

Thomas Söding

Ehe und Ehelosigkeit – eine Alternative im Glauben

Die paulinische Option in 1 Kor 7

Paulus selbst hat ehelos gelebt. Aber er hat aus der Wahl seiner Lebensform keine Regel für alle gemacht, im Gegenteil. Ehelosigkeit ist für ihn ein Charisma – wie das Leben in der Ehe auch (1 Kor 7, 7). Wer die Gabe der Ehelosigkeit hat, soll sie nicht ausschlagen. Wer die Gnadengabe hat, den Glauben in einer Ehe zu leben, soll treu bleiben und nicht dauerhaft sexuell enthaltsam leben. Entscheidend ist, in der Ehe oder im Zölibat den Glauben zu entdecken. Es gibt eine Alternative. Diese Wahlmöglichkeit schafft Freiheit – nicht Willkür, sondern Verantwortung und Selbstbewusstsein, Anteilnahme und Hingabe.

Die Bedingungen, unter denen Paulus sich zum Thema geäußert hat, haben sich dramatisch verschoben. Damals herrschte Naherwartung, heute gibt es die Angst, alles könnte irgendwie einfach nur immer weitergehen. Vor zweitausend Jahren herrschte eine patriarchalische Welt mit Sklavinnen und Sklaven; heute sind weder der Machismo noch die Sklaverei überwunden, aber in vielen Gesellschaften haben sich Menschen- und Familienbilder verbreitet, die durch die Gleichberechtigung der Geschlechter, durch Liebesheirat und Familienplanung, durch die Partnerschaft von Mann und Frau, durch sexuelle Selbstbestimmung, durch verantwortete Elternschaft und starke Kinderliebe geprägt sind. Hier setzt *Amoris laetitia* an;¹ hier liegt die gesellschaftspolitische Hauptverantwortung der Kirche: gegen staatliche Bevormundung die Familie zu schützen; hier liegt aber auch die Herausforderung der katholischen Moraltheologie, nicht vergangenen Zeiten nachzutrauen, in denen als natürlich, gar göttliches Rechtes galt, was doch nur kulturelle Charakteristik gewesen ist, sondern im Gespräch mit den Menschen von heute

¹ Papst Franziskus, *Amoris laetitia* – Freude der Liebe. Mit einer Hinführung von Christoph Kardinal Schönborn, Freiburg i.Br. 2016.

neu zu entdecken, wie die jesuanischen Impulse aufgenommen werden können.

Paulus hat zu seiner Zeit aus gegebenem Anlass eine pastorale Theologie der Ehe und der Ehelosigkeit entwickelt, die der Freiheit des Glaubens zum Recht verhelfen sollte. Er hat es als Kind seiner Zeit getan, als Mensch mit Ecken und Kanten, mit Schwächen und Grenzen – aber doch als Apostel, der genau wusste, dass es seine Aufgabe war, dem Wort Jesu, das für die Menschen die beste Botschaft überhaupt ist, unter gewandelten Bedingungen Geltung zu verschaffen. Deshalb befriedigt eine Paulusstudie nicht nur die historische Neugier, sondern gibt eine theologische Orientierung, die Reformimpulse aus der Dynamik der Tradition selbst heraus zu entwickeln vermag.

1. Religiös überhöhte Askese: eine korinthische Ambition

Paulus schreibt den Ersten Korintherbrief, um Fragen zu beantworten und Probleme zu lösen, die in der Gemeinde aufgekommen sind. Ethik ist ein großes Thema, besonders Sexualethik² – weil sie in Korinth, der berühmt-berüchtigten Hafenstadt, ein großes Thema gewesen ist.

Jüdische, griechische und römische Mentalitäten und Praktiken stoßen aufeinander.³ Alle sind davon geprägt, dass Männern weit mehr sexuelle Rechte als Frauen zugestanden worden sind. Aber im Judentum werden die männlichen Triebe religiös stark gesteuert: durch die Zehn Gebote, die Reinheitsvorstellungen und die Sozialgesetzgebung der Tora in ihrer jeweils aktuellen Auslegung.⁴ Die griechische und römische Religion hat die Ethik kaum berührt. Allenfalls die Philosophie hat sich des Themas angenommen. Aber jenseits dessen, was in älteren „Sittengeschichten“ Griechenlands und Roms steht⁵, werden Sklavinnen und

² Vgl. David G. Horrell, *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence. Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement*, Edinburgh 1996.

³ Vgl. Todd C. Penner / Caroline Vander Stichele (Hg.), *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses (BilnS 84)*, Leiden / Boston 2007.

⁴ Vgl. Michel L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton 2001.

