

**Die Bibel und das "heiße Eisen"**

**EINE EXEGETISCHE UNTERSUCHUNG  
VON ZUR ABLEHNUNG DES VOREHELICHEN GESCHLECHTSVERKEHRS  
HERANGEZOGENEN BIBELSTELLEN**

Vikariatsarbeit von Joachim Gnep  
Vorgelegt im Oktober 1990

Ein heißes **Eisen**. *(Redensart)*  
*Eine heikle Angelegenheit.*

Schmiede das **Eisen**, solange es warm  
ist. *(Sprichwort)*

*Meiner Frau Sabine  
und den Kindern, Benjamin und Irina*

I N H A L T S Ü B E R S I C H T

Seite:

<b>EINLEITUNG</b>	<b>1</b>
1. Die Herausforderung durch die Gemeindepraxis	1
2. Die Herausforderung durch die Gesellschaft	1
3. Weitere Herausforderungen	2
4. Die Auswahl der zu untersuchenden Texte	3
5. Zum Aufbau der Untersuchung	4
6. Methodische und hermeneutische Anmerkungen	4
<b>TEIL I: DER BEFUND DES ALTEN TESTAMENTES</b>	<b>5</b>
<b>1. Die vom Schöpfer gewollte Reihenfolge: verlassen - anhangen - ein Fleisch werden (Gen 2,24f)</b>	<b>5</b>
1.1. Argumentation	5
1.2. Untersuchung	6
1.2.1. "Verlassen"- damals etwas anderes als heute	6
1.2.2. Gen 2,24 - ein Beleg für die Institution der monogamen Ehe?	8
1.2.2.1. Wichtige Forschungsergebnisse	8
<b>1.2.2.2. Exkurs: Monogamie und Polygamie im Alten Testament</b>	<b>9</b>
a) Gründe für Polygamie	
b) Verbreitung der Polygamie	
c) Das Problem der Rivalität in polygamen Ehen	
d) Monogame Ehen	
e) Die Bewertung monogamer bzw. polygamer Ehen	
1.2.2.3. "Ein Fleisch werden" - nur in monogamer Ehe möglich?	10
1.2.2.4. Anmerkungen zur Verwendung von Gen 2,25	12
<b>2. Gen 24,1ff: Das atl. Ideal der Jungfräulichkeit bis zur Eheschließung</b>	<b>12</b>
2.1. Argumentation	12
2.2. Untersuchung	12
<b>2.2.1. Exkurs zum Begriff "תִּזְנוּגָה"</b>	<b>12</b>
<b>3. Die Bestimmungen des Deuteronomischen Gesetzes und des Bundesbuches</b>	<b>13</b>
<b>3.1. Dtn 22,13-21: Beschuldigung der Ehefrau, nicht als Jungfrau in die Ehe gegangen zu sein</b>	<b>13</b>

3.1.1. Argumentation	13
3.1.2. Untersuchung	13
3.1.2.1. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Anmerkungen	14
3.1.2.2. Kurze Analyse des verhandelten Kasus	14
3.1.2.3. Das (blutbefleckte) Tuch	15
3.1.2.3. Strafmaß und Strafbegründung	16
<b>3.1.2.4. Exkurs: Unzucht im Alten Testament</b>	<b>17</b>
3.1.2.6. Voreheliche Keuschheit - für Männer kein Thema	17
<b>3.2. Dtn 22,23-27: Geschlechtsverkehr einer Verlobten mit einem anderen Mann</b>	<b>18</b>
3.2.1. Argumentation	18
3.2.2. Untersuchung	19
3.2.2.1. Ist vor- bzw. außerehelicher Geschlechtsverkehr mit "Mord" gleichzusetzen?	19
<b>3.2.2.2. Exkurs: Verlobung in Israel</b>	<b>21</b>
a) Das Zustandekommen der Verlobung	
b) Der rechtliche Status bis zur Hochzeit	
c) Partnerlosigkeit als Ausnahme	
<b>3.3. Dtn 22,28f/Ex 22,15f: Vorehelicher Geschlechts- verkehr mit einer Unverlobten</b>	<b>22</b>
3.3.1. Argumentation	22
3.3.2. Untersuchung	23
3.3.2.1. Die Unterschiede zwischen Ex 22 und Dtn 22	23
3.3.2.2. Eine willkommene Hintertür zur "Wunschehe"?	25
<b>4. Das Hohelied - interpretiert als Zeugnis ehelicher Liebe</b>	<b>26</b>
4.1. Argumentation	26
4.2. Untersuchung	27
4.2.1. Die verschiedenen Interpretationen des Hohenliedes	28
a) Allegorische bzw. typologische Auslegung	
b) Dramatische Auslegung	
c) Kultisch-mythologische Auslegung	
d) Buchstäbliche bzw. profane Auslegung	
4.2.2. Die Relevanz der profanen Interpretation für das Thema dieser Arbeit	

4.2.3. Zur Vereinbarkeit der Aussagen aus dem Hohenlied mit den Gesetzestexten hinsichtlich des vorehelichen Sexualverkehrs	33
<b>5. Weitere "Belegstellen"</b>	<b>35</b>
5.1. Rt 4,11; Mal 2,14; Gen 29,16-30: Ehevollzug erst nach gültigem Eheschluß	36
5.1.1. Argumentation	36
5.1.2. Anmerkungen	36
a) Rt 4,11	
b) Mal 2,14	
c) Gen 29,16-30	
5.2. Gen 19,5; 38,15ff und Lev 18 als Illustration der Stichworte "Hurerei" und "Unzucht"	38
5.2.1. Argumentation	38
5.2.2. Anmerkungen	38
5.3. 2 Sam 13,1-19: Die Verkehrung von Liebe in Haß durch den vorehelichen Geschlechtsverkehr	39
5.3.1. Argumentation	39
5.3.2. Anmerkungen	40
5.4. Gen 39,7ff: Vorehelicher Geschlechtsverkehr als Sünde gegen Gott	40
5.4.1. Argumentation	40
5.4.2. Anmerkungen	41
6. ERTRAGSSICHERUNG hinsichtlich der Heranziehbarkeit atl. Texte zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs	41
<b>TEIL II: DER BEFUND DES NEUEN TESTAMENTES</b>	<b>45</b>
1. Mt 19,3-9 par: Der Rückgriff Jesu auf den Schöpferwillen Gottes	45
1.1. Argumentation	45
1.2. Untersuchung	45

1.2.1. Anmerkungen zur Funktion von Gen 2,24 im Kontext von Mt 19,3-5 par	46
1.2.2. Die Bedeutung von Mt 19, 3-9 par für unsere Fragestellung	47
<b>2. 1 Kor 6,12-20 u.a.: Die Ablehnung von "Unzucht"</b>	<b>48</b>
2.1. Argumentation	48
2.2. Untersuchung	49
2.2.2. Der Begriff <i>πορνεία</i>	49
2.2.3. Die Bedeutung von <i>πορνεία</i> im jeweiligen Kontext	50
a) Mt 5,32 und 19,9	
b) Mk 7,21 par	51
c) Röm 1,26ff	
d) 1 Kor 5,1ff	
e) 1 Kor 6,12-20 (mit 1 Kor 5,9ff und 7,2)	52
f) Gal 5,19f - vgl. 1 Kor 6,9f; Eph 5,3.5; Kol 3,5; 1 Tim 1,9f; Offb 9,21	54
g) 1 Thess 4,3-8	55
h) Hebr 13,4	56
i) Offenbarung	
2.2.4. Die Heranziehbarkeit des Begriffes <i>πορνεία</i> zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs	57
<b>3. Voreheliche Enthalttsamkeit im NT</b>	<b>58</b>
<b>3.1. Mt 1,18f.25 (vgl. Lk 1,34): Das Verhältnis von Maria und Joseph</b>	<b>58</b>
3.1.1. Argumentation	58
3.1.2. Untersuchung	58
3.1.2.1. Anmerkungen zur Verlobungspraxis in neutestamentlicher Zeit	59
3.1.2.2. Mt 1,18f und Lk 1,34 - eine biblische Verpflichtung zur vorehelichen Enthalttsamkeit?	60
<b>3.2. 1 Kor 7,36ff: Heirat, wo sexuelle Enthalttsamkeit nicht möglich ist</b>	<b>61</b>
3.2.1. Argumentation	61
3.2.2. Untersuchung	62
3.2.2.1. Wer ist in 1 Kor 7,36ff angesprochen?	62

3.2.2.2. "Geistliche Ehen" in Korinth?	63
3.2.2.3. Die Bedeutung von 1 Kor 7,36ff für unser Thema	65
<b>4. Weitere "Belegstellen"</b>	<b>66</b>
<b>4.1. Mt 5,8: Die bilische Forderung nach "Reinheit"</b>	<b>66</b>
4.1.1. Argumentation	66
4.1.2. Anmerkungen	66
<b>4.2. 1 Kor 7,3-5: Die Ehe als einziger Ort wechselseitiger Verfügungsgewalt</b>	<b>68</b>
4.2.1. Argumentation	68
4.2.2. Anmerkungen	68
<b>4.3. Mt 23,39: Das Liebesgebot</b>	<b>68</b>
4.3.1. Argumentation	68
4.3.2. Anmerkungen	69
<b>5. ERTRAGSSICHERUNG hinsichtlich der Heranziehbarkeit der ntl. Texte zur Ablehnung des voreheliche Geschlechtsverkehrs</b>	<b>70</b>
<b>Teil III: ABSCHLIESSENDE THESEN</b>	<b>73</b>
<b>ANMERKUNGEN</b>	<b>75</b>
<b>ANHANG</b>	
<b>Abkürzungen</b>	<b>82</b>
<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>83</b>

## E I N L E I T U N G

### 1. Die Herausforderung durch die Gemeindepraxis

"Wo steht eigentlich in der Bibel, daß man mit dem Geschlechtsverkehr bis zur Ehe warten soll?" - diese Frage ist mir während meiner dreijährigen Tätigkeit als Vikar in vielen Variationen unzählige Male begegnet. Die so fragten, waren zum allergrößten Teil Jugendliche, wobei sowohl echtes Informationsbedürfnis wie auch provokatorische Absichten erkennbar waren.

Unabhängig von der für die Gesprächsführung oft hilfreichen Analyse der Frageintention gilt es, bereitwillig und mit größtmöglicher exegetischer Redlichkeit zu antworten, um dadurch eine offene und vertrauensvolle Gesprächsatmosphäre zu schaffen. Wie sehr diese gerade von Jugendlichen gewünscht wird - und vielfach in der Heimatgemeinde offenbar vermißt wird -, tritt z.B. auf überregionalen Jugendtreffen mit entsprechenden Seminarangeboten deutlich zutage.

Auffällig ist, daß sich junge Leute zunehmend schwerer tun mit manchen "bewährten" biblischen Argumentationen und "Beweisverfahren" zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs. Was gesagt wird, muß plausibel und nachvollziehbar sein, um akzeptiert und gelebt zu werden - zu Recht wie ich meine. Die Gründe dafür nur in der Anleitung zum kritischen Umgang mit der Bibel durch die Schulausbildung oder entsprechend motivierte Pastoren zu suchen, wäre sicher zu kurz gegriffen. Oft steht hinter jener Skepsis die als lebensfremd, verständnislos und wenig hilfreich empfundene Art und Weise, in der das Thema vielfach sehr apodiktisch verhandelt wird - nicht zuletzt auch in manchem gerne weitergereichten einschlägigen Schrifttum.<sup>1</sup>

Eine differenzierte Betrachtung der immer wieder zur ethischen Bewertung herangezogenen Bibelstellen ist aber auch deshalb vonnöten, weil hinsichtlich der gestellten Fragen längst Antworten gegeben und mehr noch (heimlich) gelebt werden, die geradewegs zum viel diskutierten Problem der Androhung und Ausübung von "Gemeindezucht" führen.

### 2. Die Herausforderung durch die Gesellschaft

Es ist eigentlich überflüssig, über die unmittelbar mit den Fragen und Problemen in der Gemeindepraxis zusammenhängenden gesellschaftlichen

Herausforderungen überhaupt noch ein Wort zu verlieren. Die Enttabuisierung der Sexualität und die wachsende gesellschaftliche Anerkennung sexueller Freizügigkeit lassen schon die Frage nach der Erlaubtheit vorehelicher sexueller Intimität wie ein Fossil längst vergessener Tage erscheinen.

Ein paar Zahlen dazu: nach einer von der "Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung" in Auftrag gegebenen repräsentativen Wiederholungsbefragung zum Thema "AIDS im öffentlichen Bewußtsein der Bundesrepublik" vom November 1989 gaben lediglich 28 % der Befragten zwischen 16 und 20 Jahren an, noch keinen Geschlechtsverkehr gehabt zu haben.<sup>2</sup> Auch die Tatsache, daß 39 % der Befragten aus dieser Altersgruppe "zur Zeit Kondome zu Hause oder in der Tasche" hatten, spricht für sich.<sup>3</sup>

Natürlich ist die sich hinter solchen Umfrageergebnissen verbergende Wirklichkeit sehr viel differenzierter zu sehen, als Zahlen es widerspiegeln können. So lassen sich, wie Klaus Allerbeck und Wendy Hoag in ihrer Jugendstudie hervorheben, beispielsweise deutliche Unterschiede in der Einstellung zur vorehelichen Sexualität je nach Geschlecht, Konfession und Bindung an die Religion feststellen.<sup>4</sup> Die Frage, inwieweit sich eine christliche Gemeinde der oben skizzierten gesellschaftlichen Wirklichkeit anpassen darf, wie das ja in anderen einst heftig umstrittenen Fragen der Lebensgestaltung durchaus geschehen ist, liegt auf der Hand.

Wenn, wie das bisher weithin üblich ist, in unseren Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden von den jungen Leuten eine völlig nonkonforme voreheliche Enthalttsamkeit erwartet wird, muß die Findung und Begründung dieser ethischen Norm mit einem Höchstmaß an Transparenz und solidarischer Dialogbereitschaft vermittelt werden.

### 3. Weitere Herausforderungen

Außer den bereits genannten Herausforderungen, die üblicherweise zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs herangezogenen Bibelstellen noch einmal genauer zu besehen, gibt es natürlich noch viele andere.

Zu nennen wären etwa die in Schulbüchern zutage tretenden religionspädagogischen Entwürfe, welche - soweit ich das sehe - im sexualethischen Bereich weithin einen mehr oder weniger deutlichen Kontrast zu unseren Gemeindenormen bilden. Auch die populäre und sich auf bestimm-

te sexualwissenschaftliche und entwicklungspsychologische Hypothesen stützende Meinung, daß eine durch Enthaltensamkeitsforderung unterdrückte jugendliche Sexualität nachteilige Folgen für das spätere Sexualleben habe, ist hier wenigstens aufzulisten.

Weiterhin ist natürlich auch die Diskussion über den Ehebeginn und die Infragestellung der "Institution Ehe" überhaupt von Bedeutung, wenn es um die Bewertung vorehelicher Beziehungen geht.

Alles dies sei hier nur stichwortartig angeführt, um nicht durch eine eigentliche nötige detaillierte Darstellung innerhalb dieser Einleitung die für das eigentliche Vorhaben reservierten Seiten bereits zu füllen.

#### 4. Die Auswahl der zu untersuchenden Texte

Hinsichtlich der Auswahl der im folgenden zu untersuchenden Bibeltex-te bin ich in der glücklichen Lage, auf bereits getane Arbeit zurückgreifen zu können. Mein Kollege Bernd Busche hat in seiner Dissertation, die 1989 unter dem Titel "Sexualethik kontrovers. Analyse evangelischen Schrifttums zu Sexualität, Partnerschaft und Ehe" veröffentlicht wurde, 60(!) der im Untertitel genannten Schriften untersucht.

Dabei hat er u.a. aus den 28 Schriften, die für eine voreheliche Enthaltensamkeit eintraten, die am häufigsten als Begründung jener Position herangezogenen Bibelstellen und Argumentationsgänge angeführt.<sup>5</sup>

Ich gehe davon aus, daß in Bernd Busches Darstellung auch die in unseren Gemeinden verwendeten Bibelstellen und deren Auslegung weitestgehend repräsentiert sind.

Für die Annahme spricht, daß die mit 100 % (!) den vorehelichen Geschlechtsverkehr ablehnenden Schriften aus evangelikal geprägten Verlagen besonders stark vertreten sind<sup>6</sup>, welche ja auch in unseren Gemeinden vielfach empfohlen werden und auf den meisten Gemeindebüchertischen ausliegen.

Ergänzend habe ich zwei in Busches Arbeit nicht berücksichtigte Bücher mit gleichem Hintergrund von Letha Scanzoni, "Hauptsache wir lieben uns" (1975, dt. 1986), sowie den Beitrag von Ernst Gerhard Fitsch, "Was sagt die Bibel zum vorehelichen Geschlechtsverkehr?" aus dem von Wolfgang Furch herausgegebenen Buch "Warum bis zur Ehe warten?" (1989), herangezogen.<sup>7</sup>

Dadurch wird die Liste der in Frage kommenden Bibelstellen um Gen 39,9; Dtn 22,13-21.24-27; Hld (ganz); Mt 19,1-12 und 22,39f ergänzt. Außerdem kommt noch der m.E. relevante Text 1 Kor 7,36ff hinzu.

#### 5. Zum Aufbau der Untersuchung

Dem Inhaltsverzeichnis ist zu entnehmen, daß ich die zu untersuchenden Bibelstellen um der besseren Übersicht willen thematisch zugeordnet habe.

Wo sich eine solche Zuordnung aufgrund der Singularität der biblischen Texte oder aus anderen Gründen nicht anbot, habe ich sie unter der Überschrift "Weitere 'Belegstellen'" einzeln verhandelt. Dies gilt sowohl für den ersten alttestamentlichen wie auch für den zweiten neutestamentlichen Hauptteil dieser Arbeit. Beiden Teilen ist ebenfalls gemeinsam, daß am Ende eine "Ertragssicherung hinsichtlich der Ausgangsfrage nach der Heranziehbarkeit dieser Bibeltex-te zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs" versucht wird.

Den dritten und letzten Teil dieser Arbeit bilden abschließende Thesen.

#### 6. Methodische und hermeneutische Anmerkungen

Natürlich können im Rahmen dieser Vikariatsarbeit keine erschöpfenden Einzelsexegesen geboten werden. Ich habe mich stattdessen um eine komprimierte Darstellung der Forschungsergebnisse bemüht.

Um diese dennoch nachvollziehbar zu machen, verweisen viele Anmerkungen am Schluß der Arbeit auf die jeweils verwendeten Quellen. In dem Bestreben, nicht die gesamte Diskussion der Exegeten in den vielfach ohnehin kaum gelesenen Anmerkungsteil zu verbannen, habe ich diese immer wieder in kursiv gedruckten Teilen in den Haupttext einfließen lassen, ebenso wie einige nötige Exkurse.

Als hermeneutische Ausgangsbasis wurde das in der "Rechenschaft vom Glauben" anempfohlene "geschichtliche Verständnis der Heiligen Schrift" zugrunde gelegt, welches damit rechnet, daß die von Menschen geschriebenen biblischen Bücher "Kennzeichen der Zeit, in denen sie entstanden sind", tragen und somit "ihre Sprachen, ihre Denkweisen und ihre literarischen Formen ... den Orten und Zeiten verhaftet (sind), aus denen sie stammen."<sup>8</sup>

## TEIL I : DER BEFUND DES ALTEN TESTAMENTES

Nach der Untersuchung **B. Busches** werden aus dem Alten Testament 14 Belegstellen angeführt, die - mit Ausnahme von Gen 2,24 - lediglich ein bis zwei Mal zitiert werden (249). Diese sollen nun unter Hinzunahme einiger anderer Bibeltex-te (vgl. Einleitung, 4) näher untersucht werden.

### 1. Die vom Schöpfer gewollte Reihenfolge: verlassen - anhangen - ein Fleisch werden (Gen 2,24f)

#### 1.1. Argumentation

Die erste wichtige Bibelstelle, in der eine klare Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs gesehen wird, findet sich gleich auf den ersten Seiten der Bibel.

*"Die Reihenfolge der Schritte ist nicht beliebig und unwichtig. Schlicht und markant stellte die Bibel Gottes Ehekonzept in diesem Aufbau und in dieser Folge dar: Verlassen, Anhangen, Ein-Fleisch werden. Die sexuelle Beziehung gehört in diesen Lebenszusammenhang." (E. G.Fitsch 34)<sup>9</sup>*

*"Der Ausdruck 'ein Fleisch sein' kommt in der Bibel nur im Zusammenhang der Ehe vor. Das bedeutet: nach Gottes Willen gehört die geschlechtliche Vereinigung in die Ehe als Ausdruck ehelicher Liebe. Nur wer 'verläßt', kann auch 'hangen' und im vollen Sinne 'ein Fleisch werden'..." (Trobisch 42)*

In Gen 2,24 wird "die Grundaussage"<sup>10</sup>, "das Manifest des Schöpfers zur Ehe"<sup>11</sup> gesehen, in dem zugleich die Polygamie ausgeschlossen wird.<sup>12</sup>

Unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß der Geschlechtsverkehr bereits die Ehe begründet, kann dann auch gesagt werden:

*"Voreheliche Beziehungen sind übrigens immer potentielle Polygamie. Denn wenn eine solche Beziehung wieder auseinandergeht ... und man später einen anderen Partner heiratet, hat man sukzessive Polygamie, also Mehrehe (Hervorhebung Gnep) nacheinander bzw. Unzucht begangen." (Fitsch 33)*

Das Stichwort "verlassen" impliziert überdies, daß die persönliche Reife und damit die seelische wie auch wirtschaftliche Ablösung vom Elternhaus Voraussetzung für die nur in die Ehe gehörende geschlechtliche Liebe ist.<sup>13</sup>

Auch in dem folgenden Vers 25 wird bisweilen ein Hinweis auf die Ehe als einzig legitimen Ort der Geschlechtsbeziehung gesehen:

"'Nackt' ist hier nicht nur im körperlichen Sinne gemeint. Es bedeutet, einander entblößt und ohne Maske gegenüberzustehen, ohne etwas vorzutäuschen, ohne etwas zu verstecken... Nackt, ohne sich zu schämen. Aber dieses höchste Ziel reifer Liebe ist nur denen verheißen, die öffentlich und vor dem Gesetz verheiratet sind... Nackt, ohne sich zu schämen - das meint die Bibel mit dem Wort 'erkennen'... Ein solches Erkennen ist außerhalb der Ehe nicht möglich. Wer es versucht, verletzt die Liebe oder tötet sie sogar." (**Trobisch** 25f)

Diese Argumentation soll nun im folgenden näher untersucht werden.

## 1.2. Untersuchung

Unter Heranziehung entsprechender exegetischer Forschungsergebnisse erweist sich die oben skizzierte Argumentation in vielen Punkten als nicht ganz unproblematisch.

Ich möchte dies an einigen Beispielen veranschaulichen und dabei auch einen nötigen Exkurs über Monogamie und Polygamie im Alten Testament einfügen.

### 1.2.1. "Verlassen"- damals etwas anderes als heute

Zunächst irritiert in Vers 24 die Aussage, daß der M a n n Vater und Mutter verlassen wird. Üblich war nämlich, daß die Frau ihr Elternhaus verlassen mußte und in das ihres Mannes überwechselte.<sup>14</sup>

*Zwar gibt es einige Bibelstellen (z.B. Gen 31; Jakob mit seinen Frauen im Hause Labans), wo die Frau im Hause des Vaters bleibt und stattdessen der Mann zu ihr zieht und sich von seiner Sippe löst. Roland de Vaux legt aber überzeugend dar, daß diese wenigen Ausnahmen durchaus erklärbar sind und den oben genannten Regelfall nicht grundsätzlich in Frage stellen (59f).*

Der Versuch, Vers 24 zu verstehen, hat in der Exegese unterschiedliche Erklärungen hervorgebracht:

**H. Baltensweiler** hält es für möglich, "dass dieses Wort noch aus einer Erinnerung an matriarchalische Verhältnisse heraus formuliert" ist, sieht aber angesichts der vom Jahwisten ansonsten vertretenen patriarchalischen Familienordnung die Besonderheit darin, "das hiermit jede Herabwürdigung der Frau verunmöglicht wird". Die Liebe des Mannes ist so groß, daß die engsten Familienbände zugunsten der neuen Einheit von Mann und Frau gelöst werden (21).

**F. Crüsemann** hält es dagegen für unwahrscheinlich, daß die "um die männliche Linie gruppierte Großfamilie" wirklich unter einem Dach lebte, weil "die Häuser ... kaum so groß" waren und überdies in einigen Bibelstellen von der Gründung eines eigenen "Hauses" die Rede ist. Obwohl die Frau dabei "in viel weitergehendem Maß ihre eigene Familie verläßt", ist sie in Gen 2,24 "überhaupt nicht im Blick; der Text spricht nur aus der Perspektive des Mannes" (27f).

*C. Westermann* verweist hingegen darauf, daß hier ausdrücklich nicht die Rede vom Verlassen des Eltern *h a u s e s* ist. Wenn es heißt, daß der Mann seine Eltern verläßt, um seiner Frau anzuhängen, geht es demnach um die "Lösung der stärksten leiblichen und seelischen Bande" (318).

Diese Deutungen enthalten jeweils bemerkenswerte Aspekte, die sich durchaus gegenseitig ergänzen und wenigstens eine Hilfe geben, die Spannung zur gut bezugten Realität im alten Israel aufzulösen. Für unsere konkrete Fragestellung wird durch jene Berücksichtigung des damaligen Kontextes überdies zugleich deutlich, daß heutige Vorstellungen über die Ehe und die Eheschließung nicht so ohne weiteres in die alttestamentliche Zeit zurückprojiziert werden dürfen.

Die seit ältester Zeit eindeutig als patriarchalisch bezugte Familienordnung in der Bibel mit allen heute kaum mehr vorstellbaren konkreten Folgen für das gesellschaftliche Leben bringt es u.a. mit sich, "daß die alttestamentliche Ehe nicht für sich besteht", sondern "in den Verband der Großfamilie eingegliedert ist. So ist es nicht zufällig, daß es im Hebräischen des Alten Testamentes kein Wort gibt, daß die Institution Ehe bezeichnet."<sup>15</sup>

Abgesehen von einem noch folgenden Exkurs über die Verlobung im alten Israel (I.3.2.2.2.) kann an dieser Stelle für eine Fülle weiterer diesbezüglicher Informationen lediglich auf die einschlägige Literatur verwiesen werden.<sup>16</sup>

In diesem Abschnitt muß unbedingt noch ein Hinweis auf das damalige frühe Heiratsalter folgen, welcher das aus Gen 2,24 abgeleitete Argument der seelisch-persönlichen Reife (I.1.1.) als Voraussetzung für die Ehe (und damit auch für die Geschlechtsgemeinschaft) in einige Bedrängnis bringt.

Bei einer im Orient schon früh eintretenden Geschlechtsreife zwischen dem 10. und 12. Lebensjahr (in der Mischna wird bei Jungen schon ab dem 9. Lebensjahr mit Zeugungsfähigkeit gerechnet !)<sup>17</sup> legten die Rabbinen das vollendete 12. Lebensjahr für Mädchen und das 13. für die Männer als Mindestalter für die Heirat fest.<sup>18</sup> Die Bibel selbst gibt zum Heiratsalter keine Auskunft; man kann aber, vorbehaltlich der Verlässlichkeit von einigen in den Königsbüchern angegebenen Zahlen berechnen, daß sich Jojakin mit 16, Amon und Josias mit 14 Jahren verheiratet haben.<sup>19</sup>

Das Heiratsalter der jüdischen Männer lag noch in späterer Zeit zwischen 18 und 24 Jahren (es sind auch Fälle früherer Eheschließung bekannt), das der Frauen in der Regel mit 13 1/2 und 14 Jahren.<sup>20</sup>

Dieses frühe Alter der Eheschließung erklärt sich einerseits aus der geringeren Lebenserwartung, andererseits aber vor allem aus dem alles beherrschenden Ziel der Nachkommenssicherung in der alttestamentlichen Eheauffassung.<sup>21</sup>

Eine geistige, soziale und emotionale Reife wird man nur sehr bedingt voraussetzen dürfen. Sie war allerdings auch deshalb gar nicht so entscheidend, weil die Jungverheirateten ja fest in den Familienverband eingegliedert waren.

1.2.2. Gen 2,24 - ein Beleg für die Institution der monogamen Ehe?

Die aus der plastischen Bedeutung des Verbs **כָּוַן** (haften, hängen, kleben an)<sup>22</sup> abgeleitete Konsequenz, so könne "man nur 'seiner Frau'" anhängen und nicht mehreren<sup>23</sup>, soll nun zusammen mit der Bedeutung von "ein Fleisch werden" kommentiert werden.

1.2.2.1. Wichtige Forschungsergebnisse

Die neuere Exegese geht weithin davon aus, "dass hier nicht *n o r m a l t i v* über die Ehe geredet wird".<sup>24</sup> Stattdessen geht es im Kontext von Gen 2,24 (insbesondere mit Vers 23) um die Beantwortung der Frage: "Warum fühlen sich Mann und Frau mit Naturgewalt zueinander hingezogen"<sup>25</sup>, und zwar so sehr, daß dadurch sogar die engste Bindung zu den Eltern gesprengt wird? "Die Antwort ist eindeutig: Weil Gott den Menschen so erschaffen hat."<sup>26</sup>

*C. Westermann* bemerkt zu Vers 23f: "Man hat gesagt... daß in dieser Erzählung die Eihe, die Monogamie, begründet sei. Aber an die Begründung einer Institution ist hier nicht gedacht; es handelt sich um *urgeschichtliches* Geschehen." (317) *Angesichts der Realität, daß in Israel "familiäre, soziale und wirtschaftliche Elemente" für die Eheschließung ausschlaggebend waren, sieht er die Bedeutung von Vers 24 "gerade darin, daß er im Unterschied zu den bestehenden Institutionen und z.T. sogar im Gegensatz zu ihnen auf die elementare Liebe von Mann und Frau weist."* (318)

Ich folge Westermanns Auslegung, sehe aber wie **H. Baltensweiler**, "dass der Jahwist die monogame Ehe zum Modell nimmt", ohne "diese besondere Form zu propagieren oder als Ideal hinzustellen".<sup>27</sup>

Anders wäre es auch nicht zu erklären, warum im Alten Testament ganz selbstverständlich polygame neben monogamen Eheformen erwähnt werden. Dies als "Abfall vom ursprünglichen und guten Schöpferwillen"<sup>28</sup>

zu werten, findet im alttestamentlichen Zeugnis noch keine Basis, weil jegliche abschätzige Wertung der Vielehe gegenüber der Einehe fehlt. Dazu ein nötiger Exkurs.

#### **1.2.2.2. Exkurs: Monogamie und Polygamie im Alten Testament**

In diesem Exkurs möchte ich die wichtigsten Ergebnisse aus der Lektüre von entsprechenden Untersuchungen zusammenfassen.

