

Ehebund in Gottes Hand

Ein exegetisches Statement zur Familiensynode

VON PROF. DR. THOMAS SÖDING (Bochum)

1. Die Notwendigkeit der biblischen Hermeneutik

„Wer liest, soll verstehen!“ (Mk 13,14) – diese hermeneutische Maxime, vom Evangelisten Markus ausgegeben, um in apokalyptischen Horrorszenarien der aufklärerischen Prophetie Jesu Gehör zu verschaffen¹, ist für die Schriftexegese von grundlegender Bedeutung. Die Bibel ist geschrieben worden, um die Fragen nach religiöser und moralischer Orientierung nicht abzuwürgen, sondern anzuregen und guten Antworten auf die Sprünge zu helfen. Weil die Heilige Schrift Gotteswort im Wort von Menschen ist, bedarf die Bibel der Interpretation. Die Auslegung muss treu sein, indem sie dem Richtungssinn des Textes folgt, aber auch kreativ, indem sie den geschriebenen Text auf das gesprochene Wort Gottes bezieht – weil der Geist des Evangeliums nicht freischwebend ist, sondern sich ursprünglich dem Bibeltext eingewoben hat, auf dass er durchs Lesen die lebendige Tradition des Glaubens bis in die Gegenwart inspiriert.² Die Heilige Schrift muss von jeder Auslegungstradition unterschieden werden, um neu auf sie bezogen werden zu können. Damit im Buchstaben entdeckt werden kann, was der Geist der Kirche sagt (vgl. Offb 2–3), muss der Bibeltext mit dem Leben des Gottesvolkes – damals wie

¹ Vgl. Camille Focant, *L'évangile selon Marc*, Paris 2004, z. St.

² Nachapostolisches Schreiben *Verbum Domini* von Papst Benedikt XVI. über das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche, 30. September 2010 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 187), Bonn 2010.

heute – verbunden werden; er muss auf Jesus selbst bezogen werden, sein Basileia-Evangelium, seinen Tod und seine Auferstehung; und er muss als Kanon, als Richtschnur kirchlicher Praxis ausgespannt werden. Die Bibel ist nicht das christliche Leben selbst, aber sein Navigationssystem, das Ausgangs- und Zielpunkte, Routen und Staus, Maut- und Tankstellen anzeigt.

Entgegen einem starken Trend des liberalen Protestantismus gehört die Ethik substantiell zur biblischen und neutestamentlichen Theologie, die Sozialethik ebenso wie die Individualethik³, weil Gott der Herr des ganzen Lebens ist, das auf der ganzen Welt geführt werden kann, und weil er mit vollem Herzen, ganzer Seele, aller Kraft und klarem Verstand geliebt werden soll (Mk 12,28–34).

In allen Fragen der Ethik ist die historische Referenz biblischer Texte essentiell und prekär. Sie sind in der Sprache einer vergangenen Zeit verfasst, die immer neu in die Gegenwart übersetzt werden muss. Sie beziehen sich auf Lebensverhältnisse, die durch den sozialen und kulturellen Wandel vielfach überholt sind. Die Arbeitsbedingungen, die Geschlechterrollen, die Generationenverträge, die ökonomischen und politischen Systeme, die kulturellen Beziehungen haben sich erheblich verändert, sind aber ethisch unmittelbar relevant. Wenn die Ethik prinzipiell bleibt, ist sie *eo ipso* auf aktualisierende Konkretisierungen angewiesen; wenn sie konkret ist, muss sie in ihrer historischen Kontingenz identifiziert und vom Evangelium selbst her für heutige Geltungsfragen erschlossen werden.

³ Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Bibel und Moral. Biblische Wurzeln des christlichen Handelns*, 11. Mai 2008 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 184), Bonn 2008.

