

Ehe, Scheidung und Wiederheirat in der Alten Kirche: Historische Betrachtungen

Von Peter Bruns, Bamberg/Eichstätt¹

Zusammenfassung

Der Aufsatz widmet sich den ersten Texten der Väterzeit über Scheidung und Wiederheirat. Er untersucht die Lehre und die Praxis der frühen Kirche. Zum Vorschein kommt die seelsorgliche Praxis der Kirche in verschiedenen kulturellen Kontexten: im lateinischen (Tertullian), griechischen (Hirt des Hermas und Hippolyt) und sogar im syrischen Bereich (Bardesanes). Deutlich wird der Jahrhunderte lange Kampf gegen die heidnische Mentalität von Zweitehe, Scheidung und der Wiederheirat, bezüglich der heiklen Frage der eucharistischen Kommunion (Synode von Elvira 304).

Ein historisches Urteil über Ehe, Scheidung und Wiederheirat in der Alten Kirche² hat nicht nur die unterschiedlichen Sprach- und Kulturkreise, sondern auch die verschiedenen literarischen Gattungen in den Blick zu nehmen. Konkret muss unterschieden werden zwischen der Verkündigung der Seelsorger und Kirchenschriftsteller mit ihrer vorwiegend moralisch-paränetischen Ausrichtung auf der einen und den kanonischen Bestimmungen, die zu diesem Fragenkomplex getroffen wurden, auf der anderen Seite. Da in der gegenwärtig etwas überhitzten Diskussion³ der Traditionsbeweis jeweils für die eine wie für die andere Position in Anschlag gebracht wird, ist der Kirchenhistoriker und Dogmengeschichtler⁴ mit seiner Fachkompetenz gefragt. Obwohl niemand behaupten würde, dass man den Vätern der Alten Kirche⁵ in allen Einzelheiten folgen müsse – was angesichts mancher Widersprüchlichkeiten in ihren Aussagen auch kaum möglich sein dürfte –, ist es für ein katholisches, d.h. alle Zeiten umfassendes Verständnis der Lehrentwicklung in Sachen des Glaubens und der Sitten

¹ Der vorliegende Beitrag wurde als mündlicher Vortrag bei verschiedenen Priestertreffen in Köln (05.08.2015) und Augsburg (08.09.2015) gehalten. Der Vortragscharakter ist weitgehend beibehalten worden; das verwendete Textmaterial wurde hingegen etwas erweitert.

² Die Frühzeit ist textlich gut erschlossen durch die Arbeit von Charles MUNIER, *Ehe und Ehelosigkeit in der Alten Kirche (1.–3. Jh.)*. Aus dem Französischen ins Deutsche übertragen von Annemarie Spoerri, Bern 1987.

³ Vgl. hierzu Giovanni CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna (1977, 2¹⁹⁹⁸) 2013. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit Ceretis Thesen bietet Henri CROUZEL, *L'église primitive face au divorce du premier au cinquième siècle*, Paris 1971; ders., *Mariage et divorce, célibat et caractères sacerdotaux dans l'église ancienne*, Turin 1982.

⁴ Vgl. hierzu Robert DODARO OSA (Hg.), »In der Wahrheit Christi bleiben«: *Ehe und Kommunion in der katholischen Kirche*, Würzburg 2014.

⁵ Vgl. hierzu den instruktiven Beitrag von John M. RIST, *Scheidung und Wiederverheiratung in der Frühkirche*, in: DODARO, »In der Wahrheit Christi bleiben«, S. 53–75.

bare Selbstverständlichkeit, von einer allgemeinen Kohärenz auszugehen und keine radikale Veränderung beim Übergang von einer Epoche zur anderen oder einem Sprach- und Kulturkreis zum anderen anzunehmen. Mit anderen Worten: Was die Alte Kirche als Todssünde verwarf und mit z. T. strengen kanonischen Strafen bewehrte, können weder Papst noch Konzil im 21. Jahrhundert aus Gründen »pastoraler Klugheit« und in Unkenntnis historischer Fakten zur Tugend und zum allgemeinen Kirchengesetz erheben.

Angesichts der immensen Fülle des Textmaterials sind Straffungen unvermeidlich; auf erschöpfende Vollständigkeit kann kein Anspruch erhoben. Eher schlaglichtartig soll daher an ausgewählten Beispielen die Problemlage grob skizziert werden. Ergänzend zu der oft auf die Lateiner beschränkten Sicht soll auch die Kirche des Ostens mit ihren zahlreichen Zeugnissen in angemessener Weise Berücksichtigung finden. Der zeitliche Schwerpunkt, den wir uns gesetzt haben, liegt im Folgenden auf den ersten drei Jahrhunderten, also jener Epoche, die man gemeinhin als »vorkonstantinisch«⁶ bezeichnen würde.

1. Die Unveränderlichkeit des Gesetzes Christi: Bardaisan von Edessa (um †220)

In der gegenwärtigen Diskussion wird häufig auf das Beispiel der griechischen Ostkirche und deren Epikie bzw. Oikonomia⁷ (pastorale Verhältnismäßigkeit) zurückgegriffen. Meistens kommen hierbei sehr späte Zeugnisse aus dem griechischen Kulturkreis zur Sprache, die nicht selten eine Art realistischer Anpassung der politisch gesinnten Patriarchen an die maßgebenden weltlichen Mächte⁸ widerspiegeln. Die Stimme der Alten Kirche des griechischen Orients vor dem Trullanum verhallt in den modernen Publikationen ungehört, ganz zu schweigen von den Syrern und Armeniern, welche in den ersten Jahrhunderten die christliche Monogamie gegen die Bigamie der Zoroastrier und anderer Heiden oft unter Aufbietung aller sittlichen Kräfte – einschließlich des Martyriums – heroisch verteidigten. Ein weiteres, an dieser Stelle nicht näher zu behandelndes Problemfeld öffnet sich mit der Vielweiberei der Muselmanen, die wiederum eine starke Herausforderung für die christlich-arabische Kanonistik⁹ des Mittelalters im Herrschaftsbereich des Islam bildete, was noch ein eigenes Thema wäre. Doch bleiben wir zunächst bei der Frühgeschichte des christlichen Orients.

⁶ Vgl. hierzu die ältere, durchaus lesenswerte Studie von Herbert PREISKER, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Eine Studie zur Kulturgeschichte der Alten Welt*, Berlin 1927.

⁷ Einen Überblick über die orthodoxe Position bietet Erzbischof Cyril VASIL' SJ, *Trennung, Scheidung, Auflösung des Ehebandes und Wiederheirat*, in: DODARO, »In der Wahrheit Christi bleiben«, S. 77–102.

⁸ So RIST, *Scheidung*, S. 53, mit dem Hinweis auf John Meyendorff. Ein besonders lehrreiches, fast an Skurrilität grenzendes Beispiel aus der Byzantinischen Kirche bildet der berühmte Tetragamie-Streit zu Beginn des 10. Jahrhunderts, vgl. Hans-Georg BECK, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, Freiburg (1966) 1985, S. 462–467.

⁹ Vgl. Wilhelm HOENERBACH/Otto SPIES, *Das Recht der Christenheit I-II (arab.-dt.)*, Löwen 1956–1957.

Bardaisan gilt als eine der rätselhaftesten Gestalten¹⁰, welche das frühe syrische Christentum hervorgebracht hat. Er stammte aus einem vornehmen parthischen Adelsgeschlecht und verbrachte seine Jugendtage am Hofe des Königs von Edessa Abgars IX. des Großen (179–216). Seine reiche Lehrtätigkeit verschmolz syrische, parthische und hellenistische Elemente zu einer glücklichen Synthese. Der aramäische Philosoph, wie er auch häufig genannt wurde, war gleichbedeutend auf den Gebieten der Kosmologie, Astronomie, Ethnologie, Philosophie und Poesie. Bardaisans Hauptwerk »Buch der Gesetze der Länder«¹¹ liegt vollständig in syrischer Sprache sowie in einer kürzeren griechischen¹², von Euseb in der *praeparatio evangelii* zitierten Bearbeitung vor. Die syrische Endfassung wurde vermutlich von den Bardaisan-Schülern Awida und Philippus redigiert. Im Hinblick auf die Ausbreitung des Christentums im Orient und die ehelichen Sitten und Gebräuche der Einheimischen teilt uns der Autor im Kapitel 46 folgende interessante Beobachtungen mit:

»Was sollen wir über unser neues Geschlecht der Christen sagen, welches an jedem Ort und in jedem Winkel Christus bei seinem Kommen aufgerichtet hat? Mit dem einzigen Namen Christi werden wir Christen genannt, an einem Tag, dem ersten in der Woche¹³, versammeln wir uns, und an festgesetzten (?) Tagen¹⁴ enthalten wir uns der Speise. Unsere Brüder in Gallien heiraten keine Männer¹⁵, noch nehmen sich die in Parthien zwei Frauen, noch lassen sich die in Judäa beschneiden. Auch lassen sich unsere Schwestern bei den Gelen¹⁶ und Quschanen¹⁷ nicht mit Fremden ein, noch heiraten die in Persien ihre eigenen Töchter, noch setzen die in

¹⁰ Für den hier zu behandelnden Text ist die Frage nach einem möglicherweise gnostischen Hintergrund des Autors nicht von Belang, vgl. die ältere Diskussion bei Hendrik J.W. DRIVERS, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966, und dagegen Barbara EHLERS, *Bardanes von Edessa – Ein syrischer Gnostiker*, in: ZKG 81 (1970), S. 334–351.

