

Vom gesprochenen Wort zur Schrift

Joanna Dewey

Wie Elisabeth Schüssler Fiorenza gezeigt hat, begann das Frühchristentum als „Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten“¹ und endete mit der Unterordnung von Frauen. Einer der Hauptgründe für diesen Wechsel im Status von Frauen war der Übergang des Christentums von einer Erzählgemeinschaft zu einer Gemeinschaft, in der ein geschriebener Text zur maßgeblichen Autorität wurde. Solange die Jesus-Bewegung eine Erzählgemeinschaft war, die sich in einer vorwiegend mündlich geprägten Kultur ganz auf die Autorität des gesprochenen Wortes stützte, konnten Frauen und andere Randgruppen im vollen Sinne noch Führungsfunktionen übernehmen.

Ab Mitte des zweiten Jahrhunderts jedoch fingen einige Gemeindeleiter an, sich immer mehr auf das geschriebene Wort und die Autorität von Schriftstücken zu verlassen. Im Laufe von zwei bis drei Jahrhunderten entwickelte sich dann ein fester Kanon von Schriften, das Neue Testament, das zur Grundlage des Christentums wurde. Diese Kanonbildung, d.h. die Auswahl von Schriften als normatives Glaubenszeugnis der Kirche und inspiriertes Gotteswort, war das Werk von wenigen, vorwiegend literarisch gebildeten, sozial relativ hochgestellten männlichen Personen, die lesen und schreiben konnten. Ein repräsentativer Querschnitt der damaligen frühchristlichen Gemeinden war nicht daran beteiligt.

Bei diesem Vorgang, in dessen Verlauf das mündliche Wort niedergeschrieben und dem geschriebenen Text normgebende Autorität zuerkannt wurde, hat man die Erzählungen von Frauen und ihre Sicht der Dinge übergangen, sie in ihrer Bedeutung heruntergespielt und bisweilen ganz unterdrückt. Der Wechsel von erzählender Überlieferung zur Schrift und von der Autorität des gesprochenen hin zur Autorität des geschriebenen Wortes hat viele Frauen um ihr Recht auf Meinungsäußerung und ihren Einfluß gebracht und führte zur Verzerrung und Bagatellisierung spezifisch weiblicher Traditionen, die sich bis in den geschriebenen Text hinein erhalten haben.

In diesem Beitrag werde ich zunächst kurz beschreiben, wie es in der Antike um die Lese- und Schreibfähigkeit bestellt war und wie gesprochenes Wort, geschriebenes Wort und Zugang zur Macht zueinander in Wechselwirkung standen. Dann werde ich auf jene Schriften des Neuen Testaments eingehen, wo wir beim Übergang vom normativen Wort zur normativen Schrift den Verlust bzw. die Unterdrückung des Einflusses von Frauen beobachten können: bei den synoptischen Erzählungen dort, wo Frauen eine Rolle spielen, und in den Pastoralbriefen.

Die Medienwelt des ersten Jahrhunderts

Vom
gesprochenen
Wort zur
Schrift

Fachlich ausgedrückt, war die Welt der antiken Medien eine Schriftkultur mit einem hohen Restanteil an Mündlichkeit.² Mit solchen Formulierungen wird jedoch die Kultur aus der Sicht der gebildeten Oberschicht beschrieben, die des Lesens und Schreibens kundig war und in der Tat mit Hilfe des geschriebenen Wortes das Reich regierte. Die meisten Menschen konnten damals weder lesen noch schreiben und brauchten das auch nicht zu können. Schätzungen der Schreib- und Lesefähigkeit im Mittelmeerraum kommen auf einen Anteil von zwei bis vier Prozent an der Gesamtbevölkerung.³ In seiner eindrucksvollen Untersuchung über die Verbreitung der Schreib- und Lesefähigkeit in der Antike schätzt William Harris, daß maximal 15% der männlichen Stadtbewohner lesen und schreiben konnten.⁴ In den Dörfern war dieser Anteil geringer als in den Städten, und bei Frauen quer durch alle sozialen Schichten geringer als bei Männern. Bei der regierenden Oberschicht (also bei annähernd 2% der Bevölkerung) war die Lese- und Schreibfähigkeit bei Männern die Norm, bei ihren Frauen allgemein üblich. Doch diese Gruppe war in den ersten frühchristlichen Generationen nicht vertreten. Außerdem waren die Gefolgsleute der Oberschicht (das höhere Militär, die höheren Beamten und die Vermögensverwalter), die die laufenden Verwaltungs- und Regierungsgeschäfte besorgten, ebenfalls des Lesens und Schreibens kundig. Von den Sklaven in den Häusern der Bildungsschicht, männlichen wie weiblichen, dienten einige ihrer Herrschaft auch als Schreiber bzw. Schreiberinnen.

