

# Gen(de)red power: Die Macht des Genres im Streit um die Frauenrolle in Pastoralbriefen und Paulusakten

## Author:

Annette Merz<sup>1,2</sup>

## Affiliations:

<sup>1</sup>Department of Religious Studies and Theology, University of Utrecht, The Netherlands

<sup>2</sup>Faculty of Theology, University of Pretoria, South Africa

## Note:

This article was initially presented at the NavNUT Conference 'Mag in die Nuwe Testament', 16–19 January 2011 at the University of Stellenbosch. Prof. Dr Annette Merz is participating as co-researcher of Prof. Dr Pieter de Villiers (University of the Free State) in the research project 'Biblical Theology and Hermeneutics', directed by Prof. Dr Andries G. van Aarde, honorary professor in the Department of New Testament Studies of the Faculty of Theology at the University of Pretoria, South Africa.

## Correspondence to:

Annette Merz

## Email:

a.b.merz@uu.nl

## Postal address:

PO Box 80.105, NL-3508 TC, Utrecht, The Netherlands

## Dates:

Received: 12 Oct. 2011

Accepted: 12 Dec. 2011

Published: 20 Apr. 2012

## How to cite this article:

Merz, A., 2012, 'Gen(de)red power: Die Macht des Genres im Streit um die Frauenrolle in Pastoralbriefen und Paulusakten', *HTS Theologies Studies/Theological Studies* 68(1), #Art. 1185, 9 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v68i1.1185>

© 2012. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

**Gen(de)red power: The power of genre in the debate about women's roles in the Pastoral Letters and the Acts of Paul.** Two texts that contributed to the discussion on gender roles in formative Christianity, 1 Timothy and the Acts of Paul, are investigated. In both cases the emphasis is on the much-disputed role of women. Power plays a role on different levels. On the one hand power relations between the sexes are depicted or directly addressed by the text ('gendered' power), while on the other hand the power of persuasion is brought to bear on both male and female readers to legitimize the patriarchal, videlicet the encratic model of gender. This is done by rhetorical means that are text-specific, but also make use of genre-specific persuasion strategies. This 'genred power' is still mostly uncharted territory in exegetical discussions and is therefore the focus of my investigation. Especially important in both genres are intertextual allusions to authoritative texts. Fictive self-references which enable the author ('Paul') to correct himself are one focus of interest. Narrative strategies (i.e. character and plot development) which also have an intertextual dimension are a second focal point. The take-over of the role of Peter who denies Jesus and repents by Paul in the Acts of Thecla turns out to be of major rhetorical significance.

## Einleitung

In diesem Beitrag werden mit dem ersten Timotheusbrief und den Paulusakten zwei Texte untersucht, die einen Beitrag zur frühchristlichen Diskussion über die Geschlechterrollen leisten, wobei in beiden Fällen der Schwerpunkt auf der besonders umstrittenen Rolle der Frauen liegt. Macht spielt dabei auf verschiedenen Ebenen eine Rolle. Zum einen werden im Text Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern abgebildet oder direkt thematisiert ('gendered power'), zum anderen wird gegenüber den männlichen und weiblichen Lesern Persuasionsmacht ausgeübt. Dies geschieht mit rhetorischen Mitteln die textspezifisch sind, aber auch Gebrauch machen von besonderen genrespezifischen Überzeugungsstrategien. Diese 'genred power' stellt innerhalb der exegetischen Diskussion weitgehend unerkanntes Terrain dar und steht daher im Mittelpunkt meiner Untersuchung.<sup>1</sup> Einleitend sollen die zugrunde gelegten theoretischen Konzepte kurz umrissen werden.