¹¹ Vgl. Torsten KRÄNNICH/Peter STEIN, Das »Buch der Gesetze der Länder« des Bardanes von Edessa, in: ZAC 8 (2004), S. 203–229. Diese neue Übersetzung weist keine Vorzüge gegenüber der älteren von Hermann WIESMANN, *Die Schrift über die Gesetze der Länder*, in: 75 Jahre Stella Matutina, Feldkirch 1931, S. 553–572, auf. Leider fehlt auch jeglicher Kommentar zu den schwierigen Textpassagen. Die älteste deutsche Übersetzung stammt aus der Pionierstudie von Adalbert MERX, *Bardanes von Edessa* nebst einer Untersuchung über das Verhältniss der clementinischen Recognitionen zu dem Buche der Gesetze der Länder, Halle 1863, S. 25–55.

¹² Vgl. MUNIER, *Ehe*, nr. 107: S. 160–171.

¹³ Zur Feier des Herrentages ist noch immer lesenswert: Willy RORDORF, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, der Bardaisan leider nicht erwähnt.

¹⁴ Der Text ist unsicher; nach urchristlichem Brauch fasten die Christen im Orient am Mittwoch und am Freitag, während die »Heuchler« (Juden) sich am Montag und Donnerstag der Speise enthalten, vgl. Did 8,1.

¹⁵ In dem griechischen Text (MUNIER, *Ehe*, nr. 107: S. 166f; Bardaisan bezieht sich auf die bei Paulus in 1Kor 6,9 und 1Tit 1,10 erwähnten *masculorum concubitores*) geht es um Knabenschändung, Ephebenliebe, um Jünglinge, die sich prostituieren, was bei den heidnischen Griechen nicht getadelt wird, während es bei den Mesopotamiern, zu denen auch Bardaisan gehört, verpönt ist. Bei den Galliern handelt es sich um Jungmänner (*véot*) und Stricher, die sich in aller Öffentlichkeit freien lassen.

¹⁶ Bewohner der persischen Provinz Gilan am Kaspischen Meer, unweit des heutigen Aserbaidschan, vgl. MUNIER, *Ehe*, nr. 107: S. 164f. Die Männer der Gelitinnen waren Jäger, die oft lange unterwegs waren, was die daheimgebliebenen Frauen nicht selten zur Untreue verleitete.

¹⁷ Im heutigen Gebiet von Kabul und Gandhara.

Medien¹⁸ ihre Toten aus oder bestatten sie lebendig oder werfen sie den Hunden zum Fraße vor. Auch töten die in Edessa nicht ihre Frauen oder Schwestern bei Ehebruch, sondern trennen sich von ihnen und überlassen sie dem Richterspruch Gottes, auch steinigen sie sie nicht wie die Leute in Hatra die Räuber. Vielmehr, wo auch immer sie sein mögen, halten die Gesetze der Länder sie nicht von dem Gesetz ihres Christus fern, noch zwingt sie das Schicksal der Planeten zu Dingen, die ihnen unrein erscheinen.«¹⁹

Es fällt auf, dass bereits Ende des zweiten Jahrhunderts das Christentum auf der spätantiken Weltbühne als *global player* in Erscheinung trat. Schon früh hatte es im syrischsprachigen Raum, der mit dem Mutterland Palästina durch einen verwandten aramäischen Dialekt verbunden war, Fuß gefasst und sich dann entlang der Seidenroute im ganzen Orient jenseits von Euphrat und Tigris verbreitet. Bemerkenswert für den Ethnologen ist der Umstand, dass trotz aller kulturellen und sprachlichen Unterschiede die Einheit des Glaubens und der Sitten in den jungen Gemeinden gewahrt blieb. Bardaisan ist weit davon entfernt, einem Kulturrelativismus das Wort zu reden. Das Gesetz Christi ist universal, und wo es hingelangt ist und sorgsam befolgt wird, reinigt und läutert es die Völker und beendet die Rohheit barbarischer Unsitten, wie etwa die Steinigung²⁰ von Ehebrecherinnen, die im damaligen Orient und z. T. auch heute in islamischen Ländern wie Saudi-Arabien und dem Iran nicht unüblich ist. Da Edessa und die Osrhoëne unter parthischem Einfluss standen, hatten sich auch dort gewisse Unsitten wie die unter den männlichen Zoroastriern propagierte Bigamie breitmachen können. Sehr häufig besaß der Mann noch in der Sasanidenzeit²¹ eine Haupt- und eine Nebenfrau. Hier tat sich für die christliche Ethik ebenso wie im Bereich der Verwandtenehe ein großes Konfliktfeld auf, das die persischen Kanonisten vor allem im sechsten Jahrhundert²² beschäftigen sollte, als eine große Zahl von Zoroastriern den christlichen Glauben annahm und wegen ihrer irregulären ehelichen Verhältnisse um Taufaufschub bitten mussten oder, wenn ihre familiären Angaben bei der Taufe unkorrekt waren, bis zum Tode eines Partners vom Kom-

¹⁸ Der Umstand, dass Christen ihre Toten in der Erde bestatten und diese damit nach zoroastrischem Glauben verunreinigen, wird des Öfteren in der apologetischen Literatur angesprochen, vgl. hierzu Peter BRUNS, Reliquien und Reliquienverehrung in den syro-persischen Märtyrerakten, in: RQ 101 (2006), S. 192–211. Die Zoroastrier pflegten in der Nachfolge der Meder ihre Toten in den »Türmen des Schweigens« (*daxma*) den Vögeln des Himmels und der Sonne auszusetzen.

¹⁹ Es gibt verschiedene Ausgaben des syrischen Textes, wir zitieren nach François NAU, *Patrologia Syriaca* t. I,2, col. 536–611, hier: col. 606–609.

²⁰ Der griechische Text stellt heraus, dass in Arabien und der Osrhoëne nicht nur die überführten Ehebrecherinnen (bezeichnenderweise nur die Frauen!) den Tod erleiden, sondern dass schon bei bloßem Verdacht geächtigt wurde, vgl. MUNIER, Ehe, nr. 107: S. 164–167. Die in Edessa ansässigen christlichen Araber hingegen ließen sich offensichtlich vom Beispiel Jesu gegenüber der Ehebrecherin (vgl. Joh 8,1–11) leiten und verzichteten demonstrativ auf die Steinigung.

²¹ Christian BARTHOLOMAE, Die Frau im Sasanidischen Recht, Heidelberg 1924 (ein Vortrag, der separat veröffentlicht wurde), sowie die Untersuchung von Arthur CHRISTENSEN, L'Iran sous les Sassanides, Kopenhagen, 2. Aufl. 1944. Vgl. auch Bardaisans Ausführungen zur *lex Persarum* in Kap. 29 sowie zur Vielweiberei in Parthien in Kap. 37.

²² Vgl. Peter BRUNS, Die christliche Ehe im Synodalrecht der Kirche des Ostens, in: XXXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana: Il matrimonio dei cristiani. Egesesi biblica e diritto romano, Roma 2008 (StEphAug 114), Rom 2009, S. 197–209.

munionempfang ausgeschlossen blieben. Wie die Väter des zweiten Jahrhunderts kennt auch der aramäische Philosoph eine Trennung des Mannes von seiner Frau bei Ehebruch, gestattet ihm aber die Wiederheirat nicht. Das Kapitel schließt mit einem Bekenntnis zur Willens- und Wahlfreiheit des Menschen²³, der in seinen sittlichen Entscheidungen nicht von den Planeten abhängig ist, wie die deterministischen Chaldäer und andere religiöse Gruppen des Zweistromlandes behaupten. Der Christ ist überall auf der Welt frei, den Willen seines Herrn zu tun, mit a. W., für sein sittliches Fehlverhalten, in bester iranischer Tradition »Unreinheit«²⁴ genannt, kann er nicht ein schlechtes Horoskop verantwortlich machen.