##### **a) Gründe für Polygamie**

Im Alten Orient war es "Zeichen hohen Standes und großen Ansehens"<sup>29</sup>, sich mehr als eine Frau leisten zu können. Für Israel spielte aber auch die Sicherung und Mehrung der Nachkommenschaft eine entscheidende Rolle.<sup>30</sup> Wie dominierend dieser Gedanke gewesen sein muß, läßt sich auch an der hier nicht näher zu erläuternden Praxis der Levirats-ehe und des Konkubinats ableiten.

##### **b) Verbreitung der Polygamie**

Differenzierte Untersuchungen zeigen, daß sich die pauschale und weit verbreitete These, in Israel habe praktisch die Vielehe geherrscht<sup>31</sup>, bzw. die israelitische Ehe sei grundsätzlich polygam gewesen<sup>32</sup>, nicht ohne deutliche Abstriche halten läßt.

Zunächst einmal ist von begrifflicher Seite der Unterschied zwischen "Polygamie" (Oberbegriff) und "Polygynie" bzw. "Polyandrie"<sup>33</sup> sowie parallel dazu zwischen "Bigamie", "Bigynie" und "Biandrie" zu konstatieren.

Im Alten Testament wird oft von bigynen Ehen berichtet<sup>34</sup>. Diese Verhältnisse sind von den echt polygamen (bzw. polygynen) Ehen zu unterscheiden, die uns hauptsächlich von Männern in führenden Positionen, also Richtern und Königen berichtet werden (z.B. Ri 8,30f)<sup>35</sup>. Die Tatsache, daß diese z.T. extrem viele Frauen in ihrem Harem hatten (2 Kön 11,3; 2 Chron 11,21; 13,21; Jer 38,23), hat mit den oben genannten Statusgründen sowie der damit verbunden wirtschaftlichen Potenz zu tun. Dagegen mußten "die einfachen Leute... mit einer oder zwei Frauen zufrieden sein"<sup>36</sup>. Aber nicht nur die mangelnden wirtschaftlichen Möglichkeiten<sup>37</sup> der breiten Masse sind ein Grund dafür, daß polygyne Ehen hauptsächlich bei Männern in leitender Stellung zu finden sind (von denen übrigens kein Fall monogamer Verhältnisse überliefert wird<sup>38</sup>), wie nun gezeigt werden soll.

##### **c) Das Problem der Rivalität in polygamen Ehen**

Ein weiterer Grund für die begrenzte Verbreitung der Vielehe lag in der Praxis. Zwar brachten polygyne Verhältnisse den beteiligten Frauen zunächst einmal Erleichterung im Blick auf ihre häuslichen Pflichten.<sup>39</sup> Zugleich wird aber sehr ungeschminkt vermittelt, daß "das Vorhandensein mehrere Ehefrauen... nicht den häuslichen Frieden (begünstigte)".<sup>40</sup> Außer in Erzähltexten (wie z.B. 1 Sam 1,5f; Gen 29,31ff) hat sich der Gegensatz "lieb-verhaßt" für Frauen in bigynen Ehen bis hinein in gesetzliche Terminologie niedergeschlagen (Dtn 21,15f).<sup>41</sup>

Letzteres ist natürlich auch ein deutliches Indiz dafür, daß die in der Praxis auftretenden Probleme solcher ehelichen "Dreiecksbeziehungen" schon bald eine gesetzliche Regelung erforderten.

d) Monogame Ehen

Entgegen einer bloßen Sichtung des Textbefundes unter rein statistischen Gesichtspunkten ist im vorangehenden schon hervorgehoben worden, daß die Monogamie keineswegs die Ausnahme, die Polygamie demnach nicht die Regel ist.

Neben einer ganzen Reihe direkter Nennungen von monogamen Ehen (Gen 6,18; 24; 41,45 u.a.) gibt es noch viele indirekte Bezeugungen, wo Monogamie vorauszusetzen ist (Ps 128,3; Spr 5,18f; 12,4; 18,22; 19,14; 31,10-31; Pred 9,9 u.a.).<sup>42</sup>

Nach **H. Baltensweiler** und **R. de Vaux** darf man davon ausgehen, "dass wohl die meisten gewöhnlichen Ehen monogam waren".<sup>43</sup>

e) Die Bewertung monogamer bzw. polygamer Eheformen

Wie w.o. bereits gesagt, findet weder eine Wertung noch Idealisierung der einen oder anderen Eheform statt.

Zwar wird im Königsgesetz (Dtn 17,17) vor vielen Frauen gewarnt, doch steht hier die Gefahr der Vermischung des Jahweglaubens mit anderen Religionen im Hintergrund.<sup>44</sup> Auch Dtn 21,15-17 richtet sich lediglich gegen die möglichen schädlichen Auswirkungen der Polygamie, nicht gegen diese als solche.<sup>45</sup>

Interessant ist, wie unbefangen die Propheten das Bild der Ehe auch in ihrer polygamen Variation auf Jahwe übertragen (Jer 3,6ff; Ez 23, 2.4.). Allerdings ist zu Recht darauf hingewiesen worden, daß es im Vergleich dazu unzählige monogam formulierte Übertragungen des Eheverhältnisses auf das Verhältnis Jahwe - Israel gibt.<sup>46</sup>

Festhalten kann man aber dennoch, daß "Monogamie, Bigamie (d.h. Bigynie) und Polygamie (d.h. Polygynie)... als verschiedene Eheformen im Alten Testament gleichwertig nebeneinander (stehen)".<sup>47</sup>

1.2.2.3. "Ein Fleisch werden" - nur in monogamer Ehe möglich?

Die Frage dieser Überschrift ist eine logische Konsequenz aus dem vorher Dargestellten.

Bevor ich eine Antwort wage, möchte ich zunächst einige Anmerkungen zum Begriff **בשר** (Fleisch) notieren.

Auffällig ist zunächst einmal, wie wenig Aufmerksamkeit unsere doch sehr grundlegende Bibelstelle in entsprechenden Lexikonartikeln oder Darstellungen findet<sup>49</sup>.

**בשר** ist nach **N.P. Bratsiotis** "wohl der umfassendste, wichtigste und häufigste anthropologische Terminus für die äußere, fleischliche Substanz des Menschen, wobei die beiden Hauptbedeutungen 'Fleisch' und 'Körper, Leib' in Betracht kommen".<sup>50</sup> Angesichts der zwar nicht dualistisch zu verstehenden, aber doch klaren Unterscheidung zwischen **נפש** (Seele) wie auch **לב** (Herz) und **בשר**<sup>51</sup>, ist m.E.

Vorsicht im Blick auf allzu begriffsstrapazierende Auslegungen geboten,

die z.B. die Wendung "zu einem Fleisch" werden im Sinne von "geistliche Einheit, allumfassendste persönliche Gemeinschaft"<sup>52</sup> interpretieren.

Dennoch halte ich eine sehr ganzheitliche Interpretation von  $\gamma \epsilon \zeta$  durch den unmittelbaren Kontext (V 21ff) für gedeckt, so daß ich beispielsweise **H. Baltensweiler** folgen kann, wenn er sagt, es gehe hier "um die neue Ganzheit des Menschen in der Ehe, von der die körperliche Einheit nur ein kleiner Aspekt ist!"<sup>53</sup>

Ein auf den Geschlechtsverkehr reduziertes Verständnis ist ebenso abzulehnen wie die Vermutung, hier sei das Kind gemeint, in dem Mann und Frau ein Fleisch werden.<sup>54</sup>

Die Wendung "ein Leib werden" wird im jähwistischen Schöpfungsbericht<sup>55</sup> ganz selbstverständlich, zugleich aber ohne Anspruch auf Normativität und jede polemische Spitze gegen polygame Verhältnisse, auf die monogame Ehe angewendet.

Heißt das aber, um auf die eingangs gestellte Frage zurückzukommen, daß Gen 2,24 für bigyne bzw. polygyne Eheformen keine Gültigkeit hat?

Wenn dem so wäre, hätte sich das m. E. zwingend an irgendeiner Stelle des Alten Testaments niederschlagen müssen - wenigstens in redaktionellen Spuren. Offenbar konnten aber auch nicht monogam verheiratete Isaraeliten die mündlich tradierte und später schriftlich fixierte Aussage verstehen, ohne darin ein Anklage oder Wertung ihrer Lebensform sehen zu müssen.

Das gilt freilich nur für den alttestamentlichen Kontext, d. h. abgesehen von der alles entscheidenden Interpretation von Gen 2 durch Jesus, wodurch alles wieder ganz anders aussieht, wie sich noch zeigen wird (II. 1.)

Diese Unterscheidung zwischen alt- und neutestamentlichem Verständnis von Gen 2,24 mag pedantisch anmuten. Ich halte sie aber für nötig, weil in manchen Argumentationen ganz selbstverständlich das Bild der monogamen wie unscheidbaren Ehe an diesen Vers herangetragen wird, i. S. von: "Wie schon das Alte Testament sagt ...", wobei sowohl das bisher Gesagte wie auch die Tatsache ignoriert wird, daß Ehen in Isarel eben nicht unscheidbar waren (Dtn 24, 1ff!).

Wenn man Gen 2,24 hinsichtlich der hier verhandelten Thematik heranziehen will, dann geht dies **nur** im Zusammenhang mit Mk 10,1-12par.<sup>56</sup>

#### 1.2.2.4. Anmerkungen zur Verwendung von Gen 2,25

Die unter I.1.1. dargelegte Argumentation mit Gen 2,25 zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs entbehrt exegetisch jeder stichhaltigen Grundlage. Erstens geht es im Kontext nicht um eine Ausmalung höchster Liebe innerhalb der Institution Ehe, zweitens dient der Vers der Überleitung zu Kapitel 3 und ist dort von Vers 7 her auszulegen<sup>57</sup>, und drittens ist das aus Gen 4,1 herangezogene Wort  $\text{יָטַו}$  euphemistisch i. S. von Beischlaf zu verstehen.<sup>58</sup>

Wenden wir uns nun, in allerdings sehr viel geraffter Form, einem weiteren Argumentationsgang zu.

### 2. Gen 24,1ff: Das atl. Ideal der Jungfräulichkeit bis zur Eheschließung

#### 2.1. Argumentation

In dem ausdrücklichen Hinweis aus Gen 24,16, daß Rebekka eine Jungfrau war, "die noch von keinem Mann wußte", wird ein Beleg für das somit biblische Ideal der Jungfräulichkeit bis zur Ehe gesehen.<sup>59</sup>

#### 2.2. Untersuchung

Richtig ist an der obigen Argumentation zweifellos, daß es jene Hochschätzung der Jungfräulichkeit in Israel gab. Wir werden in einem anderem Zusammenhang noch einmal auf diese Tatsache stoßen (I.3.). Fraglich ist hingegen das Verfahren, alttestamentlichen Idealen normativ-bindenden Charakter für das neue Gottesvolk in der Nachfolge Christi beizumessen.

An dieser Stelle möchte ich einen zur differenzierten Betrachtungsweise möglicherweise nützlichen Exkurs zum Begriff  $\text{הַזֵּיִרָה בְּ}$ <sup>60</sup> (Jungfrau) einfügen.

#### 2.2.1. Exkurs zum Begriff " $\text{הַזֵּיִרָה בְּ}$ "

Mit  $\text{הַזֵּיִרָה בְּ}$  (in folgenden kurz "b.") ist allgemein "Jungfrau" i. S. von "die dem Eheleben noch Entzogene" gemeint.<sup>61</sup> Das Wort b. gibt also nicht ohne weiteres darüber Auskunft, ob "Jungfräulichkeit" i. S. unseres heutigen Sprachgebrauchs vorliegt.

Nach M. Tsevat, dessen THWAT-Artikel ich im folgenden heranziehe<sup>62</sup>, legt sich vom gemeinsemitischen Ursprung her die Bedeutung "junges (Mädchen) im Pubertäts- und frühen Nachpubertätsalter" nahe (874). Im Hebräischen und Aramäischen erfolgte im Laufe der Zeit besonders in der Sprache des Rechts eine Begriffverengung, die auf ein physiologisches Verständnis abzielt. (834f)

Interessant ist, daß von den insgesamt 51 Belegen im AT lediglich 3 mal eindeutig "Jungfrau" gemeint ist, und zwar ausschließlich in Gesetzestexten (Lev 21,13f; Dtn 22,19; Ez 44,22), wo b. u. a. auch im Gegensatz zu Witwe, Geschiedener, Entehrte (?) und Dirne steht. Bei allen weiteren Stellen spielt Virginität keine erkennbare Rolle, bzw. "es ist nicht auszumachen, ob die Verfasser Jungfräulichkeit verstanden haben wollen". (875)

In einigen wenigen Texten wird durch entsprechende Ergänzungen (wie z. B. "eine b., die noch nie Umgang gehabt hat" - Gen.24,16; Ri 21,12; ähnlich Lev 21,3) ausdrücklich die Jungfräulichkeit im Sinne sexueller Unberührtheit hervorgehoben. Allerdings werfen diese Verse für die Bedeutung des alleinstehenden Begriffs b. wenig ab, denn die Ergänzungen können sowohl beschränkend ("eine b., und zwar eine, die ...") wie auch beschreibend ("eine b., d.h. eine, die...") gemeint sein. (875)

Aus diesem Befund allerdings zu schließen, daß "das Phänomen der Jungfräulichkeit aus Überzeugung im Alten Testament keine Rolle spielt"<sup>63</sup>, halte ich angesichts der mehrdeutigen Interpretationsmöglichkeiten und besonders im Blick auf Dtn 22,20f für eine tendenziöse und so nicht haltbare Folgerung.

Das Thema "Jungfräulichkeit" wird in den nun folgenden Abschnitten, in denen es um die Bestimmungen des dtn. Gesetzes und des Bundesbuches geht, noch einmal von großer Bedeutung sein.

### **3. Die Bestimmungen des Deuteronomischen Gesetzes und des Bundesbuches**

#### **3.1. Dtn 22, 13-21: Beschuldigung der Ehefrau, nicht als Jungfrau in die Ehe gegangen zu sein**

##### **3.1.1. Argumentation**

Die Verse Dtn 22, 13-21 sind, wie auch die folgenden eherechtlichen Bestimmungen bis V 29, "für die Frage nach dem vor- und außerehelichen Geschlechtsverkehr sehr aufschlußreich".<sup>64</sup> Voraussetzung ist dabei, die "Gebote ... in dem Wesen und der Heiligkeit Gottes begründet" sind; und weil er sich nicht ändert, ändern sich auch nicht "seine heilsamen, das Leben schützenden und fördernden Gebote".<sup>65</sup>

Die Verse 13-21 haben also bis heute uneingeschränkte Gültigkeit. Das gilt dann insbesondere auch für die Gleichsetzung vorehelichen Geschlechtsverkehrs mit "Hurerei." (V 21).

##### **3.1.2. Untersuchung**

Wiederum ist zunächst die hermeneutisch nicht besonders differenzierte und leicht angreifbare Voraussetzung des normativ-bindenden Charakters jener Verse für Christen zu hinterfragen.

Die Ergebnisse der exegetischen Arbeit am Text selbst möchte ich in Anmerkungen zur literarkritischen und gattungsgeschichtlichen Aspekten, einer kurzen Analyse des verhandelten Kasus mit Bemerkungen zur Rolle des "blutbefleckten Tuchs" wie auch zum Strafmaß und zur Strafbegründung darstellen. Dabei ist wiederum ein kurzer, aber nötiger Exkurs einzufügen, der sich mit dem Verständnis von "Unzucht" im AT auseinandersetzt.

In einem letzten Absatz geht es um die Frage nach der vorehelichen Keuschheit für Männer.

#### 3.1.2.1. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Anmerkungen

Aufgrund von sprachlichen, stilistischen, metrischen und anderen literarkritischen Beobachtungen kommt **R. P. Merendino** zu dem Ergebnis, daß Dtn 22, 13-23,1 von einem deuteronomischen Redaktor aus zwei ursprünglich getrennten Vorlagen zusammengesetzt ist.<sup>66</sup> Zu dem Schluß, daß es sich hier um mehrere Textschichten handelt, gelangt ebenfalls **C. Locher** anhand eines rechtshistorischen Vergleichs mit entsprechenden altorientalischen Texten; er vermutet, auch aufgrund der von ihm gesehenen formalen und inhaltlichen Spannungen, daß Dtn 22, 13-31 auf alte gerichtliche Protokollaufzeichnungen zurückgeht und die von uns verhandelten Verse durch Redaktion zu einem "Doppelgesetz" kombiniert wurden<sup>67</sup> (V 13-19 mit 20f). Für diese Untersuchung gehe ich von der kanonischen Endgestalt des Textes aus, womit ich meinem exegetischen Prinzip folge und keineswegs die z. T. bedenkenswerten und hilfreichen Aspekte der genannten Untersuchungen herabwürdigen will.

#### 3.1.2.2. Kurze Analyse des verhandelten Kasus

Liest man die den Rechtsfall charakterisierende Einleitung dieser Bestimmung, klingt der Gedanke von **C. Locher** (s. o.) sehr einleuchtend, daß hier von einem konkreten Mißbrauch in der Praxis ausgegangen wird. Interessant ist, daß zunächst einmal gar nicht die vermeintlich nicht unberührt in die Ehe gegangene Frau einer Strafandrohung ausgesetzt ist, sondern in ganzen sieben Versen der als potentieller Verleumder dastehende Mann.

Schon die umständlichen Formulierungen zur Beschreibung des Falles lassen im Blick auf seine Motive nichts Gutes vermuten: er mag sie nicht mehr (hebr. אֵיבָהּ : er kann "seine Frau nicht mehr ausstehen" oder "haßt" sie sogar<sup>68</sup>), er bringt sie ins Gerede und läßt einen üblen/verächtlichen Namen über sie herausgehen" (wörtl.). F. Crüsemann hat richtig beobachtet, wenn er sagt: "Damit wird ein bewußter Akt des Mannes vorausgesetzt, der direkt auf den Tod der Frau zielt."<sup>69</sup>

Offenbar gab es in Israel Fälle, wo Männer nicht den ihnen durchaus offenstehenden Weg der Scheidung wählten (Dtn 24,1ff), um sich stattdessen auf jere verwegene Art und Weise endgültig ihrer Frau durch deren Hinrichtung (V 20f) zu entledigen. Eine der "Strafandrohungen", bei nachgewiesener Verleumdung diese Frau lebenslang nicht auf dem legitimen Weg der Scheidung verstoßen zu dürfen (V 19), spricht für diese Vermutung.

Welche Möglichkeiten werden aber anvisiert, damit die Frau sich verteidigen und buchstäblich ihre "Unschuld" beweisen kann?

### 3.1.2.3 Das (blutbefleckte) Tuch

Über die Bedeutung des in V 17 als Beweismittel für die Nichtigkeit der erhobenen Anschuldigungen genannten "Tuches" haben wir aufgrund der Kenntnisse über Entsprechungen im Alten Orient einige Klarheit.<sup>70</sup>

In Israel und den Nachbarländern gab es (und gibt es zJ. noch!) den Brauch, das Bettlaken<sup>71</sup> oder das als Schlafunterlage dienende Gewand<sup>72</sup> mit den durch die Defloration verursachten Blutflecken unmittelbar nach dem Vollzug der Ehe triumphierend den anwesenden Hochzeitsgästen zu zeigen, um es wohl anschließend für immer im Elternhaus zu verwahren.<sup>73</sup>

Die für heutiges Empfinden wenig geschützte Intimsphäre, bzw. die Anwesenheit der Öffentlichkeit, diene dabei einerseits dem Triumph des Vaters, der seine Tochter jungfräulich bewahrt hatte; andererseits wurde durch die wachsamten Blicke wohl die Beweiskraft jenes Textils für den etwaigen Fall einer späteren Anklage gesichert. Andernfalls würde ja die Möglichkeit bestehen, vor Gericht ein beliebiges blutbeflecktes Tuch vorzulegen.

"Auf diese Art und Weise hatte die Brautnacht eine doppelte juristische Bedeutung: Der erste Geschlechtsverkehr besiegelte den zwischen den Eltern ausgehandelten Ehekontrakt und erbrachte gleichzeitig den Beweis für die Unbescholtenheit des Mädchens."<sup>74</sup>

**M.Tsevat** bemerkt zu alledem allerdings mit Recht: "Es bedarf nicht vieler Worte, daß aus anatomischen und psychologischen Gründen, die auf Seiten beider Partner liegen können, der Beweis ausbleiben, die Verklagte aber dennoch unschuldig sein kann."<sup>75</sup>

Die Folgen der "erwiesenen" Schuld bzw. Unschuld der angeklagten Frau, die auf den Rechtsschutz ihres Vaters angewiesen ist<sup>76</sup>, sollen im folgenden Absatz skizziert werden.

#### 3.1.2.4. Strafmaß und Strafbegründung

Die Strafe wird durch "die Ältesten als die im Ort zuständigen Träger der Rechtssprechung"<sup>77</sup> verhängt (V 15ff). Auffallend ist, daß über den Mann, dessen verleumderische Behauptung widerlegt werden kann, gleich eine mehrfache Strafe verhängt wird: Leibesstrafe (גִּדּוּף = "züchtigen")<sup>78</sup>, Geldstrafe und lebenslanger Verlust des Rechtes, sich von seiner Frau scheiden lassen zu dürfen (V 18f). In der Strafbegründung, eine Jungfrau Israels in Verruf gebracht zu haben (V 19), "liegt noch etwas von dem stolzen Selbstgefühl des älteren Israel (vgl. dazu 2.Sam 13,12)"<sup>79</sup>.

Kann hingegen nicht nachgewiesen werden, daß die Beschuldigung des Mannes auf Unwahrheit beruht, muß die Frau vor ihrem Elternhaus durch Männer der Stadt gesteinigt werden (V 21) - eine äußerst grausame Art der Hinrichtung.

Wiederum wird in der Strafbegründung die Größe "Israel" herangezogen - das Vergehen betrifft also nicht nur den Geschädigten als Individuum, sondern die Gemeinschaft als ganze.<sup>80</sup> Die aufgrund jener "Schandtät" (wörtl.: "Dummheit", hier als Euphemismus für "arge Sünde"<sup>81</sup>) gefährdete Volksgemeinschaft ist verpflichtet, durch die Hinrichtung der stereotyp wiederkehrenden Forderung: "So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausrotten" (V 21) Genüge zu tun.

Als konkretes Vergehen wird in diesem Falle "Unzucht" genannt, interessanterweise nicht der voreheliche Verlust der Jungfräulichkeit; der "nur eine prozessale Funktion" zukommt, "indem der Verlust der Jungfräulichkeit als Beweis von Unzucht gilt".<sup>82</sup>

Weil in Dtn 22, 13-21 als Oberthema die "Unzucht" im Mittelpunkt steht, soll dazu ein kurzer Exkurs folgen.<sup>83</sup>

### 3.1.2.5. Exkurs: Unzucht im Alten Testament

Der hebr. Begriff זנות (im folgenden "z.") meint von der Etymologie her "das gewöhnliche Wort für die Tätigkeit einer Hure oder Dirne", also "buhlen, huren".<sup>84</sup>

Mit z. ist "primär ein sexuelles Verhältnis, das nicht in einen Bund eingeordnet ist" gemeint; "jedes sexuelle Verhältnis, das eine Frau außerhalb des Ehebundes oder ohne einen Bund hat, wird als Buhlerei bezeichnet".<sup>85</sup>

Die Behauptung, das Wortfeld von z. bezeichne "nicht einfach Ehebruch und noch weniger den außerehelichen Geschlechtsverkehr im allgemeinen, sondern immer ganz spezifisch das Verhalten einer Ehefrau, die sich der Prostitution hingibt"<sup>86</sup>, ist aber eine unzulässige Engführung und schon allein aufgrund von Dtn 22,21 nicht zu halten. Es ist allerdings auffällig, daß z. (bis auf Num 25,1) nur für die Frau gebraucht wird<sup>87</sup> (vgl. auch I.3.1.2.6.!).

Im AT wird oft ganz neutral und ohne Stellungnahme die Tatsache erwähnt, daß es auch in Israel Prostituierte gab (1 Kön 3,16; Ri 16,1; Gen 38,15) .

Eine besondere Herausforderung entstand für Israel auf dem Hintergrund der es umgebenden "kanaanäisch-matriarchalen Naturreligion mit ihrer religiösen Auslegung der unbeschränkten Geschlechtshingabe".<sup>88</sup> Trotz des Verbotes kultischer Prostitution ahmten die Israeliten auf den Höhen (1 Kön 14,24) und sogar im Tempel (2 Kön 23,7) die kanaanäischen Fruchtbarkeitsriten nach.<sup>89</sup>

Weit mehr als im direkten wird z. im übertragenen Sinn für den Abfall Israels und seinen Umgang mit fremden Göttern verwendet (vgl. z.B. Ex 34,16; Ri 2,17; Hos 1-3; Ez 16 und 23) und geht damit in den theologischen Sprachgebrauch ein.<sup>90</sup>

Darüberhinaus kann z. im übertragenen Sinn auch für Handelsbeziehungen mit heidnischen Völkern gebraucht werden (Jes 23,17).<sup>91</sup>

Im "Spätjudentum"<sup>92</sup> erfuhr der Begriff z. eine erweiterte Anwendung auf Blutschande, widernatürliche Unzucht, illegitime Ehen und geschlechtliche Vergehen im allgemeinen, womit z.B. auch männliche Wollust gemeint sein konnte.<sup>93</sup> Auf die als "Unzuchtsehen" geltenden Verwandtschaftsehen (Lev 18, 6-18) wird im ntl. Teil dieser Arbeit noch einzugehen sein (II.2.2.3.a.).

Grundsätzlich wurde übrigens als "Schutzmittel gegen Unzucht" von den Rabbinen eine frühe Heirat empfohlen.<sup>94</sup>

### 3.1.2.6. Voreheliche Keuschheit - für Männer kein Thema

Auch wenn man angesichts der ganz eng umrissenen Bedingungen, die in Dtn 22, 13-21 zur Hinrichtung der Frau führen, zu Recht fragen muß, ob vorehelicher Geschlechtsverkehr grundsätzlich bzw. grundsätzlich so geahndet wurde<sup>95</sup>, ist eines ganz sicher: von jungen Frauen bzw. Mädchen wurde voreheliche Keuschheit gefordert.<sup>96</sup>

Ganz anders sieht es hingegen bei den Männern aus, egal ob jung oder alt.

Für das alte Israel ist ebenso wie für die Nachbarländer "das Anlegen eines doppelten Maßstabes an alle Fragen sexueller Moral" typisch.<sup>97</sup>

Nach den alttestamentlichen Gesetzen ist die sexuelle Freiheit der Männer "nur durch Sexualtabus, fremde Ehen und die verbotene kultische Prostitution eingeschränkt..., sowie durch die Rechtsfolgen beim Verkehr mit unverlobten Mädchen".<sup>98</sup>

Das bedeutet konkret, daß vor- und außereheliche Beziehungen zu Sklavinnen ebenso wenig sanktioniert wurden wie weithin auch der Verkehr mit Prostituierten (vgl. z.B. Gen 38, 15-19; Ri 16,1).<sup>99</sup>

In Gen 38, 15-19 trifft Juda beispielsweise kein Tadel aufgrund der Tatsache, daß er an Tamar wie an einer Hure gehandelt hat; als Unrecht wird dagegen angesehen, daß er das Leviratsgesetz gegenüber seiner Schwieger-tochter mißachtet hat (V 26).<sup>100</sup>

Begrenzt waren die nicht sonderlich geächteten sexuellen Verhältnisse der Männer mit Prostituierten in der patriarchischen Frühzeit lediglich durch etwa fehlende finanzielle Mittel.<sup>101</sup>

Bei den Propheten ist nicht immer eindeutig erkennbar, ob sie außer der kultischen Prostitution grundsätzlich "jede Buhlerei (verurteilen)".<sup>102</sup>

In der nachexilischen Weisheitsliteratur wird dem Mann eheliche Treue empfohlen (z.B. Spr 5, 15-19); ein Nichtbefolgen dieser ethischen Mahnungen zieht bei Einhaltung der oben genannten gesetzlichen Grenzen aber keine Strafe nach sich.<sup>103</sup>

Alles dies muß wohl bedacht sein, wenn man heute mit dem Verweis auf das Alte Testament generell zur Keuschheit mahnt.

Eine differenziertere Exegese ist auch bei der nun folgenden Bestimmung des dtn. Gesetzes ebenso hilfreich wie nötig.

### **3.2. Dtn 22, 23-27: Geschlechtsverkehr einer Verlobten mit einem anderen Mann**

#### **3.2.1. Argumentation**

Im erstgenannten Fall (V 23f) hat ein verlobtes Mädchen innerhalb der Stadt mit einem anderen Mann geschlechtlichen Verkehr, ohne dabei um Hilfe zu schreien, was auf eine Verführung hindeutet. Die Strafe: beide Beteiligten sollen zu Tode gesteinigt werden.

Ein Autor bemerkt dazu, hier könne man sehen, "wie genau es die Bibel mit dem vorehelichen Geschlechtsverkehr nimmt".<sup>104</sup>

L.Scanzoni stellt nur kurz "Das Vergehen" und "Die Strafe" mit der unkommentierten Einleitung gegenüber, dies seien "Gesetze, die dazu bestimmt waren, aus dem Volk Israel 'das Böse zu vertreiben'". (66) Anschließend erläutert sie, es gehe hier nicht so sehr um ein von "Kritikern" behauptetes Eigentumsdelikt, sondern um "Sünde gegen Gott".(67)

Beim zweiten Fall (V 24ff), der auf freiem Feld stattfindet und bei dem das Gesetz offenbar voraussetzt, das verlobte Mädchen sei gegen seinen Willen vergewaltigt worden, wird aus der geforderten Todesstrafe für den Mann und dem Verweis auf V 26b gefolgert: "Wer einem Mädchen die Jungfräulichkeit raubt, ohne ihr den Schutz und die Verantwortung der Ehe zu geben, begeht in Gottes Augen Mord."<sup>105</sup>

*Der Autor zitiert - wohl zur Vertiefung - dann noch eine andere Stimme: "So interpretiert die Bibel vorehelichen Geschlechtsverkehr. Es ist Raubmord. Und auf Mord steht Todesstrafe. Wir erleiden den Tod unseres geistlichen Lebens, wie sehr wie uns auch winden und drehen und gar die Bibel verdrehen. Nur dem Ehrlichen steht die Tür zur Vergebung offen."<sup>106</sup>*

Die hermeneutischen Voraussetzungen entsprechen (wohl auch bei L.Scanzoni) den unter I.3.1.1. genannten.

### 3.2.2. Untersuchung

Bezüglich der oben dargestellten Argumentation möchte ich mich in dieser Untersuchung auf die Frage beschränken, ob die genannten Vergehen tatsächlich mit Mord gleichzusetzen sind und einen Exkurs zum Thema "Verlobung in Israel" liefern.

#### 3.2.2.1. Ist vor- bzw. außerehelicher Geschlechtsverkehr mit "Mord" gleichzusetzen?

Die recht massive Bejahung dieser Frage wird vor allem mit V 26b begründet (s.o.).

