

erschwert werden; eine verformte Sicht, zu der es durch Isolierung kommt, in der mit zu engem Zirkel gemessen wird und der Sinn für Proportion verlorengeht. Dazu kommen Klausurvorschriften, die auf dem mittelalterlichen Wort: *aut maritus aut murus!* gründen, im modernen Staat mit einem geordneten Polizeiwesen jedoch zugunsten einer apostolischen Offenheit und Bereitschaft zumindest modifiziert werden könnten. „Wie kann man der Fülle der Bedürfnisse entsprechen, den unerlässlichen Begegnungen mit Familien in ihrem Heim, der Notwendigkeit der geistlichen Belebung der Laien, dem erforderlichen Wirklichkeitssinn für jedes Apostolat „nach Maß“, wenn die lehrtätigen Ordensfrauen oder die Krankenschwestern nicht aus ihren Mauern herauskommen können? Dies würde dem missionarischen Elan, den die Kirche fordert, eine Weigerung entgegensem; der Umfang der Standespflicht, so wie sie heute für die aktiven Orden verstanden werden muß, würde an der Basis verkannt<sup>5</sup>.“ In Unterordnung unter das Apostolat wäre auch die „Kleider-Frage“ zu prüfen. Die moderne Welt mokierte sich über geziertes Faltenwerk und flatternde oder gestärkte Wunderlichkeiten, die aus einer längst vergangenen Zeit stammen. „Das Schwerwiegende aber an diesem Anachronismus besteht darin, daß das Äußere eine gewisse Unangepaßtheit des Inneren an unsere Zeit vermuten läßt“ (Kardinal Suenens). Nicht also, weil diese Äußerlichkeiten so wichtig wären, sondern weil sie dem Eigentlichen im Wege stehen können, wäre hier eine Reform angebracht.

Würden diese Betrachtungen über die Frau in der Kirche als eine Art Suffragetten-Sermon im kirchlichen Raum mißverstanden, so würde dies eigentlich nur ihre Berechtigung unterstreichen. Es geht hier nicht in erster Linie um „*mehr Recht*“ – wenngleich es zu begrüßen wäre, wenn die Kodexreform nunmehr auch den Laien kirchenrechtlich existent mache –, sondern um „*mehr Raum*“ für die volle Entfaltung christlicher fraulicher Existenz und Wirksamkeit in der Kirche.

## Urchristentum und Ehescheidung

Gedanken zur Auslegung der „Unzuchtsklausel“ bei Mt 5, 31 und 19, 9

Von Franz Zehrer

Zu den bedauerlichen Folgen des zweiten Weltkrieges und der Nachkriegszeit gehören auch die zahlreichen zerbrochenen Ehen von Heimkehrern aus dem Feld oder der Gefangenschaft. Viele zivil Geschiedene schlossen vor dem Standesamt eine neue Ehe. Prüft man im einzelnen die Gründe, warum die erste Ehe in Brüche ging, so wird man oft zugeben müssen, daß es sich zum Teil um schwerwiegende Umstände handelte, wenn kirchlich Verheiratete sich trennten. Daß viele davon eine neue Lebensgemeinschaft gründeten, ist in zahlreichen Fällen rein menschlich gesehen immerhin verständlich. Diese bloß standesamtlich Verheirateten bilden eines der schwersten Probleme für die Seelsorge von heute.

Oft führen sie ein gutes Familienleben, erziehen ihre Kinder christlich, leiden seelisch darunter, daß ihre Ehe kirchlich nicht geordnet werden kann, empfinden schmerzlich ihren Ausschluß von den Sakramenten (insbesonders bei der Erstkommunion ihrer Kinder). Man läßt sie wohl Kirchensteuer zahlen, muß ihnen aber gleichzeitig die von der Kirche verwalteten geistigen Güter vorenthalten. Sie können keine Patenschaft bei Taufe und Firmung übernehmen. Und werden sie endlich nach Jahren unter der Voraussetzung, daß sie wie Bruder und Schwester miteinander

<sup>5</sup> Kardinal Léon-Joseph Suenens, Krise und Erneuerung der Frauenorden. Otto-Müller-Verlag, Salzburg 1962.

leben, wieder zu den Sakramenten zugelassen, so sollen sie diese propter scandalum außerhalb der Pfarre empfangen. Bei den heutigen Verkehrsverhältnissen wird das aber auf die Dauer nicht geheim bleiben können. Wie odios ist doch das alles! Viele meinen, daß das gegenwärtige Konzil hier Wandel schaffen könnte. War denn nicht bereits im Urchristentum eine Ehescheidung möglich, wenn gewisse Voraussetzungen gegeben waren? Mt 5, 32 und 19, 9 scheint mit der beidermaligen „Unzuchtsklausel“ hinzudeuten, daß die Urkirche im Falle des Ehebruches eines Ehepartners – Ehebruch ist die klassische Ursache, an der Ehen zerbrechen – die Ehescheidung gestattete. War diese Ausnahme damals möglich, warum nicht auch heute, da sich die Kirche in vielem, besonders in der Liturgie, dem Urchristentum nähert? Anscheinend verbietet nur die ehescheidungsfeindliche (hierin nicht zeitnahe denkende) kirchliche Obrigkeit den katholischen Exegeten und Kanonisten, die in Mt 5, 32 und 19, 9 scheinbar eindeutig ausgesprochene Möglichkeit einer Ehescheidung herauszustellen.

Eine genauere exegetische Untersuchung der genannten Mt-Stellen scheint darum zeitgemäß zu sein, zumal von den verschiedenen Deutungen der neueren Zeit kaum eine restlos zu überzeugen vermochte.

Stellen wir zunächst die in Frage kommenden Herrenlogien zum Vergleich synoptisch nebeneinander:

### Mt 5, 31 f.

Vgl. Lk 16, 18.

- (31a) „Es ist ferner gesagt (worden):
- (31b) *Wer seine Frau entläßt,*
- (31c) *der soll ihr den Scheidebrief geben* (Deut 24, 1).
- (32a/1) Ich aber sage euch:
- (32a/2) Jeder, der seine Frau entläßt – (18a) „Jeder, der seine Frau entläßt
- (32a/3) ausgenommen der Fall von Unzucht –
- (32b) verschuldet, daß sie zur Ehebrecherin wird;
- (32c) und wer eine Entlassene heiratet,
- (32d) bricht die Ehe.“
- und eine andere heiratet, bricht die Ehe;
- (18b) und wer eine von (ihrem) Mann Entlassene heiratet, bricht die Ehe.“

### Mt 19, 9

- (9a/1) „Ich sage euch aber:
- (9a/2) Wer seine Frau entläßt –
- (9a/3) außer wegen Unzucht –
- (9a/4) und eine andere heiratet,
- (9b) bricht die Ehe.“

Vgl. Mk 10, 11 f.