Die Ehe ist ein Spezialfall dieser Orientierung.⁴ Sie hat einen moralischen Kern, das Miteinander und Füreinander von Mann und Frau in der engsten Lebensbeziehung. Sie hat aber auch eine rechtliche Dimension, weil sie nicht nur individuell, sondern auch institutionell zu verstehen ist, als Keimzelle der Gesellschaft und auch der Kirche. Nicht zuletzt hat sie eine soteriologische Dimension, weil in der Ehe der Eros von der Agape umarmt wird. Nur die Ehe kann auf natürliche Weise fruchtbar sein; deshalb hat nur sie – anders als jede andere Partnerschaft, mag sie auch noch so ethisch wertvoll sein – sakramentale Kraft.

Die neutestamentlichen Aussagen zur Ehe sind profiliert und signifikant. Sie rufen nach einer Aktualisierung, die ihren genuinen Impuls mit den jeweils konkreten Herausforderungen vor Ort vermittelt.

2. Die Klarheit des jesuanischen Votums

Es gibt wenige Felder der Ethik, die im Neuen Testament so klar abgemessen und so intensiv beackert werden wie die Ehe. Zwar ist in der historisch-kritischen Exegese das Gerücht vom a-familiären Ethos Jesu aufgekommen. Tatsächlich gibt es für Jesus unendlich Wichtigeres als die natürlichen Familienbände, nämlich die Nachfolge um des Evangeliums willen. Aber die Berufung in die Jüngerschaft hat keine Scheidungswelle ausgelöst, sondern eine tiefgreifende Neuorientierung der Ehen und Familien im Horizont der nahegekommenen Gottesherrschaft ermöglicht. Jesus hatte ein Herz für Kinder (Mk 10,13–16 parr.).

⁴ Vgl. Markus Graulich/Martin Seidnader (Hg.), *Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat* (QD 264), Freiburg i. Br. 2014.

Er hat denen, die um seinetwillen „alles“ verlassen haben, „Haus oder Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker“, verheißen, schon in diesem Leben, wenngleich unter Verfolgungen, „hundertfältig“ zurückzubekommen, nämlich – wie der Sämann im Gleichnis, der seinen Samen ausgestreut hat (Mk 4,3–9 parr.) – verwandelt und vermehrt genau das, was sie verlassen haben, und die Gemeinschaft der Jünger gewinnen sie noch dazu (Mk 10,28ff. parr.).

Das Verbot der Ehescheidung gehört in diesen Zusammenhang. Es ist vielfach bezeugt: bei Markus (10,2–12), bei Lukas (16,18), zweimal bei Matthäus (5,31f.; 19,3–9), der auch ein Wort über den Zölibat tradiert (Mt 19,10ff.), überdies bei Paulus mit direktem Verweis auf den Kyrios (1 Kor 7,10f.), nicht gezählt die Unterstreichungen des 6. Gebotes (Mk 10,19 parr.), die in der Bergpredigt explizit mit dem Ehescheidungsverbot verknüpft sind (Mt 5,27–30). Es wird ungewöhnlich breit bezeugt: vormarkinisch, vormatthäisch, vorlukanisch und vorpaulinisch. Im religionsgeschichtlichen Vergleich zeigt sich die Monogamie als jesuanisches Proprium, auch wenn sie nicht nur in traditionellen Kulturen favorisiert, sondern ebenso in ambitionierten Strömungen des zeitgenössischen Judentums propagiert wird⁵. Sie ist so lebensnah und -freundlich, dass sie nicht sektiererisch wirkt; sie ist so charakteristisch, dass die Monogamie zu einem *identity marker* des frühen Christentums geworden ist. Von der Konzession des Mose an die „Hartherzigkeit“, dass – wenn es nicht anders geht – ein Scheidungsbrief ausgestellt werden soll (Dtn 24,1), setzt sich die Jesustradition entschieden ab:

Die diversen Formulierungen weisen Unterschiede auf. Mal ist die Scheidung, mal die Wiederheirat fokussiert. Mal stehen patriarchalische Strukturen vor Augen, die nur dem Mann, mal offenere, die auch der Frau die Möglichkeit der Scheidung

⁵ Vgl. Michel L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton 2001.

