

# Das paulinische Verständnis der Liebe und die Sexualität : pastoraltheologische Überlegungen

Autor(en): **Neidhart, Walter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **40 (1984)**

Heft 3

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878173>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Das paulinische Verständnis der Liebe und die Sexualität

### *Pastoraltheologische Überlegungen*

Paulus hat mit IKor 13 einen beliebten Text für Traupredigten geschrieben. Da die Praktische Theologie die Aufgabe hat, die kirchliche Praxis zu überprüfen, fragt sie, was es für eine Ehe bedeutet, wenn dieser Hymnus der *Agape* als Wegleitung für das Zusammenleben von Mann und Frau gelesen und ausgelegt wird. Was hat das besonders hinsichtlich des sexuellen Aspektes der Ehe für Folgen? Wie verhält sich überhaupt die paulinische *Agape* zur Sexualität, wie wir sie heute verstehen? Ich frage nicht in erster Linie historisch-exegetisch, sondern mit dem erkenntnisleitenden Interesse des Praktischen Theologen: Wie nehmen wir heute diesen Text auf, wenn wir eine Orientierung für eine verantwortlich gelebte Sexualität suchen?

Der genannte Text enthält explizit keine Aussage über Sexualität und lässt sich scheinbar gut zusammenbringen mit einem Verständnis, nach dem Sexualität Ausdrucksmittel partnerschaftlicher Liebe ist. Die Ansichten von Paulus über Sexualität kommen vor allem in IKor 7 und in IKor 6, 12–20 zur Sprache. In dem zuerst genannten Text nimmt er Stellung zu einer radikal asketischen Tendenz in der Gemeinde von Korinth. Vielleicht wurde dort nach dualistisch-gnostischer Weise oder im Sinn der kynisch-stoischen, der neupythagoräischen oder der neuplatonischen Lehrer das Postulat aufgestellt: «Es ist gut für einen Mann, eine Frau nicht zu berühren.»<sup>1</sup> Gegenüber einer solchen radikalen Absage an den Leib und die Sexualität erklärt Paulus, dass für alle, die das zölibatäre Charisma nicht besitzen, die Ehe mit Einschluss der sexuellen Gemeinschaft dem Willen Gottes entspreche.

Ob man deswegen mit W. Schrage<sup>2</sup> behaupten kann, Paulus sei zu Unrecht in den Ruf gekommen, in der Ehe etwas Minderwertiges zu sehen, scheint mir fraglich. Offensichtlich wertet Paulus das Ledigbleiben im Blick auf die nahe Endzeit mit ihren Trübsalen höher als die Ehe, und die Begründung, die er hier für die Ehe bietet (es ist vermutlich nicht die einzige, die er

<sup>1</sup> E. S. Gerstenberger/W. Schrage, *Frau und Mann*, Stuttgart 1980, 152 ff.

<sup>2</sup> W. Schrage, *Paulus und die Sexualität*, ZNW 69 (1976) 214 ff.

kannte), lässt darauf schliessen, dass er in der Sexualität als solcher nur ein Übel sieht. Wer nicht sexuell enthaltsam leben kann, der sollte unbedingt heiraten. Denn sexuelle Betätigung ausserhalb der Ehe, vielleicht schon sexuelle Gefühle und Phantasien ausserhalb der Ehe, sind πορνεία «Unzucht». «Es ist besser zu heiraten als πρποῦσθαι, sich in sündlicher Begierde zu verzehren.» Mit solchen Äusserungen wird zwar nicht die Ehe, wohl aber die Sexualität diskriminiert. Die Ehe wird empfohlen, um Schlimmeres zu verhindern, als notwendiges Übel und «remedium peccati». Der Christentumskritiker J. Kahl<sup>3</sup> formuliert frech, aber nicht ohne Wahrheitskern: «Die Ehe ist für Paulus das freudlose Bordell in der eigenen Wohnung für diejenigen, die nicht enthaltsam leben können.» Der Satz macht darauf aufmerksam, dass dem Apostel jedes Verständnis für eine positive Bewertung der Sexualität fehlte. Wenn er die Eheleute vor hyperasketischen Anwandlungen warnt und sie anweist, dem Partner nicht allzu lange den Sexualverkehr zu versagen, scheint er zwar die sexuelle Bedürftigkeit des Durchschnittschristen zu akzeptieren. Aber die Begründung dieser Ermahnung zeigt seine Beurteilung der Sexualität. «Nach einer solchen Zeit der Enthaltbarkeit lebt wieder zusammen, damit euch der Satan nicht in Versuchung bringe, weil ihr euch während der Zeit der Trennung nicht enthalten könnt» (V. 5b). Sexuelle Wünsche und Phantasien, die in einem Verheirateten während einer Zeit der sexuellen Abstinenz aufsteigen, sind nichts weniger als satanische Versuchungen.<sup>4</sup> Sexualität hat mit dem Teufel zu tun. «Der Sexualtrieb ist für Paulus ein Medium der Sünde».<sup>5</sup> Er ist ein brennendes Verlangen, das nur unter den von Gott festgelegten Bedingungen befriedigt werden darf. Wenn die Bedingungen nicht erfüllt sind, ist Satan auf dem Plan.