⁵ Vgl. Ludwig Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms I–II*, Darmstadt 2016 (1862/1864/1871); Egon Friedell, *Kulturgeschichte Griechenlands. Leben*

Sklaven regelmäßig sexuell ausgebeutet. Frauen müssen jungfräulich in die Ehe gehen, bei den Griechen noch strenger als bei den Römern; Männer hingegen, die durchschnittlich in einem viel höheren Alter heiraten, sollen vor der Eheschließung sexuelle Erfahrungen gesammelt haben, regelmäßig bei Prostituierten – die wiederum sozial am meisten geächtet waren, abgesehen von wenigen Hetären, die für die absolute Oberschicht Salondamen und sexuelle Wunschträume gewesen sind. Für Ehefrauen ist das Sterblichkeitsrisiko bei Schwangerschaften und Geburten enorm hoch. Wahlfreiheit in Ehesachen herrscht nicht; es ist vielfach zu hart, von Zwangsheiraten zu sprechen; es gibt auch anrührende Zeugnisse echter Liebe zwischen Ehemann und Ehefrau; aber die Familie ist der dominante Faktor, der über Ehe und Kinder bestimmt.⁶ Unter diesen Auspizien erklärt sich die hohe Attraktivität von Askese, gerade für Frauen.⁷ Philosophisch kann sie mit dem Ideal der Selbstbeherrschung einhergehen. Religiös ist sie als Teil von Riten geadelt und als geweihte Lebensform von höchsten Privilegien.

In Korinth hat sich augenscheinlich eine solche Hochschätzung der Askese mit dem neuen Christusglauben verbunden. „Nun zu dem, was ihr geschrieben hat: Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren“ (1 Kor 7,1) – am leichtesten erklärt sich dieser Eröffnungssatz des gesamten Kapitels als Zitat aus dem Schreiben von Korinthern an den Apostel, das Paulus im Ersten Korintherbrief beantwortet.⁸ Es gibt zwar auch die These, Vers 1 enthalte das Eingangsstatement des Apostels selbst, der dann die ihm oft nachgesagte Sexualfeindlichkeit an den Tag legte.⁹ Aber diese Exegese überzeugt nicht: Vers 1 ist traditionell patriarchalisch formuliert, während Paulus im gesamten Kapitel reziprok for-

und Legende der vorchristlichen Seele. Vorbemerkung von W. Schneider, München 1949.

⁶ André Burguiere, *Histoire de la famille I: Mondes lointains, mondes anciens*, Paris 1986; Wilfred Schmitz, *Haus und Familie im antiken Griechenland (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 1)*, München 2007; Tanja S. Scheer, *Griechische Geschlechtergeschichte (Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike 11)*, München 2011; Judith Evans Grubbs, *Women and the Law in Roman Empire. A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood*, London 2002.

⁷ Vgl. Richard Finn, *Asceticism in the Greco-Roman World*. Cambridge 2009

⁸ So Wolfgang Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther II (EKK VII/2)*, Neukirchen-Vluyn 1995, 59 f.

⁹ So Dieter Zeller, *Der erste Brief an die Korinther (KEK 5)*, Göttingen 2010, 237.

muliert. Vor allem liest sich das Kapitel auf weiten Strecken so, dass Paulus, der keinen Hehl daraus macht, den Zölibat zu präferieren, davor warnt, nur ja nicht sexuelle Enthaltbarkeit als Postulat oder gar als Regel für alle anzusehen.

Im Kontext betrachtet, zeigt sich große Unsicherheit in *sexualibus* bei den Korinthern. Einige (Männer) scheinen nichts dabei zu finden, wie vor ihrer Konversion sexuelle Befriedigung bei Prostituierten zu suchen (1 Kor 6, 15 f.); was nach der Tora eine inzestuöse Bindung ist, kommt aber in Korinth vor: dass jemand mit seiner Stiefmutter zusammenlebt (1 Kor 5, 1; vgl. Lev 18, 7 f.; 20, 11; Dtn 27, 20). Das ist die eine Seite der Medaille; Paulus ist auf sie durch mündliche Nachrichten gestoßen. Auf der anderen Seite steht der Brief aus Korinth, der eine enorm ambitionierte, „starke“ Weise des Christseins zu repräsentieren scheint: kein Sex, keine Schwäche vor Dämonen, keine Halbheiten im Gottesdienst, keine Angst vor dem Tod.

Diese Ambition hat Gründe. Was genau die Korinther bewegt hat, ist leider nicht mehr zu eruieren.¹⁰ Sind es eschatologische Motive gewesen: dass man jetzt schon auf Erden wie die Engel im Himmel leben soll? Will man die Unabhängigkeit von allen Bedürfnissen sichern, um ganz dem Glauben leben zu können? Herrscht ein Dualismus, der den Leib geringschätzt, um den Geist und die Seele zu erheben?

