

# EHELOS, EHEFREI ODER HABEN ALS HÄTTE MAN NICHT?

Enthaltsamkeit als Lebenskonzept nach dem 1. Korintherbrief<sup>1</sup>

*Christine Gerber*

»Es ist es gut für einen Menschen, keine Frau zu berühren« (1Kor 7,1), so schreibt Paulus an die Gemeinde in Korinth, und auch wenn es viele Versuche gibt, das zu relativieren, müssen wir m.E. nüchtern zweierlei konstatieren: Paulus schreibt erstens androzentrisch. Er redet vom »Menschen« (*ἄνθρωπος/anthrōpos*) und meint hier doch nur den Mann. Männer als den »Normalfall« des Menschen zu setzen, ist auch damals üblich.<sup>2</sup> Insofern ist es eher bemerkenswert, dass Paulus in der anschließenden Entfaltung immer wieder paritätisch beide Geschlechter anspricht. Und zweitens: Paulus hält nicht viel von Ehe und Sex, etwa als Schöpfungsgabe Gottes, sondern er favorisiert ein Leben ohne Ehe, und das heißt offenbar für ihn auch: ohne zwischenmenschliche Sexualität.<sup>3</sup> Dies wird aus den sich anschließenden Ausführungen in 1Kor 7 deutlich, und daraus ergibt sich die Fragestellung für diesen Band: Wie konzi-

---

<sup>1</sup> Der folgende Beitrag unternimmt den Versuch zu rekonstruieren, wie Paulus in 1Kor 7 Askese in Bezug auf Ehe und Sexualität entwirft und begründet. Die immense Literatur zu Thema und Text, dessen Auslegung umstritten ist, kann hier nicht annähernd gewürdigt werden. Für Exegese und weiterführende Literatur vgl. WOLFGANG SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/2, 1995, 48–211; ANDREAS LINDEMANN, Der Erste Korintherbrief, HNT 1, Tübingen 2000, 154–185; DIETER ZELLER, Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, Göttingen 2010, 234–278, sowie WILLIAM LOADER, The New Testament on Sexuality. Attitudes towards Sexuality in Judaism and Christianity in the Hellenistic Greco-Roman Era, Michigan/Cambridge 2012, 182–222.453–467. – Ich danke Tanja Forderer (Hamburg) herzlich für die inhaltliche wie technische Unterstützung bei der Fertigstellung des Beitrags.

<sup>2</sup> Wenn *ἄνθρωπος* lexikalisch auch die Bedeutung »Mann« zugeschrieben wird (vgl. BAA s.v. 2 b.), so ist auch dies zunächst Indiz eines umfassenden Androzentrismus. Vgl. zum Begriff INA PRAETORIUS, Art. Androzentrismus, in: WFT <sup>2</sup>2002, 17–19.

<sup>3</sup> »Sexualität« ist hier Alltagssprachlich verstanden. Zur Problematik des Begriffs vgl. KARL BRAUN, Art. Sexualität V. Kulturwissenschaftlich, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 7, 2004, 1253–1255. Paulus selbst hat wie die Antike keinen Begriff von Sexualität, und die Rekonstruktion des von ihm vorausgesetzten Verständnisses ist dementsprechend komplex. Vgl. dazu insgesamt HOLGER TIEDEMANN, Die Erfahrung des Fleisches. Paulus und die Last der Lust, Stuttgart 1998. Mit ihm kann man festhalten, dass mit Ehe und Begehren in 1Kor 7 unstrittige Aspekte der Sexualität im Sinne eines Alltagssprachlichen Verständnisses thematisiert werden (a.a.O., 15).

piert Paulus diese Form der Askese,<sup>4</sup> die Enthaltung von Ehe und von Sexualität, und warum favorisiert er sie?

Paulus argumentiert hier eigenständig mit seiner Einsicht und Erfahrung, nicht wie in der Frage der Ehescheidung mit dem Wort des Kyrios Jesus (1Kor 7,10f.) oder wie sonst oft mit der Schrift, und er nimmt auch keinen expliziten Bezug auf ähnliche stoische oder kynische Bewertungen.<sup>5</sup> Allerdings setzt er in seiner Argumentation vieles voraus, ohne es zu explizieren oder genauer zu begründen. Denn er schreibt einer Gemeinde, die ihn kennt und die er kennt. Wie genau Paulus in 1Kor 7 Ehe und Sexualität bewertet, ist deshalb in der Auslegungsgeschichte bis in die jüngsten Kommentare umstritten.<sup>6</sup> Oft ist den Interpretationen anzumerken, dass die eigene Lebensform

<sup>4</sup> Der Begriff Askese fällt bei Paulus wie im NT allerdings nicht, sondern nur *ἐγκράτεια* (*enkrateia*; Gal 5,23: Selbstbeherrschung/Enthaltbarkeit) und das Verb *ἐγκρατεύομαι* (*enkrateuomai*; 1Kor 7,9; 9,25: sich enthalten).

<sup>5</sup> Er argumentiert auch nicht mit der Schöpfungsgeschichte (Gen 2,24) wie in Kap. 6. In der Auslegung ist umstritten, welche geistes- oder religionsgeschichtlichen Kontexte die Ausführungen prägen. Die widersprüchlichen Bewertungen erklären sich einerseits daraus, dass die Position des Paulus in 1Kor wie auch die Anfrage aus Korinth, auf die er reagiert, unterschiedlich rekonstruiert werden, andererseits daraus, dass für verschiedene Aspekte dieses Textes unterschiedliche Traditionszusammenhänge angeführt werden können. Nach WILL DEMING, *Paul on Marriage and Celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians*, MSSNTS 83, Cambridge 1995, sei sowohl die Haltung in Korinth, auf die Paulus reagiert, wie die des Paulus (mittelbar) beeinflusst von der stoisch-kynischen Debatte um die Ehe, da es dort sowohl Eheskepsis (wie 7,1b) wie die paritätische Rede von den Ehepartnern (wie 7,2–4) gebe. Andere weisen mit Recht auf die Differenzen dazu hin, weil sie die Aussagekontexte und Bewertungen in den Vordergrund rücken: So bewerte der Stoiker Musonius die Ehe ganz anders als Paulus (so ROY BOWEN WARD, *Musonius and Paul on Marriage*, in: NTS 36 [1990], 281–289). Und der Bevorzugung der Ehelosigkeit in der kynischen Tradition (Belege zusammengestellt bei LOVEDAY ALEXANDER, »Better to Marry than to Burn«: St. Paul and the Greek Novel, in: RONALD F. HOCK u.a. [Hrsg.], *Ancient Fiction and Early Christian Narrative*, SBL Symposium Series Bd. 6, Atlanta 1998, 235–256; hier 240–242) liegt anders als der Argumentation des Paulus oft Misogynie zugrunde. ALEXANDER entfaltet deshalb die These, dass Paulus in der Würdigung der Ehebeziehung und Bewertung der Sexualität sowie ehelichen Treue eher dem »romantischen« Ideal hellenistischer Liebesromane nahe kommt (s. a.a.O., 250ff). Hier kann diese Frage nicht ausdiskutiert werden. Dennoch sei angemerkt, dass unbenommen solcher Verwandtschaften und evtl. kulturellen Prägungen aus der hier angedeuteten Analyse folgt, dass die persönliche Erfahrung des Paulus, die er als charismatisch deutet, d.h. als Gabe Gottes, und die Interpretation der Gegenwart im Lichte des Endes grundlegend für die explizierten Argumente sind, nicht zeitgenössische philosophische oder literarische Traditionen.

<sup>6</sup> Zur Auslegungsgeschichte vgl. die Ausführungen bei SCHRAGE zu den Partien, zu 7,1–7 s. bes. SCHRAGE, 1Kor II, 74–88. In der Auslegung wird oft die Position des Paulus interpretiert als Korrektur einer nur hypothetisch aus dem 1Kor zu postulierenden enthusiastischen Position in Korinth, die besonders asketisch sei (vgl. etwa LOADER, *Sexuality*, 462–466; s. weiter unten bei Anm. 42), so dass sich die Position des Paulus moderat ausnimmt. Die vorliegende Analyse verzichtet auf solche nicht begründbaren Rückschlüsse.

oder die jeweilige kirchliche Tradition, manchmal gerade die Kritik an ihr, Mutter der Exegese ist: So finden die einen im Text nur eine Kritik an bestimmten Formen des Libertinismus,<sup>7</sup> andere an ausbeuterischen Formen der Sexualität;<sup>8</sup> manche entnehmen dem Text beste Argumente für ein zölibatäres Leben, während die Ehe nur *remedium concupiscentiae*, Heilmittel für die unumgängliche Sexualität sei.<sup>9</sup> Wieder andere sehen hingegen gerade die Ehe verteidigt.<sup>10</sup>

Der folgende Essay will in erster Linie die Argumentation und Wertungen des Paulus rekonstruieren, die seinem Plädoyer für einen Verzicht auf Sexualität und Ehe zugrunde liegen. Die innere Logik zeigt sich, so eine These des Essays, wenn man den Verzicht auf Ehe und den Verzicht auf Sexualität nicht in eins setzt, wie es die Auslegungen sonst tun. Ziel dieser Exegese soll (und kann) aber nicht die umfassende Interpretation des Textes sein, sondern entsprechend der in diesem Band verfolgten Frage der Blick zurück auf uns: Inwiefern kann die Argumentation des Paulus in unserer heute ganz anders entworfenen Welt noch bedenkenswert sein?