Für Paulus existieren *die* Ledigen nicht, die das Charisma der sexuellen Enthaltbarkeit nicht haben, aber aus schicksalhaften Gründen nicht heiraten können. In der Sicht von Paulus ist auch die Möglichkeit nicht vorgesehen, dass das sexuelle Zusammensein nicht bloss die negative Funktion hat, satanische Versuchungen zu verhindern, sondern dass es ein beglückendes und gutes Erleben sein kann. Paulus führt in die Ehetheologie den Begriff der Pflicht (ὀφειλή) ein (V. 3), mit dem später unzählige Frauen zu einem für sie nur quälenden Sexualverkehr gezwungen wurden.

<sup>3</sup> J. Kahl, *Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott*, Reinbek 1968, 50.

<sup>4</sup> G. Theissen, *Psychologische Aspekte der paulinischen Theologie*, Göttingen 1983, 177: «Was unter den Versuchungen des Satans zu verstehen ist, dürfte klar sein: Sexuelle Phantasien, welche die Konzentration zum Gebet verhindern.»

<sup>5</sup> H. Ringeling, *Theologie der Sexualität. Das private Verhalten als Thema der Sozialethik*, Gütersloh 1969, 28.

Auch seine Geringschätzung der Ehe im Blick auf das nahe Weltende enthält, wie mir scheint, ein verhängnisvolles zölibatäres Vorurteil. Aus seiner endzeitlichen Stimmung konstruiert er einen Wertunterschied zwischen Ledigen und Verheirateten, der problematisch ist. «Der Unverheiratete sorgt sich um die Dinge des Herrn, wie er dem Herrn gefallen kann. Wer verheiratet ist, sorgt sich um die Sache der Welt, wie er seiner Frau zu Gefallen sein kann. Und so ist er gespalten» (IKor 7,32–34). Ich hätte nichts gegen diesen Satz einzuwenden, wenn er eine subjektive Erfahrung von Paulus umschriebe, wenn er also bloss sein Bekenntnis ausdrückte, dass er selber als Verheirateter nicht in gleicher Weise dem Herrn dienen könnte wie als Lediger. Würde er aus dieser subjektiven Erfahrung eine allgemein gültige Regel ableiten, die auf die Märtyrersituation beschränkt wäre, könnte man darüber noch diskutieren. Man müsste den Apostel freilich daran erinnern, dass er selber in seiner Umgebung etwas erfahren hatte, das dieser Regel nicht entsprach: er attestiert dem Ehepaar Prisca und Aquila (Röm 16,4), dass sie für ihn ihren Kopf aufs Spiel gesetzt hätten, und das, obwohl sie verheiratet waren.

Aber so, wie Paulus den Satz formuliert, als allgemeine Regel für jeden Mann und jede Frau, ist er höchstens halb wahr und darum falsch. Er drückt ein zölibatäres Überlegenheitsgefühl über die Verheirateten aus. Die lange Geschichte des christlichen Zölibats zeigt, dass die Motive zum Ledigbleiben aus Glaubensgründen vielschichtig sind. Es ist möglich, dass ein Lediger auch nur sich selber und nicht dem Herrn dient, und es kommt vor, dass die Gehilfenschaft zwischen Mann und Frau sich positiv auf ihren Dienst für Gott auswirkt, dass sie einander helfen, sich besser für Gott einzusetzen. Eine generelle Höherbewertung der Ehelosigkeit für ein Leben für Gott ist eine falsche Verallgemeinerung einer subjektiven Erfahrung des Apostels. Es gab und gibt noch heute Zölibatäre, die sich wie Paulus engagierter für den Glauben einsetzen als Verheiratete. Es gab und gibt noch heute Zölibatäre aus religiösen Gründen, die zu einem gemeinsamen Leben mit einem Partner und zum Teilen mit ihm nicht bereit sind. Ob sie dafür kompensierend ausschliesslich Gott dienen, wird von Fall zu Fall anders sein.

