

Claudia Janssen

## Sexualität und Macht

Eine Lektüre von 1 Kor 6,12-20 im Kontext  
des Imperium Romanum

### Paulus und das römische Imperium – ein Blick in die aktuelle Forschung

Unter den Stichworten »New Perspective on Paul« und »Paul and Empire« wird seit ca. 40 Jahren eine internationale wissenschaftliche Diskussion geführt, die eine neue Paulusperspektive entwickelt.<sup>1</sup> Beide Zugänge haben gemeinsam, dass sie Paulus in seinem Kontext wahrnehmen – zum einen im Judentum seiner Zeit und zum anderen in Auseinandersetzung mit den Machtstrukturen des Imperium Romanum. Bereits 1976 hat der lutherische Bischof und Neutestamentler Krister Stendahl (1921–2008) ein wichtiges Buch veröffentlicht: *Paul among Jews and Gentiles* (dt. 1978: *Der Jude Paulus und wir Heiden*).<sup>2</sup> Dieses Buch war Ausgangspunkt dafür, Paulus nicht länger durch die »lutherische Brille« zu lesen und das Judentum als Negativfolie für die christliche Botschaft zu verstehen. Die neue Perspektive auf Paulus ist vielfältig und geprägt von zum Teil kontroversen Diskussionen.<sup>3</sup> Die aktuelle Literatur ist meist auf Englisch verfasst und deshalb außerhalb

---

1 Wichtige Arbeiten stammen u.a. von: Krister Stendahl, James D. Dunn, E.P. Sanders, Richard A. Horsley, Neil Elliott, Brigitte Kahl, Davina Lopez u.a. Im deutschen Kontext: Peter von der Osten-Sacken, Luise Schottroff, Wolfgang und Ekkehard Stegemann, Marlene Crüsemann, Klaus Haacker, Klaus Wengst u.a.

2 Vgl. dazu auch Krister Stendahl: *Der Jude Paulus und wir Heiden*. Anfragen an das abendländische Christentum, München 1978; vgl. auch ders.: *Der Apostel Paulus und das »introspektive« Gewissen des Westens* (1963), in: *Kirche und Israel* 1 (1996), 19-33.

3 Zum aktuellen Forschungsstand vgl. Christian Strecker: *Neue Brillen für die Pauluslektüre. Konturen und Kontroverspunkte der »new perspective on Paul«*, in: *ZPT* 63. Jg.,1 (2011), 18-29; Christine Gerber: *Blicke auf Paulus. Die New Perspective on Paul in der jüngeren Diskussion*, in: *Verkündigung und Forschung* 55 (2010), 45-60; Angela Standhartinger: *Paulus und das Imperium*, in: *ZPT* 63. Jg. 1 (2011), 29-38; vgl. auch Heike Omerzu: *Paulus als Politiker? Das paulinische Evangelium zwischen Ekklesia und Imperium Romanum*,

universitärer Theologie schwer zugänglich. Der von Richard A. Horsley herausgegebene Sammelband bildet hier eine Ausnahme.<sup>4</sup> Festzustellen ist auf der anderen Seite, dass die internationale Diskussion deutschsprachige Forschungsergebnisse auch nur am Rande aufnimmt.<sup>5</sup> Im Mainstream der deutschsprachigen Exegese wird die Diskussion insgesamt nur sehr zögerlich rezipiert.

Feministische Theologinnen haben diese Impulse hingegen schon früh aufgegriffen und weiterentwickelt.<sup>6</sup> Galt Paulus in den Anfangsjahren vor allem als der »Frauenfeind«, so entwickelte sich in der feministischen Exegese, die sich seit den 1980er und 1990er Jahren ausdifferenzierte, unterschiedliche Einschätzungen: So zählt Luise Schottruff die paulinischen Briefe wie die Texte der Evangelien zum Schatz der urchristlichen Überlieferung mit großem befreienden Potenzial, die zum »Liederbuch der Armen« gehörten.<sup>7</sup> Die in Costa Rica lehrende Neutestamentlerin Elsa Tamez versteht Paulus als »Autor im Plural«, der Alltagserfahrungen vieler Frauen und Männer zum Ausdruck bringe.<sup>8</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza vertritt hingegen die Ansicht, dass die Briefe des Paulus autoritäre Texte seien, die dogmatisch *eine* Lesart

---

in: Volker A. Lehnert/Ulrich Rüsen-Weinhold (Hg.): Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. FS Klaus Haacker, Leipzig 2007, 267-287.

