

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 15 (1959)
Heft: 5

Artikel: Die Ehebruchsklauseln bei Matthäus : zu Matth. 5, 32; 19, 9.
Autor: Baltensweiler, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878917>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Ehebruchsklauseln bei Matthäus.

Zu Matth. 5, 32; 19, 9.

I.

Innerhalb der Ehescheidungstexte des Neuen Testaments¹ haben die sogenannten «Ehebruchs- oder Unzuchtsklauseln» des Matthäus-Evangeliums der Auslegung immer besondere Schwierigkeiten bereitet. Bekanntlich hat ja Matthäus als einziger Evangelist im Zusammenhang mit der Forderung Jesu, daß die Ehe unscheidbar sein solle, die Worte *παρεκτός λόγου πορνείας* (Kap. 5, 32) und *μη ἐπι πορνεία* (Kap. 19, 9) überliefert, und zwar in einer so guten Bezeugung, daß vom textkritischen Standpunkt aus keine Einwendungen vorgebracht werden können.² Gewöhnlich wurden diese Klauseln als *Ausnahmeklauseln* verstanden («außer wegen Unzucht»³) in dem Sinn, daß in einem speziellen Fall die Ehescheidung erlaubt, ja vielleicht sogar geboten sei. Daß durch eine solche Interpretation die katholischen Exegeten, deren Kirche ja keine Ehescheidung kennt, immer wieder auf den Kampfplatz gerufen werden, dürfte ohne weiteres einleuchten.⁴ Der protestantischen Forschung dagegen macht die Tatsache Kopfzerbrechen, daß im erwähnten Fall die Radikalität der Forderung Jesu in Frage gestellt wäre. Darum ist es verständlich, daß die Diskussion

¹ Diese Texte sind: 1. Kor. 7, 10 f.; Matth. 5, 31 f.; 19, 1 ff.; Mark. 10, 1 ff.; Luk. 16, 18.

² Es ist einzig zu bemerken, daß in Matth. 19, 9 einige Handschriften, darunter die Codices B und D, anstelle von *μη ἐπι πορνεία* die Fassung *παρεκτός λόγου πορνείας* bringen, also eine Übernahme des Textes von Matth. 5, 32.

³ Wobei dann noch zu untersuchen wäre, was mit Unzucht gemeint ist. Zu den verschiedenen Deutungen vgl. unten Anm. 24 und 26.

⁴ Tatsächlich wurde die neuere Diskussion hauptsächlich von katholischen Forschern bestritten, wie ein Blick auf die Literaturzusammenstellung am in Anm. 5 a. O. zeigt. Die traditionelle katholische Auslegung geht auf Augustinus zurück, der behauptete, der Begriff «Ehescheidung» sei hier im Sinne einer Trennung von Tisch und Bett zu verstehen, wobei eine Wiederverheiratung ausgeschlossen sei. Neuerdings wird dagegen von mehreren Forschern die sog. «inklusive Deutung» der Klauseln vertreten. Siehe dazu unten Anm. 13.

über die zutreffende Erklärung dieser matthäischen Klauseln bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist.⁵

Es ist an dieser Stelle unmöglich, die ganze Entwicklung der Diskussion nachzuzeichnen; zudem ist dies auch nicht nötig, da dies schon verschiedentlich getan wurde.⁶ Wir möchten vielmehr versuchen, das ganze Problem in der Form aufzurollen, daß wir ein paar Punkte in thesenartiger Weise herausstellen.

1. Die Klauseln begegnen uns bei Matthäus innerhalb eines Logions, das in der synoptischen Tradition fünfmal überliefert ist.⁷ Sicher geht dieses Wort über die Ehescheidung auf Jesus selbst zurück. Aber es ist frei herumgeboten und sekundär formuliert worden.⁸

2. Jesus selbst hat, soviel wir erkennen können, klar und eindeutig die Meinung vertreten, daß die Ehe *schöpfungsmäßig* unscheidbar sei. Man darf sich durch die Form der Worte nicht täuschen lassen. Obwohl die Sätze in juristischer Art und Weise formuliert sind, hat Jesus, wie übrigens auch bei anderen Logien⁹, keinen bestimmten Fall vor Augen. Jesus treibt keine Kasuistik, sondern er gibt «eine konkret formulierte grundsätzliche Äußerung über die Unlösbarkeit der Ehe».¹⁰

3. Schon früh hat dann allerdings ein kasuistisches Verständnis des Jesuswortes sich breitgemacht.¹¹ Vielleicht hat

⁵ Die neueste Äußerung zum ganzen Problem findet sich in F. Hauck und S. Schulz, *πὸρνῆ*: Theol. Wört. z. N.T., 6 (1958), S. 590—592. Dort finden sich auch im Literaturverzeichnis S. 579 alle unser Problem betreffenden Arbeiten aufgeführt.

⁶ Vgl. A. Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung (1911). Über die neuere Diskussion innerhalb der katholischen Kirche orientiert U. Holzmeister, Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Matthäus 5, 32; 19, 9: *Biblica* 26 (1945), S. 133—146. Zur protestantischen Sicht vgl. Hauck und Schulz (A. 5), ebd.

⁷ Mark. 10, 11; Matth. 19, 9; Matth. 5, 32; Luk. 16, 18 und Mark. 10, 12 (abgeändert). Zum Ganzen vgl. G. Dellling, Das Logion Mark. X, 11 (und seine Abwandlungen) im Neuen Testament: *Nov. Test.* 1 (1956), S. 263 bis 274.

⁸ Dellling (A. 7), S. 273 f.

⁹ Dellling, S. 263 f., zählt eine ganze Reihe von Beispielen auf.

¹⁰ Dellling, S. 263.