Das negative Urteil über die Sexualität wird in IKor 6,12–20, in der Warnung des Paulus vor dem Gang zur Prostituierten, bestätigt. Die Eindringlichkeit des Textes hängt gewiss mit der Situation in Korinth zusammen. Ob Paulus an die sakrale Prostitution denkt, lässt sich nicht eindeutig feststellen. Offenbar beriefen sich libertinistische Christen, vermutlich ebenfalls mit einer gnostisch-dualistischen Ideologie, auf die christliche Freiheit für den Gang zur Astarte-Priesterin oder zur gewöhnlichen Prostituierten. Man könnte sagen: Wie Paulus die Freiheit beanspruchte, Götzenopferfleisch zu essen, so hielten sie es für erlaubt, den Leib einer Prostituierten «zu

vernaschen». Für Paulus war ein solches Verständnis christlicher Freiheit ausgeschlossen. Er polemisiert gegen die Auffassung, dass der Geschlechtsverkehr für Christen so indifferent sei wie das Trinken von Wasser und das Essen von Fleisch. Er argumentiert aber nicht mit dem religiösen Charakter der Prostitution, sondern mit einer Auslegung von Gen 2,24b: «und sie werden *ein* Fleisch». Für Paulus findet das Einswerden von Mann und Frau im Coitus und nur im Coitus statt. Im Kontext von Gen 2 hat das Einswerden von Mann und Frau noch andere Dimensionen als die sexuelle. Von unserer Erfahrung mit Ehen her gesehen ist es klar, dass es Coitus-Kontakte zwischen Mann und Frau gibt, die mit dem von Gott gewollten Einswerden nichts zu tun haben. Paulus beurteilt das anders: Jede sexuelle Vereinigung, auch die mit der Prostituierten, ist Vollzug des im Schöpfungszeugnis gemeinten Einswerdens und darum, wenn es ausserhalb der Ehe geschieht, schwerste Sünde. Durch das Einswerden mit der Prostituierten gibt der Christ das Einssein mit Christus preis und schändet es.

Paulus nennt noch einen andern Grund dafür, dass Unzucht die schlimmste Sünde ist: sie geschieht am eigenen Leib. V. 18: «Jede andere Sünde, die der Mensch tut, bleibt ausserhalb des Leibes. Wer aber Unzucht treibt, versündigt sich gegen den eigenen Leib, der doch Tempel des Heiligen Geistes ist.» Theysen vermutet, dass die Ehemetaphorik, mit der Paulus hier und andernorts seine Christumystik zum Ausdruck bringt, eine Weiterbildung der «Weisheitsmystik» in Prv 8,3ff. ist.<sup>6</sup> Wichtiger scheint mir für unsere Frage die Vorstellung, dass die Einwohnung des Geistes durch nichts so gefährdet ist wie durch das, was im sexuellen Bereich geschieht. Die Sexualorgane sind die schwächste Stelle für den Angriff Satans. Vor nichts muss man sich so in acht nehmen wie vor der Sünde gegen den eigenen Leib, und das ist die Sünde im sexuellen Bereich.

Hinter dieser Sündenlehre steht m.E. eine Auffassung, nach welcher der Geschlechtstrieb eine Gabe Satans ist, die dem Menschen als Folge des Sündenfalls zuteil geworden ist. «Nach seinem Falle trat der Tod vorzeitig ein, so war die Trauer namentlich genannt... Es forderte die Unterwelt Erneuerung durch Blut, so trat das Kinderzeugen ein und wurde Elternbrunst geschaffen; der Menschen Hoheit war erniedrigt, die Güte welkte dahin.»<sup>7</sup> Elternbrunst als Werk des Teufels zur Erniedrigung des gefallen Menschen, so sieht es auch Paulus. Ihre Befriedigung ist zwar innerhalb der legalen Ehe möglich, aber nur als Konzession an die menschliche Schwachheit, damit der Mann

<sup>6</sup> G. Theissen (A.4), 380.

<sup>7</sup> Apc Bar 56.

oder die Frau sich nicht ausserhalb des konzessionierten Raumes der Brunst hingeben und dadurch eine Beute Satans werden.

Der Sexualakt mit einer Prostituierten – die schwerste aller Sünden? In den Spitzensätzen seiner Theologie hat Paulus die *Agape* als Erfüllung des Gesetzes und obersten Grundsatz zur Beurteilung des Handelns proklamiert (IKor 13, Röm 13,8–10). «Wenn <alles> in Liebe geschehen soll (IKor 16,14), dann ist auch das Verhältnis von Mann und Frau davon nicht auszunehmen.»<sup>8</sup> Zwischen solchen Aussagen über die Liebe und der impliziten Wertung der sexuellen Sünde in IKor 6 und 7 besteht m. E. ein unausgeglichener Widerspruch. Entweder gelten Röm 13,8ff. und IKor 16,14, dann gibt es keine grössere Sünde als die, welche die Liebe zum andern zerstört (und nicht diejenige, die mit der Reinheit des eigenen Leibes zu tun hat). Wenn IKor 6,18 oberster Grundsatz der Ethik ist, dann ist wichtigstes Gebot nicht das der Nächstenliebe, sondern das Gebot: Du sollst vor allem deinen Leib heilighalten, denn er ist Glied Christi und Tempel des Heiligen Geistes. Wenn IKor 6,18 gilt, ist nicht die Liebe die höchste Gabe; sondern das Charisma, das alle andern überstrahlt, ist die Freiheit von sexuellen Bedürfnissen, das völlige Verlöschen des sexuellen Brennens, die Unberührtheit eines jungfräulichen Leibes.