2. Ein Zeugnis des zweiten Jahrhunderts: Der Hirt des Hermas²⁵

Zu den eigentümlichen pastoralen Denkmälern des zweiten Jahrhunderts zählt der »Hirt des Hermas«, welcher fünf Gesichte (*visiones*), zwölf Gebote (*mandata*) und zehn Gleichnisse (*similitudines*) umfasst. Viermal gibt sich die Kirche als ehrwürdige Matrone dem Seher zu erkennen; sie ist alt, schwach und grau geworden und vegetiert in ihren Sünden dahin (*vis.* 3,11). Entgegen den biologischen Gesetzen des Zerfalls durchlebt die Kirche als Büßerin zeitgleich mit ihrer inneren Erneuerung eine äußere Verjüngung, so dass sie am Ende der Zeiten in der letzten Vision als makellose Jungfrau aus dem Brautgemach ihrem himmlischen Bräutigam entgegentritt (*vis.* 4,2f). Die pastorale Tendenz dieser apokalyptischen Schrift tritt klar zu Tage: In der Mahnung zur Buße (*μετάνοια*) laufen alle einzelnen Betrachtungen wie in einem Brennpunkt zusammen. Angesichts der in Bälde erhofften glorreichen Wiederkunft des Herrn will der Verfasser den rechten Bußgeist in der Kirche erwecken, das geistliche Leben erneuern und das Gewissen der Christgläubigen von toten Werken reinigen. Für die christliche Ehelehre ergibt sich nach *mand.* IV folgende sittliche Konsequenz, die der Autor in ein Zwiegespräch der Seele mit dem Engel des Herrn kleidet:

»Ich gebiete dir«, sprach er (sc. der Bußengel), »die Keuschheit²⁶ zu bewahren (*φυλάσσειν τὴν ἀγνείαν*), und kein Gedanke²⁷ soll in deinem Herzen aufkommen an eine fremde Frau oder an irgendeine Unzucht oder an irgendwelche derartige Schlechtigkeiten.« Wer das nämlich tut, begeht eine große Sünde. Wenn du aber stets an deine eigene Frau denkst, wirst du nie sündigen. Wenn aber dieser Gedanke in deinem Herzen aufkommt, wirst du sündigen, und wenn du eine andere ebenso schlechte

²³ Vgl. Tacke JANSMA, *Natuur, lot en vrijheid*. Bardesanes, de filosoof der Arameeërs en zijn images, Wageningen 1969; Javier TEIXIDOR, *Bardesane d'Édesse. La première philosophie syriaque*, Paris 1992, und zuvor schon auf spanisch: *La filosofía traducida. Crónica parcial de Edesa en los primeros siglos*, Sabadell (Barcelona) 1991.

²⁴ Der Zoroastrismus ist eine Religion der kultischen und sittlichen Reinheit, kennt daher zahllose Buß-, Läuterungs- und Segensriten, vgl. hierzu Jacques DUCHESNE-GUILLEMIN, *La religion de l'Iran ancien*, Paris 1962, S. 107–111.

²⁵ Vgl. Ulrich H.J. KÖRTNER/Martin LEUTZSCH, *Papiasfragmente. Hirt des Hermas*, Darmstadt 1998.

²⁶ Das griech. *ἀγνεία* meint sowohl die vollkommene Enthaltbarkeit als auch die eheliche Keuschheit, die sich mit einem Partner begnügt.

²⁷ Zur Sündhaftigkeit des bloßen Gedankens an Ehebruch vgl. Mt 5,28; Did 3,3.

Sünde begeht. Denn dieser Gedanke ist für einen Knecht Gottes eine große Sünde. Wenn einer diese schlechte Tat begeht, zieht er sich den Tod²⁸ zu. Sieh nun zu: Enthalte dich dieses Gedankens. Denn wo Würde wohnt, dort darf die Gesetzlosigkeit (ἀνομία) nicht aufkommen im Herzen eines gerechten Mannes.« – Ich sprach zu ihm: »Ach Herr, erlaube mir, dir einige Fragen zu stellen.« »Sprich«, sagte er. »Herr«, sprach ich, »wenn einer eine Frau hat, die an den Herrn glaubt, und diese bei einem Ehebruch ertappt wird, sündigt da der Mann, der mit ihr zusammenlebt?« »Solange man nichts weiß«, sagte er, »sündigt man nicht. Wenn aber der Mann um ihre Sünde weiß und die Frau sich nicht bekehrt, sondern in ihrer Unzucht (πορνεία)²⁹ verharrt und der Mann mit ihr zusammenlebt, wird er ihrer Sünde schuldig und Teilhaber ihres Ehebruchs (μοιχεία).« »Was soll nun«, sagte ich, »Herr, der Mann tun, wenn die Frau bei ihrem Leiden (τῷ πᾶθει)³⁰ verbleibt?« »Entlassen soll er sie«, sprach er, »und der Mann soll für sich allein bleiben. Wenn er die Frau aber entlassen hat und eine andere heiraten will, dann begeht auch er selbst Ehebruch.« »Wenn nun«, sagte ich, »Herr, nachdem die Frau fortgeschickt worden war, die Frau sich bekehrt und zu ihrem Mann zurückkehren will, soll sie dann wiederaufgenommen werden?« »Ja, gewiss«, sprach er, »Wenn der Mann sie nicht wiederaufnimmt, sündigt er und zieht sich große Sünde zu. Vielmehr: die gesündigt hat und sich bekehrt, muss wiederaufgenommen werden. Nicht mehrmals allerdings, denn für die Knechte Gottes gibt es nur eine Buße³¹ (μετάνοια ἔστιν μία). Wegen der Buße nun darf der Mann nicht heiraten. Diese Praxis (πράξις) gilt für Frau und Mann.³² Nicht nur dann«, sagte er, »ist es Ehebruch, wenn einer sein Fleisch befleckt, sondern auch jeder, der Ähnliches tut wie die Heiden³³, begeht Ehebruch. Wenn einer bei derartigen Handlungen beharrt und sich nicht bekehrt, dann halt dich von ihm fern und lebe nicht mit ihm zusammen. Andernfalls bist auch du schuldig an seiner Sünde. Deshalb wurde euch befohlen, für

²⁸ Gemeint ist der zweite Tod, der Tod der Sünde.

²⁹ Aus dem Kontext geht hervor, dass Hermas die »Unzucht« (πορνεία) konkret als »Ehebruch« (μοιχεία) interpretiert; als Trennungsgrund ist sie bei Matthäus (5,32; 19,9) und nur bei ihm urchristlich bezeugt.

³⁰ πάθος ist das Leiden und die Leidenschaft; im Sinne der antiken *theologia medicinalis* wird die Sünde als eine Art Krankheit verstanden.

³¹ Das zentrale Thema des Hermas ist die *eine* Buße (*poenitentia secunda*) nach der Taufe zur Vergebung der Sünden, welche er gleichsam als *poenitentia prima* auffasst. Er bezieht eine reformerische Mittelposition. Gegen die Rigoristen hält er fest, dass es überhaupt eine Bußmöglichkeit nach der Taufe gibt, gegenüber den Laxisten betont er ihre Einmaligkeit.

³² Es ist durchaus erwähnenswert, wie Hermas die Gleichwertigkeit von Mann und Frau in Bezug auf das kirchliche Recht (im Unterschied zum weltlichen) betont. Der jüdische wie der römische Mann nimmt sich das Recht, sich von seiner Frau zu trennen. Im christlichen Kontext hingegen verpflichtet die Gleichrangigkeit der Ehegatten zu gleicher Treue. Die Kirche wertet darum Verfehlungen gegen die eheliche Keuschheit gleich schwer, vgl. auch die erweiternde, die Frau einschließende Redeweise bei Augustin, *b. coniug.* V,5.

³³ Der Ehebruch ist ähnlich wie der Götzendienst der Heiden von der Alten Kirche als Todsünde verworfen worden. In der Antike pflegte sich die Kirche von den Heiden bewusst abzugrenzen. In der Moderne hingegen steckt sie in einer Zwickmühle: die ehemals christlichen Länder Westeuropas, aber auch Lateinamerikas erleben heute einen schweren Rückfall ins (Neu-) Heidentum, der nicht ohne Auswirkung auf das sittliche Niveau der Gesamtgesellschaft wie der einzelnen Gläubigen bleibt. Die Kirche kann sich im Sinne einer falschen Reform dem Trend des Zeitgeistes anpassen, wird dadurch aber ihre eigene Identität einbüßen. In dem Moment, da sie die Welt zu gewinnen meint, hat sie ihre Seele bereits verloren.

euch allein zu bleiben, Mann oder Frau. Denn es kann sein, dass es bei derartigen Dingen Umkehr gibt.«³⁴

Zweifelsohne gehört das vierte *mandatum*, in welchem der Bußengel zur Keuschheit der Eheleute mahnt und von der Trennung und einer Zweitehe (freilich erst nach dem Tode des Ehepartners) handelt, zu den zentralen Aussagen des Verfassers. Vermutlich hat dieser darin seine eigene, nicht eben glückliche Biographie verarbeitet. Hermas war ein freigelassener Sklave, der einen eigenen Hausstand (*vis.* I,1,1) gründete, rasch mit unredlichen Mitteln zu großem Reichtum (*vis.* I,3,1) kam und in die besseren Kreise Roms einheiratete. Die aus dieser Beziehung hervorgegangenen Kinder fielen nicht zuletzt wegen der Nachlässigkeit des Vaters vom Glauben ab und wurden in der Verfolgungszeit sogar die Kläger gegen die eigenen Eltern (*vis.* II,2,2). Auf dem Land bei Cumae geht Hermas in sich (*vis.* III,1,2; IV,1,2), tut Buße für sich, sodann für seine Gattin – ein zänkisches Schandmaul³⁵, mit dem er wahrlich keine Freude hatte – und schließlich auch für seine Kinder, die er zunächst auf die schiefe Bahn geraten, dann aber am Ende der Gleichnisse (*sim.* VII,4) glücklich geläutert und bekehrt sieht.