Bei einer solchen Auslegung liegt der Vergleichspunkt in der **Schwere des Vergehens**. Nach meiner Überzeugung empfiehlt es sich aber, den Vergleichspunkt im **Vorgang des Vergehens** zu suchen.

Dafür sprechen folgende Beobachtungen:

- a) In V 24 bedarf es keiner Gleichsetzung des Vergehens mit Mord, um das Todesurteil zu begründen bzw. zu rechtfertigen. Das (unterstellte!) Vergehen des Mädchens besteht darin, nicht geschrien

zu haben. Dies ist, schließt man aus V 26a zurück, bereits eine Todsünde.

Das todeswürdige Vergehen des Mannes besteht in der Tatsache, daß er "die Frau (אִשָּׁה entspricht אִשָּׁה!<sup>107</sup>) seines Nächsten (אִשָּׁה bedeutet "Gefährte, Freund"<sup>108</sup>) geschwächt (אִשָּׁה bedeutet "demütigen"<sup>109</sup>) hat".

- b) In V 23 wird der "klassische" Ehebruch beschrieben. Da die Verlobung rechtlich mit der Ehe nahezu gleichgestellt ist (vgl. I.3.2.2.2.), soll in den Versen 24-27 entsprechend die Anwendung desselben Strafmaßes wie in V 23 gesichert werden. Jeder Verkehr mit anderen Partnern galt bei Verlobten bereits als "außerehelich", also als Ehebruch und damit auch als Eigentumsdelikt.

*Folgt man überdies dem Entwurf von G. Braulik, der die Abfolge der Gesetze in Deuteronomium 12-26 aus dem Aufbau des Dekalogs erklärt, so ist Dtn 22,13 - 24,5 insgesamt eine Entfaltung des 6. Gebotes (Ehebruch), wobei Dtn 22,12 - 23,15 ganz auf den Sexualbereich konzentriert ist und ab Dtn 23,16 zum Thema "Eigentum" übergeleitet wird.<sup>110</sup>*

Das Gebot "Du sollst nicht morden" steht hier in keiner Weise zur Debatte.

- c) In V 25 wird m.E. dieselbe Urteilsbegründung wie in V 24 vorausgesetzt, ohne daß diese zur Rechtfertigung der Todesstrafe noch einmal ausdrücklich formuliert werden muß. Die Rechtsklärung im Blick auf den Mann ist mit V 25 abgeschlossen.
- d) Ab V 26f geht es um die rechtliche Beurteilung hinsichtlich der Frau. In diesem Zusammenhang dient nun V 26b dazu, den Unterschied zwischen Vergewaltigung (auf dem Feld) und Verführung (innerhalb der Stadtmauern) zu veranschaulichen: der Vorgang in V 25a entspricht dem als Beispiel herangezogenen Fall, daß jemand völlig hilf- und wehrlos Opfer eines Todschlags wird. Das Mädchen trifft keine Schuld - sie konnte nichts machen. Im Sinne des "in dubio pro reo" wird unterstellt, daß sie geschrien hat, ohne gehört werden zu können.
- e) Schließlich läßt sich die Bejahung der Ausgangsfrage in der genannten Form angesichts der folgenden Verse 28f ohnehin nicht halten. Die dort beschriebenen Rechtsfolgen eines vorehelichen Geschlechtsverkehrs mit einem unverlobten Mädchen sind vergleichsweise harmlos.

Berücksichtigt man ferner die relative Freizügigkeit für Männer (I.3.1.2.6.), so ist die Härte der Strafe für die in den Versen 23-27 angesprochenen Vergehen nur aus dem Status des Mädchens als "Verlobte" erklärbar.

Da man dieser Argumentation nur folgen kann, wenn man über die Bedeutung der Verlobung in Israel informiert ist, soll darüber nun ein Exkurs folgen.

### 3.2.2.2. Exkurs: Verlobung in Israel

Aufgrund von aufschlußreichen biblischen und außerbiblischen Belegen sind wir über das Zustandekommen, den rechtlichen Status und einige weitere Einzelheiten der Verlobung in Israel recht gut im Bilde.

Da diese Informationen auch in leicht zugänglichen Quellen (z.B. Bibellexika) nachgeschlagen werden können, beschränke ich mich hier auf das Wesentliche und verweise ansonsten auf detailliertere Darstellungen.<sup>111</sup>

#### a) Das Zustandekommen der Verlobung

Die Verlobung steht in Israel ganz im Zeichen der patriarchalen Gesellschaftsordnung. Sie wird dadurch vorbereitet, daß sich die beteiligten Männer, d.h. neben dem Bräutigam vor allem die betreffenden Väter bzw. Vormünder, unter Berücksichtigung ihrer jeweiligen familiären und wirtschaftlichen Interessen einig werden (z.B. Gen 24,2ff; 34,4; 38,6; Ri 14,2).

Die Brautwerbung geschieht durch den jungen Mann selbst oder durch dazu Beauftragte (vgl. Gen 24).

Rechtsgültig kommt die Verlobung durch die Erstattung des ausgehandelten Brautpreises an den Vater bzw. Vormund des Mädchens zustande. Die Bezahlung erfolgt in Form von Geld (Gen 34, 11f; Ex 22,15f), Tieren, Arbeitsleistung (Gen 29,18ff.27) oder anderen "Leistungen" (2 Sam 17,25; 18,25ff; Jos 15,16). Bereits von diesem Augenblick an ist das Mädchen als Verlobte nicht mehr Eigentum des Vaters, sondern des Verlobten (vgl. Ex 20,17).

Dennoch wäre es falsch, das "Brautgeld" (כֶּתֹּוּבָה) im Sinne einer "Kaufsumme" zu verstehen, wie W. Plautz überzeugend dargelegt hat.<sup>112</sup> Eher könnte man von einem "Kompensationsgeld" sprechen. "Der zukünftige Ehemann erwirbt sich zwar auf diese Weise Rechte über seine Frau, aber die Frau selbst ist keine Ware."<sup>113</sup>

Darüberhinaus erhält die Frau vom Bräutigam Geschenke, über welche sie - ebenso wie über die Mitgift ihres Vaters<sup>114</sup> - verfügen darf.

Regelrechte Eheverträge werden übrigens erst in späterer, nachexilischer Zeit üblich<sup>115</sup>.

Obwohl insbesondere die Mädchen mehr oder weniger "Opfer" der oben beschriebenen "Partnerwahl" sind, wäre es völlig falsch, jegliche Form von Liebesheirat auszuschließen (Gen 29,20.30; 34,3; Ri 14,1-3 u.a.).<sup>116</sup>

Nicht selten wurde wohl der Frau ein Mitspracherecht eingeräumt (Gen 24,58; 1 Sam 18,20).

#### b) Der rechtliche Status bis zur Hochzeit

Im oben Dargestellten wurde schon deutlich, daß es sich bei der atl. Verlobung nicht lediglich um ein Eheversprechen mit der unkomplizierten Möglichkeit zum Rücktritt handelt.

Eine Verlobung ist bereits ein "öffentlich verbindlicher Rechtsakt", der "die Ehe rechtlich in Kraft setzt".<sup>117</sup>

Zwar wird der eigentliche Akt der Eheschließung (Heimholung der Braut bei der Hochzeit und der Vollzug der Ehe durch den Beischlaf) sehr wohl von der Verlobung unterschieden, aber auch diese kann nur durch Scheidung (z.B. wegen Ehebruch) oder Tod rückgängig gemacht werden.<sup>118</sup> Ein verlobtes Mädchen wird im Deuteronomium bei Sexualvergehen wie eine verheiratete Frau beurteilt (vgl. I.3.2.2.1.).

Nach **R.Patai** durften sich die Verlobten bis zur Hochzeit nicht sehen bzw. die Verlobte sich ihrem Mann nur verschleiert zeigen (Gen 24,65). (65f) Anders urteilt **R.de Vaux**, der den Brauch der Verschleierung aufgrund derselben Bibelstelle eher auf den Kontext der Hochzeitsfeierlichkeiten beschränkt sieht (67) und ansonsten davon ausgeht, daß in ältester Zeit die Mädchen weder eingesperrt waren noch verschleiert gingen. (62)

Verlobte Männer wurden übrigens vom Militärdienst befreit, um ihre Frau heimführen zu können (Dtn 20,7).

### c) Partnerlosigkeit als Ausnahme

In Israel war es eine Grundüberzeugung, daß "eine Frau ohne Mann, und danach eine Frau ohne Söhne, nichts wert sei".<sup>119</sup> Auch für den Mann war das "Eingehen der Ehe ein Pflichtgebot".<sup>120</sup> Beherrschend war, wie schon mehrfach angeklungen (z.B. I.1.2.2.2.), der Gedanke der Nachkommenssicherung, aber auch die im AT durchgängige Bejahung der Sexualität.

Ehelos zu bleiben bedeutete für die Frau: "Sie konnte als alte Jungfer im Elternhaus verkümmern, Prostituierte werden oder vielleicht noch als Totenbeschwörerin (vgl. 1.Sam 28,7ff.) oder sonstige Zauberpraktikantin (vgl. Ex 22,12; Dtn 18,10f.; Ez 13,17ff.) in den Untergrund gehen."<sup>121</sup>

**H.F.Richter** kommt zu dem Ergebnis, daß in der Regel alle Hebräer verheiratet gewesen sind: "Ohne zwingende Gründe dürfte selten jemand ledig geblieben sein." (49)

Wie gravierend anders Sexualdelikte mit unverlobten Mädchen rechtlich gehandhabt wurden, soll im folgenden Abschnitt deutlich werden.

## 3.3. Dtn 22,28f/Ex 22,15f: Vorehelicher Geschlechtsverkehr mit einer Unverlobten

### 3.3.1. Argumentation

In den genannten Stellen des dtn. Gesetzes bzw. des Bundesbuches werden die rechtlichen Folgen des Beischlafs mit einer unverlobten Jungfrau und die Ersatzleistungen geregelt.

Der Mann hat sie gegen Erstattung des Brautpreises zu heiraten, wobei in Ex 22 eine Weigerung des Vaters zur Verheiratung seiner Tochter in den Blick gerät; in Dtn 22 erscheint die Zusatzbestimmung, daß der Mann die betreffende Frau lebenslang nicht verstoßen darf.

In der Argumentation wird daraus einerseits die ethische Norm abgeleitet, daß "sexuelle Gemeinschaft...nicht ohne die Verantwortung der Ehe sein (darf)".<sup>122</sup>

*Wörtlich heißt es bei E.G.Fitsch: "Kein Einzelbestandteil der Ehe darf einfach herausgebrochen werden wie Rosinen aus dem Kuchen. Der vorweggenommene Geschlechtsverkehr bedarf der Verbindlichkeit der Ehe. Wer leibliche Gemeinschaft mit einem Partner haben will, muß den Preis dafür bezahlen. Billiger geht es nicht. Der Preis ist die Verbindlichkeit der Ehe."(39)*

*Gegen das falsche Verständnis, in Ex 22,15f über den vorehelichen Geschlechtsverkehr einen legitimen Einstieg in die Ehe sehen zu wollen, betont der den Charakter der "Notverordnung" jener Verse.(Ebd.)*

Andererseits wird das Gebot in seiner direkten Übertragbarkeit dahingehend relativiert, daß nicht in jedem heutigen Fall von vorehelichem Geschlechtsverkehr die Konsequenz der Heirat gezogen werden muß, weil "Jesus für unsere Sünden bezahlt" hat.<sup>123</sup>

Darüberhinaus wird aus diesen Bibelstellen eine Erklärung für die Tatsache gewonnen, daß Jesus zum vorehelichen Geschlechtsverkehr schweigt (!): das Befolgen der strengen Gesetze aus der Thora durch das Volk Israel machte jede weitere Stellungnahme überflüssig.<sup>124</sup>

### 3.3.2. Untersuchung

Ich möchte mich in dieser Untersuchung darauf beschränken, auf die Unterschiede zwischen Ex 22 und Dtn 22 einzugehen, um dann kurz die Frage zu erörtern, ob und inwiefern dieses Gesetz möglicherweise in der Praxis einen zwar unbeabsichtigten, aber legitimen Weg zur "Wunschehe" ebnete.

#### 3.3.2.1. Die Unterschiede zwischen Ex 22 und Dtn 22

Ohne eine detaillierte Einzelexegese zu liefern, möchte ich an dieser Stelle zur besseren Orientierung die Unterschiede stichwortartig in einer Synopse gegenüberstellen.

Ex 22	Dtn 22
Kontext: Eigentumsdelikte	Kontext: Sexualdelikte (vgl.I.3.2.2.1.b)
Fall:	Fall:
	<i>Mann findet bzw. trifft ein Mädchen, eine Jungfrau, die noch nicht verlobt ist</i>
<i>Mann "verführt" (הִטָּא) Jungfrau, die noch nicht verlobt ist und liegt bei ihr</i>	<i>"ergreift/packt" (שָׁפַח) sie</i>
<i>er muß sie gegen Brautgeld als seine Frau erwerben</i>	<i>und liegt bei ihr und sie werden gefunden (ertappt) der Mann, der bei ihr lag, soll dem Vater des Mädchens 50(Stück) Silbergeld geben, und sie soll seine Frau werden, weil er sie gedemütigt hat,</i>

(Fortsetzung)

*und er kann sie nicht entlassen  
alle seine Tage (sein Leben lang).*

*Wenn sich der Vater weigert,  
sie ihm zu geben, soll er  
doch Geld darwägen/bezahlen  
entsprechend dem Brautpreis  
für Jungfrauen.*

Bei diesem direkten Vergleich der beiden Versionen des Gesetzes fällt auf, daß das später entstandene deuteronomische Gesetz deutlich strenger urteilt.

Im Bundesbuch wird der Verführer noch vergleichsweise mild behandelt: er muß als eine Art "Schadensersatz" das Brautgeld zahlen, unabhängig davon, ob der Vater in die Ehe einwilligt oder nicht.

Dagegen steht im dtn. Gesetz fest, daß die Betroffenen gegen die Erstattung von 50 Silberschekeln zu heiraten haben, und zwar ohne, daß der Mann die sonst in Israel übliche Möglichkeit der späteren Scheidung hat. Das Recht des Vaters zur Weigerung ist nicht mehr im Blick.

Weiterhin geht aus dem Text nicht hervor, ob etwa Vergewaltigungen und Verführungen unterschiedlich behandelt wurden. Vom gebrauchten Wort *עָדָה*<sup>125</sup> her ist zwar an (hier wohl triebgesteuerte) Handgreiflichkeiten zu denken, aber eine Interpretation im Sinne grober Gewaltanwendung, also Vergewaltigung, liegt ebenso wie in Ex 22,15f m.E. nicht nahe.

*H. Haag und K. Elliger interpretieren die Vergehen ausschließlich als Vergewaltigungsdelikte, die - im Gegensatz zum sonstigen Sexualverkehr eines Mannes mit einer Unverlobten - geahndet werden. (160f) Ihre spärliche Beweisführung vermag mich allerdings nicht recht zu überzeugen.*

Anders als im Bundesbuch darf das Mädchen auf keinen Fall versäumen, ihrem Vater rechtzeitig Mitteilung vom Verlust ihrer Jungfrauenschaft zu machen. Sonst riskiert sie nach V 13ff, gesteinigt zu werden, "weil sie in ihres Vaters Hause Unzucht getrieben hat" (V 21; vgl. I.3.1.). Von daher ist auch die Ergänzung über das "Ertapptwerden" in V 28 in seiner Bedeutung für die Praxis nicht überzubewerten.

Eine äußerst interessante Frage ist natürlich, welche Faktoren für die Unterschiedlichkeit der Gesetzesvarianten ausschlaggebend waren.

In dem Wissen, mich damit im Bereich des Spekulativen zu bewegen, möchte ich einige mögliche Antworten wagen.

Ich vermute, man hat mit der Bundesbuchregelung schlechte Erfahrungen in der Praxis gemacht. Etwa die, daß der Vater sein nunmehr nicht

unberührtes Mädchen buchstäblich nur noch sehr schwer "an den Mann bringen" konnte, nachdem er den Verführer als Schwiegersohn abgelehnt hatte. So entfiel dieser Gesetzesteil im Dtn möglicherweise deshalb, weil er sich in der Praxis nicht als genügend "abschreckend" bewährt hatte.

Andererseits wird es Fälle gegeben haben, wo sich die Männer auf dem legalen Weg der Scheidung schon bald der dann doch nicht so begehrten "Muß-Ehefrau" wieder entledigt haben, was zur deuteronomischen Ergänzung des Gesetzes geführt haben könnte.

Vorehelicher Geschlechtsverkehr mußte nun unausweichlich durch die Eheschließung legalisiert werden, wobei die wohl ebenfalls aus praktischer Erfahrung heraus ergänzten Verse Dtn 22,20f ausreichend Gewähr für das Bekanntwerden vorehelicher sexueller Beziehungen boten.

Trotz der Verschärfung des Gesetzes im Deuteronomium muß aber abschließend eines deutlich betont werden: die Sanktionierung vorehelichen Geschlechtsverkehrs mit Unverlobten erfolgt ungleich milder als die Strafen im Falle der Verlobung (s.o. I.3.2.). Er wird ausdrücklich nicht mit Ehebruch auf eine Stufe gestellt.

Zusammenfassend läßt sich mit **H.Richter** sagen, "daß die deuteronomischen Gesetze vorehelichen Geschlechtsverkehr nicht als schwerwiegendes Delikt betrachten, sofern er zur Ehe führt. Er wird aber mit der Strenge des Gesetzes geahndet, wenn er das Ansehen der Familie schädigt."(54)

Bedenkt man, auf welchem Hintergrund diese Feststellung gilt, legt sich eine Frage nahe, die im folgenden Abschnitt wenigstens angedacht werden soll.

### 3.3.2.2. Eine willkommene Hintertür zur "Wunschehe"?

Der hinter dieser Überschrift stehende Gedanke ist gar nicht so einfach von der Hand zu weisen.

Insbesondere für die jungen Mädchen, welche sich ja bei der "Partnerwahl" weitgehend in der Rolle des Objektes patriarchischer Verfügungsdominanz vorfinden (vgl. I.3.2.2.2.), darf man derartige Motive wohl nicht ausschließen.

*F. Crüsemann* bemerkt angesichts von Dtn 22,28f: "Für das Mädchen ... ist ja keine bessere Voraussetzung für die Ehe denkbar, diese verliert damit ein großes, unkalkulierbares Unsicherheitsmoment für sie."

*Das, was so oft als erst christliches Eheideal gilt, die unscheidbare Ehe, ist nach dem Dtn gerade auf eine voreheliche Beziehung gegründet, könnte man ironisch und ein wenig unhistorisch formulieren."*(88)

*Auch E.S.Gerstenberger und W.Schrage konstatieren: "Sicher, es bestanden mancherlei Sexualtabus und erhebliche Beschränkungen für die Frau. Aber die Unverlobte konnte ihren Freund lieben, wenn sie sicher war, daß er sie heiraten würde (vgl. Dtn 22,28f.; 2 Sam 13, 13.16). Die Zustimmung der Eltern war in einem solchen Fall wahrscheinlich relativ leicht zu bekommen, denn die Eltern mußten die Schande fürchten, eine entjungferte, unverheiratete Tochter in ihrer Familie zu haben."*(33f)

In diesem Zusammenhang ist zu betonen, daß "sich reichlich Gelegenheit (bot), daß Gefühle der Zuneigung entstehen und sich zeigen konnten, denn die Mädchen durften sich sehr frei bewegen."<sup>126</sup> Erst in der griechischen Epoche ist angesichts einer außergewöhnlichen Situation davon die Rede, daß die jungen Mädchen in die Häuser eingeschlossen waren (2 Makk 3,19).

Unterstellt man ferner, daß die damaligen jungen Leute in ihrer Situation bestimmt nicht weniger Phantasie hatten als heutige Exegeten und auch der Verfasser dieser Arbeit, läßt sich die Frage aus der Überschrift sicher nicht verneinen - wenngleich diese Einschätzung zugegebenermaßen (zwangsläufig) auf Spekulation beruht.

Im nun folgenden Teil dieser Untersuchung über das "Hohelied" werden wir noch einmal auf das hier Geäußerte zu sprechen kommen müssen.

#### **4. Das Hohelied - interpretiert als Zeugnis ehelicher Liebe**

##### **4.1. Argumentation**

L.Scanzoni widmet dem "Hohenlied" unter der Überschrift "Die Ehe aus theologischer Sicht" ganze sieben Seiten (88-94). Sie zeigt sich davon beeindruckt, "daß Gott ein ganzes Buch der Bibel dem Lobpreis der ehelichen Liebe gewidmet hat"(88) und leitet daraus ethische Normen für die Frage nach der vorehelichen Sexualität ab. Einige Zitate lassen erkennen, wie sie das Hohelied interpretiert und damit hinsichtlich der hier verhandelten Fragestellung argumentiert.

*"Der Mann und die Frau, um die es in diesem Liebesgedicht geht, sehnen sich ausschließlich nacheinander. Dies ist keine bloße Verliebtheit, die lediglich auf körperlichem Verlangen basiert. Jeder sieht im anderen den Menschen - nicht nur eine wohlgestaltete Person, einen schönen Körper...Im ganzen Buch wird immer wieder*

*betont, die Liebe sei etwas sehr Ernstzunehmendes - nicht etwas, mit dem man spielen darf. Wahre Liebe darf nicht frühzeitig und künstlich hochgepeitscht werden. Wahre Liebe muß sich entwickeln. Und so warnt die junge Frau ihre Freundinnen davor, die Liebe aufzuwecken, 'bis es ihr selbst gefällt' (2,7; 3,5). Sie soll nicht durch sexuell stimulierende Situationen erregt werden oder durch ein Verhalten, daß die bloße körperliche Leidenschaft weckt. Zur Entwicklung einer bleibenden Liebesbeziehung braucht es Zeit."*(90)

Auch das "biblische Ideal der Keuschheit"(92) findet L.Scanzoni im Hohelied bestätigt.

*Trotz ihrer "leidenschaftlichen Gefühle sind sich beide darüber einig, daß sie vor der Hochzeit Zurückhaltung üben müssen, was den Grad der körperlichen Nähe angeht".(91) Die Frau "hatte ein Ziel - das Ziel, sich eines Tages ganz und ausschließlich ihrem Ehepartner hingeben zu können (4,12 und 16; 5,1)".(92)*

Darüberhinaus ist das Hohelied für sie aber auch angesichts ganz anderer Fragen sehr aufschlußreich:

*"Entgegen einer heute weit verbreiteten Auffassung, derzufolge es bei Paaren, die noch nie Geschlechtsverkehr hatten, in der Hochzeitsnacht nur schwer 'klappt', hat dieses junge Paar mit seinem ersten Geschlechtsverkehr nicht die geringsten Schwierigkeiten."*(92)

Außerdem bejaht das biblische Liebeslied die aktive Rolle der Frau bei der Sexualität, "im Gegensatz zu viktorianischen Anschauungen, die in christlichen Kreisen zuweilen auch heute noch propagiert werden".(93)

Schließlich faßt L.Scanzoni zusammen: "Das Hohelied Salomos zeigt das Modell der Ehe, wie Gott es uns gegeben hat."(94)

Die Voraussetzung, daß es hier tatsächlich um eheliche und nicht um voreheliche Liebe geht, wird abgesehen von dem Hinweis, in Kapitel 4 sei die Frau mit "Braut" bezeichnet, nicht näher begründet.(90) Eine Konsequenz aus diesem Verständnis ist, die nur schwer im Kontext einer Ehe zu verstehenden Texte (z.B. Kap 3) als "Tagträume" interpretieren zu müssen. (Ebd.)

#### 4.2. Untersuchung

Die Tatsache, daß ein so unbefangenes von der Sexualität redendes Buch wie das Hohelied im biblischen Kanon zu finden ist, hat im Laufe der Geschichte die unterschiedlichsten Interpretationen hervorgerufen. Die wichtigsten sollen kurz skizziert werden. Anschließend folgt ein Absatz über die Relevanz der sog. "profanen Auslegung" für unser Thema. Schließlich sollen die Ergebnisse jenes Abschnittes mit den bereits behandelten Gesetzestexten (bes. Dtn 22) konfrontiert werden.

#### 4.2.1. Die verschiedenen Interpretationen des Hohenliedes

Eine erschöpfende Darstellung der verschiedenen Interpretationen des Hohenliedes (im folgenden: "Hld.") würde mühelos mehrere Seiten füllen. Ich beschränke mich hier unter Verweis auf ausführlichere Abrisse der Auslegungsgeschichte<sup>127</sup> auf eine summarische Auflistung der Hauptdeutungen.

##### a) Allegorische bzw. typologische Auslegung

Die alte jüdische Exegese sowie die altkirchlichen Schriftsteller und mittelalterlichen Mystiker faßten das Werk als bildliche Darstellung der Liebe zwischen Jahwe und seinem Volk bzw. Christus und der Gemeinde oder Christus und der einzelnen Seele auf.

Heute bevorzugen überwiegend konservative Exegeten diese nachweislich sekundäre Deutung des bereits kanonischen Buches.<sup>128</sup>

##### b) Dramatische Auslegung

Aufgrund der Form der Wechselrede wird das Hld. als Liebesdrama interpretiert, also als Komposition. Die darin auftretenden Personen sind entweder geschichtliche (Salomo und Abisag von Sunem<sup>129</sup>) oder erdichtete Gestalten.

Allerdings: "Je stärker man den Zusammenhang betont hat, desto größer ist das Bedürfnis nach Textumstellungen und Textausscheidungen geworden."<sup>130</sup> Aufgrund jener Notwendigkeit tiefgreifender Textumstellungen wird diese Deutung heute kaum noch vertreten.

##### c) Kultisch - mythologische Auslegung

Aufgrund von vielen sprachlichen und inhaltlichen Parallelen zu außerisraelitischen (z.B. syrisch-akkadischen) Liedern, die im Zusammenhang mit den kultisch-mythologischen Götterhochzeiten ("hierogamos" - vgl. in der babylonischen Tradition "Tammuz und Ishtar") stehen, findet diese Deutung viel Beachtung. Sie faßt das Hld. als Sammlung übernommener und mehr oder weniger umgearbeiteter Kultlieder auf, welche ursprünglich im kanaanäischen Fruchtbarkeitskultus angesiedelt waren.

Zu fragen ist bei dieser Interpretation jedoch, wie das Hld. dann bei der durchweg betonten strikten Unvereinbarkeit des Jahweglaubens mit den kultisch-mythologischen Vorstellungen der Umwelt in den Kanon gelangen konnte.

Darüberhinaus fehlt im Alten Testament jede Spur einer "Divinierung des Sexuellen".<sup>131</sup>

#### d) Buchstäbliche bzw. profane Auslegung

Die Vertreter dieser Deutung verweisen u.a. ebenfalls auf die in vielem vergleichbare Liebesdichtung des alten Ägyptens.

Ein buchstäbliches Verständnis des Hld. als Sammlung einzelner, profaner Liebeslieder drängte sich bereits **J.G. Herder** auf (1778).<sup>132</sup>

Ob man in Analogie zu den ganz ähnlichen Liebesliedern aus der Umwelt Israels zwangsläufig und überall an "Hochzeitslieder" zu denken hat, ist dagegen umstritten.<sup>133</sup>

Desweiteren ist man sich unter den Anhängern der profanen Deutung nicht darüber einig, ob es sich um Volkslieder oder um hochpoetische Kunstdichtung aus weisheitlichen Kreisen handelt.<sup>134</sup>

**H. Ringgren** wiederum mag sich für seine Deutung des Hld. nicht auf eine klare Alternative zwischen kultischer bzw. profaner Liebeslyrik festlegen, weil er für beide gemeinsame poetische Traditionen vermutet.<sup>135</sup>

Trotz den hier nur angedeuteten Modifikationen hat sich in der neueren Forschung, so weit ich sehe, überwiegend das profane Verständnis des Hld. durchgesetzt.

Ich persönlich bin ebenfalls davon überzeugt, daß es sich hier ursprünglich um ganz profane Liebeslieder handelt. Nichts, wirklich nichts legt vom Text her eine allegorische oder typologische Deutung nahe.

Überdies gibt es gut bezeugte Hinweise darauf, daß das Hld. noch im 2. Jahrhundert n.Chr. mit offenkundig profaner Bedeutung in Israel gesungen wurde.

*So ist nachzulesen, daß **Rabbi Akiba** (ca.50-135 n.Chr.) scharfe Kritik an solchen äußert, die das Hld. "in Weinhäusern singen" (Tos. Sanh 12,10).<sup>136</sup> Ein weiterer Ausspruch ist uns von **Rabbi Simeon ben Gamaliel** (um 140 n.Chr.) überliefert, "nach dem an bestimmten Festen die Jerusalemer Mädchen in weißen Gewändern in den Weinbergen tanzen und dabei unter anderem Texte des Hohen Liedes singen (Taanit 4,8)".<sup>137</sup>*

Die allegorische Deutung kam erst nach und nach auf, um dann für verbindlich erklärt zu werden und bis ins 18. Jahrhundert vorzuherrschen. Sie ist jedenfalls nicht als ausschlaggebender Grund für die Kanonisierung anzusehen. Dagegen hat wahrscheinlich die Zuschreibung zu Salomo das Hld. in den Kanon verholfen<sup>138</sup>, welche allerdings u.a. aufgrund der völlig unsicheren Datierbarkeit und vor allem wegen des Vorkommens verschiedener Termini aus griechischer Zeit nur äußerst mühsam haltbar ist<sup>139</sup>; Letztgenanntes könnte seinen Grund allerdings auch in späteren Überarbeitungen haben.

Überdies ist die Annahme, die Profanität des Buches wäre ein Hindernis bei der Aufnahme in den Kanon gewesen, keineswegs zwingend.<sup>140</sup>

**G. Gerlemann** dazu: *"In einer Umwelt, in der von der erotischen Liebe nur im Rahmen eines mythischen Geschehens gesprochen wurde als einem Vorgang, der mit dem hieros gamos zusammenhing, zeichnet sich die entmythisierte Profanität, die uns im Hohenlied begegnet, scharf ab und bekommt schon fast einen bekenntnishaften Charakter."*(51)  
*Die - in Anlehnung an G.v.Rad formulierte - theologische Bedeutung des Hld. ergibt sich gerade daraus, daß Jahwe jenseits der Polarität der Geschlechter steht.*(52) *"Die Liebesgedichte des Hohenliedes haben zur Voraussetzung ein sicheres Gefühl von der Unvereinbarkeit des Jahweglaubens mit einer Divinierung des Sexuellen."*(84)  
*Auch die "wohlmeinende Auslegung", die Erotik sei im Hld. als großes Geschenk des Schöpfers verstanden, findet in den Liedern selbst keine Stütze.*(52)  
*Im Blick auf Hld 8,6 bemerkt Gerlemann schließlich: "Es ist eine viel-sagende Tatsache, daß in Israel jeder Versuch fehlt, die Sexualität und den Tod, die großen Urkräfte der Natur, durch eine objektivierende Verselbständigung mythologisch darzustellen."*(84f)

Folgt man G.Gerlemann in seiner durchaus beachtenswerten Argumentation, muß eine Beeinflussung des Hld. durch vergleichbare Texte aus der Umwelt Israels keineswegs abgelehnt werden. Das ist ja auch sonst gerade das Besondere an Israel, daß es durchaus heidnische Traditionen aufnimmt, um diese dann im Lichte des Jahweglaubens charakteristisch umzuprägen und zu entmythisieren (vgl. z.B. Gen 1,1 - 2,4 mit den Schöpfungsmythen der Umwelt<sup>141</sup>).