Der Kritiker Kahl hat auch bei diesem Text die Schwäche der Position von Paulus brutal aufgedeckt, wenn er schreibt: «Paulus lehnt den Verkehr mit der Dirne nicht etwa ab, weil man sich dabei gegenseitig oder einseitig als Lust-Objekt benützt, weil der Verkehr mit der Dirne keine partnerschaftliche Liebesbeziehung ist, sondern die Ablehnung ist egozentrisch: weil dadurch der eigene Leib des Mannes beschmutzt wird. Die Prostituierte als Mensch kommt gar nicht ins Blickfeld der theologischen Betrachtung.»<sup>9</sup> Warum hat Paulus vor dem Gang zur Dirne nicht mit Aussagen über die *Agape* gewarnt? Etwa so: Wie kannst du, libertinistischer Christ, den Kontakt mit der Dirne vor dem Liebesgebot verantworten, in dem alle Gebote zusammengefasst sind? Wie kannst du es mit der Liebe zusammenbringen, ihren Leib für eine Stunde zu mieten? Wie kannst du ihr mit deinem Tun von neuem die Ehre wegnehmen, da du ihr doch nichts anderes schuldig bist als die Liebe? So argumentiert Paulus nicht, offenbar weil im untersten Stockwerk seines Denkens, dort wo es um Sexualität geht, das Liebesgebot nicht mehr der oberste Grundsatz ist.

Mit der Behauptung, dass es keine grössere Sünde als die gegen den eigenen Leib gäbe, hat Paulus die unheilvolle Entwicklung eingeleitet, die im Chri-

<sup>8</sup> Gerstenberger/Schrage (A.1), 182.

<sup>9</sup> J. Kahl (A.3), 50.

stentum schliesslich zur Verteufelung der Sexualität führte. Man kann ihm gewiss nicht alles, was in der Wirkungsgeschichte dieses Satzes geschehen ist, anlasten, aber dieser diente doch für vieles, was nicht im Sinne seiner Lehre von der Liebe ist. Dieser Satz war auch stärker als sein theologisches Verständnis des Begriffs *Sarx*. *Sarx* ist für ihn das Menschliche überhaupt, nicht bloss das Leibliche oder gar das Sexuelle. Der Gegensatz *Sarx–Pneuma* ist nicht mit dem Gegensatz Materie–Geist gleichzusetzen, erst recht nicht mit dem Gegensatz Unzucht–Reinheit. Aber mit seiner Lehre von der Sexualität als der grössten Sünde hat Paulus doch indirekt denen Recht gegeben, für welche die aussereheliche Sexualität oder die Sexualität als solche «die Sünde des Fleisches» schlechthin ist.

Mit seiner Wertung der sexuellen Sünde hat die Autorität von Paulus auch Jahrhunderte lang verhindert, die Liebe, die dem Christen durch den Glauben verheissen und befohlen ist, und die Liebe, die mit seiner Sexualität zusammenhängt, zu versöhnen. Erst in der jüngsten Vergangenheit bemüht man sich in der Theologie darum, die abgrundtiefe Kluft zwischen christlicher *Agape* einerseits und sogenannt heidnischem *Eros* und sündiger Sexualität andererseits zu überbrücken, nachdem diese Kluft so oft für unüberbrückbar erklärt wurde.

Die besonders strenge Verurteilung von sexuellen Sünden lässt sich bei Paulus auch noch an andern Stellen beobachten, in denen er sich über Sünde im allgemeinen äussert. Auf diese Überreaktion auf das sexuelle Thema haben schon psychoanalytische Autoren aufmerksam gemacht. W. Cole<sup>10</sup> vergleicht in dieser Hinsicht Paulus mit Jesus, der «Dirnen und Sündern äusserste Toleranz erwies und seine schärferen Worte für die Sünder im Geist aufsparte. Die Art, in der Paulus alle Laster und Perversionen seiner Zeit mit Vehemenz und zugleich geniesserisch aufzählt und im Feuer seines Zorns verbrennt, lässt den Psychologen aufhorchen.» Dass diese Texte «geniesserisch» seien, ist die typische Deutung eines Analytikers, ein Analogieschluss, der oft ein Fehlurteil ist. Aber dass die Lasterkataloge eine gewisse Besorgtheit von Paulus hinsichtlich der sexuellen Sünden zum Ausdruck bringen, lässt sich nicht bestreiten. Cole meint nicht, wer die sexuellen Vergehen so gefühlsbetont verurteile, habe ein eigenes sexuelles Problem zu verdecken. Die Heftigkeit der Reaktion gegen diese Art der Sünde hänge vielmehr damit zusammen, dass der so Reagierende sich selber besonders anstrengen müsse, um mit sexuellen Problemen fertig zu werden. Vielleicht habe er in seiner Jugend die Sexualität als etwas Gefährliches erlebt, und es sei ihm gelungen, in einem Akt der Selbstbeherrschung diese Gefahr abzuwehren. Die Selbst-

<sup>10</sup> W. Cole, *Sexualität in Christentum und Psychoanalyse*, München 1969, 47.

beherrschung koste jedoch Kraft. Dies mache sich in den gereizten Reaktionen gegen die unbeherrschte Sexualität anderer bemerkbar. So die analytische Deutung von W. Cole.