Paulus argumentiert vor allem mit Hinweis auf die Bedrängnisse der Zeit, aber auch auf das sexuelle Begehren, das nicht abgetötet werden könne und solle. Zuvor hat er den „Leib“ als „Tempel des Heiligen Geistes“ charakterisiert (1 Kor 6, 19), um sexuellen Libertinismus in die Schranken zu weisen. Dieses Argument wird im neuen Kapitel nicht wiederholt; es scheint gesetzt. Deshalb spricht wenig dafür, dass eine Körperverachtung in Korinth zur Askese führte, wie sie später von der Gnosis bezeugt ist. Eher sieht man Enthaltbarkeit als einen besonderen Ausweis von Heiligkeit.

¹⁰ Vgl. Judith M. Gundry Volf, Controlling the Bodies. A Theological Profile of the Corinthian Sexual Ascetics (1 Cor 7), in: Reimund Bieringer (Hg.). The Corinthian Correspondence (BETL 125), Löwen 1996, 519–541.

2. Spirituell integrierte Ehelosigkeit: eine paulinische Perspektive

Im Ersten Korintherbrief geht Paulus verschiedene Lebenssituationen durch, indem er einerseits vor der Überforderung durch Enthaltensamkeit warnt, andererseits aber ermutigt, zölibatär zu leben, wenn es in Freiheit geht.¹¹ Den Verheirateten rät er, einander keinesfalls auf Dauer, sondern nur auf Zeit sexuell zu entziehen (1 Kor 7,5); den Unverheirateten und den Witwen rät er, wie er selbst unverheiratet zu bleiben – aber nur, wenn es ihnen gegeben ist, sonst sollen sie (wieder) heiraten (1 Kor 7,8 f.; vgl. 7,39 f.); den Jungfrauen – vielleicht schon geweihten¹² – rät Paulus, ihrer Berufung treu zu bleiben (1 Kor 7,25 f.; vgl. 7,36 ff.), den Verlobten, dass sie ihre Bindung nicht lösen, sondern eingehen (1 Kor 7,27 f.).

Die eigene Option für den Zölibat begründet Paulus recht nüchtern, auch wenn er sie anderen vorschlägt. Gerade in dieser Nüchternheit erreicht er theologische Tiefe. Sie wird an der ersten Stelle deutlich, da er die Ehelosigkeit anspricht und sie als „Charisma“ kennzeichnet, wie dies die spätere Tradition tief geprägt hat, vom Mönchtum bis zur Ehelosigkeit der Priester in der römisch-katholischen Kirche. Charisma¹³ scheint eine paulinische Sprachschöpfung zu sein. „Charis“ ist Gnade, ein Geschenk, das gerne gemacht und dankbar entgegengenommen wird. Die Nachsilbe („-ma“) zeigt eine Individuation. Es ist also ein persönliches Geschenk, eine personalisierte Gnade.

Paulus verwendet dieses Wort prominent und profiliert, wenn er von der Vielfalt der Dienste spricht, die in dem einen Leib Christi ihren Ort finden sollen (1 Kor 12; Röm 12,4–8). Als Charismen erscheinen dort natürliche Gaben, kulturelle Fertigkeiten oder religiöse Begabungen, die zu inspirierten Kompetenzen beim Aufbau der Kirche im Dienst am Nächsten werden.¹⁴ Aber der Begriff ist offener. Er kann auch geistige Gaben meinen, die im Glaubensgespräch ausgetauscht werden (Röm 1,11), also wichtige Erfahrungen und Einsichten des Evangeliums. Es

¹¹ Vgl. Heinz Külling, *Ehe- und Ehelosigkeit bei Paulus. Eine Auslegung zu 1. Korinther 6,12–7,40*, Zürich 2008.

¹² Zur Debatte vgl. Terrence Callan, *PARTHENOI in Corinth: 1 Cor 7,25–40*, in: *Bib.* 97 (2016) 264–286.

¹³ Vgl. Pawlina Rychterová (Hg.), *Das Charisma: Funktionen und symbolische Repräsentation (Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften 2)*, Berlin 2008.

¹⁴ Vgl. Thomas Söding, *Taufe und Charisma. Das paulinische Erfolgsmodell*, in: *Lebendige Seelsorge* 65 (2014) 393–398.

kann für das Geschenk der rechtfertigenden Gnade selbst stehen, die aus dem Tod zum Leben führt (Röm 5, 15 f.; 6, 23 f.).

