

„Ich komme in Schwäche mit Kraft“ (1 Kor 2,1-5)

Die Selbstinszenierung des Paulus und der Menschen in den messianischen Gemeinden im Gegenüber zur Propaganda des Imperium Romanum

■ Paulus präsentiert sich der Gemeinde in Korinth auf erstaunliche Weise. Er spielt mit Geschlechterrollen, inszeniert sich weder autoritär noch betont männlich, sondern zeigt sich so, wie er ist: körperlich geschwächt und rhetorisch wenig überzeugend.

■ „Paulus, nach dem Willen Gottes vom Messias (= Christus) Jesus als Apostel gerufen, und Sosthenes, der Bruder, an die Gemeinde Gottes in Korinth ...“ – so lauten Absender und Adresse des ersten Briefes an die korinthische Gemeinde. Das Präskript (1 Kor 1,1-3) bietet in komprimierter Form zentrale Aussagen des Briefes. Hier stellt sich Paulus vor und gibt Einblick in sein eigenes Selbstverständnis: Er nennt sich *apostolos*. Diese Bezeichnung bedeutet im griechischen Sprachgebrauch „Abgesandter“. In der Tradition alttestamentlicher Propheten versteht er sich als Gesandter, der nach dem Willen Gottes „gerufen“ wurde (vgl. Jes 6,8; Jer 1,7). Mit der Selbstbezeichnung „*apostolos Christou Iēsou*“ macht er zugleich deutlich, was er zu verkünden hat: „Christus Jesus“ ist das Bekenntnis, dass Jesus der Messias des jüdischen Volkes ist. Paulus trat mit dem Anspruch auf, für den von Rom getöteten Aufständischen Jesus zu sprechen. Dieser Hinweis war nicht nur innerjüdisch verständlich. Römische Quellen zeigen, dass die Bezeichnung *christos*/Messias auch hier bekannt war. Menschen, die als Christus/Messias/Gesalbte bezeichnet wurden, und auch solche, die zur Anhänger_innenschaft gehörten, hatten mit Verfolgung zu rechnen.¹ So setzt Paulus bereits mit den ersten Worten des Briefes Signale, die seine Adressat_innen verstehen. Auch wenn

Paulus an keiner Stelle des Briefes explizit den Kaiser kritisiert oder eine systematische Kritik am römischen Herrschaftssystem bietet, so wird doch deutlich, dass er die imperiale Propaganda kennt und bewusst deren zentrale Begriffe aufgreift und mit neuen Inhalten belegt. Gleich zu Beginn spricht Paulus auch über die Menschen in Korinth. Er nennt sie „Heilige“: sie nimmt Gott in den göttlichen Schalom hinein, in den Frieden (*eirēnē*), der im umfassenden Sinne Glück, Wohlergehen und Heil bedeutet. So beschreibt Paulus einen Herrschaftswechsel, den die Menschen vorgenommen haben, als sie sich der Gemeinde angeschlossen: Nun ist Gott ihr Vater²: *patēr* und nicht der *patēr patriδος* (gr.) / *pater patriae* (lat.), wie Augustus und dann fast allen weiteren Kaisern mit Ehrentiteln angesprochen wurden. Die Heiligen in der Gemeinde in Korinth leben in Gottes Frieden und bestreiten den der *Pax Romana*. Ihr *kyrios* ist der Messias Jesus und nicht der Kaiser in Rom.³

¹ Vgl. E. Mary Smallwood *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1981, 351. Zur Verfolgung jüdischer messianischer Gruppen vgl. u.a. Sueton, *Tiberius* 36; Sueton, *Claudius* 25,4; Tacitus, *Annalen* 15.44.

² Vgl. auch Ex 4,22; Hos 11,1.3; Jer 3,4.19; 31,9 u.a.

³ Zur Bezeichnung antiker Herrscher als *kyrioi* vgl. bereits Adolf Deissmann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen 1909, 262-268..

