

# Christen und Heiden : die paulinische Paränese in I Thess 4,3-8

Autor(en): **Ulonska, Herbert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **43 (1987)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878350>

## **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.

## Christen und Heiden

### Die paulinische Paränese in I Thess 4,3-8

#### I. Zur Komposition des I Thess

Die Diskussion um die Komposition des I Thess ist in der letzten Zeit nicht verstummt. Kaum noch bestritten wird, dass der I Thess zwei Paulusbriefe an die Gemeinde in Thessalonich enthält.<sup>1</sup> Vor allem Karl-Gottfried Eckard<sup>2</sup> und Walter Schmithals<sup>3</sup> haben die Teilung in zwei Briefe ausführlich begründet – auch wenn jetzt Schmithals eine weitere Hypothese vorschlägt.<sup>4</sup>

Eine für mich überzeugende Lösung, die als Brief geschrieben einen sinnvollen Zusammenhang herstellt, haben Schenke/Fischer vorgelegt.<sup>5</sup> Ihr Versuch, den ersten Brief (A) zu rekonstruieren, stimmt mit dem Versuch von Rudolf Pesch<sup>6</sup> fast überein und macht die Hypothese wahrscheinlich, dass Paulus den I Thess (A) aus Athen und den I Thess (B) aus Korinth geschrieben hat. Paulus schreibt den Brief (A) nach seiner überstürzten Abreise aus Thessalonich in Sorge über das Schicksal der Gemeinde (Apg 17,1–10). Er schickt Timotheus zu ihnen, weil er selbst am Kommen gehindert wird und gibt ihm als Begleitschreiben den Brief (A) mit.

Danach gehört der zu untersuchende Text I Thess 4,3–8 zum wohl ersten und ältesten Brief des Paulus an eine von ihm gegründete Gemeinde.

<sup>1</sup> Anders jetzt doch noch einmal: T. Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich/Neukirchen 1986, 23–28.

<sup>2</sup> K.-G. Eckard, *Der zweite echte Brief des Paulus an die Thessalonicher*, ZThK 58 (1961) 30–44.

<sup>3</sup> W. Schmithals, *Die Thessalonicherbriefe als Briefkomposition*, 295–315, in: E. Dinkler (Hg.), *Zeit und Geschichte (Dankesgabe an Rudolf Bultmann)*, Tübingen 1964.

<sup>4</sup> W. Schmithals, *Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form*, Zürich 1984, 119 ff. Schmithals bringt den zu untersuchenden Text in einem Brief D unter, der I Thess 1,1–2,12; 4,2–12; II Thess 3,3–5 umfassen soll. Dieser rekonstruierte Brief enthält für mich einige neue Brüche.

<sup>5</sup> H.-M. Schenke/K. M. Fischer, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Bd. 1: *Die Briefe des Paulus und Schriften des Paulinismus*, Gütersloh 1978, 69–71. Zum Brief A gehören: 2,13; 2,1–12; 2,17–3,4; 2,14; 4,1–8; 3,11–13.

<sup>6</sup> R. Pesch, *Die Entdeckung des ältesten Paulus-Briefes*, Freiburg 1984, 68–72. Zum Brief A gehören: 2,13–16; 2,1–12; 2,17–20; 3,1–5; 4,1–8; 3,11–13.

Dieser recht kurze Brief beginnt mit einer Danksagung, um anschliessend in einen Rückblick überzugehen. Über die Hälfte des nun folgenden Briefes handelt von der Mission und dem Auftreten des Paulus. Arbeit und Erfolg werden ausführlich beschrieben.