- (11a) Und er sprach zu ihnen:
- (11b) „Wer seine Frau entläßt und eine andere heiratet, bricht ihr (d. h. seiner ersten Frau) gegenüber die Ehe.
- (11c) und eine andere heiratet, bricht sie die Ehe.“
- (12a) Und wenn sie ihren Mann entläßt und einen anderen heiratet,
- (12b) bricht sie die Ehe.“

Mt 5, 31 f. ist die dritte der sechs sogenannten Antithesen (5, 21–48) der Bergpredigt bei Matthäus. In ihr setzt sich Jesus mit der Thorastelle Deut 24, 1 auseinander, die dem Manne die Möglichkeit gab, seine Frau zu „entlassen“, das heißt, die bisherige eheliche Verbindung mit ihr zu lösen. Dazu waren zwei Dinge erforderlich: ein Scheidungsgrund (Deut 24, 1) und die Übergabe des Scheidungsbriefes an die Frau, wodurch sie sich als Entlassene ausweisen und eine neue Ehe eingehen konnte (Deut 24, 2). Der Scheidungsgrund ist in Deut 24, 1 mit dem sehr

ungenauen Ausdruck ‘erwath dabar (wörtlich „die Schande einer Sache“ = die aus einer Sache sich ergebende Schande, frei: etwas Schändliches, Widerliches) angegeben. Ehebruch der Frau konnte damit nicht gemeint sein, denn darauf stand nach Deut 22, 22 ff. (Lev 20, 10) die Todesstrafe (Steinigung).

Zur Zeit Christi gab es diesbezüglich *zwei Schulmeinungen*: a) die strengere Schule des Rabbi *Schammai* betonte ‘erwath („Schande“) und interpretierte den Ausdruck als ein *schweres* Vergehen der Frau, nicht nur Ehebruch, für den im ausgehenden atl. Zeitalter die gesetzliche Strafe der Steinigung kaum mehr zur Anwendung kam<sup>1</sup>. b) Die laxere Auslegung des Rabbi *Hillel* ging von dabar („Angelegenheit“, „Sache“) aus, erklärte ‘erwath dabar als „*irgendeine Sache* von Anstoß<sup>2</sup>“ und sah in allem, was irgendwie Mißfallen oder Unbehagen des Mannes an seiner Ehefrau erregen konnte (zum Beispiel eine durch Verschulden der Frau angebrannte Speise<sup>3</sup>), einen rechtsgültigen Scheidungsgrund. Diese laxe und zur Zeit Christi vorherrschende Auslegung scheinen sich die Pharisäer zu eigen gemacht zu haben. (Vgl. bei Mt 19, 3 ihre Frage an Jesus: „Darf man seine Frau aus *jedem beliebigen* Grund entlassen?“)

Bei Mt 19, 8 betont Christus, daß Gott den Ehebund als unauflösliche Einehe eingesetzt habe, daß demnach die durch Deut 24, 1 ermöglichte Ehescheidung nur als Zugeständnis an die „Herzenshärte“, das heißt an das mangelnde Verständnis der späteren Generationen der Juden für die gottgewollte Unauflöslichkeit der Ehe, aufzufassen sei. Ist aber diese Thorastelle bloß als nachträgliches Zugeständnis zu betrachten, so kann sie nicht als Ausdruck des in Gen 1, 27 (vgl. Mt 19, 4) niedergelegten ursprünglichen Willens Gottes bezüglich der Ehe gelten.

Dem zeitbedingten Zugeständnis Deut 24, 1 gegenüber bringt Jesus in unserer Antithese (Mt 5, 31 f.) und an ihren Parallelstellen (Mt 19, 9; Mk 10, 11; Lk 16, 18) den ursprünglichen Willen Gottes bezüglich der Ehe wieder zur Geltung, indem er die Ehescheidung ausdrücklich verwirft und die Unauflöslichkeit der Ehe aufs neue verkündet: Jeder Mann, der seine Ehefrau „entläßt“ – das heißt kontextgemäß: sich von ihr scheidet, was bei den Juden durch Einhändigung des Scheidebriefes geschah (vgl. Mt 5, 31 b–c) – und ihr dadurch nach dem bis dahin geltenden Recht (Deut 24, 1 f.) die Möglichkeit gibt (von der, wie hier vorausgesetzt wird, die Entlassene voraussichtlich auch Gebrauch machen wird), eine neue Ehe einzugehen, „der verschuldet“ damit, „daß sie zur Ehebrecherin wird“ (Mt 5, 32 b). Aus dem Ausdruck „Ehebrecherin“ ergibt sich, daß nach der Auffassung Christi die bisherige Ehe durch den Scheidebrief nicht gelöst wird und daher weiterbesteht. Der Stand des Mannes – ob ledig oder verheiratet –, mit dem die Entlassene eine neue „Ehe“ eingehet, wird hier nicht in Betracht gezogen. Durch die neu eingegangene Lebensgemeinschaft mit einem anderen Mann bricht die „Entlassene“ ihre bisherige Ehe und wird so zur „Ehebrecherin“. Die in Mt 5, 32 b enthaltene Feststellung, daß trotz des Scheidebriefes das bisherige Eheband bestehen bleibt, wird in 32 c–d bestätigt: Weil eben die Entlassene durch das Band der bisherigen Ehe nach wie vor gebunden bleibt, darum wird der Mann, der sie zum Weib nimmt – gleichgültig, ob er ledig oder verheiratet ist – des Ehebruches schuldig („er bricht die Ehe“ 32 d Par.).

Schwierigkeiten bereitet die sogenannte Unzuchtsklausel (Mt 5, 32 a/3; vgl. 19, 9 a/3): Über die Parallelstellen Mk 10, 11 und Lk 16, 18 hinaus enthält Mt 5, 32

<sup>1</sup> Vgl. F. Zehrer, Synoptischer Kommentar, Bd. 1 (Klosterneuburg 1962), S. 51 f. (zu Mt 1, 19).

<sup>2</sup> Vgl. Zehrer, a. a. O., S. 67 (zu Lk 2, 19).

<sup>3</sup> Vgl. ThWB VI 1591 (Hauck-Schulz).

<sup>4</sup> Belegstellen aus dem rabbinischen Schrifttum hiefür s. bei Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I 313–315.

die Klausel „ausgenommen der Fall von Unzucht“ (*παρεκτός λόγου πορνείας*<sup>5</sup>), die sich auch bei Mt 19, 9, dort in der geänderten Formulierung „außer wegen (bei) Unzucht (*μή ἐπὶ πορνείᾳ*)“, findet. Durch die Klausel scheint nun die ausnahmslose Gültigkeit des Verbotes der Ehescheidung eingeschränkt zu sein.

Was ist bei „Unzucht“ (*πορνεία* Mt 5, 32a/3; 19, 9a/3) gemeint? Der griechische Ausdruck *πορνεία* bedeutet zunächst und eigentlich jede Art unerlaubten Geschlechtsverkehrs (also auch Ehebruch und Inzest), insbesondere aber „Hurerei“. Nach dem hier vorliegenden Zusammenhang handelt es sich bei *πορνεία* um die von der Ehefrau mit einem anderen Mann getriebene Unzucht, das heißt um Ehebruch (in dieser Bedeutung findet sich *πορνεία* bereits im Alten Testament, so zum Beispiel bei Sir 23, 23 und Os 2, 2-LXX). Die griechische Sprache verfügt allerdings über das Wort *μοιχεία*, das speziell „Ehebruch“ bedeutet.

