt (V. 11–12) und sich in keinem anderen Evangelium mehr findet.

Der Abschnitt Mt 19,3–12 bietet ähnlich wie die Vorlage Mk 10,2–12 eine Verbindung mehrerer alter Überlieferungen: Ein Streitgespräch mit einem abschließenden Spruch Jesu (V. 3–9), einen kurzen Bericht über die Reaktion der Jünger (V. 10) und eine anschließende Jüngerbelehrung (V. 11 f.). Ebenso wie das Streitgespräch Mk 10 ist auch das Mt 19 als eine urkirchliche Bildung zu bewerten. Bei Mt ist noch deutlicher als bei Mk der Bezug auf die innerjüdische Fragestellung zu bemerken. Außerdem ist für die Mt-Wiedergabe des Wortes Jesu die Einfügung der Unzuchtsklausel charakteristisch. Wesentlich geht es dem Evangelisten bei dieser freien und eigenständigen Wiedergabe seiner Vorlage darum, seinen Lesern Jesu grundsätzliche Ablehnung der Ehescheidung einzuschärfen, im Unterschied zu den kasuistischen Diskussionen bei den Rabbinen, und zwar als Forderung, die, wie die Reaktion der Jünger zeigt, keineswegs leichtgenommen werden darf. Allerdings zeigt die eingeschobene Unzuchtsklausel, daß Jesu grundsätzliche Weisung nach der Ansicht des Evangelisten die Rücksichtnahme auf eine konkrete Situation in der Gemeinde seiner Leser nicht ausschließt.

2. Die unterschiedliche Wiedergabe eines alten Jesuslogions

Wie ein Vergleich des am Ende des Streit- bzw. Lehrgesprächs Jesu jeweils zitierten kurzen Wortes mit anderen Fassungen in den Evangelien zeigt, liegt hier ein Logion zugrunde, das zum ältesten Bestand der Jesusüberlieferung gerechnet werden darf. Viele Einzeluntersuchungen der historisch-kritischen Exegese werfen die Frage auf, wie wohl die ursprüngliche Fassung lautete und wie diese später abgewandelt bzw. ergänzt wurde.

Mt 5, 32: ... Jeder, der seine Frau entläßt,
ausgenommen im Fall von Unzucht,
treibt sie in einen Ehebruch.
Und wer immer eine Entlassene heiratet,
begeht Ehebruch.

Mt 19, 9: Wer immer seine Frau entläßt,
außer bei Unzucht,
und eine andere heiratet,
begeht Ehebruch.

Lk 16, 18: Jeder, der seine Frau entläßt
und eine weitere heiratet,
begeht Ehebruch.
Und wer eine vom Mann Entlassene heiratet,
begeht Ehebruch.

Mk 10, 11f.: ... Wer immer seine Frau entläßt
und eine andere heiratet,
begeht Ehebruch gegen sie.
Und wenn sie selbst ihren Mann entläßt,
einen anderen heiratet,
begeht sie Ehebruch.

Mt 5, 32 bietet Jesu Wort zur Ehescheidung innerhalb der Bergpredigt als Antithese zu dem damals üblichen Gesetzesverständnis. Der aus Dtn 24 gefolgerten Erlaubnis zum Ausstellen einer Scheidungsurkunde – der These – stellt Jesus hoheitsvoll („ich aber sage euch“) die Antithese gegenüber: „Jeder, der seine Frau entläßt ..., treibt sie in den Ehebruch“ (wörtlich: „macht, daß sie zum Ehebruch verführt“ bzw. „eheblicherisch geschändet wird“; der griechische Text läßt beide Übersetzungen zu). Vorausgesetzt ist, daß eine entlassene Frau, die damals nicht allein bleiben konnte, durch einen Scheidebrief nicht von ihrem Mann getrennt wird und deshalb ihr Geschlechtsverkehr mit einem anderen Ehebruch ist. Deshalb gilt: „Und wer immer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch“; denn er verkehrt mit einer Frau, die Eigentum eines anderen ist.

Das Logion *Mt 5, 32* (ohne Unzuchtsklausel) stimmt in seiner Struktur mit dem alten Spruch von *Lk 16, 18* überein. Auch dort wird das Verhalten des Mannes, der seine Frau entläßt, wie auch dessen, der eine Entlassene heiratet, als Unrecht gebrandmarkt. Anstatt von „treibt sie in einen Ehebruch“ steht aber lediglich „begeht Ehebruch“ (vielleicht veranlaßt durch den sekundären Einschub „und eine weitere heiratet“). Die weitgehende Übereinstimmung von *Mt 5, 32* und *Lk 16, 18* veranlaßt manche Forscher, diese Überlieferung der Logienquelle (Q) zuzuschreiben.

Jedenfalls sehen die meisten Exegeten in dem altertümlich klingenden Vordersatz von *Mt 5, 32a* (ohne „ausgenommen im Fall von Unzucht“), der das Problem der Wiederheirat des Mannes nicht ausdrücklich erwähnt (anders *Lk 16, 18*), die ursprüngliche Fassung des Wortes Jesu zum Thema Ehescheidung: Im Unterschied zu der damals bei den Juden üblichen Praxis wendet sich Jesus radikal gegen Ehescheidung (mit oder ohne Scheidebrief). Formal deckt er damit die Entlassung der Frau als Unrecht auf (wie in einem Weisheitsspruch). Die bisherige Praxis entspricht nicht dem Willen Gottes und steht somit in Widerspruch zu der angekündigten Gottesherrschaft. Mehrere Ausleger folgerten daraus, es handle sich in *5, 32* bloß um eine Mahnrede in Form eines Weisheitsspruchs. Doch kann diesem Wort Jesu nicht der Charakter eines Rechtssatzes abgesprochen werden;

dieser droht zwar nicht wie 5,21 f. eine Strafe bei Nichtbefolgung an, stellt wohl aber eine Schuld fest. Daher kann dieses Wort Jesu kaum anders denn als ein Verbot bewertet werden, wenn es auch formal nicht als solches formuliert wird. Ganz auf der Linie dieses Logions liegt daher seine Interpretation als Verbot in 1 Kor 7,11c: „Der Mann darf seine Frau nicht entlassen“. Als radikales Verbot der Ehescheidung ist das Logion Mt 5,32 auch vom Kontext der Antithesen her zu interpretieren, nicht zuletzt durch die dortige Einfügung der kasuistischen Unzuchtsklausel.