Wenn man die volle Profanität der im Hld. gesammelten Liebeslieder erkennt und bejaht, heißt das natürlich nicht, daß man der allegorischen bzw. typologischen Auslegung nichts "Erbauliches" mehr abgewinnen darf; das Wort Gottes ist mehrdimensional. Zunächst einmal muß aber festgehalten werden, daß die Erotik in Israel, abgesehen von den aufgestellten Sexualtabus, ihren ganz natürlichen und bejahten Platz im Leben hatte. Es wurde darüber sehr unbefangen geredet und gesungen. Eine Diskreminierung der Sexualität steht dem Alten Testament ebenso fern wie jede Form der Prüderie.

Zum eigentlichen Thema dieser Arbeit zurückkehrend, soll es nun um die Relevanz der profanen Auslegung für die Frage nach vorehelichen Beziehungen gehen.

#### 4.2.2. Die Relevanz der profanen Interpretation für das Thema dieser Arbeit

Die Schlüsselfrage lautet natürlich: sind die beiden Liebenden im Hld. verheiratet oder nicht?

Im Gefolge der profanen Auslegung wird sowohl die eine, wie auch die andere Auffassung vertreten.

In Anbetracht der m.E. als gesichert anzusehenden Voraussetzung, daß es sich beim Hld. nicht um ein einheitliches Werk handelt, sondern um eine Sammlung einzelner Liebeslieder, wirkt "die durchgängige Beziehung auf die Hochzeit (zuletzt WÜRTHWEIN)...ebenso gezwungen wie ihre durchgängige Bestreitung (zuletzt GERLEMANN)".<sup>142</sup>

So gehen manche Ausleger - wenigstens für einige Lieder - von einer vorehelichen Liebesbeziehung aus.<sup>143</sup>

Besonders gerne wird für diese Auffassung Hld 3,1-5 herangezogen, wo man aufgrund der dort geschilderten Umstände tatsächlich nur schwerlich an eheliche Verhältnisse denken kann.<sup>144</sup>

*Diese Problematik wird offenbar auch von denen gesehen, die für das Hld. ansonsten an eheliche Liebe denken. Meistens hilft man sich damit, die entsprechenden Verse als "Traum", "Tagtraum" oder "Mädchentraum" aufzufassen.<sup>145</sup>*

*Die Gegenfrage von F.Crüsemann ist freilich sehr berechtigt, "woran ... der Leser oder Sänger diese Grundvoraussetzung der Exegeten, es handle sich um einen Traum, eigentlich erkennen (soll)". (86) Weiter: "Selbst als Traum kann doch ein solches Lied nicht gut eine bei der Hochzeit erteilte pädagogische Anleitung für bis dahin streng behütete Mädchen sein."(87)*

*G.Gerlemann lehnt zwar die Deutung als Traum ab, macht aber gegen ein allzu wörtliches Verständnis geltend: "Das Gedicht stellt eine künstlich geschaffene Wunschsituation dar, die mit Zuhilfenahme fest geprägter Topoi und Motive aufgebaut ist." Es hat "auf persönliche Empfindungen und Erfahrungen keinen unmittelbaren Bezug".(132)*

*H.Ringgren lehnt ebenfalls den Traum ab und meint angesichts auch seiner Schwierigkeiten, dieses Lied im Kontext der Ehe zu verstehen: "Alles löst sich jedoch, wenn man ein ursprüngliches Kultlied als Grundlage annimmt: die Göttin sucht den verschwundenen (toten) Gott, findet ihn und führt ihn in ihr Brautgemach hinein. Dabei ist zu beachten, daß die Mutter auch in der ägyptischen und sumerischen Liebespoesie eine wichtige Rolle spielt."(267)*

Die Deutung als Traum ist aufgrund der von F.Crüsemann geltend gemachten Einwände wenig plausibel und äußerst spekulativ; sie hat am Text selbst überhaupt keinen Anhalt.

H.Ringgrens Kommentar zur Stelle vernebelt mehr, als er erhellt und macht die Frage nach der Bedeutung jener Verse im Leben Israels sowie im atl. Kanon zu einem völligen Rätsel.

Vor allem aber muß man mit Crüsemann die Frage stellen, welche aufgrund des überindividuellen Charakters j e d e r geformten Dichtung auch an G.Gerlemann zu richten ist: "Was bedeutet es, wenn derartige Lieder in Israel gesungen wurden? Öffentlich, bei Hochzeiten, Festen und anderen sich bietenden Gelegenheiten." (87)

Hinzu kommen andere Aussagen im Hld., die den alleinigen Bezug auf die eheliche Liebe äußerst schwer machen: die Liebenden treffen sich oft im Freien (1,16f; 7,12f), die Zusammenkünfte scheinen zeitlich begrenzt und heimlich zu sein (2,17), vor allem aber wollen beide in ihrer Liebe nicht gestört werden - "Stört nicht auf, weckt nicht die Liebe, bis es ihr gefällt!" (2,7; 3,5).

Paßt dies alles in das israelische Eheleben, reden so Eheleute miteinander?

**H.Gollwitzer** antwortet darauf: *"Es hilft nichts, die beiden lieben sich und schlafen miteinander, ohne daß es ihnen irgendjemand erlaubt hat, ohne Standesamt und Traualtar - und sowas in der Bibel!"*(24f) *Alle anderen Interpretationen sind für ihn "Phantasie zur Rettung der Moral".*(24) *"Wir erleben hier die Feier der sinnlichen Liebe, nichts anderes...Die beiden sind nicht fromm; sie denken nicht an Gott, nur an ihre Liebe, gänzlich unreligiös. Hätten sie in jener Zeit religiös von ihrer Liebe gesungen, so hätte das ganz anders geklungen."*(22)

Ähnlich sehen es auch **H.Haag** und **K.Elliger**: *"Das alles paßt schlecht in das Bild eines 'bürgerlichen' Ehelebens! Wir haben es also im Hohenlied mit zwei unverheirateten Menschen zu tun, und nichts läßt erkennen, ob sie überhaupt daran denken, eine Ehe zu schließen. Lebensgemeinschaft, Leben zu zweit, gar Kinder liegen völlig außerhalb des Blickfeldes. Es geht im Hohenlied einzig und allein um die Freude, die zwei junge Menschen aneinander haben, und um den Liebesgenuß."*(88)

**F.Crüsemann** bemerkt: *"Da fordert die Frau den Mann zur körperlichen Liebe auf (z.B. 4,16), sie besingt in aller Ausführlichkeit seinen Körper(z.B. 5,10ff.), genau wie er den ihren (4,1ff). Da kann, nimmt man den Text beim Wort, überhaupt kein Zweifel sein, daß es um Liebe zwischen Unverheirateten geht, daß Sexualität und Erotik und ihre Freuden als solche besungen werden. Und diese Liebe ist es, von der gesagt wird, sie sei stark wie der Tod (8,6)."*(81f)

Bei den oben zitierten Antworten haben wir es natürlich zum Teil mit einseitigen Spitzensätzen zu tun, die freilich in der Argumentation von L.Scanzoni (I.4.1.) einen ebenso extremen Gegenpol finden.

Die von ihr als Stütze für die ehebezogene Interpretation geltendgemachte Bezeichnung der Frau als "Braut" (Kap 4) ist übrigens in den Begriffserklärungen ebenso umstritten wie so ziemlich alles, was mit dem Hld. zusammenhängt.

*L. Koehler* übersetzt  $\eta\lambda\zeta$  in seinem Begriffslexikon zwar erwartungsgemäß mit "Braut", fügt aber (unter ausdrücklicher Nennung von Hld 4,8-12) hinzu: "before marriage". (438)

Auch *G. Gerlemann* erläutert in seinem Kommentar zu den entsprechenden Stellen: "Das Mädchen wird...  $\eta\lambda\zeta$  genannt, ohne daß es sich dabei um eine Hochzeit handelt. Offensichtlich ist  $\eta\lambda\zeta$  hier nicht wörtlich zu nehmen, ebenso wenig wie  $\gamma\eta\pi\alpha$  in den folgenden Gedichten die leibliche Schwester des Jünglings meint." (153) Zu 4,9: "Die Bruder-Schwester-Anrede... (ist) durchgehend als Zärtlichkeitsmetapher gemeint ... Auch das appositionell beigefügte  $\eta\lambda\zeta$  scheint seinen sonst im AT üblichen prägnanten Sinn verloren zu haben und steht als emotional übersteigerte Zärtlichkeitsansprache." (155)

Dagegen meldet *J. Conrad* in seinem ThWAT-Artikel Zweifel an, "ob man für Israel eine ... Alternative zwischen bräutlicher bzw. ehelicher und freier Liebe aufstellen kann". (177)

Verkompliziert wird das Ganze durch die Tatsache, daß der weibliche Partner sonst durchweg als  $\psi\gamma$  (Kameradin, Geliebte) angedredet wird, der männliche Partner als  $\tau\iota\tau$  (Geliebter); nie wird er seinerseits als "Bräutigam" bezeichnet.<sup>146</sup>

Wie auch immer die zwangsläufig spekulative und nach meiner Überzeugung zu einem gehörigen Teil von der ethischen Vorentscheidung des jeweiligen Auslegers abhängige exegetische Diskussion weitergehen wird: es läßt sich auf keinen Fall mit Sicherheit ausschließen, daß im Hld. auch die voreheliche erotische Liebe besungen wird!

Dieses noch behutsam formulierte Ergebnis führt allerdings erneut in erhebliche Schwierigkeiten, wenn man es mit den schon behandelten Gesetzestexten konfrontiert.

#### 4.2.3. Zur Vereinbarkeit der Aussagen aus dem Hohenlied mit den Gesetzestexten hinsichtlich des vorehelichen Sexualverkehrs

Die Frage nach der Vereinbarkeit der Liebeslyrik des Hld. mit den Gesetzestexten, insbesondere Dtn 22,13-29, stellt sich nicht nur, wenn man aufgrund der Liedtexte an voreheliche sexuelle Beziehungen denkt.

Auch für den Fall, daß es sich um Texte handelt, die z.B. bei Hochzeitsfeiern, bei den Erntearbeiten junger Mädchen auf dem Felde oder aus Anlaß eines Trauerfalls (vgl. 8,16) für den verstorbenen Ehepartner gesungen wurden<sup>147</sup>, darf nicht übersehen werden, "daß

sich das Hohelied ... für alttestamentliches Empfinden in mancher Hinsicht besonders weit vorwagt."<sup>148</sup>

*Eine etwas "unakademische" Gegenprobe: Wer könnte sich z.B. für den Kontext unserer freikirchlichen Gemeinden eine unkommentierte Darbietung jener Lieder durch junge Mädchen auf Hochzeitsfeiern, Ausflügen oder bei Beerdigungen seitens des trauernden Ehepartners vorstellen, ohne daß dabei der Gemeindefrieden aufs Äußerste strapaziert würde?*

*Bei diesem Gedankenspiel muß man sich vor Augen halten, daß die alttestamentlichen Konventionen, insbesondere was die Zurückhaltung des weiblichen Geschlechts angeht, sicherlich nicht milder als die unsrigen sind.*

Liest man die vorwiegend aus Mädchenmund gesungenen erotisch durchtränkten Verse, so muß man unweigerlich fragen: "Wie ist das alles möglich, wenn von Mädchen strikte voreheliche Enthaltensamkeit erwartet wird (vgl. Dtn 23, 13ff.)?"<sup>149</sup> - gemeint ist wohl Dtn 22,13ff.

*E.S.Gerstenberger und W.Schrage bieten folgende Erklärung an: "Fest steht, daß die sexuelle Sehnsucht ... eben frei ausgesprochen werden durfte ... Zu gegebener Zeit und unter halbwegs legitimen Umständen gab man sich der Liebe hin. Sicher, es bestanden manche Sexualtabus und erhebliche Beschränkungen für die Frau. Aber die Unverlobte konnte ihren Freund lieben, wenn sie sicher war, daß er sie heiraten würde (vgl. Dtn 22,28f; 2 Sam 13,13.16)." (33) - vgl. unseren Abschnitt I.3.3.2.2.*

Seitens der Autoren, welche im Hld. eine in Israel unbefangenen praktizierte vorehelich-geschlechtliche Liebe wiedergespiegelt sehen, wird die oben zitierte Frage weitgehend oder ganz ausgeblendet.<sup>150</sup> Lediglich F.Crüsemann und W.Rudolph versuchen einige Antworten.

*"Derartige Lieder zeigen ..., daß uns die Gesetze Israels nur einen Bruchteil der Lebenswirklichkeit erschließen. So sangen eben Mädchen in Israel. Und was die, die so singen, dann in Wirklichkeit tun, kann man nicht allein nach den Gesetzen beurteilen."(F.Crüsemann 87) Schon in seinen Anmerkungen zu Dtn 22,12ff (vgl. unseren Teil I.3.1.2.2.) hatte Crüsemann auf die ganz engen Bedingungen hingewiesen, daß nämlich der Mann seine Frau dem Tod ausliefern will, und gefolgert: "Jedenfalls kann daraus nicht geschlossen werden, daß vorehelicher Geschlechtsverkehr grundsätzlich derart geahndet wurde. Ein logischer Widerspruch etwa zu den Texten des Hohenliedes ist nicht festzustellen."(28)*

*Ferner ist für ihn die Tatsache höchst interessant, daß in Hld 3,4 das Haus der Mutter eine bedeutende Rolle spielt, während der Vater im ganzen Hld. überhaupt nicht in den Blick gerät. Er mutmaßt: "Ist es denkbar, daß gerade die Mütter den jungen Verliebten Unterschlupf zu bieten pflegten, während die Väter die Strenge des Gesetzes und der Moral vertraten? Wenn die Mädchen auch nur teilweise so lebten und liebten, wie es die Lieder des Hohen Liedes besingen,*

*warum sollten sie dann als Mütter ihre Moral wandeln?"(87)  
Mit diesen Gedanken sieht er das Hld. wohl auch als weiblichen  
Protest gegen die vorherrschende, von Männern bestimmte Moral.*

*Auch W.Rudolph bemüht sich um eine Klärung der Ungereimtheiten.  
Unter besonderer Berücksichtigung der Aktivität der Frau in den nur  
schwer auf die Ehe zu beziehenden Texten des Hld. sieht er den  
"Beweis dafür, daß im praktischen Leben ihre Stellung, namentlich  
des jungen Mädchens, freier war, als ihr das Recht zubilligte."  
- "Die Unberührtheit wird bei der künftigen Ehefrau hervorgehoben  
(4,12ff.; 8,8-10...), während Gewährenlassen da eine Rolle spielt,  
wo es sich um freie Liebe handelt. Also: die saubere Ehefrau, aber  
vor der Ehe das willige Mädchen - man sieht, daß der männliche  
Egoismus zu allen Zeiten und in allen Rassen derselbe ist."<sup>151</sup>*

Doppelte Moral hin oder her: zumindest für die nachdeuteronomische  
Zeit halte ich es für unwahrscheinlich, daß man leichtfertig darüber  
hinweggegangen wäre, wenn ein Mädchen nicht als Jungfrau in die  
Ehe ging.

Denkbar ist für mich aber - nach der Untersuchung des Hld. um so  
mehr! - , daß die "Hintertür zur Wunschehe" über den vorehelichen  
Geschlechtsverkehr tatsächlich öfter in Anspruch genommen wurde,  
als es bei der Abfassung von Ex 22,15f und Dtn 22,28f beabsichtigt  
gewesen sein dürfte (vgl.I.3.3.2.2.).

Dennoch bleiben angesichts des Hld. Aporien, die ich zugegebenermaßen  
nicht ohne weiteres aufzulösen vermag.

Fest steht für mich jedoch eines: man sollte sich hüten, das Hld.  
als Belegstelle für die Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsver-  
kehrs heranzuziehen!

Kommen wir nun zu den weiteren "Belegstellen" aus dem Alten Testament.

## **5. Weitere "Belegstellen"**

In diesem Teil meiner Arbeit möchte ich in geraffter Form die verblie-  
benen alttestamentlichen "Belegstellen" anführen, welche zur Ablehnung  
des vorehelichen Geschlechtsverkehrs herangezogen werden.

Die jeweilige Untersuchung wird sich auf kurze Anmerkungen beschrän-  
ken können, da auf vieles im vorhergehenden bereits Gesagte verwie-  
sen werden kann.

Außerdem spielen die meisten der genannten Verse auch in der Argumen-  
tation selbst nur eine untergeordnete Rolle.

## 5.1. Rt 4,11; Mal 2,14; Gen 29,16-30: Ehevollzug erst nach rechtlich gültigem Eheschluß

### 5.1.1. Argumentation

Im Blick auf **Rt 4,11** und **Mal 2,14** wird argumentiert: "Beide Stellen erwähnen einen schriftlichen Vertrag, der vor dem Ehevollzug geschlossen wurde... ; d.h.: die Geschlechtsgemeinschaft darf erst aufgenommen werden, wenn die rechtlichen Voraussetzungen der Ehe gegeben sind".<sup>152</sup>

Zu der Erzählung von Jakobs Dienst um Rahel und Lea aus **Gen 29,16-30** bemerkt **E.G.Fitsch**: "Aus dieser Geschichte geht eindeutig hervor, daß die sexuelle Gemeinschaft erst nach der Hochzeit begann." (36)

Ähnlich argumentiert **R.Kriese**: "Die eheliche Gemeinschaft wird erst aufgenommen, wenn bestimmte rechtliche Voraussetzungen erfüllt sind."<sup>153</sup>

### 5.1.2. Anmerkungen

#### a) Rt 4,11

Von einem "schriftlichen Ehevertrag" ist weit und breit keine Rede. Hier geht es um eine mit dem Erwerb des Familienbesitzes verbundene Form der Leviratsehe. Durch die nicht völlige Übereinstimmung mit Dtn 25,5-10 wird deutlich, daß nicht in allen Epochen oder Milieus ausschließlich der Schwager der Verpflichtung zur Heirat der Witwe eines verstorbenen Verwandten nachkam.<sup>154</sup>

In diesem konkreten Fall tritt Boas als "Auslöser" ( $\Sigma \lambda \lambda$  bedeutet hier "befreien, erlösen" einer verwandten, kinderlosen Witwe durch Heirat<sup>155</sup>) auf (Rt 2,20; 3,9ff; 4).

Im Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit darf man die sehr anrühlichen Verse Rt 3, 1-9 nicht ignorieren. Die dort geschilderte (voreheliche!) Szene, in der Boas auf nonverbale Art und Weise zur Heirat Ruths bewegt werden soll, entbehrt nicht einer gewissen Schwüle.

**H.W.Hertzberg** weist auf eine ganze Reihe von Doppeldeutigkeiten und euphemistischen Vokabeln hin: "'Den Kleiderzipfel aufdecken' hat 5.Mose 23,1 27,20 obzönen Sinn; der dabei mitbenutzte Begriff

*gillā (aufdecken), ein dem AT auch sonst geläufiger Ausdruck aus diesem Gebiet, fällt in Rt. 3 zweimal (V.4 und 7). Man muß überhaupt sagen, daß das gesamte in den Worten der Naemi und bei der Ausführung ihres Rates durch Ruth gewählte Vokabular zumindest diesen Nebensinn hat, der dem für Wortspiele immer aufgeschlossenen Ohr des Hebräers sicher unmittelbar bewußt wurde: jādā = erkennen (1. Mose 4,1 u.ö.), schakab = sich schlafen legen, "beschlafen" (1. Mose 26,10 u.ö.), bō = eingehen zu, und zwar von beiden Geschlechtern gebräuchlich (z.B. 1. Mose 16,2; Jos. 15,18)." (274f)*  
*Zu bedenken ist ferner, daß "Füße" gelegentlich als euphemistischer Ausdruck für das männliche Glied gebraucht wird (Ex 4,25; Jes 7,20 u.a.)<sup>156</sup> und man in V 8 statt "er beugte sich vor" auch "er drehte sich" übersetzen kann. (275)*

b) Mal 2,14

Auch hier ist nirgends die Rede von einem "schriftlichen Ehevertrag". In Mal 2,14-16 wird überdies nicht zur vorehelichen Sexualität Stellung genommen, sondern der Mißbrauch der Scheidung beklagt.

c) Gen 29,16-30

Die Erzählung berichtet über das etwas komplizierte Zustandekommen einer hier auf Liebe beruhenden Ehe, wobei der Brautpreis in Form eines Arbeitsdienstes abgegolten wird (vgl. I.3.2.2.2.).

In der Argumentation wird zurecht darauf hingewiesen, daß der erste Geschlechtsverkehr im "Normalfall" seinen Platz in der Ehe hat. In Israel wurde er meist in der Hochzeitsnacht vollzogen (vgl. I.3.1.2.3.).

Allerdings muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß von Männern nicht grundsätzlich voreheliche Keuschheit erwartet wurde (vgl. I.3.1.2.6.).

Festzuhalten ist ferner, daß die ethische Frage nach vorehelichen sexuellen Beziehungen auch in dieser Geschichte nirgends ausdrücklich thematisiert wird.

Bemerkenswerterweise fand der atl. Erzähler übrigens offenbar nichts Anstößiges daran, daß sich Rahel von Jakob küssen läßt, ohne zu wissen, um wen es sich dabei handelt, wobei jener vor Glück weinte (V 11).

## 5.2. Gen 19,5; 38,15ff und Lev 18 als Illustration der Stichworte "Hurerei" und "Unzucht"

### 5.2.1. Argumentation

"Alle drei Stellen illustrieren die Stichworte 'Hurerei' und 'Unzucht'. Vorausgesetzt wird, daß...jeder Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe Hurerei und Unzucht ist... Von dieser Prämisse ausgehend wird jeder voreheliche Geschlechtsverkehr in einem Atemzug mit Homosexualität, Inzest, Sodomie und Prostitution als Unzucht qualifiziert".<sup>157</sup>

*G.Fitsch* verhandelt Lev 18 unter der Überschrift "Sagt die Bibel etwas über voreheliche Beziehungen"(!) und bemerkt: "Dieses Kapitel verbietet alle möglichen geschlechtlichen Verirrungen, die in der Umwelt mehr oder weniger normal waren."(39) Darin sieht er vermutlich den vorehelichen Geschlechtsverkehr einbezogen.

### 5.2.2. Anmerkungen

An keiner der genannten Stellen gerät der voreheliche Geschlechtsverkehr auch nur ansatzweise thematisch in den Blick.

Zur Bedeutung von "Unzucht" bzw."Hurerei" verweise ich auf meinen Exkurs (I.3.1.2.5.) und außerdem auf den Abschnitt "Voreheliche Keuschheit - für Männer kein Thema" (I.3.1.2.6.).

Die aus **Gen 19** abgeleitete Bezeichnung **Sodomie** für den Verkehr mit Tieren hat am Text selbst keinen Anhalt. Aus anderen atl. Texten geht aber deutlich hervor, daß der Verkehr mit Tieren unter dem Fluch stand (Dtn 27,21) und mit dem Tode bestraft wurde (vgl. Ex 22, 18; Lev 18,23; 20,15).<sup>158</sup>

Stattdessen gerät aber in Gen 19,5 die **Homosexualität** in den Blick, die im Heiligkeitgesetz ebenfalls als todeswürdiges Verbrechen gekennzeichnet wird (Lev 18,22; 20,13), wobei übrigens über ein vergleichbares Verhalten von Frauen nichts gesagt wird.<sup>159</sup>

Nebenbei: wer diesen Vers heranzieht, darf sich nicht auf eine Verurteilung der Sodomiter beschränken. Ebenso erschreckend und empörend ist das in den folgenden Versen geschilderte Verhalten Lots, welcher bereit ist, der tobenden Männermeute als Ersatz-Sexualobjekte seine beiden Töchter zu überlassen.

In Ri 19,25 wird, ebenfalls unkommentiert, das entsprechende Verhalten eines wandernden Leviten in ähnlicher Lage berichtet, der damit sogar seine Nebenfrau dem qualvollen Tod preisgibt.

In **Gen 38,15ff** ist von "Unzucht" keine Rede, und auch sonst ist diese Stelle denkbar ungeeignet für eine Verwerfung der Prostitution, wie wir bereits gesehen haben.<sup>160</sup>

Das AT gibt, meist ohne jede moralische Abwertung, Zeugnis vom Vorhandensein der **Prostitution** in Israel und der Umwelt.<sup>161</sup>

Rahab, eine Dirne aus Jericho, war beispielsweise in der Lage, "öffentlich und unverhohlen der Prostitution nachzugehen, trotz der Tatsache, daß ihr Vater noch am Leben war, und sie Brüder hatte (Jos 2,12-13).<sup>162</sup>

Bemerkenswert ist, daß Rahab nicht nur im Stammbaum Jesu erscheinen kann (Mt 1,5), sondern darüberhinaus auch als positives Beispiel für eine durch Werke Gerechtfertigte (Jak 2,25) bzw. Glauben Gerettete (Hebr 11,31) angeführt wird.

In 1 Kön 3, 16-27 wird berichtet, daß Prostituierte ganz normal, wie alle Untertanen, Zugang zum Audienzraum des Königs hatten, und wir erfahren auch, daß zwei (oder mehrere) Dirnen gelegentlich in einem Haus wohnten.

Aus Lev 21,17 kann man entnehmen, "daß andere, das heißt nicht dem Priesterstand angehörende Juden, nicht daran gehindert wurden, Prostituierte zu heiraten, und daß ihre Töchter zwar ermahnt wurden, keine Huren zu werden (Lev 19:29), aber nicht getötet wurden, wenn sie trotzdem die Ausübung dieses alten Gewerbes erwählten... Huren waren eine akzeptierte Gruppe der Stadtgesellschaft."<sup>163</sup> Streng abgelehnt wurde dagegen die kultische Prostitution.<sup>164</sup>

Verächtliche und ablehnende Töne sind dann vor allem bei den Propheten zu hören, welche durch den Vergleich Israels mit einer Dirne ihre Anklage der Untreue des Volkes gegen Jahwe veranschaulichen (z.B. Ez 16,33ff).

Im Heiligkeitsgesetz von Lev 18 geht es vor allem um das Verbot von **Inzest** und anderen Verwandtenehen (vgl. den Dodekalog in Dtn 22,11-26)<sup>165</sup>, die offensichtlich nicht immer und überall einheitlich beurteilt wurden (vgl. Gen 20,12; 2 Sam 13,12f).

Die Sexualtabus Inzest, Homosexualität und Sodomie lassen sich übrigens auch in der Umwelt des AT nachweisen (gegen Fitsch, s.o. I.5.2.1.)<sup>166</sup>

### 5.3. 2 Sam 13,1-19: Die Verkehrung von Liebe in Haß durch den vorehelichen Geschlechtsverkehr

#### 5.3.1. Argumentation

"Amnon vergeht sich an seiner Stiefschwester Tamar. - Die Geschichte illustriert, wie Liebe sich nach vorehelichem Geschlechtsverkehr in Haß und tiefe Abneigung verwandeln kann."<sup>167</sup>

**E.G.Fitsch** sieht in dieser Stelle die Bestätigung dafür, daß vorehelicher Geschlechtsverkehr einem Mord gleichkommt: Tamar "wirft Asche auf ihr Haupt, zerreißt ihr königliches Kleid, legt ihre Hand auf ihr Haupt und geht laut schreiend davon. Es sind die Zeichen der Trauer um einen Verstorbenen. Tamar stimmt ihren eigenen Totengesang an. Es sind die Todesschreie einer Gemordeten." (41ff; vgl. unseren Abschnitt I.3.2.2.1.)

### 5.3.2. Anmerkungen

Da es sich um den vorehelichen Geschlechtsverkehr mit einer Unverlobten handelt, kann ich auf die betreffenden Ausführungen zu Ex 22,15f bzw. Dtn 22,28f hinweisen (I.3.3.).

In der Argumentation wird nicht berücksichtigt, daß es sich hier nicht um einen "gewöhnlichen" vorehelichen Geschlechtsverkehr handelt, sondern um eine Vergewaltigung (V 14).

Die Tatsache, daß Amnon seine von ihm vergewaltigte Stiefschwester nicht dem oben zitierten Gesetz gemäß zur Frau nimmt, wird als das im Vergleich zur Vergewaltigung noch "größere Unrecht" angesehen (V 16; vgl. auch das in 5.2.2. zu den verbotenen Ehen Gesagte).

Zu dem in V 19 geschilderten Verhalten Thamars ist angesichts der Äußerungen von E.G.Fitsch anzumerken, daß das Zerreißen der Kleider sowohl Trauer (z.B. 1 Sam 1,11; 1 Kön 21,27) wie auch Buße (z.B. Jona 3,6ff), sowie Entsetzen (Jer 36,24; Gen 44,13) und Abscheu, insbesondere angesichts von Gotteslästerungen ausdrücken konnte (vgl. Mt 26,65; Apg 14,14).

Auch Aussätzige hatten zerissene Kleider zu tragen (Lev 13,35). Sich Asche auf das Haupt zu streuen, war ebenfalls Zeichen von Trauer und Buße (vgl. Jes 61,3).

Als Ausdruck des Entsetzens, der Abscheu und der Trauer ist Thamars Zeichenhandlung nach der Vergewaltigung sowie der Heiratsweigerung Ammons durchaus verständlich - auch ohne die ebenso dramatische wie bemühende Auslegung von E.G.Fitsch. Auf dessen unhaltbare These, vorehelicher Geschlechtsverkehr sei mit Mord gleichzusetzen, waren wir bereits eingegangen (I.3.2.2.1.).

### 5.4. Gen 39,7ff: Vorehelicher Geschlechtsverkehr als Sünde gegen Gott

#### 5.4.1. Argumentation

L.Scanzoni argumentiert: "Das 39.Kapitel im 1. Buch Mose berichtet die Geschichte von Joseph, der als unverheirateter junge Mann den Verführungskünsten von Potiphars Frau widerstand. Joseph wußte, daß es S ü n d e g e g e n G o t t war, Geschlechtsverkehr mit ihr zu haben, nicht nur eine Verletzung des Eigentumes eines anderen

Mannes".(67) Dasselbe gilt für Gen 20,6. (Ebd.)

Ähnlich sieht es E.G.Fitsch in seinen Anmerkungen zu V 9: "Josef hatte eine persönliche Beziehung zu Gott. Sein Gewissen war für den Willen Gottes geweckt. Er wußte, daß die sexuelle Gemeinschaft nach dem Willen Gottes der Ehe vorbehalten ist, und daß er die Beziehung zu Gott verlieren würde."(38)

#### 5.4.2. Anmerkungen

Wieder muß differenziert werden. Es geht hier nicht um die Frage des vorehelichen Geschlechtsverkehrs, sondern um Ehebruch.

