

Das antike Korinth. Leben in einer römischen Großstadt

Prof'in Dr. Claudia Janssen

Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie, Hannover

Von Angesicht zu Angesicht - Visionen von Liebe und Gerechtigkeit

Geschlechterbewusste theologische Sommerakademie

1. bis 3. Juli 2016 Evangelische Bildungsstätte auf Schwanenwerder

Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth

Zur Zeit der Abfassung des Briefes befindet Paulus sich in Ephesus, das schreibt er am Ende in Kapitel 16. Er kündigt sein Kommen an: „⁶Bei euch werde ich vielleicht eine Weile bleiben – oder auch den ganzen Winter, damit ihr mich begleitet, wohin immer ich dann gehe. ⁷Ich will euch nämlich nicht nur auf der Durchreise sehen, denn ich hoffe, einige Zeit bei euch zu bleiben, wenn die Ewige es zulässt. ⁸Bis zum Wochenfest bleibe ich in Ephesus.“ Die Abfassungszeit wird in der Forschungstradition unterschiedlich geschätzt: zwischen 53-56. Sein Aufenthalt in Korinth liegt schon einige Jahre (zwei bis vier?) zurück, nun möchte er erneut dorthin reisen. Zwischen ihm und der Gemeinde bestanden jedoch Kontakte durch Briefe und Reisende (vgl. 16,10.12.17). Es findet ein „reges Hin und Her“ statt. In Apg 18,11.12 wird erzählt, dass 18 Monate nach Beginn des Aufenthaltes des Paulus in Korinth ein Konflikt zwischen Paulus und jüdischen Menschen in Korinth vor dem Statthalter der römischen Provinz Achaia mit Namen Gallio verhandelt wird. Gallios Amtszeit in Korinth lässt sich relativ zuverlässig auf die Zeit Mitte 51 bis Mitte 52 datieren.

Die Stadt Korinth

Korinth war die Hauptstadt der römischen Provinz Achaia und hatte zur Zeit des Paulus etwa 100 000 Einwohner. Strabo (ca. 64 v. Chr. – 19 n. Chr.), ein Geograph und Historiker, beschreibt die Lage Korinths:

„Korinthos [wird „das reiche“ genannt] wegen seines Handels; denn es war an der Landenge gelegen und Herr zweier Häfen, von denen einer Asien, der andere Italien zugekehrt ist [...] Erwünscht war es [...] beiden, sowohl den Kauffahrern aus Italien wie aus Asien, mit Vermeidung der Fahrt über Maleä [Südspitze des Peloponnes], ihre Ladung dorthin zu bringen.“ ¹

Der Hafen nach Westen (zur Adria) heißt Lechaion, der nach Osten (zur Ägäis) Kenchrea (erwähnt in Apg 18,18; Röm 16,1). Es war ein blühendes Zentrum für den Seeverkehr. Schon Nero hatte geplant, einen Kanal zu bauen, der beide Meere miteinander verband. Nach dem ersten jüdischen Aufstand 66/67 ließ der damalige Feldherr Vespasian judäische und galiläische Strafgefangene versklavt nach Korinth bringen, um den Kanal zu graben. Das Projekt wurde jedoch nicht realisiert. Gebaut wurde er dann letztendlich Ende des 19. Jh. und ist heute schon wieder zu schmal für die gängigen Schiffe.

In der Antike gab es an dieser Stelle einen gepflasterten Weg, über den die Schiffe von einer zur anderen Seite gezogen wurden. Es wurde Diolkos genannt. Die Abkürzung über die Landenge erlaubte es, die gefährliche Umschiffung der Peloponnes zu vermeiden. Dort gab es oft heftige Stürme. Der Diolkos wurde schon im 6. Jh. vor Chr. gebaut und war ca. 8 km lang. Er war für den Handel wichtig, aber auch für den militärischen Einsatz. Der [Diolkos](#) war ein Pflasterweg aus hartem Kalkstein mit parallel laufenden Rillen im Abstand von ungefähr 1,6 m. In den Spurrillen wurden die Schiffe mit einem Radfahrzeug gezogen. Der Weg war 3-6 m breit. Entweder wurden Schiff und Fracht auf verschiedenen Karren hinübergezogen, oder nur die Fracht wurde hinübergebracht, um auf der anderen Seite auf ein anderes Schiff

¹ Strabo, Geographia VIII, 6, 20, übersetzt von: A. Forbiger, Strabos Erdbeschreibung übersetzt, Bd. 1–6, Berlin-Schöneberg o. J

verladen zu werden. Vermutlich waren es eher Boote als Schiffe. Sie wurden von Menschen und Tieren mit Hilfe von Seilen gezogen. Das war harte Arbeit.

Korinth war zur Zeit des Paulus eine römische Kolonie. Rom hatte die alte griechische Stadt 146 v. Chr. in einer Strafaktion zerstört, Cäsar ließ sie im Jahr 44 v. Chr. wieder aufbauen. Strabo schreibt dazu:

„Nachdem Korinthos lange Zeit verwüstet geblieben war, wurde es seiner günstigen Lage wegen vom göttlichen Cäsar wiederhergestellt (im Jahr 44 v. Chr.), in dem dieser viele Ansiedler aus der Klasse der Freigelassenen dahin sandte.“²

Nach der Niederlage gegen Rom gab es auch weiterhin die Stadt Korinth, es war nicht alles zerstört, wie es das Strabo-Zitat erscheinen lässt. Es gab noch Bauwerke, Tempel etc. und auch eine einheimische Bevölkerung, aber seine zentrale politische und wirtschaftliche Bedeutung hatte die Stadt eingebüßt. Cäsar hatte erkannt, dass Korinth eine wichtige strategische Bedeutung haben könnte und ließ es mit Veteranen und Freigelassenen aus der römischen Stadtbevölkerung neu besiedeln (ca. 3000). Damit hatte er sich eine loyale Bevölkerung gesichert und einen wichtigen geographischen Ort für den Handel und politisch-militärisch in Richtung Osten gesichert. Im Jahre 27 v. Chr. wurde Korinth Hauptstadt der römischen Provinz Achaia, in der Roms Statthalter residierte und auch Gericht hielt. Apg 18,12 erwähnt das *Bema* die Tribüne, auf der der Statthalter öffentlich verhandelte. Die Stadt war wie jede römische Großstadt ein Platz für Handel und Kult mit Geschäften, Märkten, Handwerksbetrieben, Tempeln, Theatern und Bädern. Es gibt zahlreiche antike Beschreibungen der Stadt und seiner prächtigen Bauten. Nach Plutarch war Korinth Banken- und Finanzzentrum. Die alte Stadt blieb erhalten, aber Rom gestaltete sie mit einer neuen Architektur. Der ursprüngliche Marktplatz, die Agora, auf der auch das politische das Leben der Bürger stattfand, war etwas nördlicher und rückte an den Rand. Es wurde ein neues Zentrum geschaffen.³

