

UMSCHAU

Frauenemanzipation im frühen Christentum?

Anne Jensens Habilitationsschrift mit dem emphatischen Titel „Gottes selbstbewußte Töchter“¹ ist die wohl umfassendste aktuelle Darstellung von Frauenbildern und zum Leben von Frauen in der christlichen Antike. Ausgangspunkt für diese Arbeit war das von der Stiftung Volkswagenwerk geförderte und unter der Leitung von Hans Küng seit 1982 durchgeführte Forschungsprojekt „Frau und Christentum“, das ursprünglich unter die Leitfrage gestellt worden war: „Inwiefern hat das Christentum die Emanzipation der Frau gefördert, inwiefern gehindert?“ Implizit war mit dieser Fragestellung bereits die früher verbreitete These fallengelassen worden, „daß nämlich das Christentum der Frauenemanzipation in der Antike zum Durchbruch verholfen, ja sie vielleicht sogar erfunden haben könne“ (12), später aber dem Druck der patriarchalen Umwelt erlegen sein soll; dies hatte Klaus Thraede bereits 1972 in Frage gestellt (27).

In ihrer Einleitung macht die Autorin vor allem auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die aufgrund der vorhandenen Quellenlage eine hinreichende Beantwortung der oben genannten Ausgangsfrage erschweren: „Nur vier Schriften besitzen wir noch, die von Frauen verfaßt wurden. Weibliche Lebensrealität und weibliches Selbstverständnis können folglich fast nur indirekt über Zeugnisse von Männern erschlossen werden“ (25). Da eine ausführliche Beschreibung von Frauenbildern und Frauenleben praktisch nie Gegenstand und Ziel der vorhandenen Quellenchriften ist, muß das „gesamte verfügbare Material ... unter dem Gesichtspunkt gesichtet werden, ob es explizite oder implizite Informationen über Frauen enthält“ (25), die in bezug auf die Ausgangsfrage ausgewertet werden können. Durchgeführt wird dies sodann sowohl in bezug auf die heute vorliegenden antiken Kirchengeschichten (I) als auch hinsichtlich jener Gruppen von Frauen, über die aus den vorhandenen Quellen am meisten Informationen zu gewinnen sind:

die Martyrinnen (II), die Prophetinnen (III) und die Lehrerinnen (IV). Daß diese Aufteilung nicht vollständig und systematisch ist, liegt auf der Hand; andererseits erscheint sie angesichts der konkreten Quellenlage durchaus als weiterführend und angemessen.

Das erste Kapitel nimmt also die vier erhaltenen größeren *antiken Kirchengeschichten* von Eusebios († 339), Sokrates († nach 439), Sozomenos († um 450) und Theodoret († um 466) zur Grundlage und bringt zunächst detailliertes statistisches Material zur Erwähnung und Darstellung von Frauen hierin. Es fällt nicht nur auf, daß in weit höherem Maß Männer als Frauen in diesen Kirchengeschichten erwähnt werden, sondern zudem nimmt die Erwähnung von Frauen in den späteren Darstellungen signifikant ab, und es wächst sogar noch die Tendenz, die wenigen erwähnten Frauen zu anonymisieren. Dies wird von der Autorin auch auf die zunehmende „Entamtung“ von Frauen zurückgeführt (49).

Gleichwohl erweisen sich vor allem bei Eusebios Frauen als eine „qualifizierte Minderheit“, die nicht nur aus allen gesellschaftlichen Schichten stammen, sondern auch in allen kirchlichen Gruppen und Bewegungen in maßgeblichen Funktionen vertreten sind. Insbesondere haben sie – vor allem als Prophetinnen – Anteil an der Verkündigung, „Apostolinnen“ aber werden nicht genannt (Jensen: sie „werden verschwiegen“, 66). Statt dessen werden Frauen vielfach in „neuen Lebensformen“ dargestellt; zentrales Motiv ist die geschlechtliche Enthaltensamkeit, durch die Frauen „gleichrangig mit Männern erscheinen konnten“ (69) und z. B. durchaus als sog. „geistliche Ehefrauen“ mit Männern zusammenleben konnten. Die von den „Witwen“ faktisch ausgeübte Funktion als Diakoninnen wurde jedoch vielfach als solche nicht anerkannt: „Aktivitäten von Frauen in Lehre und Liturgie sollen möglichst unterdrückt werden“ (79).