Paulus schreibt 1 Kor nicht allein, sondern zusammen mit Sosthenes, den er Bruder nennt. Damit stellt sich selbst als „Autor im Plural“ (Elsa Tamez) vor, der die Alltagserfahrungen vieler Frauen und Männer zum Ausdruck bringt.⁴ Paulus versteht sich als ein Bruder unter den Geschwistern, den *adelphoi*, wie die Selbstbezeichnung der Menschen in den Gemeinden des Messias Jesus lautete. Am Ende des Briefes übermittelt er die Grüße der Gemeindemitglieder der Provinz Asia und knüpft damit weiter an dem Beziehungsnetz der Gemeinden untereinander (1 Kor 16,19-21). Er nennt namentlich Priska und Aquila und deren Hausgemeinde in Ephesus, dem Abfassungsort des Briefes. „Alle Geschwister grüßen euch. Grüßt euch gegenseitig mit dem heiligen Kuss.“ Luise Schottruff führt aus, dass sich vermutlich alle Gemeindeglieder tatsächlich geküsst haben – als gleichrangige Menschen, die dies in der Gesellschaft sonst nicht taten: „Da die messianische Versammlung sich als Geschwisterschaft versteht, knüpft diese messianische Sitte an den innerhalb der Familien üblichen Kuss an.“⁵

DA IST NICHT MÄNNLICH UND WEIBLICH

Hatte dieses Selbstverständnis der Gemeinde als Familie Gottes mit gleichrangigen Geschwistern (vgl. auch Röm 8,14-17)⁶

auch praktische Konsequenzen für das Verhältnis von Männern und Frauen im Alltag? Im Brief an die Gemeinden in Galatien finden sich Hinweise darauf: „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) In den Gemeinden sollen die ethnische Herkunft, der soziale Status und das Geschlecht keine Hierarchien begründen. Ein Blick auf die Gesellschaft in den römischen Provinzen und Städten des Imperiums zeigt, dass dieser Leitsatz außergewöhnlich war. Denn Macht und Einfluss hatte, wer römischer Bürger, wer frei und männlich war. Gal 3,28 bietet in Kurzform die Vision eines anderen Miteinanders in der Gruppe von Menschen, die ihre Identität „in Christus“ hat, die sich als Leib, als Körper des Messias Jesus versteht, so haben es feministische Theolog_innen vielfach dargelegt. Aber waren für Menschen im 1. Jh. Fragen des Geschlechterverhältnisses tatsächlich von Bedeutung?

In diesem Zusammenhang habe ich den letzten Jahren viel Neues aus der Genderforschung gelernt. Mir war aufgrund der sozialgeschichtlichen Arbeiten zur Bibel klar, dass es Frauen in allen Positionen und Bereichen des Alltags gegeben hat und dass es auch Konflikte um Rollen, Aufgaben und Macht gab.⁷ Dennoch bin auch ich im Grunde davon ausgegangen, dass die Frage nach dem Geschlechterverhältnis eine ist, die wir aus unserer heutigen Perspektive an Texte herantragen, die eigentlich ein anderes Interesse haben und nur „nebenbei“ auch Auskunft über das Miteinander der Geschlechter bieten. Mir war die Brisanz, die diese Frage bereits für antike Menschen hatte, nicht klar. Ein wichtiges Buch zu diesem Thema stammt von dem Historiker Thomas Laqueur: „Auf den Leib geschrieben“. Er hat anatomische

⁴ Vgl. Elsa Tamez, Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern 1998, 52ff.

⁵ Luise Schottruff, Schottruff, Luise, Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. 7, Stuttgart 2013, 349.

⁶ Zur Stelle vgl. Claudia Janssen, Christus und seine Geschwister (Röm 8,12-17.29f), in: Marlene Crüsemann / Carsten Jochum-Bortfeld (Hg.), Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2009, 64-80.

⁷ Vgl. Luise Schottruff, Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994.