Stadtplan: Der Kaisertempel (gewidmet der Oktavia, der Schwester des Augustus sowie der Gens Julia, der Ahnfamilie von Kaiser Julius Cäsar) im Westen und die Basilika Julia im Osten bilden eine symbolische Achse (Basilika: ursprüngl. Markthalle, in römischer Zeit auch Gerichtssitz). Der Zugang zum alten Haupttempel der Stadt (röm.: Apollon-Tempel) ist nun über das römische Forum durch die Stoa. Martin Ebner schreibt dazu:

„Daraus ergab sich ein klares Bildprogramm. Die olympischen Götter weisen den Weg zu ihrem wahren Statthalter auf Erden: dem römischen Kaiser, der sich und sein Volk von Gott geführt weiß. Im Kult präsent, optisch hervorgehoben durch den architektonischen ‚Höhepunkt‘ des Kaisertempels, wird seine Macht durch Rechtsprechung des jeweiligen Provinzgouverneurs in der Basilika konkret. Im Kaiserkult zeigt Rom seine politische Vorherrschaft symbolisch über die Religion. Religion und Recht bilden die aufeinander zugeordneten Eckpunkte der neuen Machtachse.“⁴

Kleine griechische Tempel, die dort vorher standen, wurden dafür wahrscheinlich abgerissen, möglicherweise wurden ihre Statuen an andere Orte gestellt.

„Anstelle der Lokalgottheiten zogen mit Rom im Zeichen der Globalisierung die olympischen Götter ein.“ (Ebner ebd.)

Das geschah an vielen anderen Orten im Imperium Romanum. Mit der Romanisierung hat eine grundlegende Veränderung der ursprünglich griechischen (germanischen, afrikanischen...) Städte stattgefunden, eine Entmachtung auf verschiedenen Ebenen:⁵

- politisch: die Volksversammlung hat keine Bedeutung mehr
- religiös: der Kaiserkult wird allen Lokalkulten übergeordnet

²Strabo, Geographia VIII, 6, 23; Übersetzung A. Forbiger, 232

³Zum Folgenden vgl. Martin Ebner, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen, Göttingen 2012, 29-32.

⁴Martin Ebner, Die Stadt als Lebensraum, 30.

⁵Vgl. dazu Martin Ebner, Die Stadt als Lebensraum, 35-40

- kulturell: Bildung der städtischen Eliten fand in den Gymnasien statt (Sport; Bildung etc). Daraus wurden in röm. Zeit Thermen – sehr vergleichbar mit heutigen Wellness-Einrichtungen

Die Elite (Bürgerrecht) wurde nun über das Heer rekrutiert. Als Gegenbewegung dazu wurden auf mittlerer Ebene verschiedene Vereine gegründet – um einen Haushalt herum oder Kulte um lokale Gottheiten

Kulte

In Korinth gab es eine Vielzahl von Mysterienkulten, es gab Isis- und Sarapisheiligtümer, Tempel für die eleusinischen Gottheiten Demeter und Kore. Mysterien – griech.: Geheimnisse/Verborgenes – sind nicht öffentlich. Sie finden gewöhnlich nachts statt und sind nur Eingeweihten zugänglich. Um dieses religiöse Geheimwissen bilden sich somit abgegrenzte Gruppen. Daneben gibt es Heilkulte wie z.B. um den Gott Asklepios. Martin Ebner führt dazu aus:

„Mysterien- und Heilkulte erscheinen als willkommene Möglichkeiten, um dem politischen wie religiösen Außendruck, wie er durch die römische Überfremdung hereinbricht, ausweichen zu können bzw. innerhalb der der erzwungenen globalisierten, d.h. romanisierten Welt eigene kleine Welten zu bauen – und trotzdem durch gemeinsames Wissen bzw. durch einen gemeinsamen Glauben quer durch das Römische Reich mit anderen vernetzt zu sein.“⁶

Interessant ist, dass es eine globale Gegenbewegung zum Vordringen der römischen Herrschaft gab. Auch in griechischen Städten gab es ein großes Interesse an Kulturen aus dem Osten: Wie z.B. Isis aus Ägypten und östliche Philosophien. Auch das die jüdisch-messianische Bewegung kommt aus dem Osten in die griechisch-römische Welt. In diesen Vereinen und Kulturen herrscht prinzipielle Gleichheit aller – unabhängig von römischer Hierarchie. Meist steht ein Opfer am Beginn der Treffen, dann gab es Mahlzeiten oder Symposien. Basis vieler dieser Zusammenschlüsse ist das Haus. Der Leitsatz der jüdisch-messianischen Jesusbewegung, der im Brief an die Gemeinden in Galatien von Paulus zitiert wird, macht deren Selbstverständnis im Gegenüber zu anderen Kulturen und Vereinen deutlich:

„Da ist nicht jüdisch noch griechisch, da ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig im Messias Jesus.“ (Gal 3,28).

Hier sollen die ethnische Herkunft, der soziale Status und das Geschlecht keine Hierarchien begründen. Gal 3,28 bietet in Kurzform die Vision eines Miteinanders in der Gruppe von Menschen, die ihre Identität „in Christus“ hat, die sich als Körper des Messias Jesus versteht. Die Dimensionen, die hier angesprochen werden: Herkunft, sozialer Status und Geschlecht greifen dabei eng ineinander. Die Besonderheit dieses jüdisch-messianischen Kultes: Gleichheit der Mitglieder gilt auch für Frauen (wie zum Teil auch in anderen Kulturen). Entscheidend für die feministische bzw. geschlechterbewusste Arbeit ist die Frage, wie sich die Frage nach Geschlecht auch auf das Miteinander der Mitglieder im Alltag auswirkte. War die Gemeinde (*ekklesia*) so etwas wie ein Verein oder Mysterienkult, der für eine gewisse Zeit einen Freiraum bildete, eine Sonderwelt – oder galten diese Grundsätze für das ganze Leben?