- 4 Richard A. Horsley (Hg.): Sozialgeschichte des Christentums Bd.1: Die ersten Christen, Gütersloh 2007.
- 5 Auch hier gibt es Ausnahmen, so hat ein Themenheft des Journal for the Study of the New Testament (JNTS), Sheffield 9 (2000), deutschsprachige feministisch-theologische Aufsätze zu Paulus, die nach dem politischen Kontext fragen, veröffentlicht. Diese wurden danach auch auf Deutsch veröffentlicht in dem Sammelband: Claudia Janssen/Luise Schottruff/Beate Wehn (Hg): Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre, Gütersloh 2001.
- 6 Zum aktuellen Forschungsstand vgl. Claudia Janssen: Aspekte einer feministischen Pauluslektüre, in: ZPT 63. Jg., 1 (2011) 55-64. Einen guten Überblick über die Diskussion bietet Marlene Crüsemann: Art.: Paulus, in: Elisabeth Gössmann/Helga Kuhlmann/Elisabeth Moltmann-Wendel/Ina Praetorius/Luise Schottruff/Helen Schüngel-Straumann/Doris Strahm/Agnes Wuckelt (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie, 2. vollständig neu überarb. Aufl. Gütersloh 2002, 444-448.
- 7 Vgl. Luise Schottruff: Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums, in: dies./Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker: Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 175-248; vgl. auch dies.: Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994.
- 8 Vgl. Elsa Tamez: Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern 1998.

der ursprünglich befreienden Botschaft Jesu festlegen wollten und damit eine frauenfeindliche kirchliche Hierarchie christologisch legitimierten.<sup>9</sup> Aktuell stehen in der feministischen Exegese nicht mehr die Fragen nach den Frauen in den paulinischen Gemeinden und ihre Stellung zu Paulus im Mittelpunkt des Interesses. Diese wurden abgelöst durch Arbeiten, die sich umfassend mit Fragen zum Geschlechterverhältnis oder zu Einzelaspekten wie z. B. Männlichkeitskonstruktionen<sup>10</sup> oder der Frage nach Körper/Leiblichkeit<sup>11</sup> beschäftigen. Vor allem werden theologische Grundfragen wie die nach Sünde<sup>12</sup>, Auferstehung<sup>13</sup>, Gemeinde<sup>14</sup>, Schrift<sup>15</sup> oder nach der ethnischen und religiösen Identität der Menschen in den Gemeinden<sup>16</sup>, sowie sozialgeschichtlich-politische Aspekte der paulinischen Schriften und dessen Verhältnis zum römischen Imperium untersucht.<sup>17</sup> Die zuletzt genannten