Bei den übrigen, gut hundert Jahre später

schreibenden Kirchenhistorikern erkennt Jensen bereits eine „Marginalisierung der Frauen“, die sich in ihrer Verdrängung aus dem öffentlichen Wirken nach der Verfolgungszeit, dem Erlöschen der (weiblich geprägten) Prophetie, einer Domestizierung der ledigen Frauen, dem für sie propagierten Ideal der „Vermännlichung“ durch Askesse und Geschlechtslosigkeit sowie in einer (männlich geprägten) Hierarchisierung der Kirchen zeigt. Selbst die Einführung des Diakonats für Frauen im 5. Jahrhundert müsse „der Tendenz nach (als) eine einengende und bevormundende Maßnahme“ gewertet werden, da dieses „an das Zölibat geknüpfte Amt ... zur Klerikalisierung der Kirchen und zur Herabsetzung der Ehefrauen“ (164) selbst wiederum noch beigetragen habe.

Die folgenden deutlich kürzeren Kapitel widmen sich nun also drei verschiedenen Gruppen von Frauen. Die *mutigen Bekennerinnen* zunächst, also diejenigen Frauen, die sich „vor Gericht als Christinnen bekennen, unabhängig von einem etwaigen tödlichen Ausgang“, galten damit durchaus als „in den Klerus der Martyrer erhoben“ (197, 199, 240f.). Der Ausdruck „Klerus“ hat hier natürlich noch nicht die spätere kirchenrechtliche Bedeutung, mittels deren „Amtsträger“ von „Laien“ unterschieden werden, sondern meint lediglich soviel wie ein „Hervorgehoben-sein“ aus der Menge. Die unterschiedliche Bewertung der Geschlechter kommt immer wieder dadurch zum Ausdruck, daß die besondere Stärke und Tapferkeit einer Frau im Zusammenhang mit ihrem Martyrium als ein „Männlich-Sein“ oder „Männlich-Werden“ beschrieben wird. So beschreibt Augustinus etwa die tapfere Perpetua, die dem Bericht nach während ihrer Entkleidung plötzlich zu einem Mann wird (211), anerkennend als „dem Körper nach zwar eine Frau, dem Geist nach aber (als) ein Mann“ (224). Immerhin wurde den Martyrinnen von vielen Christen offenbar die gleiche Würde zuerkannt wie den Martyrern (239); dies zeigt sich insbesondere daran, daß sie offenbar in gleicher Weise wie die Martyrer Friedensbriefe zur Wiederversöhnung der Abgefallenen mit ihren Gemeinden auszustellen in der Lage waren. Ja aufgrund ihres Bekennermuts und ihrer Leidensbereitschaft galten sie sogar in gleicher Weise wie ihre männlichen Kollegen als „Repräsentanten Christi“. Aktualisierend

resümiert hierzu die Autorin: „Wenn die Römische Glaubenskongregation heute den Ausschluß der Frauen vom Priestertum damit begründet, daß nur ein Mann den männlichen Jesus repräsentieren könne, so kann sie sich mit dieser Argumentation wahrlich nicht auf die frühkirchliche Tradition berufen“ (253).

Hinsichtlich der *Prophetinnen* kommt die Autorin zu dem Ergebnis, daß die frühkirchliche Prophetie, entgegen manchen anderslautenden Vermutungen oder Darstellungen, keine explizite „Frauenbewegung“ war und ihre Herausforderung für die Großkirche nicht im weiblichen Prophetentum als solchem lag, sondern in der Höherbewertung des Charismas gegenüber dem Amt sowie in der Gleichstellung von Frauen und Männern (362). In diesem Zusammenhang wird nicht genügend klar, worauf die Autorin ihre Rede von einer prophetischen Sukzession oder gar Ordination gründet, die allmählich in Vergessenheit geraten sei, während die Berufung auf die apostolische Sukzession an Bedeutung gewann (264). Gerade wenn die Trägerinnen und Träger des prophetischen Charismas – wie später die Martyrinnen und Martyrer – in der frühesten Kirche aufgrund ihrer unmittelbaren Auszeichnung durch Gott zum höchsten Rang des Klerus gehörten, geschah dies ohne einen besonderen Akt der Anerkennung durch die Gemeinde, sprich: Ordination, und wohl erst recht ohne geordnete Sukzession. Hier wird versucht, dem an sich freien Prophetentum mittels der Ausdrucksweise des geordneten Klerikerwesens eine konkurrierende (rechtliche) Dignität zu geben, die es so überhaupt nicht nötig hat und ihm überdies unangemessen ist.

