

David Instone-Brewer. *Divorce and Remarriage in the Bible: The Social and Literary Context*. Grand Rapids u.a.: Eerdmans, 2002. Kt., XI + 355 S., € 26,-

Instone-Brewer, Research Fellow am Tyndale House in Cambridge, legt eine umfangreiche exegetische Untersuchung eines Themas vor, das – wenn es auch biblisch nur am Rande verhandelt wird – wegen seiner seelsorglichen Relevanz auf der Tagesordnung ist. Die Scheidungsraten und die zunehmenden Vorkommen in christlichen Gemeinden indizieren, dass es auf lange Zeit so bleiben wird.

Nach Instone-Brewer haben Jesus und Paulus eine Scheidung ohne gültige Gründe verurteilt und von einer Scheidung aufgrund gültiger Gründe abgeraten („discouraged“). Jesus und Paulus haben die alttestamentlichen Gründe für eine Scheidung bestätigt. Das Alte Testament erlaubte eine Scheidung wegen Ehebruch und wegen Vernachlässigung („neglect“) oder Missbrauch („abuse“). Jesus und Paulus haben beide eine Wiederheirat nach einer ungültigen Scheidung verurteilt, nicht jedoch nach einer gültigen Scheidung (S. IX). Dass die Ergebnisse des Autors von der traditionellen kirchlichen Auslegung abweichen (Scheidung mit Wiederheirat war überhaupt nicht erlaubt, eine Trennung wurde nur im Fall des Ehebruchs zugestanden und möglicherweise beim Verlassenwerden durch einen ungläubigen Ehepartner), liegt seines Erachtens daran, dass „das Hintergrundwissen und der Verstehenshorizont eines Lesers im ersten Jahrhundert bereits im 2. Jh. vergessen waren und daher diese Texte selbst von den Kirchenvätern falsch verstanden wurden“ (S. IX).

Instone-Brewer will daher die neutestamentlichen Aussagen zu Scheidung und Wiederheirat so verstehen, wie sie von ihren ersten Lesern verstanden worden sind (kein überraschender Anspruch für den mit historisch orientierter Exegese vertrauten Leser). Er beginnt mit einem langen historisch-exegetischen Teil. Die Untertitel der jeweiligen Kapitel fassen die Ergebnisse zusammen: „Der alte vordere Orient: Ehe ist ein Vertrag“ (S. 1–19); „Der Pentateuch: Der Scheidebrief erlaubt eine Wiederheirat“ (S. 20–33; der Pentateuch unterscheidet sich von der übrigen altvorderorientalischen Gesetzgebung bezüglich der Rechte von Frauen in Ehe und in Scheidung. Die Frauen Israels hatten weitergehende Rechte in der Ehe und eine größere Möglichkeit, nach einer Scheidung wieder zu heiraten. Der Scheidebrief, der eine Frau zur Wiederheirat berechtigte, war anderswo unbekannt [S. 20]); „Die späteren Propheten (Jes, Jer, Hes, Hos): Der Bruch des Ehegelübdes wird verurteilt“ (S. 34–58; diese Propheten zeichnen ein übereinstimmendes Bild von Gott, der sich widerstrebend von Israel scheidet, weil ‚sie‘ andauernd ihr Ehegelübde bricht. Auf Gottes Scheidung fällt keine Schande, weil Israel und Juda Unrecht taten. Maleachis Kritik an der Scheidung [2,14–16] gilt denen, die durch Brechen ihrer Ehegelübde eine Scheidung verursachen). „Die zwischentestamentliche Zeit: Die Rechte von Frauen stärken“ (S. 59–84); „Rabbinische Lehren: Die Gründe für die Scheidung vermehren“ (S. 85–132; zu den Gründen zählen Unfruchtbarkeit, Ehebruch, materielle oder emotionale Vernach-

lässigung. Frauen konnten ein Gericht auffordern, ihren Ehemann zu überzeugen, sie zu entlassen, wenn sie unter Vernachlässigung litten. Eine Scheidung war kaum mit Schande behaftet, und eine Wiederheirat wurde erwartet, jedoch galt Wiederheirat nach einer ungültigen Scheidung als Ehebruch im buchstäblichen Sinn [auf diesem Gebiet kann Instone-Brewer als Spezialist gelten; vgl. seine Studie *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE*, Tübingen 1992]; „Die Lehre Jesu: Scheidung nur aufgrund von biblischen Gründen“ (S. 133–87; Ehe ist monogam, sollte lebenslang sein; Scheidung ist nie obligatorisch, sie sollte vermieden werden, es sei denn, der schuldige Partner verweigert hartnäckig die Buße; Ehe ist optional, die Hillelitischen Scheidungen „aus irgendeinem Grund“ [vgl. Mt 19.3] sind ungültig).