Man wollte den Ausdruck „Fall von Unzucht“ (*logos porneias*) bei Mt 5, 32a/3 als wörtliche Übersetzung der Wortfolge erwähnt daran (Deut 24, 1) erklären<sup>6</sup>. Dies dürfte jedoch kaum angehen: Entspräche zwar *logos* dem hebr. *dabar* und *porneia* (ungefähr) dem hebr. *erwath*, so ist jedoch zu bedenken, daß die beiden eben genannten hebr. Wörter in Deut 24, 1 – im Vergleich zu ihren Äquivalenten bei Mt 5, 32a/3 – in umgekehrter Reihenfolge stehen! (Man würde im angenommenen Falle bei Mt 5, 32a/3 „parektos porneias logoy“ erwarten.) Die Annahme, im Hebräischen sei es bei derartigen Wortverbindungen möglich, das regierende Wort (= in unserem Fall „erwath“) und das davon abhängige Wort (= in unserem Fall „dabar“) umzustellen, ohne daß sich dadurch der Sinn der Stelle ändere<sup>7</sup>, wird sicherlich nicht mit Unrecht als unwahrscheinlich abgelehnt<sup>8</sup>.

Sehr umstritten ist auch das bei Mt 5, 32a/3 gebrauchte griechische Vorwort *παρεκτός*, das man doch wohl kaum anders als im ausschließenden (exklusiven) Sinn von „außer“ wird nehmen können. Die katholischseits bis vor kurzem stark vertretene Auffassung dieser griechischen Präposition im einschließenden (inklusiven) Sinn „einschließlich auch des Falles von Unzucht“, wodurch die Klausel Mt 5, 32a/3 den Sinn bekäme: auch bei Ehebruch der Frau ist eine Ehescheidung nicht möglich<sup>9</sup>, tut dem griechischen Ausdruck *παρεκτός* Gewalt an, der doch eindeutig exklusiven Sinn („außer“, „abgesehen von“) hat.

Zur Stützung der „inklusiven“ Auffassung von *parektos* darf man sich kaum auf Mt 19, 9 berufen, als wäre etwa dort die Unzuchtsklausel *mē epi porneia* (9a/3) im Sinne von „auch nicht bei Unzucht“ gemeint. Hätte sie der erste Evangelist in diesem Sinn verstanden, so hätte er nicht *mē*, sondern *mède* verwendet. Da die Unzuchtsklausel in Mt 19, 9 mitten in einem konditionalen Satzgefüge steht (*hos an [9a/2]* bedeutet soviel wie „wenn einer“), gewinnt *mē* (9a/3) die Bedeutung von *ean mē = lat. nisi = „außer“*<sup>10</sup>.

Nach der sprachlich angängigen Auffassung von *παρεκτός* im Sinne von „*abgesehen von* (dem Fall des Ehebruches)“ = „*en dehors du motif d'impudicité*“, sachlich = „*mis à part le cas d'adultère*“<sup>11</sup>, der auch die negative Formulierung der Unzuchs-

<sup>5</sup> Die ebenfalls mögliche Übersetzung der Klausel Mt 5, 32a/3 mit „außer auf Grund von Unzucht“ ist sachlich gleichbedeutend mit „ausgenommen der Fall von Unzucht“.

<sup>6</sup> So bereits *Origenes*, In Matth. XIV 24 (PG 13, 1245 f.); diese Ansicht vertreten neuestens noch *K. Stab*, Mt-Komm. (EB), z. St., und *A. Stöger*, Ich aber sage euch (München 1952), S. 50 ff.

<sup>7</sup> Vgl. *A. Schulz*, Die Umkehrung des Status constructus, BZ 21 (1933), 150 ff.; *Ders.*, Der Status constructus in der Geschichte der Exegese, ZAW (n. F.) 13 (1936), 270–277; vgl. auch *H. Cazelles*, DBS V 933.

<sup>8</sup> Vgl. *B. Zimolung*, Die Umkehrung des Status constructus, Breslau 1939; *B. Couroyer*, RB 49 (1940), 299 f. (= Rez. des vorgenannten Werkes von Zimolung); *A. Vaccari*, Bib 36 (1955), 150; *Ders.*, Riv. Bibl. Ital. 3 (1955), 103; vgl. auch *R. Schnackenburg*, Die sittl. Botschaft des Neuen Testaments (München 1954), S. 90 (Fußnote 24), wie auch die Mt-Komm. von *Lagrange* (EtB) und *Zahn* (KNT) z. St.

<sup>9</sup> Diese besonders durch *A. Ott*, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung (NtlA III 1–3, Münster 1911), verbreitete Auffassung wurde noch von *K. Staab* (Die Unauflöslichkeit der Ehe und die sogenannten Ehebruchsklauseln [Festschr. f. E. Eichmann], München 1940; s. auch *Ders.*, Mt-Komm. [EB] zu Mt 5, 32 und 19, 9) übernommen.

<sup>10</sup> *M. Zerwick*, De matrimonio et divortio in Evangelio, VD 38 (1960), 199.

<sup>11</sup> Vgl. *Lagrange*, Mt-Komm. (EtB), z. St.

klausel bei Mt 19, 9 μὴ ἐπὶ πορνείᾳ (wörtl. = „nicht bei Unzucht“) in etwa günstig ist, wären die beiden Klauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 folgendermaßen zu interpretieren: Christus habe für den Fall des Ehebruches eines Eheleiles zwar nicht die Möglichkeit der Ehescheidung zugeben können; indes habe er diesen traurigen Fall doch nicht ganz ignorieren wollen, sondern habe ihn sozusagen ausgeklammert („der Fall des Ehebruches kann hier [leider] nicht in Betracht gezogen werden“). – Diese Auffassung ist aber sachlich kaum möglich, denn nach ihr hätte Jesus sein Wissen um den Fall des Ehebruches, des klassischen Ehescheidungsgrundes, bekundet, um ihn gleichzeitig von der Debatte auszuschließen. Das hätte doch bei Zuhörern der Bergpredigt, besonders aber bei den böswilligen Diskussionspartnern von Mt 19, 3–9, fast zwangsläufig den Eindruck erweckt, als könne Jesus – trotz der unmittelbar zuvor (Mt 19, 4–6. 8) verkündigten absoluten Unzulässigkeit der Ehescheidung – gegen Ehebruch als Scheidungsgrund nichts Stichhaltiges vorbringen. Damit wäre aber die vorausgehende Erklärung Christi, daß die Ehe absolut unauflöslich sei, von vornherein ihrer beabsichtigten Durchschlagskraft beraubt worden.

Der mit der Deutung der Unzuchtsklausel verbundenen exegetischen Schwierigkeit durch die Annahme, die beiden Klauseln seien erst später in den Text von Mt 5, 32 und 19, 9 eingefügt worden, aus dem Wege gehen zu wollen, geht bei der einwandfreien textkritischen Bezeugung der beiden Klauseln nicht an. Mit der heutzutage fast allgemein zugegebenen Feststellung, daß es sich bei den beiden Klauseln nicht um geschichtliche Jesusworte, sondern um Zusätze des ersten Evangelisten (oder wohl bereits der urchristlichen Verkündigung vor ihm) handelt<sup>12</sup>, ist aber der Exeget der Auslegung der beiden Klauseln nicht enthoben, handelt es sich bei ihnen immerhin um Bestandteile der Heiligen Schrift!

