

Heinrich Baltensweiler
Zur aktuellen
Entwicklung der Ehe-
theologie in den Kirchen
der Reformation

Die protestantische Lehre von der Ehe hat in den letzten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg eine so große Wandlung durchgemacht, daß man direkt von einem neuen Bild der Ehe sprechen kann. In seinem Aufsatz «Das neue Bild der Ehe in der evangelischen Theologie» schreibt Wenzel Lohff: «Wenn man das neue Bild der Ehe auch von der evangelischen Theologie her in einen Satz fassen sollte, dann wäre vielleicht zu sagen: Traditionelle Lehre hat die Ehe unter dem Gesetz, unter der Ordnung gesehen; das neue Bild der Ehe besteht darin, sie als Evangelium, als gnädige Gabe eines geschichtlichen Lebensvollzuges im Glauben zu begreifen, in dem der Mensch am besten aufgehoben ist.» (Das neue Bild der Ehe, Fünf Beiträge, eingeleitet und herausgegeben von H. Harsch, München 1969, S. 36).

Dieser Prozeß der Umwandlung hat sich natürlich nicht schlagartig vollzogen. Es handelt sich vielmehr um eine Entwicklung des Denkens, die nach dem zweiten Weltkrieg einsetzte und auch heute noch nicht abgeschlossen ist. Aus der Fülle der Literatur (Literaturangaben finden sich bei: H. Baltensweiler, Die Ehe im Neuen Testament, Zürich 1967, S. 267ff; Christliche Ehe und getrennte Kirchen, Dokumente, Studien, Internationale Bibliographie, herausgegeben von H. Stirnimann, Freiburg 1968, S. 95ff; D. W. Shaner, A Christian View of Divorce according to the Teaching of the New Testament, Leiden 1969, S. 110ff) können wir nur die wichtigsten Stellungnahmen herausgreifen und an ihnen den Gang des Denkens klarzulegen versuchen. Unsere Übersicht strebt dabei nicht eine numerische Vollständigkeit an – eine solche zu erreichen wäre schon aus Platzgründen nicht möglich –, sondern wir wollen ein paar markante Punkte herausgreifen und an ihnen das in Frage stehende Problem exemplifizieren. Wir gehen so vor, daß wir uns zuerst einmal die Ursachen, die zur gegenwärtigen Wandlung des Bildes von der Ehe führten, vor Augen stellen, daß

wir dann zweitens versuchen, das Bild der neuen Ehe, wie es sich allmählich herausgeschält hat, zu zeichnen, und daß wir uns drittens ganz besonders dem Problem der Ehescheidung und der Wiederverheiratung, wie es sich in den Kirchen der Reformation stellt, zuwenden.

Die grundlegende Wandlung, die sich in der Ehelehre vollzog, kann nur verstanden werden, wenn man die Veränderungen im Kontext mit der exegetischen Besinnung nach dem Zweiten Weltkrieg sieht. Es ist ja nicht so, daß *neue* Quellen erschlossen worden sind. Immer noch gelten die alten biblischen Aussagen über die Ehe, besonders die neutestamentlichen Aussagen. Aber es ist im protestantischen Raum in jüngster Zeit ein Konsensus entstanden in dem Sinn, daß ein *direkter* Rückgriff auf die biblischen Aussagen nicht möglich ist. Wohl reden das Alte und das Neue Testament ausdrücklich von Ehe und Ehescheidung, aber die konkrete Form, in der sich die Ehe abspielt, umfaßt verschiedene Bereiche des menschlichen Lebens. Die Ehe gehört zur Sphäre der Religion, des Rechtes, der Gesellschaft und der Kultur. Diese Bereiche des menschlichen Lebens sind aber zeit- und umweltbedingten Änderungen unterworfen. Weil die Ehe sich nie als eine Idee verwirklichen läßt, sondern immer in einem Lebensvollzug geschieht, kann sie von den veränderten Zeitumständen nicht unberührt bleiben. Schon innerhalb des biblischen Zeugnisses finden wir eine Entwicklung der Eheauffassung: Ein deutliches Gefälle zur Monogamie hin wird sichtbar. (H. Ringeling, Theologie und Sexualität. Das private Verhalten als Thema der Sozialethik, Gütersloh 1968, S. 225f). Die Gefahr ist groß, daß wir unser eigenes Verständnis der Ehe irgendwie in die neutestamentlichen Texte hineinragen. Gerade das aber darf nicht geschehen. Es geht nicht darum, in einer Ehelehre einfach die auf die Ehe bezüglichen biblischen Texte zusammenzustellen, sondern wir müssen uns fragen, was jene Aussagen damals für die geschichtlichen Hörer in ihrer Umwelt bedeuteten. Die Aussagen des Neuen Testaments über Ehe und Ehescheidung können nicht einfach wiederholt werden, sondern sie müssen in unsere Zeit transponiert werden. Es geht letztlich nicht um eine Reproduktion der neutestamentlichen Aussagen, sondern um ihre Interpretation für die heutige Zeit.