¹¹ Vgl. Ott (A. 6), S. 8 ff., wo die Väterexegese der Ehescheidungstexte dargestellt ist. Siehe auch H. Greeven, Zu den Aussagen des Neuen Testaments über die Ehe: *Zeitschr. f. ev. Eth.* 1 (1957), S. 118.

schon Markus das Wort kasuistisch verstanden, sicher aber Matthäus. Das geht deutlich aus den beiden Klauseln hervor. Die beiden Zusätze *παρεκτὸς λόγου πορνείας* und *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* gehen nicht auf Jesus zurück; sie sind eine Beifügung des Matthäus.¹²

4. Sicher wollen diese beiden Zusätze eine Ausnahme bezeichnen; man muß sie also exklusiv, nicht inklusiv verstehen.¹³ Nach der Meinung des Matthäus-Evangelisten kann die Ehe, die Jesus wesensmäßig als unscheidbar erklärt hat, in gewissen Fällen geschieden werden, ja es wäre zu erwägen, ob Matthäus nicht sogar von einer Notwendigkeit der Ehescheidung redet.

¹² Dies ist immer noch die weitaus einleuchtendste Erklärung des Tatbestandes, daß Matthäus *allein* diese Zusätze bringt. Es ist doch wohl kaum denkbar, daß Paulus (1. Kor. 7, 10) und die übrigen Synoptiker eine diesbezügliche Überlieferung ausgemerzt hätten. Eine Beifügung durch Matthäus nehmen die meisten protestantischen Forscher an, z. B. H. J. Holtzmann, B. Weiß, Wellhausen u. a.: Zusammenstellung und Belege bei Ott (A. 6), S. 284—289. Ferner E. Klostermann, Das Matthäusevangelium (1927), S. 46; E. Lohmeyer und W. Schmauch, D. Ev. d. Matth. (1956), S. 130; Dellling (A. 7) S. 274; Greeven (A. 11), S. 113; R. Bultmann, Gesch. der synopt. Tradition, 3. Aufl. (1957), S. 159.

¹³ In den vergangenen Jahrzehnten haben verschiedene katholische Forscher «unter Aufwand von viel philologischem Scharfsinn und mit Heranziehung von möglichst reichem lexikalischem Material» (Dellling [A. 7], S. 269) versucht zu zeigen, daß man die beiden Klauseln in «inklusive Sinn» verstehen müsse. Es würde dabei keine Ausnahme angegeben, sondern im Gegenteil müßte man Matth. 5, 32 so übersetzen: «Ich aber sage euch: Jeder, der sein Weib entläßt — unter Ausschluß von *λόγος πορνείας* (= auch dieses bleibt draußen und kommt nicht in Betracht) — bewirkt, daß . . .», ebenso Matth. 19, 9: «Ich aber sage euch: Wer immer seine Frau entläßt — nicht einmal bei unzüchtigem Verhalten (soll er sie entlassen!) — und eine andere heiratet, bricht die Ehe.» Vgl. K. Staab, Die Unauflöslichkeit der Ehe und die sog. «Ehebruchsklauseln» bei Matth. 5, 32 und Matth. 19, 9: Festschrift f. Ed. Eichmann (1940), S. 445. 451. Neben Staab vertreten die inklusive Lösung: Ott (A. 6), S. 289 ff.; Holzmeister (A. 6), S. 144 ff.; F. Vogt, Das Ehegesetz Jesu (1936); A. Allgeier, Die *crux interpretum* im neutestamentlichen Ehescheidungsverbot: *Angelicum* 20 (1943), S. 128—142. Die inklusive Deutung hat bei den nicht-katholischen Forschern keinen Anklang gefunden, da ihr zu sehr der Geschmack des Konstruierten anhaftet. Als Triebfeder für diese Konstruktion wirkt das Postulat, daß es einfach keine Ehescheidung geben darf. Auch rein sprachlich ist die Konstruktion wenig überzeugend. Denn «nicht» und «auch

Diese vier Punkte sollen die Grundlage für den Fortgang unserer Untersuchung bilden. Ihre genaue Betrachtung zeigt das eigentliche Problem, vor das wir gestellt sind, mit aller wünschbaren Deutlichkeit. Zwischen Punkt 3. und Punkt 4. besteht nämlich eine fühlbare Spannung, die zu einer wirklichen Schwierigkeit führt. Es ist doch merkwürdig, daß Matthäus scheinbar das absolute Gebot Jesu durch das Zugeständnis einer Ausnahme in kasuistischer Weise *erleichtert*. Sonst ist doch bei ihm gerade das Gegenteil der Fall, da er «die Tendenz zur Thoraverschärfung aufweist». ¹⁴ Man hat daraus schon folgern wollen, daß Matthäus das ursprüngliche Jesuswort überliefert habe. Erst später sei dann bei den anderen Synoptikern und bei Paulus das Wort in rigoristischer Weise verschärft worden, um «die z. T. verschärfte kirchliche Praxis (vgl. u. a. Herm. m. IV, 1, 4–8) der späteren Zeit» zu decken. ¹⁵

Wir haben bereits auf die Unwahrscheinlichkeit eines solchen Vorganges hingewiesen. ¹⁶ Damit ist allerdings das Problem noch nicht gelöst. Die genannte Verlegenheit nötigt uns vielmehr, die Frage, wie Matthäus die beiden Klauseln verstanden hat, neu zu überprüfen. Oder formulieren wir die Frage anders, damit das, worum es hier geht, ganz deutlich wird: Gibt es eine Möglichkeit, die Zusätze auf dem Hintergrund der Konzeption des Matthäus und seines Kreises verständlich zu machen?

II.

Wir beginnen mit der Erörterung des Begriffes *πορνεία*. Nochmals ist zu betonen, daß die Frage in einem ganz speziellen Sinn gestellt wird: Was bedeutet *πορνεία* bei Matthäus und

nicht', 'nicht einmal' (Matth. 19, 9) ist im Griechischen ebensogut unterscheidbar wie im Deutschen» (Delling, ebd.). «Nicht einmal» müßte doch wohl *μηδέ* heißen. Zu Matth. 5, 32 ist noch zu bemerken, daß *παρεκτός* an der anderen Stelle im N.T., wo es auch noch als Präposition gebraucht wird, Apg. 26, 29, deutlich in exklusivem Sinn verwendet wird.

¹⁴ Hauck und Schulz (A. 5), S. 591.

¹⁵ Hauck und Schulz, ebd., wo wenigstens mit der soeben skizzierten Möglichkeit gerechnet wird.