Besonders nahe liegt vom Grundsinn her, wenn auch in einem ganz anderen Kontext, der Zusammenhang von Charisma und Berufung, den Paulus im Römerbrief am Beispiel Israels aufweist (Röm 11, 29). Beides gehört zusammen; beides ist unwiderruflich, weil Gott sich selbst investiert; beides ruft zur Verantwortung. Es gibt keine Berufung ohne Begabung, und jedes Charisma wird zur Wegweisung im Glauben.

So liegt es in 1 Kor 7, 7. Paulus betont im Kontext stark die Berufung, der man treu bleiben soll (1 Kor 7, 17–27). Gott kennt eine Berufung zu einem zölibatären Leben. Wer sie erfährt, soll ihr folgen; wer sie nicht erfährt, soll nicht versuchen, sie zu übernehmen.

Für Paulus ist ein eheloses Leben *kalós*, „schön“ und „gut“ (1 Kor 7.8.26.30). Denn es entspricht, wie er überzeugt ist, Gottes Gabe. Es ist im Zweifel sogar „besser“ als ein eheliches Leben (1 Kor 7, 31), aber nicht weil es mehr Gnade aufwies oder weil ein Leben in der Ehe schlecht wäre. Vielmehr meint Paulus, dass es von weniger Sorgen belastet sei als ein Leben in der Ehe (1 Kor 7, 32–35). Bei diesem Argument hat Paulus nicht gewichtet, dass es gerade ein Ausdruck der Liebe zu Gott sein kann, sich um den Ehemann oder die Ehefrau und die Kinder zu kümmern. Allerdings lässt sich aus der Zeit des Urchristentums heraus nicht übersehen, ein wie großer Anpassungsdruck auf den Christinnen und Christen lag, wie oft sie Verfolgung ausgesetzt waren und eine wie große Anstrengung für sehr viele die tägliche Arbeit zum Erwerb des Lebensunterhaltes gewesen ist – wie in weiten Teilen der Erde bis heute. In einer solchen Lage ist der paulinische Rat nicht abwegig. Er will, wie er selbst sagt, „schonen“ (1 Kor 7, 28).

Die Bedeutung der charismatischen Ehelosigkeit geht jedoch weit über eine solche Schonung hinaus. *Einerseits* verknüpft Paulus sie mit einer Ungeteiltheit der Aufmerksamkeit für Gott, einer religiösen Konzentration, die einen hohen Wert hat (1 Kor 7, 33 ff.). Er sieht in ihr eine Lebensform, in der ohne „Ablenkung“ Gott gedient werden kann (1 Kor 7, 35). Paulus hat dabei offenbar besonders den Dienst in der Mission und am Aufbau der Kirche vor Augen, caritatives so gut wie kerygmatisches Engagement. Ohne dass er es hier direkt auf den Begriff brächte, scheint ihm der Zölibat ein spezifischer Ausdruck christlicher Freiheit zu sein, als Unabhängigkeit von gesellschaftlichen Zwängen und Möglichkeit zum verantwortungsvollen Einsatz für Gott und den Nächsten. Die

Freiheit bestimmt er in 1 Kor 7 als Fähigkeit zum Dienen (1 Kor 7,21 f.). Diese Fähigkeit scheint ihm bei ehelos Lebenden besonders gut zum Ausdruck kommen zu können.

Andererseits bietet genau in einer solchen Theologie der Freiheit die Ehelosigkeit die Gewähr dafür, dass auch die Ehe nicht aus Zwang oder purer Gewohnheit, sondern aus Überzeugung und Liebe eingegangen wird. Das ist ein enormer Freiheitsgewinn.¹⁵ Es gibt eine echte Alternative im Glauben. Dem Matthäusevangelium zufolge hat auch Jesus sie gesehen (Mt 19,3–12). Die Aufforderung, fruchtbar zu sein und sich zu mehren (Gen 1,27), ist keine Pflicht zur sexuellen Reproduktion, sondern ein Geschenk Gottes, das in Freiheit angenommen werden darf.

Einen Zölibat für alle Apostel kennt Paulus gerade nicht.¹⁶ Etwas später macht er im Ersten Korintherbrief deutlich, wie ungewöhnlich es ist, dass er allein auf Missionsreise geht und nicht von einer „Schwester“, also einer gleichfalls christlich gewordenen Ehefrau begleitet wird (1 Kor 9,5). Er sieht darin ebenso eine Freiheit zum Verzicht wie in seiner Entscheidung, das apostolische Unterhaltsrecht nicht in Anspruch zu nehmen, das ihm an sich zusteht (1 Kor 9,4.6). Diese Freiheit ist Bindung – an Gott und an die Kirche, insbesondere an jene, die durch ihn zum Glauben an das Evangelium geführt werden sollen, Juden wie Griechen (1 Kor 9,19–23). 1 Kor 7 und 1 Kor 8 erklären einander wechselseitig: Zur Freiheit des Glaubens gehört auch der mögliche Verzicht auf die Ehe – ein Gewinn für diejenigen, die das Charisma der Ehelosigkeit haben und von Gott deshalb auf ihre ganz spezifische Weise in Dienst gestellt werden.