einräumen. Mal gibt es Einschränkungen, wie die Unzuchtsklauseln bei Matthäus (5,32; 19,9) oder die Ausnahmegenehmigung *in favorem fidei* bei Paulus (1 Kor 7,15); mal bleibt es beim scharfen Verbot. Im Ganzen ist die Orientierung klar: Die Ehe, in Gottes Schöpfungswillen begründet, wird bei Jesus „in guten wie in schweren Tagen“ zu einer genuinen Lebensform der Nachfolge; sie wird sexuell vollzogen, sie ist offen für Kinder. Das Verbot der Ehescheidung spiegelt den Wert und dient dem Schutz der Ehe. Es ist nicht der dunkle Schatten der Heilsverkündigung, sondern – wie der Dekalog – ein Wegweiser ins Reich der Freiheit. Die Ehe darf kein Zwang sein, wie gerade der Zusammenhang mit der Ehelosigkeit bei Matthäus und Paulus zeigt. Sie ist anspruchsvoll, aber nicht abschreckend (vgl. Mt 19,10), sondern soll in der Freude des Glaubens gelebt werden. Sie ist von Gott selbst gestiftet, als irdisches Zeichen seines ewigen Bundes – was der Epheserbrief christologisch reflektiert (Eph 5,29–33).

Das neutestamentliche Zeugnis ist entschieden und klar. Es ist im Kern mit der Verkündigung Jesu selbst verbunden. Es ist tief in der Genesis verwurzelt, es hat eine starke Resonanz in der urchristlichen Theologie gefunden. Deshalb muss in der Familiensynode alles getan werden, damit die Ehe – jenseits aller Idealisierungen – als sichtbares Zeichen der unverbrüchlichen Liebe Gottes zu seinem Volk neu erkennbar wird, auch unter den Bedingungen der Globalisierung, der Pluralisierung und der Säkularisierung.

Gerade weil das jesuanische Votum für die Ehe und gegen die Scheidung so klar ist, ist es auch offen. Es verlangt keine rigoristische, sondern eine barmherzige Auslegung, weil Jesu Ehelehre nicht „ein Joch auf den Nacken“ legt, „das weder unsere Väter noch wir tragen konnten“, wie Petrus auf dem Apostelkonzil die Last des Gesetzes karikiert (Apg 15,10), sondern ein „sanftes Joch“ ist, das durch seinen Ruf in die Nachfolge der-

jenige auflegt, der selbst „gütig und von Herzen demütig“ ist (Mt 11,29f.). Diese Offenheit ist nicht Beliebigkeit, sondern Zukunftsfähigkeit. Worin besteht die Offenheit im Neuen Testament und wie lässt sie sich mit heute Leben füllen? Drei Aspekte lassen sich unterscheiden.

Ein erster Aspekt ergibt sich aus der Art und Weise, wie im Neuen Testament das Thema platziert wird. Charakteristisch ist das Lehrgespräch, das Jesus nach Mk 10,2–12 und den Parallelen führt. Jesus geht in drei Schritten vor. Zuerst geht er auf das Zeugnis der Heiligen Schrift zurück, genauer: auf die Schöpfungsgeschichte (Gen 1,26f.; 2,24), die die Ehe als Gottesbund bezeugt. Dann stellt er das Gebot auf, dass der Mensch nicht trennen darf, „was Gott verbunden hat“ (Mk 10,9 parr.). Schließlich, im Haus, also intern, setzt er, von den Jüngern gefragt, Recht, indem er auch die Entlassung einer Frau und die Heirat einer anderen als Ehebruch heißt: als Verstoß gegen das 6. Gebot definiert. Diese Reihenfolge ist unumkehrbar: Aus dem Schriftdogma ergibt sich die Norm, aus beidem das Recht. Dass die Ehe ein von Gott gestifteter Bund ist, der, wie Paulus es sagt, dem Frieden dient (1 Kor 7,15); dass sie eine Moral der Treue fordert, die durch Untreue nicht zerstört, sondern zur Versöhnung geführt wird (vgl. 1 Kor 7,11); dass sie im Recht keine Fessel, sondern ein Band der Einheit findet, das sind die jesuanischen *essentials* der Ehe. Der Rest ist Auslegung. Das Schriftwort bleibt stehen; es gibt die Richtung vor. Lehre, Moral und Recht der Kirche müssen permanent auf Reformkurs sein, gilt es doch, unter sich wandelnden Umständen je neu entdecken zu lassen, was die Ehe im Sinne Jesu *hic et nunc* bedeutet. Jeder Blick in die Geschichte der Ehelehre, der Ehemoral und des Eherechts zeigt starke Veränderungen, vom Ehezweck über die Geschlechterrollen bis zur Formpflicht. Es wäre merkwürdig, wenn dieser Prozess in der Gegenwart zum Stillstand käme. Heute gilt es, die wachsenden Freiräume der Lebensgestaltung neu mit der