In etwas anderer Fassung wird Jesu Wort zur Ehescheidung in den Parallelstellen Mk 10,11 (und Lk 16,18) wiedergegeben: Dort ist nämlich nicht bloß von der Entlassung die Rede, sondern auch von der Heirat einer anderen Frau: „... *und* eine andere heiratet“. Soll damit ausgedrückt werden, daß Jesus nicht so sehr die Entlassung einer Frau als vielmehr die Wiederheirat mit einer anderen als Unrecht bezeichnete? Nach Ansicht mancher Ausleger würde diese Umprägung des alten Wortes Jesu die Auffassung belegen, das Böse bestehe nicht schon in der oft unvermeidbaren Scheidung, als vielmehr erst in der Wiederheirat. Dies wäre ein Indiz dafür, daß in einigen christlichen Gemeinden die Ehescheidung zwar hingenommen, aber die Wiederheirat Geschiedener unter Berufung auf Jesus streng abgelehnt wurde. Näher liegt es jedoch, in diesem Zusatz „und eine andere heiratet“ analog zu „und eine Entlassene heiratet“ (Mt 5,32) einfach eine Verdeutlichung der Zurückweisung jeglicher Ehescheidung durch Jesus zu sehen. Das damit erfolgende Brechen der Ehe wird in Mk 10,11 sogar ausdrücklich als „gegen sie“ gerichtet qualifiziert. Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, verletzt ihr Recht und ihre Würde als Gattin. Wie schon angedeutet, ist Mk 10,12 sodann als spätere Ergänzung zu dem alten Jesuswort zu bewerten.

Eine Einschränkung des als Gebot aufgefaßten Wortes Jesu zur Ehescheidung bedeuten sicherlich die Mt 5,32 und Mt 19,9 in den alten Text eingefügten Worte „ausgenommen im Fall von Unzucht“ bzw. „außer bei Unzucht“. Mehrfach haben katholische Exegeten versucht, diese „Unzuchtsklausel“ in dem Sinn zu interpretieren, daß damit nicht etwa eine Ausnahme gemacht, sondern daß eine solche im Blick auf die jüdische Diskussion über „das Anstößige“ (nach Dtn 24) als Grund zur Ausstellung eines Scheidebriefs nachdrücklich ausgeschlossen werde; das heißt: selbst ein solcher Fall rechtfertige nicht die Entlassung der Ehefrau. Diese „inklusive“ Deutung der Unzuchtsklauseln gestatte es, Jesu Wort klar mit dem geltenden Kirchenrecht in Einklang zu bringen. Die meisten Bibelwissenschaftler lehnen heute eine solche Erklärung als philologisch unzulässig ab und deuten die Klausel „exklusiv“, als Angabe einer echten Ausnahme aus Rücksicht auf die Situation in judenchristlichen Gemeinden. Dort waren Juden verpflichtet, in derartigen Fällen ihre Frau zu entlassen. Traditionskritisch stammt die eingefügte Unzuchtsklausel mit Sicherheit nicht von Jesus – sie fehlt in der sonstigen Überlieferung –, sondern aus der Gemeinde des Evangelisten Mt. Daß sie ver-

mutlich nicht von Mt stammt, geht aus den unterschiedlichen Formulierungen in Mt 5,32 und 19,9 hervor.

Unter „Unzucht“ haben die Kirchenväter und spätere Übersetzer der Bibel meist „Ehebruch“ verstanden (so auch die Lutherübersetzung). Unter Hinweis darauf, daß hier nicht das griechische Wort für Ehebruch „moicheia“, sondern „porneia“ (porné, Dirne) steht, bevorzugten viele Ausleger jedoch die Übersetzung „Hurerei“ bzw. „Unzucht“. Bei einer verheirateten Frau ist dies aber immer als Ehebruch zu werten. Gemeint ist jedenfalls ein Verhalten der Frau, ob Ehebruch oder Hurerei, durch das sie in den Augen frommer Juden regelrecht zu einem der Heiligkeit Jahwes und seines Landes widersprechenden verabscheuungswürdigen „Greuel“ wurde und verstoßen werden mußte. (Einige Exegeten haben vor einigen Jahren versucht, das zugrunde liegende aramäische Wort „zenut“ im Sinn der im Aposteldekret [Apg 15,20.29] neben Götzenopferfleisch, Blut und Ersticktem erwähnten „Unzucht“ zu deuten und als Bezeichnung für Blutschande, Verwandtenehe [vgl. Lev 18,6–18] zu verstehen. Die Entlassung der Frau aus einer solchen nach christlicher Auffassung ungültigen Ehe wäre demnach keine Ehescheidung. Diese Erklärung hat aber in der Fachwelt keine große Zustimmung gefunden, da sie sich vom Kontext her nicht begründen läßt und überdies 2000 Jahre nicht bekannt war.) Die Einfügung der Unzuchtsklausel zeigt jedenfalls das pastorale Bemühen, Jesu radikales Wort zur Ehescheidung den konkreten Umständen einer Gemeinde anzupassen; Jesu Wort wurde demnach nicht als starres Gesetz aufgefaßt, das keine Ausnahmen kennt.