Hier bietet insbesondere der Brief an die Gemeinden in Korinth vielfältige Hinweise. Denn er antwortet auf Fragen (*peri de*) nach dem Zusammenleben, ob Männer zu Prostituierten gehen dürfen, ob Fleisch, das von Opferfeiern stammte, gegessen werden durfte... Der Brief thematisiert die Fragen und Konflikte, die sich innerhalb der Gemeinde in Auseinandersetzung zur römischen Kultur ergaben. Die Situation in einer römischen Stadt und die Konflikte, die sich im Alltag und in Auseinandersetzungen mit der Stadtkultur, den jeweiligen Arbeitsverhältnissen, dem Kaiserkult, Veranstaltungen in den Arenen etc. muss bei allen Ausführungen im Brief vorausgesetzt werden. Nur selten werden diese

⁶ Martin Ebner, Die Stadt als Lebensraum, 33.

Hintergründe direkt angesprochen. Aber alle ethischen Fragen stehen immer in der Auseinandersetzung darüber, was das Vertrauen auf den Gott Israels bedeutete angesichts des allgegenwärtigen Kaiserkults und dessen gesellschaftlichen Ausdrucksformen. Die Grundfrage war: Wie viel Anpassung an die römische Kultur/Stadt ist nötig und wie viel Widerstand ist möglich?⁷

In den Gemeinden gab es in Bezug auf das Verhältnis von Versklavten und Freien keine Hierarchien, weder die Herkunft, die soziale Stellung noch das Geschlecht sollten Unterschiede begründen. Ein Blick auf die Gesellschaft in den römischen Provinzen und Städten des Imperiums zeigt, dass dieser Grundsatz außergewöhnlich war. Denn Macht und Einfluss hatte, wer römischer Bürger, wer frei und männlich war. Vor allem die Geschlechterhierarchie war konstitutiv für die Gesellschaft. Grundlegende Gedanken zur Konstruktion der Geschlechter in der römischen Kaiserzeit bietet die Arbeit des Historikers Thomas Späth. Er bezieht sich auf sozialwissenschaftliche Gendertheorien und geht grundlegend davon aus, dass Geschlechterbeziehungen Machtverhältnisse sind. Er zeigt auch, wie wichtig die patriarchale Ordnung in der Familie für den Staat als Ganzes ist. Er analysiert die *Annalen*, eine Schrift des Historikers Tacitus. Dort geht es um die Geschichte des römischen Reiches und seiner Herrscher. Er zeigt, dass hier für die Konstruktion von Männlichkeit nicht allein die Biologie entscheidend ist, sondern soziale Faktoren, eine Festlegung von Abstufungen, die eine Hierarchie konstituieren:

„Römische Männer sind *patres*. Römische Frauen sind ... Frauen.“⁸

Eine magere Aussage ist das nur auf den ersten Blick: Wenn römische Männer *patres* sind, römische Frauen jedoch Frauen, so heißt das, dass jede Römerin nach den Kriterien der Weiblichkeit beschrieben, beurteilt wird, nicht jeder Römer aber nach den Unterscheidungsmerkmalen einer einheitlichen Männlichkeit.

„Mit anderen Worten: Römische Weiblichkeit ist in den *Annalen* als absolute Vorstellung definiert, die Definition von Männlichkeit ist eine Festlegung von Abstufungen.“ (ebd)

Diese Abstufung von ‚Männlichkeiten‘ in den *Annalen* ist eine gewertete Abstufung, ist eine Hierarchie.

„*Pater* zu sein bedeutet in Rom nicht nur, eine bestimmte juristische Stellung einzunehmen, welche selbstverständlich Römern männlichen Geschlechts vorbehalten ist – *patres* sind darüber hinaus das Modell von Männlichkeit.“ (306)

Macht besitzen und ausüben ist zwar das zentrale Merkmal von Männlichkeit, nicht deshalb jedoch *natürlicherweise* jedem Mann eigen: Ein Mann hat Macht zu erreichen, zu verteidigen, wahrzunehmen, sie ist ihm nicht gleichsam eingegeben. An der Spitze dieser Hierarchie steht der *pater familias*. Er ist das Modell von Männlichkeit schlechthin, auch über den häuslichen Bereich hinaus. Die Untersuchungen des Neutestamentlers Moisés Mayordomo zu Männlichkeitskonstruktionen in der römisch-hellenistischen Antike bestätigen diese Ergebnisse. Er hat weitere Literatur und bildliche Darstellungen analysiert. Sozial konstruierte Männlichkeit bildet ihm zufolge in der griechisch-römischen Antike eine zentrale Kategorie zur Deutung der Wirklichkeit.⁹

- Männlichkeit musste durch öffentliche Selbstdarstellung in Konkurrenz zu anderen erworben werden.
- Kontrolle und Herrschaft wurden dabei als zentrale Ausdrucksformen des Mannseins definiert.

⁷ Vgl. dazu: Stegemann, Ekkehard W., Anpassung und Widerstand. Anmerkungen zu einer neuen imperiumskritischen Lektüre des Paulus, in: *Kul* 29. Jg. Heft 1 (2014) 4-17.

⁸ Späth, Thomas, Männlichkeit und Weiblichkeit bei Tacitus. Zur Konstruktion der Geschlechter in der römischen Kaiserzeit, Frankfurt/ New York 1994, 305-306.

⁹ Vgl. Moisés Mayordomo, Paulus und die Korinther im Netz antiker Männlichkeit, in: *Bibel und Kirche* (3/2008) 149-155; ders.: Konstruktionen von Männlichkeit in der Antike und der paulinischen Korintherkorrespondenz, in: *Ev. Theol.* 68.Jg. Heft 2 (2008) 99-115.

- Vor allem körperlich musste sich Männlichkeit zeigen: Der männliche Körper sollte vollkommen, nach außen gerichtet, stark und kontrolliert sein.
- Sklaven und Barbaren – d.h. Männer eroberter Völker wurden im Gegensatz dazu oft feminisiert dargestellt.

Vor dieser allgegenwärtigen Präsenz Gal 3,28 zu lesen, macht die Brisanz eines anderen Zusammenlebens deutlich. In dem Moment wo Grenzen überschritten werden, die für die Grundstruktur der Gesellschaft konstitutiv sind, werden Menschen, die diesen Gemeinschaften angehören auffällig (vgl. Gal 3,28). Diese Form der Männlichkeit wird in den antiken Städten an allen Orten demonstriert. Aus Korinth gibt es nicht mehr so viele Abbildungen und Statuen, weil sie Stadt in späterer Zeit von Erdbeben zerstört wurde. Das Bildprogramm in den römischen Städten ist jedoch nahezu austauschbar. Um zu verstehen, wie es in Korinth aussah, hilft ein Blick in andere römische Städte.