¹⁶ Vgl. oben Anm. 12.

seiner Schule? Uns interessiert also nicht, was allenfalls Jesus selbst unter diesem Wort verstanden haben könnte.¹⁷

Die beiden Zusätze in Matth. 6, 32 und 19, 9 sind nicht gleich formuliert¹⁸, werden aber in ihrem Sinn identisch sein.¹⁹ Auffallend ist die Wendung *παρεκτός λόγου πορνείας*. Der Ausdruck *λόγος πορνείας* könnte an und für sich heißen: das Wort Unzucht, die Rede über Unzucht.²⁰ Eine solche Übersetzung ist jedoch sinnlos. Daß *παρεκτός* einen Ausnahmefall bezeichnen will, haben wir bereits gesehen.²¹ Es bleibt uns darum nichts anderes übrig, als die Klauseln zu übersetzen: außer wegen Unzucht²², oder: außer auf Grund von Unzucht.²³ Dabei versteht die gewöhnliche Deutung unter Unzucht den Ehebruch (*πορνεία* = *μοιχεία*).²⁴ Aber neben sprachlichen Bedenken²⁵ ist, wie übrigens auch bei allen anderen im Laufe der Jahre vorgebrachten Deu-

¹⁷ Man kann diese Frage natürlich auch untersuchen; vgl. z. B. W. Gabriel, Was ist «porneia» im Sprachgebrauch Jesu?: Ethik 7 (1931), S. 363 bis 369. Gehen wir aber von der Voraussetzung aus, daß die Zusätze von Matthäus stammen, wird diese Frage sinnlos.

¹⁸ Dellling (A. 7), S. 269, vermutet, daß beide Zusätze auf ältere Traditionen zurückgehen.

¹⁹ Greeven (A. 11), S. 111.

²⁰ Vgl. die Ausführungen bei Staab (A. 13), S. 442.

²¹ Vgl. oben Anm. 13.

²² W. Bauer, Griech. Wörterbuch zum N.T., 5. Aufl. (1957), Sp. 944.

²³ Bauer, Sp. 946. Es soll hier also wirklich der *Grund* angegeben werden für den Ausnahmefall, in welchem eine Ehescheidung stattfinden darf oder muß. — Anders möchte Lohmeyer (A. 12), S. 130, übersetzen, nämlich: «ausgenommen der Fall der Unzucht» (d. h. des Ehebruchs). Er glaubt das so verstehen zu müssen, daß dieser Fall «einer besonderen Behandlung und Regelung bedarf».

²⁴ Klostermann (A. 12), S. 46: «Matth. gebraucht hier und 19, 9 *πορνεία* statt des genaueren *μοιχεία*, wohl, weil *πορνεία* 'in diesem Zusammenhang wiederholt im uneigentlichen Sinn gebraucht war' (B. Weiß).» Hauck und Schulz (A. 5), S. 591: «*πορνεία* wird . . . als außerehelicher Geschlechts- umgang der Frau zu verstehen sein, der hier praktisch Ehebruch ist.» — Diese Deutung war nach Ott (A. 6) in der alten Kirche und auch bei den Reformatoren und späterhin die sozusagen allein maßgebende.

²⁵ A. Fridrichsen, *Excepta fornicationis causa*: Sv. ex. årsb. 9 (1944), S. 55 mit Anm. 2, weist besonders nachdrücklich darauf hin, daß *πορνεία* innerhalb der Ehe *μοιχεία* heißen müßte. Auch K. Bornhäuser, Die Bergpredigt (1923), S. 82, bemerkt mit Recht, «daß das Neue Testament *μοιχεία* und *πορνεία* deutlich scheidet (Matth. 15, 19; Luk. 18, 11 ff.; 1. Kor. 6, 9 u. a.)».

tungen²⁶, hier nochmals auf das bereits oben Gesagte hinzuweisen: Es ist doch nicht anzunehmen, daß Matthäus eine irgendwie geartete *Erweichung* eines Gebotes bringen will, wo seine ganze Konzeption deutlich auf eine *Thoraverschärfung* hinausläuft.

Die obige Deutung erhielt eine Stütze dadurch, daß man immer wieder versuchte, λόγος πορνείας als Wiedergabe des hebräischen Ausdruckes עֲרֻנָה דְּבָרַר (LXX: ἄσχημον πράγμα) in Deut. 24, 1 zu verstehen. Es solle damit auf die Diskussion zwischen den Schulen Hillels und Schammais angespielt werden.²⁷ Merkwürdig und unerklärlich ist dann nur, warum ausgerechnet in Matth. 5, 32 der Ausdruck λόγος πορνείας fällt, nicht aber in Matth. 19, 9, wo doch vorher schon in V. 3: «Ist es erlaubt, seine Frau aus beliebiger Ursache (κατὰ πᾶσαν αἰτίαν) zu entlassen?», auf den Streit zwischen Hillel und Schammai Bezug genommen war. Auch spricht unsere Annahme, daß die Klauseln in der Gemeinde des Matthäus entstanden, nicht für einen Zusammenhang mit der *innerjüdischen* Debatte über die Ehescheidung.²⁸

²⁶ An weiteren Deutungen können wir noch nennen: Unzucht 1. = wilde, vielleicht perverse Sinnlichkeit, Bornhäuser (A. 25), S. 82; oder perverse, unsittliche, gemeine Sexualität, Gabriel, Zur Frage der Ehescheidung wegen Ehebruch: Ethik 7 (1931), S. 107; 2. = vorehelicher Geschlechtsumgang, d. h. ein voreheliches Vergehen, das sich erst nach vollzogenem Eheschluß herausstellt (vgl. Matth. 1, 18 f.), Fridrichsen (A. 25), S. 55; 3. = heidnisches Wesen, also «Unzucht» in übertragener Bedeutung, Gabriel (A. 17), S. 368.