3. Christlich geprägte Ehe – ein paulinisches Postulat

Auch wenn er selbst ehelos lebt und sich im Ersten Korintherbrief mit einer sexualskeptischen Tendenz auseinandersetzen muss, findet sich in 1 Kor 7 kein einziges schlechtes Wort über die Ehe. Vielmehr wird sie als

¹⁵ Im kulturwissenschaftlichen Blickfeld aufgewiesen von Larry Siedentop, *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, London 2014.

¹⁶ Vgl. Raymond F. Collins, *Accompanied by a Believing Wife. Ministry and Celibacy in the Earliest Christian Communities*, Collegeville 2013.

authentische Lebensform des Glaubens gewürdigt – auch wenn die Motive, die Paulus anführt, einige Fragen aufwerfen.

Im Wesentlichen nennt Paulus drei Gründe für seine Hochschätzung der Ehe: ihre Wirkung als Schutz vor Unzucht, ihr Charakter als Charisma und ihre Hochschätzung durch das Ehescheidungsverbot Jesu.

3.1 Der Schutz vor Unzucht

Als Gegenargument, das die in Korinth präferierte Askese kritisieren soll, führt Paulus an: „Wegen der Unzucht soll jeder seine eigene Frau haben und jede ihren eigenen Mann“ (1 Kor 7,2). Damit ist nicht eine umfassende theologische Sinnbestimmung und Zweckbindung der Ehe gegeben. Vielmehr greift Paulus auf, was er gerade zuvor diskutiert hat: wie wichtig es ist, die „Unzucht“ (*porneia*) zu fliehen, um Gottes und um des Nächsten, aber auch des eigenen Heiles willen (1 Kor 6, 13.18).¹⁷ Im weiteren Verlauf, wird er als Argument, „besser“ eine Ehe einzugehen, als sich durch Askese zu überfordern, anführen, sonst würde man „brennen“ (1 Kor 7,9). Damit ist das Feuer des sexuellen Begehrens gemeint, das nach Paulus nur in denen nicht wütet, die das Charisma der Ehelosigkeit haben, so dass sie den Eros in der Agape sublimieren können. Wenn es unkontrolliert lodert, führt es zur Sünde.

„Unzucht“¹⁸ ist in den Paulusbriefen keineswegs jedes, sondern nur ein krasses sexuelles Fehlverhalten. Die Beispiele, die Paulus anführt, sind Inzest (1 Kor 5,1) und der Gang zu Prostituierten (1 Kor 6, 13.18). An anderen Stellen verbindet sich „Unzucht“ nicht mit lässlichen Sünden, sondern mit schweren Lastern (2 Kor 12,21; Gal 5,9), mit Götzendienst und Ehebruch (1 Thess 4,3). Diese Bedeutung muss auch in 1 Kor 7,2 angenommen werden. Paulus sieht die Ehe als einen Schutz vor der sexuellen Versuchung zum Bösen.

Die Kehrseite dieser Hilfsargumentation ist die Ermutigung, die Ehe auch sexuell zu leben und Enthaltensamkeit nur auf Zeit, nicht aber auf

¹⁷ Vgl. Marlis Gielen, „Der Leib aber ist nicht für die Unzucht ...“ (1 Kor 6,13). Möglichkeiten und Grenzen heutiger Rezeption sexualethischer Aussagen des Paulus aus exegetischer Perspektive, in: Salzburger Theologische Zeitschrift 10 (2006) 222–248.

¹⁸ Vgl. Kyle Harper, *Porneia: the making of a Christian sexual norm*, in: JBL 131 (2012) 363–383.

Dauer zu üben, und nur in wechselseitiger Übereinstimmung, nicht aber aufgrund einer einseitigen Entscheidung (1 Kor 7, 3 ff.). Paulus knüpft an die in der Antike selbstverständliche Tradition der ehelichen Pflichten an – die hier bemerkenswerter Weise nicht als Recht auf sexuelle Hingabe der anderen Person, sondern als freiwillige Bereitschaft zum sexuellen Verkehr mit der Partnerin oder dem Partner angesprochen wird. Die antike Überzeugung erklärt sich vor dem Hintergrund, dass es für das Renommee der Frau wie für den Fortbestand der Familie wesentlich ist, Kinder zu bekommen. Dieses Argument spielt bei Paulus jedoch keine explizite Rolle, wiewohl Kinder in der Ehe wichtig sind (1 Kor 7, 14). Eheliche Sexualität ist einerseits, ganz unsentimental, vielleicht auch unsensibel gesehen, kultivierte, moralisch orientierte Triebbefriedigung, andererseits aber auch, zwar unausgesprochen, doch hintergründig entscheidend, Ausdruck und Festigung der ehelichen Gemeinschaft.