Der umgebende Kosmos des Hirten ist eine Welt von Tugend und Laster, bösen und guten Geistern, von Gott und den Engeln, von Dämonen und Visionen, Kräften und Trieben, Sünde und erotischer Verführung (letztere gleich zu Beginn in *vis.* I,1,1f), in welcher der Verheiratete wie der Unverheiratete gleichermaßen die Keuschheit wahren muss, um im bevorstehenden Gericht Gottes bestehen zu können. Die frohe Botschaft lautet, dass in dieser Welt der Laster ein heiliges und keusches Leben durchaus möglich ist, und der Sünder im Falle des Versagens eine zweite Chance in Gestalt der einmaligen Buße erhält. Eine Wiederheirat der Getrennten wird strikt verworfen, da das angestrebte Ziel die Aussöhnung der Partner und die Bekehrung des Ehebrechers ist.

3. Ein römischer Bischof unter Rechtfertigungsdruck: Hippolyts Kritik an Kallist³⁶

Das dritte Jahrhundert begann in Rom mit einem veritablen Schisma, über das die reichlich fließenden Quellen aufs ausführlichste berichten. Denn einer der beiden einander befehdenden Kontrahenten mit Namen Hippolyt, Priester und Bischofspräsident, war eine literarische Persönlichkeit von Rang, was man von seinem Widersacher auf der römischen Kathedra mit Namen Kallistos (oder latinisiert Calixtus) nicht gerade behaupten kann. Hippolyt war unter Papst Zephyrin, dem Nachfolger

³⁴ KÖRTNER/LEUTZSCH, Hirt des Hermas, S. 196–199; vgl. MUNIER, Ehe, nr. 29: S. 30–33.

³⁵ Vgl. *vis.* II,2,3; MUNIER, Ehe, nr. 28: S. 27–29.

³⁶ Vgl. Ignaz von DÖLLINGER, Hippolytus und Kallistos oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts; mit Rücksicht auf die Schriften und Abhandlungen der HH. Bunsen, Wordsworth, Baur und Gieseler, Regensburg/Mainz 1853; Erich CASPAR, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Bd. I Römische Kirche und Imperium Romanum, (Tübingen 1930) Ndr. Münster 1985, S. 22–28.

Viktors I., Priester der römischen Kirche geworden und hatte sich wohl selbst Hoffnungen auf die Kathedra gemacht. Da er aber bezüglich seiner östlichen Logos-Christologie nicht der römischen Hauptströmung des modalistischen Monarchianismus³⁷ folgte und mit seinen eher rigiden Moralvorstellungen im Klerus nicht mehrheitsfähig war, fiel die Wahl auf den Emporkömmling Kallist, dem er in seinen »Widerlegungen«³⁸ ein denkbar schlechtes Zeugnis ausstellte. Hippolyt selbst hat sich immer als wahrer Bischof von Rom³⁹ verstanden, wurde aber von seinen Gegnern⁴⁰, den Vertretern der Mehrheitspartei, Kallist und dessen Nachfolgern Urbanus und Pontianus, nicht anerkannt. Sein Martyrium in der Zeit des Pontian⁴¹ beendete auch formell das fortbestehende Schisma. Hippolyt stand in der vornehmen Gelehrtentradition seiner Zeit, als Ketzerbekämpfer war er ein Nachfolger des hl. Irenäus, des Bischofs von Lyon, und zu seinen Füßen saß während des Romaufenthaltes kein geringerer als Origenes. Im Gegensatz zu Hippolyt spielte sein bischöflicher Rivale um die Kathedra in den Lehrfragen keine führende Rolle, er verstand nicht viel von Theologie, sondern gab sich ganz als pastoraler Pragmatiker. Hippolyt blickte auf Kallists theologische Unfähigkeit mit einer deftigen Portion Gelehrtenhochmut herab, während dieser seinerseits aus seinem Ressentiment gegen die *théologie savante* keinen Hehl machte und dem theologischen Disput tunlichst aus dem Weg ging.⁴² Den Zephyrin nannte Hippolyt einen »ungebildeten Idioten« und schlimmer noch einen Tyrannen, der sich um die »kirchlichen Dekrete nicht scherte« (*ref. IX,11*). Dieser war halt ähnlich wie sein Nachfolger, Kallist, Pragmatiker, kein Freund der allzu strengen rechtlichen Regelung, aber geschäftstüchtig und von großem Organisationstalent. Doch nicht nur in der spekulativen Trinitätstheologie jener Tage, sondern auch in puncto kirchliche Ehemoral gingen die Meinungen der Kontrahenten weit auseinander:

[20] »Kallist kam als erster auf den Gedanken, den Leuten die Dinge rund um die Lust zu gestatten, und erklärte, allen würden von ihm die Sünden erlassen. Wenn ei-

³⁷ Vgl. Pierre NAUTIN, Hippolyte et Josipe, Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle (Etudes et textes pour l'histoire du dogme de la Trinité, n° 1), Paris 1947.

³⁸ Paul WENDLAND, Hippolytus. Werke. Dritter Band. Refutatio omnium haeresium (GCS 26), (Leipzig 1916) Ndr. Hildesheim 1977, bes. *ref. IX,11f.*

³⁹ Hippolyt war davon überzeugt, dass Kallist nur zum Schein die Kathedra des hl. Petrus innehatte. Bei den Ausgrabungen an der Via Tiburtina kam 1551 das Fragment einer bischöflichen Kathedra zutage, die ein Verzeichnis der Werke des Hippolyt enthielt.

⁴⁰ Die offiziöse Papstchronik, der *liber pontificalis*, erwähnt den Gegenpapst mit keinem Wort.

⁴¹ Es wird durch einen Eintrag im Festkalender von 354 sowie durch eine Grabinschrift des Papstes Damasus (366–384) festgehalten, vgl. Maximilian IHM, Damasi epigrammata, Leipzig 1895, Nr. 37, S. 42f. Der Papst macht den renitenten Priester wegen seiner Sittenstrenge zu einem Novatianer, was allerdings einen groben Anachronismus darstellt. Hippolyt wäre dann ein Novatianer *ante litteram* gewesen.

⁴² Es sei dahingestellt, ob Kallist als Mann des »praktischen Kirchenregiments« die Befürchtung hegte, die permanenten Diskussionen könnten den Kirchenfrieden stören, so CASPAR, Geschichte des Papsttums, S. 24, denn Hippolyt sagt von ihm, dass er »immerwährenden Streit im Volke« unterhielt. Offensichtlich war er aber einer Diskussion mit Hippolyt intellektuell nicht gewachsen, weshalb er häufig auswich und den Leuten nach dem Munde redete: »Er selbst aber wusste sich dann beide Parteien mit schlaun Redensarten geneigt zu machen, indem er bald die Rechtgläubigen (gemeint ist natürlich die Partei des Hippolyt) damit täuschte, dass er für seine Person, wie sie zu denken vorgab, bald wieder dieselbe Versicherung Anhängern des Sabellius (d.h. der Modalisten) gab.« Man mag ihm ein solches Taktieren als Charakterschwäche auslegen, wie Hippolyt es tut, oder es für ein kluges pastorales Ausweichmanöver halten.