Der Analytiker Hermann Fischer<sup>11</sup> meint festgestellt zu haben, dass Paulus emotional am stärksten beteiligt sei, wenn er über Homosexualität schreibe. Bei diesem Thema breche aus ihm geradezu ein Wortschwall hervor. In Röm 1 wird dieses Thema gleich zweimal zur Sprache gebracht, nicht nur im Lasterkatalog V. 26–28, wo die Breite, mit der diese Sünde im Unterschied zu andern behandelt wird, auffällt, sondern Homosexualität wird auch vorgängig in V. 24 genannt, als Zeichen für die Wirkung von Gottes Zorn, in welchem Gott den Menschen dem Götzendienst und dem widernatürlichen Sexualverkehr preisgegeben hat. Homosexualität als Sünde und zugleich als Strafe für die Sünde, auf derselben Stufe wie Götzendienst, als Ausdruck der Rebellion gegen Gott und der Verfluchung durch ihn. Wenn Homosexualität für Paulus in solchen Kategorien verurteilt wird, habe er selber – so vermutet H. Fischer – in seiner Jugend unter homosexuellen Regungen gelitten, habe diese aber mit Erfolg bekämpft und sie so wirksam verdrängt, dass sie nur indirekt zu bemerken sind, wenn er solche Regungen bei andern zornig wahrnimmt und verurteilt.

Die Deutungen von Cole und Fischer sind unbeweisbare Hypothesen, die sich bloss darauf stützen, dass bestimmte Symptome oft, aber nicht immer denselben Sinn haben. G. Theissen hat in seiner bahnbrechenden Arbeit über «psychologische Aspekte paulinischer Theologie» anspruchsvolle Regeln einer psychologischen Exegese formuliert<sup>12</sup>, die solche ungesicherten Rückschlüsse aus Symptomen einschränken. Seine eigenen analytischen Deutungen der Ansichten von Paulus sind dementsprechend fundierter. Aber das Verhältnis des Apostels zur Sexualität interessiert Theissen nicht, oder er scheint anzunehmen, dass Paulus ein Mensch ohne eigene sexuelle Probleme und ohne die uns bekannten Bewältigungsmechanismen war.<sup>13</sup> Dabei sind

<sup>11</sup> H. Fischer, *Gespaltener christlicher Glaube*, Hamburg 1974, 52 ff.

<sup>12</sup> G. Theissen (A. 4) 54 ff.

<sup>13</sup> G. Theissen, 392: «In einem Punkt aber unterscheidet sich Paulus tief von der Moderne. Die Öffnung gegenüber dem Unbewussten ist nicht total. Gegenüber sexuellen Impulsen kennt Paulus nur eine begrenzt akzeptierende Haltung. Sein Ideal ist die Askese. Ehe man diese Seite der paulinischen Theologie verurteilt, möge man bedenken: Möglicherweise ist die Kontrolle der Sexualität der unumgängliche Preis für von sexueller Konkurrenz entlastete zwischenmenschliche Beziehungen von grosser emotionaler Intensität in der Gemeinde...» Auch in der Sicht von Theissen ist Sexualität für Paulus also ein gefährlicher Bereich, von dem aus menschliche Beziehungen konkurrenziert werden. Mich interessiert, warum Paulus Sexualität so erlebt hat und wie der «Preis», den er für diese Unterdrückung bezahlt hat, sich in seinem Menschsein und in seiner Theologie bemerkbar macht.



gerade in den Aussagen von Paulus zum Thema Sexualität, wie erwähnt, Widersprüche und Überreaktionen offenkundig, beides Phänomene, die nach den Regeln von Theissen Rückschlüsse auf unbewusste Prozesse nahelegen.