## Genderrollen und Genderdiskurse

*Genderrollen* sind keine unveränderlichen Universalien sondern werden durch ein komplexes Zusammenspiel von vielfältigen sozialen Interaktionen hergestellt, in Stand gehalten oder verändert ('doing/performing gender') (vergleiche Butler 1990, 1999). Der in Texten greifbare gesellschaftliche Diskurs über geschlechtsspezifisches Verhalten ist Teil dieser sozialen Interaktion und im Falle weit zurückliegender Epochen einer der wenigen Zugänge zur Rekonstruktion dieses fundamentalen Aspekts menschlichen Erlebens und Verhaltens. Gesellschaften und soziale Gruppen unterscheiden sich bekanntlich darin, wie festgefügt, beziehungsweise variabel ihre Vorstellungen von den Geschlechterrollen sind, wie viel Spielraum für Abweichungen sie tolerieren, wie rigide und mit welchen Mitteln sie abweichendes Verhalten sanktionieren. In der römischen Kaiserzeit sind die *Genderdiskurse* vielstimmig und spiegeln eine gesellschaftliche Realität von erstaunlicher Vielgestaltigkeit (vergleiche Hallett 1999). Zwar wird von staatstragenden Politikern und ihnen nahestehenden Literaten und Philosophen ein rigoros hierarchisches, auf der absoluten Macht des pater familias basierendes Geschlechtermodell propagiert, das für Frauen nur unter- und den Männern zugeordnete Rollen vorsieht (vergleiche Schottruff 1994:34–70). Doch die gesellschaftliche Realität widersprach dieser Ideologie häufig. Frauen in einflussreichen Positionen, die unabhängig von Vater oder Ehemann geschäftliche und familiäre, in Einzelfällen sogar politische Entscheidungen trafen, konnte man in allen sozialen Schichten antreffen (vergleiche Mantas 1997; Kearsley 1999; Kraemer & D'Angelo 1999) und häufig genug sind die rigorosesten

<sup>1</sup>Zum Titel gen(de)red power inspirierten mich Erll und Seibel (2004:180 *et seq.*), die die Untersuchung von gen(de)red memories anmahnen. Der Sache nach habe ich mich mit dem Einfluss von Genres auf die Geschlechterfrage im Rahmen der Exegese schon länger beschäftigt, vergleiche schon Merz (2000, 2004, 2006a).

Verfechter weiblicher Unterordnung und Zurückhaltung ungewollt Zeugen der faktischen Partizipation von Frauen an Lebensbereichen, die diese Autoren gern Männern vorbehalten sähen.<sup>2</sup> Wo das frühe Christentum in seinen Texten Aussagen über das angemessene Verhalten von Frauen und Männern macht, nimmt es Teil an diesem umfassenderen gesellschaftlichen Diskurs. 1 Timotheus 2:9–15 und verwandte Texte wie 1 Korinther 14:34f. oder die neutestamentlichen Haustafeltraditionen sind als Stellungnahmen in einer Diskussion zu verstehen, die auch anderslautende Auffassungen kannte. Die zwei untersuchten frühchristlichen Texte, die im Namen des Paulus Stellung nehmen zur Frage der angemessenen Rolle von Frauen in der urchristlichen Bewegung lassen diesen Meinungsstreit scharf hervortreten. Die Pastoralbriefe *verbieten* Frauen das Lehren und *gebieten* Ehe und Mutterschaft. Die Acta Pauli gebieten im Namen desselben Paulus das (kinderlose) asketische Leben und kennen in der Person der Thekla eine weibliche Apostolin, die zum Lehren des Wortes Gottes ausgesandt wird, sowie weibliche Propheten, die eine wichtige Rolle im Gemeindeleben spielen. Es ist bereits häufiger herausgearbeitet worden, dass beide Texte als Antipoden in einem Machtstreit über die richtige Interpretation der paulinischen Tradition bezüglich der Rolle von Frauen in der Gemeinde verstanden werden müssen (vergleiche MacDonald 1983; besonders Esch-Wermeling 2008). Der vorliegende Beitrag will vor allem größere Klarheit über die literarischen, teils genrespezifischen Mechanismen schaffen, durch die die Texte Überzeugungs-macht in der Geschlechterfrage ausüben. Untrennbar damit verbunden ist die Frage nach der Wirkung dieser literarischen Mittel, das heißt die Frage ob und wie dadurch reale Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern gestützt oder unterminiert wurden und inwiefern sie beigetragen haben zur Formung des kulturellen Gedächtnisses (vergleiche Merz 2010).

## Textuelle Repräsentanz von Machtverhältnissen und diskursive Machtausübung durch Texte und Gattungen

Zunächst ist die textuelle Repräsentanz von Machtverhältnissen auf der Erzähl- beziehungsweise Argumentationsebene zu untersuchen. Zu fragen ist, wie Machtverhältnisse bezüglich der Geschlechterbeziehungen dargestellt werden, wie durch diskursive, beziehungsweise narrative Techniken das Geschlechterverhältnis innerhalb des Textes Gestalt gewinnt. Dabei wird eine weitgefaste Definition von 'Macht' zugrunde gelegt. Nicht allein textuelle Phänomene, die 'Macht über' oder gar 'Dominanz' ausdrücken, sondern auch Textelemente die 'Ermächtigung zu' (empowerment) signalisieren, sollen berücksichtigt werden (vergleiche Allen 2011). Dabei ist mit Blick auf den folgenden Analyseschritt zu beachten, dass Text und Realität in einem komplexen Verhältnis zueinander stehen.