*C.Westermann* sieht für das Handeln Josephs mehrere Begründungen. Die erste und eigentliche Begründung lautet: "Er darf und will keinen Vertrauensbruch begehen..., nicht nur, weil er genau weiß, daß er damit seine Stellung aufs Spiel setzt, sondern weil er das seinem Herrn nicht antun kann, der ihn so gefördert und ihm solches Vertrauen erwiesen hat."(BKAT I/3 62) "V.9b fügt der eigentlichen Begründung noch eine ethische und religiöse Beurteilung hinzu...Vor den Menschen wäre es...etwas sehr Böses, eine böse Tat und zugleich eine Verfehlung gegen Gott. Die Sünde gegen Gott wäre der Bruch des Vertrauens; denn das in ihm gebrochene Vertrauen war ja Gottes Geschenk ('Jahwe war mit ihm'). Damit will Joseph die Begründung seiner Weigerung verstärken. Sowohl die ethische wie die religiöse Beurteilung trifft für Ägypten wie für Israel zu; hier wie dort und wie bei den meisten Völkern ist der Ehebruch ein schweres Vergehen..., und die Ehe steht unter göttlichem Schutz."(Ebd. 62f)

Ähnliches gilt auch für Gen 20,6: Gott wollte Abimelek durch den Traum davon zurückhalten, "die Sünde des Ehebruchs zu begehen". (BKAT I/2 395)

Nachdem nun die in der Argumentation verwendeten alttestamentlichen Bibelstellen genannt und untersucht worden sind, soll im nächsten Abschnitt eine Ertragsicherung hinsichtlich der Heranziehbarkeit dieser Stellen zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs erfolgen.

### **6. E r t r a g s s i c h e r u n g hinsichtlich der Heranziehbarkeit der atl. Texte zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs**

Zunächst einmal ist der quantitative Anteil von alttestamentlichen Bibelstellen beachtlich, mit denen die voreheliche Enthaltensamkeit als für Christen ethisch gebotene Haltung begründet werden soll. Ein Grund dafür mag sein, daß man im Neuen Testament auf der Suche nach geeigneten Stellen nicht im gewünschten Maße fündig geworden ist.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich allerdings, daß die Menge der angeführten Bibeltex-te in keinem Verhältnis zu deren tatsächlichen Aussagekraft hinsichtlich der hier verhandelten Fragestellung steht.

Unter Berücksichtigung der exegetischen Forschungsergebnisse sowie des geschichtlichen und soziologischen atl. Kontextes sind sämtliche Argumentationen problematisch bzw. fundiert hinterfragbar.

Das gilt selbst für die beiden einzigen (!) Stellen, die überhaupt expressis verbis zum vorehelichen Geschlechtsverkehr Stellung nehmen, nämlich Ex 22 und Dtn 22.

*I.1.: Für Gen 2,24 ist im alttestamentlichen Kontext nicht davon auszugehen, daß hier normativ die Institution Ehe begründet werden soll. Ohne Wertung stehen monogame und polygame Eheformen nebeneinander. Daneben gibt es die Praxis des Konkubinats und die Verpflichtung zur Leviratsehe. Angesichts des frühen Heiratsalters ist es überdies müßig, von der "geistigen, sozialen und emotionalen Reife" der Partner als Vorbedingung zur Ehe und damit des Geschlechtsverkehrs als Teilaspekt vom "ein Fleisch Werden" zu reden. Die Argumentation zu Gen 2,25 hat sich als nicht haltbar erwiesen.*

*I.2.: Das in der Argumentation zu Gen 24,1ff konstatierte "atl. Ideal der Jungfräulichkeit" muß sich auf seine Normativität für Christen befragen lassen.*

*I.3.1.: Dtn 22,13-21 geht von einer auf den Tod der Ehefrau zielenden Verleumdung seitens des Mannes aus; die Steinigung der nicht unberührt in die Ehe gegangenen Frau gerät nur unter äußerst engen Bedingungen in den Blick.*

*I.3.2.: In Dtn 22,23f ist von vorehelichem Geschlechtsverkehr(bzw. Vergewaltigung) einer Verlobten die Rede, wobei man aufgrund des völlig anderen rechtlichen Status der Verlobung von Ehebruch reden muß. Das dramatische Argument, vorehelicher Geschlechtsverkehr sei mit Mord gleichzusetzen, erwies sich als unhaltbar.*

*I.3.3.: Dtn 22,28f/Ex 22,15f sehen den sexuellen Verkehr mit einer Unverlobten nicht als schwerwiegendes Delikt an, wenn er zur Eheschließung führt. Möglicherweise war der voreheliche Verkehr aufgrund des Gesetzes sogar eine willkommene "Hintertür zu Wunschehe".*

*I.4.: Im Hohenlied ist keinesfalls für alle Lieder mit Sicherheit von erotischer Liebe zwischen Eheleuten auszugehen. Das atl. Buch ist außerdem in seiner Deutung derart umstritten, daß man gut daran tut, es nicht als "Belegstelle" heranzuziehen.*

*I.5.1.: Rt 4,11 und Mal 2,14 reden weder vom vorehelichen Geschlechtsverkehr noch von einem "schriftlichen Ehevertrag". Rt 3 läßt die ganze Argumentation mit der vorehelichen Enthalt-samkeit ohnehin sehr prekär werden. Auch Gen 29 schildert das Zustandekommen einer Ehe, ohne daß unser Thema dabei von Interesse ist. Es muß außerdem daran erinnert werden, daß für Männer eine relative sexuelle Freizügigkeit galt und voreheliche Enthalt-samkeit für sie kaum ein Thema war(I.3.1. 2.6.)*

*I.5.2.: In Gen 38,15ff; Lev 18 und Gen 19,5 geht es mit keinem Wort um den vorehelichen Geschlechtsverkehr. In Gen 38,15ff ist weder von Unzucht noch von einer Verurteilung der Prostitution die Rede, welche im profanen Bereich in Israel übrigens lange Zeit geduldet wurde.*

*I.5.3.: In 2 Sam 13, 1-19 geht es um die Vergewaltigung einer Unverlobten, wobei die Weigerung zur Heirat als das "noch größere Unrecht" angesehen wird.*

*I.5.4.: Gen 39,7ff redet ebenso wie Gen 20,6 vom Ehebruch als "Sünde gegen Gott, nicht aber vom vorehelichen Geschlechtsverkehr.*

Dem gesamten alttestamentlichen Befund kann man lediglich entnehmen, daß von Mädchen voreheliche Enthalttsamkeit gefordert wurde und das voreheliche sexuelle Beziehungen durch die Ehe legitimiert werden mußten, wobei das ältere Bundesbuch noch die Beschränkung auf einen "Schadensersatz" an den Vater des Mädchens kennt, falls dieser nicht in die Ehe einwilligte.

Junge und auch ältere Männer genossen dagegen relative sexuelle Freizügigkeit. Voreheliche Keuschheit wird von ihnen nicht erwartet, solange sie die gesetzlichen Bestimmungen nicht verletzen.

Die Diskrepanz zwischen Quantität und Qualität der dargestellten Argumentationen hat mehrere Ursachen.

Zu nennen wäre etwa die Unbefangenheit, mit der heutige Vorstellungen, etwa von der monogamen wie unscheidbaren Ehe oder den Geschlechterrollen, in die alttestamentlichen Texte hineinprojiziert werden. Überhaupt hat man an vielen Stellen den Eindruck, daß mehr "Eiseges" als "Exegese" betrieben wird. Salopp gesagt steht längst nicht immer das im Mittelpunkt, was der Text wirklich sagen will, sondern das, was die betreffenden Autoren schon immer zum Thema gesagt haben.

Zudem sind die hermeneutischen Voraussetzungen massiv zu hinterfragen. Wenn man beispielsweise wie E.G.Fitsch ohne jede Differenzierung von der Unwandelbarkeit der atl. Gebote ausgeht<sup>168</sup>, müßte man beispielsweise noch heute ungehorsame Söhne ebenso steinigen (Dtn 21, 18-21) wie eine nicht unberührt in die Ehe gegangene Frau (Dtn 22,20f) und dürfte seine Tochter als Sklavin verkaufen (Ex 21,7ff)!

Natürlich sind diese Gegenargumente kein Ersatz für die grundsätzliche hermeneutische Besinnung zur Frage nach der Normativität alttestamentlicher Aussagen für das neue Gottesvolk in der Nachfolge Christi. Wegen der notwendigen Begrenzung dieser Arbeit auf die rein exegetische Untersuchung muß diese Fragestellung hier aber ausgeklammert werden.

Abschließend sei bemerkt, daß ich persönlich für die ethische Beurteilung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs auf die Heranziehung von sämtlichen bisher untersuchten Bibelstellen verzichten möchte.

Dagegen halte ich es durchaus für sinnvoll, den Wandel der Bedeutung von Verlobung und Ehe sowie vor allem die z.B. aufgrund von Gal 3,28 fundamental andere Beurteilung der Geschlechterrollen ( in ihrer bis heute nicht immer gelebten Konsequenz!) anhand der alttestamentlichen Texte zu veranschaulichen.

Außerdem ist die volle Bejahung der Sexualität festzuhalten, wie sie jenseits jeder Prüderie etwa in der unbefangenen Liebeslyrik des Hohenliedes zum Ausdruck kommt.

Ethische Relevanz ist schließlich vor allem der Tatsache beizumessen, daß der Umgang mit der Sexualität schon im alten Gottesbund nicht eine reine Privatsache abseits des Gottesverhältnisses und der Gemeinschaft der Glaubenden war.

Damit möchte ich überleiten zum Befund des Neuen Testaments.

## TEIL II : DER BEFUND DES NEUEN TESTAMENTES

Nach der Dissertation von **B. Busche** werden aus dem Neuen Testament 20 verschiedene Bibelstellen angeführt.

Davon werden lediglich drei Stellen mehr als zweimal genannt, und zwar Mt 1,25 (dreimal), 1 Kor 6,12-20 (siebenmal) und 1 Kor 7, 3-5 (dreimal). (251)

Unter Hinzuziehung einiger anderer Texte<sup>169</sup> sollen diese nun untersucht werden, wobei vorab wiederum eine kurze Wiedergabe der jeweiligen Argumentationen erfolgt.

### 1. Mt 19,3-9 par: Der Rückgriff Jesu auf den Schöpferwillen Gottes

#### 1.1. Argumentation

Jesus greift in Mt 19,5 (vgl. Mk 10,7) auf die vom Schöpfer gewollte Reihenfolge "verlassen-anhängen- ein Fleisch werden" zurück (Gen 2,24).

In seiner Lehre von der "Ideal-Ehe" bestätigt er, daß "der sexuelle Kontakt erst n a c h der Heirat stattfinden soll - nachdem die neue soziale Einheit geschaffen worden ist."<sup>170</sup>

Da die Argumentation mit der zu Gen 2,24 identisch ist, kann ich an dieser Stelle auf den Teil I.1.1. meiner Arbeit verweisen.

#### 1.2. Untersuchung

Der im Rückgriff auf den Schöpferwillen Gottes zitierte Vers Gen 2,24 wurde bereits ausführlich untersucht (I.2.).

Ich werde mich darum in den folgenden beiden Abschnitten auf Anmerkungen zur Funktion jener Genesisstelle im Kontext von Mt 19,3-9par und zur Bedeutung des Jesuswortes für unsere Fragestellung beschränken.

Da die zu beachtenden Unterschiede zum Paralleltext aus Mk 10,2-9 für das Anliegen dieser Untersuchung unerheblich sind, begnüge ich mich hier mit dem Verweis auf entsprechende Abhandlungen dazu.<sup>171</sup>

1.2.1. Anmerkungen zur Funktion von Gen 2,24 im Kontext von Mt 19, 3-5 par

Auffällig ist, daß sich Jesus in seinem Rückgriff auf den Schöpferwillen Gottes zur Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe nicht auf das Zitat von Gen 2,24 beschränkt: es wird von ihm mit Gen 1,27c kombiniert.<sup>172</sup>

Die beiden Verse stammen aus den unterschiedlichen Schöpfungsgeschichten und haben von Haus aus nichts mit der Unscheidbarkeit der Ehe zu tun.<sup>173</sup> Der klare Bezug der beiden Zitate zur Ehescheidung wird erst aufgrund der Weisung Jesu in Mt 19,6 par hergestellt.

*Die Tatsache, daß Jesus sich in seiner Argumentation nicht auf die in Gen 2,21ff bezugte Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes und damit auf die ursprüngliche Androgynität des Menschen bezieht, ist in vielerlei Hinsicht bemerkenswert.*

*Durch den ausdrücklichen Rückgriff auf Gen 1,27c wird beispielsweise jede Diskreminierung der Frau verunmöglicht. Das einseitige Denken aus der Sicht des Mannes<sup>174</sup> wird auch durch den Wechsel von אִישׁ (Mann) zu אָדָם (Mensch) in der Septuaginta-Fassung von Gen 2,24 überwunden, auf welche sowohl Markus wie auch Matthäus zurückgreifen.*

*Freilich muß beachtet werden, daß der über den bestbezeugten Markustext hinausgehende Zusatz "und sich an seine Frau binden" bei Matthäus diesen Gedanken nicht konsequent zu Ende führt.*

Wie **H. Baltensweiler** überzeugend dargelegt hat, ist es weder geboten noch sinnvoll, das eine Zitat ohne das andere interpretieren zu wollen bzw. das erste oder zweite als spätere Zufügung zum anderen aufzufassen (54ff, bes. 58); beide bilden eine "in sich geschlossene Einheit". (58)

In der Zusammenordnung der Genesisverse durch Jesus geht es primär darum, die "inhaltliche Analogie" herauszustellen, nämlich die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau zu einem Leib (Gen 2,24), die durch Gen 1,27 als Schöpfungsordnung erwiesen wird. (58)

Anders formuliert: "Darum ist die Ehe unscheidbar, weil Gott Mann und Frau geschaffen hat (Gen 1,27) und die beiden eine Einheit bilden (Gen 2,24). Daraus folgt: was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Die Zusammenordnung beider Zitate zielt also direkt auf die Unscheidbarkeit der Ehe." (58f)

Bejaht man diesen primären Sinn von Mt 19,3-9, so müssen alle anderen Interpretationen als sekundär erkannt werden. Das gilt auch für die als gesichert anzusehende Tatsache, daß Jesus hier von der monogamen

Ehe ausgeht und diese für schöpfungsgemäß hält.

*Schon in den Ausführungen zu Gen 2,24 hatten wir festgestellt, daß die monogame Ehe im jahwistischen Schöpfungsbericht als Modell genommen wird, ohne allerdings als verbindliches Ideal zu erscheinen (Vgl. I.1.2.2.1. und I.1.2.2.2.).*

*Der sowohl von Markus wie auch Matthäus zitierte Text aus der Septuaginta weist durch die Einfügung von οἱ δύο (die zwei) deutlich darauf hin, daß man in jenen Versen bald einen Hinweis auf die Monogamie als schöpfungsgemäße Eheform erkannte.*

*Zur Zeit Jesu und des Urchristentums hatte sich die Monogamie weitgehend durchgesetzt, auch wenn Polygamie (bzw. Polygynie) durchaus noch möglich war.<sup>175</sup> Für die frühen Gemeinden ist recht klar von monogamen Verhältnissen auszugehen, wie beispielsweise die Regeln für Älteste, Bischöfe und Diakone in den Pastoralbriefen deutlich machen (1 Tim 3,2.12; Tit 1,6; vgl. 1 Tim 5,9).*

**E.S. Gerstenberger** und **W.Schrage** betonen: "Was immer die Ursprünge der Monogamie sein mögen, für das Urchristentum jedenfalls sind es nicht ökonomische Gründe, der Herrschaftswille des Mannes oder die Angst vor der sexuellen Freizügigkeit, die e i n e Frau und e i n e n Mann aneinanderbinden, sondern das Verständnis der Ehe als einer die beiden Ehepartner als ganze verbindenden leib-seelischen Einheit, die mehr ist als eine Summe von zwei Personen."<sup>(151)</sup>

*Für Mt 19,6b ist übrigens umstritten, ob sich das "Zusammenfügen" (wörtl.: unter ein Joch bringen) nur auf die Institution oder auch auf den konkreten Einzelfall bezieht.<sup>176</sup>*

Bestenfalls sekundär sind nach dem bisher Gesagten natürlich auch alle Interpretationen, die dem hier verhandelten Text klare Aussagen zur Frage nach dem vorehelichen Geschlechtsverkehr abgewinnen wollen.

Im folgenden Abschnitt soll dazu einiges angemerkt werden.

### 1.2.2. Die Bedeutung von Mt 19, 3-9 für unsere Fragestellung

Jesus nimmt weder hier noch in anderen Aussagen direkt zum Thema des vorehelichen Geschlechtsverkehrs Stellung.

Auch das in der Argumentation dargestellte Rückschlußverfahren anhand der Begriffe "verlassen-anhängen- ein Fleisch sein" ist nicht unproblematisch, weil diese zwar Aussagemittel, nicht aber Aussageziel der Weisung Jesu sind. Überdies fehlt in den ältesten Handschriften des Markusevangeliums der Zusatz "und sich an seine Frau binden".

Da auch in neutestamentlicher Zeit noch das frühe Heiratsalter typisch war<sup>177</sup>, kann man auch hier nur schwerlich mit der seelisch-geistigen Persönlichkeitsreife als biblisch belegte Vorbedingung der sexuellen Gemeinschaft argumentieren.<sup>178</sup>

Dennoch ist Mt 19, 4ff insofern themarelevant, als man m.E. durchaus den indirekten Rückschluß ziehen kann:

Die sexuelle Gemeinschaft als Teilaspekt des "ein Fleisch Seins" soll ausschließlich dem e i n e n Lebenspartner bzw. der e i n e n Lebenspartnerin vorbehalten sein - eine Aussage, die so im alttestamentlichen Kontext noch nicht möglich war (vgl. I.1.2.2.3.).

Im nächsten Abschnitt dieser Arbeit steht die ntl. Bedeutung von "Unzucht" im Mittelpunkt. Dort wird auch kurz auf den hier nicht verhandelten Vers Mt 19,9 eingegangen, in welchem die Unzucht als einzig legitimer Scheidungsgrund anerkannt wird.

## 2. 1 Kor 6, 12-20 u.a.: Die Ablehnung von "Unzucht"

### 2.1. Argumentation

Ausgehend von 1 Kor 6, 12-20 und vielen anderen Bibelstellen (Mk 7,21par; Röm 1,26ff; 1 Kor 5,1ff; Gal 5,19; Eph 5,3.5; 1 Thess 4,3-8; 1 Tim 1,10; Hebr 13,4; Offb 22,15) wird unter "Unzucht" nicht nur der Verkehr mit einer Hure, sondern jede Art von vor- und außerehelichem Geschlechtsverkehr sowie verbotennem Sexualverkehr verstanden.<sup>179</sup>

*So schreibt z.B. E.G.Fitsch: "Unzucht bezeichnet im NT jeden Gebrauch der Sexualität an den Geboten Gottes vorbei; d.h. jede Art von vor- oder außerehelichem Geschlechtsverkehr, sowie jede unerlaubte Verwandtschaftsbeziehung, Prostitution und alle Arten widernatürlichen Geschlechtsverkehrs (Homosexualität, Verkehr mit Tieren). 'Unzucht ist in der Bibel das Wort für den freien vor- oder außerehelichen Geschlechtsverkehr'."(45)*

*L.Scanzoni wendet sich gegen "Verfechter der Neuen Moral", die "Unzucht" im Sinne des rein körperlich orientierten Intimverkehrs unter Außerachtlassung der Persönlichkeit des Partners verstehen; das Wort p o r n e i a beziehe sich nach deren Auffassung insbesondere auf den Verkehr mit Prostituierten wie auf den flüchtigen, wahllosen Geschlechtsverkehr, nicht aber auf die voreheliche Sexualität in einer festen Liebesbeziehung.*

*Sie gesteht ein, daß "kein Bibelforscher, der Wert darauf legt, ernst genommen zu werden", leugnen würde, "daß p o r n e i a zumindest a u c h diese Bedeutung" habe. Dann beruft sie sich aber auf "zahlreiche Theologen, die behaupten, alle Wörter, die im Neuen Testament für 'Unzucht' stehen, würden für s ä m t l i c h e Formen außerehelicher Sexualität gelten".(104)*

*Dieser Meinung schließt sie sich ohne jede exegetische Exemplifikation und unter dem Hinweis an, daß es keinen Satz im NT gäbe, der außerehelichen Geschlechtsverkehr in irgendeiner Weise gutheiße.(105)*

Die Untersuchung muß nun zeigen, inwiefern diese pauschale Anwendung von πορνεία auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr dem neutestamentlichen Befund gerecht wird.

## 2.2. Untersuchung

Im Rahmen dieser Untersuchung kann keine detaillierte Exegese der in der Argumentation genannten Bibelstellen geboten werden. Nach einer einleitenden Begriffserklärung möchte ich aber dennoch einen zusammenfassenden Überblick über die konkrete Bedeutung von "Unzucht" im jeweiligen Kontext liefern, um anschließend nach der Anwendbarkeit des Begriffes auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr zu fragen.

### 2.2.2. Der Begriff πορνεία

Der Begriff πορνεία (im folgenden "p.") kommt im Neuen Testament 26 mal vor und steht in seiner Grundbedeutung für "Unzucht, Hurelei".<sup>180</sup> Entsprechend bedeutet πόρνη "Hure, Dirne".<sup>181</sup>

Die Wortgruppe πόρνη steht in der Septuaginta meist für das hebr. פְּלִיטָה und folgt somit weitgehend der atl. Bedeutung von "Unzucht" (vgl. I.3.1.2.5.).

**W.Bauer** erläutert p. in seinem Wörterbuch mit "jede(r) Art illegitimen Geschlechtsverkehrs"<sup>182</sup>, wobei eine nähere Bestimmung dessen, was legitim ist und was nicht, insbesondere hinsichtlich unserer Fragestellung leider nicht erfolgt.

**H.Haag** und **K.Elliger** verweisen auf die "naheliegende Etymologie (pernēmi = ich verkaufe)" und folgern daraus für p.: "Es ist k ä u f l i c h e L i e b e , ein Sinn, dem die geläufige Übersetzung 'Unzucht' zu wenig gerecht wird." (92) Sie gehen davon aus, daß "i m m e r ganz spezifisch das Verhalten einer E h e f r a u gemeint ist, "die sich der P r o s t i t u t i o n hingibt" (91), ohne in ihrer diesbezüglichen Argumentation aber letztlich überzeugen zu können.

**F.Hauck** und **S.Schulz** konstatieren in ihrem ThWNT-Artikel: "Das Neue Testament ist gekennzeichnet durch die unbedingte Ablehnung jedes außerehelichen oder widernatürlichen Geschlechtsverkehrs."<sup>183</sup>

Der nun folgende Abriß über die genannten (und einige weitere) Vorkommen von p. im Neuen Testament und der konkreten Bedeutung im jeweiligen Kontext soll zeigen, welche Rolle dabei der Gedanke an den vorehelichen Geschlechtsverkehr spielt.

### 2.2.3. Die Bedeutung von πορνεία im jeweiligen Kontext

Die in der Argumentation genannten Belegstellen werden in derselben Reihenfolge angeführt, wie sie im neutestamentlichen Kanon stehen. Wo sich aufgrund inhaltlicher Parallelen mehrere Bibelstellen gebündelt darstellen lassen, wird entsprechend vorgegangen.

#### a) Mt 5,32 und 19,9

Die sogenannten "Ehebruchs- und Unzuchtsklauseln", die sich im Rahmen des Scheidungsverbotes ausschließlich bei Matthäus finden, sind in der Exegese stark umstritten.<sup>184</sup> Das gilt sowohl für die Frage, ob sie auf Jesus selbst zurückgehen oder ein späterer Nachtrag sind, wie auch für die Interpretation dessen, was p. in diesem Zusammenhang konkret meint.<sup>185</sup>

*Ein großer Teil der Ausleger versteht p. im Sinne von Ehebruch.*

**E.Schweizer** denkt dabei "eher an andauernde Untreue als an einen Einzelfall von Ehebruch."<sup>186</sup>

**W.Grundmann** tendiert ebenfalls zu der Interpretation, daß "hier πορνεία gleich μοχεία steht, vor allem, da die Frage nach dem Ehebruch vorausgeht."<sup>187</sup>

Ähnlich sehen es auch **F.Hauck** und **S.Schulz**: p. "wird an beiden Stellen als außerehelicher Geschlechtsumgang der Frau zu sehen sein, der hier praktisch Ehebruch ist". Der Sinn der Ausnahmeklausel ist nicht darin zu sehen, "dem christlichen Ehemann bei ehelicher Untreue der Frau die Erlaubnis zur Scheidung zu geben, sondern bei der rechtlich unvermeidlichen Scheidung soll der Mann von jedem Vorwurf befreit sein, wenn die Frau ... die Fortführung der Ehe unmöglich gemacht hat."<sup>188</sup>

Eine ganz andere Interpretation bietet dagegen **H.Baltensweiler**, der hier für p. unter Bezugnahme auf Lev 18 an Ehen in verbotenen Verwandtschaftsgraden denkt. (87ff) Unter den Rabbinen galt der Geschlechtsverkehr zwischen solchen Eheleuten als Hurerei, selbst wenn deren Ehe in legaler Form geschlossen worden war und die Illegitimität sich erst später herausstellte. (95) Derartige eheliche Verbindungen kamen vor allem bei Proselyten vor, welche in die matthäische Gemeinde eintraten, und mußten geschieden werden. Baltensweiler übersetzt dementsprechend die Matthäusstellen folgendermaßen: "Jeder, der seine Frau entläßt (außer im Falle von Unzucht, d.h. von Heirat in verbotenem Verwandtschaftsgrad, wie sie bei Proselyten vorkommt) macht, dass an ihr die Ehe gebrochen wird." (101f)

Auch die Bestimmung im Aposteldekret (**Apg 15,28f**) interpretiert er in diesem Sinne als blutschänderische Ehen. (92ff)

Die sehr fundiert und ausführlich dargestellte Interpretation von H.Baltensweiler überzeugt mich am meisten. Aber auch bei der anderen Deutung gerät ein Verständnis von p. als vorehelichen Geschlechtsverkehr gar nicht erst in den Blick.

Dies wäre höchstens dann der Fall, wenn Jesus mit der Ausnahmeklausel auf den äußerst speziellen Kasus in Dtn 22,13-22 bezug nimmt (vgl. I.3.1.ff), wofür es aber keine konkreten Anhaltspunkte gibt. Für den "klassischen" Fall vorehelichen Geschlechtsverkehrs (Dtn 22,18f) wird überdies gerade *n i c h t* von Unzucht gesprochen.

**b) Mk 7,21 par**

Im Katalog der Laster, die den Menschen verunreinigen, steht *p.* neben *μοιχεία*, wodurch klar ist, daß *p.* in diesem Zusammenhang nicht mit Ehebruch gleichzusetzen ist.

*O.Michel* weist allerdings in seiner Auslegung zu Hebr.13,4 (vgl. unter *h.*) darauf hin, daß Unzucht nach jüdischem Sprachgebrauch den speziellen Fall von Ehebruch des Mannes mit einer *l e d i g e n* weiblichen Person bezeichnet. (482)

Ähnliches wie die hier vorgenommene Kombinierung von Geboten der zweiten Tafel mit anderen Lastern zu Lasterkatalogen läßt sich wiederholt auch im hellenistischen Judentum nachweisen.<sup>189</sup>

Was *p.* hier konkret meint, bleibt unscharf.

*A.Pohl* übersetzt die Pluralform *p.* mit "Unzuchtssünden"<sup>190</sup>, *J.Gnilka* einfach mit "Unzucht"<sup>191</sup>, *H.Haag/K.Elliger* mit "Hurereien"(93), und auch *H.Reißer* sieht hier die Ablehnung der Prostitution.<sup>192</sup>

Es ist somit weder abwegig noch zwingend, hier (auch) an den vorehelichen Geschlechtsverkehr zu denken.

**c) Röm 1,26ff**

Diese Stelle wurde in der Argumentation herangezogen, um die "Homosexualität als Spezialfall von Unzucht" zu kennzeichnen.<sup>193</sup>

Im Nestle-Aland-Text (1979, 26.Aufl.) taucht das Wort *p.* allerdings außer im textkritischen Apparat gar nicht erst auf, da stattdessen *πονηρία* in den Handschriften besser bezeugt ist.

**d) 1 Kor 5,1ff**

In scharfer Form verurteilt Paulus den geschlechtlichen Umgang eines Gemeindegliedes mit der "Frau seines Vaters" als "Unzucht, wie sie

nicht einmal unter den Heiden vorkommt."

Ob hier eine eheliche oder nichteheliche Beziehung vorliegt, und ob es sich um die leibliche Mutter oder die Stiefmutter des Betreffenden handelt, geht aus dem Text nicht eindeutig hervor.

Unklar ist ebenfalls, was diesen Fall schlimmer macht als die Fälle von p. unter den Heiden.

*Nach F.Lang ist hier aufgrund der Außerordentlichkeit des Falles an "ein geschlechtliches Verhältnis mit der Stiefmutter, vielleicht sogar bei Lebzeiten des Vaters, wahrscheinlicher als eine Ehe" anzunehmen.<sup>194</sup> Ebenso urteilt E.Fascher.<sup>195</sup>*

*Andere Exegeten denken an eine "wilde Ehe mit der entlaufenen oder geschiedenen Frau des noch lebenden Vaters"<sup>196</sup> oder an ein illegitimes Konkubinat, sei es, daß der Vater gestorben ist oder seine Ehe geschieden war.<sup>197</sup>*

*H.Baltensweiler bestreitet dagegen, daß es sich um eine "wilde Ehe" handelt, sondern denkt an eine sowohl im Sinne nichtjüdischen Rechts wie auch der jüdischen Vorschriften für Proselyten völlig legale Ehe. Paulus bezeichnet diese Ehe - in Übereinstimmung mit der Unzuchtsklausel bei Matthäus und im Aposteldekret - als Unzucht. Dabei deutet das scharfe Vorgehen auf ein bewußtes, nicht versehentliches Eingehen einer solchen verbotenen Ehe. Mit "Heiden" sind vermutlich die Römer gemeint oder aber die Heiden insgesamt, wobei die jüdische Vorstellung über deren allgemeine Verderbtheit hier noch übertroffen wäre. (100f, Anm 10)*

Welche Interpretation man auch immer bevorzugt: sie ist und bleibt aufgrund der mangelnden Angaben im Text selber spekulativ.

Eindeutig ist hingegen, daß Paulus hier mit p. nicht den vorehelichen Geschlechtsverkehr meint.

#### e) 1 Kor 6, 12-20 (mit 1 Kor 5,9ff und 7,2)

Aus verschiedenen alten Quellen läßt sich überaus anschaulich ermitteln, in welcher unvorstellbarer Weise Korinth damals eine Hochburg jedweder Art von Prostitution war.<sup>198</sup>

Die dortigen Verhältnisse brachten sogar entsprechende Wortschöpfungen hervor: κορινθία ῥεῖν = mit Dirnen verkehren; κορινθιαστῆς = Dirnenjäger.<sup>199</sup>

Auf diesem Hintergrund ist die paulinische Paränese in 1 Kor 6,12-20 nur allzu verständlich.