Was nun die neutestamentlichen Aussagen über die Ehe anbetrifft, so hat man in der protestantischen Forschung erkannt, daß nirgends im Neuen Testament eine ausführliche Ehelehre geboten

wird. (H. Greeven, *Ehe nach dem Neuen Testament*, *New Testament Studies*, Vol. 15, 4, 1969, S. 365). Das bedeutet, daß wir nicht berechtigt sind, die Aussagen sofort in systematischem Sinn zu koordinieren, sondern wir müssen jede Aussage über die Ehe als Einzelaussage betrachten, die an ihrem geschichtlichen Ort genau untersucht werden muß. So wissen wir heute, daß der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief keine Ehelehre gibt, sondern daß er Antworten auf einzelne Fragen erteilt, die damals aus der Gemeinde in Korinth an ihn gestellt wurden. Nimmt man noch hinzu, daß das biblische Zeugnis in eine bestimmte geschichtliche Zeit eingebettet ist, und daß die neutestamentlichen Aussagen nur richtig verstanden werden, wenn die zeitgeschichtliche Betrachtungsweise angewandt wird, dann erkennen wir, wie kompliziert die Dinge liegen. Nun taucht aber noch eine weitere Schwierigkeit auf. Im größten Teil des Neuen Testaments und besonders bei Paulus werden die ethischen Aussagen relativiert durch die Hoffnung auf das kommende Reich. Es ist ganz klar, daß dort, wo der Anbruch der Königsherrschaft Gottes proklamiert wird und wo man diesen Anbruch täglich erwartet, über die Ehe anders geurteilt wird als dort, wo man mit einem Fortbestand dieser Welt rechnet. Es geht darum unseres Erachtens nicht an, gewisse Aussagen des Apostels Paulus, welche in unmittelbarer Erwartung der Parusie gemacht worden sind, einfach in die heutige Zeit zu übertragen, ohne zu bedenken, daß Paulus vielleicht anders geredet hätte, wenn er mit einer längeren Dauer der Zeit der Kirche in dieser Welt konfrontiert gewesen wäre.

Es war in der evangelischen Ethik vor dem Zweiten Weltkrieg und unmittelbar nachher Sitte, die Ehe als eine Schöpfungsordnung zu verstehen. (P. Althaus, *Grundriß der Ethik*, Gütersloh 2 1953, S. 115; K. Heim, *Die christliche Ethik*, Tübingen 1955, S. 172ff). Dabei ging man aus von einem mehr statischen Ehe-Ideal, das durch alle Zeiten hindurch unverändert die Struktur des menschlichen Lebens prägte. Wohl sei, so glaubte man, der wahre Sinn der Ehe durch die Sünde verdeckt und außer acht gelassen worden, aber er könne trotz allem nicht aufgehoben werden. So konnte E. Brunner in seinem Werk *«Das Gebot und die Ordnungen»* (Zürich 4 1939) noch sagen, daß die Ehe eine Ordnung sei, die auch vom natürlichen Menschen in dem Rest des Bewußtseins gewußt werde, aber natürlich nicht erkannt werden könne. Erst im Glauben würden wir dann diese Ordnung als Schöpfungsordnung erkennen. Geht