Für den Rest der Bevölkerung gab es kein öffentliches Schulwesen, und es bestand, wenn überhaupt, nur ein geringes Bedürfnis zu schreiben. Außerdem war das Schreibmaterial unhandlich oder teuer. Topfscherben oder wachsbeschichtete Tontäfelchen, die man zu jeweils zehn Stück sammelte, waren zwar billig, aber sperrig, unbequem und für Texte von einiger Länge ungeeignet. Pergament und Papyrus wurden zwar von der Oberschicht reichlich benutzt, waren jedoch für alle anderen unerschwinglich teuer. Die Kultur war keine Stütze für eine möglichst weite Verbreitung der Lese- und Schreibfähigkeit.

Die Schriftform wurde benutzt, um auf größere Entfernung miteinander Kontakt aufzunehmen, umfangreiche Finanztransaktionen festzuhalten und Schuldschei-

Die Autorin

*Joanna Dewey ist außerordentliche Professorin für neutestamentliche Studien an der Episcopal Divinity School in Cambridge MA. Sie erhielt ihren Dr. phil für die Graduate Theological Union in Berkeley CA. Vorlesungstätigkeit an der Oklahoma State University, am Phillips Graduate Seminary in Enid OK und an der Colgate Rochester Divinity School, Rochester NY. Sie veröffentlichte u.a.: *Markan Public Debate: Literary Technique, Concentric Structure and Theology in Mark 2,2 – 3,6*, SBLDS 48; *Chico CA, Scholars 1980; Orality and textuality in early christian literature*, in: *Semeia 65* (1994); *The commentary on Mark in: E. Schüssler Fiorenza (Hg.), Searching the Scriptures, Bd. 2, Feminist-Ecumenical Commentary, New York 1994, 470–509*; und: „1 Timothy“, „2 Timothy“, „Titus“, in: *The Women's Bible Commentary, Louisville 1992, 353–361*; weiter zahlreiche Artikel zum Markusevangelium. Sie spielt auch eine Rolle in: *Women on the Way: A Feminist Retelling of Mark. Anschrift: Episcopal Divinity School, 99 Brattle Street, Cambridge MA 02138, USA.**

ne aufzubewahren. Handel, der über weite Entfernungen betrieben wurde, brauchte ebenfalls die schriftliche Fixierung. Wenn Lydia zum Beispiel an einem internationalen Handel mit Luxusartikeln beteiligt gewesen wäre, hätte sie SchreiberInnen beschäftigt; vielleicht konnte sie auch selbst lesen und schreiben. Mit Briefen trat man über weite Entfernungen miteinander in Verbindung, wie zum Beispiel Paulus mit den von ihm gegründeten Gemeinden. Testamente, Eheschließungen und Ehescheidungen, bei denen es um materielles Eigentum ging, wurden schriftlich abgefaßt, was aber nur für die Wohlhabenden in Frage kam. Bestand für Arme, und das waren etwa 90% der Bevölkerung, wenn nicht mehr, jemals, wenn überhaupt, die Notwendigkeit zu schreiben, dann vielleicht, um einen Ausbildungsvertrag abzuschließen oder sich mit weit entfernt lebenden Verwandten in Verbindung zu setzen. Dafür jedoch, sei es fürs Lesen oder Schreiben, würden sie sich einen Schreiber mieten. Für die weitaus große Mehrheit der Menschen war das Analphabetentum weder wirtschaftlich noch sozial gesehen ein Handicap.

Das Leben spielte sich grundlegend auf der Ebene des gesprochenen Wortes ab. Eine amtliche Information wurde durch öffentlich bestellte Ausrufer bekanntgegeben bzw. verbreitet. Sie waren allen Regierungsebenen zugeordnet. Mehr noch, Informationen und kulturelle Traditionen wurden sogar durch Geschichtenerzähler weitergegeben, die weder lesen noch schreiben konnten. Im Altertum waren vier Typen von ErzählerInnen weit verbreitet: Da waren einmal die Straßendarsteller und -darstellerinnen, die mit ihren Geschichten ein kümmerliches Dasein fristeten; dann gab es eine Gruppe mit etwas höherem sozialen Status, die religiöse und weltliche Geschichten außerhalb der Tempel und Synagogen erzählten, die Leute unterhielten und lehrten und sich anstrebten, sie in ihre Kultzentren hineinzuziehen. Die dritte Gruppe bildeten Geschichtenerzähler und -erzählerinnen, die sich damit nicht ihren Lebensunterhalt verdienten, sondern einfach an den betreffenden Orten oder in der ganzen Gegend den Ruf guter Erzähler genossen. Und schließlich gab es noch die Kindermädchen, die Frauen und Mütter, die den Kindern einfach Geschichten erzählten, um sie zu erziehen, ihnen Freude zu machen oder auch, um ihnen Schrecken einzujagen.⁵