- 
- 9 Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza: Gleichheit und Differenz. Gal 3,28 im Brennpunkt feministischer Hermeneutik, in: Berliner Theologische Zeitschrift 16 (1999), 212-231.
  - 10 Vgl. Jennifer Larson: Paul's Masculinity, in: Journal of Biblical Literature 123 (2004), 85-97; vgl. auch Stephen D. Moore/Janice Capel Anderson, (Hg.): New Testament Masculinities, Semeia Studies 45; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003; vgl. auch Moisés Mayordomo Marín: Construction of Masculinity in Antiquity, in: lectio difficilior 2 (2006), [http://www.lectio.unibe.ch/06\\_2/marin\\_construction.htm](http://www.lectio.unibe.ch/06_2/marin_construction.htm), Zugriff 3.2.2012).
  - 11 Vgl. Beverly Roberts Gaventa: Our Mother Saint Paul, Louisville 2007.
  - 12 Vgl. Luise Schottruff: Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus (1979), in: dies.: Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München 1990, 57-72.
  - 13 Vgl. Luzia Sutter Rehmann/Sabine Bieberstein/Ulrike Metternich (Hg.): Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen, Gütersloh 2002; Claudia Janssen: Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloh 2005.
  - 14 Vgl. Christine Gerber: Paulus und seine »Kinder«: Studien Zur Beziehungsmetaphorik Der Paulinischen Briefe, BZNW 136, Berlin 2005.
  - 15 Vgl. Kathy Ehrensperger: Paul and the Authority of Scripture. A Feminist Perception, in: Stanley E. Porter/Christopher D. Stanley (Hg.): As it is written. Studying Paul's Use of Scripture, SBL Symposium Series 50, Atlanta 2008, 291-319; dies.: Paul and the Dynamics of Power. Communication and Interaction in the Early Christ Movement, London 2009.
  - 16 Vgl. Paula Fredriksen: Judaizing the Nations. The Ritual Demands of Paul's Gospel, NTS 56 (2010), 232-252.
  - 17 Vgl. Davina C. Lopez: Apostle to the Conquered. Reimagining Paul's Mission, Minneapolis 2008; Brigitte Kahl: Galatians Re-Imagined. Reading with the Eyes of the Vanquished, Minneapolis 2010; Marlene Crüsemann: Die pseudepigraphen Briefe an die Gemeinde in Thessaloniki. Studien zu ihrer Abfassung und zur jüdisch-christlichen Sozialgeschichte, Stuttgart 2010; Luise Schottruff: Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, ThK NT 7, Stuttgart 2012 (im Druck).

Aspekte werden vor allem von sozialgeschichtlich arbeitenden Exegetinnen bearbeitet.

Im Folgenden werde ich auf diesen Arbeiten aufbauend einen Blick auf den Zusammenhang von Sexualität und Macht werfen – eine im römischen Reich grundlegende Dimension imperialer Herrschaft. Sie bildet den sozialgeschichtlichen Kontext für die Aussagen des Paulus in 1 Kor 6,12-20, deren politische Brisanz ich im Anschluss exegetisch herausarbeiten werde.

## Sexualität und Prostitution im Imperium Romanum

Religion und Politik sind in der Antike unauflösbar mit einander verbunden. Nachdem Augustus die Alleinherrschaft im Römischen Reich übernommen hatte, 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.<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup> 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.

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 SklavInnen auf Geheiß ihrer HerrInnen 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. Die Menschen des römischen Reiches waren zu über 90 % arm,

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

19 Vgl. Lopez 2008 (s. Anm. 17), 26-55.

lebten knapp oberhalb und zu einem Drittel sogar unterhalb des Existenzminimums. Ihnen standen wenige Oberschichtangehörige (3 %) gegenüber, die Großgrundbesitz und damit Geld und Macht besaßen.<sup>20</sup> Viele versuchten, als TagelöhnerInnen ihr Geld zu verdienen, was nicht einfach war, denn die Arbeit war knapp (vgl. Mt 20,1-16). Für arme Frauen war Prostitution oft die einzige Möglichkeit zu überleben.<sup>21</sup> Auf Sklaverei im großen Stil und der Armut der Bevölkerungsmehrheit basierte die ökonomische Macht des römischen Reiches.<sup>22</sup> Aus Paulus' Beschreibungen der Gemeinden wird deutlich, dass sie die Zusammensetzung der Gesellschaft spiegelten (vgl. 1 Kor 1,26).<sup>23</sup>

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.<sup>24</sup> 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 denen Prostitution ausgeübt wurde, dazu unzählige Tavernen mit Hinterzimmern für Prostitution.<sup>25</sup> Käufliche Sexualität war allgegenwärtig und bestimmte den

20 Vgl. Ray Pickett: Konflikte in Korinth, in: Horsley 2007 (s. Anm. 4), 133-160, 135.

21 Vgl. Regene Lamb/Claudia Janssen: »ZöllnerInnen und Prostituierte gelangen eher in das Reich Gottes als ihr« (Mt 21,31). Frauenarmut und Prostitution, in: Kuno Füssel/Franz Segbers (Hg.): »... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit«. Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern/Salzburg 1995, 275-284.

22 Vgl. Clarice J. Martin: Es liegt im Blick – Sklaven in den Gemeinschaften der Christus-Gläubigen, in: Horsley 2007 (s. Anm. 4), 251-270.

23 »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: Ungerechtigkeit oder Gottes Wille. Deutungen der Armut in frühchristlichen Texten, in: Horsley 2007 (s. Anm. 4), 271-292, 275. Vgl. auch Justin J. Meggitt: Paul, Poverty and Survival, Edinburgh 1998; Martin Leutzsch: Geld und Zeit im Neuen Testament, in: Jürgen Ebach/Hans-Martin Gutmann/Magdalene L. Frettlöh/Michael Weinrich (Hg.): »Leget Armut in das Geben«. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie, Jabboq Bd.1, Gütersloh 2001, 56-62.

24 Vgl. Thomas McGinn: The Economy of Prostitution in the Roman World. A Study of Social History and the Brothel, Michigan 2004; Andrew Wallace Hadrill: Houses and Society in Pompeii and Herculaneum, Princeton 1996.

25 Zu den Zahlen vgl. McGinn 2004 (s. Anm. 24), Map 5.

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.

## 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, SklavInnen.<sup>26</sup> Penetriert zu werden, wäre für einen römischen Bürger degradierend: in Bezug auf den physischen Akt, vor allem aber auch in sozialer Hinsicht. Ein penetrierter Körper wurde einem versklavten Körper gleichgesetzt.<sup>27</sup> Zu den messianischen Gemeinden gehörten viele versklavte Menschen und solche mit Sklavereihintergrund (Freigelassene, Familienangehörige).<sup>28</sup> Es ist davon auszugehen, dass die Frauen und auch Männer, diese vor allem in ihrer Kindheit und Jugend,<sup>29</sup> zu weiten Teilen sexuell missbraucht wurden. Sowohl in den Haushalten als auch in den Bordellen waren sie sexuell der Verfügungsgewalt ihrer HerrInnen ausgesetzt.<sup>30</sup> 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

26 Vgl. Bernadette J. Brooten: *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago/London 1996, 241.

27 «To be penetrated, for a Roman, was degrading both in a physical sense of invasion, rupture, and contamination, and in a class sense: the penetrated person's body was likened to the body of a slave.» Amy Richlin, *Sexuality in the Roman Empire*, in: David S. Potter (Hg.): *A Companion to the Roman Empire*, Chichester 2010, 353.

28 Vgl. dazu die Studie zur Situation in Rom: Peter Lampe: *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, Tübingen 1989. Seine Analyse der Grußliste des Römerbrief zeigt, dass etwa zwei Drittel der Angesprochenen entweder versklavt waren oder einen Sklavereihintergrund hatten.

29 Zur sexuellen Ausbeutung von Kindern vgl. Christian Laes: *Children in the Roman Empire: Outsiders Within*, Cambridge 2011, 222-277.

30 Vgl. Jennifer A. Glancy: *Early Christianity, Slavery, and Women's Bodies*, in: Bernadette J. Brooten (Hg.): *Beyond Slavery. Overcoming Its Religious and Sexual Legacies*, New York 2010, 143-158; Sheila Briggs: *Gender, Slavery, and Technology. The Shaping of the Early Christian Moral Imagination*, in: ebd. 159-176.

zurückgegriffen. Die Sterblichkeit der prostituierten Frauen war aufgrund und Krankheiten und Schwangerschaften hoch.

Langfristige, stabile Familienbeziehungen waren nicht selbstverständlich, Kinder oder PartnerInnen 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.<sup>31</sup>

Im Folgenden möchte ich der Frage nachgehen, welche Haltung des Paulus zu Fragen der (käuflichen) Sexualität seinen Aussagen in 1 Kor 6,12-20 zu entnehmen ist.

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

Die Situation ist die: Männer, die zur messiasgläubigen Gemeinde in Korinth gehören, gehen zu Prostituierten.<sup>32</sup> Im antiken Kontext ist Prostitution allgegenwärtig und gesellschaftlich nicht nur geduldet, sondern sogar gefördert.<sup>33</sup> 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.<sup>34</sup>

31 Zum römischen Eherecht vgl. Jane F. Gardner: *Frauen im antiken Rom. Familie, Alltag, Recht*, München 1995, 36-83.

32 Zum Folgenden vgl. die Ausführungen zu Kap 6,12-20 in: Schottroff 2012 (s. Anm. 17). Ich danke Luise Schottroff für die intensive Diskussion dieses Textes und die Möglichkeit, das Manuskript des noch unveröffentlichten Kommentars einsehen zu dürfen.

33 Vgl. Renate Kirchoff: *Die Sünde gegen den eigenen Leib. Studien zu porne und porneia in 1 Kor 6,12-20 und dem sozio-kulturellen Kontext der paulinischen Adressaten*, Göttingen 1994.

34 Hier ist die Textlesart, die vom Aufwecken im Präsens spricht, schon wegen der handschriftlichen Bezeugung vorzuziehen (P46 ursprünglicher Text: Präsens (*exegeirei*); das Futur (*exegerei*) 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.

Auferweckung bedeutet hier, dass die Menschen mit ihrem konkreten Körper (*soma*) und in diesem Fall deutlich: mit ihrer Sexualität Körperglieder (*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). 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 Befreier 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 (V18). 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.

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 profitieren von dieser Ausbeutung und diesem System sozial-ökonomischer Gewalt, denn sie können 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. Doch was ist mit den Prostituierten?

## Die Prostituierte

Paulus erwähnt in 1 Kor 6,14.15 die Prostituierte (*porne*), doch geht seine Analyse der römischen Machtstrukturen nicht so weit, ihre Lebensrealität mit in den Blick zu nehmen. Ihm geht es in seiner Argumentation um die Würde der männlichen Körper. Die Prostituierte bleibt entsprechend antiker Sexualitätsvorstellungen das passive, penetrierte Objekt. In den Gemeinden wird es zahlreiche Frauen gegeben haben, die sich prostituieren mussten – aus Armut oder weil sie als Sklavinnen dazu gezwungen waren. Über die Würde ihrer Körper denkt er nicht nach. Dass er damit die antike Frauenverachtung und damit ebenfalls Strukturen des gesellschaftlichen Unrechts (in seinem Sprachgebrauch: der *hamartia*) reproduziert, macht er sich nicht bewusst. Trotz seiner tiefen Sensibilität für Gerechtigkeit bleibt Paulus patriarchalem Denken verhaftet, wenn es um Frauen in ihrem Verhältnis zu Männern geht. Im selben Kapitel (1 Kor 6,9) geschieht dies auch im Blick auf den Missbrauch von Jungen (*malakoi*) durch freie erwachsene Männer (*arsenokotai*). Undifferenziert verurteilt er beide wegen homosexueller Handlungen. Dieser Selbstwiderspruch des Paulus sollte stets thematisiert werden, wenn es darum geht, die sexualethischen Grundlagen seiner Argumentation zu beschreiben. Denn wunderbare Körperbilder und tief spirituelle Körpererfahrungen stehen in seinen Texten neben solchen, die gewaltförmige theologische und gesellschaftliche Auffassungen legitimieren.

## 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. Auch In 1 Kor 12,12-27 und in Röm 12,4 beschreibt Paulus die Gemeinde als Körper des Auferstandenen – als *soma Christou*, als solidarische Gemeinschaft, in der Hierarchien überwunden werden (vgl. auch Gal 3,28: in Bezug auf den sozialen Status, die ethnische Herkunft und das Geschlecht). 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. Somit ist *soma Christou* mehr als eine Metapher, das *soma Christou* ist der Körper des Auferstandenen, der in den Körpern der Frauen und Männer, die zur messianischen Gemeinde gehören, gegenwärtig ist: »Ihr seid der Leib Christi und – einzeln genommen – Angehörige Christi« (1 Kor 12,27). 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 MittäterInnen werden.

## Perspektiven einer kontextuellen Pauluslektüre

Paulus wurde in feministischen Theologien oft für seine körper- und sexualitätsfeindliche Haltung kritisiert, vielfach wurde er als Urheber der bis in die Gegenwart wirksamen christlichen Frauenverachtung gesehen. Eine Exegese, die hinter die Paulusrezeption von Augustin, Luther und gegenwärtige in dieser Tradition stehende Auslegungen zurückgeht, eröffnet eine differenziertere Sicht auf diese Fragen. Eine grundlegende Abwertung von Körperlichkeit und Sexualität ist bei Paulus nicht zu finden. Tief verwurzelt in biblisch-jüdischer

Anthropologie hat er ein grundsätzlich positives Verhältnis zu Schöpfung und Körperlichkeit.<sup>35</sup> Seine Kritik richtet sich gegen die Missbrauchbarkeit von Sexualität und basiert auf der Analyse der Machtstrukturen seiner Zeit. Auslegungen, die eine sexualitätsfeindliche Grundhaltung stärken wollten, haben seine Aussagen jedoch aus diesem Kontext herausgelöst und für eigene Ziele verwendet.

Eine kontextuelle Auslegung heute kann die grundlegenden Fragen des Paulus nach dem Verhältnis von Sexualität und Macht aufgreifen und findet hier Anknüpfungspunkte für aktuelle Debatten der Sexualethik, um Freiheit und Verantwortung, Macht, Spiritualität und Gerechtigkeit. Wichtig ist es jedoch, die Begrenzungen und Selbstwidersprüche des Paulus nicht auszublenden. Seine Analyse bleibt letztlich doch partiell, weil sie die antike Frauenverachtung im Kontext von Sexualität weiterschreibt oder zumindest nicht deutlich genug kritisiert, das gilt auch für Fragen der Homosexualität und den Missbrauch von Kindern. Die Sprachlosigkeit angesichts der Missbrauchsfälle im kirchlichen und theologischen Umfeld heute ist vor allem auch darauf zurückzuführen, dass sich die Verantwortlichen der Ambivalenz der christlichen Tradition in Bezug auf Sexualität und Macht nicht stellen. Eine feministische politische Theologie sollte diese Haltung deutlich kritisieren und anknüpfend an die international geführte Intersektionalitätsdebatte die verschiedenen Dimensionen von Gewalt, Sexualität und Macht zusammen in den Blick nehmen.<sup>36</sup> Zusammen mit der neuen Perspektive auf Paulus, die die Ergebnisse der Diskussionen der »New Perspektive on Paul« und der Debatte um »Paul and Empire« aufgreift, kann ein intersektionaler Blick auf seine Texte neue Dimensionen entdecken: »Lobt Gott mit eurem Körper« – die befreiende Kraft dieser Ermutigung des Paulus kann dann in ihren gesellschaftlichen, politischen, spirituellen und theologischen Facetten auch heute spürbar werden.

<sup>35</sup> Vgl. Janssen 2005 (s. Anm. 13), 49-82.

<sup>36</sup> Der intersektionale Ansatz macht deutlich, dass verschiedene Gewaltformen wie Rassismus, Kapitalismus, Gewalt, die von der Gesellschaft behinderte Menschen erfahren, und Sexismus eng miteinander verbunden sind und sich gegenseitig hervorbringen. Vgl. Katharina Walgenbach/Gabriele Dietze/Antje Hornscheidt/Kerstin Palm: Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität, Opladen 2007; vgl. Stefanie Schäfer-Bossert: Signifikant anders. Über Auferstehungen, Gleichzeitigkeiten und Grenzüberschreitungen, in: Ilse Falk/Kerstin Möller/Brunhilde Raiser/Eske Wollrad (Hg.): So ist mein Leib. Alter, Krankheit und Behinderung – Feministisch-theologische Anstöße, Gütersloh 2012 (im Druck).