## 1. 1KOR 7 IM RAHMEN DES BRIEFES<sup>11</sup>

Der 1Kor ist für uns ein besonders interessanter Text, da Paulus auf diverse Fragen des Gemeindelebens eingeht. Er schrieb den Brief wohl im Jahre 54 oder 55 n.Chr. aus Ephesus, etwa drei Jahre, nachdem er die Gemeinde in der bedeutenden, von Rom dominierten Handelsstadt im Norden der Peleponnes, mitbegründet hatte, um auf Nachrichten und Anfragen aus der Gemeinde zu antworten. Fragen der Sexualethik sind offenbar für die Gläubigen in der multikulturellen Stadt mit den zwei Häfen von besonderem Interesse. Schon in 1Kor 5f. behandelt Paulus solche: Ob man zu Prostituierten gehen darf (6,12–20: nein!) und ob die Gemeinde es tolerieren darf, dass ein Glied mit der Frau oder Konkubine seines Vaters zusammen lebt (Kap. 5: nein!). Für die Gemeinde, die wohl vor allem aus nichtjüdischen Glaubenden bestand, stellte sich die Frage, wie sich ihr Alltag, ihr Sexualleben, ihre Partnerschaften ändern müssen, um dem neuen Glauben an den einen Gott und Jesus als seinen Messias zu entsprechen.

<sup>7</sup> Das ist die Tendenz von SCHRAGE, 1Kor II, 51ff. Er betont, dass Paulus nur auf Anfragen der Gemeinde reagiere und nicht prinzipiell über die Ehe urteile. Zu solchen Versuchen, Paulus eine positive Sicht auf die Ehe zu unterstellen, vgl. TIEDEMANN, Erfahrung, 137–142.

<sup>8</sup> So SCHOTTRUFF, die in *πορνεία* (*porneia*) in 1Kor 7,2 speziell »menschenverachtende Sexualität [...] als gesellschaftliche Praxis« inkriminiert sieht. Vgl. LUISE SCHOTTRUFF, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, ThKNT Bd. 7, Stuttgart 2013, 115ff., Zitat 115.

<sup>9</sup> Vgl. ZELLER, 1Kor, 234ff.

<sup>10</sup> So etwa ALEXANDER, Better to Marry, bes. 242, wobei sie wie viele Auslegungen voraussetzt, dass in Korinth sexuelle Beziehungen, ob innerhalb oder außerhalb der Ehe, grundsätzlich in Frage gestellt wurden.

<sup>11</sup> Zu den Einleitungsfragen zum 1Kor vgl. ZELLER, 1Kor, 29–48.

In 1Kor 7 geht der Brief auf Fragen zu Lebensformen ein, zunächst auf Ehe und Scheidung (7,10–16), und – nach einem Exkurs über Beschneidung und Sklaverei (7,17–24) – ab V. 25 auf die Frage, ob Ehelose heiraten sollen. Auch wenn die Themen von Ehe und Ehelosigkeit verschränkt sind, hat das Kapitel eine deutliche Zweiteilung, da zunächst das Thema der Ehe dominiert, bevor in V. 25 das der Ehelosigkeit in den Mittelpunkt rückt.<sup>12</sup>

## 2. WEGEN DER UNZUCHT: FESTE BEZIEHUNGEN V. 1–6

Paulus beginnt mit der Antwort auf die bereits zitierte Anfrage aus Korinth: »Was aber das betrifft, wovon ihr mir geschrieben habt: Es ist gut für den Menschen, keine Frau zu berühren« (V. 1). Angesprochen ist mit dieser Formulierung (γυναῖκος ἅπτεσθαι/*gynaikos haptesthai*) die sexuelle Begegnung.<sup>13</sup> Pointiert formuliert lautet die These: Keinen Sex zu haben ist besser. Und das ist, wie wir im Folgenden lesen werden, auch die Meinung des Paulus.<sup>14</sup>

Zunächst wird ein Spezialfall durchbuchstabiert: Sollen Paare, die zusammenleben, auf Sexualverkehr verzichten? Gemeint sind selbstverständlich heterosexuelle Paare; andere kann sich Paulus nicht vorstellen.<sup>15</sup> Wir sprechen gemeinhin von »Ehepaaren«. Paulus spricht aber, wie das NT sonst, nicht von »Ehe«, sondern in V. 2 von solchen, die »eine eigene Frau bzw. einen eigenen Mann haben« (τῆν ἑαυτοῦ γυναῖκα/*tēn heautou gynaika* bzw. τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχειν/*ton idion andra echein*).

Darin könnte sich spiegeln, dass in diesen Zeiten nur römischen Bürgern und Bürgerinnen erlaubt war, eine rechtsförmige Ehe als Ort der Geburt legitimer Kinder zu schließen.<sup>16</sup> Auch die Mehrzahl der Menschen ohne römisches Bürgerrecht lebte sicher in festen Beziehungen, aber ob diese regelhaft durch Privatverträge oder Rituale performativ inszeniert wurden, wissen wir nicht.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Zur zweiteiligen Gliederung des Kapitels s. a.a.O., 234f.; die enigmatischen Verse 7,36–40 sind hier übergangen, da sie für unsere Fragestellung nicht erheblich sind.

<sup>13</sup> Die Formulierung nimmt Septuaginta-Sprachgebrauch auf, vgl. SCHRAGE, 1Kor II, 59 zur Stelle. Vgl. auch LOADER, *Sexuality*, 186f.

<sup>14</sup> Ob V. 1 ein Zitat aus Korinth wiedergibt oder Paulus hier bereits seine eigene Auffassung als These voranstellt (zur Diskussion s. ZELLER, 1Kor, 237, betont etwa bei SCHRAGE, 1Kor II, 53f.), ist für das Verständnis unerheblich, da Paulus offensichtlich in der Sache zustimmt und es ihm darum geht, notwendige Differenzierungen einzuziehen.

<sup>15</sup> Vgl. Röm 1,26 f. Zur Frage ausführlich TIEDEMANN, *Erfahrung*, 233ff.

<sup>16</sup> Vgl. SCHOTTROFF, 1Kor, 114f.; ALEXANDER, *Better to Marry*, 245f. und zu den kaiserzeitlichen Ehegesetzen ALIYAH EL MANSY, *Exogame Ehen. Die traditionsgeschichtlichen Kontexte der paulinischen Position*, Diss. Marburg 2015.

<sup>17</sup> Vgl. SUSAN TREGGIARI, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991, 49–54.160–180. Nach TREGGIARI gibt es lediglich Zeugnisse zu Hochzeiten der oberen Gesellschaftsschichten, und darunter nur wenige Verträge über eingegangene Ehen. Sie geht jedoch davon aus, dass auch Partner einer rechtlich nicht gültigen Ehe sich in irgendeiner Form beschenken. Nach KAREN K.

Wenn wir im Folgenden der Einfachheit halber von Ehepaaren reden, sollte uns klar sein, dass es hier nicht um rituell geschlossene Ehen mit kirchlicher Hochzeit und Trauschein etc. geht, sondern um Usus-Ehen, die durch Beisammensein entstehen und nach römischer Praxis durch Trennung auch relativ leicht wieder beendet werden können. Paulus wird allerdings betonen, dass eine Ehe möglichst lebenslang sein soll (s. 7,10.39).

Solchen Ehepaaren schreibt Paulus: »Der Mann leiste der Frau das Schuldige, ebenso aber auch die Frau dem Mann« (V. 3). Gemeint ist mit dem »Schuldigen« (ἡ ὀφειλή/*hē ophēilē*) wiederum Sexualverkehr. Und zur Begründung führt er an: »Die Frau verfügt nicht über ihren eigenen Leib, sondern der Mann; ebenso aber verfügt auch der Mann nicht über seinen eigenen Leib, sondern die Frau« (V. 4). Auffallend, ja vorbildlich paritätisch spricht Paulus, allerdings in Konzepten von Pflicht und Verfügungsgewalt, die wir mit der modernen Idee von einer Liebesbeziehung und »einvernehmlichem Sex« sicher nicht verbinden. Die Argumentation des Paulus wird aber auf dieser Linie bleiben: Von »Liebe« ist im ganzen Kapitel nicht die Rede, nur von gegenseitiger Verpflichtung und später auch von Aufmerksamkeit (s. 7,32–34).