ner, der einem anderen Verband (ἑτέρῳ συναγόμενος) angehöre und ‚Christ‘ genannt werde, eine Sünde begangen habe, sagen sie, werde ihm die Sünde nicht angerechnet, wenn er zur Schule (σχολῆ) des Kallist überlaufe. [21] An dessen Dekret (ῥῶ) fanden viele Gefallen, die von Gewissensbissen gequält und aus vielen Sekten (αἰρέσεων) hinausgeworfen worden waren – es waren auch solche darunter, die von uns unter Verurteilung (ἐπι καταγνώσει) aus der Kirche ausgeschlossen waren –, sie liefen also zu ihnen über und füllten seine Schule. Dieser verkündete das Dogma (ἔδογματίσεν), dass ein Bischof, wenn er eine Sünde begehe, nicht abgesetzt werden dürfe, sei es auch eine Todsünde (πρὸς θάνατον, vgl. 1Joh 5,16). [22] Von dieser Zeit an wurden zwei- bis dreimal verheiratete Bischöfe, Priester und Diakone zum Klerus zugelassen. War jemand im Klerus und er heiratete, blieb ein solcher im Klerus, so als ob er nicht gesündigt hätte. Dazu, sagte er, passe der Ausspruch des Apostels: ‚Wer bist du, dass du einen fremden Hausdiener (οἰκέτην) richtest?‘ (Röm 14,4) Ja auch die Parabel vom Unkraut, sprach er, beziehe sich darauf, d.h. die Sünder in der Kirche. [23] Ja auch die Arche Noah sei ein Gleichnis für die Kirche gewesen, sagte er. In ihr befanden sich Hunde, Wölfe und Raben, alles Reine und Unreine, so müsse es, behauptet er, auch in der Kirche sein, und was er sonst noch so zusammenbringen konnte, hat er so ausgelegt. Seine Hörer, die sich an diesen Lehren erfreuen, treiben das Spielchen weiter fort für sich und die vielen, die in Massen zu dieser Schule strömen. [24] Deshalb nehmen sie zu und rühmen sich ihrer Massen wegen der Lüste, die Christus ihnen nicht gestattet hat. Ihn verachten sie und lassen keine Sünde aus, indem sie behaupten, er werde den Wohlmeinenden schon vergeben. So hat er (Kallist) Frauen von vornehmerem Stand gestattet, wenn sie keine Männer haben und in ihrer Jugend brennen, aber ihren Rang nicht durch eine gesetzlich geschlossene Ehe⁴³ einbüßen wollen, sich einen Beischläfer (σύγκοιτον) zu wählen, sei es einen Haussklaven (οἰκέτην) oder einen Freien, und diesen als ihren Gatten zu betrachten, ohne mit ihm gesetzmäßig verheiratet zu sein. [25] So begannen die sogenannten gläubigen Frauen (πισταί) Verhütungsmittel (ἀτοκίας φαρμάκοις) zu nehmen und sich zusammenzuzschnüren, um bereits Empfangenes abzutreiben, da sie wegen ihrer hohen Abkunft und ihres aufgehäuften Vermögens kein Kind von einem Sklaven oder einem beliebigen Manne haben wollten. Seht, so weit ist der Gesetzlose mit seiner Gottlosigkeit gekommen, indem er (Kallist) Ehebruch und Mord (μοιχείαν καὶ φόνον) in einem lehrt. Und bei diesen Verwegenheiten gehen diese Unverschämten daran, sich ‚katholische Kirche‘ zu nennen, und manche laufen ihnen zu, in der Meinung, recht zu handeln.«⁴⁴

Bemerkenswert an Hippolyts Position ist ihre Sittenstrenge, der nichts vom Laizismus der späteren Byzantiner anhaftet. Obwohl selbst Grieche und griechischsprachig, war er in puncto klerikaler Enthaltensamkeit und Unauflöslichkeit der Ehe äußerst

⁴³ Während das römische Recht der Ehe zwischen Sklaven jeden juristischen Wert absprach, hat die Kirche sie als gültig angesehen, hat allerdings auch Rücksicht nehmen müssen auf die Rechte, die dem Herrn der Sklaven zustanden. Problematisch war auch die Ehe zwischen einem Freien und einer Unfreien (Konkubinat), vgl. die sog. *Traditio Hippolyti* (MUNIER, Ehe, nr. 106: S. 160f).

⁴⁴ Vgl. MUNIER, Ehe, nr. 105: S. 156–159; WENDLAND, 249,14–251,1. Wir haben die deutsche Übersetzung von Annemarie Spoerri aus dem Französischen etwas modifiziert.

unnachgiebig. Das Beispiel Hippolyts und sein Nachwirken im Orient zeigen, dass auch die griechische Kirche des dritten Jahrhunderts keineswegs lax war, dass es vielmehr die römische Kirche unter Kallist war, die auf Grund ihres nicht unumstrittenen pastoralen Pragmatismus glaubte, den Rigorismus der Orientalen abmildern zu müssen. Man hat Hippolyt⁴⁵ des Öfteren vorgeworfen, er habe Kallist zu Unrecht an den Pranger gestellt. Zumindest wird man dem römischen Bischof eine gewisse geistig-moralische Flexibilität nicht absprechen können. Er habe, so die Meinung, der »ehrlichen Not der vornehmen Frauen steuern« wollen, die in weit größerer Zahl als die heidnischen Männer zum Christentum konvertierten. Um die Mischehen mit den Heiden gering zu halten, kamen oft nur christliche Männer niedrigeren Standes als Bräutigame für die heiratswilligen reichen Frauen in Frage. Solchen Frauen nun bot Kallists Eheerlass nicht nur einen bloßen Eheersatz, wie es das staatlich anerkannte Konkubinat regelte, sondern im Sinne des paulinischen Dictums *non est servus neque liber* (Gal 3,28) bezüglich der Würde aller getauften Christgläubigen eine vollgültige, sakramentale Ehe. Bemerkenswert ist ferner die Form, die Kallist für die Promulgation gewählt hat: es handelt sich um einen »Horos«, eine durchaus »definitive« Entscheidung in Sittenfragen. Sie stand indes nicht nur im Widerspruch zu den staatlichen Gesetzen, sondern schien auch, zumindest in den Augen Hippolyts, einen Bruch mit der altkirchlichen Ehemoral zu enthalten und die allgemeine Sittenlosigkeit in der Gemeinde zu befördern. Erschwerend kam für Hippolyt hinzu, dass die Unsitte der Di- oder Trigamie⁴⁶ selbst vor dem Klerus nicht Halt machte. Gegen manche Widerstände verfocht dieser hingegen die klerikale Enthaltsamkeit zumindest in dem von ihm geleiteten Sprengel. Der Preis, den Kallist für seine Laxheit zu entrichten hatte, war denkbar hoch. Nicht nur ein Schisma mit Hippolyts Partei, sondern auch die Senkung des sittlichen Niveaus innerhalb der römischen Gemeinde wurden billigend in Kauf genommen. Auch wenn die Alte Kirche in der Zeit Hippolyts mit der Entwicklung einer Ehelehre erst am Anfang stand, so wurde doch die Zeugung der Nachkommenschaft als wichtiger Zweck des Zusammenlebens von Mann und Frau angesehen. Die in der Antike durchaus bekannte und nicht selten praktizierte Empfängnisverhütung⁴⁷ entsprach diesem Anliegen aber in keiner Weise. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, dass Hippolyt sich bewusst von den gnostischen Asketen, welche die Ehe und die Fruchtbarkeit als solche verwarfen, absetzen wollte. Im Unterschied zur

⁴⁵ So etwa bei CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, S. 25f.

⁴⁶ Bekanntlich ist es selbst in der griechischen Kirche nie zu einer »Vierthe« – nicht einmal für die Laien – gekommen. Man denke nur an den berühmten »Tetragamiestreit«, der zwischen Kaiser Leon VI. von Byzanz (886–912), dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel Nikolaus (893–907/912–925) und Papst Sergius III. (904–911) ausgetragen wurde, vgl. hierzu neben den Literaturangaben in Anm. 7 den Artikel von Franz TINNEFELD, *Tetragamiestreit*, in: *Lexikon des Mittelalters VIII* (München 1997), Sp. 575.

⁴⁷ In seinem Überblickswerk »Lust ohne Last. Die Geschichte der Empfängnisverhütung« (München 2003) streift Robert JÜTTE Hippolyts *Refutatio* nur kurz (S. 45f). Er würdigt immerhin diesen ersten Hinweis in der frühchristlichen Literatur auf die angesprochene Problematik, ohne die technischen Details zu vertiefen. Was es mit den »unfruchtbar machenden Drogen« auf sich hat, lässt er offen, vgl. auch J.H. WASZINK, Art.: *Abtreibung*, in: *RAC I* (1950), Sp. 55–60; zuvor schon F.J. Dölger, *Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtbarkeit in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike: JbAC 4* (1934), S. 1–61, 280–282.

freiwillig gewählten Ehelosigkeit und Jungfräulichkeit, die der Kirchenschriftsteller als höchst angemessen und verdienstvoll besonders für den geistlichen Stand, aber nicht ausschließlich für ihn ansah, war die christliche Ehe auf Kinderzeugung und Fortpflanzung hin angelegt. Dass er die Abtreibung als einen besonders verabscheuungswürdigen Mord (φόνος) ansah, hat er mit den ältesten Zeugen der christlichen Tradition gemein, die von einem wahrhaft »heidnischen« und dem Christen unwürdigen Verbrechen⁴⁸ spricht.