Im ermahnenden Schlussteil verweist Paulus auf die Gebote, die er der Gemeinde im Namen Jesu gegeben hat. Lobend eröffnet er mit dem Hinweis auf die Vollkommenheit der Gemeinde, um sie zu noch grösserer Anstrengung zu ermuntern. Die Gemeinde soll sich bei ihrem Bemühen am Willen Gottes orientieren, der als *Heiligung* verstanden wird:

Übersetzung von I Thess 4,3–8:  
 «Denn das ist der Wille Gottes: Eure Heiligung!  
 Deshalb haltet euch fern von der Hurerei.  
 Jeder erkenne<sup>7</sup> sein eigenes Gefäss<sup>8</sup>  
 und mache es sich geneigt<sup>9</sup> in Heiligkeit und Ehrfurcht,  
 nicht in leidenschaftlichem Begehren<sup>10</sup> wie die Heiden,  
 die Gott nicht kennen, dass auch niemand in dieser Angelegenheit<sup>11</sup>  
 seinen Bruder verletze und überliste;

<sup>7</sup> In der exegetischen Literatur zur Stelle wird immer wieder diskutiert, ob εἰδέναι und κτᾶσθαι zusammengehören oder für sich stehen. Ich möchte jetzt nicht statistisch verfahren und die Pro-Contra-Zeugen auflisten, sondern exemplarisch vorgehen. So lese ich bei E. von Dobschütz, *Die Thessalonicherbriefe*, Tübingen 1909 (Nachdruck 1977), 162, dass schon Spitta εἰδέναι vom hebr. «*jada*» auf den Geschlechtsakt bezogen hat. An diese Interpretation ist natürlich die Übertragung von σκεῦος als «Frau» gebunden.

<sup>8</sup> Vgl. dazu besonders Chr. Maurer, Art.: σκεῦος, in: ThWNT Bd. VII, 365–368, der überzeugend aufgezeigt hat, dass nur diese Übersetzung sinnvoll ist. Dass Paulus die Frau auf ihr Geschlechtsmerkmal reduziert und typisiert, steht im Kontext seiner πορνεία – Angst.

<sup>9</sup> Mich hat diese Übersetzung von W. Vogel, εἰδέναι τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι. Zur Deutung von 1. Thess 4,3ff. im Zusammenhang der paulinischen Eheauffassung, ThBl 13 (1934) Sp. 84 überzeugt. Vogel hat den Mut, das Wort κτᾶσθαι in Verbindung mit der Form des Geschlechtsverkehrs zu bringen.

<sup>10</sup> Die Auslegung hat dieser Ausdruck immer wieder zu verschiedenen Phantasien angeregt. Geht es um den Mann, dann wird er ermahnt, seine Leidenschaft bändigend zu unterdrücken; geht es um die Frau, dann wird sie auf Moral und Sittsamkeit festgelegt. Welche Ängste verbergen sich hinter solchen Ausdrücken wie «zügelloser Ausleben der Begierde», «sein Weib nicht vergewaltigen in sinnlicher Leidenschaft», «die Leidenschaft selbstsüchtigen Begehrens»?

<sup>11</sup> So übersetzt auch W. Schmithals, *Die Briefe des Paulus*, 121: «... so dass er sich also in dieser Angelegenheit keine Übergriffe erlaubt und seinen Bruder nicht übervorteilt.» W. Marxsen, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Zürich 1979, 60, deutet diese alternative Übersetzungsmöglichkeit an, hält sie aber für unwahrscheinlich.

denn der Kyrios<sup>12</sup> ist ein Rächer über dieses alles, – das haben wir euch schon zuvor gesagt und bezeugt. Denn Gott hat uns nicht zur Unreinheit berufen sondern zur Heiligung. Darum also: wer das ablehnt, lehnt nicht Menschen ab sondern den Gott, der seinen Heiligen Geist in euch gegeben hat.»

## II. Heiligung durch Abgrenzung<sup>13</sup>

Was veranlasst Paulus, die Gemeinde so energisch vor der πορνεία zu warnen? Will er eine allgemeine Belehrung vornehmen oder aus konkretem Anlass mahnen? In der exegetischen Literatur zur Stelle werden beide Möglichkeiten angenommen. Wird eine allgemeine Belehrung angenommen, dann geht es Paulus um Ehe und Moral, um Tugendhaftigkeit und Lauterkeit.<sup>14</sup> Um dieses im Text zu begründen, wird κτᾶσθαι mit erwerben/besitzen übersetzt und vermutet, Paulus spreche darüber, wie Christen heiraten sollen. Wird σκεῦος mit Leib übersetzt, dann geht es um die Reinheit des Körpers im Gegensatz zum schmutzigen Verhalten gegenüber den Geschlechtsmerkmalen. ἐν τῷ πράγματι wird dann als weitere «Sünde» beschrieben<sup>15</sup> und auf das «saubere» Verhalten von Christen im Geschäftsleben bezogen.<sup>16</sup>