Ehethologie wie der Ehemoral zu verbinden und im Recht zu verankern. So wird die Chance genutzt, die Ehe als den Gottesbund der Liebe zu entdecken, als der sie gedacht ist (Eph 5). Dadurch kann die Sakramentalität der Ehe in der Verbindung göttlicher Stiftung und menschlicher Freiheit neu verstanden werden. Ansätze sind in der Moraltheologie derzeit eher zuhause als in der Dogmatik und im Kirchenrecht. Sie schlagen aber unmittelbar auf die Kriterien durch, die eine Ehe gültig geschlossen sein lassen oder eben nicht, und auf die Voraussetzungen wie die Prozesse der rechtlichen Prüfungen, aber auch auf eine Bewertung der persönlichen Entwicklungen, ohne die es keine Ehe gäbe.

Ein zweiter Aspekt ergibt sich aus der Art und Weise, wie im Neuen Testament der Horizont der Unauflöslichkeit gezeichnet wird. Zum einen gilt: „bis dass der Tod euch scheidet“ (1 Kor 7,39f.; vgl. Röm 7,2ff.). Zum anderen gibt es eine „Trennung von Tisch und Bett“, deren theologische Bewertung von einer zweiten Heirat zu unterscheiden ist. Besonders wichtig ist aber, dass es nach dem Neuen Testament die Möglichkeit gibt, eine bestehende Ehe aufzulösen, nach Paulus mit der indirekten, nach Matthäus mit der impliziten – von der traditionellen Exegese aber nicht gesehenen – Erlaubnis, eine neue Ehe einzugehen.⁶ Paulus argumentiert als Seelsorger, der den Glauben des christlichen Teils schützen will. Im *privilegium Petrinum* hat sich das neuere Kirchenrecht – auf dünner biblischer Basis, aber durchaus im Sinne des paulinischen Privilegrechts – eine Möglichkeit geschaffen, den Sinn der Unzuchtsklauseln einzufangen, um den unschuldigen Teil zu schützen. Paulus hat Konvertiten vor Augen. Folgt daraus schon, dass das *privilegium Paulinum* nur religionsverschie-

⁶ Eine faire Abwägung des Pro und contra bietet Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I), Neukirchen-Vluyn ⁵2002, 364; III, Neukirchen-Vluyn ²2012 (1997), 98f.

dene Ehen betrifft? Was ist, wenn bei einem Partner oder einer Partnerin der katholische Glaube verloren geht? Dass die Unzuchtsklauseln sich niemals auf eine Ehe beziehen können, die im Jüngerkreis geschlossen wurde, wäre eine kühne Behauptung. Ehebruch ist Ehebruch, also schwere Sünde. Eine Ehe, die Gott gestiftet hat, kann nicht durch menschliche Härte zerstört werden. Aber dem Neuen Testament zufolge kann Gott selbst eine Ehe lösen – wenn der Bund der Gläubigen mit ihm, der in der Taufe geschlossen wurde, partout nicht anders gerettet werden kann. Dann aber muss die Kirche von ihrer Binde- und Lösegewalt in mehr Fällen als bislang Gebrauch machen – um des Glaubens willen.