Die Unzuchtsklauseln bei Mt 5, 32 und 19, 9 wurden im Laufe der Zeiten verschieden ausgelegt<sup>13</sup>:

A) Die traditionelle protestantische Exegese folgert aus der Klausel, daß im Falle des Ehebruches die Ehescheidung möglich und erlaubt sei; so zum Beispiel meinte Schlatter<sup>15</sup>: „Der Satz, die Ehe sei auch dann noch unauflöslich, wenn die Frau neben ihrem Mann auch noch mit Liebhabern verkehrt, ist schmutzig und absurd.“ Christus habe grundsätzlich zwar die Unauflöslichkeit der Ehe gelehrt; dieses Prinzip sei bei Mk 10, 11 und Lk 16, 18 niedergelegt. Es gäbe jedoch davon eine Ausnahme, und diese sei in der Klausel bei Mt 5, 32 und 19, 9 festgehalten. – Diese Auffassung ist jedoch aus folgenden Gründen unhaltbar:

1) Ihr widerspricht schon einmal der engere Zusammenhang der Klausel sowohl bei Mt 5, 32 als auch bei Mt 19, 9.

<sup>12</sup> So interpretiert Lagrange, a. a. O., die Unzuchtsklausel.

<sup>13</sup> Dies nehmen zum Beispiel an: E. Stauffer, ThWB I 468, Anm. 14; F. Hauck, ThWB IV 741, Anm. 33; vgl. auch Hauck-Schulz, ThWB VI 590 f. – Unter den neueren kathol. Exegeten bekennen sich dazu: R. Schnackenburg, Die sittl. Botschaft des Neuen Testamentes, S. 91; J. Schmid, Mt-Komm. (RNT), 1956, S. 103; J. Dupont, Mariage et Divorce dans L’Evangile, Brüssel 1959 (vgl. davon die Rez. in VD 38 (1960), S. 193–212, von M. Zerwick, der dort [a. a. O., S. 207 f.] ebenfalls die Annahme vertritt, daß die beiden Unzuchtsklauseln nicht von Jesus herrühren).

<sup>14</sup> Exegetisch-historische Überblicke über die Auslegung von Mt 5, 32 und 19, 9 s. bei A. Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung (vgl. o. Anm. 9!); vgl. auch Ders., Die Ehescheidung im Mt-Ev, Würzburg 1939; U. Holzmeister, Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Mt 5, 32 und 19, 9, Bib 26 (1945), 133–146; J. Bonsirven, Le Divorce dans NT, Paris 1948, S. 38 ff.; F. Vogt, Das Ehegesetz Jesu, Freiburg i. Br. 1936, S. 11–110; s. ferner K. Staab, Die Unauflöslichkeit der Ehe (vgl. Anm. 9!), S. 432–452; J. Dupont, Mariage et Divorce (vgl. Anm. 13).

<sup>15</sup> Der Evangelist Matthäus (Komm. zum Mt-Ev), Stuttgart 1929, zu Mt 5, 32.

a) Die Stelle Mt 5, 31 f. gehört, wie eingangs bereits erwähnt wurde, zu den *Antithesen* der Bergpredigt, in denen Jesus sich durchwegs in *kompromißlosen Gegensatz* zum alttestamentlichen Gesetz stellt und dieses durch seine neue Lehre überbietet. Würde nun durch die Klausel Mt 5, 32a/3 ausnahmsweise die Ehescheidung gestattet, so hörte damit die Stelle Mt 5, 31 f. auf, eine Antithese zu sein und fiel somit aus dem sie umgebenden Rahmen völlig heraus; Jesus hätte nämlich in diesem Falle die Gesetzesbestimmung Deut 24, 1 keineswegs überboten, sondern hätte lediglich die strengere Auffassung derselben, wie sie Rabbi Schammai lehrte, wieder zu Ehren gebracht, wodurch die Ehescheidung nicht aufgehoben, sondern bloß erschwert worden wäre. (Diese Erschwerung hätte allerdings praktisch nicht viel zu bedeuten, brauchte doch die Frau – womöglich im Einverständnis mit dem Mann – nur Ehebruch zu begehen, und die beiden ihrer bisherigen Ehe überdrüssigen Ehegatten könnten sich scheiden lassen!)

b) Wäre bei Mt 19, 9 die Klausel im Sinne einer ausnahmsweise möglichen Ehescheidung gemeint, so wäre diese Ausnahme mit der unmittelbar zuvor (6b) apodiktisch ausgesprochenen absoluten Untrennbarkeit der Ehe nicht vereinbar. Unverständlich bliebe zudem die im unmittelbaren Anschluß daran (V 10) vom Evangelisten berichtete Reaktion der Jünger: Ihr erschrecktes Staunen über die im V 9 berichtete Erklärung des Meisters läßt doch wohl eindeutig erkennen, daß sie diese Erklärung im Sinne der ausnahmslosen Unauflöslichkeit der Ehe auffaßten.

2) Ebensowenig vereinbar ist die traditionelle protestantische Auffassung mit den Parallelstellen bei Mk 10, 11 und Lk 16, 18, die die Unzuchtsklausel nicht enthalten; gänzlich unvereinbar ist sie mit 1 Kor 7, 10 f. und Röm 7, 2 f., wo klar die absolute Unauflöslichkeit der Ehe gelehrt wird.

3) Zu den unter 1) und 2) angeführten Schriftargumenten kommt noch folgender starker Traditionsbeweis: Bis zum Konzil von Nizäa (325) sind nicht die geringsten Anzeichen dafür nachweisbar, daß die alte Kirche die Unzuchtsklausel bei Mt 5, 32 und 19, 9 jemals im Sinne einer ausnahmsweisen Möglichkeit der Ehescheidung aufgefaßt habe<sup>16</sup>.

Beeindruckt durch die eben angeführten Gegenargumente, suchen sich die modernen evangelischen Exegeten von der traditionellen protestantischen Deutung der Unzuchtsklausel abzusetzen<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Vgl. J. P. Arendzen, *Ante-Nicene Interpretations on Divorce*, JThS 20 (1919), 230–241. Somit ist die Vermutung von E. Stauffer (Die Botschaft Jesu – damals und heute, Bern/München 1951, S. 77), man habe allem Anschein nach „an der monolithischen Ehe im Sinne Jesu (Mk 10, 9) in der urchristlichen Praxis nirgends mehr festgehalten“, schwerlich zu halten.

<sup>17</sup> Vgl. ThWB VI 591 f. (*Hauck-Schulz*), wo die Unzuchtsklausel bei Mt 5, 32 und 19, 9 folgendermaßen interpretiert wird: „Der Sinn der Klausel ist nicht, dem christlichen Ehemann bei ehelicher Untreue der Frau die Erlaubnis zur Scheidung zu geben (Hervorhebung durch Kursivdruck nachträglich eingetragen!), sondern bei rechtlich unvermeidlicher Scheidung soll der Mann von jedem Vorwurf befreit sein, wenn die Frau durch ihre Handlungsweise die Fortführung der Ehe unmöglich gemacht hat.“ (Unmittelbar vorher war a. a. O. in der dortigen Fußnote 73 auf den rabbinischen Grundsatz, Sota 5, 1, hingewiesen worden: „Wie die Ehebrecherin dem Ehemann verboten ist, so ist auch sie dem Ehebrecher verboten.“) – Wenn in den eben zitierten Ausführungen von Hauck-Schulz gesagt sein soll, daß in Mt 5, 32 (19, 9) dem Mann bei Untreue der Frau zwar nicht die Erlaubnis (Initiative) zur Scheidung zugesprochen werde, wogegen er sich die durch die Untreue der Frau geschaffene geänderte Rechtslage zunutze machen und so zu einer neuen Ehe schreiten könne, so bedeutet die Auffassung – praktisch gesehen – ungefähr dasselbe wie die „traditionelle“ protestantische Auffassung. Oder meinen Hauck und Schulz bei „der Mann soll von jedem Vorwurf befreit sein, wenn etc.“, die Unzuchtsklausel habe lediglich das seelische Schicksal der entlassenen Frau im Auge (der betrogene Ehemann brauche sich um das seelische Schicksal der von ihm entlassenen *treulosen* Frau nicht zu kümmern, wogegen er sich bei einer ohne hinreichenden Grund durchgeführten Scheidung aus dem etwaigen späteren seelischen Ruin der entlassenen Frau ein Gewissen machen müßte), während in Mt 5, 32 (19, 9)