3. Aussagen des Apostels Paulus (1 Kor 7,10–16)

Paulus geht in 1 Kor 7 auf Anfragen bezüglich der Ehe ein (vgl. 7,1), da einige in Korinth die Meinung vertraten, nach dem Auftreten Jesu und angesichts der nahen Parusie sei es nicht mehr erlaubt, überhaupt noch zu heiraten bzw. eine bestehende Ehe weiterzuführen. In seiner umfassenden Antwort wendet sich Paulus u. a. direkt an die Verheirateten mit den Worten:

Den Verheirateten aber gebiete ich, nicht ich, sondern der Herr:
eine Frau soll sich nicht vom Mann trennen –
wenn sie sich aber getrennt hat,
bleibe sie unverheiratet oder versöhne sich mit dem Mann –
und ein Mann soll eine Frau nicht entlassen (1 Kor 7,10f.).

Die Berufung auf ein Gebot des Herrn (V. 10) könnte sich zwar auch auf ein urkirchliches „Herrenwort“ beziehen (wie 1 Thess 4,15), ist aber vom Inhalt her deutlich als Bezug auf ein altes Wort Jesu zu deuten. Damit schärft der Apostel unter Berufung auf Jesus ein: „eine Frau soll sich nicht vom Mann trennen“ und „ein Mann soll eine Frau nicht entlassen“. Wenn Paulus hier zuerst über die Tren-

nung auf Initiative einer Frau schreibt, setzt er hellenistische Verhältnisse voraus (wie Mk 10, 12) und nimmt vermutlich auf einen konkreten Fall in der Gemeinde von Korinth Bezug.

Der Apostel ergänzt sein unter Berufung auf den Herrn ausgesprochenes Verbot der Ehescheidung durch die V. 11a eingeschobene Anweisung: „Wenn sie sich aber getrennt hat, soll sie unverheiratet bleiben oder sich mit ihrem Mann versöhnen“. Paulus rechnet also damit, daß sich eine Christin trotz des Verbots Christi von ihrem Ehepartner getrennt hat. Für diesen Fall ordnet er an, entweder unverheiratet zu bleiben oder sich wieder mit dem Partner zu versöhnen. Eine Wiederheirat Geschiedener kommt für Paulus in diesen Fällen offenbar nicht in Frage. Dies ist um so erstaunlicher, als der Apostel zu Beginn schreibt, daß im Hinblick auf die in Korinth vorgefallenen Unzuchtsfälle jeder Mann seine Frau und jede Frau ihren Mann haben soll (7, 2).

Paulus wendet sich dann an „die übrigen“. Gemeint sind wohl alle anderen in Korinth, nicht bloß die Verheirateten, die er vor einer Ehescheidung gewarnt hat. Ihnen gibt er eine Belehrung, die er ausdrücklich von dem Gebot des Herrn unterscheidet und als persönliche Meinung vorträgt.

Den übrigen sage ich, nicht der Herr:
Wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat,
und diese willigt ein, mit ihm zusammenzuleben,
soll er sie nicht entlassen.
Auch eine Frau, wenn sie einen ungläubigen Mann hat,
und dieser willigt ein, mit ihr zusammenzuleben,
soll sie den Mann nicht entlassen ...
Wenn aber der Ungläubige sich trennt, soll er sich trennen.
Der Bruder oder die Schwester ist in solchen Fällen nicht wie ein Sklave gebunden.
Zum Frieden hat Gott euch berufen.
Denn was weißt du, Frau, ob du den Mann retten wirst?
Oder was weißt du, Mann, ob du die Frau retten wirst? (1 Kor 7, 12–16)

Hier äußert sich der Apostel zunächst zu Fällen, in denen ein Christ bzw. eine Christin einen ungläubigen, ungetauften Ehepartner hat, der weiter zusammenleben will. Er rät dazu, sich von diesem nicht zu trennen; denn die eheliche Verbindung mit einem Heiden bedeutet für diesen und die Kinder eine Heiligung; der heidnische Partner erhält Anteil am Gnadenleben des christlichen Partners. Im Blick auf Christen aber, deren ungläubiger Partner sich von ihnen wegen ihrer Annahme der Taufe trennen will, erklärt Paulus, daß sie nicht verpflichtet sind, ihre Ehe aufrechtzuerhalten, also durch ihre bisherige Ehe nicht wie Sklaven gebunden, sondern frei sind. Als Begründung fügt er an: „Zum Frieden hat Gott euch berufen“. Gott will nicht, daß sie ihr Leben in fortwährendem Streit mit dem ungläubigen Partner, der sich trennen will, verbringen. Sie sollen sich zu einem solchen Opfer auch nicht durch die vage, ungewisse Hoffnung verpflichtet fühlen, den Partner durch ihr Ausharren etwa retten zu können.

Unbeschadet seiner vorherigen Berufung auf Jesu Verbot der Ehescheidung gestattet Paulus also in solchen Fällen die Scheidung einer gültigen Ehe. (Wäre diese nicht als gültig zu bewerten, dürften die Partner sie auf keinen Fall weiterführen.) Wie die Mt-Gemeinde kennt also auch Paulus Ausnahmefälle, wo Jesu Wort zur Ehescheidung nicht verpflichtet. Als offene Frage bleibt, ob Paulus für solche Ausnahmefälle auch die Möglichkeit einer Wiederheirat einräumt oder – ähnlich wie vorher in V. 11 – ausschließt. Wer die Ausführungen in 1 Kor 7,2 („wegen der Unzuchtsfälle soll jeder seine Frau haben und jede den eigenen Mann“) beachtet, kann dies aus den fehlenden Angaben nicht mit Sicherheit folgern. Jedenfalls hat die Kirche später aus diesem Pauluswort nicht bloß die Erlaubnis zur Ehescheidung, sondern auch zur Wiederheirat abgeleitet.

