

FORSCHUNGSARBEIT

DIE ROLLE DES MANNES IN DER EHE

Eine exegetische Untersuchung des männlichen
Rollenbildes in der Ehe aufgrund des
Epheserbriefes

Einleitung Forschungsarbeiten

VORWORT

ISTL – ein fundiertes Theologiestudium in einer inspirierenden Kultur.

Die enge Verbindung zwischen theologischer Ausbildung und der Gemeinde wird in den Abschlussarbeiten der Studierenden deutlich sichtbar. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von ISTL begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Wir machen jedes Jahr eine Auswahl an Forschungsarbeiten öffentlich zugänglich. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung ([link](#)). Der Inhalt der Arbeiten entspricht nicht zwingend der Meinung von ISTL.

ISTL International bietet verschiedene Studiengänge in Theologie und Leiterschaft an. Durch die verschiedenen Standorte ist es möglich, aus ganz Deutschland und der Schweiz bei ISTL zu studieren und gleichzeitig in der eigenen Gemeinde die Praxis zu absolvieren.

Durch das Studieren auf europäischem Qualitätsstandard wird das eigenständige, intellektuelle Denken gefördert und das theologische Fundament gebaut. Die **Vertiefung in das Wort Gottes** wird zu einem Anker und Orientierung für deinen Dienst. **Die duale Ausbildung geschieht im Kontext der Gemeinde.** Die Studientage finden jeweils im ersten Teil der Woche statt. Montag und Dienstag sind Präsenztage im Studienzentrum. Die Praxis in der Gemeinde (Internship) findet jeweils in der zweiten Hälfte der Woche statt. Die pulsierende Schulkultur an den verschiedenen Standorten inspiriert die Studierenden, und befähigt sie, **das Beste aus sich herauszuholen.**

Weitere Informationen finden Sie auf www.istl.net

Für die Schulleitung
Stefan von Rüti

Facharbeit

im Rahmen des Studienkurses Forschungsarbeit Neues Testament

Die Rolle des Mannes in der Ehe
Eine exegetische Untersuchung des männlichen Rollenbildes in
der Ehe aufgrund des Epheserbriefes

als Teil der Anforderung für den Abschluss eines
Bachelor of Arts in Theology
eingereicht am
International Seminary of Theology and Leadership
ISTL | Regensbergstrasse 242a | 8050 Zürich
info@istl.net

Fachlehrer: Martin Bürgi
Fachnummer: RES 4020-2425

Eingereicht von: Gian-Andri Winzeler

Abgabedatum: Zürich, 10.11.2024

Haftungsausschluss

Die Ansichten, die in dieser Facharbeit geäußert werden, geben nicht unbedingt die Sichtweise des International Seminary of Theology and Leadership wieder.

Erklärung

Ich, der Unterzeichnende, erkläre hiermit, dass die vorliegende schriftliche Arbeit von mir selbst, ohne unerlaubte Beihilfe und in meinen eigenen Worten verfasst wurde. Ich bestätige überdies, dass die Arbeit zuvor nicht in ihrer Gesamtheit oder auch auszugsweise bei einer anderen Bildungseinrichtung eingereicht wurde. Zudem versichere ich, dass die Beihilfe von KI-gestützten Programmen ausschliesslich zur Gewinnung neuer Ideen, der Recherche und Textüberarbeitung, nicht aber der Textgenerierung verwendet wurde.

Unterschrift

Datum: 10.11.2024

Gian-Andri Winzeler

Abstract

Diese Arbeit untersucht die Rolle des Mannes in der Ehe anhand des Epheserbriefes, mit besonderem Fokus auf die Textpassage von Epheser 5,21-33. Im Zentrum steht die Frage, wie das Neue Testament die Rolle des Mannes in der Ehe definiert und konkret ausgestaltet. Um dieses Verständnis einzuordnen, wird die Fragestellung in eine philosophische Diskussion eingebettet, die das Rollenverständnis beleuchtet. Ziel der Arbeit ist es, herauszuarbeiten, ob und in welcher Form die Bibel eine spezifische Rolle für den Mann in der Ehe vorsieht. Zu Beginn wird die alttestamentliche Symbolik des Volkes Gottes als Braut untersucht, da sie das Fundament für das Verständnis der ausgewählten Passage bildet. Darauf folgt eine exegetische Analyse von Epheser 5,21-33, unterstützt durch Wortstudien, Begriffserklärungen und Kommentare unterschiedlicher theologischer Richtungen. Abschliessend wird der Text durch eine philosophische Betrachtung in die heutige Zeit übertragen und eingeordnet. Die Symbolik des Alten Testaments verleiht der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk, dargestellt als Braut, eine tiefe Bedeutung, die von wechselseitigen Rechten und Pflichten geprägt ist und auf eine umfassende Verheissung hinweist. Diese Symbolik prägt das Bild von Epheser 5,21-33, in dem die Beziehung zwischen Mann und Frau die Beziehung von Christus und der Gemeinde widerspiegelt. Hierdurch entsteht ein neues Verständnis der Rolle des Mannes in der Ehe, das hohe Ansprüche an seine Ausübung stellt und beiden Ehepartnern grosse Würde verleiht. Für die Praxis zeigt sich, dass die Bibel ein Rollenbild für den Mann in der Ehe entwickelt, das ihn zur Verantwortung aufruft und gleichzeitig auf seine Bedürftigkeit nach Gnade durch Christus hinweist.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	5
1.1	Begründung, Fragestellung und Wert der Studie	5
1.2	Grundvoraussetzungen und Einschränkungen	6
1.3	Definition von Schlüsselbegriffen	7
1.4	Methodisches Vorgehen.....	7
2	Die Symbolik des Volkes Gottes im Alten Testament.....	8
2.1	Die Kommunikationssituation des Epheserbriefes	8
2.2	Die Symbolik des Volkes Gottes als Braut.....	12
3	Exegetische Ausarbeitung von Epheser 5,21-33	18
3.1	Gedankengang des Textes.....	18
3.2	Textzusammenhang des Epheserbriefes	19
3.3	Textgattung und Form.....	21
3.4	Textauslegung von Epheser 5,21-33	21
4	Anwendung des Textes auf die Gegenwart	35
4.1	Applikation.....	35
4.2	Beantwortung der Forschungsfrage	39
	Literaturverzeichnis.....	43

1 Einleitung

Die vorliegende Forschungsarbeit untersucht das biblische Rollenverständnis des Mannes in der Ehe anhand von Epheser 5,21-33. Mit Hilfe einer exegetischen Untersuchung, die auf einer vorhergehenden Untersuchung des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament aufbaut, soll die Relevanz der Thematik für die gegenwärtige Zeit herausgearbeitet werden. Nachfolgend werden die Rahmenbedingungen der Studie vorgestellt.

1.1 Begründung, Fragestellung und Wert der Studie

In meiner Tätigkeit als Jugendpastor sind Fragen zu Beziehungen und Heirat zentral. Junge Menschen, die Partnerschaften eingehen oder über Ehe nachdenken, zeigen oft Unsicherheiten bezüglich der Rollenverteilung. Insbesondere Männer, die zwischen traditionellen und modernen Vorstellungen von Männlichkeit schwanken. Diese Unsicherheiten führen häufig zu Überforderung und einer passiven Haltung in Beziehungen. Die Bibel bietet im Neuen Testament Richtlinien zur Rollenverteilung, die auch heute relevant sind. In vielen Gemeinden wird jedoch wenig darüber gesprochen, was eine biblisch-theologische Auseinandersetzung erfordert.

Diese Forschungsarbeit untersucht die Rolle des Mannes in der Ehe gemäss Epheser 5,21-33. Historisch gibt es unterschiedliche Verständnisse der Ehe und der Rollen von Mann und Frau, die sich mit den Kulturen und Epochen gewandelt haben. Die Bibel beansprucht normative Gültigkeit und stellt den modernen Mythos der individuellen Freiheit infrage. Burkhardt (2020:58) nennt zwei zentrale Ziele der Ehe: die Erzeugung von Nachkommenschaft und die Bildung einer engen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau. Timothy und Kathy Keller (2022:16) betonen, dass die Ehe den Menschen charakterlich reifen lässt und ein stabiles Umfeld für die Erziehung von Kindern schafft. Piper und Grudem (2021:119) erläutern die Rollen von Mann und Frau in ihrer Beziehung basierend auf Genesis 1-3:

“Let me define male-female equality: Man and woman are equal in the sense that they bear God’s image equally. Let me also define male headship: In the partnership of two spiritually equal human beings, man and woman, the man bears the primary responsibility to lead the partnership in a God-glorifying direction.”

Die Autoren sehen Mann und Frau als gleichwertige Wesen, die die Ebenbildlichkeit Gottes tragen, betonen jedoch, dass der Mann der primäre Verantwortungsträger in der Beziehung ist. Grudem (2002:203) stellt fest, dass die Kirche über 18 Jahrhunderte hinweg Texte wie Epheser 5,21-33 und Kolosser 3,18-19 als zentral und richtig für das christliche Ehe- und Geschlechterverständnis interpretiert, auch wenn deren Umsetzung als schwierig gilt. Die Infragestellung des traditionellen Eheverständnisses beginnt laut Grudem erst im 18. Jahrhundert mit dem

Feminismus, wobei erste feministische Interpretationen von Epheser 5 ab 1970 erscheinen. Keller (2022:17) merkt an, dass biblische Lehren nicht als Produkte antiker Moralvorstellungen, sondern als Herausforderungen an die vorherrschenden kulturellen Positionen verstanden werden sollten. Dabei stellt Epheser 5,21-33 einen der detailliertesten Abschnitte zur Rollenverteilung in der Ehe dar.

Diese Forschungsarbeit widmet sich der Rolle des Mannes in der Ehe gemäss Epheser 5,21-33 und trägt zur theologischen Forschung bei, indem sie ein vertieftes Verständnis dieser Rolle entwickelt. Durch die exegetische Analyse wird aufgezeigt, wie Paulus die Beziehung zwischen Mann und Frau als Abbild der Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde versteht. Diese Arbeit bietet nicht nur für die damalige Zeit, sondern auch im 21. Jahrhundert einen relevanten Orientierungsrahmen für christliche Männer in ihrer Ehe. Sie beleuchtet die Herausforderungen und Chancen des biblischen Rollenverständnisses im modernen Kontext. Der praktische Wert dieser Arbeit liegt in ihrer Relevanz für das Gemeindeleben und die Seelsorge, insbesondere für junge Männer. Die Forschungsergebnisse bieten klare Handlungsorientierungen für christliche Ehemänner und ermöglichen praxisnahe Anweisungen für Eheberatung und -vorbereitung in der Gemeinde. Dies hilft jungen Männern, ihre Rolle als Ehemänner besser zu verstehen und verantwortungsvoll zu leben, während sie zugleich Leitern und Seelsorgern eine wertvolle Grundlage zur Stärkung von Ehen bietet.

1.2 Grundvoraussetzungen und Einschränkungen

Die Studie basiert auf der Annahme, dass die Bibel das inspirierte Wort Gottes ist, welches als zuverlässige Quelle für die Definition des Ursprungsgedanken von Mann und Frau dient. Zudem wird vorausgesetzt, dass der Gott des Alten Testaments, derselbe Gott des Neuen Testaments ist, der sich darin offenbart. Das Neue Testament wird nicht als Ersatz für das Alte Testament verstanden, sondern setzt dieses voraus. Die biblische Definition der Rolle des Mannes in der Ehe wird vorwiegend aufgrund von Epheser 5,21-33 untersucht. Weitere neutestamentliche Schriften können im Rahmen der exegetischen Untersuchung erwähnt, aber nicht abschliessend analysiert werden. Um ein korrektes Verständnis der Aussagen des Neuen Testaments zu erlangen, wird in einem ersten Teil auf die Symbolik des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament eingegangen. Diese Forschungsarbeit konzentriert sich aufgrund ihres Umfangs ausschliesslich auf die Rolle des Mannes in der Ehe. Die im Laufe dieser Arbeit verwendeten Bibelstellen sind, soweit nicht anders vermerkt, der Übersetzung der Elberfelder Studienbibel (2021) entnommen oder beziehen sich darauf.

1.3 Definition von Schlüsselbegriffen

Der Mensch, sowohl der Mann als auch die Frau werden in der Bibel als Geschöpfe in der Ebenbildlichkeit Gottes geschaffen (Gen 1,26-27). Traditionell sieht Burkhardt (2020:57) „die Verbindung der Geschlechter in der Ehe als die Mutter aller gesellschaftlichen Institutionen.“ Wie bereits erwähnt erkennt Burkhardt (:58) zwei inhaltliche Kennzeichen der Ehe: „die Erzeugung von Nachkommenschaft und die Bildung einer engen personalen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau.“ Des Weiteren definieren Timothy und Kathy Keller (2022:16) „die Ehe als eine lebenslange, monogame Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau.“ Sie definieren den Begriff Ehe noch weiter: „Dieses christliche Ehebild – das muss klar gesagt werden – lässt sich nicht von zwei Menschen des gleichen Geschlechts verwirklichen.“ Dieser Definition von Ehe folgt auch diese Forschungsarbeit.

1.4 Methodisches Vorgehen

Der Hauptteil der vorliegenden Studie gliedert sich in drei Kapitel. Jedes behandelt eine bestimmte Schlüsselfrage. Das zweite Kapitel, welches die Grundlage für das Verständnis der exegetischen Auslegung von Epheser 5,21-33 darstellt, beschäftigt sich mit der Frage nach der Bedeutung der Symbolik des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament. Dieser Untersuchung werden allerdings die Einleitungsfragen des Epheserbriefes vorangehen, da sie die Grundlage für die restliche Untersuchung darstellen. Die Einleitungsfragen des Epheserbriefes werden unter Einbezug von Carson und Moo (2020), Mauerhofer (2004), Schnelle (2017), Thiessen (2024), Weissenborn (2015) und Wright und Bird (2019) erarbeitet. Im Anschluss daran werden mit Hilfe von ausgewählter Literatur die wichtigsten Bibelstellen im Alten Testament erwähnt und ausgearbeitet, welche die Symbolik des Volkes Gottes als Braut erläutern. Das dritte Kapitel ist das Kernstück der Studie und untersucht die Rolle des Mannes in der Ehe anhand der ausgewählten Bibelstelle von Epheser 5,21-33. Dieses Kapitel baut auf den Erkenntnissen der vorherigen Untersuchung auf. Sprachschlüssel, Lexika und Kommentare dienen als Hilfsmittel für die exegetische Erarbeitung. Das Kapitel schliesst mit einem Fazit, das angesichts der exegetischen Analyse definiert, was die Rolle des Mannes in der Ehe beinhaltet und wie sie zu verstehen ist. Die Arbeit schliesst im vierten Kapitel dadurch, indem die Forschungsfrage Schritt für Schritt beantwortet und die Argumentation zusammengefasst wird. Anhand einer Synthese aus Kapitel zwei und drei soll aufgezeigt werden, inwiefern das biblisch-theologische Rollenverständnis des Mannes in der Ehe für das 21. Jahrhundert relevant ist und wie der Text auf die Gegenwart angewendet werden kann. Dazu wird das ethische Werk von Taylor (1992) sowie philosophische Werke von Butler (2011), MacIntyre (2007), Nietzsche (1959) und Peterson (2018) eingearbeitet.

2 Die Symbolik des Volkes Gottes im Alten Testament

Um ein angemessenes Verständnis des Textes und des darin enthaltenen Rollenbildes des Mannes in der Ehe gemäss Epheser 5,21-33 zu erlangen, wird zunächst eine weitere Untersuchung durchgeführt. Diese widmet sich der Symbolik des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament. Da das Neue Testament, wie bereits in den Grundvoraussetzungen dieser Arbeit dargelegt, auf dem Alten Testament basiert, ist eine Analyse dieser Symbolik und ihrer Bedeutung unerlässlich. Nur durch das Verständnis der alttestamentlichen Symbolik kann der Text in Epheser 5,21-33 exegetisch fundiert interpretiert werden. Um den Lesefluss zu optimieren, werden die Einleitungsfragen zum Epheserbrief zu Beginn der Arbeit behandelt, um die nachfolgenden Untersuchungen ohne Unterbrechung des Gedankengangs durchzuführen.