Bleiben wir aber zunächst bei V. 1–7, weil sie uns zeigen, wie Paulus Sexualität konzipiert. In V. 5 rät er: »Entzieht euch einander nicht, es sei denn nach Übereinkunft eine Zeit lang, damit ihr euch dem Gebet widmet und dann wieder zusammen seid, damit der Satan euch nicht versuche wegen eurer Maßlosigkeit«. Gebet und Sex können für Paulus also nicht gleichzeitig sein.<sup>18</sup> Die dauerhafte Enthaltung von Sexualität sei aber keine Lösung, denn die Adressatinnen und Adressaten litten unter »Maßlosigkeit« (*ἀκρασία/akrasia*), dem Gegenteil von *ἐγκράτεια (enkrateia)*, »Selbstbeherrschung«. <sup>19</sup> Diese fehlende Selbstkontrolle biete dem Satan einen Angriffspunkt zur Versuchung. Wenn aber der Satan auf dem Plan steht, dann ist die Gottesbeziehung selbst bedroht. Nicht Untreue gegenüber dem Partner, sondern die Übertretung des Willens Gottes und damit letztlich die Gefährdung des Glaubens und Heils deutet Paulus als Gefahr an.

In V. 2 hatte er die Problematik bereits unter dem Stichwort *πορνεία (porneia)* angesprochen: »Wegen Unzucht aller Art<sup>20</sup> habe jeder seine eigene Frau, und jede habe ihren eigenen Mann.« *Porneia* bezeichnet jede Form von »illegi-

---

HERSCH (The Roman Wedding. Ritual and Meaning in Antiquity, Cambridge 2010, 28–33) richteten bisweilen Besitzer für ihre Sklaven und Sklavinnen Hochzeiten aus.

<sup>18</sup> Zum möglichen Heiligkeitsverständnis, das dem zugrunde liegt, vgl. LOADER, *Sexuality*, 454–456.

<sup>19</sup> *ἀκρασία (akrasia)* bezeichnet als Gegenteil von *ἐγκράτεια (enkrateia)*; s. WALTER GRUNDMANN, Art. *ἐγκράτεια* κτλ., in: ThWNT Bd. 2, 1935, 338–340) die Unbeherrschtheit, nicht nur in sexuellen Dingen; vgl. auch SCHRAGE, 1Kor II, 69f. SCHRAGE betont mit Recht, dass Paulus mit *ἀκρασία* nicht den Geschlechtstrieb als solchen bezeichnet, sondern die mangelnde Selbstbeherrschung.

<sup>20</sup> Der Plural bezeichnet nach BDR § 142, die konkreten Erscheinungsformen (vgl. BAA, 1389 s.v. zur Stelle: »zielt auf die geschlechtlichen Aktivitäten«); Übersetzung hier nach ZELLER, 1Kor, 236.

timem Sexualverkehr«.<sup>21</sup> Was jeweils als illegitim gilt, ist allerdings kulturabhängig und wird auch zu Zeiten des Paulus unterschiedlich bestimmt. Für den römischen Bürger etwa beginnt das Problem erst dann, wenn er Sex mit einer freien Frau hat, die mit jemand anderem verheiratet ist. Für Paulus fallen nach Kap. 5 Inzest – offenbar verstanden auf der Linie des Alten Testaments – und nach Kap. 6 auch der Besuch von Prostituierten unter die *porneia*.<sup>22</sup> In seiner Aufforderung »Flieht die *porneia*« (6,18) und in V. 2 wird erkennbar, dass er sie als eine negative Macht versteht.<sup>23</sup> Sie tangiert als Sünde das Gottesverhältnis selbst, richtet sich aber auch gegen den eigenen Leib (6,18).<sup>24</sup>

In der Argumentation in V. 2–7 wird also folgende Auffassung erkennbar: Die meisten Menschen sind tendenziell unbeherrscht (*akrasia*), und damit sich ihr Sexualtrieb nicht in gottwidriger Weise auslebt, bedarf es der festen Lebenspartnerschaft. Diese gibt der Sexualität einen legitimen Ort, ja hier schuldet man sich sogar wechselseitig Geschlechtsverkehr. Bemerkenswert ist, dass Paulus Sexualität in der Ehe nicht abzweckt auf die Fortpflanzung, eine Idee, die in dieser Zeit verbreitet war.<sup>25</sup> Nicht sexuelles Verlangen an sich, sondern die Schwierigkeit, es zu beherrschen, ist das Problem.

Es gibt aber durchaus die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung. Darauf verweist Paulus mit dem – der *akrasia* entgegengesetzten – Stichwort *ἐγκρατεύεσθαι* (*enkrateuesthai*), das in V. 9 begegnet. Die in der ganzen Antike hoch geschätzte *ἐγκράτεια* (*enkrateia*)<sup>26</sup> beschreibt die Fähigkeit zur Beherrschung der eigenen Wünsche (vor allem nach Sex und Speise und Trank), oder wie Paulus in V. 37 sagt: die Macht über den eigenen Willen.<sup>27</sup> Paulus kennt diese Fähigkeit zur Enthaltung, nämlich von sich selbst.

### 3. MANCHE HABEN DAS CHARISMA ZUM LEBEN OHNE SEXUALITÄT: V. 7–9

»Ich wünsche aber, dass alle Menschen wie ich sind; doch jeder Mensch hat seine eigene Gnadengabe von Gott, der eine so, die andere so. Ich sage aber den Unverheirateten und den Witwen: Es ist gut für sie, wenn sie bleiben wie

<sup>21</sup> Vgl. zum Konzept TIEDEMANN, Erfahrung, 193–201.

<sup>22</sup> Die jüdische Prägung zeigt sich in der Auffassung von Inzest in 1Kor 5 und der Ablehnung von Homosexualität in Röm 1,26f. Allerdings bietet Paulus auch spezifisch christologische Begründungen (1Kor 6,12–20; 7,10) sowie in 1Kor 7 Reflexe seiner eigenen Erfahrung und Zeitwahrnehmung (vgl. insgesamt TIEDEMANN, Erfahrung, 305ff.).

<sup>23</sup> Mit TIEDEMANN, Erfahrung, 194.

<sup>24</sup> Vgl. die Parallelisierung von Götzendienst und *πορνεία* in Lasterkatalogen wie Gal 5,19 und die christologische Argumentation in 1Kor 6,12–20.

<sup>25</sup> Vgl. SCHOTTROFF, 1Kor, 119.

<sup>26</sup> Vgl. HENRY CHADWICK, Art. *ἐγκράτεια*, in: RAC Bd. 5, 1962, 343–365.

<sup>27</sup> Vgl. TIEDEMANN, Erfahrung, 112f., bes. ad 7,37: »Nicht der Wille ist das Entscheidungszentrum, er ist vielmehr im Idealfall zu unterwerfen. Ihm ist eine Energie eigen, die eines Regulativs bedarf. Es bedarf eines ›Willens über den Willen‹, um das asketische Ideal zu verwirklichen«.

ich« (V. 8). Paulus selbst lebt also ohne Ehepartnerin (s. 1Kor 9,5) und auch ohne Sexualität, und er findet das am besten. Wer nicht aktuell verheiratet ist – die noch nicht oder nicht mehr Verheirateten,<sup>28</sup> namentlich auch die verwitweten Frauen<sup>29</sup> – solle auch nicht heiraten. Das Ideal ist also weder die Unberührtheit der »*virgo intacta*« noch einfach der Verzicht auf Sexualität, sondern unverheiratet zu sein.

Wie bei anderen Gelegenheiten empfiehlt Paulus sich selbst als Vorbild.<sup>30</sup> So zu sein wie er, wäre seinem Wunsch nach die Lösung für »alle Menschen«. Aber, so sagt er einschränkend, es ist ein Charisma von Gott (V. 7b). Was er damit meint, erläutert er nicht. Wir müssen es aus dem Kontext und aus 1Kor 12 erschließen, wo Paulus über Charismen (*χάρισματα/charismata*) in der Gemeinde schreibt, allerdings ohne Bezugnahme auf Sexualität. Ein *charisma* ist ein »Geschenk«, eine Geistesgabe von Gott, die den Menschen zu Außerordentlichem befähigt, wie Prophetie, Weisheitsworte und die Gabe zu heilen (1Kor 12,4–11). Charismen sind individuell und daher unterschiedlich verteilt. So betont es V. 7b: »Doch jeder Mensch hat eine eigene Gnadengabe von Gott, der eine so, die andere so.«<sup>31</sup> Da die Ehe der »Normalfall« ist, zumal unter Nichtglaubenden, kann sie nicht als Charisma gelten. Dann kann aber in V. 7b auch nicht gemeint sein, dass die Ehefreiheit an sich ein Charisma ist,<sup>32</sup> sondern das, was in der Logik des Paulus die Voraussetzung für die Ehefreiheit ist: die Selbstbeherrschung und damit Fähigkeit zu einem Leben ohne sexuelle Beziehung.<sup>33</sup>

Die Fähigkeit, auf Sexualität zu verzichten, wird hier also – und das ist bemerkenswert im Vergleich mit anderen Konzepten von Askese wie der »Seelengymnastik« bei Philo oder in der Stoa<sup>34</sup> – als eine Gabe Gottes an Einzelne begriffen, nicht als durch besondere Anstrengung und Training zu er-

<sup>28</sup> Zu *ἄγαμος* vgl. SCHRAGE, 1Kor II, 93f.: *ἄγαμος/agamos* bezeichnet die noch nicht und nicht mehr Verheirateten, hier Männer und Frauen, *παρθένος/parthenos* spezifisch die noch nie Verheirateten.