2. Ein Schulvorbild ist Tertullians Traktat *De Baptismo*, dessen heftige Polemik gegen Frauen, die das Recht zu taufen und zu lehren in Anspruch nahmen (17: par. 5) ein wichtiger Beweis der Existenz dieser Praxis im späten 2. Jahrhundert ist.

Ohne Anhalt an der Realität können weder narrative noch diskursive Texte überzeugen. Trotzdem spiegeln sie niemals rein deskriptiv Wirklichkeit, sondern gebrauchen in selektiver, affirmativer oder kritischer Weise Elemente, die der Wirklichkeit entlehnt sind. In der textuellen Präsentation der genderbezogenen Machtverhältnisse sind deskriptive und präskriptive Elemente aufs Engste miteinander verwoben. Es ist davon auszugehen, dass das dargestellte, beziehungsweise argumentativ präsentierte Geschlechtermodell in Richtung der Leserinnen und Leser normierend wirken will. Zur umfassenden Analyse der Überzeugungs-macht eines Textes gehört die Berücksichtigung genrespezifischer Überzeugungsstrategien. Auf einem Metaniveau möchte ich daher fragen, wie die Gattung der untersuchten Texte und die der Gattung eigenen rhetorischen Mittel eingesetzt werden, um im Streit der Meinungen einen *machtvollen*, und wenn möglich *übermächtigen* Beitrag zu leisten. Die 'Macht des Genres' und die 'Macht der gattungsspezifischen literarischen Mittel' werden meines Erachtens in der exegetischen Diskussion als Untersuchungsgegenstand vernachlässigt. Während die literaturwissenschaftliche Debatte sich der Tatsache bewusst geworden ist, dass Gattungen 'Träger von Ideologien des kulturellen Gedächtnisses' sind und damit maßgeblich beitragen zur 'Etablierung, Tradierung und Dekonstruktion von Geschlechterdifferenz' (Erll & Seibel 2004: 191), ist dies Phänomen in der Bibelwissenschaft noch nicht systematisch erforscht.<sup>3</sup> Will man aber im Sinne der Theorie Foucaults dem Prozess auf die Spur kommen, wie Macht ausgeübt wird durch das diskursive Herstellen einer als wahr zu akzeptierenden Definition von Vergangenheit, Gegenwart und der in beiden waltenden Gesetze, muss man vom Einzeltext abstrahieren und fragen, welche gattungstypischen Überzeugungsmechanismen sich erkennen lassen. Unter den rhetorischen Mitteln, die dabei besondere Aufmerksamkeit verdienen, ist der Umgang mit wiederverwendeten Figuren und autoritativen Texten aus der Vergangenheit zu nennen. Jede intertextuelle Verweisung ist (auch) eine Form der Machtausübung gegenüber dem zitierten oder alludierten Text. Zu erkennen, dass dabei bestimmte Gesetzmäßigkeiten herrschen, die per Gattung verschieden bestimmt werden können, kann die Analyse der diskursiven Machtausübung sehr bereichern. Ich möchte in diesem Beitrag zeigen, dass pseudepigraphische Briefe eine besonders wirkungsvolle Form der Machtanmaßung gegenüber dem fiktiven Autor und seiner literarischen Hinterlassenschaft darstellen, dass aber auch eine Erzählung ihre eigenen Mittel hat, um das literarische Erbe im Sinne ihrer Erzählintention zu beeinflussen.

## Gender und Macht bei Paulus

Über den Beitrag des Paulus zur Diskussion über die Rollen von Frauen und Männern in den Gemeinden ist in den vergangenen Decennia viel geschrieben worden, das hier nicht detailliert gewürdigt werden kann (vergleiche

3. Zwar haben zahlreiche Beiträge genderbewusster/feministischer Exegese eine große Zahl relevanter Erkenntnisse erbracht die einfließen könnten in eine neue, gendersensitive Formgeschichte, doch ist eine solche zum gegenwärtigen Zeitpunkt ein Desideratum.

Kraemer & D'Angelo 1999; Schüssler Fiorenza 1994), da mein Interesse vor allem auf der deuteropaulinischen Rezeption der paulinischen Texte und Traditionen liegt. Doch will ich kurz skizzieren, was meines Erachtens die entscheidenden Beiträge des historischen Paulus und seiner erhaltenen Briefe zur Genderdiskussion waren.