²⁷ So urteilen G. Kittel, λέγω: Theol. Wört. z. N.T., 4 (1942), S. 105; Hauck und Schulz (A. 5), S. 591; Staab (A. 13), S. 443; Klostermann (A. 12), S. 46; Greeven (A. 11), S. 112 f.; V. Hasler, Das Herzstück der Bergpredigt: Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 98, u. a. Gegen eine Gleichsetzung wendet sich J. Sickenberger, Zwei neue Äußerungen zur Ehebruchsklausel bei Matth.: Zeitschr. neut. Wiss. 42 (1949), S. 207. — Zum Streit zwischen Hillel und Schammai siehe P. Billerbeck, Kommtar, 1 (1922), S. 312—320.

²⁸ Wir müssen doch immer nach dem «historischen Ort» dieser Worte fragen. Würden die Klauseln auf Jesus zurückgehen, dann könnte man sich wohl vorstellen, daß sie innerhalb einer Diskussion zwischen Jesus und den Schriftgelehrten über die innerjüdische Streitfrage der Ehescheidung ihren Sitz im Leben gehabt hätten. Stammen sie aber von Matthäus, so müssen sie doch auf eine konkrete Situation innerhalb der matthäischen Gemeinde zurückgehen. Hat Jesus die Ehe tatsächlich aber als grundsätzlich unscheidbar erklärt, so ist doch kaum denkbar, daß die genannte *innerjüdische* Diskussion über die Scheidungsgründe noch eine große Rolle

Überhaupt muß man sich die Lage einmal drastisch vor Augen halten, in welcher sich, wenn unsere Voraussetzungen stimmen, Matthäus befand. Jesus hat die Ehe überhaupt als un-scheidbar erklärt; dies ist in der gesamten Tradition einhellig bezeugt. Wenn nun Matthäus und sein Kreis in einem ganz bestimmten Fall die Ehescheidung zulassen, ja eventuell sogar fordern, dann kann es sich nicht nur um die üblichen, moralisch gefärbten Argumente handeln, sondern es müssen für diesen folgenschweren Eingriff zwingende Gründe vorliegen, und zwar zwingende Gründe im Sinn der matthäischen Konzeption.

Wir müssen also nach der historischen Situation innerhalb der Gemeinde des Matthäus suchen, in welcher die fraglichen Klauseln verständlich werden. Oder anders formuliert, fragen wir: Gibt es nicht im Neuen Testament einen Gebrauch des Begriffes *πορνεία*, wo 1. dieser Begriff eindeutig bestimmt werden kann, und wo wir 2. eine ähnliche historische Situation voraussetzen können wie diejenige, die wir in bezug auf die Gemeinde des Matthäus vermuten müssen?

III.

Tatsächlich führt uns diese Fragestellung einen Schritt weiter. Wir sehen, daß der Begriff *πορνεία* im *Aposteldekret* (Apg. 15, 28. 29; weitere Erwähnung 15, 20 und 21, 25) auftaucht. Deshalb wollen wir die Probleme des Aposteldekretes kurz ins Auge fassen, indem wir die Ergebnisse der neueren Forschung mitteilen²⁹, soweit sie für unseren Zusammenhang wichtig sind.

Das Aposteldekret bestimmt, daß sich die Heidenchristen vier Forderungen unterwerfen sollen. Sie sollen sich nach Apg. 15, 20. 29 enthalten von:

spielte. Es gilt, einen anderen «historischen Ort» für diese Klauseln zu finden.

²⁹ Wir folgen hierbei E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (1956), S. 415—419, wo auch die diesbezügliche Literatur genannt ist. Für unsere spezielle Fragestellung wichtig ist vor allem H. Waitz, *Das Problem des sog. Aposteldekrets*: *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 55 (1936), S. 227 ff.

1. Befleckung durch die Götzen (V. 20) oder Götzenopferfleisch (V. 29) ³⁰;
2. von Blut (d. h. von Blutgenuß);
3. von Ersticktem (d. h. von nicht rituell geschlachtetem Fleisch) ³¹;
4. von Unzucht. ³²

Diese vier Forderungen gehören der rituellen Sphäre an. ³³ Denn es sind Forderungen des «Mose» (Apg. 15, 21), die sich in derselben Reihenfolge in Lev. 17 und 18 finden: Lev. 17, 8 f.: Verbot, ein Opfer oder Brandopfer nicht im Heiligtum darzubringen; 17, 10—12: Verbot des αἵμα; 17, 13: Verbot des πικτόν (eigentlich: ein Tier oder ein Vogel, welche auf der Jagd gefangen und gegessen werden, ohne das Blut auslaufen zu lassen); und 18, 6—18: Verbot der Verwandtenehen. «Notwendig» (Apg. 15, 28) sind diese vier Forderungen darum, weil «sie, und nur sie, nicht bloß den Juden gegeben sind, sondern auch den Heiden, die unter den Juden wohnen. Während sich das Gesetz sonst allein an die Juden wandte, legt es diese vier Forderungen auch den Heiden auf!» ³⁴

Wir halten fest: Der Ausdruck πορνεία ist hier eindeutig bestimmt. Er meint: Heiraten in den verbotenen Verwandtschaftsgraden (z. B. mit Vater, Mutter, Stiefmutter, Schwester, Stiefschwester, Enkelin, Nichte, Tante, Schwiegertochter, Schwägerin u. a. m.). Es handelt sich also *nicht* um Hurerei oder Unzucht im gewöhnlichen Sinn (man könnte im Anschluß

³⁰ Gemeint ist, daß die «Befleckung durch die Götzen» eine Folge des Essens von «Götzenopferfleisch» ist. Beide Ausdrücke sind identisch. Haenchen (A. 29), S. 395 A. 2. ³¹ Haenchen, ebd., A. 4.

³² Die Forderungen werden nicht überall in derselben Reihenfolge überliefert; jedoch wird Apg. 15, 29 (und 21, 25) die offizielle Version darstellen.

³³ Im westlichen Text (Codex D) fehlt die Forderung, sich des Erstickten zu enthalten; dafür ist die sog. «goldene Regel» beigelegt. Abgesehen davon, daß der westliche Text als solcher in der Apg. in den meisten Fällen sekundäre Züge an sich trägt (Haenchen [A. 29], S. 41—50), ist seine Fassung des Aposteldekretes mit drei Forderungen und der «goldenen Regel» sicher aus dem Grund später konzipiert, weil so diese Forderungen nicht mehr rituell, sondern moralisch verstanden werden konnten (Götzendienst, Mord, Hurerei). Damit war dann auch der Widerspruch zu Gal. 2, 6 beseitigt. Zum Ganzen vgl. Haenchen, S. 395 A. 5.