Darstellung imperialer Macht

Nachdem Augustus die Alleinherrschaft im Römischen Reich übernommen hatte, entwickelte er ein umfassendes Programm, das der religiösen und moralischen Erneuerung dienen sollte.¹⁰ Zu diesem Zweck schuf er eine neue Bildersprache, die seine Macht auf verschiedenen Ebenen manifestierte: in Staatsakten, religiösen Ritualen, in der Kleidung und auch in den öffentlichen Bauten, die überall im römischen Reich errichtet wurden:

„Der römische *imperator* ist nicht nur ein Militär-, sondern auch ein Propagandaexperte. Er begnügt sich nicht damit, seine Feinde zu besiegen, sondern muss auch seine Gegner und seine eigenen Truppen überzeugen können. Unter den unzähligen Propagandamitteln, die der *imperator* ge- und missbraucht, nimmt die Architektur eine besondere Stellung ein. Sie erlaubt, den verschiedenen ideologischen Themen eine dauerhafte Form zu verleihen, die noch dazu eine schlüssige und leichtverständliche Lesbarkeit garantiert.“¹¹

Deutlich wird dabei auch: Religion und Politik sind in der Antike unauflösbar mit einander verbunden. Auch können öffentliche Gebäude oder Statuen nicht von ihrem religiösen und politischen Hintergrund losgelöst werden. Eine weiter gut lesbare Botschaft ist die des Reichtums, der sich in den Gebäuden und Statuen manifestiert. In der Bevölkerung Korinths kam es zu sozialen Spannungen, ein Großteil der Bevölkerung lebte am Rande des Existenzminimums, niedrige Löhne und hohe Lebenshaltungskosten prägten den Alltag der Bevölkerungsmehrheit. Ihnen standen wenige Begüterte gegenüber, die Großgrundbesitz und damit Geld und Macht besaßen. Paulus war selbst herumreisender Zeltmacher und gehörte damit zu denen, die ihr Geld für seinen Lebensunterhalt verdienen musste, oft unter prekären Bedingungen. In Ephesus lebte und arbeitete er zusammen mit Prisca und Aquila in deren Werkstatt (1 Kor 16,19; Apg 18). So nimmt er die Kontraste zwischen Reich und Arm besonders wahr – er weiß, was sich hinter den Fassaden der geschmückten Stadt verbirgt und wer unter welchen Bedingungen den Marmor für die Statuen geklopft hatte.

Bevölkerung

Über die Bevölkerung Korinths in der römischen Kaiserzeit gibt es einige Informationen in antiken literarischen Quellen. Sie erzählen von zahlreichen arbeitslosen, hungrigen Menschen und daneben großem Reichtum. Diese Darstellungen stimmen mit dem der generellen sozialgeschichtlichen Einschätzung für die Stadtbevölkerung des römischen Reiches überein. 90 % der Bevölkerung leben am Existenzminimum oder darunter. Der erste Brief des Paulus nach Korinth ist selbst ein weiteres sozialgeschichtlich auswertbares Dokument, das die sozialen und ökonomischen Unterschiede in der Bevölkerung und die Bedeutung der Sklaverei für die Ökonomie sichtbar macht:

¹⁰ Vgl. dazu: Zanker, Paul, Augustus und die Macht der Bilder, 3. Aufl. München 1997.

¹¹ Pierre Gros/Gilles Sauron, Das politische Programm der öffentlichen Bauten, in: Kaiser Augustus und die verlorene Republik, Antikemuseum Berlin (Hg.), Berlin 1988, 65.

26Seht doch auf euch, Geschwister: Ihr seid gerufen. Es sind nämlich nicht viele Gebildete von ihrer °Herkunft her, nicht viele Mächtige, nicht viele aus den Elitefamilien unter euch. 27Vielmehr hat Gott die Ungebildeten der Welt erwählt, um die Gebildeten zu beschämen; und die Schwachen der Welt hat Gott erwählt, um die Starken zu beschämen. 28Und die Geringen und die Verachteten der Welt hat Gott erwählt, die die nichts gelten, um denen, die etwas sind, die Macht zu nehmen. (1 Kor 1,26-28)

Auf Sklaverei im großen Stil und der Armut der Bevölkerungsmehrheit basierte die ökonomische Macht des römischen Reiches. Aus Paulus' Beschreibungen der Gemeinden wird deutlich, dass sie die Zusammensetzung der Gesellschaft spiegelten (vgl. 1 Kor 1,26). „Solange nicht das Gegenteil bewiesen werden kann, sollten wir davon ausgehen, dass die meisten oder auch alle Rezipienten eines bestimmten Textes nahe am Existenzminimum lebten“ so Steven J. Friesen.¹²

Die armen Menschen haben meist in großen Mietshäusern (*insulae*) gelebt, unter schlechten hygienischen Bedingungen. In Rom sind sie bis zu 12 Stockwerken hoch gewesen. Im Erdgeschoss befinden sich Verkaufsläden und Werkstätten. Die Ladenbesitzer_innen wohnen in den Räumen, die Schlafstätten befinden sich oft auf einem Hängeboden, der sich über der Werkstatt bzw. dem Laden eingezogen ist. Darüber gibt es dann Wohnungen, die Mietswohnungen in den oberen Stockwerken bestehen oft nur aus einem Raum ohne Wasserversorgung und Herd. Hier wurde nicht gewohnt, sondern nur geschlafen. Das Leben fand auf der Straße statt, gegessen wurde in Garküchen, die es an jeder Straßenecke gab. Es gibt Texte, die den unerträglichen Lärm beklagen, den Gestank und die Enge. Weil tagsüber oft kein Durchkommen war, wurden Waren nachts angeliefert, mit Karren auf unebenen Kopfsteinpflaster.¹³

Gewalt war an der Tagesordnung, die Kriminalität hoch. Im archäologischen Museum in Xanten gab es vor ein paar Jahren (2011) eine interessante Ausstellung: „Gefährliches Pflaster“, die deutlich machte, wie stark einerseits die Sicherungen der reicheren Häuser waren: Gitter, Schlösser, andere Verriegelungen und Wachen, Wachhunde, Schutzgötter. Zum anderen ging es um die Kriminalität, Gewaltverbrechen, Diebstahl: Fluchtafeln von Bestohlenen, Falschmünzerei, Falschspiel (gezinkte Würfel), aber auch Dokumentationen von Amtsmissbrauch und Korruption. Auf Reisen gehörten Wegelagerer und Piraterie zum Alltag. Die Gesellschaft war insgesamt von hoher Gewalt geprägt, der legalen physischen Gewalt gegen Sklaven und andere Untergebene, gegen Kinder, sexuelle Gewalt und Kriminalität.