<sup>29</sup> Vermutlich werden diese hier genannt (evtl. auch stellvertretend für Witwer und Witwen), weil für Frauen die Verwitwung eine ökonomische Notlage bedeuten konnte (mit SCHRAGE, a.a.O., 94).

<sup>30</sup> Vgl. bes. 1Kor 4,16; 11,1.

<sup>31</sup> Vgl. bes. 1Kor 12,4.30. Und es ist daran zu erinnern, dass Paulus in Kap. 14 gegen die rein selbstbezügliche Verwendung von Zungenrede, einem der Charismen, polemisiert.

<sup>32</sup> So aber z.B. ZELLER, 1Kor, 240, und mit Einschränkungen auch SCHRAGE, 1Kor II, 72f. und auch LOADER, *Sexuality*, 197. In diesen Auslegungen wird nicht unterschieden zwischen Ehelosigkeit und Leben ohne Sexualität.

<sup>33</sup> Dass es im frühen Christentum eine Präferenz für das als Gabe Gottes verstandene Zölibat gab, darauf weist auch Mt 19,10–12; vgl. LOADER, ebd. Dort wird allerdings zwischen Verzicht auf Ehe und Sexualbeziehung nicht getrennt.

<sup>34</sup> Vgl. so CHRISTOF RAPP, *Seelengymnastik. Geleitwort zum Kontext der Verzichtaskese in der antiken Philosophie*, in: WERNER RÖCKE/JULIA WEITBRECHT (Hrsg.), *Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin u.a. 2010, 9–16.

reichendes Ziel,<sup>35</sup> wie auch in diesem Zusammenhang (wie überhaupt im NT) das Stichwort »Askese« (»Übung«) nicht fällt.

V. 9 argumentiert nun pragmatisch: »Wenn sie sich aber nicht enthalten können, so sollen sie heiraten, denn es ist besser, zu heiraten als zu brennen«. Das Bild vom »Brennen« (*πυροῦσθαι/pyrousthai*) entstammt der damals verbreiteten Metaphorik von Feuer für erotisches Begehren<sup>36</sup> und ist ja auch heute nicht nur dem deutschen Schlager geläufig. Hier bezeichnet es die Alternative zum Heiraten, charakterisiert also das ungestillte Verlangen nach sexuellem Kontakt mit den bereits in V. 2 und V. 5 angedeuteten Gefahren der Versuchung zur Unzucht. Darum ist »heiraten besser als zu brennen« (7,9). Für Paulus gilt offenbar: *tertium non datur*; Sex außerhalb der Ehe ist für ihn keine Alternative.

Damit verstehen wir nun die Hierarchie der Werte, die der Argumentation des Paulus zugrunde liegen: »In Paul's value system, avoiding sexual immorality has higher priority than espousing celibacy, which in turn, has higher priority than marriage.«<sup>37</sup>

Die Argumentation des Paulus unterscheidet also sexuelle Aktivität und Ehe und impliziert folgende Verhältnisbestimmung:

(1) Zwischen Ehe und sexueller Aktivität besteht idealerweise ein fester Zusammenhang: Sexuelle Aktivität gibt es legitim in der Ehe, und Ehepartner sollten offen sein dafür.

(2) Daraus folgt: Wer sich von sexuellen Handlungen überhaupt enthalten will, sollte nicht verheiratet sein, und umgekehrt: Wer nicht verheiratet ist, soll sich von sexuellen Handlungen enthalten.

(3) Die Fähigkeit zur sexuellen Enthaltensamkeit ist allerdings ein Charisma. Das impliziert, dass der Mensch darüber nicht verfügt, es nicht einüben kann.

(4) Das erstrebenswerte Gut ist aber nicht dieses Charisma selbst, sondern, wie V. 8 und die folgenden Ausführungen zeigen, ledig zu bleiben wie Paulus, also »Ehefreiheit«.<sup>38</sup> Diese ist aber nur möglich denen, die auf eine sexuelle Beziehung verzichten können.

#### 4. EINE JEDE BLEIBE IN IHRER BERUFUNG: V. 17–24

Nachdem Paulus über die Beständigkeit der geschlossenen Ehen gesprochen hat (7,10–16) und bevor er auf die Unverheirateten eingeht (V. 25ff.), spricht

<sup>35</sup> Vgl. auch Gal 5,23, wo *ἐγκράτεια* als Frucht des Geistes genannt wird, und andererseits 1Kor 9,25, wo Paulus von der *ἐγκράτεια* zum Erreichen eines sportlichen Ziels spricht.

<sup>36</sup> Vgl. ZELLER, 1Kor, 242f. mit Anm. 59, sowie UDO SCHNELLE u.A. (Hrsg.), Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus, Bd. II/1, Berlin u.a. 1996, 291–293.

<sup>37</sup> LOADER, *Sexuality*, 188.

<sup>38</sup> Den treffenden Begriff »Ehefreiheit« (vgl. 7,39!) übernehme ich von LUZIA SUTTER REHMANN, »Und ihr werdet ohne Sorge sein ...«. Gedanken zum Phänomen der Ehefreiheit im frühen Christentum, in: DOROTHEE SÖLLE (Hrsg.), Für Gerechtigkeit streiten. Theologie im Alltag einer bedrohten Welt, Gütersloh 1994.

er in V. 17–24 die Frage von Beschneidung und Sklaverei an, und zwar unter einem Motto, das er gleich dreimal wiederholt, aber differenziert auslegt: Jeder Mensch bleibe in der Berufung (*κλησις/klēsis*), in die er berufen wurde (V. 17.20.24).<sup>39</sup> Vor Gott nämlich sind die Beschneidung und der Status irrelevant. So sagt er in V. 19 prononciert: »Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern das Halten der Gebote Gottes.« Und vor Gott ist es auch irrelevant, ob jemand Sklavin ist oder nicht, denn alle sind von Christus befreit und zugleich ihm verpflichtet. Allerdings könne auch eine Freilassung für die Berufung genutzt werden (V. 21–24).<sup>40</sup> Paulus behandelt in diesem Abschnitt also drei Alternativen, die den Menschen körperlich wie im Lebensalltag und seinen Beziehungen grundsätzlich bestimmen: Beschneidung oder Vorhaut, Freiheit oder Sklaverei, Verheiratet-Sein oder Unverheiratet-Sein.

In dieser Zusammenstellung wird noch deutlicher, dass es auch bei der Ehe um einen sozialen Status, nicht um ein biologisches Konzept von Unberührtheit geht. Es ist schon lange aufgefallen, dass diese drei Ebenen, ethnisch-religiöse Zugehörigkeit, Status und Geschlechterrolle, auch in Gal 3,28 angesprochen werden, zumal, wenn mit der Formel »da ist nicht mehr Männliches und Weibliches« (Gal 3,28c) nicht auf biologische Geschlechter, sondern auf ihre soziale Rolle in der Ehe angezielt ist.<sup>41</sup> Es ist daher eine plausible These, dass es in Korinth eine Gruppe von Frauen gab, die sich auf diese Taufformel bezogen und selbstbewusst einforderten, dass die Geschlechterdifferenzen in der neuen Schöpfung nicht mehr gelten.<sup>42</sup> Der 1Kor reagiere wiederholt auf

<sup>39</sup> Vgl. zu *κλησις* SCHOTTRUFF, 1Kor, 133ff. Die Aufforderung ist mehrsinnig, bedeutet sie doch zunächst, dem Ruf Gottes zu folgen, aber dann sekundär auch, im Alltag diesem Ruf entsprechend zu leben. Für Paulus ist, anders als in den Erzählungen von Jüngerberufungen (vgl. Mk 1,16–20par), wichtig, dass die soziale Situation, in der der Ruf jemanden erreicht, nicht verändert werden müsse (aber könne, vgl. 7,21, s. nächste Anm.).

<sup>40</sup> Zur Frage, wie 7,21b zu verstehen ist, vgl. ZELLER, 1Kor, 252–255. Die Deutung, dass Paulus hier dazu auffordert, für den Fall der Freilassung diese umso besser zu nutzen, ist m.E. sowohl syntaktisch wie sozialgeschichtlich wesentlich plausibler und entspricht auch der flexiblen Argumentation im Blick auf die Unverheirateten (gegen ZELLER, a.a.O., 254f.). Die Aufforderung zielt dann darauf, auch im Falle der Freilassung diese für die Berufung Gottes zu nutzen.