Aufriß der traditionsgeschichtlichen Entwicklung

Eine zusammenfassende Betrachtung der unterschiedlichen Wiedergaben von Jesu Wort zur Ehescheidung erlaubt es, folgende traditionsgeschichtliche, wenn auch nicht eindeutig chronologische Entwicklung zu rekonstruieren:

1. Jeder, der seine Frau entläßt [...],
treibt sie in einen Ehebruch.
Und wer immer eine Entlassene heiratet,
begeht Ehebruch (Mt 5,32).
Jeder, der seine Frau entläßt [...], begeht Ehebruch,
und wer eine vom Mann Entlassene heiratet,
begeht Ehebruch (Lk 16,18).
Ein Mann soll eine Frau nicht entlassen (1 Kor 7,11c).
2. Wer immer seine Frau entläßt [...] *und* eine andere heiratet,
begeht Ehebruch gegen sie (Mk 10,11; Mt 19,9; vgl. Mt 5,32c; Lk 16,18).
3. Jeder, der seine Frau entläßt, *ausgenommen im Fall von Unzucht*, ... (Mt 5,32; vgl. 19,9).
4. ... und wenn *sie selbst* ihren Mann entläßt, einen anderen heiratet,
begeht sie Ehebruch (Mk 10,12).
... eine Frau soll sich vom Mann nicht trennen (1 Kor 7,10c).
5. Rat des Apostels Paulus betreffs der Ehe mit einer Ungläubigen oder einem Ungläubigen (1 Kor 7,12–16).

1. Am Beginn steht Jesu an die Männer gerichtete Zurückweisung der Ehescheidung zugunsten der Frau (im Kontext seiner Predigt der schon nahegekommenen Gottesherrschaft). Wie 1 Kor 7,11c und der Kontext von Mt 5,32 zeigen, wurde diese Äußerung Jesu als Verbot aufgefaßt. Als Verbot jeglicher Ehescheidung und damit Aufhebung der Erlaubnis zum Scheidebrief wird Jesu Wort auch in dem Streit- bzw. Lehrgespräch von Mk 10,2–12 sowie Mt 19,3–12 bewertet.

2. Dieses Wort Jesu wurde bald verdeutlicht durch das ausdrückliche Verbot der Heirat einer anderen Frau, möglicherweise unter Berücksichtigung von vorgefal-

lenen Ehescheidungen. 3. Unter Rücksichtnahme auf die Situation in der juden-christlichen Gemeinde des Mt wurde als Ausnahme der Fall von Unzucht eingeräumt. 4. Wohl erst im hellenistischen Bereich wurde Jesu Wort ausdrücklich auch auf den Fall ausgedehnt, daß eine Frau sich von ihrem Mann scheiden läßt (1 Kor 7,10; Mk 10,12). 5. Paulus fühlte sich berechtigt, neben seinem Einschärfen von Jesu Verbot der Ehescheidung für konkrete Einzelfälle in Korinth Lösungen vorzuschlagen. Wie die Mt-Gemeinde bewertet er Jesu Verbot nicht als starres Gesetz, das keine Ausnahmen kennt.

Der skizzierte Aufriß kann nicht mehr sein als eine Hypothese, die in ihren Grundzügen jedoch die Position der meisten Exegeten wiedergibt. Als solche vermag sie dem heutigen Leser, der nach einer Erklärung für die unterschiedlichen Wiedergaben von Jesu Wort zur Ehescheidung fragt, eine dem Stand der Wissenschaft entsprechende Hilfe anzubieten, um Jesu Wort sowohl in seiner Strenge als auch in seiner Offenheit für seelsorgerliche Fälle zu vernehmen. Das schon in der neutestamentlichen Überlieferung erkennbare Bemühen, Jesu Wort mit den konkreten Situationen in Einklang zu bringen, muß schließlich vor dem Hintergrund des ganzen Wirkens Jesu betrachtet werden: Dazu gehören die radikalen Forderungen an seine Zuhörer, aber auch seine von Güte und Barmherzigkeit getragene Zuwendung zu allen Menschen, vornehmlich den Armen und Sündern. Dieser doppelte Aspekt zeigt sich auch in der Wirkungsgeschichte dieser wie anderer Worte Jesu (etwa seines Verbots jeden Eides sowie jeder Selbstverteidigung und Gewaltanwendung) in der ganzen Christenheit.

Die kirchliche Rezeption biblischer Aussagen über die Ehescheidung

Nach alter kirchlicher Lehre sind die Aussagen der Bibel immer im Licht der kirchlichen Überlieferung zu interpretieren. Eine Durchsicht der diesbezüglichen Untersuchungen⁴ führt zu folgendem Ergebnis:

In den ersten drei Jahrhunderten wurde Jesu Wort zur Ehescheidung als allgemein gültiges Verbot interpretiert. In Abgrenzung von der Praxis der heidnischen Umwelt wurde daher die Ehescheidung von den Christen fast allgemein abgelehnt. Aus Jesu Wort wurde auch das Verbot der Wiederheirat abgeleitet und dies sogar auch auf die Verwitweten ausgedehnt. Diese radikale Befolgung der Weisung Jesu in den ersten Jahrhunderten (vor dem Mailänder Edikt 313) entspricht der damals ebenfalls rigorosen Ablehnung jeden Eides und jeder Gewaltanwendung (und damit des Militärdienstes). Allerdings gab es auch schon in den ersten Jahrhunderten Fälle, wo zumindest unter Berufung auf die Unzuchtsklauseln eine Ehescheidung als erlaubt galt.

Seit dem vierten Jahrhundert wird dann in den Kirchen des Ostens mehrfach für Einzelfälle die Ehescheidung und selbst eine Wiederheirat Geschiedener ge-

stattet, und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf die Unzuchtsklauseln und auf 1 Kor 7,9 („wenn sie aber nicht enthaltsam leben können, sollen sie heiraten“). Dieser Praxis folgen bis heute die Ostkirchen, die grundsätzlich an der Unauflöslichkeit der Ehe (sogar über den Tod hinaus) festhalten („nach der Akribie“), aber in Ausnahmefällen Scheidung und Wiederheirat nach einer Bußzeit erlauben („nach der Oikonomie“). Unter dem Einfluß der strengeren Bibelauslegung durch Hieronymus († 420) und des sakramentalen Eheverständnisses bei Augustinus († 430) wurde in den westlichen Kirchen diese Praxis nicht übernommen. Hier wurde – auch als Abschwächung von Jesu radikaler Forderung – in Einzelfällen die Ehescheidung in der Form der „Trennung von Tisch und Bett“ gestattet, nicht aber die Wiederheirat.