Lassen sich die verschiedenen Vermutungen, warum Paulus so heftig vor der πορνεία warnt, auf eine konkrete Veranlassung zurückführen, so kann diese einmal in Beobachtungen des Paulus in Athen selbst begründet sein<sup>17</sup> oder aus Erinnerungen an Praktiken in Thessalonich abgeleitet

<sup>12</sup> Für die Thessalonicher wird nicht sofort deutlich, dass Paulus die aus der LXX stammende Übersetzung von JAHWE benutzt. KYRIOS klingt wie CHRISTUS, wodurch dieser in die Nähe des alttestamentlichen Rachegottes gerückt wird.

<sup>13</sup> Zur Abgrenzungsproblematik in der Ethik des Paulus vgl. W. Schrage, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese, Gütersloh 1961, 187 ff.

<sup>14</sup> Hier sei vor allem genannt H. Baltensweiler, Erwägungen zu 1. Thess. 4, 3–8, ThZ 19 (1963) 1–13.

<sup>15</sup> Vgl. dazu W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen 1982, 181.

<sup>16</sup> E. von Dobschütz, Die Thessalonicherbriefe, 162, spricht von den beiden Grundsünden des Heidentums – wie schon in der pythagoreischen Ethik, wenn es um πορνεία und πλεονεξία geht.

<sup>17</sup> So verweist W. Vogel, ThBl 13 (1934) Sp. 85, darauf, dass «der griechische Mann nach bekannten Zeugnissen seine Liebesfreuden hauptsächlich mit Hetären genoss».

werden<sup>18</sup> oder aber auch aus der Biographie des Paulus als Diaspora-Jude, aufgewachsen in einer religiösen Umwelt, die die Verehrung von Fruchtbarkeitsgöttinnen kannte.<sup>19</sup>

So schwankt die Auslegung der Paränese zwischen zwei Richtungen: (1) Eine a-sexuelle Interpretation, in der davon ausgegangen wird, Paulus wolle die Ehemoral oder das Zustandekommen eines Ehevertrages regeln, über die Reinhaltung des Körpers verhandeln und die Thessalonicher an ehrliche Geschäftspraktiken erinnern. Schwierig wird es um die Interpretation der ohne sexuellen Hintergrund nicht zu verstehenden Geschehnisse von *πορνεία* und *ἐπιθυμία*.

(2) Eine sexuelle Interpretation, in der *σκεῦος* mit «Frau» übersetzt wird, bis hin zur Reduktion der Frau auf ihr primäres Geschlechtsorgan Scheide. Es wird an eine Warnung vor Promiskuität in der Gemeinde gedacht und an die Warnung an den «Bruder», dem Mitbruder nicht die Frau «auszuspannen». Eine spätere Polemik über Gnostiker könnte hier gewisse Erinnerungen bewahrt haben: «Die Weiber haben sie gemeinsam... Haben sie gezecht und sich gesättigt, so geben sie sich der Lust hin. Der Mann tritt von seiner Frau weg und spricht zu ihr: Steh auf und tu deinem Bruder Liebes.»<sup>20</sup>

Einen für mich weiterführenden Weg der Auslegung hat jetzt Walter Neidhart vorgelegt.<sup>21</sup> Seine pastoraltheologischen Anfragen zur Sexualität des Paulus möchte ich übernehmen und nachzuweisen versuchen, dass sie sich an dem zu untersuchenden Text I Thess 4, 3–8 bewähren.<sup>22</sup>

Gehen wir davon aus, dass Paulus den Brief (A) aus Athen schreibt und dort – wenn auch ohne missionarischen Erfolg – einige Zeit verbrachte, werden ihn die verschiedenen Darstellungsriten der olympischen Götterfamilie beeindruckt haben. Für einen monotheistisch erzogenen Juden

<sup>18</sup> So verweist W. Marxsen, *Der erste Brief an die Thess.*, 61, auf die Möglichkeit, dass konkurrierende Missionare Heilsangebote gemacht haben können, die Formen der Bereicherung zulassen.