B) Die *traditionelle katholische Auslegung* hält die Unzuchtsklauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 für echte Herrenworte, in denen Jesus dem Mann im Falle des Ehebruches der Gattin die Aufhebung des ehelichen Zusammenlebens, das heißt die erstmalig von Paulus (1 Kor 7, 11) erwähnte Möglichkeit „*Trennung von Bett und Tisch*<sup>18</sup>“, nicht aber die Ehescheidung zugestanden habe. – Gegen diese erstmalig bei *Hieronymus*<sup>19</sup> nachweisbare Auffassung der Unzuchtsklauseln wird mit Recht geltend gemacht, daß die Hörer der Bergpredigt die „*Trennung von Bett und Tisch*“ nicht kannten und daher die Unzuchtsklauseln nicht in diesem Sinn, sondern nur im Sinn einer ausnahmsweisen Möglichkeit der Ehescheidung verstehen konnten. Daher ist kaum anzunehmen, Jesus habe seinen Zuhörern in den Unzuchtsklauseln die ausnahmsweise mögliche Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft – mit anderen Worten: die Trennung (nicht die Scheidung) der Ehe – zugestanden.

Man wende nicht mit P. Dausch<sup>20</sup> ein: Auch Paulus habe den Korinthern gegenüber auf die ihnen von Haus aus unbekannte Trennung von Bett und Tisch hingewiesen (1 Kor 7, 11) und sei dabei von ihnen richtig verstanden worden – von ihnen, bei denen die Ehescheidung sicher nicht weniger gang und gäbe war als bei den Juden. – Indes liegen die Dinge bei Mt 5, 32 und 19, 9 wohl wesentlich anders als bei 1 Kor 7, 10 f.: Zunächst ist einmal zu sagen, daß (a) in 1 Kor 7, 10 f. die Trennung von Bett und Tisch *klar* angegedeutet ist, was die Vertreter der „*traditionellen katholischen Auslegung*“ bezüglich Mt 5, 32 und 19, 9 kaum sagen können. Hätte Jesus an diesen beiden Stellen die Trennung von Bett und Tisch gemeint, so hätte er dies deutlich zum Ausdruck gebracht. Zudem (b) war die geistige Situation bei den Korinthern, die in überwiegender Mehrheit Heidenchristen waren, anders als bei den damaligen Juden: Die Juden kamen vom Gedanken der Möglichkeit einer Ehescheidung viel schwerer los als die Heiden, war doch bei ihnen die Ehescheidung in der als göttliches Recht erachteten Bestimmung Deut 24, 1 f. verankert. (c) Es darf wohl angenommen werden, daß die Korinther zur Zeit, da ihnen Paulus den Ersten Korintherbrief schrieb, im religiösen Denken bereits weiter fortgeschritten waren als die Juden, zu denen Jesus sprach, und daher – auch von diesem Standpunkt aus betrachtet – mehr Verständnis für das christliche Verbot der Ehescheidung mitbrachten als die jüdischen Zuhörer Christi.

Sich vor der in Rede stehenden Schwierigkeit etwa in die unbeweisbare Vermutung zu flüchten, Jesus habe bereits vor dem Zeitpunkt von Mt 5, 32 und 19, 9 Andeutungen über eine in Ausnahmefällen mögliche Trennung von Bett und Tisch gemacht, so daß demnach die Hörer der bei Mt 5, 32 und 19, 9 überlieferten Herrenworte in der Lage gewesen wären, die Unzuchtsklauseln im Sinne einer ausnahmsweisen Möglichkeit der (bloßen) Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft zu verstehen<sup>21</sup>, ist kaum ein gangbarer Ausweg.

C) Durch J. Bonsirven<sup>22</sup> wurde die bereits vor ihm vorgeschlagene Auffassung<sup>23</sup> von „*Unzucht*“ (*πορνεία*) bei Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 im Sinne einer *pseudo-ehelichen Verbindung zwischen zu nahe verwandten Personen* (inzestuöses Konkubinat) erneut pro-

---

über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der Scheidung des betrogenen Mannes von der treulosen Frau nichts gesagt sei? Falls die (wohl nicht sehr klaren) Ausführungen von Hauck-Schulz im zuletzt angeführten Sinn verstanden sein wollten, so würden sie ein bemerkenswertes Abrücken von der „*traditionellen*“ protestantischen und eine beachtliche Annäherung an die katholische Auslegung bedeuten, die – abgesehen von dem ganz vereinzelten Zeugnis des *Origenes* – die Unzuchtsklausel nie im Sinne einer ausnahmsweise möglichen Ehescheidung verstanden hat, mag sie auch bei der Auslegung dieser Klausel verschiedene exegetische Wege beschritten haben und gegenwärtig noch beschreiben.

Vgl. *Origenes*, Comm. in Matth. (PG 13, 1246): „Jam vero contra scripturae legem mulieri vivente viro nubere quidam ecclesiae rectores permiserunt, agentes contra id quod scriptum est . . . (es folgen die Zitate von 1 Kor 7, 10 und Röm 7, 3), non omnino tamen sine ratione; haec enim contra legem initio latam et scriptam, ad vitanda pejora, alieno abitrio morem gerentes, eos permisisse verisimile est.“ Jedenfalls gibt Origenes einwandfrei zu, daß die Ehescheidung mit nachfolgender Ehe zu Lebzeiten des verlassenen Ehegatten „agere contra id quod scriptum est“ bedeutet.

<sup>18</sup> separatio a toro et mensa (CJC, can. 1128–1132).

<sup>19</sup> In Matth., zu Mt 19, 9 (PL 26, 140).

<sup>20</sup> Die drei älteren Evv (BNT), zu Mt 5, 32.

<sup>21</sup> Vgl. R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft, S. 92.

<sup>22</sup> Le Divorce dans NT (vgl. o. Anm. 14); vgl. auch *Ders.*, Les Enseignements de Jésus-Christ (VS), Paris 1950, S. 202, Anm. 3.

<sup>23</sup> Vgl. Fr. X. Patrizi, De Interpretatione S. Scripturae (Rom 1844) I 169; P. Schegg, Mt-Komm. (München 1878), zu Mt 19, 9; R. Cornely, Komm. zum 1-Kor (CSS), Paris 1890, S. 120.

pagierte. Derartige nach Lev 18, 6–18 verbotene Verwandten-„Ehen“ fielen im spätjüdischen Sprachgebrauch unter den Begriff *zenuth*, in der Sprache des Neuen Testaments hingegen unter jenen von „Unzucht“ (*πονεία*); vgl. 1 Kor 5, 1; in diesem Sinn ist wohl auch „Unzucht“ in der Jakobusklausel (Apg 15, 20. 29; 21, 25) und „unzüchtig“ in Hebr 12, 16 gemeint. „Verwandten-Ehen“ galten als „Unzchts-Ehen“. – Nach Bonsirven handelt es sich nun bei „Unzucht“ in Mt 5, 32 und 19, 9 um derartige verbotene „Verwandten-Ehen“, nicht aber um Ehebruch, denn – so argumentiert der eben genannte Autor – hätte der Evangelist „Ehebruch“ gemeint, so hätte er wohl die im Griechischen dafür vorhandene spezielle Bezeichnung *ποικιλία* gewählt, nicht aber das Wort *πονεία*, das, wie oben bereits erwähnt wurde, in seiner nächsten Bedeutung nicht „Ehebruch“ heißt, sondern „Hurerei“ (fornicatio). Demnach wären Mt 5, 32 und 19, 9 folgendermaßen zu interpretieren: Der Mann darf sich von seiner Frau nicht scheiden lassen, es sei denn, es läge eine „Unzchts-Ehe“ (*zenuth*) vor.