³⁴ Haenchen (A. 29), S. 416.

an Lev. 18, 19—23 an außerehelichen und widernatürlichen Geschlechtsverkehr denken); «denn in *dem* Sinn war die πορνεία ja jedermann verboten, so daß es eines besonderen Verbotes für die Christgläubigen aus der Heidenwelt nicht bedurft hätte». ³⁵ Also ist πορνεία ein Terminus technicus für blutschänderische Ehen, d. h. solche Ehen, die den Heiden auf Grund ihrer eigenen Gesetze *erlaubt* waren, die aber von den Juden als אִסּוּר עֲרֻוָּה bezeichnet wurden, d. h. als «wegen Unzucht oder Blutschande Verbotenes». ³⁶ Davon sollen sich die Empfänger des Aposteldekretes enthalten.

Wo ist das Aposteldekret entstanden? Es war nicht von Paulus anerkannt; er schreibt in Gal. 2, 6, daß er keine Verpflichtungen eingegangen sei, und dabei ist offenbar seine Meinung, daß er auch später keine solchen eingehen würde. Dennoch beschreibt Lukas wohl eine lebendige Tradition, die zu seiner Zeit noch in Geltung stand und deren Ursprung auf die Apostel zurückgeführt wurde. Der historische Ort für das Aposteldekret ist eine Gemeinde, in der Judenchristen und Heidenchristen zusammenleben mußten und in welcher die aufgestellten Bedingungen die Gemeinschaft sichern sollten. ³⁷ Das Aposteldekret ist demnach bedingt durch die Forderungen, welche *Judenchristen* aufstellten, indem sie ihrer Meinung nach den Heidenchristen soweit als möglich entgegenkamen. Das zeigt andererseits aber auch, daß es sich dabei nicht um Judenchristen der strengeren Richtung handeln kann, mit denen sich Paulus auseinandersetzen mußte und welche die Mahlgemeinschaft mit den Heidenchristen ablehnten. Sondern wir müssen uns eine gemäßigte Richtung vorstellen, welche ohne ihr Judentum zu verleugnen doch bereit war, auch die Heidenchristen anzuerkennen.

³⁵ P. Billerbeck, Kommentar, 2 (1924), S. 729.

³⁶ Billerbeck (A. 27. 35), 1, S. 694; 2, S. 376. 729; 3 (1926), S. 346—358. Daß die Rabbinen dann dieses Verbot noch zusätzlich mit einem Vorbeugungsverbot umgaben, indem sie den betreffenden Verwandtenkreis nach oben und unten hin erweiterten und die entsprechenden Ehen als «wegen eines rabbinischen Gebotes Verbotenes» bezeichneten, interessiert uns in unserem Zusammenhang wenig. Denn das den Heidenchristen auferlegte Verbot der πορνεία kann sich nur auf das beziehen, wofür eine alttestamentliche Begründung beigebracht werden konnte.

³⁷ Haenchen (A. 29), S. 417 f.

IV.

Kehren wir nun zum Matthäusevangelium zurück, so stellen wir fest, daß die oben gegebene Charakterisierung des historischen Ortes des Aposteldekretes genau mit dem übereinstimmt, was wir von Matthäus und seinem Kreis wissen können.³⁸ Es ist ja die Eigenart des Matthäus, daß er auf eine lange schriftgelehrte judenchristliche Tradition zurückzublicken scheint, die irgendwo im Raume zwischen Jerusalem und Damaskus beheimatet gewesen sein muß. Das Judenchristentum matthäischer Prägung ist aber nicht das streng judaistische. Soviel scheint festzustehen. Manche Stellen im Matthäusevangelium zeigen ja, daß man von Heidenmission (28, 19 f.), Heidenchristen (21, 43) und Tischgemeinschaft mit Heiden (8, 11 f.) wußte, wenn auch sicherlich die Grenzen nicht verwischt wurden.

Bei einer solchen Übereinstimmung der historischen Situation — ja vielleicht ist das Aposteldekret sogar im gleichen geographischen Raum entstanden wie das Matthäusevangelium — ist es sicher nicht abwegig zu vermuten, daß *πορνεία* bei Matthäus denselben Sinn besitzt wie in Apg. 15, 29, nämlich: *blutschänderische Ehen*, d. h. Ehen in den für Juden verbotenen Verwandtschaftsgraden.³⁹ Matthäus würde dann sagen: Es gibt *keine* Ehescheidung, außer wenn eine Heirat in verbotenem Verwandtschaftsgrade vorliegt. Dann *muß* eine solche Ehe geschieden werden.

Praktisch kann dieser Fall in zwei verschiedenen Formen eintreten:

³⁸ Vgl. K. Stendahl, *The School of St. Matthew* (1954). Allerdings wissen wir noch wenig über diese «Schule des Matthäus», da Stendahl in seinem Buch eigentlich nur ihre Existenz postuliert und die Methode ihrer Schriftgelehrsamkeit herausgearbeitet hat.

³⁹ Es muß betont werden: für *Juden* verboten. Die Deutung: *πορνεία* = «inzestuöse Ehe» ist auch schon verschiedentlich vertreten worden, vgl. Ott (A. 6), S. 261—266: «Die Auslegung der Matthäuszusätze im Sinne ungesetzlicher Ehe». Als Vertreter werden dort vor allem genannt: Patrizi, *De interpretatione Scripturae sacrae*, 1 (1844), S. 169; Schegg, *Evangelium nach Matthäus*, 3 (1858), S. 14; Cornely, *Comm. in 1. Cor.* (1890), S. 120. Neuerdings siehe auch: M. Thurian, *Ehe und Ehelosigkeit* (1956), S. 18, A. 1. Es ist aber gerade das, worauf es ankommt, nicht beachtet worden: daß nämlich nicht sog. «wilde» Ehen vorliegen, sondern durchaus legale.