<sup>19</sup> Zur Zeit läuft in Münster eine Ausstellung «IDOLE. Frühe Götterbilder und Opfergaben». Die Bezeichnung ist insofern irreführend, als nur Figuren von Göttinnen gezeigt werden, vornehmlich aus dem griechisch-kleinasiatischen Raum. Diese zeigen deutlich die Zeichen der Fruchtbarkeit.

<sup>20</sup> Zitiert nach: W. Schmithals, *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg 1965, 14.

<sup>21</sup> W. Neidhart, *Das paulinische Verständnis der Liebe und die Sexualität*, ThZ 40 (1984) 245–256.

<sup>22</sup> Die Untersuchung soll bewusst auf den ältesten Text bezogen bleiben, um nicht spätere Aussagen über sexuelle Probleme in der Gemeinde in Korinth hier schon einzutragen.

muss diese Fülle von Verehrungsformen die Ausgeburtsform von Götzendienst gewesen sein.<sup>23</sup>

Eine Göttin war ihm vermutlich schon aus seiner kleinasiatischen Heimat bekannt: Aphrodite.<sup>24</sup> Diese zur zweiten Generation olympischer Götter gehörende syrisch-kleinasiatische Fruchtbarkeitsgöttin wurde unter verschiedenen Namen verehrt. Als Aschtere/Astarte garantierte sie die Fruchtbarkeit der Menschen und des Landes; als Anadyomene (Auf-tauchende) erwuchs sie dem Meere, bändigte die Chaosmächte und erhob sich aus dem Schaum der Wogen. «Der Kult der Liebesgöttin hat auch noch in späteren Zeiten orientalisch-orgiastische Züge. Während des Festes Aphrodisia, welches im April begangen, weitgehende sexuelle Freiheit mit sich brachte, haben sie sich erhalten.»<sup>25</sup>

Hat Paulus in Athen und schon früher in Kleinasien das Fest APHRODISIA erlebt? In seiner kurzen Paränese nach Thessalonich fällt ja auf, dass er vor allem «das leidenschaftliche Begehren» kritisiert. Hat er dieses beim Fest der Liebesgöttin beobachten können?

Junge Frauen dienten vor ihrer Heirat im Tempel der Göttin als Hierodulen «in Heiligkeit und Ehrbarkeit». Durch ihren heiligen Dienst garantierten sie die Fruchtbarkeit von Mensch und Land.<sup>26</sup> Hat die Vorstellung von Jahwes Schöpferkraft Paulus so scharf diese Form der Zukunftssicherung abwehren lassen?

Die Kultjünger und Verehrer der Göttin gingen «in Heiligkeit und Ehrbarkeit» zur Hierodule, um sie zu «erkennen» und somit den Beitrag zur Sicherung der Fruchtbarkeit zu leisten. Sie entsprachen darin dem Willen der Göttin und dem Heil des Landes. Löste die Aufforderung des Paulus zur vollkommenen Bruderliebe Missverständnisse aus in dieser damals für jeden zugänglichen Atmosphäre sexueller Offenheit?

Paulus verbietet seinen Brüdern, diesen Kultakt in der Gemeinde zu vollziehen, weil er seinem eigenen Verständnis von Heiligkeit nicht entspricht, das auf einen asexuellen Gott Jahwe bezogen ist. Denn für ihn gehören zusammen: der Wille Gottes zur Heiligung und das Meiden der

<sup>23</sup> Vgl. dazu Lukas in der Apg (Kp. 17), der recht dramatisch das Auftreten des Paulus in Athen im Zusammenhang mit dieser Götterflut schildert.

<sup>24</sup> Umfangreiche Literatur dazu findet sich bei H. Conzelmann, *Korinth und die Mädchen der Aphrodite. Zur Religionsgeschichte der Stadt Korinth*, in: Ders., *Theologie als Schriftauslegung*, München 1974, 152–166.