Nach „Die Lehre des Paulus: Biblische Gründe beinhalten Vernachlässigung (neglect)“ (S. 189–212) dürfen sich Christen in ihrer Scheidungspraxis nicht an der römischen Gesetzgebung orientieren und sollen keine Scheidung verursachen. Wenn sie jedoch von einem Nicht-Christen entlassen werden, der die Versöhnung verweigert, steht ihnen die Wiederheirat offen, jedoch mit einem Christen. „Durch die Tatsache, dass Paulus die Gläubigen an ihre Verpflichtungen zu materieller und emotionaler Unterstützung des Ehepartners erinnert, wird deutlich, dass er diese Verpflichtungen als ein Teil ihrer Ehegelübde betrachtete – eine Ansicht, die er mit allen anderen Juden teilte – und ihre Missachtung als einen gültigen Scheidungsgrund ansah. Menschen, die gegen ihren Willen von ihren Ehepartnern verlassen wurden, hatten aufgrund der Missachtung der ehelichen Verpflichtungen ein Recht auf Scheidung. Jedoch ist es klar, dass Paulus – wie andere zeitgenössische Juden – zur Vorsicht beim Gebrauch dieser Scheidungsgründe aufrief. Wenn jedoch Gläubige sich um Versöhnung bemühten und erfolglos blieben, dann stand ihnen frei zu akzeptieren, dass die Ehe beendet war und es ihnen – so die stillschweigende Folgerung – freigestellt war, wieder zu heiraten“ (S. 212). „Nicht gebunden“ sein (1 Kor 7,15) heißt nach damaligem Verständnis frei sein, „wieder zu heiraten“. Paulus musste das Recht auf Wiederheirat nicht betonen, da es sich um ein etabliertes Recht einer geschiedenen Person sowohl nach jüdischem als auch nach römischem Recht handelte. Die Schlussfolgerungen sind weitgehend: Ein Gläubiger soll nie eine Scheidung verursachen, weder durch die Trennung vom Ehepartner noch durch die Vernachlässigung ehelicher Pflichten. Wenn jedoch die Ehe trotz intensiven Bemühens scheitert, hat er oder sie ein Recht auf Scheidung und ist frei wieder zu heiraten (vgl. die andere Position bei G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 1987, S. 290–306 und den Überblick bei G. F. Hawthorne, „Marriage and Divorce ...“, DPL, S. 594–601 und A. C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians* 2000, S. 484–543).

Nach diesem Überblick untersucht Instone-Brewer die gebräuchlichen, von der Bibel und dem Judentum übernommenen Ehegelübde (S. 213–237; christliche Ehegelübde beruhen auf Ex 21,10f und Eph 5,29 und beinhalten das Versprechen des Vorsorgens, Bekleidens und der Liebe). Weitere Kapitel sind der

Geschichte der Ehescheidung gewidmet (S. 238–267; Überblick über die Wirkungsgeschichte des „traditionellen Verständnisses“ aufgrund der Unkenntnis des Hintergrundes der Debatte Jesu mit den Pharisäern: Außer bei Unzucht hat Jesus Scheidung verboten, Wiederheirat ist nicht möglich) und den gängigen verschiedenen modernen Auslegungen des biblischen Befundes (S. 268–299; gute Darstellung und Würdigung). Unter der Überschrift „Institutionalisierte Missverständnisse revidieren“ schließt der Autor mit einer Zusammenfassung, Diskussion der angewandten hermeneutischen Prinzipien und pastoralen Schlussfolgerungen (S. 300–314; das Neue Testament erlaubt Scheidung, jedoch soll sie, wenn irgend möglich, vermieden werden. Scheidung ist nur bei gebrochenen Eheversprechen gestattet. Der Entschluss zur Scheidung kann nur von der verletzten Partei ausgehen. Ein Christ sollte sein Ehegelübde nie brechen und versuchen, einem bußfertigen Ehepartner zu vergeben, der so gehandelt hat. Wenn diese Art von gültiger Scheidung stattfindet, ist eine Wiederheirat möglich [S. 314]).