Kennzeichnend ist die *tiefe Ambivalenz* des Paulus bezüglich der Frage, wie in den frühchristlichen Gemeinden die Genderrollen definiert und gelebt werden sollten. Aufgrund der soziokulturell pluriformen Zusammenstellung der Gemeinden und vermutlich auch aufgrund lokaler Besonderheiten konnte von einer sich von selbst verstehenden oder sich selbstverständlich etablierenden einheitlichen Linie keine Rede sein. Die Beiträge des Paulus spiegeln seine Unsicherheit sowohl bezüglich des anzustrebenden Verhaltens als auch bezüglich der theologischen Begründung. Der nicht weg zu diskutierende Widerspruch zwischen Galater 3:28 und 1 Korinther 11 erweist die tiefe Gespaltenheit des Apostels. Einerseits erklärt er mit einer traditionellen urchristlichen Taufformel die in der Schöpfung grundlegende Geschlechterdifferenz in Christus prinzipiell für aufgehoben, 'männlich und weiblich' (Gen 1:28), ist nicht mehr. Eine Verpflichtung zur Ehe kann es für ihn dann auch nicht geben, im Gegenteil, Männer und Frauen die ledig bleiben, können sich ungeteilt dem Herrn widmen, was einen Vorzug gegenüber dem Zustand des auf den Ehepartner Bezogenseins darstellt (1 Kor 7:32–35). In dieser theologischen Argumentationslinie, in der der Fokus einzig auf der Christusrelation des beziehungsweise, der Getauften liegt, ist kein Raum für eine selbstverständliche und notwendige (hierarchische) Bezogenheit der Geschlechter aufeinander. Andererseits benützt Paulus in 1 Korinther 11 die in der Schöpfung grundlegende Hierarchie der Geschlechter, um das Tragen eines Schleiers als den Geschlechtsunterschied markierendes Kennzeichen in der Gemeindeversammlung von Korinth verbindlich zu machen, was deutlich eine Neuerung gegenüber der dortigen Praxis ist. Das prophetische Reden von Frauen in der Gemeindeversammlung selbst wird jedoch nicht problematisiert und die große Zahl von in den Briefen nebenbei erwähnten weiblichen Missionaren und innergemeindlichen Führungskräften, von denen zumindest Priska, Junia und Phoebe eher 'Kolleginnen' als 'Mitarbeiterinnen des Paulus' waren, lassen erkennen, dass Frauen zu Lebzeiten des Paulus in der frühchristlichen Bewegung selbstverständlich Leitungs- und Lehrfunktionen wahrnahmen (vergleiche Schüssler-Fiorenza 1988; Bieringer 2003).<sup>4</sup> Die Ambivalenz des Paulus lässt sich nachweisen im Widerstreit theologischer Basisüberzeugungen in seinen Argumentationen (ist die Christusbeziehung allein entscheidend oder spielt die 'alte' Schöpfungsordnung doch noch eine Rolle?). Sie lässt sich auch erkennen an dem unproblematisierten Nebeneinander der Akzeptanz von Frauen in leitenden Funktionen und dem Insistieren

4.Im Falle der Phoebe hat Paulus auch kein Problem damit, sie im juristischen Sinne als seine Patronin zu bezeichnen (vergleiche Merz 2007a).

auf einem Symbol, das den als hierarchisch definierten Geschlechtsunterschied markiert.<sup>5</sup>

Was Paulus hinterließ war Unklarheit: soll eine Frau sich allein auf ihren Status als in Christus Neugeschaffene berufen und alle ihre Talente in den Dienst der Christusbeziehung stellen auch wenn dies Verhalten stimuliert, das manchen Geschlechterstereotypen zuwiderläuft? Oder muss sie Rücksicht nehmen auf Grenzen die gestellt werden durch die von der Mehrheit akzeptierten Praxis (1 Kor 11:16: 'eine solche Sitte kennen die Gemeinden Gottes nicht') und die vom konservativen common sense akzeptierte ideologische Ordnung der Geschlechter (1 Kor 11:3: 'der Mann ist das Haupt der Frau')?

In nachpaulinischer Zeit führte diese im paulinischen Oeuvre liegende Unklarheit zu einem heftigen Meinungsstreit, der auf verschiedene Weise im, beziehungsweise unter dem Namen des Paulus ausgetragen wurde. Die vom ersten Timotheusbrief vertretene Position soll hier paradigmatisch für das Feld der pseudepigraphen Briefliteratur untersucht werden.