2.1 Die Kommunikationssituation des Epheserbriefes

In den nachfolgenden Unterkapiteln werden zunächst die grundlegenden Einleitungsfragen zum Epheserbrief erörtert, wobei verschiedene wissenschaftliche Positionen unter Einbeziehung relevanter Literatur kritisch analysiert werden. Dies dient dazu, die Menschen und die Situation besser zu verstehen, in der dieser Text geschrieben wird. So kann der Text richtig verstanden und angewendet werden.

2.1.1 *Verfasser*

Der Epheserbrief beginnt mit „Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen“ (Eph 1,1), was auf Paulus als Verfasser hindeutet. Schnelle (2017:379) merkt jedoch an, dass gewichtige Argumente für eine deuteropaulinische Verfasserschaft sprechen, auch wenn der Brief sich als Schreiben des Apostels Paulus aus der Gefangenschaft präsentiert (vgl. Eph 3,1; 4,1; 6,21). Weissenborn (2015:292) bestätigt, dass die Mehrheit der heutigen Exegeten die paulinische Autorschaft anzweifelt. Laut Schnelle (zitiert nach Weissenborn) wird der pseudepigraphische Charakter des Briefs weithin anerkannt. Boring (2017:259) führt dazu aus, dass der Brief von einem Netzwerk der paulinischen Schule verfasst wird, welches Paulus' Theologie für nachfolgende Generationen auslegt. Auch die Briefe an die Kolosser, den zweiten Thessalonicher und die pastoralen Briefe werden dieser Schule zugerechnet. Wright und Bird (2019:459) halten diese Möglichkeit offen, sie betonen aber auch, dass es plausibel bleibt, dass Paulus den Brief verfasst. Carson und Moo (2020:582) unterstützen diese These. Sowohl die persönlichen Bemerkungen im Brief als auch der Hinweis auf einen Boten (Eph 1,1.15.16; 3,1; 4,1; 6,18-20) sprechen für die Verfasserschaft von Paulus. Zudem weisen Aufbau und Sprachstil

Ähnlichkeiten mit den als authentisch anerkannten Paulusbriefen auf. Cadbury (1959 zitiert nach Carson und Moo 2020:582) stellt hierzu eine berechtigte Frage:

„Was ist wahrscheinlicher – dass einem Imitator von Paulus im 1. Jh. gelungen ist, ein Werk zu verfassen, das zu 90 oder 95 Prozent mit dem Stil des Paulus übereinstimmt, oder dass Paulus selbst diesen Brief geschrieben hat, und dabei 5 oder 10 Prozent von seinem üblichen Stil abweicht?“

Carson und Moo (2020:582) argumentieren für die paulinische Verfasserschaft des Epheserbriefes aufgrund seiner frühen Verbreitung und unbestrittenen Authentizität in zahlreichen Gemeinden. Sie verweisen auf den Kanon Muratori sowie auf Apostolische Väter wie Ignatius von Antiochia, Polykarp von Smyrna, Clemens von Rom und Hermas, die den Brief als Werk des Paulus anerkennen. Mauerhofer (1999:128f) ergänzt diese Ansicht durch altkirchliche Überlieferungen von weiteren Kirchenvätern wie Irenäus, Clemens Alexandrinus und Tertullian, die Paulus ebenfalls als Verfasser bestätigen. Damit ergibt sich eine fundierte Grundlage für die paulinische Verfasserschaft, deren Echtheit und Einheit jedoch abschliessend in Kapitel 2.1.4 behandelt wird.

2.1.2 Empfänger

In Bezug auf die Empfängersituation des Epheserbriefes gibt es das Problem, dass die Ortsangabe „in Ephesus“ in älteren Handschriften von Epheser 1,1 fehlt, obwohl sie in der Inscriptio und Subscriptio enthalten ist (Thiessen 2024:241). Carson und Moo (2020:590) bestätigen, dass diese Angabe auch bei Origenes, Tertullian und Marcion, der den Brief als „Brief an die Laodizäer“ bezeichnet, nicht überliefert ist. Schnelle (2017:382) weist darauf hin, dass die äussere und innere Textkritik gegen die ursprüngliche Nennung spricht und vermutet, dass die Ortsangabe nachträglich hinzugefügt wird. Mauerhofer (1999:123) bemerkt, dass der Brief weder auf die dreijährige Tätigkeit von Paulus in Ephesus noch auf seine Abschiedsrede in Milet Bezug nimmt. Auch fehlen Grüsse von Mitarbeitern, die den Ephesern bekannt sind. Weissenborn (2015:289f) schlägt vor, dass sich der Epheserbrief ursprünglich an die Laodizäer richtet, erkennt jedoch, dass nur Marcion diese Ansicht vertritt, was sie fragwürdig macht. Eine weitere Theorie ist die Enzyklika-Hypothese, wonach der Brief als Rundschreiben gedacht ist (Mauerhofer 1999:124), jedoch bleibt dies unbewiesen. Mauerhofer (:125) argumentiert, dass keine Handschrift mit einem anderen Gemeinamen existiert, was das Einfügen eines alternativen Namens erschwert. Schnelle (2017:383) argumentiert, dass die Rezeptionsgeschichte des Kolosserbriefes darauf hindeutet, dass der Epheserbrief an Christen in der Provinz Asia gerichtet ist. Pokorný (1992, zitiert nach Schnelle 2017:383) stellt fest, dass die wichtigste Gruppe, die erreicht werden soll, die Gemeinde in Ephesus ist. Carson und Moo (2020:593) fassen zusammen, dass die Identität des ursprünglichen Empfängers unsicher bleibt und die Vielzahl an

Hinweisen in den Handschriften die Annahme nahelegt, dass die ephesinische Gemeinde als Empfänger in Betracht gezogen werden sollte. Gleichzeitig unterstützen das Fehlen persönlicher Anmerkungen und die Nichtbeachtung spezifischer Situationen eher die Rundbriefhypothese. Sie (:593) kommen jedoch zu dem Schluss, dass beide Vorschläge mit Problemen behaftet bleiben, die sich nicht völlig ausräumen lassen.

2.1.3 Abfassungsort und -zeit

Mauerhofer (1999:133) lokalisiert den Abfassungsort des Epheserbriefes bei Annahme seiner Authentizität in Rom und datiert ihn auf 62 n.Chr. Thiessen (2024:232) zählt den Epheserbrief zu den Gefangenschaftsbriefen des Paulus und sieht in ihnen eine Entwicklung des Gerichtsprozess gegen Paulus in Rom. Er verweist dabei auf den Philemonbrief, in dem Paulus auf seine Freilassung hofft (Phlm 22) und den Philipperbrief, in dem er überzeugt ist, freigesprochen zu werden (Phil 1,25; 2,24). Auf dieser Grundlage datiert Thiessen den Epheserbrief auf März 62 n.Chr. Schnelle (2017:381) widerspricht dieser Einschätzung und betont, dass der Abfassungsort unsicher bleibt, vermutet jedoch aufgrund der Ähnlichkeiten zum Kolosserbrief einen Ort in Kleinasien oder Ephesus. Er datiert den Brief zwischen 80 und 90 n.Chr. und zieht die Ignatiusbriefe als obere Grenze heran (vgl. Eph 5,27 mit IgnPol 5,1). Schnackenburg (1982:30) teilt diese Meinung und datiert den Epheserbrief ebenfalls auf 90 n.Chr., wobei er annimmt, dass der Verfasser ein Mitglied einer kleinasiatischen Gemeinde ist. Carson und Moo (2020:590) argumentieren, dass der Epheserbrief vermutlich am gleichen Ort wie der Kolosserbrief verfasst wird, wobei sie (:631) Rom als wahrscheinlichsten Ort ansehen. Der Einwand, dass Paulus nach seinem Aufenthalt in Rom nach Spanien reisen will, wird durch die Möglichkeit entkräftet, dass er seine Pläne ändert. Sie betonen, dass die Pastoralbriefe Hinweise enthalten, die für Rom als Abfassungsort sprechen (:632). Ausserdem sind Lukas (Apg 28,14; 2Tim 4,11) und Aristarchus (Apg 27; vgl. Kol 4,10) mit Paulus in Rom. Carson und Moo (:590) weisen darauf hin, dass Paulus im Epheserbrief mehrmals von sich als „Gefangenem“ spricht (Eph 3,1; 4,1), was auf seine römische Gefangenschaft am Lebensende hindeutet, was eine Datierung in die frühen 60er Jahre nahelegt. Wird die paulinische Verfasserschaft abgelehnt, müsste der Brief auf die Zeit zwischen 70 und 90 n.Chr. datiert werden. Sie stimmen mit Schnelle und Schnackenburg überein, dass eine spätere Abfassung unwahrscheinlich ist, da Clemens von Rom um 96 n.Chr. auf den Epheserbrief Bezug nimmt.

2.1.4 *Echtheit und Einheit*

Weissenborn (2015:294) verweist auf die inhaltliche Nähe des Epheserbriefes zum Kolosserbrief sowie auf altkirchliche Bezeugungen, die traditionell als Beleg für die Echtheit des Epheserbriefes gelten. Er argumentiert zudem, dass der Epheserbrief einige theologische Besonderheiten aufweist. Dennoch betont Weissenborn (:294), dass selbst jene, die die paulinische Verfasserschaft des Epheserbriefes infrage stellen, den grundlegenden paulinischen Charakter des Schreibens nicht leugnen. Schnelle (2017:379f) bringt in der Diskussion um die Echtheit des Epheserbriefes mehrere Argumente vor. Dazu zählen die 35 Hapaxlegomena, die charakteristisch überlangen Sätze des Epheser- und Kolosserbriefes (vgl. Eph 1,3-14), der Rückbezug des Briefes auf den Apostel Paulus und dessen Theologie, veränderte Gemeindestrukturen (vgl. Eph 4,11f), die Nutzung des Kolosserbriefes als literarische Vorlage, signifikante theologische Unterschiede zu den Protopaulinen sowie das Fehlen persönlicher Bemerkungen im Brief. Mauerhofer (1999:130f) analysiert in seiner Untersuchung die Dimensionen von Sprache und Stil und legt dabei folgendes dar:

„Wenn man „Sprache und Stil“ des Apostels Paulus nur nach den sog. „paulinischen Hauptbriefen“ beurteilt, wird man weder dem Wortschatz noch dem „Stil“ des Apostels gerecht. Paulus hat in einem Zeitraum vom Jahr 49 (Gal) bis 67 n.Chr. (2. Tim) eine Vielzahl von Briefen geschrieben, von denen uns 13 im Kanon des NT erhalten sind. So verschieden wie die Beweggründe, die Thematik und die Zielsetzung bei jedem der 13 Briefe sind, so vielgestaltig ist der Wortschatz und die Ausdrucksweise. Das einengende Urteil der Kritik wird den vorliegenden Tatsachen nicht gerecht, sondern bleibt völlig subjektiv.“

Wright und Bird (2019:458) argumentieren zudem, dass die Schlussfolgerungen dieser Interpretation teilweise auf stilistischen und sprachlichen Vergleichen mit den unbestrittenen Paulusbriefen beruhen. Sie vermuten jedoch, dass sie vor allem deshalb entstehen, weil sie das liberale protestantische Paradigma für die Lektüre von Paulus, das die Gelehrtenwelt mehrere Generationen lang beherrscht, nicht unterstützen. Bezüglich der literarischen Vorlage des Kolosserbriefes weist Thiessen (2024:234) darauf hin, dass die enge inhaltliche und stilistische Verwandtschaft zwischen dem Epheser- und dem Kolosserbrief stark darauf hindeutet, dass beide Schriften denselben Verfasser haben müssen. Zur Argumentation der theologischen Unterschiedlichkeit argumentieren Wright und Bird (2019:458), dass gemäss der Annahme vieler Gelehrter der historische Paulus die Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben vertritt. Diese Lehre wird als unvereinbar mit einer hohen Ekklesiologie angesehen, weshalb ihm die Autorschaft von Briefen, die eine solche Lehre enthalten, abgesprochen wird. Wright und Bird (:458) weisen jedoch darauf hin, dass in den modernen politischen und soziologischen Interpretationen des Paulus häufig übersehen wird, dass eine umfassendere Sichtweise seiner Theologie, die durch solche Studien gewonnen wird, einen Rahmen bietet, in den sowohl der Epheser- als auch

der Kolosserbrief harmonisch eingebettet werden können. Dies betrifft insbesondere sein Verständnis von Christus als Herrscher über die Mächte, sowie sein Interesse an der Formung und Gestaltung der frühen christlichen Gemeinden, welches über die bloße Rettung von Seelen hinausgeht. Wright und Bird (:458f) positionieren sich klar mit ihrer Meinung, dass die Position, welche die Echtheit des Briefes ablehnt, ironischerweise einen modernen sozialen Konformismus widerspiegelt, dem ein politischer Liberalismus zugrunde liegt. Abschliessend konstatiert Weissenborn (2015:299), dass die Einwände gegen die Echtheit des Epheserbriefes angesichts der starken altkirchlichen Bezeugung nicht von ausreichendem Gewicht seien. Er plädiert daher dafür, den Epheserbrief weiterhin als authentisches Werk des Apostels Paulus zu betrachten, entsprechend der traditionellen Auffassung der Kirche.

2.1.5 Anlass und Ziel

Hinsichtlich der Intention des Epheserbriefes stellt Mauerhofer (1999:133) fest, dass der Brief selbst keine explizite Zielsetzung vorgibt. Carson und Moo (2020:594) ergänzen hierzu, dass allgemein Einigkeit darüber besteht, dass der Brief der Belehrung der Adressaten dient, jedoch Uneinigkeit darüber herrscht, worin genau diese Unterweisung besteht. Schnelle (2017:383) identifiziert im Epheserbrief das Konzept einer Kirche, die sowohl aus Heiden- als auch Judenchristen besteht als eines der zentralen Themen. Darüber hinaus erkennt er ein weiteres Ziel des Schreibens in der hervorgehobenen Betonung der Macht Gottes bzw. Christi (vgl. Eph 1,15-23; 3,14-19.20-21; 6,10-20), welche als Antwort auf die religiöse Verunsicherung neuer Gemeindeglieder dient. Schnackenburg (1982:31) formuliert ebenfalls zwei wesentliche Anliegen des Briefes. Die Förderung der inneren Einheit der Gemeinde sowie die aus der göttlichen Berufung erwachsende christliche Lebensführung. Carson und Moo (2020:595) fassen die Intention des Epheserbriefes prägnant zusammen:

„Primär Heidenchristen stehen im Blickfeld des Eph; auch wenn keine bestimmte Krise der Auslöser für den Brief ist, hält Paulus es für notwendig, seine Leser zu ermahnen, die Einheit untereinander zu wahren und nach den Massstäben christlicher Ethik zu leben; (wie bereits im Kol) wird die Versöhnung des ganzen Kosmos „in Christus“ stark betont (vgl. 1,9-10.20-23; 2,10-22; 3,6); im Allgemeinen ist im Eph das Bemühen des Paulus zu erkennen, seine Leser dahin zu bringen, eine klar erkennbare christl. Identität zu verwirklichen. Man kann daher den Eph als eine wichtige Darstellung des Evangeliums bezeichnen, die auf mehr als eine Problemsituation im 1. Jh. N.Chr. passt.“

2.2 Die Symbolik des Volkes Gottes als Braut

Nach der Erörterung der einleitenden Fragen zum Epheserbrief wird nun die Symbolik des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament näher untersucht. Auf dieser Grundlage folgt die exegetische Analyse des Textes, insbesondere des Rollenverständnisses des Mannes in der Ehe, wie es in Epheser 5,21-33 dargestellt wird. Um die Symbolik des Volkes Gottes als Braut zu

verstehen, wird zuerst der Ehebund im Alten Testament untersucht. Hierfür wird jedoch Genesis 2,24 nicht betrachtet, da sich der Text an die Epheser direkt auf diese Stelle bezieht und deshalb in der Versauslegung untersucht wird.