Verschärfend kommt hinzu, daß die Korinther ihre christliche Freiheit im Sinne des Libertinismus mißverstanden hatten (V 12) und aufgrund gnostischer Einflüsse den Geschlechtsverkehr auf eine Stufe mit dem Essen stellten (V 13ff)<sup>200</sup>: "'Leib' und 'Bauch' sind vergänglich,

also spielt es keine Rolle, was damit angefangen wird!"<sup>201</sup>

Paulus gibt zunächst zu, daß sowohl der "Bauch" wie auch die "Speisen" vergänglich sind, bevor er dann aber um so deutlicher zu seiner Gegenargumentation anhebt:

der Leib gehört dem Herrn und ist nicht für die p. bestimmt, weil er auferweckt wird und eben n i c h t vergänglich ist (V 13).

Da, so argumentiert Paulus weiter, die Leiber der Christen Christi Glieder sind, werden durch den Verkehr mit einer Dirne die Glieder Christi zu Gliedern der Dirne, weil "die zwei ein Fleisch werden", was auf gar keinen Fall geschehen darf (V 15f).

Außerdem ist die p. deshalb eine besonders schwere Sünde, weil sie sich gegen den eigenen Leib richtet (V 18). Mit dem Hinweis, daß der Leib des Christen ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der Geist aber von Gott kommt und der Leib somit Gott gehört (V 19), greift Paulus den Gedanken aus V 15 wieder auf.

Anschließend mahnt er dazu, Gott mit dem Leib zu ehren.

Ohne im einzelnen auf die paulinische Argumentation einzugehen, läßt sich hinsichtlich des Themas dieser Arbeit festhalten, daß p. hier unzweifelhaft den Verkehr mit Prostituierten meint (V 15).

Wie akut diese Gefahr der p. in Korinth gewesen sein muß, wird auch in **1 Kor 5,9ff** deutlich:

schon in einem früheren Brief hatte Paulus die Gemeindeglieder ermahnt, daß sie nichts mit "Unzüchtigen" zu schaffen haben sollten. Aufgrund der korinthischen Verhältnisse muß der Apostel aber selbst einräumen (wohl auf korinthische Einwände eingehend), daß dies im alltäglichen Leben praktisch unmöglich ist: man müßte aus der Welt ausziehen (V 10)!

So beschränkt er diese Anweisung auf den Bereich der Gemeinde, in der wohl immer wieder einzelne Glieder in ihre alte heidnische Lebensweise zurückfielen (vgl. 6,11).

Ob die Sorge vor einem Rückfall auch für **1 Kor 7,2** bestimmend war, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Aufgrund des Kontextes (V 3ff), in dem Paulus beide Partner ausdrücklich mahnt, sich einander geschlechtlich nicht zu entziehen, um nicht vom Satan in Versuchung geführt zu werden, halte ich es aber für sehr wahrscheinlich, daß auch hier der Gang in das Prostitutionsmilieu vermieden werden soll.

Auch **H. Baltensweiler** hält es für wahrscheinlich, daß Paulus hier mit dem Begriff p. auf die in Kap 6, 12-20 genannten Unzuchtssünden im Sinn der sakralen oder profanen Prostitution zurückgreift. (157) Ansonsten taucht der Gedanke, daß die Ehe vor Unzucht schützen soll, auch schon im Judentum auf (vgl. I.3.1.2.5.).

Das gesamte 7. Kapitel läßt im Vergleich zu 1 Kor 6, 12ff deutlich erkennen, daß es in Korinth äußerst unterschiedliche Beurteilungen der Sexualität und der Ehe gab.

*F. Lang stellt anhand von 1 Kor 7, 1-7 heraus, daß es in Korinth neben der libertinistischen auch eine entgegengesetzte, asketische Richtung gab, "die jeden Geschlechtsverkehr prinzipiell verwarf (V.1). Dies bedeutete für Verheiratete entweder die Scheidung oder, angesichts des Scheidungsverbotes Jesu, die Enthalttsamkeit vom Geschlechtsverkehr innerhalb der Ehe. Aus der Schlüsselfrage: Ist der Geschlechtsverkehr theologisch vereinbar mit dem Glauben an Jesus Christus? ergibt sich sowohl die Frage, ob Christen überhaupt heiraten dürfen, als auch das konkrete Problem, wie es mit und in den bestehenden Ehen gehalten werden soll."*<sup>202</sup>

Es läßt sich natürlich auch angesichts der ganz speziellen korinthischen Hintergründe nicht mit Sicherheit ausschließen, daß Paulus hier mit p. in V 2 (auch) den vorehelichen Geschlechtsverkehr im Blick hat; es spricht nur m.E. nicht sehr viel dafür.

Immerhin muß auffallen, daß in den noch zu untersuchenden Versen 36ff, wo es um Ratschläge an Verlobte geht, jede Argumentation mit der p. fehlt.

f) Gal 5,19f - vgl. 1 Kor 6,9f; Eph 5,3.5; Kol 3,5; 1 Tim 1,9f;  
Offb 9,21

Bei den genannten Bibelstellen handelt es sich um sogenannte "Lasterkataloge" bzw. lasterkatalogartige Aufzählungen von Sünden. Derartiges findet sich - wie auch die entsprechend geformten "Tugendkataloge" - sowohl im Judentum wie in der heidnischen antiken Ethik<sup>203</sup>, wobei die "Unzucht" in der jüdischen Tradition häufig an vorderster Stelle genannt wird.<sup>204</sup> Mit Ausnahme von 1 Tim 1,9f und Offb 9,21 geschieht dies auch in den hier verhandelten Texten.

Ob mit p. auch der voreheliche Geschlechtsverkehr gemeint ist, bleibt wiederum der Spekulation überlassen.

Die Ausleger deuten *p.* in den Lasterkatalogen als "geschlechtliche Ausschweifung im umfassenden Sinn, wobei...auch an die kultische Prostitution gedacht sein mag",<sup>205</sup> "besonders Verkehr mit Dirnen und Ehebruch",<sup>206</sup> "den illegitimen Geschlechtsverkehr, besonders mit der Dirne",<sup>207</sup> und "käufliche Liebe".<sup>208</sup> Bezeichnenderweise fällt in keinem der herangezogenen Kommentare das Stichwort "vorehelicher Geschlechtsverkehr".

### g) 1 Thess 4,3-8

Paulus verbindet den Aufruf zur Heiligung, in dem er Gottes Willen zusammengefaßt sieht, an erster Stelle mit der Mahnung, sich der *p.* zu enthalten (V 3).

Leider ist der darauffolgende V 4, welcher Aufschluß über die inhaltliche Bestimmung von *p.* in diesem Kontext geben könnte, in seiner Bedeutung unklar.

Die Schwierigkeit besteht darin, das offenbar euphemistisch gebrauchte  $\sigma\kappa\epsilon\tilde{\nu}\circ\varsigma$  (Gefäß) angemessen zu deuten. Schon die Ausleger der alten Kirche waren uneins darüber, ob damit "Leib" oder "Frau" gemeint ist.<sup>209</sup> Es läßt sich aber relativ gut begründen, daß hier mit großer Wahrscheinlichkeit an die Bedeutung "Frau" zu denken ist.<sup>210</sup>

Ein weiteres Problem ist, ob man für die Präsensform  $\kappa\tau\tilde{\alpha}\circ\upsilon\alpha\iota$  beim ingressiven Sinn "erwerben" bleiben muß, oder ob man den (sonst durch die Perfektform ausgedrückten) Sinn "besitzen" annehmen darf.<sup>211</sup> Rechnet man damit, daß Paulus die semitische Wendung  $\eta\psi\grave{\alpha}\ \epsilon\gamma\gamma\grave{\alpha}$  zugrundegelegt hat, welche als terminus technicus für "für eine Frau sexuell besitzen" steht,<sup>212</sup> so ergibt sich als "wahrscheinlichste Übersetzung von 1 Th 4,3f: 'Denn dies ist der Wille Gottes, eure Heiligung, daß ihr euch der Unzucht enthaltet, daß jeder unter euch sein eigenes Gefäß zu halten wisse in Heiligung und Ehre (sc mit seiner Frau in Heiligung und Ehre zusammen lebe), nicht in leidenschaftlicher Begierde wie die Heiden, die Gott nicht kennen'.<sup>213</sup> Sollte  $\kappa\tau\tilde{\alpha}\circ\upsilon\alpha\iota$  aber doch mit "erwerben" zu übersetzen sein, so bezöge sich V 4 lediglich auf die Eheschließung; T. Holtz bemerkt dazu mit Recht: "Dazu paßt der Kontext nicht; zudem ist die Weisung zu allgemeiner Natur, als daß sie nur an Unverheiratete gerichtet sein könnte."<sup>214</sup>

H. Baltensweiler schlägt wiederum eine andere Deutung vor: er geht davon aus, "dass V.4 vom Erwerben der Ehefrau in Heiligung und Ehrbarkeit redet und damit nicht nur den Eheschluß, sondern das gesamte eheliche Leben meint." (142) Im Hintergrund steht dabei erneut die Annahme, daß *p.* nicht, wie gewöhnlich, "den vorehelichen und ausser-ehelichen Geschlechtsverkehr im Sinne der sakralen oder profanen Prostitution"(!) bzw. "des widernatürlichen Geschlechtsverkehr(s)" meint, (141) sondern "eine wegen des nahen Verwandtschaftsgrades verbotene Ehe." (142) In diesem Falle wäre nach rabbinischer Lehre nicht nur der Eheschluß als einmalige Handlung "Unzucht", sondern das gesamte geschlechtliche Zusammenleben der betreffenden Eheleute als "Hurerei" anzusehen. (143) Aufgrund der sehr allgemeinen Formulierung ("jeder von euch") halte ich diese Auslegung für unwahrscheinlich.

Wenn, was ich aufgrund der exegetischen Überlegungen vermute, in V 4f Eheleute angesprochen sind, dann legt sich vom Kontext her nahe, p. nicht nur im Sinne außerehelicher, sondern auch inner-ehelicher (!) Entgleisungen zu verstehen.

Wegen den verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten mit jeweils völlig anderem Sinn bleibt man aber immer auf mehr oder weniger gut begründete Spekulationen angewiesen.

#### **h) Hebr 13,4**

Hier wird p. eindeutig für den ehelichen Kontext verwendet<sup>215</sup>: die Ehre der Ehe wird durch Unzucht und Ehebruch gefährdet.

*O. Michel* nimmt aufgrund des atl. Hintergrundes eine Differenzierung beider Begriffe vor: "Im AT ist Ehebruch die Verletzung einer f r e m d e n Ehe oder geschlechtlicher Verkehr der Ehefrau mit einem anderen Mann...Unzucht dagegen ist eine durch das Gesetz nicht erlaubte Beziehung zu einer ledigen weiblichen Person...Jüdischer Grundsatz ist: Ehebruch gibt es nur bei einer Ehefrau bzw. einer Verlobten."<sup>217</sup>

#### **i) Offenbarung**

In der Offenbarung kehrt der Begriff p. stereotyp immer wieder (2,21; 9,21; 14,8; 17,2.4; 18,3.9; 19,2) und charakterisiert ebenso wie der Begriff πόρνος (21,8; 22,15) die sittlichen Verhältnisse der römischen Welt, "und zwar sowohl im buchstäblichen (Hurerei) wie im übertragenen Sinn (Götzendienst)."<sup>218</sup>

Πόρνη (17,1.5.15.16; 19,2) und πορνείω (2,14.20; 17,2; 18,3.9) werden für die als "Babel" bezeichnete Weltstadt Rom "zum zusammenfassenden Inbegriff ihres völligen Abfalls."<sup>219</sup>

*A. Pohl* bemerkt zu Offb 2,14: "Der Ausdruck 'Unzucht treiben' trifft also einen vielschichtigen Tatbestand. Er bedeutet, heidnischen Kulturen anheimfallen, also von Gott abfallen, die 'Ehe' mit ihm brechen. Dieser geistige Ehebruch wuchs sich oft zur buchstäblichen Unzucht aus."<sup>220</sup>

Zu 22,15: "Der Symbolgehalt von **Hunde** könnte sich decken mit dem der **Hurer**. Knaben und Männer, die sich in den heidnischen Tempeln zu Ehren der Götzen für ein 'Hundegeld' (5 Mo 23,19) hingaben, konnten Hunde genannt werden."<sup>221</sup> In einer Anmerkung dazu zitiert er *Bachofen*: "Die Schamlosigkeit steter öffentlicher Begattung machte den Hund zum Bild der Hetäre."<sup>222</sup>

Der voreheliche Geschlechtsverkehr als "Unzucht" gerät in der Offenbarung nirgends in den Blick.

Nach dieser Übersicht gilt es nun, nach der Heranziehbarkeit des Begriffes p. zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs zu fragen.

#### 2.2.4. Die Heranziehbarkeit des Begriffes *πορνεία* zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs

Die nähere Untersuchung der in der Argumentation angeführten und weiterer Bibelstellen hat gezeigt, daß p. keineswegs pauschal auf den vorehelichen Geschlechtsverkehr anwendbar ist.

Im Gegenteil: oft ist damit im jeweiligen Kontext ausdrücklich etwas anderes gemeint (z.B. Blutschande, Verkehr mit Prostituierten).

Nirgends legt der Begriff zwingend den Gedanken an voreheliche sexuelle Beziehungen nahe.

Die Vermutung liegt auf der Hand, daß diese Interpretation an die Texte bzw. auch an den Begriff als solchen herangetragen wird, zumal **H.L.Strack** und **P. Billerbeck** konstatieren: Eine eigentliche Definition von  $\eta\eta\uparrow$  ist uns in der altrabbinischen Literatur nicht begegnet."<sup>223</sup>

Der einzige Bibeltext, wo Unzucht eindeutig im Zusammenhang mit dem vorehelichen Geschlechtsverkehr gebraucht wird, steht in Dtn 22, 13-22 (vgl. I.3.1.ff). Auf die Problematik der Heranziehbarkeit dieser Stelle wurde bereits hingewiesen (vgl. I.3.1.2.6. und I.6.). Überdies wird auch in Dtn 22 für den "klassischen" Fall vorehelichen Geschlechtsverkehrs gerade **n i c h t** von Unzucht gesprochen (V 28f).

Der Begriff p. richtet sich m.E. vornehmlich gegen die "sexuelle Beliebigkeit", die insbesondere solchen jungen Paaren, welche erkennbar lebenslang zusammenbleiben wollen, nicht so ohne weiteres zu unterstellen ist.

Daher würde ich zumindest in solchen Fällen auf eine Argumentation mit dem Begriff "Unzucht" verzichten.

**W.Klaiber**, der u.a. aufgrund von 1 Kor 7,2 betont, "daß die geschlechtliche Gemeinschaft nur innerhalb der Ehe ihren legitimen Platz hat",<sup>224</sup> präzisiert:

"**E i n e r s e i t s** darf man nicht als selbstverständlich voraussetzen, daß überall, wo im NT von *πορνεία* gesprochen wird, auch

*der voreheliche Geschlechtsverkehr zwischen Befreundeten oder Verlobten gemeint ist. Dies hätte wohl kaum ein antiker Leser ohne nähere Erklärung so verstanden.*

*A n d e r e r s e i t s wird man annehmen können, daß eine christliche Gemeinde, wenn ein solches Verhältnis bekannt geworden wäre, es mißbilligt und unter Hinweis auf das AT auf die Legalisierung des Verhältnisses gedrungen hätte."<sup>225</sup>*

Im sich nun anschließenden Abschnitt steht die Frage nach biblischen Aussagen zur vorehelichen Enthaltsamkeit im Vordergrund.

### **3. Voreheliche Enthaltsamkeit im NT**

#### **3.1. Mt 1, 18f.25 (vgl. Lk 1,34): Das Verhältnis von Maria und Joseph**

##### **3.1.1. Argumentation**

In der Argumentation mit diesen Bibelversen wird darauf hingewiesen, daß Maria und Joseph bereits verlobt waren und "selbst in diesem Stadium der Verlobung...sexueller Verkehr in den Augen beider ein Akt der Unzucht gewesen (wäre). Maria antwortete auf die Ankündigung der Schwangerschaft: 'Wie soll das zugehen, da ich doch von keinem Mann weiß?' (Luk. 1,34)....Für beide war das biblische Eheverständnis gültig: Die leibliche Vereinigung ist allein der vor öffentlichen Zeugen geschlossenen Ehe vorbehalten."<sup>226</sup>

In Mt 1,25 ("und er berührte sie nicht") wird das "biblisch begründete Ideal der vorehelichen Enthaltsamkeit" verdeutlicht.<sup>227</sup>

##### **3.1.2. Untersuchung**

Da in einem Exkurs schon das wesentliche zum Thema der Verlobung in Israel dargestellt wurde (I.3.2.2.2), beschränke ich mich auf einige ergänzende Anmerkungen zur Verlobungspraxis in neutestamentlicher Zeit.

Anschließend wird die Frage verhandelt, inwieweit die Behauptung eines "biblischen Ideals vorehelicher Enthaltsamkeit" der Intention des Textes gerecht wird.

### 3.1.2.1. Anmerkungen zur Verlobungspraxis in neutestamentlicher Zeit

Über die Bestimmungen für die Verlobung und Verheiratung in neutestamentlicher Zeit sind wir recht gut informiert.<sup>228</sup>

Bei weitgehender Übereinstimmung mit der alttestamentlichen Praxis (frühes Alter, rechtlicher Status der Verlobung etc.) fällt als wesentliche Veränderung nur der mittlerweile obligatorisch gewordene schriftliche Ehevertrag auf, dessen Inhalt und Abfassungsmodalitäten aufgrund seiner Wichtigkeit genau geregelt waren.<sup>229</sup>

Die Verlobung erfolgte förmlich nach der Vereinbarung des Ehevertrages und wurde meist vom Brautpaar selbst vollzogen; sie sollte in der Regel nicht erfolgen, ohne daß das Brautpaar sich zuvor kennengelernt hatte.<sup>230</sup>

Der eigentliche Verlobungsakt erfolgte in Gegenwart von zwei Zeugen durch die Übergabe eines Verlobungsgeschenkes an die Braut und den begleitenden Satz des Bräutigams: "Du bist mir dadurch angelobt".<sup>231</sup>

Die Mischna kennt außerdem noch die Verlobung durch Überreichung einer schriftlichen Urkunde und auch durch Beiwohnung.

*In den von H.L.Strack und P.Billerbeck zitierten Quellen finden sich folgende Bestimmungen: "Die Frau wird (zwecks Verlobung) erworben auf dreifache Weise... Sie wird erworben durch Geld (oder Geldeswert), durch Urkunde und durch Beischlaf... Durch Beiwohnung: durch jede Beiwohnung, die zwecks Verlobung (d.h. mit der Erklärung: 'Hierdurch bist du mir verlobt') geschieht, ist sie verlobt; wenn sie aber nicht zwecks Verlobung geschieht, so ist sie nicht verlobt." (II 395)*

Der gemeinsame Geschlechtsverkehr als Verlobungsakt ist aber wohl schon frühzeitig in Verruf gekommen.<sup>232</sup>

Grundsätzlich wird man davon ausgehen müssen, daß es während der etwa einjährigen Verlobungszeit (das Mädchen ging in der Regel mit 13 1/2 - 14 Jahren in die Ehe<sup>233</sup>) keine sexuellen Beziehungen gab.<sup>234</sup>

*Interessant ist, daß es (nach Strack-Billerbeck I 45ff) wenigstens zeitweise unterschiedliche Bräuche in Judäa und Galiläa gab, was das Alleinsein des verlobten Paares vor der Hochzeit angeht: im galiläischen Bereich war ein Alleinsein verpönt, während im judäischen Bereich ein freier Verkehr der Verlobten miteinander üblich war. Das führte sogar dazu, daß in Judäa "im allgemeinen die Klage wegen mangelnder Jungfräulichkeit" seitens des Bräutigams ausgeschlossen war. (46)*

*Dagegen hätte Joseph, der mit seiner Verlobten Maria im galiläischen Nazareth beheimatet war, diese nach Bekanntwerden der Schwangerschaft verklagen und ihre Bestrafung gemäß Dtn 22,23f fordern können. Als Strafe für die untreue Braut war ist dort die Steinigung vorgesehen, die in späteren Zeiten zur Erdrosselung "gemildert" werden konnte; aufgrund der nötigen Zeugen und hohen Beweisanforderungen war die Verurteilung und damit auch deren Vollstreckung aber sehr unwahrscheinlich (vgl. auf diesem Hintergrund Joh 8,1ff!).<sup>235</sup> Die Schwelle zur Anzeige war sehr hoch, weil sie für den Bräutigam meist auf eine öffentliche Beschämung hinauslaufen würde.*

*Aus Mt 1,19 erfahren wir aber, daß für Josephs Verzicht auf eine Anzeige ganz andere Motive ausschlaggebend waren.*

### 3.1.2.2. Mt 1,18f und Lk 1,34 - eine biblische Verpflichtung zur vorehelichen Enthaltsamkeit?

Aus den Texten geht klar und eindeutig hervor, daß Joseph und Maria während ihrer Verlobungszeit keine geschlechtlichen Beziehungen hatten. Der eheliche Verkehr wurde erst aufgenommen, nachdem das Kind Jesus geboren war (Mt 1,25).

*Dieses Verhalten Josephs findet zwar seine Parallelen in der "antiken Anschauung, daß eine des göttlichen Umgangs gewürdigte Frau für die Zeit ihrer Schwangerschaft unnahbar für menschlichen Verkehr sein soll",<sup>236</sup> aber <sup>be</sup>Matthäus ...findet sich keine Andeutung solcher Gedanken: Der gerechte Josef erfüllt die Weissagung von Jes 7,14 auch darin, daß Maria als Jungfrau einen Sohn gebären wird."<sup>237</sup>*

Der Blick in die zeitgenössische Verlobungspraxis zeigt, daß die voreheliche Enthaltsamkeit damals völlig "gesellschaftskonform" in Israel war, zumindest in Galiläa (s.o.).

Dennoch würde man gerade der Intention d i e s e s Textes nicht gerecht werden, wenn man ihn zur Begründung eines allgemeingültigen ethischen Ideals heranzieht:

Im Zentrum der Textaussage steht ausdrücklich ein völlig **untypisches, unvergleichliches** und **einmaliges** Geschehen: das Geheimnis der Geistzeugung Jesu und dessen Herkunft aus Gott!

Der Text hat ganz eindeutig ein dogmatisches, kein sexualethisches Anliegen: das Kind der Maria soll als G o t t e s Sohn erwiesen werden - ein Mann hat mit dem bedeutendsten Ereignis der Weltgeschichte nichts zu tun!

Aus Mt 1,18ff und Lk 1,34 eine sexualethische Paränese zu machen, würde darum nicht nur den Text selbst, sondern auch die angesprochene

Zielgruppe junger Leute nicht ernst nehmen; in dem unvergleichlichen Geschehen der Jungfrauengeburt und den daraus entstehenden Problemen für Maria und Joseph in deren Verlobungszeit können sie sich eben **n i c h t** wiederfinden.

Der Rückgriff auf diese Verse zur Begründung der vorehelichen Enthaltbarkeit wird sich nur dem nahelegen, der ansonsten keine schlüssige ethische Begründung - etwa von dem doppelten Liebesgebot oder anderen ethischen Weisungen ausgehend - zu bieten hat.

Abgesehen von dieser notwendigen Klarstellung kann man die Texte natürlich durchaus heranziehen, um daran zu illustrieren: in der vorehelichen Enthaltbarkeit hat das Volk Israel (hier: das verlobte Paar Maria und Joseph) die Erfüllung des Gotteswillens gesehen; die eigentliche ethische **Begründung**, warum wir das als neues Gottesvolk in der Nachfolge Jesu auch so praktizieren sollen, muß dann allerdings anderwertig erfolgen.

Der nächste Abschnitt soll zeigen, ob diese Begründung anhand von 1 Kor 7, 36ff geboten werden kann.

### 3.2. 1 Kor 7,36ff: Heirat, wo sexuelle Enthaltbarkeit nicht möglich ist

#### 3.2.1. Argumentation

Es ist bemerkenswert, daß gerade dieser Bibeltext für die Argumentation in den von B.Busche untersuchten Schriften wie auch in den Beiträgen von L.Scanzoni und E.G.Fitsch keine (nennenswerte?) Rolle spielt.

Ich greife hier darum auf die Argumentation von **S.Liebschner** aus der Zeitschrift "Theologisches Gespräch" 1/86 zurück:<sup>238</sup>

*"Die Einplazierung der körperlichen Gemeinschaft ist für biblisches Denken klar. Sie hat ihren Ort in der Ehe und weder außerhalb der Ehe noch auf dem Weg zur Ehe. Das macht beispielsweise das seelsorgerliche Kapitel 7 des 1.Korintherbriefes deutlich. Für die drei Zielgruppen der Ledigen und Witwen (Verse 8.9) und der Verlobten (Verse 36-38...) beantwortet Paulus die Frage, wie sie mit ihrer Sexualität klarkommen sollen bei gleichzeitigem Vorsatz, nicht zu heiraten.*

*Paulus teilt nicht ihre asketische Neigung, wohl aber ihre Naherwartung und hat für sich die Überzeugung gewonnen: 'Heiraten ist gut, nicht heiraten ist besser.' Um so schwerer und deutlicher wiegt seine*

*Antwort: Wenn sie Probleme mit ihrer Sexualität bekommen, gibt es nur einen Weg: heiraten. Er stellt also gar keine Erwägungen an, zur Not körperliche Gemeinschaft auch ohne Ehe aufzunehmen, um das 'Bessere', nämlich nicht verheiratet zu sein, zu retten."(23)*

*Zugrundegelegt wird dabei, daß "die in der Exegese lange nicht sinnvoll gedeuteten Verse 36-38...seit einigen Jahren endlich zufriedenstellend enträtselt (sind). Es ist dort von Verlobten die Rede."(Ebd.)*

### 3.2.2. Untersuchung

In einem ersten Abschnitt geht es zunächst um die Frage, wer in diesem Text eigentlich angesprochen ist.

Es folgt eine kurze, aber notwendige Darstellung der exegetischen Position, daß die betreffenden Aussagen des Paulus vom Phänomen der sogenannten "geistlichen Ehen" her zu interpretieren sind.

Abschließend wird nach der Bedeutung von 1 Kor 7, 36ff für unser Thema gefragt.

#### 3.2.2.1. Wer ist in 1 Kor 7,36ff angesprochen?

Die Frage, an wen sich Paulus in den Versen 36ff eigentlich richtet, ist seit der Zeit der alten Kirche umstritten.

Die Mehrzahl der altkirchlichen Ausleger vertrat die Auffassung, daß aufgrund des Verbes *γαμίζεω* (ver-heiraten) in V 38 eine Vorschrift für den Vater oder Vormund eines Mädchens vorliege, der im Zweifel darüber sei, ob er "seine Jungfrau" verheiraten solle oder nicht.<sup>239</sup>

Dieser bisweilen noch heute vertretenen Deutung ist mit durchaus überzeugenden Argumenten widersprochen worden.<sup>240</sup>

*Unter anderem wird darauf verwiesen, daß *γαμίζεω* im ntl. Sprachgebrauch noch nicht eindeutig auf den Sinn "sich heiraten lassen" festgelegt ist (vgl. Mk 12,25 par und Lk 17,27 mit Mt 24,38).<sup>241</sup>*

*Nach H. Baltensweiler kann sich V 36a überdies "nur auf ein s i t - t e n w i d r i g e s Verhalten beziehen, und zwar auf ein Verhalten, an dem der Betreffende aktiv beteiligt ist. Da zudem das Wort *ἀσχημονεῖν* sich speziell auf geschlechtliche Fehltritte bezieht, ist somit ein Vater-Tochter-Verhältnis als Hintergrund dieses Verses undenkbar."(175)*

*Dagegen spricht auch, daß in V 37, wo dasselbe Subjekt wie in V 36 vorauszusetzen ist, nach G. Schrenk aufgrund der hier vorliegenden Bedeutung von *βίβλημα* mit "Gewalt über den eigenen Geschlechtstrieb haben" übersetzt werden muß.<sup>242</sup>*

*Außerdem: "Kann ein verständiger Jude sagen, daß der, welcher seine Tochter heiraten lasse, nicht sündige (v 36)? Nach jüdischer Auffassung sündigt, wer sie unter solche eschatologische Askese stellt."*<sup>243</sup>

Wenn aber die Auslegung, hier sei der Vater bzw. der Vormund eines heiratsfähigen Mädchens gemeint versagt, kann es sich in V 36ff nur um einen jungen Christen handeln, der mit einem christlichen Mädchen verlobt ist.<sup>244</sup>

Da aber selbst diese - m.E. naheliegendste - Deutung seit der Jahrhundertwende aufgrund einer Hypothese von **H.Achelis**, der die betreffenden Verse vom Phänomen der "geistlichen Ehen" in der alten Kirche her interpretiert,<sup>245</sup> immer noch sehr umstritten ist, muß im folgenden Absatz kurz darauf eingegangen werden.

### 3.2.2.2. "Geistliche Ehen" in Korinth?

Seit dem 2. Jahrhundert n.Chr. ist in der alten Kirche die Sitte der sog. "geistlichen Ehe" bezeugt.

Dabei handelt es sich um das Zusammenleben zweier Partner unter einem Dach unter Verzicht auf geschlechtliche Gemeinschaft.<sup>246</sup>

Etwa seit dem Jahr 250 n.Chr. wurden die in derartigen Verbindungen lebenden Jungfrauen "Syneisakten" (*συνεῖοακτος* = "die mit eingeführte" bzw. "die zugleich mitgebrachte" Frau oder Schwester) genannt, was ursprünglich ein Spottname gewesen sein dürfte.<sup>247</sup>

Das danach benannte "Syneisaktentum" war im Altertum weit verbreitet: es gibt sichere Zeugnisse für dessen Vorkommen in den Kirchenprovinzen von Persien, Syrien, Palestina, Ägypten, Phrygien, Galatien, Kappadozien, Rom, Afrika, Südfrankreich, Spanien und Irland.<sup>248</sup>

Zwar war die Kirche stets - und lange Zeit erfolglos - bemüht, diesen wohl doch sehr geläufigen Brauch abzuschaffen, aber eine Bestrafung oder Verdammung der geistlichen Ehe als solcher ist nicht bekannt.<sup>249</sup>

Selbst für den Klerus, in den das Syneisaktentum ebenfalls Einzug hielt, wurden lediglich tatsächlich vorkommende Vergehen sanktioniert.<sup>250</sup>

Erst in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts schlägt das kirchliche Urteil um und zieht mehr und mehr die Bekämpfung jener offenbar lange Zeit funktionierenden Praxis nach sich.<sup>251</sup>

**H. Baltensweiler** macht als Motiv für das Auftreten der "geistlichen Ehen" vor allem zwei Gründe geltend:

"1. das Verbot einer zweiten Ehe und 2. die allgemeine Verachtung des ehelichen Lebens überhaupt, die anknüpfend an die Phänomene der neutestamentlichen Umwelt auch in die alte Kirche eindrang." (182)

Überdies ist zu beachten, "dass das Syneisaktentum eine eigenständige Lösung eines soziologischen Problems der Urchristenheit darstellte. Schutzlose Mädchen hatten sich der Gemeinde angeschlossen; sie mußten betreut werden. In einer kühnen Art und Weise wurde im Syneisaktentum faktisch die Eingliederung der unverheirateten Frau in die damalige Gemeinde vollzogen." (Ebd.)