3.2 *Das Charisma*

Die Ehe ist nach 1 Kor 7, 7 ein Charisma, wie die Ehelosigkeit. Die katholische Tradition hat zwar nur den Zölibat als Gnadengeschenk betrachtet, doch das entspricht nicht dem paulinischen Text. „Aber jeder hat sein eigenes Charisma, der eine so, der andere so“. Direkt vorher hat Paulus erklärt, er wünsche durchaus, dass alle ehelos lebten wie er (1 Kor 7, 6). Der adversative Anschluss macht danach aber klar, dass nicht etwa der Wunsch des Apostels den Korinthern Befehl sein soll, sondern dass sie ihrer eigenen Berufung folgen sollen, entweder ehelos oder ehelich. „Der eine so, der andere so“ kann sich vom Kontext her nicht darauf beziehen, dass die einen aus diesen, die anderen aus jenen Motiven heraus ihr Charisma der Ehelosigkeit leben, sondern nur so, dass die einen als besonderes Geschenk des Glaubens erfahren haben, in der Ehelosigkeit, die anderen, in der Ehe als Gläubige, als Glieder am Leib Christi, als freie Christenmenschen zu leben. Nach alter katholischer Lehre ist die Ehe wie die Ehelosigkeit als ein spezifischer Stand charakterisiert. Das scheint nicht weit vom paulinischen Ansatz entfernt¹⁹; denn der Apostel schaut mit der Geisteskraft, ein Leben zu führen, auf diese Lebensform selbst.

Was es heißt, die Ehe als Gnadengabe zu sehen und zu leben, ergibt

¹⁹ Ein Fragezeichen setzt D. Zeller, 1 Kor 241.

sich in ersten Umrissen aus dem Duktus des Kapitels. Die Ehe entspricht dem Wort und Willen Jesu (1 Kor 7,10). Sie soll sich durch Treue auszeichnen, Konflikte sollen versöhnt werden, wann immer es geht (1 Kor 7,11). Sie ist ein Ort, an dem auch der Glaube eine prägnante Gestalt finden soll (vgl. 1 Kor 7,15). Sie ein Mittel der Heiligung: durch das Zusammenleben mit einem Christen wird die nicht-christliche Ehefrau, durch das Zusammenleben mit einer Christin genau so der nicht-christliche Ehemann geheiligt (1 Kor 7,14). Angesichts einer weitgehend skeptischen Sicht auf Mischehen im Alten Testament²⁰, ist diese Sicht, die nicht ohne frühjüdische Parallelen ist, charakteristisch. Paulus setzt auf die Strahlkraft des Glaubens; sie soll stärker sein als die Ansteckungsgefahr durch eine falsche Religion. Auch die Kinder werden geheiligt (1 Kor 7,14). Die Heiligung ist die Verbindung mit Gott: die Loslösung von Unrecht und Sünde, die Öffnung für das Gute und den wahren Gottesdienst.

Aus diesem Grund führt die Konversion eines Ehemanns oder eine Ehefrau keineswegs zur Scheidung von der nichtchristlichen Gattin oder dem nichtchristlichen Gatten (1 Kor 7,14), im Gegenteil: Der Glaube soll das Band der Ehe festigen. Hier wirkt sich aus, dass die Ehe, paulinisch betrachtet, keineswegs nur Prävention von Unzucht, sondern Charisma ist – eine Gottesgabe, die dankbar entgegengenommen und verantwortungsvoll genutzt werden soll.

3.3 Der Auftrag Jesu

Das stärkste Gewicht in der paulinische Ehetheologie hat das Jesuswort, das er zitiert: „Eine Frau scheidet sich nicht von ihrem Mann ... und der Mann entlasse nicht die Frau“ (1 Kor 10,11 f.).²¹ Es entspricht sachlich genau der synoptischen Tradition, besonders der markinischen, die gleichfalls geschlechtsparitätisch formuliert ist (Mk 10,2–12), weil in

²⁰ Vgl. Christian Frevel (Hg.), *Mixed marriages. Inter-marriage and group identity in the Second Temple period* (Library of Hebrew bible. Old Testament Studies 347), London 2011.

²¹ Vgl. Mirjam Zimmermann, *Zitation, Kontradiktion oder Applikation? Die Jesulogien in 1 Kor 7,10f. und 9,14: Traditionsgeschichtliche Verankerung und paulinische Interpretation*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 87 (1996) 83–100.

beiden Überlieferung die gesellschaftlichen Umständen berücksichtigt werden, die – jedenfalls bei den Römern – auch Frauen ein gewisses Scheidungsrecht eingeräumt haben.