man der Argumentation bei Brunner näher auf den Grund, so zeigt es sich, daß sein Gedankengang auf das unmittelbar sittlich Einleuchtende hin angelegt ist. Hinter dem Begriff der Schöpfungsordnung verbirgt sich in Wahrheit ein modernes Verständnis der Ehe. Es wäre darum besser, auf diesen Begriff überhaupt zu verzichten. Wenn man das nicht tun will, dann könnte man von einer Schöpfungsordnung der Ehe höchstens in dem Sinn reden, «daß von der gegenwärtig verantwortlichen Besinnung des Glaubens her diese Gestalt der Ehe als die dem Schöpfungsglauben angemessene erscheint, nicht aber in dem Sinn, als handle es sich hier um eine gleichsam ungeschichtliche und überall in der Welt anzutreffende Grundstruktur des Menschseins». (W. Lohff, *aaO.*, S. 23). Daraus ergibt sich, daß im protestantischen Raum das Wesen der Ehe nicht mehr statisch bestimmt werden kann. Das gilt auch gerade in bezug auf die Auslegung von Eph 5, 21–32, wo nach protestantischem Verständnis nicht das Wesen der Ehe im ontologischen Sinn dargestellt wird, sondern in funktionellem Sinn als Ehe im Vollzug. (E. Käsemann, *Das Interpretationsproblem des Epheserbriefes*, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Bd. II, Göttingen 4 1964, S. 253ff). In Eph 5 wird die Ehe mit dem Christusgeschehen verbunden, und auf diese Weise ihr wahres, schon in der Schöpfung beabsichtigtes Wesen enthüllt. Das große Geheimnis besteht darin, daß im Wort Gottes über die schöpfungsmäßige Einheit des Menschenpaares (1. Mose 2, 24) eine prophetische Andeutung der Einheit von Christus und der Kirche gesehen wird. Diese Einheit hat eine heilsgeschichtliche Dimension. Fest steht, daß das Wort 1. Mose 2, 24 ursprünglich von der Ehe handelt, also von Mann und Frau. Wenn es nun auf Christus und die Gemeinde angewandt wird, so besitzt es nicht nur die Bedeutung einer Allegorie, sondern es kehrt von der Anwendung wieder zum ursprünglichen Sinn zurück und meint zuletzt wieder das Verhältnis von Mann und Frau. In Christus und in seinem Verhältnis zur Gemeinde ist das Verhältnis von Mann und Frau vorgebildet, wobei dieses neue Verhältnis als das in der Schöpfung eigentlich Gemeinte gekennzeichnet ist.

Demnach ist das Schema Vorbild-Abbild, wie es auf protestantischer Seite meistens zur Beschreibung des in Eph. 5 eigentlich Gemeinten verwendet wird, zu dürftig. Man müßte eher mit dem Begriff der Repräsentation oder der Vergegenwärtigung operieren. Wie die Gemeinde als solche den Christus auf dieser Ebene repräsentiert, so verge-

genwärtigt die Ehe der Christen das Christusgeschehen unter den Menschen. (H. Baltensweiler, aaO., S. 233ff). Darum kann sich in der Ehe auch tatsächlich das Heil ereignen und darum kann der ungläubige Ehepartner durch den Gläubigen geheiligt werden (1. Kor. 7, 14).