<sup>41</sup> Vgl. bereits klassisch ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München u.a. 1988, 262–272 (zur Deutung von Gal 3,28c). 274 (zu 1Kor 7). Nach JUDITH M. GUNDRY-VOLF, Male and Female in Creation and New Creation: Interpretations of Gal 3,28c in 1 Cor 7, in: THOMAS E. SCHMIDT/MOISÉS SILVA (Hrsg.), To Tell the Mystery, JSNT.S Bd. 100, Sheffield 1994, 95–121, ist uns in 1Kor 7 schon die erste Kontroverse über das richtige Verständnis der in Gal 3,28 überlieferten vorpaulinischen Tradition überliefert, da Paulus die Auslegung der Korintherinnen zu korrigieren suche.

<sup>42</sup> Besonders ANTOINETTE CLARK WIRE, The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction through Paul's Rhetoric, Minneapolis 1990, hat diese These plausibilisiert, indem sie aus der Argumentation des Paulus im gesamten Brief auf die Situation in Korinth zurückschließt.

diese »Women Prophets«, die sich ihrer Geistgabe besonders bewusst waren und für sich eine neue, emanzipierte Lebensform ohne Ehe proklamierten. Denn Frauen profitierten vom Single-Dasein wesentlich mehr als Männer, insofern dies ihnen mehr Selbstbestimmung gab und sie befreite von der Sorge für Kinder und vor den Gefahren der Schwangerschaft und Geburt.<sup>43</sup> Freilich waren sie womöglich auch auf die Solidarität der Gemeinde angewiesen, um ehedfrei leben zu können.<sup>44</sup>

Auch wenn diese Annahme mangels anderer Quellen nur eine Vermutung bleibt, macht sie deutlich, dass die Alternative verheiratet – ehedfrei »gegendert« werden muss. Während Paulus im Blick auf die Frage der sexuellen Aktivität Männer und Frauen parallelisiert, hatte Ehe bzw. Ehedfreiheit für den Lebensalltag von Männern und Frauen eine unterschiedliche Auswirkung.

Im Ensemble der drei Grundalternativen des Lebens fällt allerdings die Ehe doch aus dem Rahmen. Denn anders als bei der ethnischen Gegenüberstellung von Beschneidung und Unbeschnittenheit, die nach der Herkunft aus dem Judentum oder der nichtjüdischen Welt unterscheidet, sowie der Gegenüberstellung der Status »versklavt – frei« ist ein Wechsel zwischen »verheiratet« und »ehedfrei« möglich und sogar mehrfach reversibel. Zu heiraten gehörte in der Umwelt des NT zum »normalen« Lebenslauf, und Ehemänner wie -frauen konnten sich auch wieder scheiden lassen. Freilich stand die Ehe weder Sklaven oder Soldaten offen, noch konnten Frauen ganz frei selbst entscheiden, da sie nach römischem Recht unter der Vormundschaft des *pater familias*, des Haushaltsvorstands, standen.<sup>45</sup> Letzteres berücksichtigt Paulus vermutlich, wenn er in 7,27 nur Männer adressiert, aber auch, wenn er in 7,39f. Witwen Wahlfreiheit konzidiert.

Aber da es im Blick auf die Ehe tatsächlich die Wahl gibt, muss Paulus diese Frage differenzierter diskutieren als die nach Beschneidung oder dem Sklavenstand. Zwar sagt er auch hier, dass man den Status nicht ändern soll: »Bist du an eine Frau gebunden, so suche nicht Lösung; bist du frei von einer Frau, so suche keine Frau!« (V. 27). Aber in den folgenden Ausführungen wird deutlich: Ob man verheiratet ist oder nicht, ist nicht einerlei.

## 5. WEGEN DER GEGENWÄRTIGEN NOT: V. 25–31

Unter der Überschrift *περὶ τῶν παρθένων* (*peri tōn parthenōn*) setzt Paulus in V. 25 neu an. ἡ παρθένος (*hē parthenos*) bezeichnet zur Zeit des Paulus eine Frau, die sexuell noch nicht aktiv war (vgl. 2Kor 11,2), aber auch, und zwar ursprünglicher, eine junge Frau, die noch nicht verheiratet war, hinsichtlich ihres Status.<sup>46</sup> In der Regel wird der generisch indifferente Genitiv Plural *περὶ*

<sup>43</sup> Vgl. dazu a.a.O., 72ff.90f.

<sup>44</sup> Diesen möglichen Zusammenhang stellt SCHOTTRUFF, 1Kor, 113, heraus.

<sup>45</sup> Vgl. TREGGIARI, Roman Marriage, 16–36.43–54.125–160.170–176.

<sup>46</sup> Zur Bedeutung vgl. GERHARD DELLING, Art. *παρθένος*, in: ThWNT Bd. 5, 1954, 825f.

τῶν παρθένων in V. 25 daher übersetzt »über die Jungfrauen«. Die alleinige Bezugnahme auf Frauen passt aber nicht zum Folgenden, da Paulus hier vor allem Männer anspricht und in V. 25b auf sich selbst im Blick auf seine von Gott ermöglichte ehedfreie Lebensweise anspielt.<sup>47</sup> Besser ist die Aussage also allgemein als Aussage über »Jungfräulichkeit«, die noch nicht verheiratete Männer wie Frauen subsumiert, zu verstehen.<sup>48</sup>

Für diese hat Paulus einen Ratschlag: »Ich meine nun, dass dies [sc. Unverheiratet-Sein] gut ist wegen der gegenwärtigen Not, weil es gut ist für einen Menschen, so zu sein.« Hier kommt eine neue Begründungsstruktur zum Tragen: Die »Not« (ἀνάγκη/*anagke*) der gegenwärtigen Zeit (V. 26) und die »Bedrängnis (θλίψις/*thlipsis*) für das Fleisch« (V. 28), d.h. für das äußere Leben derer, die heiraten. Zwar sündigen sie nicht, »aber solche [sc. die heiraten] werden Bedrängnis für das Fleisch haben; ich aber möchte euch schonen« (V. 28b).<sup>49</sup> Paulus spielt offenbar auf die physische wie soziale Bedrängnis an, die Christusgläubige seitens ihrer Umwelt aufgrund ihres Glaubens erfahren. Diese Leiden werden im Neuen Testament immer wieder gedeutet als notwendige »Wehen« vor der Wiederkunft Christi.<sup>50</sup>

Nun könnte man meinen, wenn Not und Bedrängnis zunehmen, ist es gut, verheiratet zu sein, um sich gegenseitig zu stützen. So denkt Paulus aber offenbar nicht. Vielmehr argumentiert er, dass diese Bindungen und Verpflichtungen

<sup>47</sup> 7,25b entspricht m.E. dem Hinweis 7,7f. und meint damit spezifisch seine Vertrauenswürdigkeit aufgrund seiner Berufung zum ehedfreien Leben (in den Kommentaren nicht erwogen, aber auch von LOADER, *Sexuality*, 207). So verweist auch ἡλεημένος (*eleemenos*) in 2Kor 4,1 auf Paulus' Begnadung durch Gott. V. 25 ist dann so zu paraphrasieren: »Was die Jungfräulichkeit angeht, habe ich kein Gebot des Herrn; ich gebe aber einen Rat als einer, dem das Erbarmen vom Herrn zuteilwurde, ehedfrei leben zu können, und der daher in dieser Frage vertrauenswürdig ist«. V. 26b gibt dann eine Begründung mit Rekurs auf 7,1.

<sup>48</sup> παρθένος ist auch ein Adjektiv (s. LSJM, 1339). Der generisch indifferente Genitiv Plural kann dann auch maskulin oder neutrisch aufgelöst werden (vergleichbar den περί [*peri*]-Wendungen in 8,1; 12,1 mit pluralischen Adjektiven zur globalen Themenangabe). So gibt es auch einige wenige Belege für eine Verwendung von παρθένος (*parthenos*) für Männer (vgl. ZELLER, 1Kor, 258f. Anm. 159). Dass hier vor allem von einem Status, nicht von einer Personengruppe die Rede ist, legen auch das darauf bezogene Neutrum τοῦτο V. 26a und τὸ οὕτως εἶναι (*to houtos einai*) in V. 26b nahe. Damit ist auch der semantisch ungedeckte Versuch obsolet, παρθένου als »verlobte Frauen« zu deuten, um so die (vermeintliche) Spannung zwischen der auf Frauen bezogenen Einleitung und der folgenden Adresse an Männer aufzulösen (so z.B. SCHRAGE, 1Kor II, 156).

<sup>49</sup> Die Aussage, dass »solche« Bedrängnis erfahren werden (V. 28b), muss sich auf die nach der Erlaubnis von V. 28a Verheirateten beziehen; das Präsens ἐγὼ δὲ ὑμῖν φείδομαι (*ego de hymin pheidomai*) ist (mit ZELLER, 1Kor, 261) konativ im Sinne von: »Lieber wäre es mir, ihr heiratetet nicht, weil ich euch gern schonen würde.« Die Annahme, dass die Schonung in der Konzession zur Heirat besteht, ist nicht schlüssig, denn der Text weist mit nichts darauf hin.