<sup>25</sup> V. Engelhardt, *Die geistige Kultur der Antike*, Stuttgart 1956, 132.

<sup>26</sup> Vgl. dazu jetzt H. Hunger, *Die heilige Hochzeit*, Wiesbaden 1984, z. B. 133 ff.

πορνεία. «Der Sexualakt mit einer Prostituierten – die schwerste aller Sünden?»<sup>27</sup>

Durch die deutliche Abgrenzung von der hellenistischen Umwelt und ihren Liebeskulten verhindert Paulus eine Entwicklung in der von ihm gegründeten Gemeinde, die dazu führen könnte, dass kultisch-sexuelle Elemente «der Heiden, die Gott nicht kennen», erneut in die von ihm favorisierte brüderliche Liebesgemeinschaft Eingang finden könnten. So kommt es zur paulinischen Aufforderung: «Jeder erkenne sein eigenes Gefäss.»

Die Reduktion der Frau auf ihr primäres Geschlechtsmerkmal wird nicht als Missachtung der Person zu verstehen sein, wenn wir bedenken, dass es Abbildungen gibt, die eine Göttin mit einem Gefäss darstellen.<sup>28</sup> Aus diesem Gefäss floss «Wasser des Lebens aus dem Schoss der Göttin».<sup>29</sup> «Im weiten Mittelmeerraum findet man daher immer wieder als Grabbeigaben kleine Terrakotta-Votivbetten, auf denen die Göttin bzw. eine ihrer Stellvertreterinnen ihren Schoss exhibiert, sei es für eine «Rückgeburt», sei es zum Kultkoitus, um jene sakramental einzuleiten.»<sup>30</sup>

Die Nähe des Begriffes σκεῦος<sup>31</sup> zum Kultgeschehen zeigt sich auch in den beiden Ergänzungen: ἁγιασμός καὶ τιμῆ. Wieder stellt sich für Paulus das Problem, mögliche Missverständnisse gleich zu klären, die er immer wieder provoziert, wenn er sich der Sprache eines Kultgeschehens aus seiner Umwelt bedient. Soll der christliche Bruder die christliche Schwester nicht wie eine Hierodule «erkennen», sie sich aber in Heiligkeit und Ehrbarkeit «geneigt machen», dann muss Paulus ein weiteres Unterscheidungskriterium zwischen Christen und Heiden nennen, wodurch Abgrenzung möglich wird. Und so kommt es zu dieser verhängnisvollen Begründung der Ablehnung für die christliche Sexualmoral: Heiden sind leidenschaftlich, weil sie Gott nicht kennen! Die Umkehrung lautet dann: Christen verdrängen ihre Leidenschaft, weil sie Gott kennen oder verhalten sich sexuell leidenschaftslos, weil sie einen a-sexuellen Gott glauben.

<sup>27</sup> W. Neidhart fragt mit Recht so, weil dieses massive Abwehrverhalten des Paulus auffällt und nach der paulinischen Auffassung von Sexualität fragen lässt (249).

<sup>28</sup> Vgl. dazu die bei H. Hunger, Heilige Hochzeit, 122 abgebildeten Figuren. In der Ausstellung in Münster «IDOLE. Götterbilder und Opfertagen» haben mich besonders zwei Figuren angesprochen: einmal eine Göttin mit einer Schale auf dem Kopf, zum anderen ein grosses Gefäss mit drei kleinen Randgefässen, um die sich je eine Schlange windet.

<sup>29</sup> Vgl. hierzu die Zeile aus dem Hohen Lied 7, 3: «Dein Schoss ist wie ein runder Becher. Möge es ihm nie an Mischwein mangeln.»

<sup>30</sup> H. Hunger, Heilige Hochzeit, 123.

<sup>31</sup> Zum Begriff σκεῦος allgemein vgl. Chr. Maurer (A. 8), 365 f.