Dabei ging die Urchristenheit, wie auch sonst in ihrer Bruderliebe, "eine merkwürdige Verbindung ... mit antiker Unbefangenheit im Zusammenleben der Geschlechter (ein)". (Ebd.)

Die Frage ist nun, ob Paulus diese Einrichtung der "geistlichen Ehe" bereits gekannt hat und ob auch 1 Kor 7,36ff in diesem Sinne zu verstehen ist.

Rein sprachlich gesehen ist diese Annahme nicht auszuschließen - im Gegenteil: sie vermag sogar einige Textschwierigkeiten zu erklären.<sup>252</sup>

Dies gilt insbesondere für die Bezeichnung "seine Jungfrau" (statt "Braut"), weil für die Ausdrücke "Freundin", "Mädchen" oder "Braut" durchaus jeweils griechische Wörter zur Verfügung stünden.<sup>253</sup>

Die Tatsache, daß Paulus diese Termini gerade nicht gebraucht, "zudem eine förmliche Verlobung in Griechenland nicht Sitte (ist)" und hier "die Heirat als Ausnahme (erscheint), und als das Normale, daß der Mann weiterhin mit 'seiner Jungfrau' zusammenlebt und verbunden bleibt, ohne daß es zur sexuellen Vereinigung kommt",<sup>254</sup> ist darum beispielsweise für **H. Thyen** Grund genug zu der Annahme, daß es sich "hier zumindest um eine Vorform des 'Syneisaktentums'" handelt.<sup>255</sup>

Dennoch sprechen gewichtige sachliche Gründe gegen diese Hypothese.

**H. Baltensweiler** betont zu Recht, daß Paulus in 1 Kor 7,5 deutlich vor der zeitweiligen Enthaltsamkeit in der Ehe warnt; wie sollte er "nun handkehrum eine dauernde, erzwungene Enthaltsamkeit in der Ehe als Institution, eben eine geistliche Ehe, gutheissen" können? (184)

Auch **G. Schrenk** argumentiert ähnlich, wenn er fragt: "Wie soll der Jude Paulus, dessen Urteil über Ehefragen wir aus 1 Kor 7 kennen, schwüle 'geistliche' Verlöbnisse gutgeheißten haben?"<sup>256</sup>

Es spricht weiterhin nichts zwingend dagegen, "Jungfrau" im Sinne von "Braut" zu verstehen.<sup>257</sup>

Überdies hat die alte Kirche die betreffenden Verse nicht im Sinne der geistlichen Ehen ausgelegt, und auch von den Befürwortern oder Gegnern des Syneisaktentums ist, soweit bekannt, jemals auf 1 Kor 7,36ff zurückgegriffen worden.<sup>258</sup>

Damit ist nicht ausgeschlossen, daß einige Gedanken aus 1 Kor 7 beim späteren Aufkommen des Phänomens im 2.Jhdt.n.Chr. mitgewirkt haben.<sup>259</sup>

Für Paulus ist anzunehmen, daß er hier aufgrund seines Hintergrundes ganz vom jüdischen Eherecht her denkt und argumentiert, obwohl dieses in Korinth nicht maßgeblich war und von einer "griechischen Verlobung" auszugehen ist.<sup>260</sup>

Im Judentum konnte, wie bereits dargestellt (I.3.2.2.2.), eine rechtmäßige, offizielle Verlobung nur durch den Scheidebrief wieder gelöst werden.

Da aber für christliche Partner eine Scheidung nicht möglich ist (vgl. Mt 19,3-9par), gilt auch für die Verlobten in Korinth: ein Auseinandergehen kommt selbst angesichts der Naherwartung der Parusie Christi nicht in Frage; wo dem Drang zur Geschlechtsgemeinschaft nicht widerstanden werden kann, soll guten Gewissens geheiratet werden.

Wo dagegen ein Verharren im jetzigen Stand bei Enthaltensamkeit möglich scheint, ist es dagegen nach Auffassung des Apostels besser, in der verbleibenden "kurzen Frist" nicht zu heiraten (V 38).<sup>261</sup>

Mit dieser Deutung von 1 Kor 7,36ff, die freilich nicht "bewiesen" werden kann, ist nun auch der Weg frei, nach der Bedeutung der Verse für unser Thema zu fragen.

### 3.2.2.3. Die Bedeutung von 1 Kor 7, 36ff für unser Thema

Zunächst einmal muß wiederum festgehalten werden, daß es auch in diesen Versen nicht um die Frage geht: "Darf man vorehelichen Geschlechtsverkehr haben?", sondern um die korinthische Anfrage asketisch gesonnener Christen im Verlobungsstand: "Soll man angesichts des nahen Endes heiraten oder nicht?"

Dennoch geht aus dem Inhalt ganz klar hervor, daß für Paulus die sexuelle Gemeinschaft ohne Eheschließung nicht in Frage kommt.

Daran würde sich selbst dann nichts ändern, wenn die Hypothese mit der geistlichen Ehe eindeutig verifiziert werden könnte.

Insofern ist der Argumentation von **S.Liebschner** weitgehend zuzustimmen (vgl. II.3.2.1.).

Offen bleibt allerdings die Frage, ob V 36 nicht a u c h in dem Sinn verstanden werden kann: "Wo es zur Geschlechtsgemeinschaft kommt, soll geheiratet werden."<sup>262</sup> Vom Text her steht dieser Auslegung nichts im Wege.

Eine ethische Beurteilung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs wird, auch unter Berücksichtigung der im Vergleich zu damals doch zu unterscheidenden Situation junger Leute (z.B. das Auseinanderklaffen von körperlicher Reife und Heiratsalter), an 1 Kor 7,36ff nicht vorbeigehen dürfen.

Die Tatsache, daß Paulus hier ausdrücklich "kein Gebot des Herrn" (V 25 ) geltend machen kann und sich in die Reihe derer eingliedert, die zu ihrer Urteilsfindung auf den Geist Gottes angewiesen sind (V 40), darf dabei weder übersehen noch als Grund zur Abqualifizierung seiner Position mißbraucht werden.

#### **4. Weitere "Belegstellen"**

In diesem Teil der Untersuchung werden summarisch und in Kurzform die verbliebenen drei , in der Argumentation nicht so bedeutenden Bibelstellen verhandelt.

##### **4.1. Mt 5,8: Die biblische Forderung nach "Reinheit"**

###### **4.1.1. Argumentation**

In der Seligpreisung Jesu: "Selig sind, die reinen Herzens sind", wird eine biblische Forderung nach Reinheit auf sexuellem Gebiet gesehen.<sup>263</sup>

###### **4.1.2. Anmerkungen**

Die Ausdrücke "reines Herz" bzw. "rein im Herzen" stammen aus der atl. Psalmenfrömmigkeit (vgl. Ps 24,3-5; 52,12 u.a.) und meinen dort den ungeteilten Gehorsam gegenüber Gott.<sup>264</sup>

Dabei ist das Herz, wie schon im AT, als "Zentrum des menschlichen Wollens, Denkens und Fühlens" zu verstehen.<sup>265</sup>

Für Jesus ist das Herz der Ort, wo es zur Entscheidung über rein und unrein kommt (vgl. Mk 7, 1-23; Mt 23,26). Damit stellt er das - hier nicht näher zu erläuternde - oft alles beherrschende kultische Verständnis von Reinheit massiv in Frage.

Dennoch wäre es falsch, in Mt 5,8 vor allem eine antikultische Polemik zu sehen, zumal die innere Reinheit des Menschen im umfassenden Sinn durchaus auch im Judentum eine wichtige Rolle spielte, wie beispielsweise die oben angeführten Psalmstellen zeigen.<sup>266</sup>

In der besonders intensiven Auslegungsgeschichte<sup>267</sup> spielte die Interpretation der Herzensreinheit als "Unterdrückung der wilden Begierden" bzw. als "harten Kampf gegen die Triebe des eigenen Körpers" vor allem im spätantiken, gnostisch geprägten Zeitalter eine bedeutende Rolle.<sup>268</sup>

Die Reinheit des Herzens wird "zum Inbegriff aller christlichen Mystik und Askese".<sup>269</sup>

Während der Reformationszeit und danach überwiegt eine anders akzentuierte, "weltliche" Deutung der Herzensreinheit.<sup>270</sup>

*U.Luz dazu: "Man soll nicht in die Höhe, sondern in die Tiefe streben, sagt Luther, wie Gott selbst es getan hat, und 'Gott in den Elenden, Irrenden und Mühseligen suchen'; 'da schaut man Gott, da wird das Herz rein und aller Hochmut liegt darnieder'.*

*Reinheit des Herzens bedeutet, daß jeder an seinem Ort in der Welt 'dencket, was Gott sagt und an stat seiner eigenen gedancken Gottes wort setzet'.*

*In der nachreformatorischen Deutung wird die Reinheit des Herzens zur innerweltlichen Haltung".(212)*

Auf dieser Linie liegen auch neuere Interpretationen. So versteht z.B. **Th.Zahn** unter der Reinheit des Herzens die "Abwesenheit von arglistigen Hintergedanken und unlauteren Nebenabsichten, die Aufrichtigkeit und schlichte Geradheit der Gesinnung".<sup>271</sup>

Etwas anders sieht es **E.Schweizer**: "Was Matthäus meint, ist also ein 'einfältiges'(6,22; Röm 12,8), auf Gott ausgerichtetes Herz; eben das, was bei ihm Glauben heißt ... und was Paulus auch als Klarheit und Ungetrübtheit beschreiben kann (2.Kor 1,12; Phil.1,10; 2,15)".<sup>272</sup>

Wie immer man Mt 5,8 und ähnliche Texte (z.B. 1 Tim 1,5; 2 Tim 2,22) interpretieren und paraphrasieren mag: es geht um die ganzheitliche, rückhaltlose "Hingabe an Gott, welche das Herz erneuert und jede Bejahung des Gottwidrigen ausschließt".<sup>273</sup>

Dabei gerät natürlich auch das sittliche Verhalten im sexuellen Bereich in den Blick - für eine exegetische Begründung der Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs ist der allgemeine Begriff der Herzensreinheit freilich aufgrund seiner interpretationsbedürftigen und damit auch -abhängigen Bedeutungsvielfalt ungeeignet.

#### **4.2. 1 Kor 7, 3-5: Die Ehe als einziger Ort wechselseitiger Verfügungsgewalt**

##### 4.2.1. Argumentation

Die Verse 3-5 aus 1 Kor 7 werden dahingehend interpretiert, daß die wechselseitige Verfügungsgewalt von Mann und Frau auf den Bereich der Ehe beschränkt ist und somit von Paulus der voreheliche Geschlechtsverkehr abgelehnt wird.

##### 4.2.2. Anmerkungen

Zum Hintergrund von 1 Kor 7, 1-7 wurde bereits das Wichtigste gesagt (vgl. II.2.2.3.e.). Der Tenor dieser Verse liegt eindeutig in der Ablehnung asketischer Tendenzen bei den korinthischen Christen, denen aufgrund ihres Enthaltensamkeitsideals selbst der eheliche Geschlechtsverkehr zum Problem geworden war.

Auf eine ausführlichere exegetische Untersuchung<sup>275</sup> kann an dieser Stelle verzichtet werden, da sich hinsichtlich des Themas keine neuen Gesichtspunkte ergeben.

Tatsache ist, daß es Paulus in 1 Kor 7,3-5 anders als in den schon untersuchten Versen 36ff um die eheliche und nicht um die voreheliche Enthaltensamkeit geht.

#### **4.3. Mt 22,39: Das Liebesgebot**

##### 4.3.1. Argumentation

In den für diese Arbeit zugrundegelegten Schriften argumentiert lediglich ein einziger Autor, **E.G.Fitsch**, mit dem Liebesgebot.

Da seine Ausführungen dazu relativ kurz sind, kann ich sie hier in voller Länge wiedergeben:

*"Der stärkste Grund, der in der Bibel gegen den vorehelichen Verkehr spricht, ist das Gebot: 'Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!' Zunächst scheint das ein Widerspruch zu sein. Denn gerade der Vollzug der sexuellen Gemeinschaft wird meistens mit 'Liebe' begründet. Was aber ist wirkliche Liebe?*

*'Liebe', die als Druckmittel eingesetzt wird ('Wenn du mich wirklich liebst, dann schläfst du jetzt auch mit mir!' Oder: 'Ich liebe dich, mich reizt deine schöne Gestalt. Und bist du nicht willig...') ist keine wirkliche Liebe.*

*Die Liebe, von der Jesus und das NT spricht, 'sucht das Beste des anderen'(1.Kor 13,5). Liebe setzt nicht unter Druck. Sie fordert nicht. Die Antwort könnte also lauten: 'Wenn du mich wirklich liebst, dann wirst du meine Bitte und Empfindungen respektieren. Dann wirst du gerade das nicht von mir fordern und mich in keiner Weise unter Druck setzen.' Das ist ein Prüfstein echter Liebe. Liebe kann warten und verzichten um des anderen willen." (46)*

#### 4.3.2. Anmerkungen

Die Argumentation mit dem Liebesgebot zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs entzieht sich der Untersuchbarkeit mit exegetischen Methoden - hier ist eine theologische Bewertung aufgrund ethischer Kategorien gefragt.

Dennoch möchte ich an dieser Stelle einige Anmerkungen notieren.

**E.G. Fitsch** ist unbedingt darin Recht zu geben, daß ein Ausüben von Druck auf den Partner mit dem Ziel, diesen zur sexuellen Gemeinschaft zu bewegen bzw. zu nötigen, dem Liebesgebot eindeutig widerspricht.

Eine grundsätzliche Ablehnung des vorehelichen Verkehrs, die der Autor mit seinen Ausführungen im Blick hat, wäre aufgrund seiner tatsächlichen Argumentationsführung aber nur unter der Prämisse plausibel, daß **jede** voreheliche sexuelle Beziehung aufgrund des beschriebenen Druckausübens zustande kommt; diese Prämisse aber ist eindeutig falsch.

Das ist ja gerade die innere Not vieler junger Paare, daß der Wunsch, auch die körperliche Dimension der Liebe zu teilen, ganz ohne jeden gegenseitigen "Druck" da ist, und der Gedanke, daß dies Sünde sein soll, viele Probleme bereitet.

Deshalb ist es zu bedauern, daß sich der richtige Satz: "Liebe kann warten und verzichten um des anderen willen" ohne jede

schlüssige ethische Begründung lediglich als unerläutertes Anhängsel findet.

Wenn man wie Fitsch einleitend betont, nun den "stärksten Grund" für die Ablehnung vorehelicher sexueller Betätigung zu nennen, dann muß man diesem hohen Anspruch in seinen Ausführungen dazu auch gerecht werden.

Kann eine solche Argumentation mit dem grundlegenden (doppelten) Liebesgebot, an dem das ganze Gesetz und die Propheten hängt (Mt 22, 36ff parr; vgl. Röm 13,8ff) wie die Tür in der Angel, nicht überzeugen, dann ist es m.E. auch um die "Erfolgsaussicht" jeder anderen biblischen Begründung schlecht bestellt.

Nachdem nunmehr alle für den neutestamentlichen Teil dieser Arbeit zugrundegelegten Bibelstellen näher betrachtet wurden, kann jetzt zur Ertragssicherung hinsichtlich ihrer Heranziehbarkeit für das hier verhandelte Thema übergegangen werden.

## **5. E r t r a g s s i c h e r u n g hinsichtlich der Heranziehbarkeit der ntl. Texte zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs**

Ähnlich wie für das Alte Testament müssen auch nach der Untersuchung der neutestamentlichen Stellen zum Teil erhebliche Abstriche hinsichtlich ihrer Bedeutung für das hier verhandelte Thema gemacht werden.

*II.1.: In Mt 19,3-9par geht es nicht um die Frage nach dem vorehelichen Geschlechtsverkehr, sondern um das Problem der Ehescheidung. Jesu Worte implizieren jedoch die durchaus themarelevante Aussage, daß die sexuelle Gemeinschaft als Teilaspekt des "ein Fleisch Seins" ausschließlich dem e i n e n Lebenspartner bzw. der e i n e n Lebenspartnerin vorbehalten sein soll.*

*II.2.: In den die Unzucht ablehnenden Texten (Mk 7,21par; 1 Kor 5, 1ff; 6,12-20; 7,2; Gal 5,19; Eph 5,3.5.; 1 Thess 4,3-8; 1 Tim 1,10; Hebr 13,4; Offb 22,15 u.a.) ist die Annahme, damit sei grundsätzlich (auch) der voreheliche Geschlechtsverkehr gemeint, nirgends zwingend und nur manchmal nicht auszuschließen. In einigen Bibelstellen ist der Begriff ausdrücklich nicht pauschal auch auf den vorehelichen Verkehr zu beziehen, sondern vom Kontext her eindeutig spezifiziert (sakrale oder profane Prostitution, Blutschande) oder im übertragenen Sinn gebraucht (Offb).*

*II.3.1.: Für Mt 1,18f.25 (vgl. Lk 1,34) ist unbedingt festzuhalten, daß der Text eindeutig eine dogmatische und keine ethische Intention hat. Im Zentrum steht ausdrücklich ein völlig unvergleichliches, untypisches und einmaliges Geschehen: das Geheimnis der Geistzeugung Jesu und dessen Herkunft aus Gott! Zur Begründung eines allgemeingültigen ethischen Ideals vorehelicher Enthaltensamkeit sind die betreffenden Verse denkbar ungeeignet.*

II.3.2.: Aus **1 Kor 7,36ff** geht klar hervor, daß für Paulus die sexuelle Gemeinschaft ohne Eheschließung nicht in Frage kommt.

II.4.1.: Der Begriff der Herzensreinheit aus **Mt 5,8** ist aufgrund seiner interpretationsbedürftigen und damit -abhängigen Begriffsweite nicht als exegetische Begründung zur Ablehnung vorehelichen Geschlechtsverkehrs geeignet.

II.4.2.: In **1 Kor 7,3-5** geht es (anders als in den Versen 36ff) um die Fragen ehelicher, nicht vor-ehelicher geschlechtlicher Enthaltsamkeit.

II.4.3.: Das Liebesgebot aus **Mt 23,29** muß Grundlage und Maßstab jeder ethischen Bewertung und Entscheidungsfindung sein, kann diese aber für die jeweils konkrete Frage (hier: nach dem Umgang mit der Sexualität bei Paaren vor der Ehe) nicht ersetzen. Eine ethische Bewertung aber ist nicht mehr Sache der Exegese, worauf ich mich in dieser Arbeit beschränken mußte.

Die einzige relativ klar auskunftgebende Stelle des NT zum Thema des vorehelichen Geschlechtsverkehrs findet sich in **1 Kor 7,36ff**, wo Paulus seinen seelsorgerlichen Rat an Verlobte weitergibt. In der Aussagerichtung entspricht V 36 durchaus der atl. Grundauffassung: "Wo es zum vorehelichen Geschlechtsverkehr kommt, soll geheiratet werden"(vgl. Ex 22,15f; Dtn 22,28f).

Bei der heutigen ethischen Bewertung der betreffenden Frage muß dieses exegetische Ergebnis ebenso berücksichtigt und auf seine Bedeutsamkeit untersucht werden, wie z.B. die Auffassung des Paulus, daß der, der nicht heiratet besser handelt als der, der heiratet (V 38).

Auf die pauschale Anwendung des Begriffs "Unzucht/Hurerei" muß im Blick auf voreheliche sexuelle Beziehungen aufgrund der exegetischen Ergebnisse verzichtet werden. Angemessen ist dessen Verwendung nur dort, wo ein bewußtes Handeln im Sinne der "sexuellen Beliebigkeit" vorliegt, also etwa im Fall von Prostitution oder Geschlechtsverkehr mit mehreren bzw. häufig wechselnden Partnern.

Wie bereits gesagt, ist als thematisch und somit ethisch relevant schließlich die in **Mt 19,3-9** par implizit enthaltene Aussage anzusehen, daß die Geschlechtsgemeinschaft der auf Lebenszeit angelegten Beziehung zwischen e i n e r Frau und e i n e m Mann vorbehalten sein soll.

Für meine persönliche ethische Bewertung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs spielt diese Aussage eine wichtige Rolle:

Der Geschlechtsverkehr, der nicht im Kontext einer auf Lebenszeit angelegten Liebesbeziehung zwischen e i n e r Frau und e i n e m Mann vollzogen wird, ist Ziel-Verfehlung, also **ἁμαρτία** (Sünde).<sup>276</sup>

Dabei zeichnet sich diese Sünde nicht durch besondere Schwere oder Schrecklichkeit aus (vgl. III, These 6), und es gilt der m.E. durchaus biblisch begründbare Leitsatz: "Klar im Ziel, barmherzig auf dem Weg!"

Die schon bei der alttestamentlichen Ertragssicherung (I.6.) festgestellte Diskrepanz zwischen der Quantität der herangezogenen Bibelstellen und ihrer Qualität hinsichtlich der Bedeutung für das Thema soll nun, ebenso wie die erneut auftretende hermeneutische Grundsatzfrage, in der abschließenden Thesenreihe aufgegriffen werden.

## TEIL III : ABSCHLIESSENDE THESEN

Abschließend sollen in einigen kommentierten Thesen grundsätzliche Erkenntnisse aus der vorangehenden exegetischen Untersuchung festgehalten werden. Sie sind als Impulse zur Weiterarbeit, besonders im Blick auf den Prozeß der ethischen Entscheidungsfindung, zu verstehen.

Dabei werden die zusammenfassenden Ausführungen in den jeweiligen Ertragssicherungen zum Alten und Neuen Testament (I.6. und II.5.) vorausgesetzt.

1. Mit Ausnahme von Ex 22,15f und Dtn 22,28f wird weder im Alten noch im Neuen Testament *d i r e k t* zum Thema des vorehelichen Geschlechtsverkehrs Stellung genommen. Der klarste neutestamentliche Beleg findet sich bei Paulus (1 Kor 7,36ff) im Kontext einer anderen Fragestellung ("Soll man heiraten?").

*Dabei hat sich gezeigt, daß selbst die Heranziehung von Ex 22,15f und Dtn 22,28f im Sinne einer ethischen Norm für das neue Gottesvolk in der Nachfolge Christi problematisch ist (vgl. I.3.3. und I.6.).*

*Alle weiteren untersuchten Bibelstellen enthalten bestenfalls indirekte Aussagen zum Thema.*

*Dabei haben sich die Rückschlußverfahren in den zugrundegelegten Argumentationen verschiedener Autoren größtenteils als exegetisch sehr umstritten oder unhaltbar erwiesen.*

2. Weder im Alten noch im Neuen Testament ist der Umgang mit der Sexualität eine reine Privatsache abseits des Gottesverhältnisses und der Gemeinschaft der Glaubenden.

*Mit dieser These soll unterstrichen werden, daß auch der voreheliche Umgang mit der Sexualität nicht in das unverbindliche Belieben des Einzelnen gestellt ist, selbst wenn die Bibel weitestgehend dazu schweigt.*

3. Die völlig unterschiedliche Beurteilung der Heranziehbarkeit der genannten Bibelstellen zur Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs macht deutlich, wie dringlich die Klärung der hermeneutischen Frage und exegetischen Methoden ist.

*Solange die Frage nach dem Schriftverständnis, in der sich letztlich die Beurteilung der hier verhandelten Thematik eindeutig zuspitzt, nicht halbwegs befriedigend geklärt ist, wird die ethische Beurteilung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs kontrovers bleiben - mit allen nicht selten tragischen Folgen für die jungen Menschen in der Gemeinde. Es ist daher unverantwortlich und lieblos, das theologische Ringen um ein angemessenes Schriftverständnis zu vernachlässigen.*

4. Ein rein biblizistisches Argumentieren in der hier verhandelten Frage führt nicht weiter und wird zur Zumutung, wenn nicht gar zum Gesetz, wo ansonsten keine schlüssige ethische Begründung der Ablehnung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs geboten werden kann.

*Die große theologische Aufgabe besteht darin, vom doppelten Liebesgebot und anderen grundlegenden Texten her zu nachvollziehbaren ethischen Antworten zu gelangen. Wo diese ausbleiben, wird das Zitieren einschlägiger "Belegstellen", insbesondere von orientierungssuchenden jungen Menschen, als Zeichen der Rat- und Hilflosigkeit empfunden werden müssen.*

5. Eine heutige ethische Beurteilung des vorehelichen Geschlechtsverkehrs darf beim Rückgriff auf entsprechende Bibelstellen nicht deren soziokulturelle Bedingtheit und jeweilige Situationsbezogenheit außer Acht lassen.

*Zu nennen sind insbesondere folgende Stichworte: das einseitige Denken aus der Sicht des Mannes (patriarchalische Gesellschaftsstruktur), das frühe Heiratsalter, die Umstände der Partnerwahl, die damalige Bedeutung von Verlobung und Ehe, der alles beherrschende Gedanke der Nachkommenssicherung, die Bedeutung des Familienverbandes, die als Ausnahmefall anzunehmende Partnerlosigkeit, die unterschiedliche Bewertung vorehelicher Keuschheit bei Mann und Frau - und einiges mehr.*

6. Eine Überbetonung der Schwere sexueller Sünden im Vergleich zu anderen Sünden ist mit der Bibel eindeutig abzulehnen: sie steht auf einer Stufe mit Habgier, Geiz, Streitsucht, ausschweifendem Lebensstil etc.

*Die Evangelien berichten, daß Jesus die Sünder im Bereich der Sexualität ungleich milder behandelt als beispielsweise die Sünder der frommen Heuchelei.*

*Den sexuellen Sünden eine besondere Schrecklichkeit anzuhaften, ist weder angemessen noch biblisch.*

*Eine Gemeinde von Sündern, die nicht zur Gemeinde von Heuchlern werden will, wird dies in Lehre und Praxis zum Ausdruck bringen.*

## A N M E R K U N G E N

1. Sehr aufschlußreich ist die Dissertation von B. Busche, Sexual-ethik kontrovers. Analyse evangelischen Schrifttums zu Sexualität, Essen 1989.
2. Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (Hsg.), Aids im öffentlichen Bewußtsein der Bundesrepublik. Wiederholungsbefragung 1989, 40.
3. Ebd. 46. Außerdem geht aus der Umfrage hervor, daß zum Zeitpunkt der Befragung von den alleinstehenden 16-20-jährigen 19% mit festem Partner, 28% mit kurzfristigen Partnerschaften, 5% mit wechselnden Partnerschaften und 35% ohne Partner leben (ebd. 32). Die Sorge über eine Aids-erkrankung ist in dieser Altersgruppe mit 29% vergleichsweise stark; bei der Altersgruppe von 21-29 Jahren ist sie mit 32% am größten (ebd. 36).
4. K. Allerbeck/W. Hoag, Jugend ohne Zukunft? Einstellungen, Umwelt, Lebensperspektiven, München 1986, 4. Aufl., 95ff. So lehnten 1983 von den 15-19-jährigen männlichen evangelischen Befragten mit schwacher Religionsbindung nur 27% voreheliche Beziehungen ab, während andererseits weibliche katholische Befragte mit starker Religionsbindung zu 70,8% ablehnend waren. Ebd. 95ff.
5. A.a.O. 248ff.
6. Ebd. 249
7. Siehe Literaturliste.
8. Rechenschaft vom Glauben, hsg. vom Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K.d.ö.R., 1977, 7.
9. Vgl. L. Scanzoni, Hauptsache wir lieben uns, Kehl 1986, 82f. Weitere Vertreter dieser Meinung bei Busche, 250.
10. E.G. Fitsch, Was sagt die Bibel zum vorehelichen Geschlechtsverkehr?, in: W. Furch (Hsg.), Warum bis zur Ehe warten?, Wuppertal und Zürich 1990, 2. Aufl., 35.
11. Ebd. 32.
12. Ebd. 33. Beweis: "Anhängen" heißt im gr. und hebr. Text wörtlich "ankleben". "So anhängen kann man nur 'seiner Frau'... und nicht seinen Frauen oder Partnern." (ebd)
13. Ebd. 32.
14. Vgl. Baltensweiler 21, Gerstenberger/Schrage 35f, de Vaux 58f. 66ff; Patai 66ff, Leipoldt/Grundmann 176, Strack-Billerbeck II 394, Crüsemann 27, Wolff 243ff (vgl. Literaturliste).
15. Boecker 94.
16. Siehe z.B. die in Anm. 14 angegebenen Quellen. In den jeweiligen Inhaltsverzeichnissen sind die entsprechenden Abschnitte leicht zu finden (vgl. auch Literaturliste).
17. Gerstenberger/Schrage 32.
18. De Vaux 60.
19. Ebd.
20. Strack-Billerbeck II, 373ff.
21. Baltensweiler 24f. 27.
22. Koehler 199.
23. Siehe Anm. 12.
24. Baltensweiler 22. Vgl. Busche 277f, Haag/Elliger 171ff.
25. Baltensweiler 21.
26. Ebd.
27. Ebd. 22. Die alte Zuordnung dieses Textes zum "Jahwisten" übernehme ich der Einfachheit halber, aber durchaus in dem Bewußtsein, daß gerade die Urkundenhypothese in ihren vielen Variationen mächtig ins Wanken geraten ist (vgl. Smend 86ff, Rendtorff 166ff, bes. 169f).
28. Dargestellt bei Busche 276.
29. Patai 39.
30. Baltensweiler 28.
31. So F. Rienecker (Hsg.), Lexikon zur Bibel. Jubiläumsausgabe, Wuppertal 1988, 19. Auflage, Artikel "Ehe" 312.