Vor Übernahme und Anwendung dieser Erkenntnisse ist freilich zu prüfen, ob der Autor seinem Anspruch gerecht wird und sein Verständnis tatsächlich das des ersten Jahrhunderts ist oder ob nicht – gerade bei den unweigerlich subjektiven Kategorien der materiellen und emotionalen Vernachlässigung eines Ehepartners – ein neuzeitliches, von der Romantik mitbestimmtes Eheverständnis zumindest teilweise Pate gestanden hat. Wie wahrscheinlich ist beispielsweise die Annahme, dass Paulus, der gerade im Ersten Korintherbrief eine stark vom Alten Testament geprägte christliche „Gegenethik“ auf dem Hintergrund der in Korinth blühenden hellenistisch-philosophischen Popularethik entwickelt, bestimmte Aspekte hellenistisch-römischer Ehe- und Scheidungsgesetzgebung und -praxis stillschweigend als gültig voraussetzt? Dem hält Instone-Brewer freilich entgegen: „Zugegebenermaßen ist das NT über eine Wiederheirat nach gültiger Scheidung zweideutig und unklar. Jedoch war die Wiederheirat nach einer Scheidung ein Grundrecht in der Welt des 1. Jh. und wurde oft als Verpflichtung angesehen. Daher wussten die Autoren des NT, dass sie ihre Lehre sehr klar und eindeutig formulieren mussten, wenn sie das Gegenteil dieser allgemein verbreiteten Ansicht vertreten wollten“ (S. 299).

Wie historisch überzeugend ist die These, dass – bei aller sonstigen Kontinuität zwischen erstem und zweitem Jahrhundert – das eigentliche Anliegen der neutestamentlichen Aussagen schon im 2. Jahrhundert völlig missverstanden wurde, wenn neuere Studien zeigen (z. B. S. G. Wilson, *Related Strangers: Jews and Christians 70–170 C.E.*, Minneapolis 1995), dass es auch nach 70 n. Chr. nicht zu einer absoluten Trennung zwischen Juden und Christen gekommen ist und manche altkirchliche Exegeten nicht nur den selbstverständlichen kulturellen Hintergrund der paulinischen Aussagen gut kannten, sondern auch im klärenden Gespräch mit jüdischen Schriftgelehrten waren?

Hervorzuheben ist die erfreulich starke exegetische Orientierung dieser Studie, die man bei vielen anderen Beiträgen zum Thema vermisst. Instone-Brewers Ar-

beit, deren neuer Beitrag u. a. in der Betonung des Eheversprechens und seines Inhaltes liegt, sollte zukünftig in der exegetischen Diskussion, aber auch in der seelsorglichen Beschäftigung mit dieser Thematik berücksichtigt werden und wird zum Nachdenken und Weiterarbeiten anregen (Als neuere deutschsprachige Studie zum Thema vgl. F. Kleinschmidt, *Ehefragen im Neuen Testament* Frankfurt 1998).

Christoph Stenschke

---

Friedrich Avemarie. *Die Taufferzählungen der Apostelgeschichte: Theologie und Geschichte*. WUNT 139. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. Kt., XII + 546 S., € 104,-

---

Schon durch ihre konfessionelle Brisanz gilt den Taufferzählungen der Apostelgeschichte ein stetiges Interesse. Wer genau wird wann genau getauft? Sind bei den erwähnten Haustaufen die (Klein-)Kinder der Gläubiggewordenen selbstverständlich mit einbezogen oder nur die, die tatsächlich zum Glauben kommen konnten? Wie werden Glaube und Taufe einander zugeordnet? Kommt es hier auf eine bestimmte Reihenfolge an? Für Diskussion gesorgt hat immer wieder die Tatsache, dass Lukas diese Fragen nicht unbedingt beantworten will und in vielen praktischen Punkten ein weniger systematischer Theologe ist, als sich manche seiner modernen Leser wünschen.

Diesen und vielen anderen Fragen geht die vorliegende Studie Avemaries nach, die auf seine Tübinger Habilitationsschrift (2000) zurückgeht und die erste monographische Untersuchung der Thematik darstellt. Nach der Einführung mit einem ausführlichen Literaturüberblick (hier fehlt die Studie von Beasley-Murray, die an anderen Stellen aber herangezogen wird) und methodischen Überlegungen untersucht Avemarie im ersten Hauptteil „Das Taufverständnis des Lukas“ (S. 23–174). Einzelne Kapitel gelten dem Ritus und seiner Begrifflichkeit, der Taufe auf den Namen Jesu, den Anlässen und Personen, den Vorbereitungen der Taufe (zu den Voraussetzungen gehören Predigt und Glaube; ferner untersucht der Autor die Verzögerungen bei der Taufe und das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln), der Sündenvergebung und der Rettung sowie der Frage nach der Zuordnung von Taufe und Geistempfang („Entweder bildet der Empfang des heiligen Geistes mit der Taufe auf den Namen Jesu eine unauflöbliche Einheit, oder ihr gelegentliches Zusammentreffen in der Apostelgeschichte beruht auf Zufall“ [S. 129]; Avemarie argumentiert für die normative Zusammengehörigkeit [S. 138–144]).

Der zweite, wesentlich umfangreichere Teil widmet sich den eigentlichen „Tauferrzählungen“ der Apostelgeschichte (S. 177–440; ist das wirklich der Schwerpunkt dieser Erzählungen und somit die beste Bezeichnung?). Von der