Geschlechtsdarstellungen von der Antike an bis in die Gegenwart untersucht und festgestellt, dass bis ins 17. Jh. hinein von einer biologischen Ein-Geschlechtlichkeit ausgegangen wurde. Mannsein und Frausein wurde anatomisch analog gedacht und musste deshalb gesellschaftlich umso deutlicher bestimmt und abgegrenzt werden: durch den sozialen Rang, die Herkunft und kulturelle Rollen.⁸

Die Untersuchungen von Moisés Mayordomo zu Männlichkeitskonstruktionen in der römisch-hellenistischen Antike befassen sich über medizinische Quellen hinaus mit Literatur und bildlichen Darstellungen. 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. 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. Davina Lopez hat römische Statuen und Münzen, die ein wichtiges Medium staatlicher Kommunikation und der Übermittlung römischer Ideologie in die Provinzen darstellten, unter Genderaspekten untersucht, u.a. eine Münze, die nach der Eroberung Jerusalems geprägt wurde und die Aufschrift *Judaea Capta* trägt.¹⁰ Dargestellt ist ein siegreicher Soldat, der überlebensgroß neben einer Dattelpalme steht, dem Symbol für die Fruchtbarkeit des Landes, die nun unter römischer Kontrolle steht. Unter dem Baum sitzt gebeugt eine Frau, die das unterworfenen jüdischen Volk repräsentiert. Auf der Münze kommen zentrale Elemente der Ge-

schlechterkonstruktion, der Hierarchie und des militärischen Sieges zusammen: Aktivität und Passivität, Unter- und Überlegenheit.

Judaea-Capta-Münze, nach 70 n. Chr. Das siegreiche Rom wird in Gestalt eines körperlich starken Mannes dargestellt, das unterlegene Juda als gebeugte und weinende Frau. Auf der anderen Seite der Münze der Feldherr Vespasian © Wikimedia Commons

Die Untersuchungen von Davina Lopez zeigen, dass es in der römischen imperialen Ideologie ein sich durchziehendes Muster in der Darstellung fremder Völker gibt: Römischer Frieden entsteht durch Eroberung und Unterwerfung. Geschlecht ist das Mittel, um die Machtbeziehungen und Hierarchien verständlich zu machen: die Unterwerfung der Nationen wird durch die Unterwerfung von Frauen symbolisiert. In besonderer Deutlichkeit zeigt dies auch eine Darstellung der Eroberung Britanniens durch Kaiser Claudius im Sebasteion, dem Augustustempel in Aphrodisias¹¹:

⁸ „Es gab viele soziale Geschlechter, aber nur ein einziges, anpassungsfähiges biologisches Geschlecht.“ Thomas Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, dtv 1996 (engl. 1990), 49.

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.

¹⁰ Zum Folgenden vgl. Davina C. Lopez, *Apostle to the Conquered. Reimagining Paul's Mission*, Minneapolis 2008, 36–38

¹¹ Vgl. dazu Lopez, *Apostle*, 45–55.

Der römische Kaiser
Claudius erobert
Britannien,
Relief aus Aphrodi-
sias, Türkei

Diese Darstellungen der Unterlegenheit der unterworfenen Völker bestätigen zugleich die Männlichkeit Roms, die auf Statuen, Münzen und Fresken zum Vorbild für Männlichkeit schlechthin wurde. Jeder Mann musste sich an diesen Bildern messen lassen, um die eigene Männlichkeit unter Beweis zu stellen.

KEIN GLÄNZENDER REDNER

Wie inszeniert sich nun Paulus im Gegenüber zu diesen Darstellungen hegemonialer Männlichkeit, die im gesamten Imperium Romanum präsent waren? In 1 Kor 2,1-5 beschreibt er sich als gänzlich „unmännlichen“ Mann:

„1 Als ich zu euch kam, Geschwister, trat ich auch nicht als glänzender Redner und Weisheitslehrer auf, um euch das Geheimnis Gottes zu verkünden [...]. 3 Ich kam zu euch in Schwäche und Furcht und mit großem Bangen.“¹²