Die Debatte konzentriert sich auf das *privilegium paulinum*, das eine Scheidung erlaubt, wenn der nicht-christliche Teil darauf besteht und eine Versöhnung nicht mehr möglich scheint (1 Kor 7, 15); eine Wiederverheiratung dürfte Paulus danach für möglich erachtet haben, wie der Vergleich mit der Beendigung einer Sklaverei zeigt.²² Er gibt damit dem Gebot Jesu eine stimmige Applikation in einer neuen Situation.

Allerdings darf nicht übersehen werden, dass Paulus nicht an der Begründung einer Ausnahmeregelung vom Scheidungs- und Wiederverheiratungsverbot interessiert ist, sondern an der Haltbarkeit und mehr noch am Glaubenscharakter der Ehe selbst. Das entspricht seiner positiven Einschätzung, dass sie ein Charisma ist (1 Kor 7, 7), das der Heiligung dient (1 Kor 7, 14), und dass sie die Versuchung der Unzucht eindämmt, also die Sexualität personal integriert und sozial kultiviert.²³ Unter dieser Rücksicht ist vor allem wichtig, dass Jesus die Ehe gewollt und geschützt hat. Paulus zitiert zwar nicht die in der synoptischen Tradition überlieferte Begründung mit Gen 1, 27 und Gen 2, 24. Aber zuvor, bei der Kritik der Unzucht mit Prostituierten, hat er den sexualethisch entscheidenden Fundamentalsatz der Anthropologie zitiert: „Die zwei werden ein Fleisch sein“ (1 Kor 6, 16; vgl. Gen 2, 24).²⁴ Dieses Motiv braucht Paulus in 1 Kor 7 nicht zu wiederholen; er kann es voraussetzen. Es macht im Kontext des Ehescheidungsverbotes Sinn, das als Gebot (hier nicht als Gesetz) des Kyrios erscheint (*paraggello*), wobei im Blick

²² Vgl. zur hermeneutischen Debatte Thomas Söding, Das *privilegium paulinum*. Ein Gespräch zwischen Kanonistik und Exegese, in: Rüdiger Althaus – Judith Hahn – Matthias Pulte (Hg.), Im Dienste der Gerechtigkeit und der Einheit. Festschrift für Heinrich H. J. Reinhardt (BzMK 75), Essen 2017, 475–499.

²³ Dies steht im Kontext einer breiter angelegten und tiefer gestaffelten Intention im Neuen Testament, die Ehe moralisch zu betrachten und nicht nur sozial, finanziell oder generativ; vgl. Ruben Zimmermann, Ehe, Sexualität und Heiligkeit. Aspekte einer Ehe-Ethik im Neuen Testament, in: Bernhard Heiningert (Hg.), Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderungen für Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen, 113. Berlin 2010, 87–114.

²⁴ Vgl. Ruben Zimmermann, „... und sie werden ein Fleisch sein. Gen 2, 24 in der frühjüdischen und urchristlichen Rezeption, in: Axel von Dobbeler – Kurt Erlemann – Roman Heiligenthal (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Klaus Berger, Tübingen – Basel 2000, S. 533–568.

auf die Frau (V. 10) das verneinte Verb im Infinitiv Aorist Passiv (*choristhenai*), im Blick auf den Mann (V. 11) das Verb im Infinitiv Aorist Aktiv imperativischen Sinn hat. Jesus stellt also, dem Wort des Apostels zufolge, eine ethische Forderung auf, die sexuelle Treue umfasst, ohne durch sie schon eingelöst zu sein. Was geschieht, wenn das Gebot gebrochen wird, deutet Paulus an: Versöhnungsarbeit ist gefragt. Ist sie nicht möglich, soll die Frau, auch wenn es ihr in der antiken Gesellschaft normalerweise äußerst schwergefallen sein muss, unverheiratet bleiben (V. 10b) – diesmal doppelt imperativisch formuliert, also erneut als ethische Forderung, ohne dass ausgeführt würde, was geschieht, wenn gegen das Gebot verstoßen wird.

Die positive Orientierung ist klar: Im Zusammenbleiben der Eheleute soll nicht nur die Sexualität eine Heimat, sondern auch der Glaube einen Ort finden; wenn es geht, sogar missionarisch. Das Gebot Jesu unterstützt und formt diese Intention, die der göttlichen Bestimmung der Ehe und ihrer Prägung als Charisma im Heiligen Geist entspricht. Aus diesem Grund wäre es widersinnig, würde die Ehe auch dann noch aufrechterhalten, wenn der Glaube zerstört würde oder einen ständigen Ehekrieg bedeutete.