1. Es kommt eine solche Ehe aus Unwissenheit und Unkenntnis zustande. Dann galt auch bei den Rabbinen jeder Geschlechtsverkehr derjenigen Eheleute als Hurerei, «deren Ehe, wenn auch in legaler Form geschlossen, nicht den . . . Bestimmungen entsprach». ⁴⁰ «Das Illegitime einer Ehe konnte unter Umständen erst später entdeckt werden; dann galt das ganze frühere eheliche Leben der Eheleute als hurerisches Zusammenleben» ⁴¹, und — so dürfen wir im Sinne des Matthäus weiterfahren — diese Ehe mußte geschieden werden.

2. Es treten Nicht-Juden ⁴² in die Gemeinde ein, die bereits in legaler, aber blutschänderischer Ehe leben. Auch diese Ehen müssen geschieden werden.

Der ersterwähnte Fall wird sicher nicht häufig vorgekommen sein, und die Auflösung einer solchen illegalen Ehe ist in keiner Weise umstritten gewesen, darum auch nicht problematisch. Es bleibt also für unsere weiteren Erörterungen nur noch die zweite Möglichkeit, daß es sich um Nicht-Juden handelt. Wir müssen dabei aber wieder zwei verschiedene Fälle unterscheiden: es kann sich um *Heiden* oder um *Proselyten* handeln. Beginnen wir in diesem Abschnitt noch mit den ersteren; im folgenden Abschnitt wird dann die Proselytenpraxis erörtert werden müssen.

Tatsächlich waren damals in der Umwelt Palästinas und im Gebiet des östlichen Mittelmeeres Verwandtenehen in den für Juden verbotenen Graden etwas Alltägliches ⁴³, wenn es auch in bezug auf die Bräuche bei den einzelnen Völkern keine einheitliche Norm gab. ⁴⁴ Bei den Römern z. B. waren blutschänderische Ehen überhaupt verpönt, und sie gingen in der Aufstellung der für eine Ehe verbotenen Verwandtschaftsgrade weiter als die meisten anderen Völker ⁴⁵, wenn auch später

⁴⁰ Billerbeck (A. 36), 3, S. 342.

⁴¹ Ebd., S. 343.

⁴² Heiden und Proselyten.

⁴³ Im Judentum traute man den Heiden in dieser Hinsicht das Allerschändlichste zu, vgl. Billerbeck (A. 36), 3, S. 66. 70. 345.

⁴⁴ Entsprechend schwankten auch die Angaben der einzelnen Rabbinen, Billerbeck, ebd., S. 345.

⁴⁵ H. Blümmer, Die röm. Privataltertümer (1911), S. 345. Man mied die Ehe mit allen Blutsverwandten bis zum vierten Grad der Seitenlinie.

gewisse Erweichungen eintraten.⁴⁶ Jedoch hat diese scharfe römische Praxis in unserem Zusammenhang wenig zu besagen, weil ja legitime römische Ehen nur zwischen römischen Bürgern und mit Fremden, denen das Connubium erteilt war, stattfinden konnten.⁴⁷ Für Peregrini und Unfreie galt das *jus gentium*, d. h. es galten die Rechte der Völker und Gemeinden, in denen der Betreffende lebte.

So kommt es, daß in Griechenland Ehen zwischen Halbgeschwistern väterlicherseits erlaubt waren.⁴⁸ Bekannt sind auch die Geschwisterehen in den hellenistischen Fürstenthümern.⁴⁹ Diese gehen in Ägypten auf uralte Sitten zurück⁵⁰, können aber z. T. auch als «Nachahmung einer im Achämenidenhaus im größten Umfang geübten Sitte, die dort bis zur Verwandtenehe im weiteren Umfang — neben Geschwisterehen

Genauerer bei A. Roßbach, Untersuchungen über die röm. Ehe (1853), S. 421 ff.

⁴⁶ Bekanntlich hatte Kaiser Klaudius mit Agrippina, der Tochter seines Bruders Germanicus, die Ehe geschlossen. Infolgedessen mußte auch den Bürgern, allerdings mit Einschränkungen, das gleiche erlaubt werden durch Senatsconsultum im Jahre 49, Tac. Ann. XII, 7; Suet. Claud. 26; Roßbach (A. 45), S. 426 f. Erst im Jahre 342 wurde dieser Senatsbeschluß wieder aufgehoben und solche Ehen aufs neue untersagt, Cod. Theod. III, 12, 1.

⁴⁷ Roßbach (A. 45), S. 464 f. Dort sind auch die verschiedenen Möglichkeiten der Eheschließung eines *Civis romanus* mit einer *Peregrina* (mit und ohne *Connubium*) und umgekehrt aufgezählt.

⁴⁸ E. Kornemann, Die Stellung der Frau in der vorgriech. Mittelmeerkultur: Orient und Antike 4(1927), S. 37; Billerbeck (A. 36), 3, S. 345.

⁴⁹ Nachweisen lassen sich solche Geschwisterehen in folgenden hellenistischen Reichen: im Ptolemäer-, Seleukiden- und Nabatäerreich, in Parthien, Armenien, Kleinarmenien, Adiabene, Kommagene, Pontos und Karien; Kornemann (A. 48), S. 13 f. Daneben begegnet in früherer und späterer Zeit die Bezeichnung «Schwester» für die Gattin auch da, wo keine wirkliche Geschwisterehe vorliegt (vgl. den Titel ἡ ἀδελφὴ βασίλισσα). Es ist dies, wo die Geschwisterehe nicht mehr vollzogen wurde, eine unbewußte Erinnerung an «die reinste Form der Ehe und Fortpflanzung» (Kornemann, S. 52 f.).