Gehen wir für unsere weiteren Überlegungen von dem aus, was wir sicher wissen: Paulus war, als er die Briefe schrieb, nicht verheiratet, und er verstand den Verzicht auf die Ehe und d.h. für ihn die Fähigkeit, ohne jedes sexuelle Begehren zu leben, als Charisma. Die Möglichkeit, dass er vor seiner Bekehrung wie andere Rabbinen verheiratet war, dass seine Frau früh starb und dass er nach der Bekehrung Witwer blieb, fällt m.E. im Blick auf I Kor 7, 39 ausser Betracht. Dort betont er, dass eine Witwe frei sei, sich wieder zu verheiraten. Er hätte sein zölibatäres Charisma anders umschreiben müssen, wenn es ihm erst mit seiner Berufung zum Apostel zuteil geworden wäre. Ich nehme also an, dass er auch als Schüler des Rabbi Gamaliel ledig war, obwohl man im Judentum damals von einem Rabbi erwartete, dass er verheiratet war. Wenn diese Annahme stimmt, fragt sich, aus welchen psychologischen oder andern Gründen er den Weg zur Ehe und zur Sexualität nicht gefunden hat. Hatte er Schwierigkeiten mit seiner eigenen Sexualität oder Probleme bei der Begegnung mit Frauen? Das lässt sich nicht feststellen, aber als Möglichkeit ist es nicht auszuschliessen. In jedem Fall ist es wahrscheinlich, dass seine Deutung des Ledigseins als Charisma sich erst nachträglich eingestellt hat und dass sie das Ergebnis eines Ringens ist, mit welchem er eine eigene Begrenztheit verarbeitet hat. Aus einem «ich kann nicht» ist ein «ich muss nicht» und ein «ich habe den Auftrag, anders zu sein» geworden. Psychologisch gesehen ist dieser Vorgang eine sekundäre Rationalisierung, was nicht bedeutet, dass es etwas Krankhaftes oder auch nur etwas negativ zu Bewertendes ist. Auch ein Behinderter kann sein Gebrechen so weit seelisch verarbeiten, dass er es als Chance und als Vorteil, christlich gesprochen: als Charisma versteht.

Hängt das Ledigsein von Paulus aber lebensgeschichtlich mit einem Nicht-Können zusammen, war er ein Mann, der zunächst unter Hemmungen litt im Blick auf die für den jüdischen Mann selbstverständliche Norm, sich zu verheiraten, dann werden dadurch seine Behauptungen über die Überlegenheit des ledigen Standes im Blick auf den Dienst für Christus noch einmal relativiert.

Welche Auswirkungen haben sein Ledigsein und seine Beurteilung der Sexualität auf sein Verständnis der *Agape*? Ich frage nicht im theologisch-philosophischen Sinn nach der Differenz (oder nach der verborgenen Verwandtschaft) der Begriffe *Agape* und *Eros* bei Paulus und bei Plato, sondern meine Frage bezieht sich mehr auf das alltägliche Erleben, auf die Beziehung zwischen dem Bild der *Agape* bei Paulus und der Liebeserfahrung einer

sexuellen Partnerschaft. Der Gegensatz zwischen beidem ist nicht zu übersehen. Paulus spricht «von der Liebe wie von einer handelnden Person... Die Liebe erscheint hier als Vorbild ihrer selbst. Sie ist sich selbst Modell. An ihr wird abgelesen, was Liebe ist. Unter lerntheoretischen Gesichtspunkten lässt sich das Neue, das Paulus als überwältigende Offenbarung und «Vollkommenheit» erfahren hat, als intrinsisch motivierte Liebe beschreiben: Liebe wird als Wert in sich selbst erlebt.»<sup>14</sup> Neben der perfektionistischen Tendenz bei der Beschreibung der *Agape* ist das Bestreben spürbar, sie in Gegensatz zur Selbstliebe zu stellen. Zur wahren *Agape* gehört der Verzicht auf eigene Bedürfnisse, die Verneinung des Selbst. Die Liebe, wie Paulus sie beschreibt, besteht ausschliesslich aus Liebe zum andern, nicht auch aus dem Geliebtwerden, nur aus dem Geben, nicht auch aus dem Empfangen, nur aus dem Für-den-andern-Dasein, nicht auch darin, die Fürsorge des andern anzunehmen. Die Liebe, die Paulus preist, ist sich selber genug. Sie ist frei vom Wunsch, durch die Zuneigung des andern beglückt zu werden.

Ich behaupte nicht, dass es eine solche selbstlose Liebe nicht gibt. Man kann die psychologischen Bedingungen beschreiben, unter denen eine solche Liebe entsteht und gelebt werden kann, ohne dass der Liebende neurotisch ist. Ich halte es auch für möglich, dass Paulus selbst als Mensch diese Art von Liebe praktiziert und dass er sie von andern empfangen hat. Aber ich meine, dass dieses Bild von Liebe nicht dem entspricht, was im Normalfall zwischen Mann und Frau an liebenden Gefühlen und liebenden Verhaltensweisen vor sich geht. Ihr Alltagserleben und ihr sexuelles Zusammensein entsprechen, gerade wenn sie dabei Liebe erfahren, nicht dem Bild der paulinischen *Agape*, ja diese wird gefährdet oder gestört, wenn der eine oder gar beide die paulinischen Aussagen über die *Agape* als Regeln für das Zusammenleben praktizieren wollen.