Es gibt also nicht eine christliche Ehe, die so zu verstehen wäre, daß gleichsam zu der gewöhnlichen Ehe noch das Christliche dazukommen würde. Das Alte wird nicht durch das Christliche überhöht, sondern es gibt nur eine Ehe von Christen. Sie führen genauso eine Ehe wie alle andern Menschen, aber sie dürfen, weil sie Christen sind, ihre Ehe sehen als etwas Neues. Wie der Herr in der Gemeinde lebendig ist, so ist er auch in der Ehe lebendig, und vom Christusgeschehen her wird auch das Ehegeschehen bestimmt. Es wird nicht ein Ideal vor uns aufgerichtet, das einer steilen Wand gleichen würde, sondern über der unvollkommenen irdischen Ehe geht die Verheißung der Vergebung und der Gemeinschaft auf, welche in Christus begründet ist. Die Ehe wird somit losgelöst aus aller nur natürlichen Betrachtungsweise und von Gott her neu konzipiert.

Besonders Paulus hat in 1. Kor. 7 die Ehe ganz unter dem Aspekt der Inanspruchnahme für Gott gesehen. Da er das Ende dieser Welt für nahe bevorstehend hält, glaubt er, daß es besser sei, ein eheloses Leben zu führen. Es ist nicht eine Leibfeindlichkeit, die ihn die Ehelosigkeit höher einschätzen läßt, sondern die Möglichkeit, in dieser Lebensform Gott noch besser dienen zu können. Beide, Verheiratete und Unverheiratete, dienen letztlich Gott. Während es aber die Unverheirateten sozusagen direkt tun, geht es für die Verheirateten nur auf dem Umweg über die Dinge der Welt. Sie suchen ihren Ehepartnern Genüge zu leisten und das ist recht so, weil eben die Ehe von Gott eingesetzt ist. Nur sollten die Christen die Ehe nicht überbewerten.

Dies ist der Sinn der oft mißbräuchlich verwendeten Worte im 1. Kor. 7, 29–31. Man muß beachten, daß diese Verse nur verständlich sind auf dem Hintergrund der Naherwartung der Endzeit. Es wäre ein großer Irrtum, wenn man aus diesen Worten den Befehl oder die Aufforderung zu einer geistlichen Eheführung herauslesen würde. Dies ist darum schon unmöglich, weil ja in 1. Kor. 7, 3 ausdrücklich vom regelmäßigen körperlichen Vollzug der Ehe geredet wird. Es geht also nicht darum, daß den Christen die Dinge der Welt, und damit auch die Ehe, gleichgültig werden. Nicht Temperierung der Gefühle wird verlangt; der

Christ soll ja im Gegenteil leidenschaftlich Anteil nehmen am Leid der Welt und an der Freude derer, die ihm nahestehen. Auch die Ehe fordert den ganzen Einsatz dessen, der sich mit ihr einläßt. Es gibt hier kein Tun als ob. Paulus macht das besonders deutlich am letzten Beispiel menschlichen Verhaltens, wo er sagt, daß man kaufen soll, und zwar so, als behielte man es nicht. Der Wechsel von «Kaufen» und «Behalten» ist symptomatisch. Man soll also nicht etwa nur kaufen als ob, mit einem schlechten Gewissen oder im Bewußtsein, daß dies im Grunde genommen nicht angängig sei, sondern es handelt sich darum, daß das Kaufen nicht das Letzte ist. Nicht das Kaufen an und für sich wird von Paulus abgelehnt, sondern das krampfhaftes Festhalten, das Sich-an-den-Besitz-anklammern. Für die Ehe heißt dies sinngemäß, daß die Ehe nie das Letzte werden darf, sie ist Vorletztes, sie gehört zur Gestalt dieser Welt, diese Welt aber vergeht. Paulus bewegt sich hier ganz auf der Linie der Evangelien, wo ja auch der Ehe keine letztgültige Bedeutung zukommt. In der neuen Welt «sind sie wie Engel. Sie heiraten nicht und werden nicht verheiratet». (Mark. 12, 25 Par.).