Hat Paulus das leidenschaftliche Begehren zwischen Mann und Frau verworfen, weil er dieses bei den Fruchtbarkeitsfesten beobachtete und ihn dieses als unverheirateten Mann erschreckte? Er wird wohl kaum von Erzählungen der Eheleute ausgegangen sein, um ihnen Anweisungen in abgrenzender Form von der Umwelt zu geben. Warum war ihm sexuelle Leidenschaft so suspekt? Über Sexuallängste des Mannes Paulus lässt sich sicher manches vermuten.<sup>32</sup> Seine Erziehung als Diaspora-Jude wird hier vieles erklärbar machen, weil er einen Gott glaubte in einer religiösen Umwelt, in der Jahwe abgegrenzt wurde von jeder Form eines Fruchtbarkeitskultes um eine Göttin.

Der Gott des Paulus besitzt keine Fruchtbarkeitsanteile, die sich kultisch verehren lassen. Dieser Gott lässt in der Begegnung von Mann und Frau kein leidenschaftliches Begehren zu.<sup>33</sup> Im «Erkennen» der Frau ohne Leidenschaft wird nicht die Fruchtbarkeit von Menschen und dem Lande gefeiert, sondern einer Pflicht nachgekommen (I Kor 7, 3).

Aphrodite als Göttin der Liebe wird entmachtet. Der Mann bekommt sein schlechtes Gewissen, wenn er sich leidenschaftliches Begehren erlaubt. Triebhaft und in Gottferne muss er sich vorkommen. Aphrodite als Göttin des Begehrens und der Leidenschaft, die die Frau ermuntert, sich begehrenswert zu machen, wird verbannt. So bekommt die christliche Frau ihr schlechtes Gewissen, wenn sie schön und begehrenswert sein will.

### III. *Heiligung durch Reinheit*

Am Ende seiner Paränese nimmt Paulus zwei Begriffe aus der Kultsprache erneut auf: «Denn Gott hat uns nicht berufen zur UNREINHEIT sondern zur HEILIGUNG.» Wiederum muss sich Paulus gegenüber der Verfänglichkeit der Doppelbedeutung der benutzten Worte abgrenzen. Dieses geschieht dadurch, dass er das Geschehen um den kultischen, in Heiligkeit vollzogenen Liebesakt für unrein erklärt – ganz im Gegensatz zur religiösen Umwelt und zur Auffassung des Kultpersonals, den «Heiden», die das Geschehen im Liebestempel als heiligen Dienst verstanden und sich für kultisch rein glaubten.

<sup>32</sup> Vgl. dazu H.J. Thilo, PAULUS – Die Geschichte einer Entwicklung psychoanalytisch gesehen, *Wege zum Menschen*, 37 (1985) 2–14.

<sup>33</sup> Das «leidenschaftliche Begehren» wurde für Paulus keineswegs bedeutungslos, vielmehr wanderte es in andere Bereiche aus: Leiden, Versagen, Bedrängnis, Schläge... (vgl. die Peristasenkataloge, bes. II Kor 6, 4–10).



Immer wieder muss Paulus verdeutlichen, dass Kultworte in seinem Mund «anders» klingen als in der religiösen Umwelt. Hier hat Paulus seine Gemeinden sicher überfordert, wenn wir die Kürze seiner Besuche bedenken. Zum andern gelingt es ihm, in der Sprache «dem Juden ein Jude und dem Griechen ein Grieche» zu werden. Ich vermute, dass er von seiner abgrenzenden Paränese nicht überzeugt war – was die Wirkung betrifft; denn nur so wird verständlich, dass er die Gemeinde in so massiver Form zum Gehorsam ihm gegenüber auffordern und mit dem Rache Gott des AT drohen muss. Ob es jemand wohl wagen wird, so eingeschüchtert, die πορνεία zu praktizieren oder die eigene Frau leidenschaftlich zu begehren?

Durch die Drohung mit dem atl. Rache Gott, den er missverständlich KYRIOS nennt, bringt er Jesus, den Christus mit dem Rache gedanken, bezogen auf die Sexualität, zusammen. Ist sich Paulus dieses Missbrauchs bewusst? Konnte nur die Drohung mit einem Rache Gott die Faszination einer Liebesgöttin zurückdrängen?