## Gender und Macht im ersten Timotheusbrief<sup>6</sup>

Im ersten Timotheusbrief wird die Frage der akzeptablen Erfüllung der Frauenrolle in der Gemeindeöffentlichkeit in erstaunlicher Klarheit als eine Machtfrage definiert. 'Die Frau soll in Stille lernen in umfassender *Unterordnung*. Ich gestatte aber nicht, dass eine Frau lehre und *Herrschaft* ausübe über einen Mann, vielmehr sei sie in Stille' (1 Tim 2:11–12).

Untersuchen wir zunächst noch unabhängig von der Gattungsfrage das rhetorische Design und die Absicht von 1 Timotheus 2:9–15 im frühchristlichen Diskurs. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass ungeachtet der schroffen Abweisung einer Lehrbefugnis für Frauen der Text das Vorhandensein einer solchen Praxis voraussetzt. Er argumentiert nicht präventiv, sondern restriktiv. Seine Argumente gewinnt die Argumentation durch Rekurs auf den etablierten konservativen geschlechtsspezifischen Normdiskurs, wobei zunächst auf den hellenistisch-römischen Wertekanon rekurriert wird.

Phrasen wie ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης, ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελομέναις θεοσέβειαν und δι' ἔργων ἀγαθῶν (1 Tim 2:9–10) rufen den ganzen Kanon an geschlechtsspezifisch definierten Verhaltensnormen auf denen die tugendhafte Frau zu genügen hat. Die Zurückhaltung bei der Zurschaustellung von Reichtum durch aufwendige Kleidung und Schmuck, die in Vers 9 befohlen wird, ist dabei auch zu verstehen als Verbot der Demonstration von ökonomischer Potenz, die nach

5.Sollte 1 Korinther 14:34f. von Paulus selbst stammen wäre diese Ambivalenz noch deutlicher zu greifen, dann hätte er auch darauf bestanden, dass eine verheiratete Frau nicht aktiv an den Diskussionen der Gemeindeversammlung teilnehmen darf. Mir scheint diese Stufe der Auseinandersetzung jedoch eher der deuteropaulinischen Phase anzugehören (vergleiche Merz 2004:334–339).

6.Der folgende Abschnitt gibt eine knappe Zusammenfassung der Ergebnisse meiner ausführlichen Untersuchung des Textes im Rahmen meiner Dissertation, für Detailargumentation, Sekundärliteratur und Quellenbelege sei daher verwiesen auf Merz (2004:268–374, 2007b), sowie auf Wagener (1994).

antikem Verständnis automatisch eine Machtposition zur Folge haben würde (vergleiche Wagener 1994:44–47, 111–113). Vers 11–12 sind aufgebaut um den Gegensatz von Stille und Gehorsam die als sprichwörtliche Zier der Frau galten und deren Antibold, die den Mann dominierende herrschsüchtige Frau. Hier wird an stark emotionsgeladene Ideal- beziehungsweise Horrorbilder appelliert, die zum kulturellen Basisrepertoire gehören, um ein bis dahin offenbar toleriertes Verhalten (Lehr- und Leitungspositionen von Frauen in frühchristlichen Gemeinden) als unvereinbar mit Basisnormen der Gesellschaft zu brandmarken (Lehren ist ein unakzeptables Herrschen Wollen über den Mann).<sup>7</sup>

Als Begründung für die Untüchtigkeit zu Lehre und Herrschaft wird dann in 1 Timotheus 2:13f. ein theologischer 'Beweis' aus der Schöpfungs- und Sündenfallgeschichte geliefert, der Eva/die Frau als Zweiferschaffene und Erstverführte als dem Mann unterlegen erweist. Hiermit wird auf einen spezifisch jüdischen Referenzrahmen Bezug genommen, den auch Paulus in 1 Korinther 11 bereits bemüht hatte. Als Remedium, ja Mittel zum ewigen Heil, wird schließlich in 1 Timotheus 2:15 das Gebären von Kindern angepriesen, das natürlich das Eingehen einer patriarchalen Ehe zur Voraussetzung hat. Worin die innere Logik der vom Autor hergestellten Verbindung zwischen Abweisung der Lehrtätigkeit und Verpflichtung zur Mutterschaft besteht ist in der Forschung umstritten. Unstrittig ist aber, dass dem Autor sehr an dieser engen Verknüpfung liegt, denn sie begegnet ein zweites Mal in 1 Timotheus 5:13–14. Gebärfähige Frauen sollen ihr Heil in der Erfüllung der Mutterrolle und in der prinzipiellen Unterordnung unter den Mann finden<sup>8</sup> und nicht in der Ausübung einer mit Machtausübung assoziierten Lehrtätigkeit oder der Übernahme des ehrenvollen Witwenamtes, das ihnen eine unabhängige Existenz ermöglichen würde.