Um zu begründen, dass dann, wenn es der nichtchristliche Teil unbedingt will, trotz allen Bemühens der christliche Teil in eine Scheidung einwilligen soll, führt Paulus zwei komplementäre Gründe an. Der eine Grund lautet: Niemand weiß, ob er den Partner oder die Partnerin retten kann (1 Kor 7, 16), auch wenn die Ehe aus dem Glauben auch nur eines Teils zu heiligen vermag. Der andere Grund lautet: „In Frieden hat euch Gott berufen“ (1 Kor 7, 15b). Der Vers blickt auf die Konversion des Ehemannes oder der Ehefrau in einer Mischehe zurück (vgl. 1 Thess 4, 7; Gal 5, 13). Der Friede ist die Versöhnung mit Gott, die sich in der eigenen Seele, aber auch im alltäglichen Zusammenleben zeigen soll, so wie in der Kirchenmitgliedschaft. Dieser Friede ist aber zutiefst bedroht, wenn es keinen Ehefrieden geben kann. Deshalb ist die Scheidung das kleinere Übel. Es muss gewählt werden, um ein größeres zu verhindern.

4. Orientierung an Paulus – Orientierung an Jesus – Orientierung an Gott

1 Kor 7 nimmt das Thema Ehelosigkeit und Ehe wichtig – so wichtig, wie es für die Gläubigen selbst gewesen und bis heute geblieben ist.²⁵ Paulus macht Unterschiede. Er wertet aus persönlichen Gründen die Ehelosigkeit höher – nicht, weil sie mehr Gnade bergen würde, sondern weil sie mehr Möglichkeiten schaffen würde, den Dienst für andere zu leisten. Die Begründung für den Zölibat ist nicht Leibfeindlichkeit, sondern die konsequente Antwort auf eine besondere Berufung, die nicht alle haben. Wer die Ehelosigkeit als Ideal für alle hinstellt, verfällt einer Zwangsvorstellung.

Für sehr viele Christinnen und Christen ist die Ehe die gesegnete Lebensform des Glaubens. Sie ist ein Geschenk Gottes; sie ist eine Berufung; sie ist ein Mittel der Heiligung. Deshalb soll sie nicht aufgelöst werden. Die paulinische Ehe-theologie ist tief in der Bibel verwurzelt; sie entspricht der Intention Jesu, auch wenn sie in der Kritik an der korinthischen Überhöhung der Askese nicht positiv genug entfaltet wird, wie dies mit 1 Kor 13 leicht möglich wäre.²⁶

Im Licht der paulinischen Weisungen wird deutlich, wie sehr die apostolische Kirche sich herausgefordert sehen muss, in allen möglichen und unmöglichen Lebenssituationen Wege zu Gott, Wege des Glaubens, Wege im Frieden zu bahnen. Das ist im Zeichen eines starken Gebotsgehorsam nicht genügend gelungen. Das Gebot muss wie bei Paulus von seiner Verankerung im Heilswillen Gottes her verstanden, angewendet und befolgt werden.²⁷

Dann wird durchaus deutlich, wie schriftgemäß die katholische Kirche agiert, wenn sie die Unauflöslichkeit der Ehe lehrt und den Zölibat als alternative Lebensform hochhält, ohne ihn einseitig an das Priestertum zu binden. Es wird aber auch deutlich, dass sexuelle Enthalt-samkeit guten Gewissens nur denen empfohlen werden kann, die das Charisma

²⁵ Vgl. Stephan C. Barton, *Life Together. Family, Sexuality and Community in the New Testament and Today*, Edinburgh 2001.

²⁶ Vgl. zur Auslegung und Einordnung Oda Wischmeyer, *Liebe als Agape. Das frühchristliche Konzept und der moderne Diskurs*, Tübingen 2015.

²⁷ Ansätze bei Hans Langendörfer u. a. (Hg.), *Theologie der Liebe. Zur aktuellen Debatte um Ehe und Familie*, Freiburg i. Br. 2015.

des Zölibates haben; mit der Regel, dass wiederverheiratete Geschiedene keinen Verkehr haben sollen, wenn sie nicht objektiv schwerer Sünde verharren wollen, verträgt sich der paulinische Rat schwerlich.

Paulus hat gezeigt, wie das Gebot Jesu gerade dadurch beachtet wird, dass es intentions- und situationsgerecht angewendet wird. Er hat das Verbot der Ehescheidung dadurch gestärkt, dass er seinen Geltungsbereich definiert und die Gefährdung des Glaubens ausgenommen hat. Damit hat er genau jene Freiheitsräume des Evangeliums geöffnet, in denen sich *Amoris laetitia* ansiedelt.