Geschichten zu erzählen war überall weit verbreitet. Man erzählte sie auf den verschiedensten Schauplätzen, am Arbeitsplatz, unterwegs auf Reisen, dem Nachbarn am Abend und daheim in der Hausgemeinschaft. Häufig wurden Geschichten in Gruppen - nach Geschlechtern getrennt - erzählt, häufig auch vor gemischter Zuhörerschaft. Wo immer Leute zusammenkamen, hatten sie sich etwas zu erzählen. Diese Geschichten waren nicht ein für allemal festgeformt, sondern in ständigem Fluß. Immer wieder wurden sie der Zuhörerschaft angepaßt und von ihr mitgeformt. War eine relativ hochgestellte Persönlichkeit zugegen, erwies ihr der Erzähler seine Reverenz; war das nicht der Fall, so erzählte er eine Geschichte mehr nach des Volkes Geschmack und bestärkte dessen Wertvorstellungen und Groll gegenüber den Reichen. Geschichten spiegelten so die soziale Zugehörigkeit ihrer Erzähler und Hörer wider.

Wie alle anderen, beteiligten sich Christen ebenfalls am Erzählen von Geschich-

ten. Manche wurden von Person zu Person erzählt. Dann gab es Erzähler, die waren am Ort, und andere, die waren darüber hinaus in der ganzen Gegend für ihre Geschichten bekannt. Wahrscheinlich sah man in manchen christlichen Predigern und Lehrern ähnliche Geschichtenerzähler wie die, die zu den Tempeln gehörten. Wie bei anderen Gruppen waren auch hier Frauen und Männer gleichermaßen daran beteiligt. Einige frühchristliche Traditionen haben höchstwahrscheinlich ihren Ursprung in Geschichten, die von Frauen erzählt wurden: so zum Beispiel die Heilung einer Frau von ihren Blutungen (vgl. Mk 5, 24-34) oder die von der dämonisch besessenen Tochter einer syrophönizischen Frau (vgl. Mk 7,24-30), oder auch die Geschichte von Marta und Maria, deren schon begrabener Bruder wieder auferweckt wurde (vgl. Joh 11, 1-44). Darüber hinaus gab es die Frauengeschichten in den Apokryphen. Frauen haben im Frühchristentum Geschichten nicht nur verkündet und erzählt, sondern waren für sie auch sehr empfänglich.

Die Schrift als Zugang zur Macht⁶

Das Christentum begann vorwiegend als Erzählgemeinschaft. Als Autorität galt das gesprochene Wort: Man berief sich auf das, was jemand gesagt oder gesehen hatte oder gerade im Geiste redete, nicht aber auf irgendeinen Text, der irgendwo niedergeschrieben war. Autorität, die sich auf das gesprochene Wort stützt, ist schon von sich aus demokratischer bzw. egalitärer Natur: die Möglichkeit, durch das gesprochene Wort Autorität zu gewinnen, steht den meisten Menschen offen. So gut wie jeder besitzt die Fähigkeit zu reden. Doch um ein guter Redner zu sein, braucht es Geschick, Übung und Erfahrung, nicht aber formale Bildung. Jesus selbst ist vielleicht das beste Beispiel für einen geschickten, aber nicht formal ausgebildeten Redner. Natürlich konnte eine ungebildete Frau, die weder lesen noch schreiben konnte, nicht gegen einen Mann von Bildung in einen Redewettstreit eintreten. Doch sie konnte durch ihre Ansprache in den gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinden durchaus Autorität und Ansehen gewinnen, was offensichtlich auch gelang (vgl. 1Kor 11,2ff; Röm 16; Apg 18). Die Mitglieder der frühchristlichen Gemeinden scheinen aus gemischten, nicht jedoch höheren sozialen Schichten oder aber aus ziemlich niederen Schichten gekommen zu sein. In solchen Kreisen konnten sich Frauen Gehör verschaffen, und einige haben es auch zusammen mit einigen Männern zu Autorität und Ansehen gebracht. So ist die mündliche Rede ein Medium, das allen relativ gleiche Chancen bietet.

Auf der anderen Seite neigt eine Autorität, die sich auf die Schrift stützt, zu elitärem Verhalten. In Schriftkulturen ist die Fähigkeit zu lesen und zu schreiben auf wenige begrenzt. Um überhaupt Zugang zu Schriften und ihrem Inhalt zu finden, mußte man formal gebildet sein und über finanzielle Mittel verfügen. In einer patriarchalisch strukturierten Gesellschaft wie dem Römischen Reich konzentrierte sich beides auf die männliche Oberschicht und ihre Gefolgsleute und war größtenteils auch auf sie beschränkt. Den meisten Männern und fast allen Frauen war der Zugang zu solcher Art von Autorität verwehrt. Wer das fortschrittlichste Kommunikationsmedium seiner Zeit kontrolliert, verfügt über

Macht in der Gesellschaft. In der Medienwelt unserer Zeit ist das nicht anders. Wer den Zugang zum Fernsehen und seinen Programmen kontrolliert, übt über den Rest der Bevölkerung Macht aus. So übte auch in der Antike, wer den Zugang zu Lesen und Schreiben kontrollierte und bestimmen konnte, was geschrieben wurde, über den Rest der Gesellschaft Macht aus.