Gegen diese katholischerseits derzeit sehr beliebte Interpretation<sup>24</sup> erheben sich jedoch einige immerhin beachtliche Bedenken: a) In Deut 24, 1 ist eine *richtige* (gültige) Ehe vorausgesetzt, nicht aber eine verbotene (und daher ungültige) „Verwandten-Ehe“; daher trifft dies wohl auch bei Mt 5, 31 f. und 19, 9 zu, worin – und zwar einschließlich der dort enthaltenen Unzuchtsklausel – auf Deut 24, 1 Bezug genommen wird. Zudem b) ist das sprachliche Argument, das für die in Besprechung stehende Interpretation als Hauptbeweisgrund angeführt wird, nicht von durchschlagender Beweiskraft: Bedeutet zwar *πονεία* nicht speziell und eigentlich „Ehebruch“, so wird jedoch diese Bedeutung (die *πονεία* auch hat) durch den vorliegenden Zusammenhang nahegelegt. Vor allem aber c) wird gegen die Auffassung von „Unzucht“ (*πονεία*) im Sinne von „Verwandten-Ehe“ mit Recht auf die dabei sich ergebende nichtssagende Belanglosigkeit der beiden Unzuchtsklauseln hingewiesen: Daß nämlich eine rechtlich nie zustande gekommene Verbindung, wie die „Verwandten-Ehe“ eine ist, jederzeit geschieden werden kann (ja sogar geschieden werden muß!), ist doch zu selbstverständlich, als daß es eigens hätte hervorgehoben werden müssen<sup>25</sup>!

D) Auch die von *J. Sickenberger*<sup>26</sup> und *A. Taf*<sup>27</sup> vertretene Ansicht, wonach Jesus – unbeschadet seiner prinzipiellen Lehre von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe – den damaligen Juden, die, wie angenommen wird, zum Teil in geschiedenen Ehen lebten, die Ehescheidung im Sinne der schammaitischen Auslegung von Deut 24, 1 einstweilen noch zugestanden hätte, ist kaum zu halten. Denn (a) sie geht von der sehr fraglichen Voraussetzung aus, daß *logos porneias* (Mt 5, 32a/3) die

<sup>24</sup> M. Zerwick, der – gleich Durand (Mt-Komm. [VS]) und Jones (Mt-Komm. in: A Catholic Commentary on Holy Scripture [Abkürzung: CCHS], London 1953) – diese Auffassung bisher bloß als möglich in Erwägung gezogen hatte (vgl. Zerwick, *Analysis philologica*, Rom 1953, zu Mt 5, 32), tritt neuestens (vgl. Ders. *De matrimonio et divortio in Evangelio*, VD 38 [1960], 193–212) entschieden für sie ein; vgl. auch a. a. O., S. 200, die dort angeführten zahlreichen Vertreter, die sich in jüngster Zeit ebenfalls für sie entschieden haben. Ihnen wäre dort noch Benoit (Mt-Komm. [SBJ]) ergänzend beizufügen.

<sup>25</sup> Schnackenburg, Die sittl. Botschaft des Neuen Testamentes, S. 92; Schmid, Mt-Komm. (RNT), zu Mt 5, 32; Dupont, *Mariage et Divorce dans l’Evangile*, S. 113. – Die von Zerwick, VD 38 (1962), 104, versuchte Widerlegung des oben unter (c) angeführten, u. E. ernsten Einwandes, die anschließend kurz wiedergegeben wird, dürfte kaum restlos überzeugen: Nach Zerwick wäre die Einführung der „zenuth“-Klausel insofern sehr sinnvoll, als sie geeignet gewesen sei, die aus dem Zuhörerkreis Jesu zu erwartende Gegenfrage: „Wie steht es aber mit der Unauflöslichkeit der Ehe im Falle von zenuth?“ von vornherein auszuschließen. In juridischen Dokumenten kämen ja auch zuweilen Zusatzerklärungen vor, deren sinnvoller Zweck es sei, jeder bloß denkbaren – wenn auch ex facto unwahrscheinlichen – Fehlinterpretation der betreffenden rechtlichen Verfüzung vorzubeugen.

<sup>26</sup> Die Unzuchtsklauseln im Mt-Ev, ThQ 123 (1942), 189–201; vgl. Ders. *Zwei neue Äußerungen zur Ehebruchsklausel*, ZNW 42 (1949), 202–209.

<sup>27</sup> Excepta fornicationis causa, VD 26 (1948), 18–26.

Wiedergabe von erwähnter dabar (Deut 24, 1) sei; ferner (b) baut diese Auffassung auf der von der modernen Exegese mit Recht bestrittenen Annahme auf, daß es sich bei den beiden Unzuchtsklauseln um geschichtliche Jesusworte handle; zudem (c) würde das dabei angenommene zeitbedingte Zugeständnis der Ehescheidung so gar nicht zum kompromißlosen Ton der Antithesen passen, zu denen Mt 5, 31 f. gehört.

E) Nach A. van den Born<sup>28</sup> würde bei den Unzuchtsklauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 das Gewicht nicht auf die angebliche Erlaubnis der Ehescheidung gelegt, sondern auf die den Mann belastende Verantwortlichkeit für den Ehebruch, den die entlassene Frau begehen wird, wenn sie (wie dies in einem solchen Fall in der Regel zutrifft) zu einer neuen Ehe schreitet. Demnach wäre der Sinn von Mt 5, 32 folgender: Jeder, der seine Frau entläßt, macht sie zur Ehebrecherin – außer im Fall von „Unzucht“ (denn in diesem Fall war sie ja bereits vor der Scheidung Ehebrecherin!). Im nämlichen Sinn wäre auch die Klausel in Mt 19, 9 zu deuten. – Gegen diese Auffassung, bei der sich die Klausel Mt 5, 32a/3 nicht auf das vorausgehend Gesagte (32a/2), sondern auf das unmittelbar darauf Folgende (32b) bezöge, spricht schon einmal die Formulierung (Anordnung) des Textes bei Mt 5, 32: Eine Ausnahme führt man erst an, nachdem man zuvor das genannt hat, worauf sich die Ausnahme bezieht, nicht aber umgekehrt; darum bezieht der Leser (und erst recht der Hörer) bei Mt 5, 32 die Klausel 32a/3 unwillkürlich auf 32a/2, kaum aber auf 32 b. (Bei Mt 19, 9 ist die Zuordnung der Klausel überhaupt nur im erstgenannten Sinn möglich, da Mt 32b [„der verschuldet, daß sie zur Ehebrecherin wird“] dort keine Entsprechung hat!) Wollte demnach der erste Evangelist sichergehen, daß die Klausel in dem von A. van den Born angenommenen Sinn verstanden werde, so hätte er dem Logion Mt 5, 32 wohl eher die Anordnung: 32a/2 – 32b – 32a/3 gegeben. Zudem könnte man – ähnlich wie gegen die vorhin unter „C“ besprochene Ansicht von Bonsirven – auch diesmal einwenden, daß bei der Auffassung von A. van den Born in der Klausel eine banale Selbstverständlichkeit ausgedrückt würde, weshalb die Klausel in diesem Fall überflüssig wäre.