32. Haag/Elliger 171.
33. So Baltensweiler 29, Anm. 19. Er legt seinerseits den Artikel von W.Plautz, Monogamie und Polygamie im AT, ZAW 75, 1963, 3-26, zugrunde.
34. Baltensweiler 29; Belegstellen dort.
35. Ebd. 29f, Patai 40f, de Vaux 53. Bei Baltensweiler findet sich eine Statistik, 30.
36. De Vaux 53. Vgl. auch Baltensweiler 30f und Patai 40f.
37. Boecker 38, Baltensweiler 31.
38. Baltensweiler 30.
39. Patai 39.
40. De Vaux 54. Vgl. Haag/Elliger 173, Patai 39.
41. Vgl. Patai 40.
42. Baltensweiler 28f, Haag/Elliger 174ff, de Vaux 54.
43. Baltensweiler 30f, de Vaux 54.
44. Baltensweiler 30, Haag/Elliger 174.
45. Baltensweiler ebd.
46. De Vaux 54f.
47. Baltensweiler 30.
48. Ebd.
49. Weder bei Gerlemann, THAT I 376-379, noch bei Wolff 49-56 findet sich auch nur eine Erwähnung von Gen 2,24 (wohl V 23 als "Verwandtschaftsformel"). Bei Bratsotius, ThWAT I findet sich immerhin ebenfalls der Hinweis auf die in V 23 grundlegende sog. "Verwandtschaftsformel(852) wie die Feststellung, daß **בשר** in Gen 2 sowohl i.S. von "Fleisch" wie auch "Körper,Leib" gebraucht wird, 858; Artikel **בשר**, 850-867.
50. Bratsotius a.a.O. 858.
51. Ebd. 859f.
52. So F.Delitzsch, zit. n. Westermann, Genesiskommentar I/1 318, welcher sich dieser Argumentation anschließt.
53. Baltensweiler 21f. Vgl. auch Westermann 318: **בשר** meint "das Menschsein als ganzes unter dem Aspekt der Körperlichkeit".
54. Siehe die Gegenargumentation bei Westermann, a.a.O. 318.
55. Vgl. Anm. 27.
56. Der Gerechtigkeit wegen muß gesagt werden, daß Fitsch und Scanzoni dies auch tun, allerdings ohne Gen 2,24 im atl. Kontext **auszulegen**, wie das in dieser Untersuchung geschehen ist.
57. Vgl. Westermann, a.a.O. 318ff.
58. Vgl. ebd. 393 und die entsprechenden Nachschlagewerke.
59. Busche 250. Er zitiert damit die Ansicht von M.Ray, Einander lieben, Winterthur-Wuppertal 1975, 3.Aufl.,137ff.
60. Die beiden anderen hebr. Begriffe **נַעֲרָה** ("junges Mädchen", Koehler 623) und **עַלְמָה** ("mannbares Mädchen, junge Frau", ebd. 709) ergeben nichts für unsere Fragestellung. Der letztgenannte, insgesamt nur 7mal vorkommende Begriff hat lediglich aufgrund der Diskussion um Jes 7, 14 viel Beachtung gefunden.
60. Koehler 160.
62. Tsevat, Artikel **בנות** ThWAT I, 874-877.
63. Haag/Elliger 83, die Dtn 22,13-21 übrigens auch gar nicht erst berücksichtigen. Tsevat differenziert(nach Anmerkungen zu Jes 7,14 !): "'Jungfrau' und 'Jungfräulichkeit' haben nach Wort und Sache in der **religiösen** (Hervorhebung Gnep) Vorstellung des AT und der Frühstgeschichte seiner Auslegung keine Bedeutung.", a.a.O. 877.
64. Fitsch 41
65. Ebd. 40.
66. Merendino 252-274, insbes. 257ff (vgl.Literaturverzeichnis). Er wagt sogar die Erstellung einer Synopse der vermuteten Vorlagen, 266ff.

67. Locher 298-303 (vgl. Literaturliste)
68. Koehler 925f.
69. Crüsemann 28.
70. Siehe vor allem bei Patai 70-74, der die verschiedensten und absonderlichsten Spielarten jenes jahrhunderteüberdauernden Brauches in den verschiedenen Ländern darstellt.
71. So Tsevat 876, Gerstenberger/Schrage 39.
72. So v. Rad 102, Patai 70, Crüsemann 28.
73. Patai 73, v. Rad 102.
74. Gerstenberger/Schrage 39. Vgl. Patai 70f
75. Tsevat 876.
76. Frauen waren generell rechtsunmündig.
77. V. Rad 102.
78. Koehler 387. Vgl. v. Rad 102, Tsevat 876.
79. V. Rad ebd.
80. Vgl. dazu ebd. und Boecker 99.
81. Koehler 590. Vgl. v. Rad 102.
82. Tsevat 877.
83. Herangezogen wurden Erlandsson, ThWAT II, 612-619; Kühlewein, THAT I, 518ff; Hauck/Schulz, Art. *πόρνη* κτλ, ThWNT VI, 580-590; Haag/Elliger 91ff.
84. Erlandsson 612; vgl. Kühlewein 518.
85. Erlandsson 613.
86. Haag/Elliger 91.
87. Hauck/Schulz 585, die Num 25,1 allerdings übersehen haben.
88. Ebd. Vgl. Erlandsson 613ff.
89. Erlandsson 614f; vgl. Hauck/Schulz 586.
90. Ausführlich dargestellt bei Erlandsson 615ff und Kühlewein 519f.
91. Erlandsson 613.619.
92. Dieser Begriff ist nicht nur aus jüdischer Sicht unglücklich gewählt und diskreminierend. Besser wäre es, bei ntl. Zusammenhängen vom "zeitgenössischen Judentum" zu reden und ansonsten entsprechende Zeitangaben zu verwenden.
93. Hauck/Schulz 587; Belegstellen dort.
94. Ebd. 589. Vgl. auch Baltensweiler 157, Anm.14.
95. So Crüsemann, der nicht von einer grundsätzlichen Ahndung ausgeht, sondern nur in Fällen, wo die Frau "etwa an verbotenen kanaanäischen Sexualriten" teilgenommen hat, 28. Letzteres ist natürlich eine durch nichts im Text gedeckte Spekulation. Im gesamten AT ist übrigens kein Fall bekannt, daß dieses Gesetz zur Anwendung gekommen wäre. Dies ist aufgrund des Risikos für den Mann und erst recht dann verständlich, wenn dieser seine Frau liebt und deren <sup>nicht vorhandene</sup> Unberührtheit deshalb verschweigt.
96. Vgl. Richter 53f, Gerstenberger/Schrage 33f u.a.
97. Patai 172.
98. Crüsemann 29.
99. Ebd. Vgl. Patai 173.
100. De Vaux 71f; vgl. Anm.99.
101. Patai 173.
102. Erlandsson behauptet dies und nennt als Beispiele Jer 5,7 und Am 2,7.(614) In Jer 5,7ff läßt sich jedoch die Anschuldigung der "Ehebruchs" sowie die Formulierung "Weib des Nächsten" auch die Auslegung zu, daß es hier um die Ablehnung des Verkehrs mit **verheirateten** Prostituierten geht (vgl. Haag/Elliger 128). Bei Amos ist die Tatsache, daß Vater und Sohn bei ein- und demselben Mädchen( *לַמְּדָנָה* ) eingehen das ausdrücklich Verwerfliche; vgl. Wolff, Amos 202 f.
103. Vgl. de Vaux 72, Crüsemann 29, Haag/Elliger 127f.

104. R.Kriese, Hand in Hand durch's Leben. Fragen und Antworten zum Thema "Liebe und Familie", Marburg 1978, 24. Zit.n. Busche 250.
105. Fitsch 41. Scanzoni argumentiert wie zu V 23f.
106. Fitsch 42. Er zitiert V.und U.Scheunemann, Ein Leben lang Glück und Geborgenheit, 49. - Nähere Angaben fehlen.
107. Vgl. Koehler 99 bzw. 92.
108. Ebd. 900.
109. Ebd. 719: "(e.Frau durch erzwungene Ehe) demütigen... Dtn 21, 14 22,24.29".
110. Braulik 241; 252.
111. Z.B. de Vaux 55ff, Patai 47ff, Baltensberger 24ff, Gerstenberger/Schrage 31ff, Strack-Billerbeck II 372-399 (sehr detailliert!), Leopoldt/Grundmann 176ff, Plautz 298-318 und entsprechende Lexikonartikel.
112. Plautz, a.a.O.
113. De Vaux 56. Vgl. Crüsemann 27.
114. De Vaux 58, Plautz 315f.
115. Klaiber 223.
116. Vgl. Baltensweiler 26, Patai 47ff, Gerstenberger/Schrage 34f.
117. Kühlewein, Art.  $\omega \nu \alpha$ , THAT I 240ff. Vgl. Klaiber 223.
118. Vgl. Leopoldt/Grundmann 176, Klaiber 223, Strack-Billerbeck II 393f.
119. Gerstenberger/Schrage 34; vgl. auch 147f!
120. Strack-Billerbeck 372(f); vgl. auch Haag/Elliger 178ff.
121. Gerstenberger/Schrage 34.
122. Fitsch 39.
123. Ebd. Anm. 10.
124. Busche 250.
125. Vgl. Koehler 1038.
126. De Vaux 62: "Sie hüteten die Herden, Gen 29,6, gingen Wasser holen, Gen 24,13; 1 Sam 9,11, lasen auf dem Feld hinter den Schnittern die Ähren auf, Rut 2,2f., machten Besuche, 1 Gen 34,1. Ohne Scheu konnten sie mit den Männern reden, Gen 24, 15-21; 29,11f.; 1 Sam 9,11ff."(ebd.). "1 Gen" ist ein Druckfehler.
127. Z.B. Gerlemann 43ff und Ringgren 253ff; Richter 43-48 sowie Ergänzungsband 31ff; Hulst/Lerch, RGG<sup>3</sup> Bd.3 428ff, Crüsemann 81ff; Smend 216f; Rendtorff 274ff. Dort jeweils auch weitere Literatur.
128. Siehe bei Gerlemann 51 und bei Ringgren 253. Zum primären Verständnis vgl.meinen Abschnitt I.4.2.2.
129. Vgl. Ringgren 253 und 283f (zu Kap 7,1).
130. Gerlemann 50. Vgl. aber die als Komposition dargestellte Gliederung bei Rendtorff,275ff! Letztgenannter versteht das HL allerdings nicht als Drama, weil kein Handlungsfortschritt und auch keine innere Entwicklung erkennbar ist.(277)
131. Gerlemann 84.
132. Vgl. z.B. Smend 216f, der auf Herders Schrift "Salomos Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande" aufmerksam macht. Vgl. auch Gerlemann 50.
133. Das Verständnis als Hochzeitslieder ist seit J.G.Wetzsteins Artikel, Die syrische Drehtafel, Zeitschr. f. Ethnologie 5, 1873, 270ff in der protestantischen Bibelforschung sehr populär. Vgl. Ringgren 53, Crüsemann 82ff, Smend 217 u.a.
134. Für "Volksdichtung"z.B. W.Rudolph, Kommentar zum Alten Testament, 1962. Für "Kunstdichtung" z.B. Gerlemann.
135. Ringgren 255: "Es gibt hier nicht eine kultische und eine profane Liebespoesie, sondern beide schöpfen aus einer gemeinsamen poetischen Tradition und beeinflussen einander gegenseitig."

136. Belege und Zitat nach Rendtorff 274. Vgl. Crüsemann 82.
137. Crüsemann 82.
138. Vgl. z.B. Smend 216f, Rendtorff 277, Crüsemann ebd. u.a.
139. S. Anm. 138 und Richter, Ergänzungsband 32f.
140. So mit Recht Gerlemann.
141. Siehe C. Westermann in seinem Genesiskommentar oder auch in seinem Buch, Schöpfung, Stuttgart, Berlin 1983, 3.Aufl.
142. Smend 217. Bei Würthwein wird Bezug genommen auf dessen Kommentar, HAT 1969 und seinen Aufsatz, Zum Verständnis des Hohenliedes, ThR NF 32, 1967, 177-212.
143. Z.B. Crüsemann 85ff, Gollwitzer bes. 21ff, Haag/Elliger 86ff.
144. Crüsemann ebd., Haag/Elliger ebd.
145. Siehe bei Crüsemann 86f, auch diese Arbeit I.4.1.
146. Vgl. Conrad 176f.
147. S. Gerstenberger/Schrage 33.
148. S. Richter 42.
149. Gerstenberger/Schrage ebd.
150. Haag/Elliger sammeln unter den Überschriften "Jungfräulichkeit ist kein Thema", "Die Gesetze schweigen" und die Jugend ist unbefangen" einige Bibelstellen, die sie i.S. der Überschriften kommentieren. Dtn 22,13ff wird völlig ausgeblendet. Gollwitzer geht überhaupt nicht auf die Gesetze ein.
151. Zitiert nach Crüsemann 84f.
152. Busche 251. Er gibt damit die Meinung von R.Kriese wieder, a.a.O. 24 (vgl. meine Anm. 104).
153. Zitiert n. Busche 250. Quelle: vgl. Anm.152, ebd,
154. Vgl. de Vaux 48ff.72ff, Plautz 314f, Gerlemann z.St., 32.
155. Richter, Ergänzungsband 31, E 55.
157. Busche 251, der damit die Auslegung von W.Köhler, Intim vor der Ehe?, Gießen 1979, 3.Aufl., 30f wiedergibt.
158. Vgl. Richter 63ff.
159. Ebd. 61ff.
160. Vgl. meinen Abschn. I.3.1.2.6. , gegen Ende.
161. Siehe dazu das sehr ausführliche Kapitel "Prostitution" bei Patai 157ff.
162. Ebd. 157.
163. Ebd. 158; nähere Ausführungen und Bibelstellen dort.
164. Vgl. dazu Patai 160ff und meinen Teil I.3.1.2.5.
165. Vgl. Richter 57ff, der beide Auflistungen von verbotenen Ehen miteinander vergleicht und kommentiert.
166. Ebd. 56f.
167. Busche 251; er gibt damit die Argumentation von A.E. und B. Wilder Smith, Kunst und Wissenschaft der Ehe, Neuhausen b. Stuttgart 1977, 2.Aufl. wieder, 124.
168. Vgl. meinen Abschn. I.3.1.1.
169. S. Einleitung, Abschn. 4, 4.
170. Scanzoni 82ff, Zitat 87.
171. Vgl. die entsprechenden Kommentare und Baltensweiler 82ff.
172. Eine nachträgliche Zusammenstellung beider Zitate halte ich mit Baltensweiler (58) gegen anderslautende Hypothesen für unwahrscheinlich.
173. Vgl. meinen Abschn. I.1.2.2. und I.1.2.2.1. sowie z.B. Gnilka, 152.
174. Vgl. meinen Abschn. I.1.2.1.
175. Gerstenberger/Schrage 148.
176. Ebd. 152, vgl. auch z.B. Gnilka 153.
177. Siehe Anm.20 und den Teil I.1.2.1. dieser Arbeit.
178. So Fitsch 32; vgl. I.1.1. dieser Arbeit.
179. Vgl. bei Busche 252.
180. Bauer 1375; vgl. Hauck/Schulz, ThWNT VI 579ff.
181. Ebd.

182. A.a.O.
183. ThWNT VI, 590.
184. Vgl. Baltensweiler 87ff; Hauck/Schulz a.a.O. 590f und die entsprechenden Kommentare.
185. Vgl. Baltensweiler 87ff.
186. Matthäuskommentar 75.
187. Matthäuskommentar 162.
188. ThWNT VI, 591f.
189. Gnllka, Markuskommentar 285.
190. A.a.O. 275.
192. ThBNT II 1508.
193. Busche 252.
194. Korintherkommentar 71.
195. Korintherkommentar 157.
196. H.Lietzmann, 1 Kor 5 (HNT) 23, zit. n. Fitzer, EWNT III 330.
197. Fitzer ebd. Er gibt damit die Meinung von J.Weiß , 1 Kor (KEK) 125, wieder.
198. Vgl. z.B. Baltensweiler 197ff.
199. Nach ebenda, Anm. 10.
200. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei Baltensweiler 197ff, Gerstenberger/Schrage 102ff sowie die entspr. Kommentare.
201. Baltensweiler 200.
202. Lang, Korintherkommentar 88.
203. Vgl. Mußner, Galaterkommentar 379f; dort findet sich in Anm. 32 eine Fülle entsprechender Literaturangaben.
204. S. Gerstenberger/Schrage 102.
205. Mußner, a.a.O. 381.
206. Schnackenburg, Epheserkommentar 222.
207. Schweizer, Kolosserkommentar 143.
208. Haag/Elliger 95.
209. Holtz, Thessalonicherkommentar 156ff. Maurer, ThWNT VII 365ff.
210. S.Holtz ebd. und Baltensweiler 136f.
211. Maurer ebd.
212. Ebd., vgl. Holtz 157f.
213. Maurer 367 Sp. 25.
214. A.a.O. 158.
215. Vgl. Michel, Hebräerkommentar 481f.
216. Ebd. 482.
217. Ebd.
218. Haag/Elliger 95; vgl. Hauck/Schulz ThWNT VI 594f.
219. Hauck/Schulz ebd. 594.
220. Offenbarungskommentar I, 128; vgl. zu 9,21 II 52.
221. Ebd. II 347.
222. Ebd., Anm 1013, Zit. bei R.Halver, Der Mythos im letzten Buch der Bibel. Eine Untersuchung der Bildersprache der Johannes-Apokalypse, in: Theologische Forschung 32, Hamburg 1964, 181.
223. Strack-Billerbeck III 342.
224. Klaiber 228.
225. Ebd.
226. Fitsch 43.
227. Nach Busche 252.
228. Vgl. Strack-Billerbeck II, 372-399.
229. Ebd., bes. 384ff.
230. Zur Verlobung vgl. ebd. 393ff.
231. Ebd. 394.
232. Ebd. und 395 k.
233. Ebd. 374; vgl. Teil I.1.2.1. dieser Arbeit.
234. Luz, Matthäuskommentar 103: "Die Verlobte wohnt im Haus ihrer Eltern und hat noch keinen Geschlechtsverkehr mit ihrem Bräutigam."

235. Vgl. Strack-Billerbeck I, 51ff.
236. Grundmann, Matthäuskommentar 71.
237. Luz, a.a.O. 106.
238. S. Literaturverzeichnis.
239. Vgl. dazu Baltensweiler 175ff und Lang, Korintherkommentar 102.
240. Vgl. ebd. und Thyen 177ff. Bahnbrechend ist vor allem der immer wieder zitierte Aufsatz von W.G.Kümmel, Verlobung und Heirat bei Paulus, Ntl. Stud. f. R.Bultmann, ZNW, Beih. 21, 1954, 275-295.
241. Baltensweiler 176, Anm. 61.
242. Art. Ἰέρημα, ThWNT III 60f.
243. Ebd. 61. Vgl. Baltensweiler 176.
244. Vgl. Lang 103, Baltensweiler 176.184f, Schrenk a.a.O. 161.
245. Virgines subintructae, Ein Beitrag zum VII.Kapitel des 1. Korintherbriefes, Leipzig 1902. Näheres bei Baltensweiler 176.
246. Vgl. Lang 102 und Baltensweilers Darstellung 176ff.
247. Baltensweiler 177.
248. Ebd.
249. Ebd. 179ff.
250. Ebd.
251. Ebd. 181f.
252. So übereinstimmend Baltensweiler 176 und Lang 102.
253. Vgl. Thyen 179.
254. Ebd.
255. Ebd.
256. A.a.O. 61. Vgl. auch Gerstenberger/Schrage 154f.
257. Schrenk 61.
258. Ebd. und Baltensweiler 184.
259. Baltensweiler 181.
260. Ebd. 185, Anm. 99.
261. Vgl. dazu ebd. 184f.
262. Klaiber 228, Anm. 51.
263. So W.Wanner, Du. Wie finde ich den richtigen Partner? Basel 1980, 17. Wiedergegeben nach Busche 252.
264. Vgl. Luz, Matthäuskommentar 211.
265. Ebd. Vgl. Wolff, Anthropologie 68ff und einschlägige theol. Wörterbücher.
266. Vgl. Luz 211f und Grundmann, Matthäuskommentar 129.
267. S. Luz 212f.
268. Ebd. 212.
269. K.Beyschlag, zit.n. ebd.
270. Ebd.
271. Zit. n. Grundmann, Matthäuskommentar 130.
272. Matthäuskommentar 54.
273. F.Hauck, ThWNT III 428.
274. Nach Busche 252.
275. Vgl. die ausführliche Exegese von Baltensweiler, 153 - 167, sowie die einschlägigen Kommentare.
276. Vgl. W.Günther, Art. ἀμαρτία, ThBNT II, 1195ff.

## A N H A N G

### Abkürzungen

- ATD = Das Alte Testament Deutsch, Bd 2-25, hsg.v. Kaiser u. L. Perlitt, Göttingen, Zürich 1981 - 1989, 12.-19. Aufl.
- BKAT = Biblischer Kommentar Altes Testament, hsg.v. S. Herrmann u. H.W. Wolff, Bd I/1. - XXII/1., Neukirchen-Vluyn 1980 - 1990.
- EKK = Evangelisch- Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, hsg. v. J. Blank, R. Schnackenburg, E. Schweizer, u. U. Wilckens, Bd. I/1 - XXI/1, Neukirchen- Vluyn, Zürich 1986 -1990, 1. u. 3. Aufl..
- EWNT = Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd I -III, hsg. v. H. Balz u. G. Schneider, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1978 - 1983.
- HThKNT = Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. I/1 - XIII/3, hsg. v. A. Wikenhauser, A. Vögtle u. R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien 1980 -1989, 1. - 7. Aufl..
- KEK = Meyers kritisch- exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. I/2 - XV, hsg. v. F. Hahn, Göttingen 1967 -1988, 1. - 21. Aufl..
- NTD = Das Neue Testament Deutsch, Bd 1 - 11, hsg. v. P. Stuhlmacher, Göttingen, Zürich 1981 - 1989, 12. - 19. Aufl..
- RGG<sup>3</sup> = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hsg. v. K. Gallig, Bd 1 - 7, Tübingen 1957 - 1965, 3. Aufl..
- ThHAT = Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd I u.II, hsg. v. E. Jenni u. C. Westermann, München, Zürich 1984, 4. Aufl. Bd I, 3. Aufl. Bd II.
- ThBNT = Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, hsg. v. L. Coenen, E.Beyreuther u. H. Bietenhard, Studienausgabe, Wuppertal 2. Aufl..
- ThWAT = Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, hsg. v. C.J. Botterweck, H. Ringgren u. H.J: Fabry, Bd. I -VI, Stuttgart, Berlin, Mainz, Köln 1973 - 1989.
- ThWNT = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, begr. v. G. Kittel, hsg. v. G. Friedrich, Bd I - X,2, Stuttgart, Berlin, Köln 1933 - 1979.
- ThKNT = Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Bd. I - XVI, hsg. v. E. Fascher, J. Rohde u. C. Wolff, Berlin 1984 - 1989, 1. - 10. Aufl..

## Literaturverzeichnis

- K. Allerbeck/ W. Hoag, Jugend ohne Zukunft? Einstellungen, Umwelt, Lebensperspektiven, München 1986, 4. Aufl..
- H. Baltensweiler, Die Ehe im Neuen Testament, in Reihe: Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hsg. v. W. Eichrodt u. O. Cullmann, Zürich 1967.
- W. Bauer, Griechisch- Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin, New York 1971, 5. Aufl..
- H.J. Boecker, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient, Neukirchen - Vluyn 1976.
- N.P. Bratsotius, Artikel  $\gamma\psi\beta$ , in: ThWAT I, 850 -867.
- G. Braulik, Studien zur Theologie des Deuteronomiums, in: Stuttgarter biblische Aufsatzbände, 2, Stuttgart 1988.
- Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung ( Hsg.), Aids im öffentlichen Bewußtsein der Bundesrepublik, Wiederholungsbefragung 1989.
- B. Busche, Sexualethik kontrovers, Analyse evangelischen Schrifttums zu Sexualität, Partnerschaft und Ehe, Essen 1989.
- J. Conrad, Art.  $\eta\lambda\epsilon$ , in: ThWAT, Bd. III, 1984, 174 -178.
- F. Crüsemann, " ... er aber soll dein Herr sein" (Genesis 3,16). Die Frau in der patriarchalischen Welt des Alten Testaments, in: F. Crüsemann/ H. Thyen, Als Mann und Frau geschaffen. Exegetische Studien zur Rolle der Frau, Gelnhausen, Berlin, Stein MFr. 1978, 13 -106.
- S. Erlandsson, Art.  $\eta\eta\eta$ , in: ThWAT II, 612 -619.
- E. Fascher, Der erste Brief an die Korinther, THKNT Bd. 7/1, 1980, 2. Aufl..
- E.G. Fitsch, Was sagt die Bibel zum vorehelichen Geschlechtsverkehr? in: W. Furch (Hsg.), Warum bis zur Ehe warten?, Wuppertal/ Zürich 1990, 2. Aufl..
- G. Fitzer, Art.  $\pi\omicron\rho\nu\sigma\iota\varsigma$  /  $\pi\omicron\rho\nu\epsilon\lambda\upsilon\omega$ , in: EWTN III, 328 -333.
- G. Gerlemann, Art. "Fleisch", in: ThHAT I, 376 -379.
- ders., Ruth. Das Hohelied, BKAT Bd XVIII, Neukirchen - Vhuyn 1965.
- E.S. Gerstenberger/ W. Schrage, Frau und Mann, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980.
- H. Gollwitzer, Das Hohe Lied der Liebe, München 1988, 7. Aufl..
- J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, HThKNT, 2. Teil, 1988.
- W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus, THKNT Bd. 1., Berlin 1981, 5. Aufl..
- W. Günther, Art.  $\epsilon\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha$ , ThBNT II, 1195 -1199.
- H.Haag/ K. Elliger, "Stört nicht die Liebe." Die Diskreminierung der Sexualität - ein Verrat an der Bibel, Olten 1986, 2. Aufl..
- F. Hauck/ S. Schulz, Art.  $\pi\omicron\rho\rho\nu\eta(\kappa\epsilon\lambda)$ , in: ThWAT VI, 580 -595.
- F. Hauck/ R. Meyer, Art.  $\kappa\alpha\lambda\upsilon\epsilon\rho\varsigma$ , ThWAT III, 416 -434.
- H.W. Hertzberg, Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD, Bd. 9, Göttingen 1959, 2. Aufl..
- T. Holtz, Der erste Brief an die Thessalonicher, EKK, Bd. XII, 1990, 2. Aufl..
- A.R. Hulst/ D. Lerch, Art. Hoheslied, in: RGG<sup>3</sup>, Bd.3, Tübingen 1959, 428 -431.

- W. Klaiber, Wann beginnt die Ehe und was begründet sie? Materialien zu einer aktuellen Frage aus der Bibel und ihrer Umwelt, in: Theologische Beiträge, hsg. v. K. Haacker u. T. Sorg, 12 Jg., Nr.5, 1981, 221 -231.
- L. Koehler (Ed.)/ W. Baumgartner, Lexikon in veteris testamenti libros. Wörterbuch zum hebr. und aram. AT in dt.und engl. Sprache, Leiden 1958.
- J. Kühlewein, Art.  $\zeta \eta \kappa$ , in: THAT I, 240 -242.  
ders. Art.  $\eta \iota \tau$ , in: THAT I, 518 -520.
- F. Lang, Die Briefe an die Korinther, NTD; Bd 7, Göttingen 1986, 16. Aufl..
- J. Leipoldt/ W. Grundmann (Hsg.), Umwelt des Urchristentums, Bd.I, Berlin 1985, 7. Aufl..
- S. Liebschner, Das Matthäusevangelium, HThKNT, 2 Teil, 1988.
- c. Locher, Deuteronomium 22, 13 -21. Vom Prozeßprotokoll zum kasuistischen Gesetz, in: Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft, hsg. v. N. Lohfink, Leuven 1985.
- U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK, Bd. 1/1, 1985.
- C. Maurer, Art.  $\alpha \kappa \epsilon \upsilon \sigma$ , in: ThWNT VII, 359 -368.
- R.P. Merendino, Das deuteronomische Gesetz. Eine literakritische, gattungs- und überlieferungsgeschichtliche Untersuchung zu Dtn 12 -26, in :Bonner Biblische Beiträge, hsg. v. G.J. Botterweck und H. Zimmermann, Bonn 1969.
- O. Michel, Der Brief an die Hebräer, KEK, 1984, 14. Aufl..
- F. Mußner, Der Galaterbrief, HThKNT, Bd. IX, 1981, 4. Aufl..
- R. Patai, Sitte und Sippe in Bibel und Orient, Frankfurt 1962.
- W. Plautz, Die Form der Eheschließung im Alten Testament, in: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, hsg. v. G. Fohrer, Bd. 76, NF Bd. 35, Berlin 1964, 298 -318.
- A. Pohl, Das Evangelium nach Markus, Wuppertal 1986.  
ders. Die Offenbarung des Johannes, 1. u. 2. Teil, Wuppertal 1986/1985, 8./7. Aufl..
- G.V. Rad, Das 5. Buch Mose. Deuteronomium, ATD, Bd.8, Göttingen 1983, 4. Aufl..
- Rechenschaft vom Glauben, hsg. vom Bund Evangelisch- Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K.d.ö.R..
- H. Reißer, Art.  $\kappa \rho \upsilon \epsilon \upsilon \omega$ , in: ThBNT II, 1506 -1509.
- R. Rendtorff, Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen-Vluyn 1983.
- H.F. Richter, Geschlechtlichkeit, Ehe und Familie im Alten Testament und seiner Umwelt, in: Beiträge zu biblischen Exegese und Theologie, Bd. 10, Frankfurt a. Main, Bern, Las Vegas, 1978. Ergänzungsband, 1978.
- F. Rienecker (Hsg.), Lexikon zur Bibel. Jubiläumsausgabe, Wuppertal 1988, 19. Aufl..
- H. Ringgren/ O. Kaiser, Das Hohelied/ Klagelieder/ Das Buch Esther, ATD Bd. 16/2, Göttingen 1981, 3. Aufl..
- L.Scanzoni, Hauptsache, wir lieben uns! Nimmt die Bibel zum Thema vor-ehelicher Geschlechtsverkehr Stellung?, Kehl 1986.
- R. Schnackenburg, Der Brief an die Epheser, EKK, Bd.X, 1982.
- G. Schrenk, Art.  $\rho \acute{\iota} \lambda \eta \mu$ , ThWNT III, 52 -63.
- E. Schweizer, Der Brief an die Kolosser, EKK, Bd.XII, 1980, 2.Aufl..  
ders. Das Evangelium nach Matthäus, NTD, Bd.2, Göttingen 1981, 5. Aufl..
- R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1984, 3.Aufl..
- H.L. Strack/ P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Das Evangelium nach Matthäus, Bd.1., München 1961, 5. Aufl.; Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, Bd.2, München 1961, 3.Aufl..

- H.Thyen, "...Nicht mehr männlich und weiblich." Eine Studie zu Gal. 3,28, in: F.Crüsemann/ H.Thyen, Als Mann und Frau geschaffen. Exegetische Studien zur Rolle der Frau, Gelnhausen, Berlin, Stein/Mfr. 1978, 107ff.
- W.Trobisch, Liebe ist ein Gefühl, das man lernen muß, Wuppertal 1988, 16.Aufl.
- M.Tsevat, Art. **בְּהוֹלֵל**, in: ThWAT I, 874-877.
- R.de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, Bd. I, Freiburg, Basel, Wien 1960.
- C.Westermann, Genesis, BKAT, Bd.I/1-I/3. Bd. I/1 1983, I/2 1989, 2.Aufl.; I/3 1982.
- H.W.Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 1989, 4.Aufl.
- ders., Dodekapropheten 2. Joel und Amos, in: BKAT, Bd. XIV/2, 1985, 3.Aufl.

Weitere Literaturhinweise finden sich im Anmerkungsteil.

### **Primärliteratur**

- Biblia Hebraica Stuttgartensia, Editio Funditus Renovata, ed. K.Elliger et W.Rudolph, Stuttgart 1967/77.
- Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland 1979, 26.Aufl.