<sup>50</sup> Für die Vorstellung, dass der Heilszeit notwendig Drangsale vorausgehen, vgl. Mk 13,19par und die bei a.a.O., 260 Anm. 171, genannten apokalyptischen Texte.

beschweren. Warum aber ist Ehefreiheit in der Endzeit besser als Eheleben? Vielleicht ist ein Grund, dass man sich in der Endzeit die Mühen des Familienlebens sparen kann. Denn wenn das Ende so nahe ist, bedarf es keiner Sorge für eine kommende Generation mehr, keiner Kinder mehr, die das eigene Alter sichern werden. Das ist plausibel, insofern es die in der Zurückhaltung gegenüber der Ehe liegende Missachtung des Vermehrungsgebotes (Gen 1,28) erklärt. Aber im Text selbst ist keine Rede von Kindern, von Generationenfolgen, von Sorgen um das eigene Alter, sondern nur von der Zweierbeziehung selbst.<sup>51</sup>

Paulus interpretiert die Ehe weiterhin auf der Linie der ersten Verse, in denen er sie in Kategorien von Ansprüchen und Verpflichtung beschrieb, als eine Form der »Freiheitsberaubung«. So heißt es in V. 27 in Bezug auf den Mann: »Bist du an eine Frau gebunden, so suche nicht Lösung; bist du frei von einer Frau, so suche keine Frau!« Und V. 39 sagt in Bezug auf Frauen: »Eine Frau ist gebunden, solange ihr Mann lebt; wenn aber der Mann entschlafen ist, so ist sie frei, sich zu verheiraten, an wen sie will, nur im Herrn. Glückseliger ist sie aber, wenn sie so bleibt, nach meiner Meinung; ich denke aber, dass auch ich Gottes Geist habe.« Die Ehe bedeutet also eine Bindung,<sup>52</sup> die unfrei macht und somit das Leben in der Bedrängnis der Endzeit erschwert.

Wenn das so ist, dann kann man eingedenk des Scheidungsverbotes aus V. 10–11 eigentlich die Verheirateten nur bedauern. Doch auch für diese hat Paulus einen Vorschlag, der rhetorisch fein strukturiert, aber deutungsoffen ist: »Dies aber sage ich, Geschwister: Die Zeit ist zusammengerafft« (V. 29a). Die Kürze der noch bleibenden Zeit dieser Welt sollte Folgen für die Gestaltung der Gegenwart haben, wie Paulus – einmal mehr nur in Bezug auf Männer – formuliert: »Hinfort: Dass die, die Frauen haben, seien, wie die nicht (Frauen) Habenden, und die Weinenden wie nicht Weinende, und die sich Freuenden wie nicht sich Freuende, und die Kaufenden wie nicht Besitzende, und die die Welt Nutzenden wie nicht Benutzende; denn das Gehabe<sup>53</sup> dieser Welt vergeht« (V. 29b–31).

Wie aber kann man »eine Frau haben wie solche, die keine haben«? Die Auflistung gibt uns Hinweise, auf welcher Wirklichkeitsebene wir das »Haben, als hätte man nicht« verstehen können: Weinen und Freude, Kaufen und »die Welt Gebrauchen« sind alltägliche Gefühlsäußerungen und Tätigkeiten, und so

<sup>51</sup> Vgl. kritisch zu dieser Erklärung auch SCHOTTROFF, 1Kor, 119, mit anderen Gründen. Sie weist darauf hin, dass das Interesse an Nachwuchserzeugung ein Spezifikum der Elite ist. Außerdem kritisiert sie das hier unterstellte Konzept von Naherwartung als falsche Eintragung einer linearen Zeitvorstellung (vgl. vor allem a.a.O., 22–24).

<sup>52</sup> Das in V. 27 und 39 verwendete Verb *δέειν* bedeutet auch »fesseln« und sollte nicht zu romantisch gehört werden, wird das Verb doch auch für die Fesselung von Gefangenen verwendet.

<sup>53</sup> Die Übersetzung von *σχῆμα*/schema (äußere Erscheinung, Haltung) mit ZELLER, 1Kor, 262.

ist offenbar auch die Ehe einzuschätzen. V. 31 ordnet all das dem *Kosmos* zu, der Welt, deren äußerliche Gestalt vergänglich ist.

Wie aber soll das im Alltag gelebt werden? Dass man verheiratet ist, ohne Sex zu haben, kann nach V. 1–7 nicht gemeint sein. Der Text lässt dies »in der Schwebe«;<sup>54</sup> er lässt einen großen Interpretationsspielraum für die je eigene Alltagspraxis.

Wer freilich in Korinth vertraut war mit dem stoischen Ideal des (männlichen) Weisen, der seine Autarkie auch in Beziehungen wahrte – beliebtes Vorbild ist Sokrates –, der konnte sich den Text von hier aus erschließen: Denn nach diesem Ideal war es wichtig, in seinen notwendigen Beziehungen zu Frau oder Kindern bei aller Liebe, die mit der Frau auch körperlich geteilt wurde, eine gewisse Indifferenz zu wahren. Da diese sterblich sind, sollte man sich stets dieser Vergänglichkeit bewusst sein.<sup>55</sup> Auch der Ratschlag von Paulus könnte so verstanden werden, dass man eine Indifferenz in den gelebten Beziehungen walten lassen sollte.<sup>56</sup>

Anders als für den stoischen Weisen liegt allerdings für die Christusgläubigen das Problem nicht darin, dass die emotionale Bindung an Sterbliche den Menschen verwundbar macht und die ideale Apathie bedroht, sondern darin, dass die wirklich wichtigen Dinge aus dem Blick geraten. Das nämlich zeigen die nächsten Verse.

## 6. DASS IHR OHNE SORGE SEID: V. 32–35

Die Ehebeziehung gehört zu dieser Welt, zu diesem *Kosmos*, und dieser steht Gott, wiewohl seine Schöpfung, fern (vgl. 1,20f.). Die Hinwendung zu Gott bzw. dem *Kyrios* Christus einerseits, zum Partner bzw. der Partnerin in dieser Welt andererseits schließen sich daher aus. Das wird deutlich in 7,32–34, einer wie 7,2–4 fast paritätischen Formulierung: »Ich will aber, dass ihr ohne Sorge seid. Der Unverheiratete sorgt sich um die Dinge des *Kyrios*, wie er dem *Kyrios* gefalle; der Verheiratete aber sorgt sich um die Dinge der Welt, wie er der Frau gefalle, und er ist geteilt. Die unverheiratete Frau wie auch die Jungfrau sorgt sich um die Dinge des *Kyrios*, damit sie heilig sei an Leib und Geist; die Verheiratete aber sorgt sich um die Dinge der Welt, wie sie dem Mann gefalle.«

<sup>54</sup> Mit ZELLER, a.a.O., 262.

<sup>55</sup> Instrukтив sind die von ZELLER, a.a.O., 263 genannten Texte aus Epiktets Dissertationen. Dort wird Sokrates zum Vorbild in seinem Verhalten zu Frau und Kindern. »Sieh einen, der Frau und Kinder hat, aber als fremde« (Diss IV 159, zitiert nach ZELLER, ebd.).

<sup>56</sup> Inwieweit Paulus hier dem stoisch-kynischen Ideal des Weisen entspricht, der sich in diesen Dingen, die ihm nicht zur Wahl stehen, fügt, aber seine Autarkie bewahrt, ist umstritten (zur Diskussion s. ZELLER, a.a.O., 263f.). Anders ist in jedem Falle die die Haltung begründende apokalyptische Qualifizierung der Gegenwart; vgl. dazu die Parallelen bei DEMING, Paul, 177ff., der gleichwohl dennoch auch einen stoischen Hintergrund postuliert.

Wer verheiratet ist, ist in Sorge, seinem Mann bzw. seiner Frau zu gefallen<sup>57</sup> – es scheint, als spräche Paulus von unserer Gegenwart, in der ganze Industrien von Fitness über Kosmetik bis zur Kleidung davon leben, dass man dem, der anderen gefallen und »likes« sammeln muss.<sup>58</sup>

Wiewohl Paulus das hier negativ bewertet, ist doch bemerkenswert, dass er die Partnerschaft mit wechselseitiger Aufmerksamkeit verbindet, nicht in erster Linie mit den Lasten der Familienarbeit.<sup>59</sup> Und auch wenn seine Problematisierung der »Vereinbarkeit von Ehe und Glaubensleben« nicht wirklich triftig ist (was bald schon Eph 5,22–33 zu verdeutlichen suchte),<sup>60</sup> ist es erhellend, was Paulus hier gegenüberstellt. Die Alternative zur Sorge der Partnerin zuliebe ist nicht das sorglose Leben<sup>61</sup> und auch nicht die Sorge um sich selbst, die in der stoischen Askesekonzeption so zentral ist,<sup>62</sup> sondern die Sorge um die Dinge des *Kyrios*, des »Herrn«. Die Bezeichnung Jesu als *κύριος* (*kyrios*), die in den Paulusbriefen besonders auf den Auferweckten und Erhöhten referiert,<sup>63</sup> nimmt die alltagssprachliche Bezeichnung des Sklavenbesitzers als *kyrios* auf. So erinnert die Formulierung in V. 32–34 an den sprichwörtlichen Sklaven, der nicht Diener zweier Herren sein kann (s. Mt 6,24): »er ist geteilt« (7,34a).<sup>64</sup> Der vorbildliche Sklave aber soll seinem Besitzer gehorchen und ihm zu »gefallen« suchen.<sup>65</sup>

<sup>57</sup> Die verbreitete Vorstellung, dass Ehe und Familie mit Sorgen einhergehen, wie es die in SCHNELLE u.a. (Hrsg.), Neuer Wettstein, 301–303, zitierten Quellen dokumentieren, bildet das nicht vor, denn bei Paulus geht es bei der Sorge um den Wunsch, zu gefallen!

<sup>58</sup> Wie treffend die Beschreibung des Paulus noch heute ist, zeigt mir »mein« Gala-Horoskop für weibliche Wassermänner vom August 2014, das mir während der Abfassung des Artikels (ungekauft!) in die Hände fiel: »Verschmüst und anhänglich, die Hand Ihres Partners ständig zärtlich umschließend: Die freiheitsliebenden Paradiesvögel sind nicht mehr wiederzuerkennen! Der Kosmos lässt Sie verstehen, wie wichtig Ihnen Ihr Partner ist und dass Ihre Beziehung der einzige Ort ist, an dem Sie so sein können, wie Sie wirklich sind. Das wissen Sie zu schätzen«.

<sup>59</sup> Vgl. auch ALEXANDER, Better to Marry, 239f., die deutlich macht, dass dieser »couple-centered focus of Paul's picture of marriage« vom stoischen Ideal des zölibatären Kynikers abweicht.

<sup>60</sup> Wenn Eph 5,22–33 die Ehe als Abbild der Christusbeziehung hinstellt, zeigt er, dass Ehebeziehung und Christusbeziehung nicht konkurrieren; vgl. dazu CHRISTINE GERBER, Die alte Braut und Christi Leib. Zum ekklesiologischen Entwurf des Epheserbriefes, in: NTS 59 (2013), 192–221.

<sup>61</sup> Es fällt auf, dass Paulus einen gewissen Selbstwiderspruch in Kauf nimmt: »Ich will, dass ihr ohne Sorge seid«, sagt er in Worten, die an das programmatische »Sorget-Nicht« der Bergpredigt erinnern. Dann aber unterstellt er auch den Nicht-Verheirateten Sorge, nämlich die Sorge darum, »dem Herrn zu gefallen«.

<sup>62</sup> Vgl. zu dieser Konzeption RAPP, Seelengymnastik, 10f.

<sup>63</sup> Vgl. bes. Phil 2,11; s. DAVID DU TOIT, Christologische Hoheitstitel, in: FRIEDRICH WILHELM HORN (Hrsg.), Paulus Handbuch, Tübingen 2013, 294–299; hier 296–298.

<sup>64</sup> Auch wenn das nur in Bezug auf den verheirateten Mann gesagt wird, soll es gewiss auch für die verheiratete Frau gemeint sein (mit LOADER, Sexuality, 211).

<sup>65</sup> So wird auch in einzelnen neutestamentlichen Formulierungen davon gesprochen, dass der Sklave gefällt, s. Eph 6,5; Tit 2,9 und (metaphorisch) Gal 1,10. Zum Sklaven-

Wenn Paulus als Alternative aufmacht, »dem *Kyrios*« oder seinem Ehepartner zu gefallen, dann ist also klar, was richtig bzw. wichtiger ist: Wie gehorsame Sklavinnen und Sklaven gilt es, ihrem »Herrn« zu gefallen. Und so schließt Paulus diesen Gedankengang auch ab: Er schreibe dies zum Nutzen der Gemeindeglieder, »nicht um euch eine Schlinge überzuwerfen, sondern damit ihr ehrbar und beständig beim Herrn bleibt ohne Ablenkung« (7,35).

Schon in 7,5 hatte Paulus vorausgesetzt, dass Sex und Gebete nicht gleichzeitig zu vollziehen sind. Hier aber formuliert er viel allgemeiner. Die Ausrichtung, die Sorge, wie man »dem *Kyrios* gefalle«, muss also grundsätzlicher verstanden sein. Wie sie zu realisieren ist, zeigen uns m.E. am besten die Paränesen der Paulusbriefe. Diese rücken die Sorge um die Mitmenschen und das Leben der Gemeinschaft in den Mittelpunkt. Die Sorge, dem »Herrn zu gefallen«, Gott würdig zu wandeln, schließt also die Sorge um die Gemeinschaft, das Liebesgebot, gerade ein.<sup>66</sup>

Bemerkenswert ist aber auch die Geschlechterdifferenz in der Formulierung 7,32–34. Wo es von den unverheirateten Männern heißt, sie würden sich darum sorgen, dem *Kyrios* zu gefallen, heißt es von den unverheirateten Frauen und Jungfrauen, sie sorgten sich um die Dinge des *Kyrios*, »damit sie seien heilig sowohl am Leib wie am Geist« (V. 34). »Heilig« ist für Paulus ein Prädikat aller Glaubenden (vgl. bereits 1,2); er überträgt damit die kultische Vorstellung der Heiligkeit auf das Leben der Glaubenden.<sup>67</sup> Heiliges ist ausgesondert aus dem Profanen, es ist rein, kultfähig, also so beschaffen, dass es vor Gott bestehen kann. Das gilt für die Glaubenden als ganze, denn sie sind »geheiligt« (s. 1,2; 6,11). Prononciert kann Paulus den Gläubigen in Korinth zurufen: »Euer Leib ist ein Tempel des Heiligen Geistes in euch.« (6,19) Heiligkeit ist also für Paulus nicht etwas, was den Leib nicht beträfe, auch nicht etwas, das die Glaubenden sich noch erarbeiten müssten.<sup>68</sup> Es ist freilich etwas, das sie einbüßen könnten.

Wenn also die Frauen ohne Mann sich nicht darum kümmern müssen, ihrem Mann zu gefallen, sondern sich um die Dinge des Herrn sorgen, so ist es nicht so zu verstehen, dass sie sich auf diese Weise die Heiligkeit durch den Verzicht auf Sexualität erst erringen.<sup>69</sup> Ihre Heiligkeit ist für unverheiratete Frauen nur leichter zu wahren.

---

gehorsam vgl. JENNIFER A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity*, Oxford 2006, 115–118.138.

<sup>66</sup> Vgl. in diesem Sinne besonders 1Kor 13,1–14,1; Gal 5,22f.; 1Thess, 4,1–12; vgl. das persönliche Beispiel des Paulus in 2Kor 11,28f. Dass sich dies auch in der ehelichen Hinwendung zum Ehepartner oder in der Familie realisieren könnte (vgl. so etwa nach der Haustafel Kol 3,18–4,1), kommt Paulus aber offenbar nicht in den Sinn.

<sup>67</sup> Vgl. MAREN BOHLEN, *Sanctorum communio. Die Christen als »Heilige« bei Paulus*, BZNW 183, Berlin u.a. 2011, 220f.: Mit der Rede von Heiligkeit beschreibe Paulus nicht eine Qualität, sondern einen (verlierbaren) Status der Glaubenden vor Gott.

<sup>68</sup> Sie können ihre Heiligkeit nach 7,14 sogar weitergeben innerhalb der Ehe!

<sup>69</sup> Mit dem *ἵνα* *hina e* kann als Ziel auch das Festhalten oder Sichtbarwerden des bereits Bestehenden beschrieben werden, vgl. so auch 1Kor 15,28; 2Kor 4,7; Phil 1,10. –

Es mag sein, dass Paulus hier das Selbstverständnis von Frauen in Korinth abbildet, der zölibatären »Women Prophets«. <sup>70</sup> Es mag auch sein, dass diese Frauen wie V. 34 die »in der Antike gängigen Vorstellungen vom sakralen Wert jungfräulicher Unversehrtheit« teilen <sup>71</sup> und als solche als »special channels for the divine«, also als besondere Prophetinnen gesehen wurden. <sup>72</sup> Doch Paulus selbst würdigt hier nicht allein »Jungfrauen«, sondern auch die »unverheirateten Frauen«; offenbar, da sie eigens genannt werden, eine eigene Gruppe. Und das zeigt wiederum: Nicht »Jungfräulichkeit« als solche, sondern die Ehefreiheit (und Familienfreiheit) ist das, was den Frauen ermöglicht, ihre spirituellen Gaben besonders zur Wirksamkeit zu bringen.

## 7. RÜCKBLICK: WENIGER BINDUNG IST MEHR FREIHEIT FÜR ANDERE

Wenn diese Rekonstruktion der Argumentation zutrifft, ist die Position des Paulus nun deutlich: Nicht-Verheiratet-Sein ist besser als Verheiratet-Sein. Das hat Folgen für die Sexualität, denn da Sex für Paulus zur Ehe gehört, folgt daraus auch: Auf Sex verzichten zu können, ist besser, weil das die Freiheit von der Ehe ermöglicht.