⁵⁰ Im alten Ägypten begegnet oft die Geschwisterehe. König Soris (4. Dynastie) ist nicht einmal davor zurückgeschreckt, «sich seine eigene Tochter offiziell zu vermählen», H. Kees, Ägypten: Kulturgesch. d. alten Orients, 1 (1933), S. 77. Vgl. auch L. Wahrmund, Das Institut der Ehe im Altertum (1933), S. 94 A. 3.

auch Ehen von Vätern und Töchtern und Söhnen mit Müttern — gesteigert war», verstanden werden.⁵¹

Für unsere Erwägungen ist es aber wichtig zu sehen, daß solche Ehen nicht nur auf die Fürstenhäuser und die oberen Gesellschaftsschichten beschränkt blieben, sondern auch im gewöhnlichen Volk vorkamen. In Dura-Europos wurden diesbezügliche Inschriften gefunden.⁵² Die eine stammt aus dem Jahre 32/33 n. Chr. und belegt uns eine Ehe zwischen Oheim und Nichte und eine Geschwisterehe (mit zumindest gleichem Vater). Eine andere Inschrift muß auf das Jahr 36/37 n. Chr. datiert werden. In dieser wird die Gattin direkt als ὁμοπατρία ἀδελφή καὶ γυνή bezeichnet; es liegt also Geschwisterehe väterlicherseits vor.

Man könnte sich gut vorstellen, daß die beiden Klauseln bei Matthäus solche Fälle treffen wollten, in dem Sinn, daß sie einem Heiden, der mit solch einer Ehe belastet der Gemeinde beitrat, die offenbar geforderte Ehescheidung erlaubten und sanktionierten. Nach Matthäus gibt es also nicht einfach schlechterdings keine Ehescheidung, sondern Ehen in den von Lev. 18 verbotenen Verwandtschaftsgraden dürfen — analog dem Aposteldekret — nicht eingegangen werden, und bestehende müssen geschieden werden.⁵³

⁵¹ Kornemann (A. 48), S. 15 f. Artaxerxes II. (405—354) z. B. heiratete nacheinander seine eigenen Töchter, nämlich Amestris (in erster Ehe Gemahlin des Tiribazos) und Atossa (Plut. Artax. 23. 27). Aus Parthien wissen wir, daß Phraatakes seine eigene Mutter Thea Musa, eine seinem Vater von Augustus geschenkte italische Sklavin, ehelichte (Jos. Ant. Jud. XVIII, 42); Kornemann, S. 15 A. 46. Der Sinn dieser Ehen lag offenbar ursprünglich in der Vorstellung begründet, daß das Blut rein erhalten werden müsse.

⁵² Kornemann (A. 48), S. 17, berichtet ausführlich darüber und bietet die Belege.

⁵³ In diesem Zusammenhang müssen wir 1. Kor. 5, 1 erwähnen, wo Paulus ja auch von einer «Unzucht» spricht. Es geht dort offenbar darum, daß ein Glied der korinthischen Gemeinde in einer Ehe mit seiner Stiefmutter lebt. So muß wohl der Ausdruck ὥστε γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν verstanden werden, vgl. Billerbeck (A. 36), 3, S. 343 f.; W. G. Kümmel und H. Lietzmann, An die Kor. I. II (1949), S. 23. Auf die Frage, wieso ein solcher Zustand in der Gemeinde von Korinth geduldet werden konnte, gibt es nur eine Antwort: es war eben gar keine «wilde» Ehe, wie immer wieder behauptet wird, sondern eine legale Ehe 1. im Sinne des nicht-jüdischen

V.

Im Hinblick auf die Gemeinde des Matthäus kann das oben Gesagte aber noch nicht ganz befriedigen. Es hängt ja alles daran, ob wir uns für die soeben entwickelte Deutung des Begriffes *πορνεία* und für den daraus resultierenden Sinn der beiden matthäischen Klauseln eine historische Situation denken können. Läßt sich die Entstehung dieser Klauseln innerhalb der Gemeinde des Matthäus verständlich machen? Und inwiefern entsprechen diese Klauseln der ganzen Konzeption der Schule des Matthäus?

Der historische Ort für die Entstehung der matthäischen Klauseln könnte nicht in erster Linie durch die oben dargelegte Ehepraxis des Heidentums bestimmt sein, sondern vor allem durch die jüdischen Vorschriften für Proselyten in eben dieser Frage. Das Problem der heidnisch legalen, aber in jüdischen Augen inzestuösen Ehen entstand ja nicht erst im Raume des Judentums, also nicht erst dort, wo Heiden der judenchristlichen Gemeinde beitraten, sondern schon viel früher, als nämlich solche Heiden sich zum Judentum bekehrten. Und bereits im Judentum entwickelte sich über diese Frage eine ausgedehnte Debatte.⁵⁴ Nach jüdischer Anschauung glich

Rechtes (dem Heiden war die Stiefmutter zur Ehe erlaubt nach der älteren, von R. Eliezer um 90 n. Chr. vertretenen Anschauung des Judentums, Billerbeck, S. 358) und 2. auch im Sinne der jüdischen Vorschriften für Proselyten, von denen wir im folgenden Abschnitt sprechen werden. Die ganze Situation im 1. Kor. läßt sich nur verstehen, wenn man annimmt, daß der Betreffende seine Ehe als eine rechtmäßige auffaßte und die Korinther, wohl in Anlehnung an die jüdische Proselytenpraxis, meinten, es sei alles in bester Ordnung. Paulus aber bezeichnet dieses eheliche Verhältnis als «Unzucht», genau so, wie es das Aposteldekret und die Matthäusklauseln tun. Das scharfe Vorgehen des Paulus gegen den Übeltäter beweist wohl, daß es sich bei diesem Eheschluß nicht um ein Versehen, sondern um eine wohlüberlegte Handlung des Ungenannten gehandelt hat. Paulus sagt, es sei eine «Unzucht, wie sie nicht einmal bei den Heiden» vorkommt. Mit den Heiden kann er dabei die Römer meinen (Kümmel und Lietzmann, ebd.), vielleicht weil der Betreffende römischer Bürger war. Er kann aber auch von Heiden überhaupt reden und auf jüdische Vorstellungen über ihre allgemeine Verderbtheit, die hier noch übertroffen wäre, anspielen. Vgl. oben, Anm. 45 bzw. 43.