Um sich eine Vorstellung von dieser Macht des Schreibkundigen im Altertum zu machen, könnte man sie - analog gesehen - mit der Macht heutiger Besitzer von Nuklearwaffen vergleichen. Nur wenige wissen, wie man solche Waffen herstellt, und noch weniger kontrollieren ihren Einsatz. Und doch hängt der Rang einer Nation zum Teil vom Besitz solcher Waffen ab; und wir alle sind davon betroffen, da wir alle über die Zerstörungsgewalt von Nuklearwaffen Bescheid wissen. So setzte das Römische Reich nicht nur seine Armeen ein, sondern auch seine Macht über das geschriebene Wort, um die totalitärste Herrschaft aufzurichten, die die westliche Welt bis dahin gekannt hatte.

Das Frühchristentum begann als Subkultur, in der die Botschaft Jesu mündlich weitererzählt wurde. Volle Mitgliedschaft und führende Funktionen standen allen offen, ohne Unterschied von Rang und Geschlecht. Gleich von Beginn an machten zwar einige Christen von der Schrift Gebrauch (so zum Beispiel der Verfasser der Logienquelle Q und Paulus); doch erst ab Mitte des zweiten Jahrhunderts begann man, sich auf das geschriebene Wort als normgebende Autorität zu berufen. Seither setzte sich die Schrift als das fortschrittlichste Medium der damaligen Zeit immer mehr durch. Nach und nach wurden dann bestimmte Schriften als „die Schrift“ angesehen. Führende Funktionen waren immer mehr dem gebildeten und freien Mann, dem Hausherrn, vorbehalten. Solange das Christentum die Botschaft Jesu noch mündlich überlieferte, pflegten Frauen ihre eigenen Erzähltraditionen. Hier leisteten sie signifikante Beiträge zur allgemeinen Tradition, die Frauen und Männern bekannt waren. Diese Erzähltradition hörte jedoch mit dem Übergang zur Schrift als normgebender Autorität keineswegs auf. Frauen erzählten sich weiter ihre Geschichten und hörten ihnen weiter zu, denn auch in den neu angebrochenen Zeiten konnten sie und die meisten Männer weder lesen noch schreiben.

Zwei Dinge jedoch änderten sich, als das Schreiben sich immer mehr verbreitete und die Schrift zur maßgebenden Norm wurde. Als erstes wurde die Rolle von Frauen im Vergleich zu den mündlichen Erzählungen heruntergespielt und als belanglos abgestempelt. Dies ging auf das Konto von zwar wenigen, aber relativ hochgestellten und gebildeten Männern, die die Niederschrift besorgten. Als zweites stammte das, was Frauen in ihren Geschichten erzählten, immer weniger aus der eigenen Erinnerung und aus eigener Weitergabe von Traditionen, sondern wurde zunehmend von dem bestimmt, was aus den schriftlichen Fassungen in die mündlichen Erzählungen zurückfloß. So wurde die schriftliche Tradition allmählich auch normativ für die Inhalte der mündlichen Tradition, die nach wie vor weiterging. Diese Prozesse sind in modernen Kulturen bei der Umformung des mündlichen Überlieferungstoffes in ein gedrucktes Medium allgemein beobachtet worden, worauf wir später noch eingehen werden.

Der Wechsel vom Wort zur Schrift, der sich im Christentum im zweiten und in den darauffolgenden Jahrhunderten vollzog, ist natürlich nicht der einzige Grund für die untergeordnete Stellung von Frauen in der Kirche. Andere soziologische und theologische Faktoren, wie die wachsende Institutionalisierung der Kirche, der Wechsel der Feier des Herrenmahles von Privathäusern in öffentliche Gebäude und die immer stärkere Betonung des Opfers kamen hinzu und führten in hohem Maße zu einer Marginalisierung von Frauen. Doch die Entwicklung zur Schrift als normativer Instanz und zur Macht literarischer Bildung hatte ihr Eigengewicht: Sie schlug in ihrer Wirkung bis auf heutige Generationen durch, da die Schriften des Neuen Testaments immer noch unsere Vorstellungen von Jesus, der frühen Kirche und der christlichen Frau prägen.