4. Tertullians Polemik gegen eine einseitige Barmherzigkeitspastoral

In der Schrift »Über die Schamhaftigkeit« (*De pudicitia*)⁴⁹ handelt der nordafrikanische Kirchenschriftsteller Tertullian um 220 vom hohen Wert der ehelichen und nichtehelichen Keuschheit vor der Welt und noch mehr in der Kirche Gottes. Ein Edikt des »Bischofs der Bischöfe« (vielleicht des Bischofs von Karthago oder eines anderen hohen Würdenträgers)⁵⁰ hatte dagegen verstoßen und unter den Christgläubigen Verwirrung ausgelöst. Tertullian ist deshalb zur Gemeinschaft der »Psychiker« und »Sarkiker«, d.h. der chronisch Unkeuschen, wie er die laxen Christen⁵¹ zu nennen pflegt, nicht ganz zu Unrecht auf Distanz gegangen. Man hat in Tertullians Rigorismus eine Nachwirkung des montanistischen Enthusiasmus sehen wollen. Doch gilt es zu beachten, dass die apokalyptische Naherwartung mit der fieberhaften Suche nach dem himmlischen Jerusalem (»Pepuza« in Kleinasien) im eschatologischen Denken Tertullians keinen Platz (mehr) hatte. Der nordafrikanische Montanismus⁵² oder die inzwischen in die Jahre gekommene »neue Prophetie«, wie sich die charismatische Aufbruchsbewegung gerne selbst nannte, hatte das kleinasiatische Lokalkolorit längst eingebüßt. Von ihm geblieben war nur der ihm typische Gerichtsgedanke, verbunden mit einem kompromisslosen Appell zu unbedingter Heiligkeit. Hierin lag *cum grano salis* die Sinnspitze der Kritik Tertullians an der laxen bischöflichen Amtsführung und ihrer allzu nachgiebigen Bußpastoral. Denn in seinen Augen hatte

⁴⁸ Vgl. Did 2,2; 5,2; Barn 19/20.

⁴⁹ *Pudicitia* meint die »Ehrbarkeit«, »Schamhaftigkeit«, »Keuschheit« im Gegenteil zur *libido*; vgl. MUNIER, Ehe, nr. 189: S. 272–279. Kommentierte Neuausgabe des Textes mit Übersetzung: Ders., Tertullianus. La pudicité. Texte critique et traduction (= SChr 394/95), Paris 1993.

⁵⁰ Vgl. MUNIER, Ehe, nr. 189: S. 273, Anm. 2. Es besteht in der Forschung keine Einigkeit darüber, ob es sich hierbei um Kallist von Rom oder um Agrippinus von Karthago handelt, der in diesem Falle ein Dekret des römischen Bischofs für Nordafrika übernommen hätte. ALTANER-STUIBER, *Patrologie*, Freiburg⁹1978, S. 159, lehnt eine Bezugnahme Tertullians auf den römischen Bischof energisch ab. Nun ist es aber nicht unbedingt ausgemacht, dass die Nordafrikaner den Römern in der Kirchendisziplin folgten, wie später der Ketzertaufstreiter oder die Frage der *lapsi* zur Genüge beweisen. Im Allgemeinen neigten die Nordafrikaner eher zu einer rigoristischen Handhabung der Dinge.

⁵¹ Es ist *opinio communis* unter den Forschern, dass Tertullian in seiner montanistischen Phase zur Catholica ein zwiespältiges Verhältnis hatte. Das nordafrikanische Christentum war stark von Konvertiten wie Tertullian getragen, die wegen des hohen ethischen Anspruchs der Kirche Christen wurden, ihr aber wegen der »Ermäßigungspastoral« den Rücken kehrten. Die von Tertullian mit begründete Personalgemeinde, ein Sammelbecken aller unzufriedenen Katholiken, die mit dem grassierenden Laxismus haderten, wurde erst unter Augustinus, *haer.* 86, wieder der Jurisdiktion des Aurelius unterstellt.

⁵² Vgl. hierzu MUNIER, *Pudicitie*, S. 50–61.

die nachlässige Praxis des »Bischofs der Bischöfe« und anderer Hirten in Bezug auf die Ehe notwendig zu sündhafter Nachsicht gegenüber dem Ehebrecher geführt und eine unverzeihliche Todsünde verharmlost, wie er wortreich ausführt:

»Der Bestand unserer Güter ist im Sinken begriffen; sogar die Grundlage der christlichen Ehrbarkeit wird erschüttert, die doch alles vom Himmel holt, das Wesen aus dem Bad der Wiedergeburt, die Zucht vermittelt der Predigt des Evangeliums, die Strafe aus den Urteilen in beiden Testamenten, eine Strafe, die umso härter ist wegen der Furcht vor dem ewigen Feuer und dem Verlangen nach dem ewigen Reich.⁵³ Hätte ich wohl zu ihrem Nachteil stillschweigen können? Ich höre nämlich, dass ein Edikt (*edictum*) veröffentlicht worden ist, und zwar ein endgültiges (*peremptorium*): Der oberste Pontifex, das ist der Bischof der Bischöfe,⁵⁴ erklärt: ‚Ich vergebe auch die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei denen, die Buße getan haben.‘ Unter dieses Edikt kann man nicht schreiben: ‚Recht so, wohlgetan!‘ Und wo wird diese Freizügigkeit öffentlich bekannt gemacht? Vermutlich sofort in den Lasterhöhlen unter den Aushängeschildern der Bordelle! Dort muss diese Art Buße promulgiert werden, wo die Sünde selbst ihr Wesen treibt, dort sollte von diesem Nachlass zu lesen sein, wo man mit der Hoffnung auf ihn eintritt. Doch nein! Es steht in der Kirche zu lesen, in der Kirche wird es proklamiert, und die Kirche ist doch eine Jungfrau, fort mit einer solchen Ankündigung, fort von der Braut Christi! Sie, die da die wahre, die keusche, die heilige ist, darf nicht einmal dadurch befleckt werden, dass sie so etwas hören muss. Sie hat keine Leute, denen sie ein solches Versprechen geben könnte, und wenn sie welche haben sollte, so gibt sie es ihnen nicht. Denn selbst der irdische Tempel Gottes konnte vom Herrn wohl als eine Räuberhöhle bezeichnet werden, aber nicht als eine Höhle der Ehebrecher und Hurer... *pud.* II: Gott ist aber, wendet man ein, der Gute, ja der Beste, mitleidig, der Erbarmer und reich an Barmherzigkeit (vgl. Joel 2,13), die er jedem Opfer vorzieht; er zieht die Bekehrung des Sünders dem Tode desselben vor; er ist der Heilbringer für alle Menschen und besonders für die Gläubigen. Darum werden wir Kinder Gottes auch mitleidig und friedfertig sein müssen, einander vergebend, wie auch Christus uns vergeben hat, nicht richten, damit wir nicht gerichtet werden (vgl. Mt 7,1). Denn nur seinem Herrn steht und fällt man. ‚Du aber, wer bist du, dass du einen fremden Knecht richtest?‘ (Röm 14,4) –, Vergib, und es wird dir vergeben werden.‘ (vgl. Lk 6,37) Von solcher Art sind die häufigen Ausreden, womit sie Gott schmeicheln und sich selbst etwas vormachen und wodurch die Sittenzucht mehr entkräftet als gestärkt wird. Wir sind imstande, sie mit ebensoviel gegenteiligen Stellen abzuwehren, welche die Strenge Gottes einschärfen, und Standhaftigkeit von uns fordern. Obwohl Gott von Natur gut ist, so ist er doch auch gerecht. Je nachdem die Sache liegt, versteht er, wie zu heilen, so auch zu schlagen; er bewirkt Frieden, er befiehlt aber auch das Unglück. Die Buße ist ihm freilich lieber, aber er befiehlt auch dem Jeremias, nicht mehr für das sündige

⁵³ *Pud.* I,5: *Nostrorum bonorum status iam mergitur, Christianae pudicitiae ratio concutitur, quae omnia de caelo trahit, et naturam per lauacrum regenerationis, et disciplinam per instrumentum praedicationis, et censuram per iudicia ex utroque testamento, et coacta constantius ex metu et uoto aeterni ignis et regni.*

⁵⁴ Von Tertullian wohl etwas ironisch gemeint: *pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum...*, wer auch immer es sei, der römische oder der karthagische Bischof.

Volk zu beten: ‚Wenn sie auch fasten, so werde ich ihre Bitten nicht erhören.‘ (Jes 45,7) Und wiederum: ‚Auch du sollst nicht anbeten für das Volk und nicht für sie bitten in Flehen und Gebet; denn ich werde sie nicht erhören zu der Zeit, da sie mich anrufen, in der Stunde ihrer Trübsal.‘ (Jer 14,12) Und kurz vorher sagt der, welchem Erbarmung lieber ist als Opfer: ‚Du sollst mich nicht anrufen für dieses Volk, und nicht Erbarmen für sie verlangen und nicht für sie vor mich treten; denn ich werde sie nicht erhören‘, (Jer 11,14) jedenfalls auch wenn sie um Erbarmung flehen, wenn sie aus Reue weinen und fasten und ihr Leiden Gott darbringen. Denn Gott ist ein Eiferer und lässt seiner nicht spotten⁵⁵, nämlich von denen, die sich mit seiner Güte schmeicheln, und der, obwohl gütig, doch durch Isaias das Ende seiner Geduld androhen lässt: ‚Ich habe geschwiegen; werde ich vielleicht stets schweigen und dulden? Ich habe geruht wie eine Gebärende; ich werde mich aufmachen und sie verdorren machen.‘ (Jes 42,14) ‚Denn Feuer wird hergehen vor seinem Angesichte und seine Feinde verzehren, nicht bloß den Leib tötend, sondern auch die Seele zur Hölle.‘ (Ps 96,3; Mt 10,28) Wie der Herr denen droht, die richten, das zeigt er selber. ‚Mit welchem Gerichte ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden.‘ (Mt 7,2) Somit hat er nicht verboten zu richten, sondern Anleitung dazu gegeben. Daher spricht denn auch der Apostel ein Urteil, und zwar in Sachen der Hurerei, man müsse einen solchen Menschen dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, (vgl. 1Kor 5,5) und schilt darüber, dass die Brüder sich nicht von den Heiligen Recht sprechen ließen. (vgl. 1Kor 6,1) Denn er fügt hinzu: ‚Warum sollte ich jene richten, die draußen sind?‘ (1Kor 5,12)⁵⁶.