2.2.1 *Der Ehebund im Alten Testament*

Bezogen auf den Ehebund zeigt Burkhardt (2003:164) auf, dass der Schöpfungsbericht in Genesis 1 verdeutlicht, dass der Mensch als soziales Wesen geschaffen wird, insbesondere in der ehelichen Gemeinschaft zwischen Mann und Frau (Gen 1,27). Dies wird auch in Genesis 2,18 unterstrichen: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei.“ Instone-Brewer (2002:5) hebt hervor, dass die Ehe im Pentateuch und im gesamten Alten Testament beständig als „Bund“ bezeichnet wird. So wird in Sprüche 2,19 auf den vor Gott geschlossenen Ehebund verwiesen, während Maleachi 2,14 darauf hinweist, dass Gott als Zeuge dieses Bundes auftritt. Darüber hinaus führt Instone-Brewer (:5) aus, dass der Prophet Hesekiel ein eindrucksvolles Bild der metaphorischen Hochzeit Gottes mit dem Volk Juda entwirft, in welchem der Ehebund mehrfach thematisiert wird. Hesekiel verwendet dabei eine intime und stark sexualisierte Sprache, um die Eingehung des Bundes zu beschreiben, einschliesslich der Darstellung der Zeremonie, bei der Gott spricht:

„Und ich ging (wieder) an dir vorüber und sah dich, und siehe, deine Zeit war da, die Zeit der Liebe; und ich breitete meinen (Gewand)zipfel über dich aus und bedeckte deine Blösse. Und ich schwor dir und trat in einen Bund mit dir, spricht der Herr, HERR, und du wurdest mein (Hes 16,8).“

Instone-Brewer (:5) verdeutlicht, dass der Begriff „Ehebund“ in zahlreichen biblischen Passagen, in denen ein Bund mit Gott thematisiert wird, eine zentrale Rolle spielt. Das hebräische Wort für „Bund“ kann sowohl einen „Ehebund“ als auch einen „Vertragsbund“ bezeichnen und häufig tritt in diesen Passagen eine Bedeutungsüberschneidung auf. Der Ehebund zwischen Gott und seinem Volk wird teilweise, als nahezu synonym mit dem Vertragsbund Gottes verstanden. So gleicht die Aussage „Ich will an meinen Bund mit dir gedenken in den Tagen deiner Jugend, und ich will mit dir einen ewigen Bund schliessen“ stark der Formulierung in Hesekiel 37,26, wo vom Vertragsbund die Rede ist. Der Ausdruck „Ehebund“ ist demnach der zentrale und normative Begriff, der den rechtlichen Rahmen der Ehe sowohl im Alten Testament als auch in den umliegenden Kulturen beschreibt (:6). Zudem betont Instone-Brewer (:6), dass die ursprüngliche Bedeutung von „Bund“ eine bindende Vereinbarung zwischen zwei Parteien darstellt. Solche Bündnisse können geschlossen, eingehalten und gebrochen werden und werden durch Dokumente oder Zeremonien bekräftigt. Die rechtliche Grundlage der Ehe wird daher als „Bund“ bezeichnet, da sie wie alle anderen Verträge eine rechtlich verbindliche Vereinbarung zwischen zwei Parteien ist, die spezifische Bestimmungen und Sanktionen umfasst. Der

Bundesschluss zwischen Gott und Menschen, aber auch zwischen einzelnen Personen und Völkern, ist ein zentrales Thema im Alten Testament. An verschiedenen Stellen des Alten Testaments geht Gott Bündnisse mit einzelnen Menschen oder dem Volk Israel ein, darunter etwa in Genesis 6,18; 9,8-17; 15,18; 17,1-14; 26,3-5; 28,13-15, Exodus 19,5-6; 24,3-8, Numeri 25,10-13; Deuteronomium 4,23; 5,2-3, 2. Samuel 7,12-16 und Psalm 89,4-5 und 89,28-37. Die Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz (2021:1531) beschreibt, dass solche Bündnisse nicht nur zwischen Gott und Menschen geschlossen werden (z.B. Gen 9,9.11-13.15-17; 15,18; Ex 24,8; Num 25,12), sondern auch zwischen Völkern (Jos 9,15f), Einzelpersonen (Gen 21,27; 1Sam 23,18) sowie im Kontext der Ehe zwischen Mann und Frau (Mal 2,14). Die biblischen Berichte über Bündnisse im Alten Testament zeigen, dass solche Vereinbarungen regelmässig zwischen Menschen, Völkern und Gott getroffen werden. Diese Bündnisse sind für beide Parteien bindend und beinhalten spezifische Bestimmungen sowie Konsequenzen für den Fall, dass die Vereinbarungen nicht eingehalten werden. So schreibt Instone-Brewer (2002:20), dass der Bund am Sinai als Eheschliessung von Gott mit dem Volk Israel gesehen werden kann. Gott schliesst einen Bund mit seinem Volk, der immer wieder als Ehebund dargestellt wird. Im folgenden Kapitel soll dieser Zusammenhang anhand verschiedener Stellen der Propheten im AT erläutert werden.

2.2.2 Das Volk Gottes als Braut bei den Propheten

Wie im vorhergehenden Kapitel erörtert, sprechen Hesekiel und weitere Propheten vom Volk Israel als der Braut Gottes. Auf dieser Grundlage sollen nun relevante Bibelstellen analysiert werden.

Hesekiel beschreibt, wie JHWH das Volk Israel in einem Bund als seine Braut zu sich nimmt: „Und ich schwor dir und trat in einen Bund mit dir, spricht der Herr, HERR, und du wurdest mein“ (Hes 16,8). Durch diesen Bund bindet Gott das Volk Israel an sich (Ex 24,8; Num 25,12). Hesekiel veranschaulicht hier die Eingehung dieses Bundes durch Gott, wodurch das Volk zu seinem Eigentum wird. Beale und Carson (2007:826) verweisen auf Hesekiel 16,9, wo Israel als die Braut Gottes dargestellt wird, die durch Gott „mit Wasser“ gereinigt wird. Darüber hinaus betont Hesekiel 16,59-62, dass Gott weiterhin an den Bund denkt, den er mit Israel schliesst, selbst nachdem Israel diesen Bund der Treue bricht (Hes 16,59). Dennoch kündigt Gott an, dass er in Zukunft einen ewigen Bund mit Israel schliessen wird (Hes 16,60). Des Weiteren beschreibt Jesaja den Umstand, dass Gott sein Volk mit „Kleidern des Heils“ bekleidet und ihm „den Mantel der Gerechtigkeit“ anzieht (Jes 61,10). Jesaja zieht dabei den Vergleich zum Bräutigam, der „sich nach Priesterart mit dem Kopfschmuck“ und der Braut, die „sich mit ihrem

Geschmeide schmückt“ (Jes 61,10). Jesaja zeichnet im darauffolgenden Kapitel ein weiteres Bild zwischen der Freude des Bräutigams an der Braut und der Freude Gottes am Volk Israel: „Und wie der Bräutigam sich an der Braut freut, so wird dein Gott sich an dir freuen (Jes 62,5).“ Das Prophetenwort von Jeremia zeigt eine weitere metaphorische Verbindung zum Volk Israel als Braut Gottes auf: „Vergisst etwa eine Jungfrau ihren Schmuck, eine Braut ihren Gürtel? Aber mein Volk hat mich vergessen seit unzähligen Tagen (Jer 2,32).“ In Jeremia 3,14 spricht der Prophet sogar von Gott als dem (Ehe)herr, der seine „Ehefrau“ Israel zurücknehmen will (Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz 2021:873). Dies zeigt wiederum ein Besitzverhältnis zwischen diesen beiden Parteien, durch den Bund der Eheschließung. Schliesslich werden auch die Sanktionen Gottes an Israel wegen Nichteinhaltens der Bundesbestimmungen aufgezeigt (Jer 7,34; 16,9; 25,10; 33,11; Kgl 1,1-2). Doch auch die Wiederherstellung des Volkes, respektive der Braut, wird in den Propheten angekündigt (Jes 54,5-7; Jer 33,11; Jo 2,16). Die Propheten vermitteln ein eindrückliches Bild der Beziehung zwischen Gott als Bräutigam und dem Volk Israel als Braut. Sie schildern Gott als den Bräutigam, der mit Israel einen Ehebund eingeht. Ausschlaggebend für diesen Bund sind verbindliche Bestimmungen sowie Verheissungen von Segen und Androhungen von Fluch. Die Propheten thematisieren dabei den Treuebruch Israels gegenüber Gott und erläutern die daraus resultierenden Konsequenzen. Gleichzeitig betonen sie die Gnade Gottes, der nach einer gewissen Zeit seine untreue Braut zurücknimmt und ihre Ehre und Würde wiederherstellt. Daraus ergibt sich die Frage, warum Gott sich entscheidet, einen solchen Ehebund mit Israel einzugehen und welche Bedeutung dieser Bund hat. Diese Frage wird im folgenden Kapitel eingehender untersucht.

2.2.3 Der Bundschluss Gottes mit dem Volk Israel als seiner Braut

Um die Frage zu klären, warum Gott sich dazu entschliesst, einen Ehebund mit Israel einzugehen und welche Bedeutung dieser Bund hat, wird eine Analyse des Buches Hosea vorgenommen, welche durch weitere alttestamentliche Stellen ergänzt wird.

Im Buch Hosea erhält der Prophet den göttlichen Auftrag: „Geh, nimm dir eine hurerische Frau und (zeuge) hurerische Kinder! Denn das Land treibt ständig Hurerei, vom HERRN hinweg“ (Hos 1,2). Diese Anweisung verdeutlicht die ernste Lage der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk sowie den tiefen Zorn Gottes angesichts des wiederholten Abfalls Israels von ihm. Instone-Brewer (2002:20) schreibt hierzu, dass diese Metapher der Ehe nicht von Hosea selbst stammt, sondern dass bereits die umliegenden Religionen Götter und Göttinnen kennen, die andere Götter und Halbgötter heiraten, jedoch keine Nation. Das Bild der Ehe Gottes mit dem Volk Israel wird bereits im Pentateuch im Dekalog (Ex 20,2-6) aufgegriffen, in welchem Gott

als ein eifersüchtiger und eifernder Gott dargestellt wird. Dabei wird diese Eifersucht bereits mit geistlicher Hurerei verknüpft (:20). Eine entscheidende Rolle spielt hierbei die Textpassage aus Hosea 2,14-22. Gott befindet sich hierbei im Scheidungsprozess mit Israel. Gott rechnet mit Israel und ihrem Treuebuch mit der „Baalim“ ab, da sie ihn vergessen haben. Dies zeigt auch die Prophezeiung Jeremias, der dem Volk mitteilt, dass es bestraft wird, weil sie Gott verlassen und anderen Göttern nachlaufen (Jer 16,11-12). Doch Gott zeigt sich als ein Ehemann, der nicht aufgibt und um seine Frau wirbt. Denn Israel wird rufen „Mein Mann!“ und sich an den Auszug aus Ägypten erinnern. Gott referenziert die Rettung des Volkes aus der Sklaverei in Ägypten und kündigt an, dass er alle anderen Liebhaber „aus ihrem Mund“ nehmen wird (Hos 2,19). Wright (2013:150) beschreibt, dass die Zeit des Fluches, von dem in Deuteronomium und Levitikus die Rede ist, ein Fluch ist, der so lange andauert, wie Israel noch „der Schwanz und nicht das Haupt“ ist (Deut 28,13). Dies bedeutet für Israel, solange sie immer noch der Herrschaft und oft auch der missbräuchlichen Behandlung fremder Nationen mit ihrem gotteslästerlichen und gottlosen Götzendienst und ihrer Unmoral unterworfen sind, sind sie noch nicht im Besitz der verheissenen weltweiten Souveränität. Wright und Bird (2024:73f) schreiben hierzu, dass es von Anfang an die Absicht des Schöpfers ist, Gottes weise Ordnung durch den Menschen in die Welt zu bringen. Auch nach dem Sündenfall soll eine unkontrollierte Anarchie nicht in Frage kommen, 'heilig' oder nicht. Denn Gottes Kummer über weit verbreitete Boshaftigkeit verursacht schliesslich die Sintflut. Dafür spricht auch das Bild Gottes, der als Bräutigam für die Sicherheit der Frau sorgt und „sie in Sicherheit wohnen“ lässt (Hos 2,20). Wright (2013:150) schreibt jedoch weiter, dass so lange der Zustand Israels derselbe ist, wie zur Zeit Ägyptens, wird Israel auf die Rückkehr aus dem Exil warten. Dies zeigt den Eschatologischen Charakter des Ehebundes Gottes mit dem Volk Israel. Dieser eschatologische Gedanke geht nach Grudem (2002:110) zurück auf den Segen Abrahams, durch den wiederum „alle Geschlechter“ gesegnet werden sollen. So kündigt Gott in Hosea 2,21-22 diesen erneuerten Ehebund mit seinem Volk an: „Und ich will dich mir verloben in Ewigkeit, und ich will dich mir verloben in Gerechtigkeit und in Recht und in Gnade und in Erbarmen, ja in Treue will ich dich mir verloben; und du wirst den HERRN erkennen.“ Nach Instone-Brewer (2002:21) spricht Hosea hier in der eschatologischen Hoffnung der Wiedervereinigung von Israel und Juda. Jedoch geht es nicht bloss um eine Vereinigung mit einem wiederhergestellten Israel oder sogar Juda, sondern mit einer vollständig erneuerten Nation, die aus beiden besteht. Wright und Bird (2024:73) zeigen auf, dass die menschliche Berufung nicht abgeschafft ist. Denn Gott will und beabsichtigt immer noch, durch gehorsame Menschen in seiner Welt zu wirken und er tut dies auch weiterhin, selbst wenn dieser Gehorsam bestenfalls lückenhaft ist.

Niemals hat Gott sein Projekt mit Israel aufgegeben, dass sie als Familie Abrahams und die Braut Gottes der Welt Segen bringen sollen. Doch Richter 21,25 zeigt auf, dass Israel ohne Führung ist und in einen chaotischen Zustand verfällt. Das Buch der Richter zeigt schonungslos auf, dass das, was Israel braucht, ein menschliches Wesen, ein Ebenbild, eine königliche Gestalt, eine königliche Figur ist, die kommen und die weise, heilende Gerechtigkeit des Schöpfers in der Welt widerspiegeln soll (:74). Wright und Bird (:75f) beschreiben, dass der Sieg über die dunklen Mächte, insbesondere die des Götzendienstes, den die Propheten nicht nur in den heidnischen Völkern, sondern auch in Israel selbst verurteilen, durch Israels Gott, den Schöpfer, der in Person die vielschichtige Berufung des Königs und Israels selbst und letztlich der wahren Menschheit erfüllt, kommen würde. Der Knecht Gottes aus der Vision Jesajas (Jes 42,1-9; 49,13; 50,4-9; 52,13-53,12) soll sowohl die Berufung Israels als auch die Berufung des Gottes Israels verkörpern und damit die Last des Exils, der Schande und des Todes auf sich nehmen, um den Bund mit Israel und damit die Schöpfung selbst zu erneuern (:76).

2.2.4 Fazit

Die Symbolik des Volkes Gottes als Braut wird im Alten Testament und bei den Propheten thematisiert. Der Ehebund verdeutlicht die tiefe Beziehung zwischen Gott und Israel, wie in Hesekiel 16, wobei Gott als Bräutigam und Israel als Braut dargestellt wird. Dieser Bund umfasst Verheissungen und Konsequenzen für Untreue. Im Buch Hosea wird die Untreue Israels mit der Untreue einer Ehefrau verglichen. Trotz des Treuebruchs bleibt Gottes Gnade bestehen. Er verspricht, Israel wieder anzunehmen und einen ewigen Bund einzugehen (Hos 2,21-22). Diese eschatologische Hoffnung zielt auf die Wiederherstellung Israels und die Erfüllung der Verheissungen an Abraham. Wright und Bird betonen, dass Israels Berufung, ein Segen für die Welt zu sein, niemals aufgehoben wird. Gottes Plan bleibt auch während des Exils und in der geistlichen Krise Israels bestehen. Gott wählt ein Volk aus und fordert dessen exklusive Treue, während er selbst Treue verspricht, selbst wenn Israel diesen Bund bricht. In seiner Rolle als Bräutigam bietet Gott Schutz und erhebt einen exklusiven Besitzanspruch auf sein Volk. Diese Beziehung hat eschatologische Bedeutung. Gott plant, seine Braut zu sich zu holen und einen erneuerten, ewigen Bund einzugehen, der die Wiederherstellung Israels und einen weltumfassenden Segen verheisst. Im folgenden Kapitel wird die Exegese der Textpassage aus Epheser 5,21-33 vorgenommen.