Damit ist jeder Verherrlichung der Ehe im christlichen Raum ein kräftiger Riegel vorgestoßen. Die Struktur der Ehe vergeht; sie ist etwas Verläufiges, was dieser Welt anhaftet. Aber in dieser Welt hat sie ihre Bedeutung für den Christen als der Ort, wo sich auch Anbetung und Dienst für Gott ereignen kann.

Auf diesem Hintergrund bekommt auch die im alten Israel unbedenklich geübte Ehescheidung ein ganz anderes Gesicht. Jesus hat die Ehescheidung abgelehnt mit dem Hinweis darauf, daß die Einrichtung des Scheidebriefes, d. h. der Ehescheidungsmöglichkeit, von Gott gestattet worden sei wegen der Herzenshärte. Von Anfang an aber sei es nicht so gewesen. (Mark. 10, 5f Par.). Die Ehe ist ihrem Wesen nach für Jesus unauflöslich. Wenn es trotzdem zur Scheidung kommt, dann eben darum, weil die Herzen der Menschen hart sind und darum das Ziel, das Gott gesetzt hat, aus den Augen verlieren. Wenn es schon so ist, daß die Ehe vom Christusgeschehen her ihre eigentliche Sinnerfüllung erfährt, dann ist es klar, daß auch innerhalb der Ehe die Vergebung, die der Gemeinde in Jesus Christus zuteil geworden ist, spielen sollte. Für Jesus gibt es keinen Grund, der es rechtfertigen würde, eine Ehe zu scheiden. Jeder, der seine Frau entläßt und eine andere heiratet, begeht Ehebruch (Luk. 16, 18 Par.). Auch die sog. Ehebruchsklauseln bei Matthäus (Kap. 5, 32

und 19, 9) können nicht eine andere Einstellung rechtfertigen, da es sich offensichtlich um zeitgeschichtlich bedingte Zusätze handelt. Ich selbst habe versucht, für diese Klauseln im Anschluß an die These von J. Bonsirven, welcher in ihnen einen Hinweis auf irreguläre Eheschlüsse sah, einen Sitz im Leben zu finden. Ich habe vorgeschlagen, diese Klauseln auf Ehen von Proselyten zu beziehen, die nach jüdischem Recht in verbotenen Verwandtschaftsgraden verheiratet sein durften und die später der Gemeinde beitraten. Solche Ehen mußten in der Gemeinde des Matthäus geschieden werden. Ganz unabhängig davon, ob diese spezielle Deutung übernommen wird (wie z. B. von P. Bonnard in seinem Kommentar «L'évangile selon Saint Matthieu», Neuchâtel 1963, S. 69 u. 283), zeigt sich doch zunehmend, daß die zeitgeschichtliche Deutung der matthäischen Klauseln im Protestantismus sich durchzusetzen beginnt. (Vgl. H. Greeven, aaO., S. 382, Anm. 1). Die Forderung Jesu nach der Unscheidbarkeit der Ehe ist nicht im Sinn einer gesetzlichen Aussage über das Wesen der Ehe zu verstehen, als ob Jesus gesagt hätte, die Ehe *könne* nicht geschieden werden. Sondern man muß diese Forderung einordnen in die Gesamtheit aller Forderungen der Bergpredigt, ja der ethischen Forderungen Jesu überhaupt. Jesus verkündet kein neues Ehegesetz, sondern er zielt mit seiner Forderung auf das Herz des Menschen. Er fragt nicht nach dem, was allenfalls gesetzlich erlaubt oder möglich ist, sondern er fragt nach dem im Gesetz erkennbaren Willen Gottes. Die Forderung nach der Unscheidbarkeit der Ehe, nach ihrer Unauflöslichkeit, soll eben gerade die Größe und Schönheit der Ehe, wie Gott sie gemeint hat, herausstellen. Einigkeit besteht im protestantischen Raum darüber, daß ein gesetzliches Ehescheidungsverbot nicht der Intention des Wortes Jesu entsprechen würde. (H. v. Oyen, Evang. Ethik Bd. II, Basel o.J., S. 273f; N. H. Soe, Christliche Ethik, München 1957, S. 302ff; R. Kaptein, Ehescheidung und Wiederverheiratung, Göttingen 1963; H. Thielicke, Theologische Ethik, Bd. III, Tübingen 1964, S. 697f; D. W. Shaner, A Christian View of Divorce, Leiden 1969.) Gegenüber jeder Ehescheidung muß von der christlichen Gemeinde her die Unscheidbarkeit der Ehe als das eigentlich Gemeinte herausgestellt und festgehalten werden, wenn auch im einzelnen konkreten Falle eine Ehescheidung zugestanden werden muß. Wir würden dann ähnlich entscheiden wie der Apostel Paulus in 1. Kor. 7, 10–11. Er läßt die Weisung Jesu un-