Tertullians leidenschaftlicher Kampf richtet sich zunächst gegen das *edictum peremptorium* eines nicht genauer bezeichneten Bischofs, den er als *pontifex maximus* und *episcopus episcoporum* ironisiert. Unabhängig von der Beantwortung der Frage nach dem möglichen Adressaten, ob Kallist oder Agrippinus, geht es dem Nordafrikaner vornehmlich um die Bußvollmacht der »Bischöfskirche«, dessen Repräsentant vollmundig erklärt hat: *Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto*. Von einer Zweitehe oder Wiederverheiratung erfahren wir an dieser Stelle nichts, auch nicht bei den inkriminierten Laxisten; Tertullian hat die Zweitehe in seiner Schrift *De monogamia* ausdrücklich verworfen. Wir erfahren ferner, dass auch bei den »Psychikern«, den laxen Katholiken, die Absolution des Büßers durch den Bischof erst nach Ableistung der Buße (*paenitentia functis*) erfolgt, über Zeitpunkt und Dauer (auf dem Sterbebett, nach einer bestimmten Frist etc.)⁵⁷ wird kein Wort verloren. In der Bußzeit selbst ist der Pönitent nach altkirchlichem Brauch lediglich Hörer des Wortes (*auditor*), d.h. er nimmt zwar am Wortgottesdienst teil, kann aber das Altarsakrament nicht empfangen. Selbst der laxeste Bischof in Nordafrika hat einem chronischen Ehebrecher die Kommunion lebenslang, mindestens aber jahrzehn-

⁵⁵ Wörtl.: Ein Eiferer, der sich nicht an der Nase herumführen lässt: *Deus enim zelotes et qui naso non deridetur*.

⁵⁶ Vgl. MUNIER, Ehe, nr. 189: S. 272–275. Wir haben das Zitat erweitert und den ganzen Passus aus der Ausgabe bei DECKERS, CCL 2 (1954), pp. 1279–1330, hier 1280ff, (= MUNIER, Pudicité, S. 146–157) übernommen.

⁵⁷ Vgl. hierzu die kanonischen Bestimmungen der Synode von Elvira (304) bei MUNIER, Ehe, nr. 205: S. 296–307.

telang verweigert. Nicht einmal in »laxen« katholischen Kreisen war eine Zulassung des notorischen Ehebrechers zur Kommunion gestattet, wie aus den Kanones (s.u.) hervorgeht. Tertullian ging darüber noch weit aus, indem er behauptete, dass die drei Kapital- und Todsünden wie Mord, Ehebruch und Apostasie gänzlich unverzeihlich (*irremissibilia*)⁵⁸ seien. Das Irritierende an der »laxen« Praxis des Bischofs der Bischöfe war aber offensichtlich ihre theologische Einseitigkeit, die in *De pudicitia* II von Tertullian so heftig an den Pranger gestellt wurde. Die pastorale Barmherzigkeitsphraseologie ignoriert nämlich beharrlich jene Schriftstellen, welche vom (baldigen) Gericht Gottes handeln. Es sei dahingestellt, ob der »Bischof der Bischöfe« sich lediglich unvollkommen ausgedrückt hat, von Tertullian falsch verstanden wurde oder auf Grund bewusst gewählter Ungenauigkeit falsch verstanden werden wollte; die Hintanstellung des Gerichtsgedankens hat einer laxen Praxis den Weg bereitet und das allgemeine sittliche Niveau in den Gemeinden abgesenkt. Tertullian war zu sehr (Kirchen-)Jurist, als dass er auf die Rede vom universalen Gericht aus rein »pastoralen« Gründen verzichtet hätte. Der heutige Leser wird den Sarkasmus des Nordafrikaners, demgemäß manch kirchliche Verlautbarungen ins Bordell und nicht in die Kirche gehören, nicht unbedingt goutieren wollen, doch ändert dies nichts an dem Faktum, dass der Ehebruch in der christlichen Moralphilosophie der Alten Kirche als ein *malum intrinsecum* angesehen wurde, welches auch kirchenrechtlich sanktioniert gehört.

5. Zusammenfassung und Ausblick

Zunächst ist festzustellen, dass die Alte Kirche weitgehend Ordnungen des geltenden weltlichen Eherechts akzeptiert hat, wie etwa die des rechtsgültigen Abschlusses einer Ehe und seiner sozialen Konsequenzen (Hippolyt). Auf klare Ablehnung von christlicher Seite stießen jedoch jene Bestimmungen des römischen Eherechts, die eine Trennung und Wiederheirat betrafen. Zwar erkannte man die Möglichkeit an, sich im Falle des Ehebruchs vom schuldigen Teil zu trennen, doch wurde gleichzeitig eine (einmalige) Bußmöglichkeit gewährt (Hirt des Hermas), die es erlaubte, dem Partner zu vergeben, um so die Ehe doch noch zu retten. In scharfem Gegensatz zum staatlichen Eherecht trat die Alte Kirche mit ihrer entschiedenen Verteidigung der prinzipiellen Unauflöslichkeit der Ehe und der auf ihr beruhenden Ablehnung einer Wiederverheiratung nach geltendem Recht geschiedener Christen.

Man hat zwar aus einigen Äußerungen christlicher Schriftsteller und Seelsorger entnehmen wollen, die Kirche habe eine Wiederverheiratung des Mannes (nicht der Frau!)⁵⁹ gestattet, der auf Grund eines Ehebruches seiner Frau (sog.

⁵⁸ STUBER, *Patrologie*, S. 159, vermutet, dass die »Geistkirche«, nicht aber die »Bischofskirche« die Bußvollmacht besessen habe. Doch unverzeihliche Sünden können generell nicht vergeben werden, weder von Amtsträgern noch von Charismatikern.

⁵⁹ Can. 8 von Nicaea (MUNIER, *Ehe*, nr. 209: S. 310–312) verlangt von den wiederversöhnten Novatianern, die kirchliche Gemeinschaft mit den Digamisten aufzunehmen. Doch waren diese gewiss nicht bigam. Es geht hier um die Zweitehe nach dem Tode des Ehegatten, welche die radikalen Asketen (Tertullian) nicht gestatteten.

»Unzuchtsklausel«) von dieser geschieden wurde. Eine sorgfältige Analyse dieser Stellen und ihres Kontextes und die Berücksichtigung aller Stellungnahmen des jeweiligen Schriftstellers zum ganzen Fragenkomplex lassen jedoch klar erkennen, dass die überragende Mehrheit der christlichen Theologen in dem von uns untersuchten Zeitraum die Wiederverheiratung Geschiedener nicht billigt, ja sogar ausdrücklich verwirft (Hirt des Hermas). Manche Fehlinterpretation einschlägiger Vätertexte⁶⁰ ist dadurch bedingt, dass diese zwar der Trennung der Ehegatten auf Grund der sog. Matthäusklauseln (5, 32; 19, 9) zustimmen, sich aber nicht zur Frage der Wiederverheiratung äußern, was jedoch keineswegs deren Gutheißung bedeutet. Als letzte Begründung für diese grundsätzliche Haltung der Kirche wird implizit das eigentlich Neue im christlichen Verständnis der Ehe gegenüber dem heidnischen genannt: Sie kann nicht nur als ein aus gewissen Gründen wieder lösbarer Vertrag zwischen den Ehepartnern angesehen werden, sondern als eine auf göttlicher Anordnung ruhende Verbindung, die ihre Unlösbarkeit aus jener höheren Wirklichkeit empfängt, die Augustinus⁶¹ in klassischer Manier als *sacramentum sive vinculum indissolubile* bezeichnet und in der Teilnahme der Ehegatten an der Vereinigung gegeben sieht, die Christus und seine Kirche verbindet.

Freilich hat die Kirche bei ihrer missionarischen Transformation der antiken Gesellschaft das weltliche Recht anfangs auch unter den christlichen Kaisern⁶² im Wesentlichen nicht ändern können. Gleichwohl gelang es, die herrschende Mentalität ein wenig zum Positiven hin zu beeinflussen. So dürfte ein Erlass Konstantins aus

⁶⁰ Wie es scheint, spricht sich allein der Ambrosiaster, Comm. in ep. ad Rom. 7, 3–4.8–11.15.39–40, eindeutig im Sinne des weltlichen römischen Rechts dafür aus, die Wiederverheiratung des legal geschiedenen Ehemannes zu erlauben. Es ist indes bezeichnend, dass Augustinus dem Ambrosiaster zwar in der Gnadenlehre, nicht aber in der Ehelehre folgt.