Die Eheaskese zielt also nicht auf die Vermeidung von Sex, sondern auf die Freiheit von den »Fesseln« der Ehe, von der Verfügung, die der Ehepartner über den Leib hat, und von der Sorge darum, der Ehepartnerin bzw. dem Ehepartner zu gefallen. Eine solche Freiheit steht aber nur den nicht Verheirateten zu, und sie gelingt nur einem Menschen, dem die Gabe der Enthaltung gegeben ist. Wer brennt, wer mit seiner sexuellen Unmäßigkeit nicht zurechtkommt, der oder die ist besser verheiratet, denn die Ausflucht in irgendeine Form ungesetzlicher Sexualität gefährdet auch die Gottesbeziehung.

Viele von den Werten und Axiomen, mit denen Paulus seine Welt deutet, können heute keine Plausibilität mehr beanspruchen, zuallererst die alleinige Zuordnung von legitimer Sexualität zur dauerhaften heterosexuellen Beziehung, die Beschreibung der Paarbeziehung in Kategorien von Recht, Pflicht und »Fesselung« und die Erwartung, die Parusie stehe unmittelbar bevor.

Und doch gibt es in der Argumentation des Paulus für unser Fragen nach dem Sinn von Askese durchaus Bedenkenswertes, wie ich abschließend ausführen möchte. Nicht das Askeseideal selbst, die besondere Hochschätzung

---

Gegen ZELLER, 1Kor, 265, der hier Paulus Inkonsistenz vorwirft, ist m.E. gerade die Aussage 6,19 zum Ausgangspunkt der Deutung zu nehmen. Es könnte auch sein, dass Paulus die Aussage, dass die Jungfrau dem *Kyrios* gefallen wolle, meidet, weil sie anzüglich klingen könnte (so LINDEMANN, 1Kor, 181).

<sup>70</sup> Vgl. CLARK WIRE, *Corinthian Women Prophets*, 93ff.

<sup>71</sup> So ZELLER, 1Kor, 265; vgl. zu diesem Konzept seinen Exkurs, a.a.O., 267–271.

<sup>72</sup> Vgl. CLARK WIRE, *Corinthian Women Prophets*, 95: Die Frauen hätten sich als »special channels for the divine due to their simplicity and their isolation from male influence and control« verstanden.

der Freiheit von Partnerschaft und damit Sexualität, überzeugt, doch die der Argumentation zugrunde liegende Bedeutsamkeit, die der Gestaltung des Alltagslebens zugemessen wird. Sichtbar wird mit der Wahlmöglichkeit auch die Verantwortung jedes einzelnen Menschen dafür, mit welcher Sorge er seine Zeit verbringt. Denn auch wenn man die Sorge darum, der Welt, der Partnerin bzw. dem Partner zu gefallen, einerseits und die Sorge, »dem Herrn zu gefallen«, andererseits nicht wie Paulus als einander ausschließende Lebensformen sehen will, so stimmt es doch: Sorge bindet Zeit und Aufmerksamkeit. Und dass die Zeit knapp ist, ist eine Erfahrung, die wohl viele – wie ich selbst – auch ohne Erwartung des nahen Endes dieser Welt teilen. Paulus macht darauf aufmerksam, dass die »geraffte« und darum kostbare Zeit mehr Aufmerksamkeit fordert: Mehr Aufmerksamkeit dafür, unter welcher Sorge unsere Zeit vergeht.

Bedenkenswert ist weiter, dass die ideale Ehefreiheit für Paulus nicht Sozialaskese bedeutet, sondern vielmehr die Freiheit für die Sorgen um die Dinge des *Kyrios*. Die Alternative zur Sorge, in der Welt zu gefallen, ist nicht Sorge um sich selbst, nicht die Verwendung aller Energie auf die gepflegte Apathie, auch nicht Autonomie, sondern Sorge um »die Dinge des *Kyrios*«, und dazu zählen gerade auch die Schöpfung Gottes und seine Menschen.

Zuwendung zur Welt im Sinne Gottes fordert aber zugleich Distanz zur Sorge um die Dinge der Welt. Wie ist hier zu unterscheiden? Ich zitiere noch einmal Paulus: »Hinfort: Dass die, die [...] die Welt nutzen, sind wie nicht Benutzende; denn das äußere Gehabedieser Welt vergeht« (7,31). Schon jetzt ist die »Weisheit der Welt« als Torheit entlarvt durch die Botschaft, dass der auferweckte Gekreuzigte der Messias ist (1,18–25). Weniger Sorge um die Werte dieser Welt bedeutet mehr Freiheit für die Sorge darum, dass die Welt wird, wie sie Gottes Weisheit entspricht.

## LITERATUR

- ALEXANDER, LOVEDAY, »Better to Marry than to Burn«. St. Paul and the Greek Novel, in: RONALD F. HOCK u.a. (Hrsg.), *Ancient Fiction and Early Christian Narrative*, SBL Symposium Series Bd. 6, Atlanta 1998, 235–256.
- BOHLEN, MAREN, *Sanctorum communio. Die Christen als »Heilige« bei Paulus*, BZNW 183, Berlin/New York 2011.
- BRAUN, KARL, Art. Sexualität V. Kulturwissenschaftlich, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 7, Tübingen 2004, 1253–1255.
- CHADWICK, HENRY, Art. *ἐγκράτεια*, in: RAC Bd. 5, Stuttgart 1962, 343–365.
- CLARK WIRE, Antoinette, *The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction through Paul's Rhetoric*, Minneapolis 1990.
- DELLING, GERHARD, Art. *παρθένος*, in: ThWNT Bd. 5, Stuttgart 1954, 824–835.
- DEMING, WILL, *Paul on Marriage and Celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7*, MSSNTS Bd. 83, Cambridge 1995.

- DU TOIT, DAVID, Christologische Hoheitstitel, in: FRIEDRICH WILHELM HORN (Hrsg.), Paulus Handbuch, Tübingen 2013, 294–299.
- EL MANSY, ALIYAH, Exogame Ehen. Die traditionsgeschichtlichen Kontexte der paulinischen Position, Diss. Marburg 2015.
- GERBER, CHRISTINE, Die alte Braut und Christi Leib: zum ekklesiologischen Entwurf des Epheserbriefes, in: NTS 59 (2013), 192–221.
- GLANCY, JENNIFER A., Slavery in Early Christianity, Oxford 2006.
- GUNDRY-VOLF, JUDITH M., Male and Female in Creation and New Creation: Interpretations of Gal 3,28c in 1 Cor 7, in: THOMAS E. SCHMIDT/MOISÉS SILVA (Hrsg.), To Tell the Mystery, JSNT.S Bd. 100, Sheffield 1994, 95–121.
- GRUNDMANN, WALTER, Art. *ἐγκράτεια* κτλ., in: ThWNT Bd. 2, Stuttgart 1935, 338–340.
- HERSCH, KAREN K., The Roman Wedding. Ritual and Meaning in Antiquity, Cambridge 2010.
- LINDEMANN, ANDREAS, Der Erste Korintherbrief, HNT Bd. 1, Tübingen 2000.
- LIDDELL, GEORGE HENRY/SCOTT, ROBERT/JONES, HENRY STUART, A Greek-English Lexicon, Oxford 1996.
- LOADER, WILLIAM R.G., The New Testament on Sexuality. Attitudes towards Sexuality in Judaism and Christianity in the Hellenistic Greco-Roman Era, Michigan/Cambridge 2012.
- PRAETORIUS, INA, Art. Androzentrismus, in: WFT, Gütersloh 2002, 17–19.
- RAPP, CHRISTOF, Seelengymnastik. Geleitwort zum Kontext der Verzichtssaskese in der antiken Philosophie, in: WERNER RÖCKE/JULIA WEITBRECHT (Hrsg.), Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin u.a., 2010, 9–16.
- SCHNELLE, UDO u.a. (Hrsg.), Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus, Bd. II/1, Berlin u.a. 1996.
- SCHOTTROFF, LUISE, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, ThKNT Bd. 7, Stuttgart 2013.
- SCHRAGE, WOLFGANG, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/1–VII/4, 1991–2001.
- SCHÜSSLER FIORENZA, ELISABETH, Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge. Aus dem Amerikanischen übers. von CHRISTINE SCHAUMBERGER, München u.a. 1988 (Orig.: In Memory of Her, 1983).
- SUTTER REHMANN, LUZIA, »Und ihr werdet ohne Sorge sein ...«. Gedanken zum Phänomen der Ehefreiheit im frühen Christentum, in: DOROTHEE SÖLLE (Hrsg.), Für Gerechtigkeit streiten. Theologie im Alltag einer bedrohten Welt, Gütersloh 1994, 88–95.
- TIEDEMANN, HOLGER, Die Erfahrung des Fleisches. Paulus und die Last der Lust, Stuttgart 1998.
- TREGGIARI, SUSAN, Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian, Oxford 1991.
- WARD, ROY BOWEN, Musonius and Paul on Marriage, in: NTS 36 (1990), 281–289.
- ZELLER, DIETER, Der erste Brief an die Korinther, KEK Bd. 5, Göttingen 2010.