Ein dritter Aspekt ergibt sich aus der positiven Bedeutung der Ehe in der Nachfolge Jesu. Sie diskriminiert keine einzige andere Beziehung, sei sie „irregulär“ oder nicht. „Ehebruch“ ist schwere Sünde – jede Psychologie bestätigt es. Im Ehebruch zeigt sich nach Paulus das „Begehren“, also die Sünde Adams, sein zu wollen wie Gott, auch wenn meist gar keine Auseinandersetzung mit Gottes Gebot angesagt ist, sondern genau jenes Versteckspiel, das Paulus als verhängnisvolle Mischung von Betrug und Selbstbetrug im Teufelskreis von Sünde und Tod analysiert hat (Röm 7). Die katholische Morallehre hat – bis in den Katechismus der Katholischen Kirche hinein – das 6. Gebot expansiv so ausgelegt, dass jeder sexuelle Verkehr außerhalb einer gültig geschlossenen Ehe als „Unzucht“ gewertet wird.⁷ Aber das ist eine recht rigide Auslegung. Der biblische Befund ist vielschichtiger. Die katholische Sexualmoral muss sich diesem Thema neu widmen.

⁷ „Unzucht ist die körperliche Vereinigung zwischen einem Mann und einer Frau, die nicht miteinander verheiratet sind“ (Nr. 2353). Im Vergleich damit klingt die Qualifizierung des Ehebruchs als „Unrecht“ (KKK 2381) merkwürdig mild.

Jesus, der die Wiederheirat als Ehebruch klassifiziert, hat auch die Ehebrecherin vor dem – symbolischen – Tod gerettet und sie nicht verurteilt, sondern zur Umkehr geführt (Joh 8,1–11) und die Samariterin am Jakobusbrunnen, die in einer illegitimen Beziehung lebt (Joh 4,18), zu einer Glaubensbotin gemacht. Wie können solche Biographien bei Menschen theologisch, pastoral und rechtlich begleitet und gefördert werden, die nicht mehr in ihre Ehe zurück können, ohne schwere neue Schuld auf sich zu laden? Sexuelle Askese ist nach Paulus ein Charisma der Freiheit für den Dienst am Nächsten in der Kirche. Wer diese Gnade nicht hat, kann nicht schon mit Verweis auf die Unauflöslichkeit der Ehe als obstinater Sünder ausgewiesen werden. Das moralische Problem, das ohnedies besteht, wird dogmatisch und kanonistisch dadurch ungeheuer verschärft, dass die Ehe am Akt der Schließung, der Ehebruch aber nicht am Moment der neuen Verbindung, sondern an jedem einzelnen Sexualakt festgemacht wird. Dadurch würde es unmöglich, das Sakrament der Versöhnung zu spenden. Das aber ist ein Widerspruch in sich, wenn die Schuld, die zum Ehebruch geführt hat, bereut wird und die Wunde, die er gerissen hat, vernarbt ist.

„Zu einem Leben in Frieden hat Gott euch berufen“, schreibt Paulus korinthischen Paaren, die eine Ehekrise durchmachen (1 Kor 7,15). Wenn es gut geht, wird dieser Gottesfriede in der Ehe erneuert. Wenn es schief geht, muss auf andere Weise Frieden gestiftet werden – im Herzen der geschiedenen Eheleute, aber auch in der Kirche. Hier ist die Synode gefordert. Sie hat mehr Möglichkeiten, in Treue zur Weisung Jesu die Lehre, die Moral und das Recht der Ehe weiterzuentwickeln, als es in der bisherigen Debatte oft erscheint. Der Schlüssel liegt in einer Theologie der Ehe und Familie, die den Zusammenhang von Glaube und Liebe, Gnade und Freiheit, Ethos und Recht erneuert. Je klarer und attraktiver das christliche Leitbild der Ehe und der Familie wird, desto eher

wird es auch möglich sein, mit Menschen, die keine solche Hochzeit feiern können, Wege zu finden, als glückliches Paar in der Kirche leben zu können.⁸

⁸ Diskussionsanstöße liefern die Beiträge in Ulrich Ruh/Myriam Wijlens (Hg.), *Zerreiẗprobe Ehe. Das Ringen in der katholischen Kirche um die Ehe* (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2015.