In Korinth gab es einen größeren jüdischen Bevölkerungsanteil. Philo erwähnt in seiner Schrift: *Legatio ad Gaium* (etwa 41 n. Chr.) eine jüdische Kolonie in Korinth. Weitere Zeugnisse für diese jüdische Kolonie in Korinth sind auch 1 Kor 7,18 und Apg 18,1–18. Dass Menschen mit vielen verschiedenen Muttersprachen zur Gemeinde gehörten, zeigt sich in 1 Kor 14. Da geht es um den Gottesdienst:

¹Setzt alles auf die Liebe und bemüht euch um die Gaben der Geistkraft, vor allem darum, prophetisch zu reden. ²Wenn ihr in eurer **Muttersprache** (*glossē*) redet, sprecht ihr nicht zu Menschen, sondern zu Gott. Niemand sonst versteht es, ihr redet aus Eingebung der Geistkraft über Gottes verborgene Wirklichkeit. ³Wenn ihr aber prophetisch redet, dann bewirkt eure Rede, dass Gemeinschaft aufgebaut wird und Menschen gestärkt und getröstet werden. ⁴Wer in der **Muttersprache** redet, baut sich selbst auf. Wer prophetisch redet, baut die Gemeinde auf. ⁵Ich finde es gut, wenn ihr alle in eurer **Muttersprache** redet, besser aber, wenn ihr prophetisch redet. Die

¹² Friesen, Steven J., Ungerechtigkeit oder Gottes Wille: Deutungen der Armut in frühchristlichen Texten, in: Die ersten Christen. Sozialgeschichte des Christentums Bd. 1, Richard A. Horsley (Hg.), Gütersloh 2007, 271-292 (275).

¹³ Vgl. Kunst, Christiane, Römische Wohn- und Lebenswelten. Quellen zur Geschichte der römischen Stadt, hg. und erläutert von Christiane Kunst, Darmstadt 2000.

prophetische Rede ist der Muttersprache vorzuziehen, es sei denn, ihr *übersetzt* (*hermeneuein*) sie, so dass die Gemeinde davon aufgebaut wird.

Wer den Text in einer anderen Übersetzung liest, findet an den fettgedruckten Stellen meistens das Wort: Zungen, in Zungen reden... es wurde oftmals angenommen, dass es sich dabei um ein ekstatisches Phänomen handelt. Luise Schottroff hat gezeigt, dass es hier um etwas anderes geht: nämlich darum, im Gottesdienst, im Gebet in der eigenen Muttersprache zu Gott sprechen zu können.¹⁴ Das Wort *glossa* ist das griechische Wort für die Zunge als Körperteil und dann im metaphorischen Sinne das Wort für „Sprache“. *lalein glossais* müsste laut Lexikon übersetzt werden: „in Sprachen reden“. Das heißt schlicht: in einer Fremdsprache, die nicht die örtliche Verkehrssprache ist, reden. Dazu passt *hermeneuein* / übersetzen (Vers 5). Erst durch die Bibelübersetzung von *glossais lalein* mit „Zungenrede“ entsteht die Vorstellung von einem Sprachenwunder oder auch die einer ekstatischen, nichtkognitiven Sprache.

Die Stadt Korinth war ein vielsprachiger Hafen- und Handelsort. Griechisch war Verkehrssprache, Lateinisch Verwaltungs- und Regierungssprache und oft auch Sprache der romorientierten Oberschicht. In der messianischen Gemeinschaft haben Menschen mit vielen nichtgriechischen Muttersprachen gelebt. Ihre Vielsprachigkeit lässt sich im Detail schwer rekonstruieren, war aber so selbstverständlich, dass sie oft nicht erwähnt wird. Die eigene Muttersprache weitgehend zu verlieren, ist schmerzlich und entfremdend. Diese Erfahrung machen auch viele Menschen heute, die ihr Heimatland und damit auch ihre Sprache verlassen müssen. Wenigstens mit Gott in der Muttersprache sprechen zu können und von den messianischen Geschwistern gehört zu werden, ist eine Frage der Menschenwürde und der Identität in der Beziehung zu Gott.

Bild: Sklavenjunge Welche Muttersprache hatte dieser Junge? – fragt Luise Schottroff.

Für das Verständnis des Briefes ist es wichtig, sich die soziale und kulturelle Entwurzelung vieler Menschen in dieser Stadt vor Augen zu halten. Sie war sowohl durch die römische Siedlungspolitik als auch durch die wirtschaftliche Situation bedingt: Es gab zwei Häfen, Durchgangsverkehr von Waren, Menschen und sogar Schiffen, die über den Isthmus gezogen wurden. Der römische Kaiserkult seit Augustus versuchte, die Menschen einzubinden und sie in die Loyalität Rom gegenüber zu zwingen. Vor diesem Hintergrund verstehe ich auch die Selbstbezeichnungen der Menschen in den Gemeinden, die sich als „Bruder“ und „Schwester“ bezeichneten und Gott als „Vater“. Das ist mehr als bloße Metaphorik und wird auch nicht unverbindlich verwendet – hier ging es darum, **Verbindlichkeiten in der Vielfalt** zu schaffen, unter Menschen, die ihre Familien oft verloren hatte – durch Kriege, Sklaverei, Krankheiten und die sozial entwurzelt waren.

Auch das **Bild des Körpers** für die Gemeinde (1 Kor 12) zeigt die Verbundenheit der Einzelnen, die ihre Identität als *soma* Christou, in Christus haben: Daraus spricht eine große Wertschätzung auch denen gegenüber, die aufgrund ihrer Herkunft, ihres sozialen Status oder Geschlechts entwürdigt wurden. Deutlich wird aber auch, dass diese Vielfalt nicht nur Harmonie bedeutete – gerade aus der Korrespondenz mit den Menschen in Korinth wird deutlich, wie viele Konflikte es dadurch gab. Paulus versucht sie im Dialog mit der Schrift, d.h. theologisch zu lösen. Zentrales Kriterium ist für ihn die Gerechtigkeit, die er in der Tora verankert sieht.

Ein Konflikt, auf den er in 1 Kor 6 eingeht, ist die Frage, ob Männer, die zur messianischen Gemeinde gehören, zu Prostituierten gehen dürfen oder nicht. Paulus sagt: Nein. Um seine Antwort zu verstehen, ist ein Blick auf die Bedeutung von Sexualität und Prostitution im Imperium Romanum wichtig:

¹⁴ Vgl. Schottroff, Luise, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. 7, Stuttgart 2013, 265-279.