F) Da keine der neueren Auslegungen der Unzuchtsklausel restlos zu befriedigen vermag, ist es nicht verwunderlich, daß man neuestens wieder auf die „traditionelle katholische Interpretation“ – vgl. vorhin unter B) – zurückgegriffen und sie in modifizierter Form neuerdings vorgelegt hat<sup>29</sup>. Dabei ist man den Schwierigkeiten, die seinerzeit zur Absetzung der „traditionellen katholischen Auslegung“ geführt haben, mit der auch in der katholischen Exegese immer mehr sich durchsetzenden Auffassung begegnet, die in den Unzuchtsklauseln Mt 32, 5a/3 und 19, 9a/3 nicht geschichtliche Jesusworte, sondern nachträgliche urchristliche Bildungen sieht. Demnach stellt Mk 10, 11 (Lk 16, 18), wo sich die Unzuchtsklausel nicht findet, im Vergleich zu Mt 5, 32 und 19, 9 die ursprünglich(er)e Form des Herrenspruches über die Unauflöslichkeit der Ehe dar. Nach der in Besprechung stehenden Auffassung wird die Unzuchtsklausel (in Übereinstimmung mit der „traditionellen katholischen Interpretation“) im Sinne der ausnahmsweise zugestandenen Trennung von Bett und Tisch verstanden, wobei jedoch (im Unterschied zur „trad. kath. Interpretation“) die Unzuchtsklauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 als nachträgliche Einfügungen, die erst von der urchristlichen Katechese herrühren, betrachtet werden. Nach Ausweis von 1 Kor 7, 11 kam die Trennung von Bett und Tisch im Urchristentum tatsächlich als Notlösung in Fällen vor, in denen die Fortführung der ehelichen Gemeinschaft unerträglich geworden war.

Paulus hat die Trennung von Bett und Tisch sicher nicht in Korinth eingeführt, sondern sie bloß als Notlösung geduldet (aus 1 Kor 7, 11a-b hört man den Unmut des Völkerapostels über diesen zuweilen leider unvermeidlichen Notbehelf deutlich genug heraus!), wodurch diese Notlösung gewissermaßen sanktioniert wurde. (Die Parenthese 1 Kor 7, 11a-b fällt kaum unter das zuvor in 10b betonte „Gebot des Herrn“; sie ist vielmehr wohl als Äußerung der apostolischen Vollmacht, deren Paulus sich bewußt war, zu betrachten.) Wenn Paulus die Trennung von Bett und Tisch, die er allem Anschein nach in Korinth als bereits geübte Praxis vorfand, sanktionierte, so ist er hiebei über Jesu Lehre bezüglich der Ehe hinausgegangen, wie er dies auch bei der Aufstellung des nach ihm benannten Privilegium Paulinum (1 Kor 7, 15 f.) getan hat.

Naheliegenderweise wird man die im Urchristentum geübte Trennung von Bett und Tisch, die man damals auf Grund von 1 Kor 7, 11 als legale Notlösung be-

<sup>28</sup> Vgl. Haag, Bibellexikon, Sp. 364.

<sup>29</sup> J. Dupont, Mariage et Divorce; vgl. auch R. Schnackenburg, Die sittl. Botschaft, S. 92.

trachten konnte, in der pastoralen Eheunterweisung (im „Brautunterricht“) der damaligen Zeit sehr bald in Verbindung mit dem Ehescheidungsverbot Jesu vorgetragen haben, indem man den Brautleuten einschärfte: „Ehescheidung ist unmöglich; höchstens Trennung von Bett und Tisch ist möglich!“ In der bei Mt 5, 32 und 19, 9 überlieferten erweiterten Fassung des geschichtlichen Ehescheidungsverbotes Jesu, das keine Unzuchtsklausel enthielt (vgl. Mk 10, 11; Lk 16, 18), dürfen wir einen Niederschlag der in der urchristlichen Katechese vollzogenen Verbindung des Herrengebotes von der unauflöslichen Ehe mit der durch Paulus sanktionierten Trennung von Bett und Tisch (vgl. 1 Kor 7, 11) erblicken.

Zum besseren Verständnis der eben dargelegten Auffassung halte man sich die literarische Entstehung der Evangelien vor Augen, die verschieden ist von jener der Paulusbriefe: Diese wurden vom Völkerapostel diktiert (vgl. in Röm 16, 22 die Nennung des Tertius, des Schreibers des Römerbriefes). Nicht so verhält es sich beim Christuswort in unserem Evangelium. Die Evangelien stellen – neuzeitlich ausgedrückt – keine Tonbandaufnahmen der Jesusreden dar, sondern sind zunächst und unmittelbar Aufzeichnungen der *Verkündigung* (Unterweisung, Katechese) der *Urkirche von (über) Jesus*<sup>30</sup>. Dies bedeutet, daß uns in den Evangelien das Jesuswort entgegentritt, so wie die *Urkirche* es verstand und in ihrer *Verkündigung* (zu der auch der urchristliche Brautunterricht gehört) darbot. (Daß aber dieses urkirchliche Verständnis der Herrenworte ganz im Sinne Jesu war, dafür bürgt der in der Urkirche ganz besonders wirksame Heilige Geist, durch dessen Erleuchtung die Jünger Jesu, die Gründer und ersten Leiter der urchristlichen Gemeinden, die Worte ihres Meisters erst richtig zu erfassen vermochten; vgl. Joh 14, 25 f., besonders 16, 12–14.)

Wenden wir nun das eben Dargelegte auf unseren Fall an: In der urchristlichen Eheunterweisung wurde das (den Urchristen, Juden- wie Heidenchristen, sicherlich nicht leicht begreifliche) *absolute Verbot Christi der Ehescheidung* vorgetragen, wobei aber, wie wir vorhin annahmen, die von Paulus tolerierte und damit sanktionierte Trennung von Bett und Tisch als eine mit dem christlichen Sitten gesetz vereinbare Notlösung wohl ständig auch erwähnt wurde. So konnte es leicht geschehen, daß man in einem gewissen Kreis von Gemeinden die im urchristlichen Eheunterricht gang und gäbe gewordene Erwähnung der ausnahmsweisen Möglichkeit einer Trennung (nicht Scheidung) einer gültig geschlossenen Ehe eines Tages als Verfügung Jesu ansah und sie im Eheunterricht auch als solche hinstellte. Dieses Stadium der urchristlichen Eheunterweisung scheint nun bei Mt 5, 32 und 19, 9 festgehalten zu sein, wo das geschichtliche Ehescheidungsverbot Jesu, das keine Unzuchtsklausel enthielt (vgl. Mk 10, 11; Lk 16, 18), mit paulinischer Notlösung der Trennung von Bett und Tisch (1 Kor 7, 11), die naheliegenderweise in den Unzuchtsklauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 gemeint ist, verschmolzen und in Form eines Herrenwortes dargeboten erscheint<sup>31</sup>.