Wenig Neues ergibt die sehr ausführliche Besprechung der Prophetinnen Priska und Maximilla aus dem 2. Jahrhundert. Priska wird als „die eigentliche Initiatorin und Inspiratorin der Bewegung“ beschrieben, „die von Montan organisiert und strukturiert wurde“. Sie habe vor allem die gnostische Geringschätzung der Leiblichkeit des Menschen und die „Verinnerlichung als Weg der charismatischen Erfahrung“ gelehrt. Die weniger ins Rampenlicht getretene Maximilla sei als letzte Prophetin „vermutlich in besonderem Maß der Verfolgung ausgesetzt“ gewesen (326). Die großkirchliche Verfolgung und vor allem

Verunglimpfung der montanistischen Bewegung in den folgenden Jahrhunderten sieht die Autorin nun weniger im Versuch der Abwehr gegen das Prophetentum, ja noch weniger in eventuellen häretischen Lehren dieser Bewegung denn in einer „wachsenden Frauenfeindlichkeit, ja Frauenverachtung in gewissen orthodoxen Kreisen“ begründet. Hier gehe es „nicht mehr nur um das Lehrverbot und die Verweigerung kirchlicher Ämter“, sondern „um eine Verunglimpfung des weiblichen Geschlechtes überhaupt“ (332f.). Als Nachweis zieht sie eine Reihe von Quellen heran, in denen nicht nur das wahre Prophetentum der beiden Frauen in Abrede, sondern auch ihre persönliche und moralische Integrität in Frage gestellt wird.

Das Kapitel abschließend berichtet Jensen von einer anonymen Prophetin, die in schwierigen Verfolgungszeiten um das Jahr 235 offenbar über einen längeren Zeitraum eine Gemeinde in Cäsarea (Kappadozien) geleitet, mit ihr Eucharistie gefeiert, getauft und die Gläubigen durch ihre asketische Lebensführung aufs höchste beeindruckt hat. Von ihrem Bischof sei sie später als dämonisch besessen aufs schärfste verunglimpft worden (355). Da aus verschiedenen, durchaus plausiblen Gründen an der Historizität dieses Vorfalles festzuhalten sei, sei als entscheidend festzuhalten: „Hier hat eine großkirchliche Gemeinde zumindest vorübergehend eine taufende und eucharistiefeiende Prophetin anerkannt“ (357). – Im vierten Abschnitt über die klugen *Lehrerinnen* beschreibt die Autorin sehr viel Bekanntes über die Gnosis und vor allem Markion. Von Frauen ist hingegen nur wenig und ohne konkrete Ergebnisse die Rede.

Ihre gesamte Arbeit resümierend stellt die Autorin fest, „daß die Frauenbeteiligung am kirchlichen Leben im vierten Jahrhundert größer war als sie in der Darstellung durch die antike Historiographie erscheint“ (429). Faktisch bleibe „die Situation für die Frauen in der Kirche mehr oder weniger die gleiche wie in der römischen Gesellschaft überhaupt: Sie spielen eine wichtige

Rolle, selbst dort, wo ihnen die politische Macht durch Verweigerung von Ämtern offiziell entzogen bleibt. In der Praxis greifen die restriktiven Maßnahmen gegenüber weiblichen Aktivitäten in den Gemeinden nur sehr langsam“ (430). Wichtiger ist aber noch, daß die Autorin selbst einräumt, daß die „großen Konflikte ... sich zunächst nicht oder jedenfalls keineswegs nur an den Frauen (entzündeten); zentral war vielmehr der Widerstreit zwischen hierarchischem und egalitärem Ethos“ (431). Gerade dies ist als wichtiger Hinweis darauf zu werten, wie irreführend es sein kann, frühe Kirchengeschichte allein oder vorrangig unter einem frauenspezifischen Blickwinkel zu betrachten und damit die – für die Zeit und das Umfeld – vorrangigeren Aspekte allzusehr zu rückzudrängen.

Insgesamt hinterläßt die sehr umfangreiche und mit vielen akribisch gesammelten Detailinformationen gespickte Arbeit doch einen recht unbefriedigenden Eindruck. Dies liegt wohl zum einen daran, daß zwar auf intensive (ja teilweise – etwa in bezug auf die Gnosis – sicher sogar übertriebene) Weise kirchengeschichtliche und theologische Hintergründe zur jeweiligen Einordnung der besprochenen Frauenschicksale angeführt, nicht jedoch mindestens ebenso wichtige Hinweise zum profanhistorischen Umfeld vermittelt werden. Dies führt dazu, daß die Arbeit trotz aller Breite sehr deutlich als „Insiderarbeit“ wirkt. Dazu kommt, daß die bereits im Untertitel genannte, die gesamte Schrift begleitende und teilweise sehr kämpferisch vermittelte Ausgangsfrage nach der „Frauenemanzipation im frühen Christentum“ eine so wenig die konkreten Lebensprobleme der jeweiligen Zeit treffende Fragestellung zu sein scheint, daß schon aus diesem Grunde das Ergebnis nur wenig lebendig zu wirken vermag. *Herbert Frohnhofen*

¹ Anne Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* Freiburg: Herder 1992. 508 S. Lw. 68,-.