Sexualität und Prostitution im Imperium Romanum¹⁵

Die Verbindung von Macht und Sexualität zeigten insbesondere Statuen und Münzen, die die unterworfenen Völker und deren Unterlegenheit durch weibliche Attribute und sexualisierte Darstellungen betonten. Sie brachten die römische Ideologie der Überlegenheit auch in die Provinzen, und machten deutlich: Römischer Frieden entsteht durch Eroberung und Unterwerfung. Geschlecht ist dafür das Mittel, um die Machtbeziehungen und Hierarchien verständlich zu machen.¹⁶

Käufliche Sexualität war neben öffentlichen Spielen und anderer Unterhaltung der Massen ein wesentlicher Bestandteil der Aufrechterhaltung römischer Herrschaft in den Städten. Sie diente zum einen dazu, Männern (und in geringerem Maße auch Frauen) auch für wenig Geld den Gang zu Prostituierten zu ermöglichen. Wenn sie zu den ‚billigen‘ Frauen gingen, kostete es für sie nicht mehr als ein Brot. Zum anderen war Prostitution eine wichtige Geldquelle, die darauf basierte, dass sich vor allem Sklav_innen auf Geheiß ihrer Herr_innen prostituieren mussten, dann aber seit der Zeit des Kaisers Caligula auch Steuern auf den Gewinn erhoben wurden. Prostitution und Armut sind eng miteinander verknüpft. Armut gehörte zum Alltag des überwiegenden Teils der Bevölkerung. Für arme Frauen war Prostitution oft die einzige Möglichkeit zu überleben. Lange wurde angenommen, dass Pompeji mit der Vielzahl von Bordellen, Tavernen und Thermen, in denen käuflicher Sex angeboten wurde, eine Ausnahme war. Neuere historische Untersuchungen zeigen jedoch, dass die Situation in Pompeji den Normalfall in der Mitte des 1. Jh. darstellte. Der Ascheregen hatte verhindert, dass Zeichnungen übermalt, Statuen zerstört und allzu öffentliche Darstellungen der Prostitution wieder zurückgenommen wurden, wie dies in anderen Städten seit dem Herrschaftsantritt des Kaisers Vespasian (ab 69 n. Chr.) geschah. In Pompeji, das etwa 10.000 Einwohner hatte, gab es ca. 41 Bordelle, 9 Thermen, Bäder und Theater, in den Prostitution ausgeübt wurde, dazu unzählige Tavernen mit Hinterzimmern für Prostitution.¹⁷ Käufliche Sexualität war allgegenwärtig und bestimmte den Alltag der Stadt. Pompeji ermöglicht einen Blick in die Situation, die auch Paulus in den Städten vorfand, in denen er lebte. Gewaltförmige Sexualität war allgegenwärtig. Korinth war 10x so groß wie Pompeji – 100 000 Einwohner – also hochgerechnet gab es dort ca. 400 Bordelle....

8

Ein kurzer Blick in die Gegenwart

Marburg, die Stadt, in der ich wohne, hat 70 000 Einwohner – das hieße übertragen: In 280 Bordellen, 90 Kabinen an den Straßen und 63 Bädern und Theatern wäre Sex zu kaufen, zudem in Hinterzimmern von Kneipen und in bürgerlichen Häusern als lukrativer Nebenerwerb der Hausherren, in mindestens 49 privaten Sexclubs. Nicht gerechnet ist dabei die Zwangsprostitution von Sklav_innen in den Häusern, die ihren Herr_innen sexuell zur Verfügung stehen mussten. Wer begegnet mir auf den Straßen? Wer kommt in den Gottesdienst? In allen Alltagszusammenhängen hätte ich es entweder mit Freiern/Zuhältern oder sexuell ausgebeuteten Menschen zu tun.

Römische Vorstellungen von Sexualität

Das Subjekt von Sexualität ist nach antiken Vorstellungen der aktive freie Mann, der ein passives Gegenüber penetriert: freie Frauen, freie junge Männer, Sklav_innen. Penetriert zu werden, wäre für einen römischen Bürger degradierend: in Bezug auf den physischen Akt,

¹⁵ Zum Folgenden vgl. Claudia Janssen, Sexualität und Macht. Eine Lektüre von 1 Kor 6,12-20 im Kontext des Imperium Romanum, in: Elisabeth Hartlieb/Stefanie Schäfer-Bossert (Hg.), Politische Theologie und Feminismus. Entwicklungen und Perspektiven, Königstein/Taunus 2012, 87-97.

¹⁶ Vgl. dazu Lopez, Davina C., Apostle to the Conquered. Reimagining Paul's Mission, Minneapolis 2008, 26-55.

¹⁷ Zu den Zahlen vgl. Thomas McGinn, The Economy of Prostitution in the Roman World: A Study of Social History and the Brothel, Michigan 2004, Map 5.

vor allem aber auch in sozialer Hinsicht. Ein penetrierter Körper wurde einem versklavten Körper gleichgesetzt.

Die Althilologin und Historikerin Bettina Eva Stumpp formuliert das so:

„Die jeweils geforderte sexuelle Verhaltensnorm hing grundlegend vom sozialen Status und Geschlecht des Individuums ab, d.h. die Regeln waren andere, je nachdem, ob man Bürger, Freigelassener oder Sklave, reich oder arm, Mann oder Frau, jung oder alt war. Dem Mann erkannte das hierarchische und phallogozentrische Konzept der Gesellschaft die führende Rolle auch in den Geschlechts- und Sexualbeziehungen zu, vor allem dann, wenn er ein freier Bürger war. Seinem Sexualpartner blieb nur die Rolle eines Objektes. Sie wurde mit dem weiblichen und dem passiven Part identifiziert. Dieser ‚weibliche‘ Part war – gerade bei der verbreiteten männlichen Homosexualität – durchaus nicht immer mit einer Frau gleichzusetzen.“¹⁸

Zu den messianischen Gemeinden gehörten viele versklavte Menschen und solche mit Sklavereihintergrund (Freigelassene, Familienangehörige). Es ist davon auszugehen, dass die Frauen und auch Männer, diese vor allem in ihrer Kindheit und Jugend, zu weiten Teilen sexuell missbraucht wurden. Sowohl in den Haushalten als auch in den Bordellen waren sie sexuell der Verfügungsgewalt ihrer Herr_innen ausgesetzt. Viele waren Zwangsprostituierte, die mit Frauen heute zu vergleichen sind, die z.B. aus Osteuropa kommen. Sie wurden bei Feldzügen gefangen genommen oder von Piraten geraubt und auf Sklavenmärkten verkauft. In späterer Zeit, als es weniger Kriegszüge gab, wurde vor allem auf Kinder von Sklavinnen zurückgegriffen. Die Sterblichkeit der prostituierten Frauen war aufgrund von Krankheiten und Schwangerschaften hoch. Langfristige, stabile Familienbeziehungen waren nicht selbstverständlich, Kinder oder Partner_innen konnten jederzeit verkauft werden. Deutlich ist: Die römische Ehegesetzgebung galt ausschließlich für die kleine Oberschicht und war dazu gedacht, legitime Erben hervorzubringen. Dies war im Interesse des Staates. Was bedeutete es vor diesem Hintergrund von „Liebe“ zu sprechen? – von „Liebe“ und „Gerechtigkeit“? Es wird deutlich, dass beides mit der römischen Auffassung von Sexualität keine Verbindung hat. Sexualität, Ehe und Liebe sind getrennte Größen. Wie sieht Paulus das?

Männer gehen zu Prostituierten (1 Kor 6,12-20)

1 Kor 6,12-20:¹⁹ Die Situation ist die: Männer, die zur messiasgläubigen Gemeinde in Korinth gehören, gehen zu Prostituierten. Im antiken Kontext ist Prostitution allgegenwärtig und gesellschaftlich nicht nur geduldet, sondern sogar gefördert. Dazu nimmt Paulus eine außergewöhnliche Haltung ein: Für ihn ist das im Sinne der Tora illegitimes Sexualverhalten (*porneia*). Das begründet er theologisch (so): Der Körper gehört Gott, und Gott gehört zum Körper: „Gott hat ja den Kyrios aufgeweckt und weckt uns durch göttliche Macht.“ (1 Kor 6,13b-14). Paulus argumentiert mit der Auferweckung des Messias und der präsentischen Auferweckung der Menschen.²⁰ Auferweckung bedeutet hier, dass die Menschen mit ihrem konkreten Körper (*soma*) und in diesem Fall deutlich: mit ihrer Sexualität Körperteile (*mele*) des Körpers des Auferstandenen Messias sind:

„Wisst ihr nicht, dass eure Körper Glieder Christi sind? Soll ich das, was zu Christus gehört, nehmen und es zu Gliedern einer Prostituierten machen? Doch bestimmt nicht!“ (1 Kor 6,15; vgl. auch Röm 12,4.5; 1 Kor 12,12.27).

¹⁸ Stumpp, Bettina Eva, *Prostitution in der römischen Antike*, Berlin 2001, 212-213.

¹⁹ Zum Folgenden vgl. Luise Schottroff, *Brief an die Gemeinde in Korinth*, 102-112.

²⁰ Hier ist die Textlesart, die vom Aufwecken im Präsens spricht schon wegen der handschriftlichen Bezeugung vorzuziehen (P46 ursprünglicher Text: Präsens (*exegeirei*); das Futur (*exegeret*) bietet eine spätere Abschrift von p46-1). Die Version im Aorist (P46-2) hat inhaltlich dieselbe Bedeutung wie die Präsensversion. Die futurische Version denkt von einer späteren Dogmatik her, nach der das Aufwecken nur futurisch im Sinne einer linearen Zeit geschieht.

Paulus denkt nicht an einzelne Körperglieder, sondern die Vereinigung zweier Körper als Ganze durch die sexuelle Beziehung. Mit *porne* ist die Prostituierte gemeint. Für ihn ist es *porneia* – verantwortungslose Sexualität – mit einer Prostituierten Geschlechtsverkehr zu haben (d.h. mit ihrem Körper zu verschmelzen- *kollao*) und mit ihr ein Körper (*sarx*) zu werden (V16 mit Bezug auf Gen 2,24).

„Wer aber mit dem Kyrios verschmilzt, teilt Geistkraft mit ihm.“ (V17).

Bemerkenswert ist, dass das Verschmelzen mit dem *kyrios* mit demselben Wort (*kollao*) ausgedrückt wird, wie der Geschlechtsverkehr mit der Prostituierten. Paulus fordert deshalb, die *porneia* zu meiden – weil sie gegen den eigenen Körper sündigt, ihn schädigt:

„Oder wisst ihr nicht, dass euer Körper ein Tempel der heiligen Geistkraft ist, die in euch ist und die ihr von Gott erhalten habt? Ihr gehört euch nicht selbst. Ihr seid von Gott gekauft worden. Darum: Lobt Gott mit eurem Körper.“ (V19-20)

Paulus diskutiert in diesem Abschnitt die Würde des menschlichen (hier vor allem des männlichen) Körpers aus Anlass der konkreten Situation, dass messiasgläubige Männer zu Prostituierten gehen. Das ist für Paulus im Sinne der Tora illegitimes Sexualverhalten (*porneia*). Doch warum? Dass dies keine Frage der allgemeinen Moral oder eines gesellschaftlich anstößigen Verhaltens war, ist bereits deutlich geworden. Das Wort *porneia* wird in deutschen Übersetzungen oft mit „Unzucht“ oder „Hurerei“ wiedergegeben. Das ist jedoch missverständlich und verschleiert, dass Paulus in der Praxis der korinthischen Männer eine gemeinschaftsrelevante Toraübertretung sieht, die ein schwerwiegendes Vergehen wie die Verehrung fremder Gottheiten oder Blutvergießen darstellt. *Porneia* – illegitime Sexualität ist eine Praxis, die nach Deutung des Paulus der Sündenmacht (*hamartia*) dient (V.18). Diese Sünde gegen den eigenen Körper darf nicht ontologisch-moralisch verstanden werden. Das von ihm kritisierte Verhalten der Männer verletzt aus seiner Sicht den *Kyrios Christos*, d.h. das *soma Christou* und den eigenen Körper, der nunmehr Gott gehört und heilig ist. Der Körper der Prostituierten und ihre Rolle als Opfer des römischen Systems kommen dabei nicht in den Blick.²¹

Die Argumentation des Paulus basiert auf seiner Analyse der römischen Herrschaft und ihres Interesses an der käuflichen Sexualität, die Menschen ökonomisch, sozial, vor allem aber körperlich ausbeutet. Auch arme freie (und wohl auch versklavte) Männer profitierten von dieser Ausbeutung und diesem System sozial-ökonomischer Gewalt, denn sie konnten für wenig Geld zu Prostituierten gehen. Indem sie Sex mit Prostituierten haben, partizipieren die Männer an diesen Strukturen, sie werden Glieder der *hamartia* (vgl. auch Röm 6,12-14). Zu Prostituierten zu gehen, ist aus Sicht des Paulus somit ein Akt der Mittäterschaft bei der Aufrechterhaltung römischer Macht. Diese Kritik an männlicher Machtausübung im Kontext von Prostitution ist auch aus heutiger Sicht besonders.