Frauen in den europäischen Märchen und bei den Synoptikern

Leider können wir die Geschichten, die Frauen im Altertum erzählten, nicht mit denen in den Evangelien direkt vergleichen. Doch wir können - in einer Art Umweg - das Schicksal europäischer Sagen und Märchen untersuchen und fragen, was mit ihnen geschah, als sie von Männern mit Bildung in schriftliche Form gebracht wurden.⁷ Auf diese Weise können wir die frühesten Druckversionen von Charles Perrault (1697) und der Brüder Grimm (1812) den mündlichen Fassungen gegenüberstellen, die zu Beginn dieses Jahrhunderts gesammelt worden sind. Dabei stellen wir fest, daß die gedruckten Geschichten in der Regel die Rollen weiblicher Figuren herunterspielen und sie als unbedeutend darstellen. Sie verdrängen und verformen im Laufe der Zeit auch die Geschichten, die Mütter ihren Kindern erzählen. Dafür ist das Märchen von Rotkäppchen ein gutes Beispiel. In der Fassung von Perrault endet die Erzählung damit, daß das Mädchen vom Wolf gefressen wird. In der Grimmschen Version, die sich zum Teil auf Perrault stützt, wird das Mädchen am Ende von einem Jägersmann gerettet. Das eine Mal ist das Mädchen am Ende tot, das andere Mal braucht es eine männliche Autoritätsfigur, um gerettet zu werden. In der mündlichen Fassung gerät das Mädchen zwar auch in Not durch den Wolf, befreit sich aber aus eigener Kraft, lebt weiter und erzählt selbst ihre Geschichte.⁸

Andere Märchen und Sagen erfuhren ein ähnliches Schicksal. Alison Lurie zeigt, daß die Geschichten, die wir heute kennen, das Ergebnis einer einseitigen Auswahl sind, und daß subversive Texte, wie sie sie nennt, insgeheim überarbeitet wurden.⁹ Die Erstausgabe von Grimms Kinder- und Hausmärchen zeichnete 61 weibliche und nur 21 männliche Figuren, die über magische Kräfte verfügten.¹⁰ Doch in jeder nachfolgenden Ausgabe hatten weibliche Personen weniger zu tun und weniger zu sagen. Und manche Geschichten fielen einfach ganz „unter den Tisch“, wie die vom schlafenden Prinzen, der von einer tatkräftigen Heldin gerettet wurde. Diese Druckversionen sind es aber, die Kinder heute zu hören bekommen.¹¹

Die gleiche Tendenz hat sich bis in die elektronischen Medien hinein fortgesetzt.

So verfilmte Walt Disney drei Märchen aus den Sammlungen von Paroled und den Brüdern Grimm: Die schlafende Schönheit (= Dornröschen), Schneewittchen und Aschenputtel. In allen Verfilmungen werden die drei Heldinnen als „sittsam und hübsch, ... ungewöhnlich geduldig, gehorsam, fleißig und still“ dargestellt, und in allen drei sind die Schurken weiblich. In den Märchen selbst jedoch spielen viele weibliche Heldinnen voller Tatendrang eine Rolle, und es gibt eine Unmenge männlicher Schurken.¹² Die Kontrolle über das fortgeschrittenste Kommunikationsmedium wurde bis heute und wird auch weiterhin genutzt, um die Bevölkerung ganz allgemein zu beeinflussen.

Auch die Geschichten in den Evangelien legen den Gedanken nahe, daß bei ihnen ein ähnlicher Prozeß stattgefunden hat, in dessen Verlauf die Rolle von Frauen heruntergespielt wurde. In der synoptischen Tradition gibt es zum Beispiel zehn Wundererzählungen, in denen Frauen, und 33, in denen Männer vorkommen. Die Geschichten von Männern sind im Schnitt zwei bis drei Verse länger als die, die von Frauen handeln - was mehr Zeit beim Erzählen und Anhören beansprucht. Des weiteren sprechen Männer häufiger mit Jesus und dieser mit ihnen, Frauen dagegen sprechen weniger bzw. werden weniger angesprochen.¹³ So finden wir bei den Synoptikern nicht nur dreimal so häufig Geschichten über Männer, ihnen wird dadurch auch erzählerisch größeres Gewicht gegeben.

Außer den Wundererzählungen gibt es eine weitere Gruppe von sieben Geschichten, die in 13 Versionen erzählt werden, in denen Personen nur eine Nebenrolle spielen, so zum Beispiel die Salbungserzählungen, die Frage des Schriftgelehrten nach dem größten Gebot, oder die vom Opfer der Witwe, die zwei Lepta (alles, was sie besaß) in den Opferkasten warf (vgl. Mk 12,41-44). An vier dieser sieben Geschichten, also an mehr als der Hälfte, sind Frauen beteiligt. Das weist darauf hin, daß das oben erwähnte Übergewicht an „männlichen“ Wundererzählungen (33 gegenüber zehn) eher einer Vorliebe für das männliche Geschlecht entspringt als einem Übergewicht, das bereits in der mündlichen Überlieferung bestand.