⁶¹ Vgl. Aug., De bono conj. 7–8, 6–7; De nupt. et concup. 1, 10.17.21. Die Ehelehre Augustins wäre indes ein eigenes Thema, das den Rahmen unseres Vortrags sprengen würde. In Bezug auf die ehebrecherischen Verbindungen ist seine Lehre allerdings eindeutig. Augustinus, *de adulterinis coniugiis* I,9,9 (a. 419), bestätigt die Lesart des Evangeliums, wenn er sagt: *Quemadmodum igitur si dixerimus: Quicumque mulierem a marito præter causam fornicationis dimissam duxerit, mæchatur, procul dubio verum dicimus; nec tamen ideo illum, qui propter causam fornicationis dimissam duxerit, ab hoc crimine absolvimus, sed utrosque mæchos esse minime dubitamus; ita eum, qui præter causam fornicationis uxorem dimiserit et aliam duxerit, mæchum pronuntiamus; nec ideo tamen eum, qui propter causam fornicationis dimiserit et alteram duxerit, ab huius peccati labe defendimus. Ambos enim, licet alterum altero gravius, mæchos tamen esse cognoscimus.* Augustinus lässt die Unzuchtsklausel nicht gelten, beide Ehepartner sind, wenngleich in unterschiedlichem Maße, schuldig, sollten sie zu Lebzeiten ihres Gatten nochmals heiraten. Die apostolische Botschaft ist eindeutig, das Eheband wird erst im Tode zerrissen, wie er unter Berufung auf den Völkerapostel erklärt: *Igitur vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro. Si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro.* (Rom VII,3) *Hæc verba apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, sana sunt, plana sunt. Nullius viri posterioris mulier uxor esse incipit, nisi prioris esse deiverit. Esse autem desinet uxor prioris, si moriatur vir eius, non si fornicetur. Licite itaque dimittitur coniux ob causam fornicationis; sed manet vinculum pudoris, propter quod fit reus adulterii, qui dimissam duxerit etiam ab hanc causam fornicationis.* (adult. coni. II,4,4)

⁶² Vgl. hierzu und den späteren Kaisergesetzen Francisco DELPINI, *Divorzio e separazione dei coniugi nel diritto romano e nella dottrina della Chiesa fino al secolo V*, Turin 1956.

dem Jahre 331⁶³, der wenigstens die Gründe für die Ehescheidung einschränkt, zwar christlich beeinflusst sein, aber das weltliche Prinzip der Eheauflösung durch *divortium* (Trennung nach beiderseitigem Einverständnis) oder *repudium* (nach Ehebruch eines Teiles) und der dann möglichen Wiederverheiratung tastet er nicht an. Für die Frau besteht kein hinreichender Trennungsgrund, wenn ihr Mann ein Säufer, Würfelspieler oder Weiberheld ist. Das Gesetz mutet der Frau lediglich zu, nicht mit einem Mörder, Giftmischer oder Grabschänder zusammenleben zu müssen. Umgekehrt muss der Mann keine Ehebrecherin, Giftmischerin oder Kupplerin in seinem Hause erdulden. Die Kirche machte indes am unbedingten Verbot der Wiederheirat zu Lebzeiten des Ehepartners keine Abstriche. So haben die afrikanischen Bischöfe in einem Synodalbeschluss⁶⁴ (407 oder 416), der unmissverständlich an dem Verbot einer Wiederverheiratung Geschiedener, gleich wer der Schuldige sei, festhält, gefordert, man solle auf Erlass eines kaiserlichen Gesetzes in dieser Frage drängen, aber noch im Jahre 449 gibt eine staatliche Verordnung den Grundsatz der Auflösung durch *repudium* nicht auf, sondern erschwert nur erneut »im Interesse des Kindeswohles« die Scheidung und stellt dabei Mann und Frau rechtlich einander gleich. Die sog. »Konstantinische Wende« brachte insofern eine Änderung im weltlichen Recht, als sie die Möglichkeiten zur Ehescheidung beschränkte und die Wiederverheiratung nur noch in den seltensten Fällen erlaubte. Doch selbst zu Beginn des vierten Jahrhunderts wich die Kirche nicht von ihrer Praxis ab, notorischen Ehebrechern die hl. Kommunion lebenslänglich zu verweigern. Als Beispiel seien einige Bestimmungen der Synode von Elvira (Illiberis)⁶⁵ um 304 angeführt:

⁶³ Cod. Theod. 3, 16, 1: XVI. DE REPUDIIS. 1. IMP. CONSTANT(INUS) A. AD ABLAVIUM P(RAE)FECTUM) P(RAETOR)IO. Placet mulieri non licere propter suas pravas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, velut ebrioso aut aleatori aut mulierulario, nec vero maritis per quascumque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri, si homicidam vel medicamentarium vel sepulchrorum dissolutorem maritum suum esse probaverit, ut ita demum laudata omnem suam dotem recipiat. Nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad aculam capitis in domo mariti deponere et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari. In masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conveniet, si moecham vel medicamentariam vel conciliatricem repudiare voluerint. Nam si ab his criminibus liberam eiecerit, omnem dotem restituere debet et aliam non ducere. Quod si fecerit, priori coniugi facultas dabitur domum eius invadere et omnem dotem posterioris uxoris ad semet ipsam transferre pro iniuria sibi inlata. DAT. . . . BASSO ET ABLAVIO CONSS.

⁶⁴ Vgl. die Canones der afrikanischen Bischöfe, abgedruckt bei: Mansi III 799 (999?) und 1163; Cod. Just. 5,17,8 (vom J. 449). Auf das Datierungsproblem kann hier aus Raumgründen nicht näher eingegangen werden.

⁶⁵ Can. 7. — *De paenitentibus mœchia; si rursus moechaverint.* Si quis forte fidelis post lapsum mœchia, post tempora constituta, acta paenitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit nec in finem habere eum communionem. Can. 8. — *De fœminis quæ relictis viris suis aliis nubunt.* Item fœminæ, quæ nulla præcedente causa reliquerint viros suos et alteris se copulaverint, nec in finem accipiant communionem. Can. 9. — *De fœminis quæ adulteros maritos relinquunt et aliis nubunt.* Item fœmina fidelis, quæ adulterum maritum reliquerit fidelem et alterum ducit, prohibeatur ne ducat; si duxerit, non prius accipiat communionem, nisi [is] quem reliquit de sæculo exierit, nisi forsitan necessitas infirmitatis dare compulerit. Can. 10. — *De relictis catechumeni si alterum duxerit.* Si ea quam catechumenus relinquit, duxerit maritum, potest ad fontem lavacri admitti: hoc et circa fœminas catechumenas erit observandum. Quod si fuerit fidelis quæ ducitur ab eo qui uxorem inculpatam relinquit, et quam scierit illum habere uxorem, quam sine causa reliquit, placuit nec* in finem hujusmodi dari communionem. (Hefele/Leclercq 226f) *Der Text ist an dieser Stelle leider unsicher.

Kan. 7: Wenn ein Christ, der Ehebruch begangen und während der dafür festgesetzten Zeit Buße getan hat, von neuem Ehebruch oder Unzucht begeht, so haben wir beschlossen, dass er bis zum Ende die Kommunion nicht erhält.

Kan. 8: Ebenso sollen die Frauen, die ihre Männer ohne triftigen Grund verlassen und sich mit anderen verbunden haben, bis zum Ende die Kommunion nicht erhalten.

Kan. 9: Ebenso soll eine christliche Frau, die ihren ehebrecherischen, christlichen Mann verlassen hat und einen anderen heiraten will, an dieser Heirat gehindert werden; wenn sie ihn aber geheiratet hat, soll sie die Kommunion nicht eher empfangen, als bis der, von dem sie sich getrennt hat, diese Welt verlassen hat, oder vielleicht der Umstand schwerer Erkrankung dazu drängt, sie ihr zu geben.

Kan. 10: Wenn die Frau, die ein Katechumene verlässt, wieder heiratet, kann sie zur Taufe zugelassen werden; diese Regel wird auch bei weiblichen Katechumenen einzuhalten sein. Wenn aber die Frau, die einer, der seine unschuldige Ehefrau verlässt, heiratet, eine Christin ist und sie weiß, dass er eine Ehefrau hat, die er grundlos verlassen hat, so wurde beschlossen, ihr die Kommunion bis zum Ende nicht zu geben.

*Marriage, Divorce and Remarriage in the Ancient Church:
Historical Considerations*

Abstract

This paper is dedicated to the primary patristic texts pertaining to divorce and remarriage and examines the teaching and practice prevalent in the early Church. It also discusses the pastoral practice of the Church within the various cultural contexts, Latin (Tertullian), Greek (Pastor Hermæ and Hippolytus), and even Syriac (Bardaisan). It traces the Church's centuries long struggle against the pagan mentality of bigamy, divorce and remarriage, especially in the context of the vexed question of Eucharistic communion (synod of Elvira in 304).