Auf dem Unionskonzil von Florenz (1439–1445) gestand man jedoch den mit der römischen Kirche wiedervereinigten Orthodoxen, den „Unierten“, die Beibehaltung ihrer ostkirchlichen Praxis zu. Erst 400 Jahre später wurde ihnen unter Pius IX. dieses Zugeständnis wieder entzogen. Auf dem Konzil von Trient (1545–1563), das gegenüber protestantischen Ansichten die Unauflöslichkeit der Ehe einschärfte, nahm man – was viel zu wenig bekannt ist – ausdrücklich auf die Praxis der Ostkirchen Bezug und verurteilte diese nicht. Das belegt der bewußt sorgfältig formulierte Text von Canon 7 (24. Sitzung, 11. 11. 1563): „Wer sagt, die Kirche irre, wenn sie lehrt und lehrt, gemäß der Lehre des Evangeliums und des Apostels ... könne das Band der Ehe wegen Ehebruchs eines der beiden Gatten nicht aufgelöst werden ..., der sei mit dem Anathema belegt.“

Spätestens seit den *Decreta Gratiani* (12. Jahrhundert), vermutlich aber schon seit der Zeit der Kirchenväter wurde aus 1 Kor 7,15 das sogenannte „Privilegium Paulinum“ abgeleitet. Eindeutiger als in den Worten des Apostels wurde dabei dem mit einem Ungläubigen gültig verheirateten Christen nicht bloß die Trennung von seinem ungläubigen Partner gestattet, wenn dieser nicht bei ihm bleiben wollte, sondern auch die Wiederheirat. Bis heute wird dieses Privilegium Paulinum nach dem geltenden Kirchenrecht (CIC 1143) vor allem in den Missionsländern angewendet. Darüber hinaus wird in denselben seit 1924 das sogenannte „Privilegium Petrinum“ gehandhabt. Danach kann der Papst unter Berufung auf die ihm Mt 16,19 zugesagte Vollmacht zu lösen und zu binden jede naturrechtlich gültige Ehe, die kein Sakrament ist, scheiden. Die dabei vorausgesetzte Unterscheidung zwischen Naturehe und sakramentaler Ehe ist freilich der Bibel unbekannt und kaum mit Jesu Berufung auf die Schöpfungsordnung (Mk 10,6) in Einklang zu bringen. Nach Auskunft von Kirchenrechtlern bedeutet außerdem die Annullierung einer zwar geschlossenen, aber nicht vollzogenen Ehe (*Matrimonium ratum non consummatum*) nach CIC 1142 (*a Romano Pontifice dissolvi potest*) im Grund die Scheidung einer durch den Ehekonsens gültig geschlossenen Ehe.

Was schon innerhalb der Bibel anklingt, wird daher in der kirchlichen Tradition unmißverständlich zum Ausdruck gebracht und oft – auch in der römisch-

katholischen Kirche – praktiziert: Jesu Verbot von Ehescheidung und Wiederheirat gilt zwar als echte, verbindlich bleibende Weisung, nicht aber als starres Gesetz, das keine Ausnahmen zuläßt.

Folgerungen für die Diskussion über das Schreiben der Glaubenskongregation

1. Der geraffte Überblick über die Aussagen der Bibel und ihre Rezeption in der Kirchengeschichte lehrt unmißverständlich: Der biblische Befund ist nicht so einhellig, wie das Schreiben der Glaubenskongregation vorgibt, das – im Unterschied zum Hirtenwort der südwestdeutschen Bischöfe⁵ – nur Mk 10, 11–12 als Beleg anführt. Es stimmt auch nicht, „daß die Weisung Jesu in dieser Sache von einer erschreckenden Klarheit ist“, wie bei der Vorstellung des römischen Schreibens in Wien behauptet wurde⁶. Sicher äußern nach Mt 19, 11 die Jünger ihre Betroffenheit über die Weisung Jesu; diese wird aber unmittelbar vorher vom Evangelisten samt der eingefügten Unzuchtsklausel (Mt 19, 9) wiedergegeben, die zu einer Differenzierung nötigt. Wer die mannigfaltige Wiedergabe des Wortes Jesu in der Bibel und seine Rezeption in der Kirchengeschichte beachtet, kann daher im Blick auf Jesu Verbot der Ehescheidung nicht pauschal erklären: „Die Kirche, wer immer in der Kirche, ob Papst, ob Bischöfe, ob Seelsorger, niemand hat das Recht, das Wort Jesu zu lösen.“⁷ Gewiß gilt, wie das Schreiben der Glaubenskongregation feststellt, daß es keinen „Konsens der Väter“ für pastorale Lösungen gibt. Aber es gibt auch keinen Konsens gegen solche Lösungen, noch eine gemeinsame Lehre aller Kirchen, wenn mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Kirchen des Ostens ernst genommen werden⁸.

Es heißt in dem Schreiben: „Es kommt dem universalen Lehramt der Kirche zu, in Treue zur Heiligen Schrift und zur Tradition das Glaubensgut zu verkünden und authentisch auszulegen.“ Dies setzt voraus, daß eine authentische Auslegung sich wirklich auf die ganze Bibel und die ganze kirchliche Tradition stützt. Wenn das kirchliche Lehramt (konkret eine päpstliche Kongregation als dessen Organ) hingegen wesentliche Aussagen und Fakten verschweigt, kann es in diesem Punkt nicht den Anspruch erheben, eine verbindliche und authentische Auslegung vorzuschreiben. Es kann daher nicht verwundern, daß mündige Christen, ob Bischöfe, Pfarrer oder Laien, einem solchen offenkundig fehlerhaften Schreiben ihre Zustimmung verweigern.