Die Art, wie Frauen in diesen Geschichten geschildert werden, ist jedoch recht sonderbar: Sie tun etwas, sprechen aber nicht. Geschildert wird, wie Jesus und andere Männer im Kreis um sie herum sitzen und miteinander über das sprechen, was die Frauen gerade tun.¹⁴ Ein treffendes Beispiel dafür ist die anschauliche Schilderung einer Frau, die über Jesu Füße ihre Tränen vergoß und sie mit ihrem Haar abtrocknete (vgl. Lk 7,36-50), während die Männer weiter ihr Mahl einnehmen und ihr Verhalten untereinander besprechen. Bei Lukas spricht Jesus die Frau schließlich an und rechtfertigt ihr Tun. Ein solches Szenario ist für diese Art von Erzählungen charakteristisch: Frauen werden als Exempel benutzt, um Männer zu belehren. Ich meine, daß das Übergewicht an Heilungswundern, an denen Männer beteiligt sind, und die Rolle der schweigenden Frau in den übrigen Erzählungen für die mündliche Überlieferung nicht repräsentativ ist. Sie geben eher die Herabsetzung der Frau und eine Verzerrung ihrer Rolle wieder, wie dies in ähnlicher Weise bei den Volksmärchen der Fall war, als sie von gebildeten Männern in Buchform gebracht wurden.

Das Frauenbild der Pastoralbriefe und der Apokryphen

Im vorausgehenden bin ich bei der Besprechung der synoptischen Frauengeschichten vom Beispiel der mündlich erzählten europäischen Märchen ausgegangen und habe das, was mit ihnen geschah, als sie gedruckt wurden, auf die synoptischen Erzählungen übertragen. Im folgenden möchte ich auf einige Stellen in den Pastoralbriefen eingehen, die als direktes Gegengewicht gegen die mündlich erzählten Geschichten von Frauen benutzt wurden. Zwar sind einige von ihnen tatsächlich schriftlich erhalten geblieben, doch sie fanden keinen Eingang in den neutestamentlichen Kanon. Dagegen wurden die Pastoralbriefe, die Frauen das Schweigen verordneten, zu kanonischen Schriften erklärt.

In den Pastoralbriefen (1 und 2 Timotheus und Titus) stehen einige der strengsten Anordnungen gegen führende Funktionen von Frauen in der Gemeinde. „Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Daß eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, daß sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten.“ (1 Tim 2,11-12) Weiter wird der Leser gewarnt: „Gottlose Altweiberfabeln weise zurück!“ (4,7) Zu denen, die zu meiden sind, gehören „Leute, die sich in die Häuser einschleichen und dort gewisse Frauen auf ihre Seite ziehen, die von Sünden beherrscht und von Begierden aller Art umgetrieben werden“ (2 Tim 3,6). Und im Titusbrief wird der Empfänger ermahnt: „Du aber verkünde, was der gesunden Lehre entspricht ... Ebenso seien die älteren Frauen würdevoll in ihrem Verhalten ... sie müssen fähig sein, das Gute zu lehren, damit sie die jungen Frauen dazu anhalten können, ihre Männer und Kinder zu lieben, besonnen zu sein, ehrbar, häuslich, gütig und ihren Männern gehorsam ...“ (Tit 2,2-5).

Diese Texte gehören zum neutestamentlichen Kanon. Ihre Verhaltensvorschriften für Frauen in der gottesdienstlichen Versammlung wurden und werden - durch Rückübertragung auf den nichtkultischen Bereich - immer noch benutzt, um auch das private Verhalten christlicher Frauen nach dem gottesdienstlichen Muster zu „ordnen“. ¹⁵ Da diese Texte noch heute von den Kanzeln verlesen werden, erscheinen sie als allgemeine, allzeit gültige Anweisungen. Hier begegnen wir der Macht des geschriebenen, mit amtlicher Autorität ausgestatteten Wortes.

Doch schon damals, als diese Texte geschrieben wurden, waren sie keineswegs eine Beschreibung des tatsächlichen Verhaltens von Christinnen in den Gemeinden. Es waren vielmehr präskriptive Texte, die die Idealvorstellung des Verfassers von einer „geordneten“ Gemeinde und vom tugendhaften Verhalten von Frauen in der Gemeinde wiedergaben. So gesehen, sind sie historische Belege für die Existenz von Christen und Christinnen, die in ihrem Glauben und Verhalten dieser Idealvorstellung des Verfassers nicht entsprachen. Präskriptive Aussagen sind ein klarer Beweis dafür, daß das gegenteilige Verhalten praktiziert wurde. Man braucht Frauen nicht zu erzählen, sie sollten sich still verhalten, sich belehren lassen und nicht über ihre Männer herrschen, wenn sie das alles bereits tun, sittsam, still und unterwürfig sind. Nur wenn Frauen energisch eine