Paulus spricht hier über sein persönliches Auftreten beim ersten Besuch in Korinth: Er sei „in Schwäche“ (*astheneia*) zur Gemeinde gekommen. Über seine Schwäche spricht er an verschiedenen Stellen, sie beeinträchtigt ihn körperlich und belastet ihn auch psychisch.¹³ Wahrscheinlich handelt es sich um eine schwere chronische Krankheit oder Störung nach Folter und erlittener Gewalt (vgl. 1 Kor 4,10-13). In der Korrespondenz an die Gemeinde in Korinth nimmt er explizit Stellung zu Vorhaltungen, die ihm in Bezug auf sein Verhalten gemacht wurden: Er zeige sich nur mutig aus der Ferne und versuche durch seine Briefe Eindruck zu machen, was ihm nicht gelänge, wenn er persönlich vor Ort sei (vgl. 2 Kor 10,10). Auf seinen körperlichen Zustand nimmt Paulus auch im Zusammenhang der Schilderung der Notlage Bezug, in die er und seine Begleiter_innen in der Provinz Asia geraten waren. Dort seien sie über ihre Kräfte hinaus erschöpft gewesen, so dass sie am Leben selbst verzweifeln (vgl. 2 Kor 1,8f; vgl. auch 2 Kor 5,2ff).

Die Schwäche seines Auftretens unterstreicht er dann noch weiter (1 Kor 2,3f). Die Wendung „mit Furcht und Zittern“ (*en phobō kai en tromō*) nimmt alttestamentliche Sprache auf. Sie kann sich auf die Ehrfurcht vor der Macht Gottes beziehen, aber auch auf das Erschrecken, das Gewalt unter Menschen auslöst, oder die Angst zu versagen, seine Aufgabe nicht erfüllen zu können.¹⁴ Häufig wird angenommen, dass es sich bei der „Schwäche“ um eine stilisierte Darstellung seiner Demut vor Gott handelt, doch der Kontext weist auf eine konkrete physische und psychische Notlage des Paulus, von der er berichtet – und von der die Gemeinde weiß. Das macht er auch dadurch deutlich, dass er sich mit anderen Rednern und Weisheitslehrern vergleicht. Ihnen will er es nicht gleich tun, seine Kraft und Überlegenheit nicht durch sein körperli-

¹² Übersetzung Schottroff, Korinth, 47.

¹³ Marlene Crüseemann, *Trost, Charis und Kraft der Schwachen: Eine Christologie der Beziehung nach dem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth*, in: dies., *Gott ist Beziehung. Beiträge zur biblischen Rede von Gott*, Gütersloh 2014, 184–205.

¹⁴ Schottroff Korinth, 49

ches Auftreten und seine Rhetorik beweisen: „Meine Rede und meine Botschaft bestanden nicht aus gewinnenden Weisheitsworten, sondern kamen aus der Erfahrung von Geist und gottgegebener Kraft.“

Paulus' Botschaft besteht in der Verkündigung des Messias Jesus, der gekreuzigt wurde (1 Kor 2,2). Kreuzigung war eine erniedrigende Strafe für Sklaven und Aufständische. Zentral ist für ihn in dieser Verkündigung die öffentliche Solidarität mit dem Gekreuzigten und auch mit den vielen anderen Opfern römischer Herrschaft. Er verkündet Jesus als den Messias, der von Gott aufgeweckt und in der Gemeinde präsent ist (vgl. 1 Kor 15). Von dieser Kraft (*dynamis*) Gottes lebt nach seiner Darstellung auch sein eigenes Auftreten (1 Kor 2,4-5).

Im Kontext einer Umwelt, in der Männlichkeit durch Überlegenheit über andere, Gewalt und Herrschaft definiert wurde, bildet das Sichtbarmachen von psychischer und physischer Schwäche ein bewusstes Gegenbild. Neben Darstellungen körperlicher Kraft und militärischer Überlegenheit war die öffentliche Rede ein wichtiger Bereich der Präsentation hegemonialer Männlichkeit.¹⁵ Indem Paulus seine Schwäche, sein körperliches und psychisches Leiden betone und sein Schicksal mit dem Gekreuzigten identifiziere, werde er geradezu zur Personifikation der Unterlegenen, so Davina Lopez: „Paulus stellt sich als einen geschlagenen, nicht heroischen männlichen Körper dar ... Paulus beschreibt sich selbst