Wenn das zutrifft, könnte man sagen: Dem ledigen Paulus sind bestimmte Aspekte, die für das liebende Zusammensein von Mann und Frau grundlegend sind, fremd, ja unzugänglich geblieben. Sie fehlen in seinem Bild der *Agape*. Hätte Paulus die liebende, sexuelle Beziehung zu einer Frau aus eigenem Erleben gekannt, müssten einige Aussagen in seinem Hymnus auf die *Agape* anders lauten. Hätte er geahnt, dass Sexualität Ausdruck einer tiefen Liebe in christlichem Sinn sein kann, hätte er die *Agape* nicht als so selbstgenügsam und rein altruistisch beschrieben.

Mich reizt es, die Phantasie spielen zu lassen und mir vorzustellen, wie er geschrieben hätte, wenn er verheiratet gewesen wäre und als Mann die für ihn

<sup>14</sup> G. Theissen (A.4), 368.

und seine Partnerin befriedigende sexuelle Liebe erfahren hätte. Vielleicht etwa so:

Die Liebe ist langmütig, die Liebe ist gütig,

die Liebe wartet darauf, erwidert zu werden.

Sie eifert nicht, sie prahlt nicht, sie bläst sich nicht auf,

sie ist dankbar für die Gegenliebe des andern

und ist stolz, wenn sie Konflikte überwindet.

Die Liebe tut nichts Unschickliches,

aber freut sich im Kämmerlein am Spiel der Zärtlichkeit

und am schönen Leib des andern.

Die Liebe sucht nicht ihren Vorteil,

aber bejaht die eigene Bedürftigkeit

und ist fähig, vom andern Liebe und Hilfe zu empfangen.

Sie lässt sich nicht zum Zorn reizen, sie trägt das Böse nicht nach,

aber sie leidet an der Bosheit des andern

und ist froh, wenn auch er die Sonne nicht über seinem

Zorn untergehen lässt.

Sie freut sich nicht über das Unrecht, sondern freut sich

über die Wahrheit,

sie ist nicht traurig über Spannungen mit dem andern,

aber trauert, wenn der Mut fehlt, diese zur Sprache

zu bringen.

Sie trägt – nicht alles. Sie glaubt – nicht alles.

Sie hofft – nicht alles. Sie hält – nicht allem stand.

Aber sie trägt vieles und glaubt vieles und hofft vieles.

Und wenn sie sich weigert zu tragen, wenn sie zum andern

nein sagt, erfährt sie darin den Wert der eigenen Person.

Dieser Wert ist nicht preiszugeben, wenn der andere einen vollwertigen

Partner haben soll.

So könnte ein Hymnus auf die Liebe lauten, wenn ein Mann ihn geschrieben hätte, der die beglückende, aber nie konfliktlose sexuelle Liebe mit einer Frau erfahren hat.

Diese Erfahrung war Paulus verschlossen. Warum hat der Mensch Paulus die auf Gegenseitigkeit angelegte liebende Beziehung nicht erfahren? Ich frage jetzt nicht mehr historisch, sondern pastoraltheologisch im Blick auf heutige Christen, die Mühe haben, ihre Begegnung mit einem andersgeschlechtlichen Partner und ihre sexuelle Beziehung mit ihrem Verständnis von christlicher *Agape* zusammenzubringen. Wenn ich noch einmal so frage, ist Paulus nur Typos für bestimmte Menschen der Gegenwart, an die ich denke, indem ich verschiedene Möglichkeiten und Vermutungen erwäge:

Lehnte er vielleicht sich selber ab? Fand er sich selber in keiner Weise liebenswert? Man kann nur eine Beziehung auf Gegenseitigkeit eingehen, wenn man sich selber in einer bestimmten Weise bejaht und sich als des Geliebtwerdens würdig empfindet. Man kann nur um einen Partner werben, wenn man sich selbst in einem gewissen Masse bejaht. Hatte Paulus in der Beziehung zum eigenen Ich Probleme? – Oder war er im Gegenteil so bestrebt, selber immer der Aktive, der Gebende, der Liebende, der Starke zu sein, dass er jeder intimen Partnerschaft mit einem Menschen aus dem Wege ging, weil er im Zusammensein mit einem wirklichen Partner erfahren hätte, dass er auch passiv, empfangend und schwach ist und dass er es sein darf? Ist die *Agape* von IKor 13 darum so radikal, so selbstlos, so grandios, weil ihr Schöpfer nicht die Rolle des Empfangenden, des Umsorgten übernehmen konnte, weil er nicht Kind sein und sich nicht in den Schoß eines Mitmenschen legen konnte? Oder war er so kompromisslos und unerbittlich mit sich selbst, hat er von sich an Liebe zum andern so viel erwartet, dass er sich auf keinen realen Partner einlassen konnte, weil sich diese Anforderungen dann als unerfüllbar erwiesen hätten.