eigenständige Autorität beanspruchen, werden solche Anordnungen erlassen. Geschrieben zu Beginn des zweiten Jahrhunderts, sind die Pastoralbriefe nur eine Stimme unter anderen in der Debatte über das paulinische Erbe, wie sie in christlichen Kreisen geführt wurde. Wie Dennis MacDonald gezeigt hat, stehen diese Schriften im Gegensatz zur Ansicht des Paulus und der Frauen, die wir in den Erzählungen der apokryphen *Acta Pauli et Theclae* finden.¹⁶ In den Apokryphen erscheint Paulus als charismatischer Wanderprediger und Wunderheiler, der mit den politischen Autoritäten in Konflikt gerät, da er Enthaltensamkeit als allgemeine christliche Forderung verkündet. Frauen, die ihn predigen hören, laufen ihren Ehemännern davon und verlassen ihr Haus, um Paulus in einem ehelosen Leben zu folgen. Einige von ihnen, zum Beispiel Thekla, beginnen ebenfalls, als Wanderpredigerinnen und Wunderheilerinnen zu wirken, und ihre Geschichten inspirierten andere Frauen, ihrem Beispiel zu folgen.¹⁷ Thekla war in den ersten Jahrhunderten eine beliebte Heilige in der Kirche, und ihre Geschichte war weit und breit bekannt. Ihren Ursprung hat sie eindeutig in den Geschichten, die Frauen sich untereinander erzählten, und wir haben das Glück, daß ihre Geschichte niedergeschrieben wurde und so erhalten geblieben ist.¹⁸

Die Pastoralbriefe scheinen geschrieben worden zu sein, um einem Verständnis von Christentum wie in den Apokryphen entgegenzutreten, um Frauen zu einem tugendhaften Verhalten (sittsam und zurückhaltend) zu ermahnen und sie wieder in den patriarchalisch „geordneten“ häuslichen Bereich einzufügen. Die Briefe sind von einem pseudonymen Autor geschrieben, der für seine Vorstellung von der wahren Rolle der Frau in einer „geordneten“ Gemeinde die Autorität des Paulus in Anspruch nimmt, aber auch, um Ansichten entgegenzuwirken, wie sie in den Thekla-Geschichten vertreten wurden. Sehr wahrscheinlich sind diese Briefe überhaupt nicht an bestimmte Einzelpersonen gesandt worden, sondern sollten einfach nur in einen Kodex christlicher Schriften aufgenommen werden.¹⁹ Hätte jemand im Zeitraum zwischen dem zweiten und fünften Jahrhundert und noch darüber hinaus gelebt, hätte er wahrscheinlich die Thekla-Geschichte immer wieder zu hören bekommen und gekannt, denn sie war leicht zu behalten und zu erzählen. Die Pastoralbriefe hätte er eher selten gehört, gerade wenn sie mal im Gottesdienst vorgelesen worden wären. Und selbst dann hätten die Leute, die sie hörten, Gruppen von ehelos lebenden Frauen gekannt und ihnen Hochachtung entgegengebracht, aber durchaus gewußt, daß man Gott auch auf andere Weise dienen kann, als die Pastoralbriefe es sich vorstellten.

Die Aufnahme von Schriften in den Kanon als normatives Glaubenszeugnis war keine Entscheidung, die von der Christenheit insgesamt gefällt wurde. Vielmehr trafen Bischöfe die Auswahl, also Männer der Bildungsschicht, die lesen und schreiben konnten. So überrascht es nicht, daß sie die Pastoralbriefe, die ihren Vorstellungen von einer richtigen Hausgemeinschaft und einer Gemeindeordnung entsprachen, in den Kanon aufnahmen und die *Acta Pauli et Theclae* (apokryphe Apostelgeschichte) zurückwiesen. Der geschriebene Text verdrängte dann im Laufe der Zeit die erzählten Geschichten. Im Zeitalter des gedruckten Buches, als die Bibel, und nur die Bibel, als erste in einem Band erschien, blieben so die

Pastoralbriefe erhalten. Nicht in den Kanon aufgenommene Geschichten dagegen wurden ganz vergessen, so daß die meisten Christen heute noch nie etwas von Thekla gehört haben. So ist alles, was wir heute lesen und wissen, eine Folge des Versuches, die von Frauen erzählten Geschichten mit Schweigen zu übergehen.

Abschließende Bemerkungen

Das Neue Testament ist kein wertneutraler Bericht über das Frühchristentum. Es stellt die Dinge aus der Interessenlage der sozial höher gestellten Bildungsschicht dar; und das waren hauptsächlich Männer, die lesen und schreiben konnten, die am Ideal einer patriarchalischen Ordnung festhielten, in der die Frauen eine untergeordnete Stellung einnahmen und nichts zu sagen hatten. Als sie ihre Texte schrieben und in Buchform herausgaben, erzählten sie die Geschichten auf ihre Weise. Geschichten, die Frauen ein eigenständiges Entscheidungsrecht zuerkannten und unter Frauen, und bisweilen auch in gemischten Kreisen, immer wieder erzählt wurden, fanden in den Kanon nur allzuoft keinen Eingang. Und in den wenigen Fällen, wo dies geschah, hat man sie verzerrt und für bedeutungslos erklärt. Vorschriften dagegen, die Frauen einschränkten und sie „im Zaum hielten“, wurden in den normgebenden Kanon problemlos aufgenommen. Dieses einseitige Frauenbild und der christlichen Frauen auferlegte Verhaltenskodex engen heute noch ihr Leben ein und deformieren es. Uns bleibt jedoch die Pflicht, daran zu erinnern, daß das Neue Testament nur die Spitze des Eisberges freigibt, und daß die Frauengeschichten, die wir dort finden, ein schiefes Bild vermitteln.