¹⁵ Vgl. Majordomo, Konstruktionen, 103.

als tot, unterworfen und schwach, auf der Unterseite der weltweiten Macht-Strukturen stehend. ... Paulus präsentiert sich als Mann ohne andere zu dominieren ... in Kategorien der Beziehung zu anderen Körpern.“¹⁶

Wer mit dieser Perspektive die Briefe des Paulus liest, kann seine Selbstrepräsentation als Mensch in Beziehung und Gegenbild zu hegemonialen Männlichkeitskonstruktionen noch an anderen Stellen entdecken: In 1 Kor 3,1-2 stellt er sich in metaphorischer Rede als stillende Frau dar: „Muttermilch habe ich euch zu trinken gegeben ...“ Luise Schottruff schreibt dazu: „Paulus macht sich ... als nicht-männlicher Mann angreifbar und lächerlich: Er vollzieht ein bewusstes ‚queering‘, d.h. er hält sich nicht an die gesellschaftlich verlangte Ordnung der Geschlechter- und Herrschaftsidentität.“ In Gal 4,19 spricht er von den Menschen in den Gemeinden in Galatien als seinen Kindern, für die er nun von neuem „in Geburtswehen liege“, bis Christus in ihnen Gestalt angenommen habe. In 1 Kor 4,14-21 beschreibt er sich dann „Vater“ seiner „geliebten Kinder“ – doch nicht als autoritären *pater familias* – im Gegenteil. Seine Erziehung stellt er explizit der des „Pädagogen“ entgegen, der seine Schüler_innen mit dem Stock prügelt. Paulus stellt sich selbst aber nicht nur in der Elternrolle vor, sondern auch als Kind, das Gott schon im Mutterleib für seine Aufgabe erwählt habe (vgl. Gal 1,15), als „Fehlgeburt“ und „Geringsten“ in der Gemeinde (1 Kor 15,8).

In seiner Selbstinszenierung wählt Paulus vielfach Bilder aus dem familiären Kontext

und wechselt die Rollen – die sozialen wie die des Geschlechts. Damit bewegt er sich im Rahmen einer frühchristlichen Tradition, die die Vaterherrschaft des römischen Reiches ablehnt (vgl. Mt 23,8-10). Diese Gegenbilder zur römischen Herrschafts- und Geschlechterideologie finden sich auch in den Abbildungen in Katakomben und in der ältesten erhaltenen Hauskirche in Dura Europos (dem heutigen Syrien) aus dem 3. Jh.¹⁷ Sie bieten andere Geschlechterbilder als die in der römischen Gesellschaft herrschenden und zeigen die Beziehungskultur einer Gemeinde, die aus ihrer solidarischen Praxis in der Gesellschaft erwachsen ist.

ZUSAMMENFASSUNG

Sowohl durch sein körperliches Auftreten als auch durch den Inhalt seiner Rede bildet Paulus in seiner Selbstdarstellung ein Gegenbild zur herrschenden römischen Männlichkeit. Wer mit der Genderperspektive in die Briefe des Paulus schaut, findet vielfältige Facetten einer antiimperialen Präsentation von Männlichkeit und die Darstellungen der Beziehungskultur einer Gemeinschaft gleichrangiger Menschen.

DR. CLAUDIA JANSSEN



ist apl. Professorin für Neues Testament an der Universität Marburg und arbeitet als Studienleiterin im Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Hannover. Sie ist Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache und des Sozialgeschichtlichen Wörterbuchs zur Bibel. E-Mail: janssen.claudia@gmx.de

¹⁶ Eigene Übersetzung. Originalzitat: Lopez, Apostle, 138-139: „Paul models a defeated, and not heroic male body... Paul identifies himself as dead, defeated, and weak on the underside of a worldwide power structure. ... Paul presents himself as a man without others to dominate, both ... in terms of his relationship with other bodies.“

¹⁷ Die Abbildungen sind hier zu sehen: <http://media.artgallery.yale.edu/duraeuropos/>