Oder, noch eine letzte Vermutung: Hat Paulus seine Lehre von der *Agape* (vielleicht schon in der Zeit vor seiner Bekehrung) so hoch stilisiert, so perfektioniert, hat er mit seinem theologischen Intellekt ein so faszinierendes Bild von der Liebe gemalt und dieses dann mit seiner Sprachgewalt so einmalig und mitreißend beschrieben, dass das Bild in einem konkreten Verhältnis zwischen Mann und Frau einfach nicht mehr zu realisieren war? Hat er viel zu schön und zu ideal über die Liebe *gelehrt*, als dass er die Wahrheit einer Liebe zwischen zwei unvollkommenen Menschen aus Fleisch und Blut noch hätte *erfahren* können?

Das sind Vermutungsfragen, die sich nicht durch psycho-historische Auslegung für den Menschen Paulus beantworten lassen. Sie sollen vielmehr an Gründe erinnern, warum Menschen der Gegenwart den Weg zu einer sexuellen Partnerschaft in gegenseitiger Liebe nicht finden und warum in einzelnen Fällen das Bild der *Agape* in IKor 13 das Finden dieses Weges erschwert.

Der Hymnus auf die *Agape* ist aber ein beliebter Text für Traupredigten. Er wird immer wieder vom Brautpaar selber gewünscht. Wenn er im Traugottesdienst verlesen wird, empfindet ihn kaum jemand als Widerspruch zum Hochzeitsfest. Es ist unwahrscheinlich, dass einer der Hochzeitsgäste sich mit den Fragen beschäftigt, die in diesem Artikel erörtert werden. Das ist nicht verwunderlich. Denn der Hymnus mit seinen maximalen Aussagen über die Liebe entspricht der Hochstimmung des Festes. Vor dem Fest regen sich zwar oft bei beiden Partnern oder bei ihren Angehörigen Bedenken, ob das Zusammenleben des Paares gelingen wird. Es melden sich Ängste vor den Schwie-

rigkeiten des Zusammenlebens und Zweifel, ob man nicht besser nicht geheiratet oder einen andern Partner gewählt hätte. Doch solche Regungen werden am Festtag selber von den Beteiligten nur allzu gern verdrängt. Dazu verhilft der paulinische Hymnus bestens. Man kann sich am grandiosen Bild der Liebe ein wenig berauschen. Mindestens einer der Partner ist sich meistens der eigenen Liebe so sicher, dass er die radikalen Aussagen von Paulus als Beschreibung seines Gefühls versteht. Er möchte in seiner Liebe ganz stark sein und jedes Hindernis überwinden. Er/sie meint tatsächlich, dass seine/ihre Liebe alles trägt, alles duldet, alles hofft. Was dieses «alles» noch beinhalten könnte, darüber denkt man an der Hochzeit lieber nicht genau nach. Viele Brautpaare wären darum vermutlich enttäuscht, wenn man ihnen den Text in der Transformation zitierte, die ich oben versucht habe.

Der paulinische Hymnus ist also auch darum bei Hochzeitsleuten beliebt, weil er ihrer Neigung zum Verdrängen entgegenkommt. Es muss aber gefragt werden, ob es nicht bessere Möglichkeiten als die Verdrängung gibt, mit Ängsten und Zweifeln im Blick auf das künftige Zusammenleben fertig zu werden. Leistet man Eheleuten nur einen guten Dienst, wenn man ihnen mit IKor 13 ihre unrealistischen Wunschbilder von Liebe bestätigt? Ich meine, wir sollten denen, die sich heute zu einer kirchlichen Trauung entschliessen, besser helfen, christliche Liebe und Ehealltag, christliches Leben und Sexualität zusammenzubringen.

Wenn IKor 13 von den Brautleuten selber als Text vorgeschlagen wird, muss der Pfarrer sie im Gespräch vor der Trauung und in der Predigt dazu anleiten, das paulinische Verständnis der *Agape* so zu modifizieren, dass die Liebe im Ehealltag und im sexuellen Zusammensein erfahrbar wird. Der Text mag ruhig in seinem ehrwürdigen Wortlaut gelesen werden. Was zu diesem Text gesagt wird, muss jedoch aus der Einsicht kommen, die dem ledigen Paulus verschlossen war: dass in der Partnerschaft Liebe und Geliebtwerden, Geben und Nehmen, Starksein und Schwachsein im Wechsel und gegenseitig praktiziert werden.

Liegt kein Wunsch nach diesem Text vor, sollte der Pfarrer seiner eigenen Neigung, in der Traupredigt die Liebe des Christen in möglichst radikalen Aussagen und mit allen Registern zu rühmen, widerstehen und lieber auf diesen Paulus-Text verzichten. Er sollte in jedem Fall im Auge behalten, dass es Menschen, die christlich erzogen wurden und die mit Ernst Christen sein wollen, oft schwerer fällt, sich lieben zu lassen als Liebe zu geben.

*Walter Neidhart, Basel*