⁵⁴ Wir verweisen hier, auch für das Folgende, auf die Darstellung dieser Debatte bei Billerbeck, 3, S. 353—358, wo alle genaueren Details zu finden sind.

jeder Proselyt bei seinem Übertritt zum Judentum einem eben geborenen Kinde.⁵⁵ Das bedeutete, daß dieser bei seinem Übertritt keine Blutsverwandten aus seinem früheren Leben mehr als sein eigen betrachten mußte. Darum war es einem Proselyten theoretisch möglich, Verwandtenehen einzugehen, die nach Lev. 18 dem Juden verboten waren. Praktisch wurde aber dieser Standpunkt aus Opportunitätsgründen nicht in allen Fällen durchgehalten.⁵⁶ Da es aber «den rabbinischen Gelehrten... als feststehender Grundsatz galt, daß ein Nicht-Israelit keinen Vater habe»⁵⁷, konnte ein Proselyt ohne weiteres mit seiner Verwandtschaft *väterlicherseits Ehen eingehen*.⁵⁸ Wenn es auch bei den Rabbinen in Einzelheiten an abweichenden Meinungen nicht gefehlt hat⁵⁹, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß Proselyten in legaler Weise inzestuöse Ehen eingehen konnten, und daß sie, was in unserem Zusammenhang außerordentlich wichtig ist, *nicht* in allen Fällen *verpflichtet* waren, solche blutschänderische Ehen, die sie schon vor ihrem Übertritt eingegangen waren, zu scheiden und die Frauen zu entlassen.⁶⁰

Es ist mehr als nur wahrscheinlich, daß der *historische Ort* für die Entstehung der Klauseln im Matthäusevangelium in der

⁵⁵ Billerbeck, 2, S. 423.

⁵⁶ Billerbeck, 3, S. 353. Vgl. Schulchan Arukh Nr. 269, § 1, zitiert nach Billerbeck, S. 357: «Recht der Tora ist es, daß dem Proselyten erlaubt ist, seine Mutter oder seine Schwester mütterlicherseits, wenn sie zum Judentum übergetreten sind, zu heiraten; doch haben die Gelehrten dies verboten, damit sie nicht sagen könnten: 'Wir sind von einer größeren Heiligkeit in eine geringere Heiligkeit gekommen.'»

⁵⁷ Billerbeck, 3, S. 353.

⁵⁸ So waren dem Proselyten zur Ehe erlaubt: z. B. seine Schwester väterlicherseits; die Schwester seines Vaters, die mit diesem nur von demselben Vater abstammte; seine Stiefmutter; seine Schwiegertochter u. a.; Billerbeck, 3, S. 354 ff.

⁵⁹ Billerbeck, 3, S. 354. 346.

⁶⁰ Vgl. z. B. Schulchan Arukh Nr. 269, § 2: «Wie ist das Recht der Proselyten bei den wegen Blutsverwandtschaft verbotenen Frauen? Wenn er sich verheiratet hatte, als er noch Nichtisraelit war, mit seiner Mutter oder mit seiner Schwester mütterlicherseits, und dann traten sie zum Judentum über, *so veranlaßt man ihn, daß er sich von jenen scheidet*; wenn er aber mit andren (den Israeliten) zur Ehe verbotenen Frauen verheiratet war und dann traten er und sein Weib zum Judentum über, *so veranlaßt man ihn nicht, daß er sich von ihnen scheidet*.»

Auseinandersetzung der judenchristlichen matthäischen Gemeinde mit der oben dargelegten Proselytenpraxis zu suchen ist. Auf diesem Hintergrund gewinnen diese Klauseln auf einmal einen neuen Sinn. Wir haben guten Grund, anzunehmen, daß die schriftgelehrte judenchristlich-matthäische Tradition den üblichen rabbinischen Lehrentscheidungen über die inzestuösen Ehen der zum Judentum übergetretenen Heiden nicht gefolgt ist; wie die Vorschrift im Aposteldekret erwarten läßt, wird man auch auf die Proselyten in der Gemeinde des Matthäus, entgegen der üblichen laxen Auffassung, die ganze Schärfe der Thora (Lev. 18) angewendet haben. So betrachtet liegt also der Abfassung beider Klauseln nicht eine moralische Erweichung zugrunde, sondern im Gegenteil bringen diese eine deutliche Verschärfung der Auffassung im Sinne einer rigorosen Anwendung der Thora zum Ausdruck.

VI.

Wir fassen das Ergebnis unserer Ausführungen zusammen, indem wir den eingangs genannten vier Punkten noch einen fünften anfügen.

5. πορνεία bedeutet Unzucht im Sinn von «Heiraten in den Lev. 18 verbotenen Verwandtschaftsgraden». Zu sehen ist dieser Begriff auf dem Hintergrund der jüdischen Proselytenpraxis, die gewisse inzestuöse Ehen erlaubte. Matthäus wendet sich gegen diese Erweichung von Lev. 18. Er will sagen: Es gibt keine Ehescheidung außer dann, wenn eine blutschänderische Ehe vorliegt. Proselyten, welche in die matthäische Gemeinde eintraten und in einer wohl inzestuösen, aber dennoch im jüdischen Sinne erlaubten Ehe lebten, mußten diese Ehe scheiden.

Wir können demnach Matth. 5, 32 (und 19, 9) übersetzen: «Jeder, der seine Frau entläßt, außer auf Grund von Unzucht, d. h. von Heirat in verbotenem Verwandtschaftsgrad, wie es bei Proselyten vorkommt, macht, daß an ihr die Ehe gebrochen wird.»

Diese Lösung des Problems wird den beiden eingangs aufgestellten Forderungen gerecht. Sie läßt sich erstens einmal aus einer bestimmten historischen Situation des Matthäusevange-

listen verstehen und erklärt darum auch die Tatsache, daß nur er diese beiden Klauseln bringt. Zweitens paßt sie sich zudem in die ganze matthäische Konzeption ein, indem sie eine Verschärfung der üblichen Praxis verwirklicht. Wir könnten diese Lösung als eine «redaktionsgeschichtliche» Erklärung bezeichnen, da sie ganz aus der Situation der matthäischen Gemeinde und des Matthäusevangelisten heraus erwachsen ist.

Diegten, Kt. Baselland.

Heinrich Baltensweiler.