Die Schriftwerdung hat jedoch auch einige bedeutende Frauenditionen über die Zeiten hinweggerettet. Wären die Evangelientexte nicht kurz nach ihrer Niederschrift als verbindliches Offenbarungswort anerkannt worden, so wäre vielleicht ein noch größerer Teil von Frauengeschichten und der tatsächlichen Geschichte der Frau verlorengegangen. Denn trotz der Herausgabe der Bibel durch patriarchalisch eingestellte Männer steht in den Evangelien und Briefen doch noch eine ganze Menge über Frauen. Sie sind nicht erschöpfend abgehandelt. So hat man zum Beispiel bei der Niederschrift die Frauen, die das leere Grab entdeckten, nicht übergangen. Freilich hat dann der Syrer Tatian, der im späten zweiten Jahrhundert (um 170) als erster eine Evangelienharmonie verfaßte, diesen Vorgang bagatellisiert, indem er die Frauen einfach zu Ehefrauen der Zwölf erklärte, die Jesus nicht selbständig nachgefolgt seien. Wer weiß, was sonst noch alles verlorengegangen wäre, wenn nicht die Texte zur normgebenden Offenbarung erklärt und so vor willkürlichen Veränderungen geschützt worden wären.

Wir dürfen die Schriften des Neuen Testaments jedoch nicht verabsolutieren. Wir müssen um den Verlust von Frauengeschichten trauern. Wir müssen aber auch die Erinnerung pflegen und den ursprünglichen Zustand, soweit wir können, neu entwerfen und zu neuem Leben erwecken, um heute unser Leben selbst in die Hand zu nehmen. Wir sind zu der gleichen Freiheit berechtigt, die sich literarisch

gebildete Männer im Altertum mit den Geschichten von Frauen herausgenommen haben. Heute sollten wir die Stimmen von Frauen ehren, sie ermutigen und feiern.

¹ E. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, Mainz/München 1988, 189-204.

² W. Ong, *Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes*, Wiesbaden 1987, 156-158

³ B. Malina/R. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Minneapolis 1992, 3; M. Bar-Ilan, *Illiteracy in the land of Israel in the first centuries c.e.*, in: *Essays in the Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, Hoboken, KTAV, 2, 56.

⁴ W. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge/London 1989, 267. Die folgenden Ausführungen stützen sich fast ausschließlich auf ihn. Eine ausführlichere Beschreibung findet sich in: J. Dewey, *Textuality in an Oral Culture: A Survey of the Pauline Traditions*; und dies., *Orality and textuality in early christian literature*, in: *Semeia* 65 (1994) 39-47.

⁵ A. Scobie, *Storytellers, storytelling, and the novel in graeco-roman society*, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 122 (1979) 229-259.

⁶ Vgl. J. Dewey, *From storytelling to written text: The loss of early christian women's voices*, in: *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996) 74-75.

⁷ AaO. 75-76.

⁸ Diese Versionen finden sich alle in: J. Zipes (Hg.), *Rotkäppchens Lust und Leid. Biographie eines europäischen Märchens*, Köln 1982. Die mündliche Version hat P. Delarue gesammelt.

⁹ A. Lurie, *Don't Tell the Grown-ups: Subversive Children's Literature*, Boston 1990.

¹⁰ Vgl. *Kinder- und Hausmärchen*, gesammelt durch die Brüder Grimm, Düsseldorf/Zürich 1819/1997.

¹¹ A. Lurie, aaO. 16-28. Vgl. auch K. Stone, *Things Walt Disney never told us*, in: *Women and Folklore*, Austin/London 1975, 42-50.

¹² K. Stone, aaO. 44.

¹³ J. Dewey, *Women in the synoptic gospels: seen but not heard?*, in: *Biblical Theology Bulletin* 27 (1997) 54-57.

¹⁴ AaO. 57-58.

¹⁵ Zu den angeführten Stellen aus den Pastoralbriefen vgl. L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum ersten Timotheusbrief*, Freiburg i.Br. 1994, 82-97; 190-193; ders., *Kommentar zum zweiten Timotheusbrief*, Freiburg i.Br. 1995, 125-128; ders., *Kommentar zum Titusbrief*, Freiburg i.Br. 1996, 106-114.

¹⁶ D. MacDonald, *The Legend and the Apostle. The Battle for Paul in Story and Canon*, Philadelphia 1983.

¹⁷ W. Schneemelcher (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I: Evangelien, Tübingen* 1990, II: *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen 1997; Der Text der Paulus-Thekla-Akten findet sich in II, 217-224.

¹⁸ D. MacDonald, aaO.; S. McGinn, *The Acts of Thecla*, in: *Searching the Scriptures*, Bd. 2. *A Feminist Commentary*, New York 1994, 800-828.

¹⁹ D. Aune, *The New Testament in its Literary Environment*, Philadelphia 1987, 205.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz