

Nicolaas van der Wal

## Aspekte der geschichtlichen Entwicklung in Recht und Lehre

Einfluß des profanen Rechts auf die kirchliche Eheauffassung im Osten

### 1. Die Lösung der Ehe

Im klassischen römischen Recht<sup>1</sup> war die Ehe ein faktischer Zustand, der dadurch (und so lange) Bestand hatte, daß (und wie lange) beide Ehepartner den Willen hatten, verheiratet zu sein. Unter Einfluß des Christentums trat zu einem nicht näher bestimmbareren Zeitpunkt, aber doch wohl vor dem Jahre 600, an diese Stelle die Vorstellung, daß eine Ehe durch Übereinkunft zwischen den Ehepartnern zustande kommt und dann auch ohne fortdauernde Willensübereinstimmung bestehen bleiben kann. Aus der klassischen römischen Auffassung ergab sich natürlich für beide Ehepartner volle Freiheit zur einseitigen Ehescheidung.

Nach Einführung des Christentums wurden formell festgelegte Ehescheidungsgründe eingeführt (deren Zahl und Art übrigens wechselten); eine Ehescheidung ohne gültigen Grund wurde zwar mit schweren Vermögensnachteilen bestraft, löste aber trotzdem die Ehe. Kaiser Justinian (529–565) verschärfte diese Regelung dahin, daß der schuldige Ehepartner in ein Kloster eingeschlossen werden sollte und gezwungen wurde, die Kutte zu nehmen; dieselbe Sanktion stand auch auf Übertretung des kaiserlichen Verbots der Ehescheidung mit beiderseitiger Zustimmung, so daß wenigstens in der Theorie Wiederverheiratung schuldiger geschiedener Ehepartner unmöglich wurde. Bemerkenswert ist, daß Justinian, der in seiner Novelle 22 noch Plato zitiert, um zu beweisen, daß alle Verbindungen zwischen Menschen wieder gelöst werden können<sup>2</sup>, einige Jahre später anordnete, daß Ehescheidungen ohne gültigen Grund nicht nur verboten, sondern auch nichtig sind.<sup>3</sup> Diese Nichtigkeit hat jedoch in der späteren Rechtsentwicklung keinerlei Spur hinterlassen; sie wurde übrigens schon in den Kommentaren der Zeitgenossen meistens gelehnet.

Erst im 8. Jahrhundert verbindet die *Ekloge*, das Rechtsbuch des Ikonoklastenkaisers Leon III., das

Ehe- und Ehescheidungsrecht mit *Mt 5, 32 und 19, 19*; aber auf dieses Bibelzitat folgt eine Reihe von Ehescheidungsgründen<sup>4</sup>, zwar weniger als in der Gesetzgebung des Justinian, von denen aber einige (z. B. Mordanschlag auf den Ehepartner, Impotenz des Mannes) in keinerlei Verbindung mit der Hurerei (*porneia*) aus dem Evangelium gebracht werden können und von denen einer (Ausatz) sogar neu hinzugefügt wurde.

Nach Wiederherstellung der Orthodoxie kehren die Rechtsbücher dann wieder ganz zum Recht des Justinian zurück; die Praxis war sogar noch bedeutend geschmeidiger als die Lehre. Das geht aus den *Pira Eustathii Romani* hervor, einer Sammlung von Berichten über Prozesse, die vor Eustathius als Richter (Beginn des 11. Jahrhunderts) geführt worden waren. Darin gibt es u. a. einen Fall<sup>5</sup> von Ehescheidung auf Grund gegenseitigen Einverständnisses durch schriftlichen Vertrag, in dem die Partner einander das Recht einräumten, eine zweite Ehe einzugehen. Als der Mann Jahre danach stirbt, kommt es zu einem Prozeß über finanzielle Klauseln des Ehescheidungsvertrages. Der Richter verliert hier kein Wort darüber, daß beide Partner für diese Ehescheidung mit Einweisung ins Kloster hätten bestraft werden müssen, sondern er stellt fest, daß die Ehe bis zum Tod des Mannes als fortbestehend angesehen werden muß, da die Frau von ihrem Recht wiederzuheiraten keinen Gebrauch gemacht habe. Daraus geht übrigens hervor, daß im 10. Jahrhundert die alt-römische Auffassung von der ununterbrochenen Willensübereinstimmung als Basis der Ehe völlig vergessen war.

Der beschriebene Fall bringt uns zu einem der Gedankengänge, die den auf den ersten Blick so bestürzend großen Unterschied zwischen der römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen Ehescheidungslehre erklären können. Man sieht hier nämlich, daß die Byzantiner bei der Interpretation von *Mt 19, 9* ihre Aufmerksamkeit nicht auf die Ehescheidung selbst, sondern auf die eventuell folgende zweite Ehe richteten – wozu die Formulierung dieses Textes tatsächlich einigen Grund gibt. Ferner ist wichtig, daß die römisch-katholische Lehre von den sieben Sakramenten erst im Mittelalter bis in alle Einzelheiten gearbeitet wurde; die Sakramentenlehre des Augustinus ist noch nicht abgerundet; ihr fehlen die scharfen Umrisse der späteren Formulierungen. Hinzu kommt, daß die lateinischen Kirchenväter im griechischen Osten nie besonders bekannt waren und nach dem 6. Jahrhundert, als die kultu-

rellen Kontakte zwischen Ost und West selten wurden, überhaupt nicht mehr gelesen wurden. Beim Begriff «Sakrament» dachte man zunächst an Vorgänge wie Taufe und Priesterweihe. Außerdem kann man sich leicht vorstellen – so gerechtfertigt die Vulgata-Übersetzung «sacramentum» für das griechische *mysterion* auch ist –, daß die Aussage des Paulus (Eph 5, 32), die Ehe sei ein großes Mysterium, bei den Griechen andere Assoziationen weckte als der Vulgatatext bei westeuropäischen Theologen, die in der Sakramentenlehre aufgewachsen waren.

Dann bleibt natürlich noch der Text Mt 19, 6 («Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen»), der übrigens in der byzantinischen Kanonistik zu diesem Thema viel häufiger vorkommt als die Epheserbriefstelle 5, 32, die so gut wie nie zitiert wird; aber dieser Text stand zu nah bei dem *mä epi porneia* («außer bei Hurerei») von Mt 19, 9, um nicht beide gemeinsam zu interpretieren.

Das Verständnis der Byzantiner vom Wort *porneia* in Mt 19, 9 ist doppelt bemerkenswert. Einerseits geht aus der weltlichen Gesetzgebung hervor, daß der Ausdruck sehr weit gedeutet wurde; man sah darin nur ein Beispiel für mehrere mögliche Ehescheidungsgründe: nicht nur für Verfehlungen der Frau, sondern auch des Mannes, und – mehr noch – auch für Ehescheidungsgründe, bei denen von *Schuld* eines Ehepartners überhaupt keine Rede sein kann, wie Impotenz und Aussatz. Andererseits ist für moderne Menschen noch bemerkenswerter, wie die auf diesem Gebiet angesehenste Autorität, der Kirchenvater Basilius der Große, den Matthäustext interpretiert. Basilius<sup>6</sup> verbindet nämlich Mt 19, 9 mit zwei alttestamentlichen Texten, mit Jer 3, 1 und Spr 18, 22a («Wer seine ehebrecherische Frau behält, ist ein Tor und gottlos»<sup>7</sup>; dieser Text der Septuaginta fehlt in den meisten gängigen Übersetzungen des hebräischen Alten Testaments) und zieht aus diesem Vergleich den Schluß, daß sich der Mann von seiner ehebrecherischen Frau nicht nur trennen darf, sondern trennen *muß*. Auch das Konzil von Neocäsarea<sup>8</sup> legte diese Pflicht einem Geistlichen niederen Ranges auf, dessen Frau Ehebruch beging. Hier brachte also ein Verhalten, das einen juristischen Grund für die Ehescheidungs*möglichkeit* liefert, für die frühbyzantinische Moralthologie die *Pflicht* zur Ehescheidung mit sich<sup>9</sup>, wenn auch nur in dem Fall, der durch den Text bei Mt 19, 9 bei buchstäblichem Verständnis gedeckt war.

Hiermit ist zwar erklärt, wie die byzantinische Kirche dazu kommen konnte, Ehescheidung im Prinzip für möglich anzusehen, aber noch nicht, wie sie Ehescheidungen aus allerlei Gründen, die mit der *porneia* bei Mt 19, 9 nichts zu tun haben, anscheinend ohne irgendwelche Schwierigkeit hinnehmen konnte. Am meisten hat dazu zweifellos beigetragen, daß – anders als im Westen – Fragen der Ehe und Ehescheidung nicht unter die Kompetenz einer gesonderten kirchlichen Rechtssprechung fielen. Vor allem zu Anfang der frühbyzantinischen Zeit, als noch ein großer Teil der Reichsbbevölkerung heidnisch war, lag es nah, diese Angelegenheiten der weltlichen Obrigkeit zu überlassen und sich in extremen Fällen auf die Auferlegung kirchlicher Bußen zu beschränken. Man fragt sich aber auch weiterhin, warum sich die Geistlichkeit nicht für eine Gesetzesänderung in dem Sinne eingesetzt hat, daß Ehescheidung lediglich bei Ehebruch der Frau (und z. B. bei Eintritt eines der Ehepartner in ein Kloster) erlaubt sei. Anfangs hat hier vielleicht noch die Auffassung von der Ehe als einem auf dauernder Willensübereinstimmung beruhendem Zustand nachgewirkt, was zur Folge hatte, daß Ehescheidung zwar verboten war, aber nicht für ungültig erklärt werden konnte (aber dann hätte man doch Wiederverheiratung nach Ehescheidung verbieten können); für spätere Zeit geht diese Argumentation nicht mehr auf.

Die griechisch-orthodoxe Kirche hat sich in späterer Zeit das Recht zuerkannt, allzu harte biblische Vorschriften zu mildern, wenn eine strenge Anwendung in der unvollkommenen irdischen Gesellschaft zu große Reibungen verursachen würde. Diese *oikonomia* kann das so gar nicht strenge byzantinische Ehescheidungsrecht zu einem guten Teil erklären. In frühbyzantinischer Zeit ist man vielleicht auf einem andern Wege zu dieser milden Haltung gekommen, indem man davon ausging, daß Mt 5, 32 zur Bergpredigt gehört. Man kann die Lebensnormen der Bergpredigt nämlich als Vorschriften einer idealen Sittenlehre auffassen, nach der die nach Vollkommenheit strebenden Christen (dabei dachten die Byzantiner in erster Linie an Ordensleute) ganz zu leben versuchen sollen, während man meinte, das von gewöhnlichen Menschen nicht fordern zu können. Für Mt 5, 34 («Ihr sollt überhaupt nicht schwören!») wird eine Auslegung nach dieser Auffassung von der römisch-katholischen Kirche, den Orthodoxen Kirchen und den meisten – nicht allen! – Kirchen der Reformation akzeptiert. Bemerkenswert ist nun, daß man dieser Interpretation des Eidverbots

in der byzantinischen Rechtsliteratur des öfteren begegnet; in den *Basiliken*, dem großen Rechtsbuch, das Kaiser Leon der Weise etwa um 900 veröffentlichen ließ, findet man zu Beginn des Abschnitts über den Eid zwei Scholien<sup>10</sup> mit ausführlichen Zitaten aus Johannes Chrysostomus (*In Matthäum* 17, 5–6 und *De Statuis* 15, 5). Leon selbst gibt in seiner *Novelle* 98 eine ähnliche Begründung, indem er Mt 5, 34 mit Mt 6, 19 und 6, 25 vergleicht («Sammelt auf Erden keine Schätze» und «Seid nicht besorgt, was ihr essen sollt»): Texte, die man nach seiner Aussage auch nicht wörtlich nehmen darf. Eine Anwendung dieser Argumentation auf die Ehescheidung habe ich in den byzantinischen Quellen weltlichen und kanonischen Rechts nicht finden können, was natürlich nicht heißen soll, daß sie in der theologischen Literatur, die ich nicht genügend kenne, nirgendwo vorkommt. Jedoch habe ich den Eindruck, daß bei der großzügigen Zulassung der Ehescheidung dieser Gedankengang eine Rolle gespielt hat.

## 2. Zweite und weitere Ehen

Nach dem Recht Justinians war Wiederverheiratung eines Witwers und einer Witwe unbeschränkt möglich, aber der Schuldige an einer Ehescheidung konnte (wie gesagt) nicht wieder heiraten, ebensowenig wie beide Ehepartner nach Ehescheidung mit beiderseitigem Einverständnis wieder heiraten konnten, weil er oder sie oder beide gezwungen wurden, in ein Kloster zu gehen. Praktisch war aber die Möglichkeit später doch gegeben, weil die Strafe nicht konsequent angewandt wurde; unter den Ikonoklastenkaisern, die den Klöstern ablehnend gegenüberstanden, war diese Sanktion sogar vorübergehend aufgehoben.

Die griechischen Kirchenväter interpretieren

<sup>1</sup> Allgemeine Literatur: K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte des griechisch-römischen Rechts (Aalen 1955) 55–83. – J. Dauvillier/C. de Clerq, Le mariage en droit canonique oriental (Paris 1936). – O. Rousseau, Scheidung und Wiederheirat im Osten und im Westen: Concilium 3 (April 1967) 322–334. – N. van der Wal, Manuale Novellarum Justiniani (Groningen 1964) 64–71.

<sup>2</sup> Nov. Just. 22 cap. 3: τὸ δεῦν ἅπαν λυτόν.

<sup>3</sup> Nov. Just. 134 cap. 11.

<sup>4</sup> Ecl. 2, 12–13; Ius Graeco-Romanum, Hg. J. und P. Zepi (Athen 1931) Bd. II, 25–26.

<sup>5</sup> Pira 25, 62: ebd. Bd. IV, 107–109.

<sup>6</sup> Zitiert nach V. Benesevič (Hg.), Iohannis Scholastici Synagoga L. titulorum (München 1937) 131, Tit. 42, Kap. 4.

<sup>7</sup> Ὁ δὲ κατέχων μοιχαλίδα ἄφρων καὶ ἀσεβής.

<sup>8</sup> S. die unter Anm. 6 zitierte Ausgabe, 21, Tit. 41, Kap. 3.

<sup>9</sup> In seinem Conciliumartikel (s. Anm. 1) nimmt Rousseau an, daß Basilius diese Pflicht zur Verstoßung der ehebercherischen Frau im weltlichen Recht fundiert sieht, das er toleriert, ohne es gut zu nennen. Eine solche Pflicht bestand tatsächlich im klassischen römischen Recht; aber es ist sehr die Frage, ob das zur Zeit des Ba-

1 Kor 7, 7.8. 27.39.40 in dem Sinne, daß eine zweite Ehe erlaubt sei und eine dritte Ehe zwar kanonisch bestraft werden müsse, aber gültig sei (nach Basilius dem Großen widerstreitet sie dem göttlichen Gesetz, ist aber trotzdem besser als Hurerei); wer eine vierte Ehe eingehe, betrage sich wie ein Schwein.

Später ging auch die Gesetzgebung in diese Richtung: Etwa um 800 verbot Kaiserin Irene<sup>11</sup> die dritte Ehe; Kaiser Basilius<sup>12</sup> ließ sie bei kirchlicher Bestrafung zu – eine vierte Ehe erklärte er jedoch für nichtig. Sein Sohn Leon wiederholte diese Norm in seiner 90. *Novelle*. Kurz darauf heiratete Leon selbst zum vierten Male, was in der Kirche zu heftigen Auseinandersetzungen führte. Nach seinem Tod gab die Synode von Konstantinopel (im Jahre 920) den *tomos tes henoooseos* heraus<sup>13</sup>, in dem vierte Ehen für nichtig erklärt und dritte Ehen mit bestimmten Beschränkungen gestattet wurden; dabei ist es geblieben.

Diese Normen galten natürlich für Witwen und Witwer. Für geschiedene Ehepartner steht lediglich fest, daß nach der Bischofsweihe eines Mannes oder wenn einer der Ehepartner in ein Kloster eingetreten ist, in der späteren Praxis dem andern Ehepartner eine neue Ehe gestattet wurde. Wie man bei anders begründeten Ehescheidungen handelte, läßt sich aus den Texten nicht ersehen, was desto bemerkenswerter ist, weil seit einer Anordnung Kaiser Leons des Weisen Ehen nur durch kirchliche Einsegnung geschlossen werden konnten, aber nicht mehr außerhalb der Kirche durch Vertrag vor Zeugen. Allerdings werden wohl wenigstens fürstliche und angesehene Personen – wenn der Ehescheidungsgrund ein Mißverhalten des anderen Ehepartners war – einen Priester gefunden haben, der bereit war, an ihrer nächsten Ehe mitzuwirken.

silius in Kappadozien noch als geltendes Recht angesehen wurde. Es scheint mir wahrscheinlicher, daß Basilius unmittelbar von Spr 18, 22a ausging.

<sup>10</sup> Basilica 22, 5 (Ausg. Scheltema Ser. B) 1410–1411.

<sup>11</sup> Coll. I Nov. 28: Ius Graeco-Romanum (s. Anm. 4) Bd. I, 49.

<sup>12</sup> Prochiron 4, 25: ebd. II, 127.

<sup>13</sup> Coll. III Nov. 1: ebd. I, 192. Der Beschluß der Synode wurde vom jeweils regierenden Kaiser bestätigt.

<sup>14</sup> Nov. Leonis 89.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

NICOLAAS VAN DER WAL

geboren am 13. Mai 1925 zu Leeuwarden (Holland), Angehöriger der Niederländischen reformierten Kirche. Er studierte an der Universität Groningen (Holland), ist Magister und Doktor der Rechtswissenschaft (1953) und Mitglied der juristischen Fakultät der Universität Groningen. Er veröffentlichte u. a. *Les commentaires grecs du Code de Justinien* (Den Haag 1953); *Manuale Novellarum Justiniani – Aperçu systématique du contenu des Novelles de Justinien* (Groningen 1964).