Demnach ist die Unzuchtsklausel bei Mt 5, 32 und 19, 9 wohl auf heidenchristlichem Boden entstanden; in judenchristlichem Milieu wäre die Entstehung der im Sinne einer ausnahmsweise möglichen Trennung von Bett und Tisch verstandenen Klausel schwerlich denkbar (vgl. oben, Absatz B!). Die Urschrift des ersten Evangeliums, die nach der alten Überlieferung vom Apostel Matthäus in „hebräischer“ (das heißt wohl: aramäischer) Sprache verfaßt wurde<sup>32</sup>, dürfte die beiden Klauseln 5, 32a/3 und 19, 9a/3 noch nicht enthalten haben; vielmehr war es wohl erst der (vom Apostel Matthäus höchstwahrscheinlich verschiedene) Verfasser unseres griechischen Matthäusevangeliums, der die um die Unzuchtsklausel nachträglich erweiterte Fassung des Ehescheidungsverbotes Jesu von der urchristlichen Verkündigung (Katechese) in seine Aufzeichnung der Frohbotschaft übernahm.

In 1 Kor 7, 11, wo auf die Möglichkeit einer Trennung von Bett und Tisch angespielt wird, ist von Ehebruch als Trennungsgrund allerdings nicht die Rede. Paulus wird neben Ehebruch sicherlich auch andere Trennungsgründe vor Augen gehabt haben, zum Beispiel die Xanthippennatur oder die Verschwendungssucht der Ehefrau. Wenn der Verfasser unseres griechischen Matthäusevangeliums, der – im Unterschied zum Apostel Matthäus – für einen weit über die Grenzen Palästinas hinausreichenden universalen Leserkreis schrieb (sonst hätte er keine Veranlassung gehabt, das ursprünglich aramäisch verfaßte erste Evangelium in Griechisch, der damaligen Weltsprache, herauszugeben), in den beiden Klauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 nur Ehebruch („Unzucht“) als Trennungs-

<sup>30</sup> Vgl. F. Zehrer, Einführung in die synoptischen Evangelien, S. 156 f. (Nr. 331).

<sup>31</sup> Vgl. F. Zehrer, Die synoptische Frage – heute, Bibel und Liturgie (Klosterneuburg), 35 (1961/62), S. 82–95, näherhin S. 92 f.

<sup>32</sup> Vgl. F. Zehrer, Einführung, S. 20 ff. (Nr. 59–61).

grund nennt, dann wohl deshalb, weil eheliche Untreue zu allen Zeiten die am meisten vorkommende Ursache für das Zerbrechen von Ehen war. Und wenn kontextgemäß in den beiden Klauseln *nur* der Ehebruch *der Frau*, nicht aber auch des Mannes als Trennungsgrund ins Auge gefaßt wird, so hängt dies mit der unmittelbar vorausgehend (Mt 5, 32 bzw. 19, 7) zitierten Stelle Deut 24, 1 zusammen, wo eben nur von der Entlassung der Frau durch den Mann die Rede ist. (Nach dem Wortlaut des mosaischen Gesetzes [Deut 24, 1] hatte nur der Mann die Möglichkeit, die Ehescheidung zu verlangen, nicht auch die Frau<sup>33</sup>.) Was von der Frau gilt, gilt natürlich in gleicher Weise auch vom Mann, wie dies der zweite Evangelist in dem wohl von ihm persönlich stammenden Zusatz Mk 10, 12, in dem er das in Mk 10, 11 wiedergegebene Herrenlogion von der Ehescheidung sinngemäß erweitert, ausdrücklich betont<sup>34</sup>.

Unsere Untersuchung über die Unzuchtsklauseln bei Mt 5, 32 und 19, 9 ergibt mit einwandfreier Deutlichkeit, daß diese Klauseln keinesfalls im Sinne einer ausnahmsweise möglichen Ehescheidung verstanden werden können. Wie wir sahen, ist die gegenteilige protestantische Auffassung (s. o. A) wegen des absoluten Verbotes der Ehescheidung bei Mk 10, 11 (Lk 16, 18), 1 Kor 7, 10f. und Röm 7, 2f. unhaltbar; zudem steht ihr der nächste Kontext von Mt 5, 32 und 19, 9 entgegen. Da aber die Evangelien – nicht weniger als die Paulusbriefe und die übrigen Schriften des Neuen Testamentes – die *urchristliche Verkündigung* wiedergeben und somit den Niederschlag der religiös-sittlichen Geisteshaltung des Urchristentums darstellen, so ergibt sich daraus, daß im urchristlichen Zeitalter die absolute Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen Ehe ebenso einheitlich wie entschieden vertreten wurde, wodurch die Annahme ausscheidet, daß die auf urchristlichem Boden nachträglich entstandenen Unzuchtsklauseln Mt 5, 32a/3 und 19, 9a/3 im christlichen Altertum im Sinne einer ausnahmsweise möglichen Ehescheidung verstanden worden sein könnten. Daß bei dieser Sachlage weder der Papst noch das Konzil das absolute Ehescheidungsverbot Jesu auch nur einschränken könnten, liegt auf der Hand.

## Spott gegen die Religion

Von Reinhold Wick

Wer als Hausmissionar Tag für Tag mit Abseitsstehenden und Abgesunkenen zu tun hat und den Gründen ihrer religiösen Fehlhaltung nachforscht, erfährt immer wieder, welche Rolle darin die versteckte oder auch offene Verspottung des Glaubens und der Gläubigen spielt. Schon im Paradies bediente sich der Versucher des Spottes, um gegen Gottes Gebot anzukämpfen. Moses und Aaron müssen sich gegen die Leugner ihres gottgegebenen Priestertums zur Wehr setzen. David wird von Semei mit Schimpf und Schande überhäuft. Herodes verhöhnt den Herrn durch ein Spottgewand. Paulus wehrt sich gegen seine Spötter. Nicht anders erging es der Kirche im Laufe der Jahrhunderte. Die Humanisten verspotteten, verdächtigten und schädigten sie, desgleichen die französischen Enzyklopädisten, die Nationalsozialisten wie die Kommunisten. Wenn heute diesseits des Eisernen Vorhangs der offizielle Kampf gegen Religion und Kirche weithin abgeebbt ist, so ist

<sup>33</sup> Nach rabbinischem Recht konnte allerdings auch die Frau vor Gericht die Scheidung beghren, wenn eine Krankheit oder ein Beruf des Mannes Widerwärtigkeiten im Gefolge hatten, bei denen der Frau die Fortsetzung ihrer bisherigen Ehe nicht zugemutet werden konnte, zum Beispiel wenn der Mann aussätzig wurde oder den „anrüchigen“ Beruf eines Hundekotsammlers, Gerbers oder Kupferschmelzers ergriff; vgl. *Strack-Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Bd., S. 318.

<sup>34</sup> Ob die dem Qumran-Geist nahestehende Damaskusschrift in IV 20 f. und XIII 17 ein Verbot der Ehescheidung enthält, ist bei der Unklarheit der Ausdrucksweise an den beiden genannten Stellen, wozu bei XIII 17 noch die fragmentarische Überlieferung des Textes kommt, nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Vgl. J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer* (2 Bände, München 1960), Bd. 1 (Texte), S. 52 und 63; Bd. 2 (Anmerkungen), S. 48 und 59.