3 Exegetische Ausarbeitung von Epheser 5,21-33

In diesem Teil der Arbeit beschränkt sich die Untersuchung auf die Einzelauslegung der Verse aus Epheser 5,21-33. Der Exegesetext wird auf den folgenden Seiten im Detail behandelt und ausgelegt. Für diese Auslegung werden unterschiedliche Quellen herangezogen, sowie die im Vorfeld erarbeiteten Informationen verwertet und mit den Parallelstellen gearbeitet.

3.1 Gedankengang des Textes

Im folgenden Abschnitt wird der Gedankengang des Textes behandelt. Dadurch soll der Aufbau und der Gedankengang des Textes erfasst werden. Dies wird anhand des vorliegenden Textes mit dem Textthema, dem Textschaubild und der Hauptaussage des Textes aufgezeigt.

3.1.1 Textthema

In Epheser 5,21-33 wird die Thematik der gegenseitigen Unterordnung zwischen Mann und Frau in der Ehe behandelt, wobei ein Bezug zur Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde hergestellt wird. Der Text fordert die Ehepartner auf, sich in der Furcht Christi einander zu unterordnen. Dabei soll der Mann seine Frau lieben wie Christus die Gemeinde, während die Frau den Mann respektiert. Dies verdeutlicht die Bedeutung von Liebe und Hingabe in der Ehe.

3.1.2 Textschaubild

In diesem Schaubild wird die Verknüpfung des Textes anhand der hervorgehobenen Verbindungswörter und der blau markierten Verben angeschaut.

Ordnet euch einander **unter** in der Furcht Christi,

die Frauen den eigenen Männern **als** dem Herrn!

Denn der Mann **ist** das Haupt der Frau,

wie auch der Christus das Haupt der Gemeinde **ist**, er **als** der Retter des Leibes.

Wie aber die Gemeinde sich dem Christus **unterordnet**,

so auch die Frauen den Männern in allem.

Ihr Männer, **liebt** eure Frauen!,

wie auch der Christus die Gemeinde **geliebt und** sich selbst für sie **hingegen hat**,

um sie zu **heiligen**, (sie) **reinigend** durch das Wasserbad im Wort,

damit er die Gemeinde sich selbst verherrlicht **darstellte**, die nicht Flecken **oder** Runzel **oder** etwas dergleichen **hat**, **sondern dass** sie heilig und tadellos **ist**.

So sind auch die Männer schuldig, ihre Frauen zu **lieben**
wie ihre eigenen Leiber.

Wer seine Frau **liebt**, **liebt** sich selbst.

Denn niemand **hat** jemals sein eigenes Fleisch **gehasst**, **sondern** er **nährt** und **pflegt** es,

wie auch der Christus die Gemeinde.

Denn wir **sind** Glieder seines Leibes.

»**Deswegen wird** ein Mensch Vater **und** Mutter **verlassen und** seiner Frau **anhängen**, **und** die zwei **werden** ein Fleisch **sein**.«

Dieses Geheimnis **ist** gross, ich **aber deute** es auf Christus **und** auf die Gemeinde.

Jedenfalls auch ihr – jeder von euch **liebe** seine Frau **so wie** sich selbst;
die Frau **aber**, **dass** sie Ehrfurcht vor dem Mann **habe!**

3.1.3 Skopus

Die gegenseitige Unterordnung von Mann und Frau in der Ehe, begründet in der Furcht Christi, dient als Abbild der Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde.

3.2 Textzusammenhang des Epheserbriefes

Im folgenden Abschnitt wird der rote Faden, sowie der Hauptgedanke des Textes erfasst. Dazu wird der weitere und der engere Kontext des Textes angeschaut, eine heilsgeschichtliche Einordnung vorgenommen und relevante Parallelstellen ausgearbeitet.

3.2.1 Weiterer Kontext

Für Carson und Moo (2020:581), wie auch für Wright und Bird (2019:470) setzt der weitere Kontext von Epheser 5,21-33 mit Epheser 4,1 ein und endet in Epheser 6,9. Sie betonen, dass der exegetische Text in eine Passage eingebettet ist, in der Paulus seine Hoffnung für die Einheit und Heiligkeit der Kirche zum Ausdruck bringt. Dabei fordert Paulus seine Leser dazu auf, den alten Menschen abzulegen und als „Kinder des Lichts“ zu leben, da sie als Kinder Gottes dazu verpflichtet seien, den Charakter ihres himmlischen Vaters zu widerspiegeln (vgl. Eph 5,1). Anschliessend gibt Paulus konkrete Anweisungen für das familiäre Zusammenleben. Auch Schnelle (2017:384) und Lincoln (1990:xxxvi) bestätigen diese inhaltliche Einbettung des Textes.

3.2.2 Engerer Kontext

Wright und Bird (2019:470) sowie Carson und Moo (2020:581) und Schnelle (2017:384) verorten den engeren Kontext des Epheserbriefes in den Kapiteln 4,17 bis 6,4. Der Exegesetext markiert dabei den Beginn eines neuen Abschnitts, der konkrete Anweisungen für die Beziehungen innerhalb christlicher Haushalte gibt (Wright und Bird 2019:471). Paulus wendet sich zunächst an die Ehepartner und erweitert im engeren Kontext die Ermahnungen auf das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern.

3.2.3 Heilsgeschichtliche Einordnung

Der Epheserbrief, der dem Apostel Paulus zugeschrieben und vermutlich 62 n.Chr. während seiner Gefangenschaft in Rom verfasst wird, richtet sich an eine Gemeinde aus Heiden- und Judenchristen. Er betont die Einheit und Heiligkeit der Gemeinde Christi im neuen Bund, der durch Jesu Kommen und die Ausgiessung des Heiligen Geistes geschlossen ist. Paulus lehrt hier über das Leben der Gläubigen, die wie heutige Christen in der Zeit zwischen Jesu erstem und zweitem Kommen leben.

3.2.4 Zeitgleiche Parallelen

Kolosser 4,3: und betet zugleich auch für uns, dass Gott uns eine Tür des Wortes öffnet, das Geheimnis des Christus zu reden, dessentwegen ich auch gebunden bin,

Philemon 1: Paulus, ein Gefangener Christi Jesu, und Timotheus, der Bruder, Philemon, dem Geliebten und unserem Mitarbeiter,

3.2.5 Inhaltliche Parallelen

Nachfolgend werden die wichtigsten Parallelstellen zu Epheser 5,21-33 aufgeführt.

V 21: 1Kor 16,16; Phil 2,3; 1Petr 5,5

V 22: Kol 3,18; 1Petr 3,1

V 23: 1Kor 11,3; Kol 1,18

V 24: Tit 2,1-10

V 25: Kol 3,19; Gal 1,4; 2,20; 1Petr 3,7

V 26: Joh 15,3; 1Kor 6,11; Tit 3,5

V 27: 2Kor 11,2; Kol 1,22

V 28: Lev 19,18

V 29: Gen 2,24; 1Kor 6,16

V 30: Röm 12,5; 1Kor 6,15

V 31: Gen 2,23-24; Mt 19,5-6; Mk 10,7-8

V 32: Jes 54,5; Hos 2,21-22; Apk 19,7

V 33: 1Kor 11,11; 2Kor 8,7; 1Joh 4,18

3.3 Textgattung und Form

In den nachfolgend dargestellten Abschnitten erfolgt eine Analyse der Gattung sowie der textuellen Form des exegetischen Textes aus Epheser 5,21-33.

3.3.1 Textgattung

Lincoln (1990:xxxvii) argumentiert, dass der Epheserbrief sich einer klaren Kategorisierung in antike epistolarische und rhetorische Gattungen entzieht, obwohl er der typischen Struktur paulinischer Briefe folgt. Lincoln (:xxxvii) weist auf ein übliches Prä- und Postskript hin, während der Hauptteil unbestimmt bleibt. Schnelle (2017:384) hingegen präsentiert eine klare Strukturierung des Epheserbriefes. Carson und Moo (2020:581f) betrachten den Text als Beispiel eines klassischen Briefes.

3.3.2 Textform

Thiessen (2024:247) beschreibt den Epheserbrief als stark liturgisch geprägt, möglicherweise inspiriert vom alttestamentlichen Psalter. Carson und Moo (2020:595) sehen ihn als bedeutende Darstellung des Evangeliums, das auf die Herausforderungen des 1. Jahrhunderts reagiert. Weissenborn (2015:304) interpretiert den Brief als Einladung, über grundlegende Glaubensfragen nachzudenken. Thiessen (2024:247) weist zudem auf textliche Parallelen zu den Qumrantexten und die Rolle von Artemishymnen hin, da Paulus den erhöhten Jesus Christus jeder anderen kultischen Verehrung gegenüberstellt (vgl. Eph 1,20-23; 3,17-19; 4,10).

3.4 Textauslegung von Epheser 5,21-33

Auf den nachfolgenden Seiten werden die Verse aus Epheser 5,21-33 im Detail behandelt und ausgelegt.

3.4.1 Vers 21: Gegenseitige Unterordnung in der Furcht Christi

Ordnet euch einander unter in der Furcht Christi,

Mit den Worten „**Ordnet euch einander unter**“ leitet Vers 21 in die Textpassage ein, die den Übergang zu einem neuen Abschnitt markiert, welcher spezifische Anweisungen für die

Beziehungen innerhalb christlicher Haushalte formuliert. Campbell (2023:241) weist darauf hin, dass einige Übersetzungen diesen Vers vom vorhergehenden Abschnitt (5,18-20) trennen. Jedoch lässt die grammatikalische Struktur auf eine inhaltliche Verbindung mit diesem Abschnitt schliessen. Allen (2020:131) interpretiert diesen Vers als Übergang zwischen dem vorangegangenen und dem folgenden Text. Der Satz verweist auf den vorhergehenden Imperativ „sondern werdet voller Geist“ und ergänzt die bereits genannten Ausdrucksformen des Sprechens, des Singens und Musizierens und der Danksagung um einen vierten Aspekt der Erfüllung durch den Geist: die Unterordnung (Campbell 2023:241).

Um den Begriff der Unterordnung besser zu verstehen, folgt nun ein kurzer Exkurs:

Der Begriff Unterordnung „ὑποτάσσω“ bezeichnet ursprünglich die Unterordnung oder Unterwerfung unter Höhere oder Überlegene, sei es freiwillig oder erzwungen. Am häufigsten wird dabei das Medium in Verbindung mit einem Dativ der Person oder der Sache verwendet und bedeutet jmd. oder etw. untertan sein, sich jmd. oder etw. unterordnen oder unterwerfen, jmd. oder etw. gehorchen oder gehorsam sein (Lk 2,31; 10,17.20; Röm 8,7; 10,3; 13,1; 1Kor 14,32; 16,16; Eph 5,21.24; Kol 3,18). Dabei ist meistens die freiwillige Unterordnung gemeint (Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz 2021:2080f). Bauer (1988:1689f) sieht folgende Verwendungen für „ὑποτάσσω“ vor:

„β. sich unterordnen, sich unterwerfen, gehorchen abs. (Jos., bell. 4,175) **Rö 13^s 1Kor 14³⁴**. 1Kl 2,1a.57,2. M. Dat. v. wirkl. Unterordnung unter Respektspersonen (Palaeph. 38 p. 56,15. 57,2) gegenüber dem Ehemann (s. Ps.-Callisth. 1,22,4 πρέπον ἐστὶ τὴν γυναῖκα τῷ ἀνδρὶ ὑποτάσσεσθαι, s. 1a) **Eph 5²² v.l. Kol 3¹⁸ Tit 2⁵ 1Pt 3¹**. 5; den Eltern **Lk 2⁵¹**; den Herren **Tit 2⁹ 1Pt 2¹⁸**. B 19,7. D 4,11; weltl. Obergewalten (1Ch 29,24. Theoph. Ant. I, 11 [S. 82,14]) **Rö 13¹ Tit 3¹ 1Pt 2¹³**. 1Kl S 1690 61,1; kirchl. Vorgesetzten 1Kl 1,3. 57,1. IEph 2,2. IMg 2. 13,2. ITr 2,1f.13,2.“

Diese Unterordnung ist nicht als herabwürdigend zu verstehen, sondern als Bestandteil einer geordneten sozialen Struktur (Campbell 2023:242).

Exkurs Ende.

Schnackenburg (1982:248) sieht die Aufforderung, sich in der Ehrfurcht vor Christus **einander unterzuordnen** an alle Gemeindeglieder gerichtet. Dieser Umstand wird auch in 1. Korinther 16,16 ersichtlich: „dass auch ihr euch solchen unterordnet und jedem, der mitwirkt und sich abmüht.“ Diese gegenseitige Unterordnung geschieht jedoch nicht grundlos, sondern **„in der Furcht Christi“**. Die Unterordnung in Demut um Christi Willen wird auch an anderen Stellen des NT gefordert (Phil 2,1-3; 1Petr 5,1-5). Wright und Bird (2019:470) sehen in der gegenseitigen Unterordnung das Gebot der Stunde, das eine andere ethische Grundlage als ein verflachter und rätselhafter Egalitarismus für die Gemeinde bietet. Sellin (2008:438f) sieht die „Furcht Christi“ in Vers 21 und 33 mit der „Furcht des Herrn“ oder der „Gottesfurcht“ gleichgestellt.

Die Männer und die Frauen sollen in ihrer Unterordnung der Liebe und des Respekts dem Christus-Prinzip entsprechen und beide sind unter dem „ordnet euch einander unter“ zusammengefasst.

3.4.2 *Vers 22: Anweisung für die Frauen*

die Frauen den eigenen Männern als dem Herrn!

Im selben Satz folgt eine direkte Anweisung einer solchen Unterordnung und fordert „**die Frauen**“ dazu auf, sich „**den eigenen Männern**“ zu unterordnen. Nachdem Paulus alle Gläubigen der Gemeinde anspricht, spricht er nun direkt zu den Frauen im ehelichen Kontext (Cohick 2020:350). Der Gedanke der Unterordnung der Frauen gegenüber ihren Männern findet sich auch in weiteren Bibelstellen wie Kolosser 3,18 und 1. Petrus 3,1. Campbell (2023:246) schreibt, dass die Unterordnung der Frau zu ihrem Mann einen ähnlichen Sachverhalt wie in der griechisch-römischen Welt des 1. Jh. n.Chr. darstellt. Jedoch weist sie wesentliche Unterschiede auf, da die Frauen sich selbst ihren eigenen Männern unterordnen sollen und dies „**als dem Herrn!**“, was ihnen eine grössere Würde verleiht. Denn das griechisch-römische Verständnis der Unterordnung geht zurück auf Plato und Aristoteles und beinhaltet, dass die Organisation des Staates und der Haushalte verbunden ist. Dabei wird der Staat und der Haushalt jeweils vom Stärkeren regiert und die Schwächeren inkl. Frauen werden regiert (:246). Diesem Weltbild wird durch die Ergänzung „als dem Herrn!“ Einhalt geboten, wobei Schnackenburg (1982:251) darin ein zeitlich gebundenes Denken feststellt, was dem Mann den ersten Platz vorbehält. Campbell (2023:247) sieht darin jedoch eine gegenkulturelle Position, bei der die Frau sich ihrem Mann nicht aufgrund ihres christlichen Engagements, sondern ihrer Hingabe zu Christus unterordnen soll. Denn so wie es für die Kirche angemessen ist, sich Christus unterzuordnen, so ist es auch für die Ehefrauen angemessen, sich ihren Ehemännern unterzuordnen (Eph 5,24). Allen (2020:134) äussert hierzu, dass es drei Punkte zu beachten gibt: Das Paulus die Frauen zuerst anspricht, ist angesichts der patriarchalen Struktur sehr ungewöhnlich. Zudem sollen die Frauen sich nur „ihren eigenen Männern“ unterordnen. Somit gilt die Unterordnung der Frau allein ihrem spezifischen Ehemann und keinen weiteren Männern. Zuletzt zeigt sich die eigene Haltung vor dem Herrn im Verhalten gegenüber dem eigenen Ehemann, als verheiratete Frau.

3.4.3 *Vers 23: Das Haupt*

Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch der Christus das Haupt der Gemeinde ist, er als der Retter des Leibes.

Mit „**Denn**“ leitet Paulus die Begründung für die Aufforderung an die Frauen ein. Mit „**der Mann ist das Haupt der Frau,**“ führt Paulus zu dem eine Analogie von Haupt und Körper ein. Dabei sieht er den Mann als Haupt mit einer Rolle der Autorität versehen, gerade im Hinblick auf „**Christus**“ als „**das Haupt der Gemeinde**“ im zweiten Teil (Lincoln 1990:368). Cohick (2020:353) versteht Analogien im Grundsatz nicht gleichbedeutend mit präskriptiven Aussagen. Sie bringen vielmehr zwei Ideen auf neue Art und Weise zusammen, die eine neue Idee und Bedeutung schaffen kann. Die Metapher vom Haupt und dem Körper stammt aus den soziologischen und ontologischen Rastern des klassischen Dualismus von Plato und Aristoteles, die durch eine geschlechtsspezifische Sichtweise zum Schluss gelangt, dass der Verstand, das Haupt und der Geist als männlich und überlegen und der Körper und das Materielle als weiblich und minderwertig angesehen wird (:353f). So scheint Paulus hier ein ähnliches Verständnis dieser Metapher aufzuweisen. Jedoch fügt er nun die Analogie „**wie auch der Christus das Haupt der Gemeinde ist,**“ ein. Das Bild von Christus als Haupt der Gemeinde wird auch an anderen Stellen des NT verwendet (vgl. 1Kor11,3; Kol 1,18). Schnackenburg (1982:252) stellt folgendes in Bezug auf Christus als Haupt fest:

„Das Verhalten der Frau steht durch die Einführung des Musters „Christus – Kirche“ von vornherein in einer Korrelation zum Verhalten des Mannes, der nach dem Vorbild Christi seiner Frau äusserste Liebe, Sorge und Pflege angedeihen lassen soll. Von der liebenden Unterordnung der Frau unter den Mann ist merkwürdigerweise nicht die Rede; aber das hängt damit zusammen, dass stets nur von der Liebe Christi zu seiner Kirche, nicht umgekehrt, gesprochen wird (vgl. auch 4,16; 5,2). Die Kirche ist die Empfangende, dankbar Aufnehmende und damit doch die Liebe Christi Erwidernde. Durch die Art wie Christus seine Stellung als „Haupt“ gegenüber der Kirche ausübt, ist eine unwürdige „Unterordnung“ ausgeschlossen.“

Der Verfasser des Epheserbriefes stellt somit eine Analogie zwischen dem Mann als Haupt der Frau und Christus als Haupt der Gemeinde her. Dieses Haupt wird allerdings von Christus selbst definiert, indem „**er als der Retter des Leibes**“ hinzugefügt wird. Campbell (2023:250f) zeigt auf, dass dies weniger ein Zusatz als vielmehr eine Parallele zur vorherigen Aussage darstellt. Die Vormachtstellung Christi steht in direktem Zusammenhang mit seiner Rolle als Retter. Campbell (:251) sieht Christus als Retter des Leibes als wesentliches Element seiner Verantwortung. Dies wird in Vers 25 in den Anweisungen für die Männer erneut aufgenommen.

3.4.4 *Vers 24: Unterordnung der Gemeinde zu Christus*

Wie aber die Gemeinde sich dem Christus unterordnet, so auch die Frauen den Männern in allem.

Lincoln (1990:372) schreibt hierzu, dass Vers 24 die Ermahnung und Begründung in der Analogie von Christus und der Kirche wiederholt und verstärkt, die in den Versen 22 und 23 vorausgegangen ist. In der neuen Formulierung wird die Analogie zuerst und in einer Weise

formuliert, die der Rolle der Ehefrauen entspricht: „**Wie aber die Gemeinde sich dem Christus unterordnet, so ...**“. Die Unterordnung der Kirche unter Christus ist sicherlich freiwillig und nicht erzwungen und unterstreicht damit eine freiwillige Unterordnung unter den Ehemann. Allen (2020:135) argumentiert, dass „**Wie**“ und „**so auch**“ erneut die angewendete Analogie aufzeigen. Die Unterwerfung unter Christus entspricht somit der Art von Beziehungsordnung, die er selbst genießt und der Apostel macht sich diese Vision zunutze. Der Vers schliesst mit den Worten „**so auch die Frauen den Männern in allem**“. Cohick (2020:358) argumentiert, dass Paulus zuerst auf die Unterordnung der Gemeinde in Christus eingeht und erst dann erneut zur Aufforderung an die Ehefrauen übergeht. Mit den Worten „in allem“ scheinen dieser Unterordnung keine Grenzen gesetzt zu sein. Doch das Gegenteil ist der Fall. Cohick (:358) zeigt auf, dass die Liebe von Christus zu seiner Gemeinde das leitende Prinzip dieser Unterordnung ist. Denn in Kolosser 3,20.22 finden sich ebenfalls die Worte „in allem“ für Sklaven und Kinder, wobei nicht gemeint sein kann, dass Sklaven ihren Herren in ihren sündigen Praktiken willentlich folgen. Cohick (:358f) argumentiert überzeugend, dass „in allem“ die eingebaute Qualifikation besitzt, dass „in allem“ nur umfasst, was Christus selbst von jedem Gläubigen, auch dem Ehemann, verlangen würde (vgl. Tit 2,1-10).

3.4.5 *Vers 25: Anweisungen für die Männer*

Ihr Männer, liebt eure Frauen!, wie auch der Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat,

Paulus fordert nun die Männer auf: „**Ihr Männer, liebt eure Frauen!**“, Haubeck (:626) hebt hervor, dass auf die Mahnung an die Ehefrauen, keine Aufforderung an die Männer korrespondiert, zu herrschen oder zu leiten, sondern sie zu lieben. Dabei ist auch nichts von einer natürlichen Überlegenheit der Männer gegenüber den Frauen ersichtlich (Kol 3,19; 1Petr 3,7). Cohick (2020:359) zeigt des Weiteren auf, dass auch Männer der römisch-hellenistischen Welt die Liebe zu ihren Frauen in Briefen, Abhandlungen, Lobreden und Inschriften zum Ausdruck bringen (z.B. die Grabinschrift *Laudatio Turiae*). Campbell (2023:252) zeigt wiederum auf, dass die Männer die Unterordnung der Frau nicht dominieren oder missbrauchen dürfen. Der Mann wird berufen zu lieben. Campbell (:252f) führt weiter aus, dass hier das Wort „agape“ für lieben verwendet wird, was eines der drei griechischen Wörter für Liebe ist und dabei die aufopfernde Liebe repräsentiert. Hierbei zeigt Campbell auf, dass oft viel aus der Bedeutung dieses einen Wortes gemacht wird und dabei die Synonymität dieser drei Worte unterschätzt wird. Jedoch zeigt sich in diesem Vers durch die Bedingung „**wie auch der Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat,**“, dass selbstredend eine aufopfernde Liebe gemeint

ist, was sich sonst ausserhalb des NT nicht finden lässt (:253). Schnackenburg (1982:254) zeigt, wie diese Mahnung an die Ehemänner, ein bewegendes Bild der Fürsorge Christi für die Kirche darstellt. Lincoln (1990:374) argumentiert, dass die Passagen aus Kolosser 3,19 und Epheser 5,25 die Liebe als einen Akt des Willens ansehen. Lincoln (:374) zeigt zudem auf, dass im Epheserbrief die Liebe als zentrale Eigenschaft des christlichen Lebens hervorgehoben wird (vgl. 1,4; 3,17; 4,2.15.16). Auffällig ist, dass der Aufruf zur Liebe in 5,1.2 eine ähnliche Form wie der an die Ehemänner in 5,25 annimmt. Beide basieren auf der selbstaufopfernden Liebe Christi (vgl. Gal 1,4; 2,20). Die Aufforderung, eigene Interessen zugunsten anderer zurückzustellen, findet in der Rolle des Ehemanns eine konkrete Anwendung zur Förderung der ehelichen Harmonie. Ehemänner sollen eine selbstlose Liebe praktizieren, die allein das Wohl ihrer Frauen im Blick hat, ohne Gegenleistung zu erwarten. Für den Autor sind die Ermahnungen zur Unterordnung der Frauen und zur Liebe der Männer untrennbar verbunden. Jede Form von Autorität des Ehemanns beruht auf Selbstaufopferung, nicht auf Selbstbehauptung. Die Parallele zur Liebe Christi impliziert, dass diese Liebe im Extremfall sogar das Leben hingibt. In der Ehe verbindet sich diese selbstlose Liebe untrennbar mit natürlicher Zuneigung und körperlicher Liebe. Abschliessend fügt Lincoln (:375) hinzu, dass sich nach dem Epheserbrief diese Liebe Christi zur Kirche in der christlichen Gemeinschaft widerspiegeln sollte, insbesondere in der Liebe der Ehemänner zu ihren Ehefrauen.

3.4.6 *Vers 26: Die Heiligung im Wort*

um sie zu heiligen, (sie) reinigend durch das Wasserbad im Wort,

Mit dem Ausdruck „**um sie zu heiligen**,“ zeigt Paulus die Begründung dieser Tat auf. Denn schon im Kreuzestod hat Christus die Absicht, sich die Kirche zu heiligen. Dies ist ein umfassender Ausdruck für das Heilswerk Christi, durch welches die Christen „Geheiligte“ in Jesus Christus werden (vgl. 1Kor 1,2; 6,11) (Schnackenburg 1982:254). Haubeck (2023:632f) schreibt, dass Christus in Epheser 5,26 das Subjekt des Heiligens ist. Dabei steht das Wort ἁγιάζω (heiligen) im Konjunktiv Aorist und lässt aufgrund der Analogie von Christus als Bräutigam und der Gemeinde als Braut, deren Hochzeit eschatologisch noch aussteht, primär darauf schliessen, dass der Prozess der Heiligung gemeint ist, in dem die Gemeinde sich erneuern lässt und in ihrem Leben immer mehr der Liebe entspricht, die sie selbst durch Christus erfahren hat (vgl. Eph 4,23f.32; 5,1f.8-10). Im zweiten Teil führt Paulus mit „**(sie) reinigend durch das Wasserbad**“ aus, wie diese Heiligung geschieht. Haubeck (:635) schliesst daraus, dass der Ausdruck „τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος“ vermutlich eine doppelte Bedeutung hat. Er bezieht sich sowohl auf die Taufe als auch, im Kontext von 5,25-27, auf das rituelle Brautbad, wie auch in

Hesekiel 16,1-43 ersichtlich wird. Entscheidend bei dieser Reinigung, sei sie nun die rituelle Waschung der Braut oder die Taufe, ist, dass sie „**im Wort,**“ geschieht. Cohick (2020:365) zeigt auf, dass auch wenn die grammatikalische Stellung des Satzes nicht klar ist, die Botschaft durchklingt, dass Christus sein Volk in und durch die Kraft des Wortes Gottes heiligt und reinigt (vgl. Joh 15,3; Tit 3,5).

3.4.7 Vers 27: Die Verherrlichung der Gemeinde

damit er die Gemeinde sich selbst verherrlicht darstellte, die nicht Flecken oder Runzel oder etwas dergleichen hat, sondern dass sie heilig und tadellos ist.

Mit dem „**damit**“ leitet Paulus den zielführenden Gedanken dieser Heiligung ein. Allen (2020:137) schreibt hierzu, dass es das Endziel Christi ist, „**damit er die Gemeinde sich selbst verherrlicht darstellte,**“. Diese Herrlichkeit wird durch ihre Reinheit dargestellt: „**die nicht Flecken oder Runzel oder etwas dergleichen hat, sondern dass sie heilig und tadellos ist.**“ Das Werk Christi dient ihrem Wachstum und Nutzen, damit sie heilig und herrlich sei. Er hat den Preis dafür bezahlt, indem er sich selbst und sein Leben als Opfer darbringt: Darin hat er sich „für sie hingegeben“ (5,25). Haubeck (2023:637) argumentiert, dass „darstellte“ in Kolosser 1,22 auch als „zu etwas machen“ verstanden werden kann, das Christus durch seine Versöhnung bewirkt. In Kolosser 1,28 ist dieses Verständnis wiederum schwierig, da Paulus nicht durch Ermahnung und Belehrung zu Vollkommenen macht, sondern durch seine Seelsorge trägt er dazu bei, dass sie Gott in der Gemeinschaft mit Christus vollkommen präsentiert werden. Haubeck (:637) sieht diese Präsentation eschatologisch ausgerichtet, indem die Glaubenden so vor Gottes Gericht stehen sollen, dass sie in der Gemeinschaft mit Christus ohne jede Anklage sind. Dies passt zur Aussage von Paulus, der sich in 2. Korinther 11,2 als Brautführer versteht. Campbell (2023:256) zeigt auf, dass die Waschung und Präsentation der Gemeinde durch Christus erneut die Analogie der Braut hervorruft, die für ihren Bräutigam vorbereitet wird. Dies erinnert unweigerlich wieder an das Bild von Hesekiel 16,6-14. Das Bild des Vertrages Gottes mit dem Volk Israel im AT steht im Hintergrund dieser Analogie von der Gemeinde als der Braut Christi. Jedoch wird das Bild übertragen, dass nicht mehr Yahweh, sondern Christus der Bräutigam und die Gemeinde und nicht mehr Israel die Braut ist (:256).

3.4.8 Vers 28: Die Liebe der Männer zu ihren Frauen

So sind auch die Männer schuldig, ihre Frauen zu lieben wie ihre eigenen Leiber. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst.

Paulus fährt fort mit seiner Mahnung an die Männer und zeigt mit „**so sind auch die Männer schuldig**“, auf, dass die Männer verpflichtet sind „**ihre Frauen zu lieben**“, wie Christus die Gemeinde liebt. Cohick (2020:366) argumentiert, dass die Wiedergabe des Adverbs ein Rückblick auf das ist, was Paulus in den drei vorangegangenen Versen gesagt hat. Das Adverb kann aber auch auf die Einschränkung hinweisen, die Paulus am Ende des Satzes macht, indem er erklärt, wie Ehemänner ihre Frauen lieben sollen. Haubeck (2023:640) nennt den Zusammenhang, dass hier die Verpflichtung aus dem Vorbild Christi hervorgeht, was die Mahnung an die Ehemänner, ihre Frauen zu lieben, die bereits in Epheser 5,25 genannt ist, verstärkt. Die Männer sollen ihre Frauen lieben, für sie sorgen und sie fördern. Schliesslich führt Paulus in diesem ersten Teil an, wie die Männer ihre Frauen lieben sollen: „**wie ihre eigenen Leiber**.“ Schnackenburg (1982:257) argumentiert, dass dies kein egoistisch motiviertes Ziel darstellen soll. Vielmehr ist die Kirche der Leib Christi, den er liebt, nährt und pflegt. Schnackenburg (:258) sieht darin auch die Verbindung zwischen der Frau, als Leib des Mannes und begründet dies mit dem Zitat von Paulus aus Genesis 2,24 in Vers 31, nach dem beide Ehepartner „ein Fleisch“ werden, bzw. dass die Beziehung der Ehepartner mit der Beziehung Christi zu seiner Gemeinde als seinem Leib parallel gesetzt wird. Haubeck (2023:640) widerspricht dieser Annahme, da diese Parallele nicht vollständig ist, da sie allein dahingehend eingeschränkt ist, da der Mann nicht der Retter seiner Frau ist (vgl. 5,23) und er nicht sein Leben für sie hingegeben hat (5,25). Weiter argumentiert Haubeck (:640f), dass die Gemeinde durch die Lebenshingabe von Christus zu seinem Eigentum geworden ist (vgl. 1Kor 6,19f), sie gehört ihm an (vgl. 3,21-23; Röm 14,7f; Gal 3,29) und sie ist sein Leib. Dies kann der Mann nicht von sich behaupten. Dies scheint vielmehr an das Gebot der Nächstenliebe aus Levitikus 19,18 zu referenzieren. Dies wird in Epheser 5,33 konkretisiert und bedeutet für die Männer, ihre Frauen so zu lieben wie sich selbst. Haubeck (:641) schreibt abschliessend dazu:

„Paulus setzt wie Lev 19,18 und wie Jesus, wenn er das Gebot der Nächstenliebe neben dem der Gottesliebe als das wichtigste bezeichnet, voraus, dass der Mensch selbstverständlich und natürlich sich selbst liebt und deshalb gut für sich sorgt. Während die Ehemänner dem Vorbild der Liebe Christi zu seiner Gemeinde nie ganz entsprechen können, weil sie nicht vollkommen von der Liebe bestimmt werden, sollen sie zumindest genauso gut wie für sich selbst und ihren Körper auch für ihre Frauen sorgen und sie lieben.“

So schliesst Paulus diesen Vers mit dem an Levitikus 19,18 ähnelnden Worten: „**Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst**.“ Cohick (2020:366) schreibt hierzu, dass Paulus sein früheres Gebot wiederholt, dass die Ehemänner ihre Frauen wie ihren eigenen Körper lieben sollen und bekräftigt damit seine gegenkulturelle Anklage gegen die soziale Struktur, die das eigennützige Verhalten der übergeordneten Person (Ehemann, Vater, Halter von Sklaven und Sklavinnen) fördert. Paulus fordert den Ehemann nicht auf, seine Frau zu ermahnen, sich ihm zu unterwerfen

oder ihm zu gehorchen, wie es die antiken Philosophen tun. Paulus besteht nicht auf einer „natürlichen“ oder geschaffenen Hierarchie zwischen Mann und Frau, wie es Aristoteles und Plutarch tun. Vielmehr besteht Paulus auf der neuen Schöpfung durch Christus, die die soziale Konstruktion von Wert- und Würdigkeitsstufen in Frage stellt.

3.4.9 Vers 29: Die Fürsorge Christi als Vorbild

Denn niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasst, sondern er nährt und pflegt es, wie auch der Christus die Gemeinde.

Im Anschluss an seine erneute Mahnung an die Männer, ihre Frauen zu lieben, wie sich selbst, macht Paulus eine rhetorische Aussage. Paulus beruft sich auf das selbstverständliche Gut der Selbstfürsorge: „**Denn niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasst,**“ Menschen haben ein natürliches Interesse daran, sich um ihre körperlichen Bedürfnisse zu kümmern, was richtig und gut ist (Campbell 2023:257). Paulus scheint als Bestätigung aufzuzeigen, dass niemand sein eigenes Fleisch hasst, „**sondern er nährt und pflegt es,**“ (Lincoln 1990:379). Cohick (2020:368) zeigt eine subtile Veränderung in Vers 29 auf, da Paulus das Wort „Fleisch“ (sarx) anstelle des Begriffes „Körper“ (sōma) verwendet. Nach Cohick (:368) bereitet Paulus mit dieser Veränderung den Leser auf die von ihm zitierte Schriftstelle vor, die davon spricht, dass ein Ehepaar „ein Fleisch“ sein wird (Gen 2,24). Auch Sellin (2008:452) versteht die Verwendung von „Fleisch“ in Bezug auf die in Vers 31 folgende Verwendung des alttestamentlichen Zitates als synonym zu „Körper“ an. Diese Angleichung der Begriffe wird auch in 1. Korinther 6,16 ersichtlich. Paulus hält auch in diesem Vers daran Fest, das Bild der Ehe konsequent mit der Modellfunktion Christi zu verbinden: „**wie auch der Christus die Gemeinde.**“ Haubeck (2023:642) versteht die Fürsorge Christi für die Gemeinde als Motivation und Vorbild für die liebende Fürsorge der Ehemänner zu ihren Frauen. Denn „Er selbst ist der Ernährer und Versorger seines Leibes und sorgt in Liebe für ihren Aufbau und ihr Wachstum (4,15f)“ (:643).

3.4.10 Vers 30: Der Mensch als Teil des Leibes Christi

Denn wir sind Glieder seines Leibes.

In der weiterführenden Analogie leitet Paulus mit „**Denn**“ die nächste Begründung und Erklärung dieses Bildes ein. Die Fürsorge Christi für seinen Leib, die Gemeinde, mündet daraus, dass die Gläubigen Glieder des Leibes Christi sind: „**wir sind Glieder seines Leibes.**“ Das Bild, dass die Gläubigen die Glieder des Leibes Christi darstellen, findet sich auch an anderen Stellen der Paulusbriefe (Röm 12,5; 1Kor 6,15). Lincoln (1990:379) schreibt, dass die Leser nun explizit daran erinnert werden, dass die Gemeinde der Leib Christi ist, zu dem alle

Gläubigen gehören. Campbell (2023:259) zeigt auf, dass diese Erläuterung von Paulus den Grund unterstreicht, weshalb Christus sich um die Gemeinde kümmert und sie versorgt. Denn die Gemeinde ist sein Leib. Haubeck (2023:643) ergänzt hierzu, dass das Wort *sōma* (Leib) für den lebendigen Organismus steht, in dem es Beziehungen zwischen den einzelnen Gliedern gibt. Campbell (2023:259) schliesst damit, dass Christus seinen Körper versorgt und pflegt, so wie ein Ehemann sein eigenes Fleisch versorgt und pflegt, anstatt es zu hassen (5,29).

3.4.11 Vers 31: Mann und Frau als ein Fleisch

„Deswegen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und die zwei werden ein Fleisch sein.“

Nun folgt das alttestamentliche Zitat aus Genesis 2,24, worauf der Verfasser in den vorangehenden Versen hingearbeitet hat: **„Deswegen wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und die zwei werden ein Fleisch sein.“** Haubeck (2023:643) sieht in diesem Zitat den Bezug bis zu Vers 28 zurück. Die Verwendung dieses Zitates und ihre Bedeutung sollen nun genauer untersucht werden. Haubeck (:643) zeigt auf, dass Genesis 2,24 die Erzählung der Erschaffung des Menschen abschliesst. Beale und Carson (2007:826) zeigen, dass Paulus diese alttestamentliche Stelle zitiert, nicht um zu zeigen, dass Mann und Frau ein Fleisch sind, sondern vielmehr, um zu zeigen, dass Christus und die Gemeinde ein Leib sind. Beale und Carson (:826) stellen zuerst den Sachverlauf des Textes im alttestamentlichen Kontext dar, in dem Gott nach der Erschaffung des Menschen feststellt, dass dieser eine Hilfe braucht, die ihm entspricht (Gen 2,7.18). Schliesslich schafft Gott die Frau aus der „Rippe“ Adams und schliesst das „Fleisch“ wieder (Gen 2,22). Der Mann drückt mit „Diese endlich ist Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch; diese soll Männin heissen, denn vom Mann ist sie genommen. (Gen 2,23)“ seine Freude über sein Gegenüber aus. Die organische Einheit von Frau und Mann, die durch die Art und Weise, wie Gott die Frau geschaffen hat, gewährleistet ist, entspricht der körperlichen Einheit von Frau und Mann in der Ehe (:826f). Im Anschluss an den alttestamentlichen Kontext gehen Beale und Carson (:827) auf die jüdische Interpretation des Textes ein. Sie zeigen auf, dass Josephus (Ant. 1,35) den Text so versteht, dass Gott nach Erschaffung der Tiere und des Menschen davon überrascht ist, dass Adam keinen geeigneten Partner hat (cf. Gen. Rab. 17,5). Deshalb schafft Gott Eva von der Rippe Adams und Adam erkennt, dass sie von ihm kommt (Ant. 1,36). Selbst Philo, der nicht glücklich über die Probleme ist, die Frauen und sexuelle Begierden nach seiner Ansicht in die Welt bringen, sagt, dass Adam begeistert ist, als er ein Bild wie das seine sieht. Der Grund dafür ist, dass die Liebe (*erōs*) zwei geteilte Hälften zusammenfügt (:827). Des Weiteren verwendet Jesus

in Matthäus 19,5-6 und Markus 10,7-8 dasselbe Zitat und er konzentriert sich ebenfalls auf den letzten Teil der Aussage „und die zwei werden ein Fleisch sein“. Dies impliziert, dass der Ehemann und die Ehefrau nach Gottes Design nicht mehr zwei, sondern „ein Fleisch“ sind. Beale und Carson (:827) zeigen somit auf, dass die Ausleger des ersten Jahrhunderts Genesis 2,24 so verstehen, dass Eva in einzigartiger Weise zu Adam passt, weil sie aus seiner Substanz gemacht ist. Aufgrund dieser Informationen gehen Beale und Carson (:827) nun in die Analyse des Zitates bei Paulus über und erkennen, dass Paulus das Zitat beinahe identisch zur LXX verwendet. Beale und Carson sehen vor allem eine wichtige Veränderung des Textes, die Paulus vornimmt. Er ersetzt „heneken toutou mit „anti toutou“, was beides „denn“ oder „aufgrund dieser Tatsache“ bedeutet. Doch diese Änderung von Paulus verdeutlicht seine Absicht, dass diese Textpassage die Bedeutung trägt, die sie im Kontext seiner eigenen Argumentation erhält. Für Paulus macht der Satz eine klare und logische Verbindung zwischen seiner Aussage, dass Christen Glieder des Liebes Christi sind (5,30) und dem Satz „und die zwei werden ein Fleisch sein“ (5,31) (:827). Beale und Carson (:828) zeigen auf überzeugende Art und Weise auf, dass der Wechsel der Terminologie der alttestamentlichen Zitation von „Körper“ und „Fleisch“ sein Anliegen aus Epheser 5,28-29a.33 unterstützen. Da Mann und Frau „ein Fleisch“ sind, soll der Mann seine Frau lieben, hegen und pflegen, wie er es für seinen eigenen Körper, oder wie Genesis es sagt, für sein eigenes „Fleisch“ tun würde. Beale und Carson (2007:828) argumentieren, dass Paulus Genesis 2,24 primär verwendet, um seine These zu stützen, dass Christus und die Kirche eine Einheit bilden und um den neuen Gedanken einzuführen, dass die Ehe diese Einheit exemplarisch veranschaulicht.

3.4.12 Vers 32: Das Geheimnis von Christus und der Gemeinde

Dieses Geheimnis ist gross, ich aber deute es auf Christus und auf die Gemeinde.

Sellin (2008:455) zeigt, dass die Vereinigung Christi mit der Kirche in Vers 32 als Zentraler Punkt des gesamten Textabschnittes von Epheser 5,21-33 ausgewiesen wird. Haubeck (2023:644) argumentiert, dass Paulus mit der Aussage „**Dieses Geheimnis ist gross,**“ seine Deutung von Genesis 2,24 einleitet und mit der Bemerkung, dass dieses Geheimnis gross ist, charakterisiert er dieses Geheimnis als gewichtig und bedeutungsvoll. Beale und Carson (2007:828) erläutern, dass Paulus über die Metapher von Christus als Haupt seines Körpers, der Gemeinde in Epheser 5,23 und die Christen als Glieder des Leibes Christi in Epheser 5,30 spricht und sie schliesslich in seinen ethischen Instruktionen der Ehe anwendet (5,21-33). Die Darstellung der sich selbst verschenkenden Liebe Christi für die Kirche in der Metapher zeigt, wie der Ehemann seine Frau lieben sollte (5,25b-27.29-30). Paulus erweitert seine Aussage und

erläutert, worin dieses Geheimnis besteht: „**ich aber deute es auf Christus und auf die Gemeinde.**“ Paulus interpretiert, dass die Einheit von Mann und Frau in der Ehe die Einheit von Christus und der Kirche durch die Metapher weiter veranschaulicht (5,30-32). Cohick (2020:372) schreibt hierzu, dass in hermeneutischer Hinsicht die Rhetorik des Paulus auf ihre „christo-ekklesiale“ Bedeutung ausgerichtet ist. Paulus entdeckt über den natürlichen Sinn des Genesis-Abschnitts hinaus eine vorhergesagte und jetzt verwirklichte Wahrheit, nämlich dass das Erlösungswerk Gottes die Vereinigung von Christus und der Kirche einschliesst. Weniger wahrscheinlich ist, dass Paulus das Wort „Geheimnis“ hier in einem bestimmten Sinn verwendet, um sich auf die Ehe zu beziehen. Beale und Carson (2007:828) ergänzen hierzu, dass Paulus diese Interpretation von Genesis 2,24 „ein Geheimnis“ nennt, weil er diesen nicht so verstehen könnte, ohne dass Gott ihm diese besondere Offenbarung schenkt. Darüber hinaus argumentieren Beale und Carson (:828), dass Paulus eine allegorische Methode zur Auslegung des Textes anwendet, was dies willkürlich erscheinen lassen kann. Jedoch zeigt die Formulierung „ich aber deute es“, dass Paulus sich seiner unüblichen Auslegung von Genesis 2,24 bewusst ist, da er in Vers 33 zur Thematik von Liebe und Respekt eines Ehepaares zurückkehrt und somit auch die standardmässige Auslegung befürwortet. Paulus scheint in diesem Vers jedoch auch aufzuzeigen, dass Gott ihm eine allegorische Anwendung des Textes offenbart, ähnlich wie er dies bei Daniel tut (Dan. 2,18-19.30). So scheint dieser Vers den eschatologischen Charakter der Ehe zwischen Mann und Frau, als Bild auf Christus und die Gemeinde am stärksten aufzufassen. Hier klingen auch erneut verschiedene Prophetenworte an, die diese Thematik aufgreifen (vgl. Jes 54,5; Hos 2,21-22). Dieser endzeitliche Charakter dieser Hochzeit wird schliesslich in Offenbarung 19,7-8 erneut aufgenommen:

„Lasst uns fröhlich sein und jubeln und ihm die Ehre geben; denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Frau hat sich bereitgemacht. Und ihr wurde gegeben, dass sie sich kleidete in feine Leinwand, glänzend, rein; denn die feine Leinwand sind die gerechten Taten der Heiligen.“

3.4.13 Vers 33: Liebe und Respekt in der Ehe

Jedenfalls auch ihr – jeder von euch liebe seine Frau so wie sich selbst; die Frau aber, dass sie Ehrfurcht vor dem Mann habe!

Mit diesem Vers schliesst der Verfasser nun seine Argumentation bezüglich der ehelichen Beziehung zwischen Mann und Frau ab indem er mit „**Jedenfalls auch ihr –**“, von dem ihm offenbarten Geheimnis auf Christus und die Gemeinde zu seiner ethischen Mahnung an die Eheleute zurückkehrt (Sellin 2008:456). Haubeck (2023:647) stellt fest, dass „ihr“ (hymeis) betont wird und somit beide Ehepartner aufgefordert werden, das, was Paulus im ganzen Abschnitt gesagt hat, im täglichen Zusammenleben zu verwirklichen. Dabei wendet er sich zuerst an die

Ehemänner. „**jeder von euch liebe seine Frau so wie sich selbst;**“ Denn „jeder“ Ehemann soll seine Frau lieben wie sich selbst (5,25.28b) (Schnackenburg 1982:262). Diese Liebe ist nach Cohick (2020:372) selbstaufopfernd und selbsthingebend, so wie die Liebe von Christus zu seiner Gemeinde (vgl. 1Kor 11,11; 2Kor 8,7). Hierbei zeigt Cohick (:372) auf, dass Paulus sich an einzelne Ehemänner wendet und zweimal das Reflexivpronomen verwendet, um die Gegenseitigkeit zwischen Mann und Frau zu betonen. Die Frau des Mannes ist wie sein eigenes Ich, was bedeutet, dass der Mann der Frau wie ihr eigener Leib ist (vgl. 1Kor 7,1-4). Campbell (2023:262f) argumentiert, dass Paulus die Vorstellung zum Ausdruck bringt, dass ein Ehemann, der seine Frau liebt, in Wirklichkeit sich selbst liebt, da sie sein Körper ist. Diese Liebe zum eigenen Leib des Ehemanns ist eine Erweiterung der Vorstellung, dass Christus die Kirche als seinen Leib liebt. Zuletzt wendet sich Paulus wieder den Frauen zu: „**die Frau aber, dass sie Ehrfurcht vor dem Mann habe!**“ Lincoln (1990:384) schreibt, dass die Ehrfurcht vor ihrem Mann eine Analogie der Ehrfurcht der Gemeinde zu Christus darstellt (vgl. 5,21). Haubeck (2023:648) zeigt, dass die Ehrfurcht vor dem Mann oder vor Christus keine Angst implizieren kann, wie 1. Johannes 4,18 aufzeigt: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus, denn die Furcht hat (es mit) Strafe (zu tun). Wer sich aber fürchtet, ist nicht vollendet in der Liebe.“ So versteht Haubeck (:648) die Ehrfurcht in diesem Sinne, als Respekt und Achtung. Darunter ist wiederum eine Form der Wertschätzung und Aufmerksamkeit zu verstehen, die den anderen in seiner Person und Stellung anerkennt. Campbell (2023:263) zeigt dem Leser auf, dass die Unterordnung aus Epheser 5,22.24 ein Ausdruck dieses Respektes ist, wie sich die Gläubigen einander aus Respekt vor Christus unterordnen (5,21). Haubeck (2023:648) schliesst diese Untersuchung mit einer treffenden Beschreibung: „Wie für alle Christen gilt auch für die eheliche Gemeinschaft, den anderen in Demut höher zu achten als sich selbst (Phil 2,3) und sich gegenseitig in Liebe zu dienen (Gal5,13; vgl. Eph 5,2).“

3.4.14 Fazit

Paulus thematisiert in diesen Versen die ethische Verhaltensweise in christlichen Ehen. Paulus betont die Verantwortung des Mannes in der Ehe, die er mit der Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde vergleicht. Der Mann soll seine Frau so lieben, wie Christus die Gemeinde liebt, und zwar aufopferungsvoll, fürsorglich und ohne jeglichen unterdrückenden Herrschaftsanspruch. Christus wird als das Haupt der Gemeinde beschrieben, das diese nährt, schützt und heilig macht. Der Mann soll in ähnlicher Weise seine Frau lieben und pflegen, wie er es mit seinem eigenen Körper tun würde. Die tiefe, selbstlose Hingabe, die Christus für die Gemeinde zeigt, dient dem Ehemann als Vorbild, das er nachahmen soll. Diese Liebe ist keine Form der

Überordnung, sondern eine Verantwortung, die den Mann zur liebevollen Fürsorge für seine Frau aufruft. Paulus bricht dabei mit dem griechisch-römischen Rollenverständnis, das Männer oft als dominant und Frauen als untergeordnet betrachtet. Stattdessen interpretiert er die Rolle des Mannes als Haupt nicht als herrschende Instanz, sondern als liebevolle Leitung und Pflege, die sich in der Einheit von Mann und Frau als „ein Fleisch“ ausdrückt. Der Mann ist zwar das Haupt, aber als Teil des Leibes, was bedeutet, dass er weder über noch getrennt von der Frau steht, sondern in enger Verbundenheit mit ihr lebt. Paulus hebt hervor, dass der Mann nicht nur eine Verantwortung für seine Frau trägt, sondern dass seine Liebe zu ihr auch Ausdruck seiner eigenen Beziehung zu Christus sein soll. Während er Christus in der Ehe als Vorbild dienen lässt, macht Paulus gleichzeitig deutlich, dass der Mann diese vollkommene Liebe Christi nicht erreichen kann und daher auf Christi Gnade angewiesen bleibt. Die Rolle des Mannes in der Ehe ist also geprägt von einer liebevollen, dienenden Haltung, die sich an Christus orientiert und die Frau ebenso wie die Ehe selbst in Würde und gegenseitiger Ehre wachsen lässt. Paulus sieht die Ehe als Bild der eschatologischen Vereinigung von Christus als Bräutigam mit seiner Gemeinde als Braut in Ewigkeit.

4 Anwendung des Textes auf die Gegenwart

Zuerst wurde die Symbolik des Volkes Gottes als Braut im Alten Testament untersucht. Im Anschluss daran wurde aufgrund dieses Verständnisses der Text aus Epheser 5,21-33 analysiert und ausgelegt. Nun wird der Text mit Hilfe einer gesellschaftlich philosophischen Diskussion auf die Gegenwart angewendet und die Forschungsfrage beantwortet.

4.1 Applikation

Im Anschluss an die exegetische Analyse von Epheser 5,21-33, wird der Text nun mit Hilfe einer gesellschaftlich philosophischen Diskussion auf die Gegenwart angewendet.

4.1.1 Philosophische Diskussion

Judith Butlers Überlegungen zur Konstruktion von Identität und Geschlecht bieten einen zentralen Ansatz in der philosophischen Diskussion. Sie argumentiert, dass laut Michel Foucault die Machtstrukturen die Subjekte nicht nur repräsentieren, sondern auch produzieren (1991:16). Butler betont, dass Geschlechtsidentität nicht als feststehendes Konzept betrachtet werden kann, sondern sich in verschiedenen historischen Kontexten überschneidet und diskursiv konstruiert wird. So schreibt Butler (:18): „Eine Frau zu „sein“, ist nicht alles, was man ist. Diese Bestimmung kann nicht erschöpfend sein.“ Butler (:19) fragt kritisch, ob es etwas gibt, das Frauen verbindet, bevor sie den Unterdrückungen der hegemonialen männlichen Kultur unterliegen. Sie sieht die Konstruktion der Kategorie „Frauen“ als eine Form der Kontrolle über Geschlechterbeziehungen (:21). Ihrer Ansicht nach ist Geschlechtsidentität keine starre Kategorie, sondern eine vielfältige Interpretation, die das Subjekt in Frage stellt (:22). Butler fordert, die Geschlechtsidentität als vielfältig interpretierbar zu verstehen, um kulturelle Strukturen zu durchbrechen. Butler (:189) sieht die effektivere Strategie darin, die Identitätskategorien selbst zu hinterfragen und die Überschneidung vielfältiger Diskurse am Schauplatz der Identität zu artikulieren und problematisch zu machen. Butler sieht die Macht- und Gesetzesstrukturen der westlichen Gesellschaft als Konstrukte, die eine hegemoniale männliche Kultur aufrechterhalten. Diese Konstrukte entsprechen nicht einer selbstbestimmten Identität, sondern müssen grundlegend angefochten werden. Sie betont, dass die Vorstellung von Geschlechtsidentität als Konstruktion nicht bedeutet, dass sie unbestimmt ist, sondern dass auch kulturelle Gesetze eine determinierende Rolle spielen (:25). In Verbindung mit dem Epheserbrief könnte man annehmen, dass die von Paulus gegebenen ethischen Anweisungen zur Ehe ebenfalls Teil dieser patriarchalen und unterdrückenden Kultur sind, die die Rollen von Mann und Frau konstruiert.

Jordan Peterson (2018:455f) warnt davor, die Kultur ausschliesslich als oppressiv zu betrachten, was er als ignorant und gefährlich ansieht. Er argumentiert, dass das Streben nach wertvollen Zielen natürliche Hierarchien schafft, da einige Menschen darin erfolgreicher sind als andere (:456). Besonders junge Männer leiden darunter, dass sie von den „Schützern des Planeten“ für ihre Rolle im patriarchalischen System kritisiert werden, was ihre Ambitionen und Leistungen als unverdient erscheinen lässt (:447f). Peterson hebt hervor, dass die Interessen von Jungen oft auf Dinge ausgerichtet sind, während Mädchen mehr auf zwischenmenschliche Beziehungen fokussiert sind. Diese biologisch beeinflussten Unterschiede zeigen sich besonders in skandinavischen Ländern, wo Gleichstellung angestrebt wird (:448). Er kritisiert die zunehmende politische Korrektheit an Universitäten, die dazu geführt hat, dass männerfeindliche Perspektiven in bestimmten Studiengängen vorherrschen (:454f). Peterson betrachtet die Vorstellung einer von Männern geschaffenen Kultur als pervertiert und argumentiert, dass Kultur ein gemeinsames Produkt der Menschheit ist. Die angebliche Unterdrückung durch das Patriarchat sieht er als kollektiven und teilweise erfolglosen Versuch von Männern und Frauen, ein besseres Leben zu schaffen (:458). Zudem betont er, dass das Christentum einen bedeutenden Einfluss auf die soziale Struktur hat, indem es die Gleichheit aller Menschen vor Gott und dem Gesetz fördert (:289). In seiner Sichtweise sind Geschlechterrollen kein einfaches soziales Konstrukt, sondern Ergebnis biologischer Unterschiede und gemeinsamer Anstrengungen, die Gesellschaft zu verbessern. Peterson bezieht die Kritik Nietzsches an der reduzierten christlichen Denkweise ebenfalls mit ein und weist darauf hin, dass der Opfertod Christi nicht als Freifahrtschein für moralische Verantwortung interpretiert werden sollte (:294).

Friedrich Nietzsche (1959:166f) thematisiert in „Die fröhliche Wissenschaft“ den „Tod Gottes“ durch die Figur des „tollen Menschen“, der ausruft, dass Gott tot sei und die Menschen ihn getötet haben. Dieser Ausruf steht symbolisch für den Zusammenbruch traditioneller religiöser Weltanschauungen, insbesondere des Christentums im 19. Jahrhundert. Nietzsche argumentiert, dass die alten Werte und Normen ihre Bedeutung verloren haben, was zu einer moralischen und metaphysischen Krise führt. Die Menschen müssen nun ohne göttliche Orientierung leben, was sowohl gefährlich als auch chancenreich ist. Der „tolle Mensch“ erkennt und artikuliert diesen Wandel, wird jedoch von der Gesellschaft nicht verstanden. Nietzsche sieht die Notwendigkeit, dass die Menschen neue Werte und einen Sinn für das Leben schaffen, da die bestehenden religiösen und metaphysischen Systeme nicht mehr tragfähig sind. Dies führt zu seiner Vision des „Übermenschen“ und der Umwertung aller Werte.

Alasdair MacIntyre (1995:39) erkennt hierbei, dass der Emotivismus in unsere Kultur eingegliedert ist. Der Emotivismus behauptet, dass ethische Sätze keine Aussagen, sondern emotionale Einstellungen ausdrücken. So schreibt MacIntyre (:39f) über die Moral:

„Aber indem ich das sage, behaupte ich nicht nur, dass die Moral nicht mehr das ist, was sie einmal war, sondern auch, und das ist noch wichtiger, dass das was einmal Moral war, zum grossen Teil verschwunden ist – und dass dies eine Rückentwicklung darstellt, einen schweren kulturellen Verlust.“

MacIntyre (:88) beschreibt in seinem Werk, dass mit der Aufklärung das Individuum erfunden wird und wir nun verstehen müssen, welche Rolle es in der Schaffung unserer emotivistischen Kultur spielt. Er zitiert Sartre, der erklärt, dass das Selbst „nichts“ ist und eine Ansammlung offener Möglichkeiten darstellt. MacIntyre (:89) argumentiert, dass die Probleme der modernen Moralthorie das Resultat des Scheiterns der Aufklärung sind. Individuen sehen sich als souverän in ihrer moralischen Autorität, während die alten moralischen Regeln ihren teleologischen und kategorischen Charakter verloren haben. Ohne einen neuen Status für diese Regeln erscheinen sie als blosse Werkzeuge individuellen Wunsches. MacIntyre (:120) erkennt im sozialen Leben des 20. Jahrhunderts eine Neuinszenierung der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Er analysiert die homerische Gesellschaft, in der Werte und der Platz des Individuums vorbestimmt sind (:164). Aristoteles definiert das Telos des menschlichen Lebens als eine bestimmte Art des Lebens, die nicht auf einen zukünftigen Zeitpunkt abzielt, sondern in der Struktur des Lebens selbst liegt (:233). Das Fehlen dieser Einheit des Lebens führt zu einer Ablehnung des moralischen Urteils, das Tugenden oder Untugenden zuschreibt (:300). MacIntyre (:304) betont, dass die Erziehung zur Tugend lehrt, dass das Wohl eines Menschen mit dem Wohl anderer verbunden ist. Er argumentiert, dass das Gut kein Privatbesitz ist und Freundschaft auf geteilten Gütern basiert. Der Egoist irrt, wo sein eigenes Gut liegt, und schliesst sich dadurch aus der Gemeinschaft aus. Er (:304) weist darauf hin, dass viele Denker des 17. und 18. Jahrhunderts die aristotelische Idee des geteilten Guts ablehnen und stattdessen annehmen, dass jeder Mensch seine eigenen Wünsche erfüllen will, was zu Anarchie führen kann. Abschliessend merkt MacIntyre (:313) an, dass der Ersatz aristotelischer oder christlicher Teleologie durch eine Definition der Tugenden über die Leidenschaften nicht zu klaren Kriterien führt, sondern in eine Situation ohne klare Massstäbe mündet. Er argumentiert überzeugend für den Verlust der Tugend in der modernen Gesellschaft durch die Aufklärung und den Individualismus, der es jedem ermöglicht, Tugenden und moralische Vorstellungen nach eigenem Ermessen zu definieren.

Im letzten Teil dieser Diskussion kritisiert Charles Taylor (1992:2) den Individualismus der Moderne. Er argumentiert, dass viele glauben, die Errungenschaft des Individualismus sei

unvollständig, da wirtschaftliche und familiäre Strukturen sowie traditionelle Hierarchien die Freiheit einschränkten. Für Taylor erlangt man moderne Freiheit durch die Abkehr von älteren moralischen Horizonten. Früher verstand sich der Mensch als Teil einer grösseren Ordnung, mit festgelegtem Platz und Rang. Taylor (:2f) sieht den Erhalt moderner Freiheit darin, diese Ordnungen in Frage zu stellen. Er erkennt jedoch, dass diese Ordnungen auch der Welt und dem gesellschaftlichen Leben Sinn geben. Er weist darauf hin, dass der Individualismus mit dem Verlust eines grösseren Ziels einhergeht, was zu Ich-Zentrierung führt und das Leben verflacht und bedeutungslos macht. Taylor (:13) argumentiert, dass individuelle Werte nicht diskutierbar sind, und sieht im Relativismus einen Ableger des Individualismus. Jeder hat das Recht, sein eigenes Lebenskonzept zu entwickeln, das auf persönlichem Wertgefühl basiert (:14). Diese Konzentration auf das eigene Ich führt zur Vernachlässigung grösserer Themen, wodurch das Menschsein auf eine individuelle Perspektive beschränkt wird. Dies bringt eine grössere Problematik mit sich. Denn dadurch gibt es eine bestimmte Art des Menschseins, die allein meine Art ist. Der Mensch wird dazu angehalten, sein Leben auf diese Weise zu leben und nicht die eines anderen zu imitieren. Dies fördert eine neue Bedeutung, mir selbst treu zu sein. Wenn man dies nicht ist, dann verpasst der Mensch den Sinn seines Lebens. Verpasst er dies, so verpasst er, was das Menschsein für ihn bedeutet (:28f). Jedoch sieht Taylor (:40f) den klaren Sachverhalt, nur wer in einer Welt lebt, in der die Geschichte, die Erfordernisse der Natur, die Bedürfnisse der Mitmenschen, die staatsbürgerlichen Pflichten, der Ruf Gottes oder etwas anderes dieser Art von entscheidender Bedeutung sind, kann ich eine Identität für mich definieren, die nicht trivial ist. Taylor (:91) schliesst diese philosophische Diskussion mit dem folgenden Zitat zur Authentizität ab:

„Wenn Authentizität bedeutet, uns selbst treu zu sein, unser eigenes „sentiment de l'existence“ wiederzuerlangen, dann können wir sie vielleicht nur dann ganzheitlich erreichen, wenn wir erkennen, dass dieses Gefühl uns mit einem grösseren Ganzen verbindet. Es war vielleicht kein Zufall, dass in der Romantik das Selbstgefühl und das Gefühl der Zugehörigkeit zur Natur miteinander verbunden waren. Vielleicht muss der Verlust des Zugehörigkeitsgefühls durch eine öffentlich definierte Ordnung durch ein stärkeres, inneres Gefühl der Verbundenheit kompensiert werden. Vielleicht ist es das, was ein Grossteil der modernen Poesie zu artikulieren versucht hat; und vielleicht brauchen wir heute kaum etwas mehr als eine solche Artikulation.“

Diese Diskussion führt dem Leser vor Augen, dass die moderne Freiheit der Aufbruch vieler grundsätzlichen Ordnungen und Strukturen beinhaltet. Es ist der Rückzug der Zugehörigkeit zu einem grösseren Ganzen hin zur Konzentration auf das Ich, das wahre Selbst, welches die eigenen Werte und Tugenden definiert und weiterhin jegliche unterdrückenden und ordnenden Strukturen durchbrechen soll. Paulus durchbricht mit Epheser 5,21-33 klare Ordnungen und Strukturen seiner Zeit. Jedoch hebt er sie nicht einfach auf oder löst sie gänzlich auf. Paulus sieht klare Rollen für Männer und Frauen in der Ehe, doch er bindet diese Rollen jederzeit an

das Bild zu Christus und definiert die Rollen dadurch grundlegend neu. Die Ehe und die Rolle des Mannes sind sinnstiftend für die Art und Weise des Lebens und dienen etwas Grösserem, indem sie bereits die eschatologische Erwartung der Vereinigung von Christus als Bräutigam mit der Gemeinde als seiner Braut aufzeigen.