Paulus Vorstellung von Sexualität ist die der jüdisch-biblischen Tradition. Diese definiert Sexualität anders als die römisch-hellenistische Sicht nicht über Machtbeziehungen, sondern über die Schöpfung. Die Menschen und ihre Körper sind heilige Schöpfung. Die Liebe zwischen Menschen wird transparent für die Liebe zu Gott und Gottes Liebe zu den Menschen. Das Hohelied im Alten Testament drückt dies in poetischer Sprache aus. Im 1. Brief an die Gemeinde in Korinth in Kapitel 13 knüpft Paulus an diese Vorstellungen an. Leider definiert er an keiner Stelle explizit seine Sicht von menschlicher Sexualität, die dieser Schöpfungsgabe entspricht. Sie muss aus seinen Ausführungen erschlossen werden: Vers 20 kommt dem allerdings schon sehr nahe: „Lobt Gott mit eurem Körper“.²²

Die Befreiung des Körpers schließt (verantwortungsvolle) Sexualität und das Begehren mit ein – dies wird aus dem Kontext ersichtlich. In Kapitel 12,12-31 beschreibt er die Gemeinde

²¹ In einer narrativen Exegese habe ich versucht, die Situation aus der Perspektive einer Sklavin in der messianischen Gemeinde zu beschreiben, vgl. Claudia Janssen, *Endlich lebendig. Die Kraft der Auferstehung erfahren*, Freiburg 2013, 62-68.

²² Zur Körpertheologie des Paulus vgl. Claudia Janssen, *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloh 2005.

als einen Körper, in dem es keine Hierarchien und Herrschaft gibt. Die Beziehungen der Körperteile (der Menschen) untereinander sollen von gegenseitiger Achtung und Wertschätzung getragen sein. Diese Überlegungen können auch auf die Sexualität bezogen werden. Die Achtung der Würde der Körper, Gewaltfreiheit und Gegenseitigkeit und die Verlässlichkeit der Beziehung sind die zentralen Kriterien – damals wie heute

Die theologische Vision und Praxis des Paulus: Das *soma Christou*

In 1 Kor 6,12-20 ist die explizite Begründung für die Argumentation des Paulus, dass die Menschen mit ihren Körpern Auferweckte sind – aufgeweckt ins *soma Christou* und damit Körperteile des Auferstandenen. Das gilt nach Paulus für Männer und Frauen gleichermaßen, sie bilden das „Wir“, das die Briefe des Paulus durchzieht. Teil dieses Leibes zu sein, bedeutet für die einzelnen ‚Glieder‘ die Teilhabe an dessen Heiligkeit, die sich auch auf ihre Körper und das, was sie mit ihren Körpern tun, erstreckt (vgl. 1 Kor 6,12-20). Wie die Glaubenden „in Christus“ leben, lebt Christus in den Gläubigen (vgl. 2 Kor 13,5). Die kollektive Vorstellung des *soma Christou* weist auf ein wechselseitiges Beziehungsgeschehen, das sich stets aktualisiert, aber auch gefährdet werden kann. „Lobt Gott mit eurem Körper“ (6,22) – das ist eine Zusage, ihr dürft, ihr könnt Gott mit eurem Körper loben, es ist eine Herausforderung und zugleich die Vision eines Miteinanders von Menschen in Würde. Diese Vision und die aus ihr erwachsende Gemeinschaftspraxis setzt Paulus den Gewaltstrukturen des Alltags im römischen Reich entgegen. Sie öffnet die Augen für die Strukturen der Gewalt und auch dafür, wie die Einzelnen in diese eingebunden sind, sie am Leben erhalten und zu Mittäter_innen werden.

Brücken in die Gegenwart

Ich habe dieses eine Beispiel gewählt, um deutlich zu machen, wie sehr das Wissen um die Sozialgeschichtliche Situation die Auslegung bestimmt – bzw. auch nicht.... Wenn ich in Vorträgen über die Lebenssituation der Menschen in neutestamentlicher Zeit berichte, dann wird mir oft die Frage gestellt, ob diese Texte eigentlich noch unsere sein/werden können. Denn unsere gesellschaftliche Situation ist ja eine ganz andere. Ich denke dann, dass es oft gar nicht nötig ist, in die Antike zurückzugehen, um eine Realität von Armut, Gewalt und politischer Repression zu erleben.

Aber auch wenn ich sie als Christin in Deutschland lese, in (relativem) Wohlstand lebend, dann ist es mir wichtig, mir die Abfassungssituation deutlich zu machen, die oft unüberschaubare Wirklichkeit, in der es um Macht, Anpassung und Möglichkeiten des Widerstehens geht – auch hier fällt es mir nicht schwer, die Fragen in meine Wirklichkeit zu übersetzen.

Vor allem aber ist es mir wichtig, die Komplexität zu verstehen, auf die sie reagieren. Ich erlebe es in letzter Zeit oft, dass Bibeltexte herangezogen werden, um einfache Wahrheiten zu verkünden oder zu untermauern. Liebe und Gerechtigkeit unter römischer Herrschaft einen Raum im Miteinander der unterschiedlichen Menschen zu geben, war eine ebenso große Herausforderung wie für uns heute. Sie haben darum gerungen, Verbindlichkeiten in der Vielfalt zu schaffen, diese Aufgabe stellt sich uns heute ebenso. Im Blick auf die unterschiedlichen Menschen und die entwürdigten Lebensbedingungen, unter denen sie leben mussten, betont Paulus die Würde jedes/jeder einzelnen. Alle sind Gottes Teil von Gottes Schöpfung. Liebe und Gerechtigkeit bilden in seinem Verständnis eine Einheit und sind frei von allen romantischen Überlagerungen, mit denen wir es heute zu tun haben. Mir ist es wichtig, theologisch immer wieder neu denken zu lernen, mich von den Texten und ihren Kontexten herausfordern zu lassen, sie im Dialog mit aktuellen Fragestellungen neu zum Sprechen zu bringen.