verkürzt und uneingeschränkt stehen, anerkennt aber doch in einem konkreten Fall die Ehescheidung als Faktizität. 1. Kor. 7, 11 muß offenbar so verstanden werden, daß eine Frau (oder ein Mann), die (oder der) bereits geschieden ist, in die Gemeinde aufgenommen wird. Wenn dieser Fall eintritt, so soll sie (oder er) unverheiratet bleiben oder dann den vorherigen Ehepartner wieder heiraten. Mit andern Worten, der Gotteswille bleibt bei Paulus in eindeutiger Klarheit bestehen, wenn er auch faktisch eine Ehescheidung zugesteht. (G. Bornkamm, Ehescheidung und Wiederverheiratung im Neuen Testament, Geschichte und Glaube 1. Teil, Ges. Aufsätze, Bd. III, München 1968, S. 58).

Es zeigt sich also, daß Paulus – im Widerspruch zum Worte Jesu – die Möglichkeit und Berechtigung der Ehescheidung einräumt. Daraus ergibt sich, daß auch die heutige Gemeinde in bestimmten Fällen und Situationen ähnlich entscheiden muß wie Paulus. Es ist eine logische Konsequenz, in der paulinischen Richtung, wenn sie weiter denkt und heute auch einem Geschiedenen eine zweite Eheschließung zugesteht. (H. Thielicke, aaO., S. 713ff; R. Kaptein, Ehescheidung und Wiederverheiratung, Göttingen 1963.) Denn wenn eine Ehescheidung wirklich als *Ehescheidung* anerkannt wird und nicht nur als *Trennung* mit der Möglichkeit der Wiederversöhnung (so W. Trillhaas, Ethik, Berlin 1965, S. 291), dann muß es auch dem Geschiedenen erlaubt sein, sich wieder zu verheiraten. Man muß sich dabei der Gefahr bewußt sein, daß eine solche kirchliche Stellungnahme im Sinn einer Konzession oder Erweichung des ursprünglichen Gotteswillens und einer laxen Auffassung von der Ehe und Ehescheidung verstanden werden könnte. Für die Kirche ist es darum wichtig, daß sie immer wieder ungebrochen den eigentlichen Schöpfungswillen Gottes bezeugt und bei der Schließung einer Zweitehe nur dann mitwirkt, «wenn sie glaubwürdig, ohne fortbestehende Schuld zu decken, den die Ehe Begehrenden die Vergebung zusprechen und also für diese den Segen Gottes erbitten kann». (G. Bornkamm, aaO., S. 59.) Mit einem gesetzlich gehandhabten Verbot einer zweiten Eheschließung nach einer Ehescheidung dürfte nach protestantischem Verständnis niemandem geholfen sein, genauso wenig wie mit der gesetzlich verstandenen Forderung auf Unscheidbarkeit der Ehe.

HEINRICH BALTENSWEILER

geboren am 10. Dezember 1926 zu Zürich und 1951 in der evangelisch-reformierten Kirche ordiniert. Er studierte an den Universitäten Zürich und Basel und doktorierte in Theologie (1959). Er lehrt Neues Testament an der Universität Basel.