4.2 Beantwortung der Forschungsfrage

Die Forschungsfrage dieser Arbeit lautet: „Wie sieht die Rolle des Mannes in der Ehe gemäss Epheser 5,21-33 im Neuen Testament aus?“

Die Beantwortung dieser Frage erfolgt nun in zwei Teilen. In einem ersten Teil muss die Rolle des Mannes in der Ehe anhand der Untersuchung im AT beantwortet werden. Die Ehe ist bereits im AT bekannt und die Ehe wird durch einen Bund mit Regelungen und Sanktionen zwischen Menschen geschlossen. Darüber hinaus entscheidet sich Gott dazu, Israel als sein erwähltes Volk zu bestimmen und schliesst selbst einen verpflichtenden Bund mit seinem Volk ab. Die Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel wird speziell von den Propheten durch das Bild der Ehe verdeutlicht. Beide versprechen sich die gegenseitige Treue und verpflichten sich dazu, einander zu dienen. Als der Bräutigam trägt Gott die Verantwortung für seine Braut und versucht sie selbst in ihrer Untreue wieder zu ihm zu führen. Gott schützt, nährt und erhält sein Volk, er erhebt jedoch auch den alleinigen Besitzanspruch auf Israel und wünscht sich dessen Treue. Doch selbst als Israel den Ehebund mit Gott bricht, so ist er dennoch gnädig und erklärt sich in einem wunderschönen Bild dazu bereit, seine Braut wieder zu sich zu nehmen, sie neu zu kleiden und sie schliesslich in Ewigkeit zu seiner Frau zu machen. Die Liebe Gottes zu seiner Braut ist grösser, als sein Zorn über ihre Untreue und sein Ziel ist es, sie wieder zu seiner Frau zu machen und in ewiger Treue mit ihr verbunden zu sein.

In einem zweiten Teil wird die Forschungsfrage durch die exegetische Untersuchung von Epheser 5,21-33 beantwortet. Mit seinem Brief an die Epheser schafft Paulus ein neues Bild der Rolle des Mannes in der Ehe seiner Zeit. In der gegenseitigen Unterordnung liegt das Gebot der Stunde, das eine andere ethische Grundlage als ein verflachter und rätselhafter Egalitarismus für die Gemeinde bietet. Denn nun sieht Paulus für den Mann keine geringere Verantwortung vor, als dass er Christus in der Ehe imitiert. Mit „der Mann ist das Haupt der Frau,“ führt Paulus die Analogie von Haupt und Körper ein. Dabei sieht er den Mann als Haupt mit einer Rolle der Autorität versehen, gerade im Hinblick auf Christus als „das Haupt der Gemeinde“. Der Verfasser des Epheserbriefes stellt somit eine Analogie zwischen dem Mann als Haupt der Frau und Christus als Haupt der Gemeinde her. Paulus verwendet durchgehend die Beziehung zweier Ehepartner für die Analogie der Beziehung von Christus zu seiner Gemeinde. Der Mann trägt

die Verantwortungsposition in der Ehe als Haupt, doch entgegen allen Erwartungen, ist es der höchste Auftrag des Mannes, seine Frau zu lieben und nicht über sie zu herrschen. Der Text hebt hervor, dass auf die Mahnung an die Ehefrauen, sich ihren Männern unterzuordnen, keine Aufforderung an die Männer korrespondiert, zu herrschen oder zu leiten, sondern sie zu lieben. Dabei ist auch nichts von einer natürlichen Überlegenheit der Männer gegenüber den Frauen ersichtlich (Kol 3,19; 1Petr 3,7). Paulus fordert die Frauen auf, sich ihren Männern unterzuordnen. Jedoch dürfen die Männer diese Unterordnung nicht dominieren oder missbrauchen. Der Mann wird berufen zu lieben. Diese Liebe drückt sich in der Hingabe des Mannes für seine Frau aus, wie auch Christus sich ganz für seine Gemeinde hingegeben hat. Es wird durch die Bedingung „wie auch der Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat“ ersichtlich, dass eine aufopfernde Liebe gemeint ist, was sich sonst ausserhalb des NT nicht finden lässt. Auffällig ist, dass der Aufruf zur Liebe in Epheser 5,1.2 eine ähnliche Form wie der an die Ehemänner in Epheser 5,25 annimmt. Beide basieren auf der selbstaufopfernden Liebe Christi (vgl. Gal 1,4; 2,20). Die Aufforderung, eigene Interessen zugunsten anderer zurückzustellen, findet in der Rolle des Ehemannes eine konkrete Anwendung zur Förderung der ehelichen Harmonie. Ehemänner sollen eine selbstlose Liebe praktizieren, die allein das Wohl ihrer Frauen im Blick hat, ohne Gegenleistung zu erwarten. Jede Form von Autorität des Ehemannes beruht auf Selbstaufopferung, nicht auf Selbstbehauptung. Die Parallele zur Liebe Christi impliziert, dass diese Liebe im Extremfall sogar das Leben hingibt. In der Ehe verbindet sich diese tiefe, selbstlose Liebe untrennbar mit natürlicher Zuneigung und körperlicher Liebe. Dies drückt sich wiederum darin aus, dass der Mann für seine Frau sorgt, sich um sie kümmert, sie nährt und pflegt, wie er das auch mit seinem eigenen Körper tun würde. Paulus schränkt den Handlungsspielraum des Mannes ein, indem er erklärt, wie Ehemänner ihre Frauen lieben sollen. Der Zusammenhang zeigt, dass die Verpflichtung des Mannes aus dem Vorbild Christi hervorgeht, was die Mahnung an die Ehemänner, ihre Frauen zu lieben, die bereits in Epheser 5,25 genannt ist, verstärkt. Die Männer sollen ihre Frauen lieben, für sie sorgen und sie fördern. Schliesslich führt Paulus an, wie die Männer ihre Frauen lieben sollen: „wie ihre eigenen Leiber.“ Dies soll kein egoistisch motiviertes Ziel darstellen. Vielmehr ist die Kirche der Leib Christi, den er liebt, nährt und pflegt. Diese Verpflichtung scheint stark an das Gebot der Nächstenliebe aus Levitikus 19,18 zu referenzieren. Dies wird in Epheser 5,33 konkretisiert und bedeutet für die Männer, ihre Frauen so zu lieben wie sich selbst. Paulus wiederholt sein früheres Gebot, dass die Ehemänner ihre Frauen wie ihren eigenen Körper lieben sollen und bekräftigt damit seine gegenkulturelle Anklage gegen die soziale Struktur, die das eigennützige Verhalten der übergeordneten Person (Ehemann, Vater, Halter von Sklaven und Sklavinnen) fördert.

Paulus fordert den Ehemann nicht auf, seine Frau zu ermahnen, sich ihm zu unterwerfen oder ihm zu gehorchen, wie es die antiken Philosophen tun. Paulus besteht nicht auf einer „natürlichen“ oder geschaffenen Hierarchie zwischen Mann und Frau, wie es Aristoteles und Plutarch tun. Vielmehr besteht Paulus auf der neuen Schöpfung durch Christus, die die soziale Konstruktion von Wert- und Würdigkeitsstufen in Frage stellt. Paulus lässt keine Gelegenheit aus, um unmissverständlich aufzuzeigen, dass der Mann eine Rolle in der Ehe hat und dass sie an nichts Geringeres als an das Vorbild von Christus geknüpft ist. Die Beziehung Christus – Kirche ist das Modell für die Ehe. Die Fürsorge Christi für die Gemeinde dient als Motivation und Vorbild für die liebende Fürsorge der Ehemänner zu ihren Frauen. Denn „Er selbst ist der Ernährer und Versorger seines Leibes und sorgt in Liebe für ihren Aufbau und ihr Wachstum (Eph 4,15f). Paulus zitiert die alttestamentliche Stelle aus Genesis 2,24 nicht um zu zeigen, dass Mann und Frau ein Fleisch sind, sondern vielmehr, um zu zeigen, dass Christus und die Gemeinde ein Leib sind. Die Änderung, die Paulus am ursprünglichen Text des Zitates vornimmt, verdeutlicht seine Absicht, dass diese Textpassage die Bedeutung trägt, die sie im Kontext seiner eigenen Argumentation erhält. Für Paulus macht der Satz eine klare und logische Verbindung zwischen seiner Aussage, dass Christen Glieder des Liebes Christi sind (Eph 5,30) und dem Satz „und die zwei werden ein Fleisch sein“ (5,31). Der Wechsel der Terminologie der alttestamentlichen Zitation von „Körper“ und „Fleisch“ unterstützen das Anliegen von Paulus aus Epheser 5,28-29a.³³ Da Mann und Frau „ein Fleisch“ sind, soll der Mann seine Frau lieben, hegen und pflegen, wie er es für seinen eigenen Körper, oder wie Genesis es sagt, für sein eigenes „Fleisch“ tun würde. Paulus verwendet Genesis 2,24 primär, um seine These zu stützen, dass Christus und die Kirche eine Einheit bilden und um den neuen Gedanken einzuführen, dass die Ehe diese Einheit exemplarisch veranschaulicht. Paulus interpretiert, dass die Einheit von Mann und Frau in der Ehe die Einheit von Christus und der Kirche durch diese Metapher weiter veranschaulicht wird (Eph 5,30-32). In hermeneutischer Hinsicht ist die Rhetorik des Paulus auf die „christo-ekklesiale“ Bedeutung ausgerichtet. Paulus entdeckt über den natürlichen Sinn des Genesis-Abschnitts hinaus eine vorhergesagte und jetzt verwirklichte Wahrheit, nämlich dass das Erlösungswerk Gottes die Vereinigung von Christus und der Kirche einschliesst. Paulus bringt die Vorstellung zum Ausdruck, dass ein Ehemann, der seine Frau liebt, in Wirklichkeit sich selbst liebt, da sie sein Körper ist. Diese Liebe zum „eigenen Leib“ des Ehemanns ist eine Erweiterung der Vorstellung, dass Christus die Kirche als seinen Leib liebt. Die Rolle des Mannes in der Ehe, wie Paulus sie festlegt, lässt Spielraum für die Gestaltung innerhalb dieser Beziehung, die sich auch an unterschiedliche Gegebenheiten und Lebenssituationen anpassen kann. Jedoch soll der Mann seine Frau so lieben, wie Christus die Gemeinde liebt, er soll sie

versorgen, sich um sie kümmern und sie schützen und führen, wie Christus es mit seiner Gemeinde tut. Ein beinahe unerreichbarer Massstab, den Paulus für den Mann durch das Vorbild von Christus setzt. Doch eben dieser Massstab bietet Raum für die Gnade von Jesus Christus, auf die der Mann in der unvollkommenen Ausführung seiner Rolle als Imitator Christi als Ehemann angewiesen ist. Schliesslich repräsentiert der Mann in der Einheit mit seiner Frau in der Ehe kein geringeres Bild, als jenes der Einheit von Jesus Christus als Bräutigam mit seiner Braut, der Gemeinde, die er eines Tages für alle Ewigkeit zu sich holen wird.

Literaturverzeichnis

- Allen, R. Michael (2020): *Ephesians*, Grand Rapids: Brazos Press.
- Bauer, Walter (1988): *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Hrsg. K. Aland und B. Aland, 6. Aufl., Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Beale, G.K. und D.A. Carson (2007): *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Boring, M. Eugene (2017): Commonalities and Conflicts in the Pauline School, in: Michael Labahn (Hrsg.), *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament. Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 259-278.
- Burkhardt, Helmut (2020): *Ethik. Teil II. Das gute Handeln (Allgemeine Materialethik)*, 3. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag.
- Burkhardt, Helmut (2003): *Ethik. Teil II. Das gute Handeln (Materialethik)*, Giessen: Brunnen Verlag.
- Butler, Judith (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Campbell, Constantine R. (2023): *The Letter to the Ephesians*, Chicago: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Carson, Donald A. und Douglas J. Moo (2020): *Einleitung in das Neue Testament*, 2. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag.
- Cohick, Lynn H. (2020): *The letter to the Ephesians*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Elberfelder Studienbibel. Mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz* (2021): Witten: SCM R. Brockhaus.
- Grudem, Wayne (2002): *Biblical Foundations for Manhood and Womanhood*, Wheaton: Crossway Books.
- Haubeck, Wilfrid (2023): *Historisch-Theologische Auslegung. Neues Testament. Der Brief des Paulus an die Epheser*, Holzgerlingen: SCM R. Brockhaus.
- Instone-Brewer, David (2002): *Divorce and Remarriage in the Bible. The Social and Literary Context*, [E-Book], Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Keller, Timothy und Kathy Keller (2022): *Ehe. Gottes Idee für das grösste Versprechen des Lebens*, 8. Aufl., Giessen: Brunnen Verlag GmbH.
- Labahn, Michael (Hrsg.) (2017): *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament. Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lincoln, Andrew T. (1990): *Ephesians*, Dallas: Word books.

- MacIntyre, Alasdair (1995): *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mauerhofer, Erich (1999): *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Bd. 2, 2. Aufl., Holzgerlingen: Hänssler-Verlag.
- Nietzsche, Friedrich (1959): *Die fröhliche Wissenschaft. Der tolle Mensch*, [E-Book], o.O.: ohne Verlag.
- Peterson, Jordan B. (2018): *12 rules for life. Ordnung und Struktur in einer chaotischen Welt*, 2. Aufl., München: Wilhelm Goldmann Verlag.
- Piper, John und Wayne Grudem (2021): *Recovering Biblical Manhood and Womanhood. A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton: Crossway.
- Schnackenburg, Rudolf (1982): *EKK. Der Brief an die Epheser*, Bd. 10, 2. Aufl., Zürich: Benziger Verlag.
- Schnelle, Udo (2017): *Einleitung in das Neue Testament*, 9. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sellin, Gerhard (2008): *Der Brief an die Epheser*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Taylor, Charles (1992): *The ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press.
- Thiessen, Jacob (2024): *Einleitung in das Neue Testament. ein Lehrbuch*, 2. Aufl., Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Weissenborn, Thomas (2015): *Apostel, Lehrer und Propheten. Eine Einführung in das Neue Testament*, 2. Aufl., Marburg an der Lahn: Verlag der Francke-Buchhandlung GmbH.
- Wright, N.T. (2013): *Paul and the faithfulness of God*, London: SPCK.
- Wright, N.T. und Michael F. Bird (2024): *Jesus and the Powers. Christian political witness in an age of totalitarian terror and dysfunctional democracies*, [E-Book], Grand Rapids: Zondervan Reflective.
- Wright, N.T. und Michael F. Bird (2019): *The New Testament in its world. An introduction to the history, literature, and theology of the first Christians*, London: Grand Rapids: Zondervan Academic.