Die Paränese wird mit der Warnung vor dem brüderlichen Betrug fortgesetzt. Ein Bruder soll nicht den anderen im Begehren um dessen Frau überlisten oder ihn verletzen. Durch diese Anspielung auf das Dekaloggebot vom Begehren des Nächsten Gut will Paulus verhindern, dass die christliche Gemeinde Gefahr laufen könnte, Formen der (kultischen) Promiskuität aus der religiösen Umwelt mitzuübernehmen. Auslegungen, die hier vom Geschäftsleben der Männer in Thessalonich sprechen, verkennen den engen Zusammenhang zur Reinheitsvorschrift. Zwar gehören beide ὑπερβαίνειν und πλεονεκτεῖν zur Rechtssprache, doch hat Paulus durch die Anspielung auf den Dekalog diesen Sprachhorizont vorgegeben. Der brüderliche Umgang mit den christlichen Schwestern wird «von Mann zu Mann» rechtlich geregelt, «von Mann zur Frau» kultisch.

#### IV. Zusammenfassung

Paulus greift in der wohl ältesten Paränese an eine von ihm gegründete Gemeinde mit Hilfe der Kultsprache ein religiöses Verhalten der Umwelt der ersten Christen auf. Die von Paulus hochgeschätzte Bruderliebe, die er den Thessalonichern zuspricht und an ihnen bewundert, durfte nicht dazu führen, dass sich die christliche Gemeinde wie ein Fruchtbarkeitskult verhielt. Die Liebespraxis der Christen war darum abzugrenzen von der der Heiden. Diese Abgrenzung erfolgte durch die Aufnahme der Kulterminologie, doch führte sein Bemühen dazu, dass das erotisch-sexuelle Element des lustvollen Begehrens zwischen Mann und Frau eliminiert wurde.

Wenn es nur zum Heiden gehörte, in der Beziehung zwischen Mann und Frau Leidenschaft und Begehren zu erleben, muss Paulus Angst davor gehabt haben, dass dieses emotionale Element den Menschen an den Mitmenschen und nicht an Gott bindet. Wenn in der christlichen Liebesgemeinschaft elementare Gefühle der Liebe und Zärtlichkeit als Zügellosigkeit, Triebhaftigkeit, Unkeuschheit, Vergewaltigung, Beflecktheit verstanden werden, muss Paulus Erlebnisse mit der öffentlichen Prostitution – sei sie kultisch oder profan – gehabt haben, die ihn als unverheirateten Juden und monotheistisch erzogen tief erschreckten.

Dieses von mir vermutete Erleben eines Fruchtbarkeitsfestes zu Ehren der Göttin Aphrodite durch Paulus liess ihn die christlichen Brüder vor der πορνεία warnen und mit dem atl. Rachegott drohen. Er verwies die Brüder an ihre eigenen Frauen, die sie – wie Göttinnen – in Heiligkeit und Ehrbarkeit hochschätzen sollten. Doch die Wirkung dieser Privatisierung der Sexualität hat dazu geführt, dass Heiligkeit als Unberührbarkeit und Keuschheit, dass Ehrbarkeit als unterwürfige Ehrerbietung verstanden wurden.

Das Ausklammern sexueller Lust und das Auswandern der anziehenden und begehrenden Erotik aus der Beziehung von Mann und Frau in der «sogenannten» christlichen Ehe haben diese immer wieder neurotisch werden lassen und pathologisch belastet. Sublimierungen, Verdrängungen und Verlagerungen sind reichlich bekannt und oft genug beschrieben worden. So hat Paulus im Blick auf die Frau die alte Spannung zwischen Heiliger und Hure zugunsten der Heiligen entschieden und die Heidin in die Nähe der Hure gerückt. Übrig blieb eine gereinigte und a-sexuelle Liebe, frei von der Zärtlichkeit des Körpers, wie er sie später in I Kor 13 preist.<sup>34</sup>

*Herbert Ulonska, Münster*

<sup>34</sup> Mich hat Neidharts Übertragung von I Kor 13 in einen Hymnus der körperlichen Liebe überzeugt und sehr angesprochen (A. 21). Das paulinische Verständnis der Liebe und die Sexualität, 254.