Jeder Anfänger im Studium der Theologie lernt schließlich, daß solchen Dokumenten nicht die Bedeutung einer unfehlbaren Definito ex cathedra zukommt, wie dies von Verteidigern des römischen Schreibens oft suggeriert wird. Jeder Student der Kirchengeschichte lernt außerdem, daß Päpste sich oft geirrt haben. Das Heilige Offizium, die Vorgängerin der Glaubenskongregation, und andere päpstliche Kommissionen haben mehrfach Meinungen vertreten und Vorschriften erlas-

sen, die sich später als Irrtümer erwiesen. Das hat Papst Johannes Paul II. bei der Rehabilitation von Galileo Galilei am 31. Oktober 1992 ausdrücklich erklärt. Er hat dabei die bedauernswerte Verurteilung Galileis mit päpstlichen Verurteilungen von Ergebnissen der neueren Bibelwissenschaft am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts verglichen und gesagt: „Das war eine voreilige und unglückliche Entscheidung.“⁹ Solches wird in wenigen Jahren – daran ist kaum zu zweifeln – auch für das neue Schreiben offen oder stillschweigend zugegeben werden.

2. Unbeschadet der erwähnten, für die Glaubenskongregation beschämenden Mängel dieses Schreibens – auf andere kann hier nicht eingegangen werden – ist sein Anliegen berechtigt und ernst zu nehmen: die Sorge um die Unauflöslichkeit der Ehe. Diese haben auch die in dem Schreiben – sozusagen als implizite Leser – angesprochenen südwestdeutschen Bischöfe sehr stark betont¹⁰ und keineswegs in Frage gestellt, entgegen ihrer Verleumdung durch den römischen Kardinal Alfons Maria Stickler¹¹. Diese Forderung der Unauflöslichkeit kann nicht klar genug und in Kontrast zu heute verbreiteten Meinungen als der entschiedene Wille Jesu eingeschränkt werden: Nicht bloß die Wiederheirat, sondern schon jede Ehescheidung widerspricht nach Jesu Wort dem Willen des Schöpfers: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen!“ Wenn bei der Diskussion über das Schreiben der Glaubenskongregation dies mitunter einem modischen Trend zufolge abgeschwächt oder verdrängt wird, so ist dem aus der Sicht der Bibel und der kirchlichen Tradition mit Recht zu widersprechen.

Schon im Alten Testament klingt an, was nicht zuletzt auch Jesus zu seiner scharfen Verurteilung veranlaßte: Ehescheidung und leichtfertige Wiederheirat bringen Unheil über das ganze Land. Diese Überzeugung liegt Dtn 24,1–4 zugrunde, worauf sich im Evangelium die Pharisäer für ihr Zugeständnis des Scheidebriefs berufen. Der Text wendet sich gegen einen Mißbrauch der eingebürgerten Erlaubnis, nämlich die Rückkehr einer Geschiedenen nach abermaliger Scheidung zu ihrem früheren Mann, und schließt mit den Worten: „Das wäre dem Herrn ein Greuel; du sollst das Land, das der Herr, dein Gott dir als Erbbesitz gibt, nicht der Sünde verfallen lassen“ (Dtn 24,4). Dasselbe Anliegen steht auch hinter der Kritik, die der Prophet Maleachi (2,15f.) am Ausstellen eines Scheidebriefs äußert: „Nehmt euch also um eures Lebens willen in acht! Handle nicht treulos an der Frau deiner Jugend. Wenn einer seine Frau aus Abneigung verstößt, dann befleckt er sich mit einer Gewalttat, spricht der Herr der Heere.“

Ehebruch, Ehescheidung und Wiederheirat dürfen also nicht verharmlost werden. Was Sünde ist, darf nicht aus menschlichen Gründen als „nicht so schlimm“ verniedlicht werden, auch nicht unter Berufung auf Jesu Barmherzigkeit. Diese besteht ja gerade darin, dem Sünder trotz seiner Schuld gnädig zu sein und zu vergeben (vgl. Joh 7,53–8,11). Andererseits widerspricht es der Bibel und der kirchlichen Tradition, jeden Geschiedenen und Wiederverheirateten undifferenziert als öffentlichen Sünder zu diffamieren¹². Die kirchliche Praxis kennt auch

hier den Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Sünde. Sie weiß außerdem darum, daß selbst der größte Sünder auf Vergebung hoffen darf, sowohl seitens Gottes als auch der Kirche und der Mitmenschen (vgl. Mt 18, 22: „nicht bloß siebenmal, sondern sieben mal siebenmal“). Diesbezüglich ist auch der im AT oft wiederholte Vers zu bedenken: „denn sein Erbarmen währt ohne Ende“ (Ps 136).

3. Auf der Linie der Botschaft von Gottes Erbarmen liegen aber auch die schon in der Bibel und vor allem in der kirchlichen Tradition belegten Versuche, in der seelsorgerlichen Praxis den in ihrer Ehe gescheiterten Christen die Möglichkeit zu einem Neuanfang zu bieten, ohne damit das Gewicht von Jesu Verbot der Ehescheidung grundsätzlich abzuschwächen. Dazu gehört neben der Erlaubnis einer „Trennung von Tisch und Bett“ auch die Praxis der römisch-katholischen Kirche, in begründeten Fällen die Nichtigkeit einer Ehe durch kirchliche Ehegerichte juridisch festzustellen, um den Weg zu einer neuen Eheschließung zu ebnen. Dieser kirchlichen Praxis entsprechen auch die heutigen Überlegungen seelsorglich engagierter Bischöfe und Priester im Hinblick auf standesamtlich Geschiedene und Wiederverheiratete, die von der Ungültigkeit ihrer ersten Eheschließung fest überzeugt sind, dies aber gerichtlich nicht beweisen können. Können sie gehindert werden, nach reiflicher Prüfung ihres Gewissens und nach Rücksprache mit ihrem Seelsorger an der Eucharistie teilzunehmen?¹³ Das Schreiben der römischen Glaubenskongregation lehnt diesen Weg jedoch ab, weil dabei zu wenig der Öffentlichkeitscharakter der Ehe berücksichtigt werde. In der Bibel und der Tradition gibt es dafür keinen Anhalt.

Man kann fragen, ob die neuerdings mehrfach empfohlene Anstrengung der Nichtigkeitserklärung einer Ehe oder die Berufung auf das eigene Urteil darüber überhaupt der richtige Weg ist. Es gibt doch sehr viele Fälle, wo die Betroffenen ehrlicherweise nicht an der Gültigkeit der Erstehe zweifeln. Das neue römische Dokument (wie auch schon „Familiaris Consortio“ 1981) kennt diesbezüglich nur eine Ausnahme: wenn beide Partner, die aus familiärer Rücksicht ihr Zusammenleben nicht aufgeben können, auf den Geschlechtsverkehr verzichten. Auch dafür gibt es in der Bibel und der ältesten Tradition aber keinen Anhalt. Eine solche Lösung läßt sich außerdem nicht leicht mit der Mahnung des Apostels Paulus an die Eheleute vereinbaren, sich jeweils nur auf kurze Zeit zu entziehen, „damit euch der Satan wegen eurer Enthaltbarkeit nicht versuche“ (1 Kor 7, 5). Dieser Lösungsvorschlag geht außerdem von dem vorkonziliären Verständnis aus, die Ehe sei ein Vertrag und im Hinblick auf die Zeugung von Nachkommenschaft geschlossen. Dabei wird nicht berücksichtigt, was das Zweite Vatikanische Konzil erklärt hat, daß nämlich die Ehe ein „Bund“ zwischen den Partnern ist, eine personale Liebes- und Lebensgemeinschaft¹⁴.

Den oben angeführten biblischen Texten und ihrer Rezeption in der kirchlichen Tradition entspricht hingegen eine andere Lösung: die oft vergessene Lehre von der Epikie, auf die neudings Günter Virt und Bischof Franz Kamphaus¹⁵

zurückgreifen. Die alte Lehre von der Epikie geht davon aus, daß positive Gesetze, aber auch sittliche Gebote – so ausdrücklich Alphons von Ligouri – nie die ganze Vielfalt des Lebens berücksichtigen können und es immer Ausnahmefälle gibt, in denen es unbeschadet der Gültigkeit eines Gesetzes erlaubt ist, gegen den Wortlaut einer Vorschrift zu handeln. Liegt eine solche Auffassung nicht den vielen zum Teil sogar rechtlich fixierten Ausnahmen in der Bibel und der kirchlichen Tradition zugrunde? Ermutigen die oben dargelegten Befunde darum nicht dazu, betroffene Ehepaare auf diese Lehre aufmerksam zu machen, damit sie in Einzelfällen und nach ernster Gewissensprüfung entsprechend handeln? Diese Sonderlösung – Epikie kann niemals eine allgemeine Handlungsanweisung sein – ist heute vor allem auch deshalb zu bedenken, da sich die Situation der Eheleute gegenüber früher sehr verändert hat, wie die südwestdeutschen Bischöfe gut ausführen¹⁶: die höheren Anforderungen an eine personal gelebte Ehe, die nicht mehr wie früher in die Großfamilie eingebunden ist; das Wissen um soziologische und psychologische Faktoren, die das Ja bei der Eheschließung nicht selten beeinträchtigen; das gesellschaftliche Umfeld, das heute stärker als früher eine eheliche Bindung gefährdet und oft zu ihrem Zerschlagen führt.

Diese und andere Faktoren gestatten es in Ausnahmefällen und nach sorgfältiger Prüfung, wie dies auch von den südwestdeutschen Bischöfen verlangt wird, die Tugend der Epikie zu üben und die Entscheidung der Partner für eine Zweitehe zu respektieren. Ihr Empfang der Eucharistie, wenn er nicht aus konventionellen Motiven, sondern aus echtem religiösem Verlangen geschieht, kann dann nicht in Widerspruch zum Zeichencharakter der Ehe als Symbol der innigen Liebe zwischen Christus und Kirche gesehen werden. (Ein solcher Widerspruch liegt ja auch nicht vor, wenn die getrennten Partner im Einverständnis mit Rom aufgrund des Privilegium Paulinum eine Zweitehe eingehen.) Diese Liebe symbolisieren sie vielmehr durch das ihnen (dank der Vergebung ihrer Schuld) ermöglichte neue Leben in Christus und ihr neues Bemühen um eine personale Liebes- und Lebensgemeinschaft. Jesus hat, was viele Fromme als anstößig empfanden, Mahl gehalten mit Sündern, die zur Umkehr bereit waren (vgl. Lk 15,2 sowie 15,23). Darf die Kirche da anders handeln?¹⁷

4. Abschließend sei noch angemerkt: Das Schreiben der päpstlichen Glaubenskongregation spiegelt in dreifacher Hinsicht die Mentalität einer Minderheit auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wider: 1. Es entspricht nicht der Forderung der Konstitution „Über die göttliche Offenbarung“ (Art. 14–18), bei der kirchlichen Verkündigung von der biblischen Botschaft auszugehen und die Ergebnisse der Bibelwissenschaft zu beachten¹⁸. 2. In antiökumenischer Weise übergeht es entgegen den Aussagen des Ökumenismusdekrets die Bemühungen der anderen Kirchen, besonders der Ostkirchen¹⁹, zumal noch die Bischofssynode 1980 in diesem Punkt „eine Berücksichtigung auch der Praxis der Ostkirchen“²⁰ gewünscht hat. 3. Es vernachlässigt das in der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der

Welt von heute“ (48) ausgesprochene neue Verständnis der Ehe als „Bund“²¹. Die heftige Auseinandersetzung über das Schreiben der päpstlichen Glaubenskongregation ist daher ein Symptom dafür, daß maßgebliche Kreise in unserer Kirche sich wichtige Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils noch nicht zu eigen machen und es vermutlich viel Zeit und Geduld braucht, bis alle den von Johannes XXIII. erhofften „Sprung nach vorn“ wagen.

ANMERKUNGEN

¹ Zit. n. d. dt. Übers.: Libreria Ed. Vat. 1994 = Kathpress 238 (15. 10. 1994) 11–13.

² Aus d. Fülle d. Fachlit. sei bes. verwiesen auf d. neueren Kmnt. zu Mk v. R. Pesch (HThK II 2, 1977); J. Gnllka (EKK II 2, 1979); J. Ernst (RNT 1981) u. zu Mt v. U. Luz (EKK I 1, 1985); A. Sand (RNT 1986); J. Gnllka (HThK I 1, 1986); ferner K. Niederwimmer, Askese u. Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung u. Eheverzicht in d. Anfängen d. chr. Glaubens (Göttingen 1975); H. Schürmann, Ntl. Marginalien z. Frage d. Institutionalität, Unauflöslichkeit u. Sakramentalität d. Ehe, in: Kirche u. Bibel (FS E. Schlick, Paderborn 1979) 409–430; N. Baumert, Ehe u. Ehelosigkeit im Herrn. Eine Neuinterpretation v. 1 Kor 7 (Würzburg 1986); W. Kirchschläger, Ehe u. Ehescheidung im NT (Wien 1987); W. Beilner, Ehescheidung im NT, in: ThPQ 142 (1994) 338–342.

³ Eigene Übers. d. griech. Textes in Anlehnung an gängige neuere Übers.

⁴ B. Kötting, Digamus, in: RAC II (1957) 1016–1024; P. Stockmeier, Scheidung u. Wiederverheiratung in d. alten Kirche, in: ThQ 151 (1971) 39–51; H. Crouzel, L'Eglise primitive face au divorce (Paris 1971); B. Primetshofer, Scheidung u. Kirchenrecht, in: ThPQ 142 (1994) 343–350; E. Chr. Suttner, Zur Praxis d. Kirchen d. Ostens, ebd. 360–367. ⁵ HerKor 47 (1993) 460–467.

⁶ So Wbf. Chr. Schönborn: Kathpress Info-Dienst 245 (23. 10. 1994) 5. ⁷ Ders. ebd.

⁸ Daß dies in röm. Kreisen leider nicht selbstverständlich ist, belegt die Äußerung v. Kard. Stickler, der zum Hinweis mehrerer Bf. auf d. ostkirchl. Praxis apodiktisch erklärt: „Nur die kath. Kirche hat die richtige Lehre“ (Profil 28. 11. 1994, 25). ⁹ „Ce fut une décision précipitée et malheureuse“ (OR 1. 11. 1992).

¹⁰ A. 5, 461 f. ¹¹ Kathpress 222 (26./27. 9. 1994) 11.

¹² So Bf. K. Krenn: Interview mit d. Zs. „Il Regno“: „Die Wiederverheirateten sind im Zustand öffentl. Sünde und wir geben diesen Leuten die Eucharistie?“ (Kathpress Info-Dienst 27. 2. 1994, 3).

¹³ Was d. südwestdt. Bf. zu bedenken geben, hat 1971 der damalige Prof. f. Dogm. in Regensburg, J. Ratzinger, auf einer Tagung d. Kath. Ak. in Bayern offen ausgesprochen (Zur Frage der Unauflöslichkeit d. Ehe, in: Ehe u. Ehescheidung, hg. v. F. Henrich, V. Eid, München 1972, 52–55). 1980 hat er als EbF. v. München u. Freising in einem Brief „an d. Priester, Diakone u. an alle im past. Dienst Stehenden“ (8. 12. 1980) in einer „authent. Information über d. BfSyn“ u. a. geschrieben (13): „Sie (d. Syn.) benennt als eine eigene Kategorie diejenigen, die zu der begründeten Gewissensüberzeugung von der Nichtigkeit ihrer ersten Ehe gekommen sind, auch wenn der gerichtl. Nachweis dafür nicht möglich ist: in solchem Fall kann – unter Vermeidung von Ärgernis – in Entsprechung zu dem begründeten Gewissensurteil die Kommunionzulassung gewährt werden.“ (Diese Aussage d. BfSyn. wurde in „Familiaris Consortio“ 84 leider ausgelassen.)

¹⁴ M. Kaiser, Warum dürfen wiederverheiratete Geschiedene (nicht) zu d. Sakramenten zugelassen werden?, in: dieser Zs. 211 (1993) 741–751.

¹⁵ F. Kamphaus, Wenn Ehen scheitern, in: KNA 18. 10. 1994; G. Virt, Epikie u. verantwortl. Umgang mit Normen (Mainz 1983); ders. Epikie in d. Geschiedenenpastoral, in: ThPQ 142 (1994) 343–350. ¹⁶ A. 5, 463.

¹⁷ Widerspricht es nicht dem hohen Wert d. Eucharistie, wenn ihre Verweigerung, wie es in dem Schr. vorausgesetzt wird, sozusagen als pädagogische Abschreckung dient, weil eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener „bei den Gläubigen hinsichtl. der Lehre der Kirche von der Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum u. Verwirrung bewirke“ (5, unter Hinw. auf „Fam. Cons.“ 84)?

¹⁸ Vgl. vom Verf.: Umkämpftes Ja zur Bibelwiss. Überlegungen zu einem Grundanliegen d. Konzilskonst. über d. Offenbarung, in: dieser Zs. 211 (1993) 75–94; Die Interpretation d. Bibel in d. Kirche. Marginalien zum neuesten Dokument d. Päpstl. Bibelkomm., ebd. 212 (1994) 151–166.

¹⁹ E. Chr. Suttner, Das Ökumenismusdekret d. Konzils. Bloß eine verheißungsvolle Utopie?, ebd. 211 (1993) 303–317. ²⁰ Ratzinger, Brief (A. 13) 13 f. ²¹ Kaiser (A. 14).