Das Verhältnis von Gender und Macht ist nach 1 Timotheus ganz eindeutig geregelt. Männer werden zum verantwortungsvollen Umgang mit der ihnen anvertrauten Macht in Familie und Gemeinde ermahnt. Frauen dürfen weder ökonomische Potenz sehen lassen noch relationale Macht über Männer ausüben, ihre Erscheinung hat unauffällig und still zu sein und ihr Verhalten muss durch Unterordnung gegenüber dem Ehemann und männlichen Amtsträgern bestimmt sein. Inhalt und Form des Textes weisen eine große Übereinstimmung auf. Die keinen Widerspruch zulassende Stimme des männlichen Autors ('Paulus') verkündet die ehernen Gesetze der weiblichen Unterwerfung auf intellektueller und körperlicher Ebene. Dies ist nicht der buletische Paulus des ersten Korintherbriefes, der seinen männlichen wie weiblichen Lesern die letzte Entscheidung über ihr persönliches Leben in ehelicher oder ehelicher Existenz überließ und in der Christusrelation den einzigen Heilsgaranten sah. In der Verpflichtung zu Ehe und

7. Diese hier implizite rhetorische Strategie wird von den Pastoralbriefen auch explizit eingesetzt, wenn es um die Durchsetzung der Subordination von Frauen und SklavInnen geht, vergleiche 1 Timotheus 6:1; Titus 2:5.

8. Vergleiche neben 1 Timotheus 2:11–12, 15 und 5:10, 13–14 auch noch Titus 2:4–5 wo heiratsfähigen Frauen geboten wird *φιλάνδρους* und *φιλοτέκνους* zu sein, ferner 'besonnen, ehrbar, häuslich, gütig und ihren Männern gehorsam (*ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν*).'

Mutterschaft steht der Autor des ersten Timotheusbriefes in einem expliziten Widerspruch zu zentralen paulinischen Prinzipien und auch in der geschlechtsdifferenzierenden Denunziation der Eva als Prototyp der Frau in ihrer besonderen Anfälligkeit für die Sünde steht der Autor in klarem Gegensatz zu Paulus, der in 1 Korinther 11:2f. Eva als Vorbild für alle Christen gewählt hatte. Hier rühren wir an den Kern der vom Autor eingesetzten genrespezifischen Macht. Der pseudepigraphische Brief kann sich zur Durchsetzung seiner Ziele einer Reihe von äußerst machtvollen literarischen Mitteln bedienen, deren wichtigste die *Autorfiktion* und die *fiktive Selbstreferenz* sind.<sup>9</sup> Mit der Autorfiktion wird die an sich fremde Autorität des apostolischen Autors zur Durchsetzung der Ziele des Fingators als eigene Autorität in Anspruch genommen. Dabei ist die in Anspruch genommene Autorität der Pastoralbriefe im Vergleich mit dem historischen Autor Paulus sogar noch deutlich gesteigert. Dies liegt zum einen daran, dass dem verstorbenen Apostel im Rückblick und durch den zunehmenden Gebrauch seiner Briefe als regulative Schriften viel mehr Macht zuerkannt wurde als dem historischen Paulus je zukam. Zum anderen wählte der Verfasser der Pastoralbriefe mit Bedacht Briefgattungen, die einen gesteigerten Autoritätsclaim beinhalten, das literarische Testament (2 Tim) und die Instruktion allgemein kirchenordnender Anweisungen an einen weisungsbefugten Amtsträger (1 Tim/Tit) (vergleiche Wolter 1988:156–202, 203–241).

Das Gelingen der literarischen Täuschung über den Autor vorausgesetzt, wird bei den Leserinnen ein Rezeptionsprozess in Gang gesetzt, der eine vergleichende intertextuelle Lektüre der Pastoralbriefe im literarischen Kontext des Corpus Paulinum beinhaltet. Bezugnahmen auf Themen und Traditionen, die im Corpus Paulinum anderweitig behandelt werden, erscheinen unter der pseudepigraphen Maske als fiktive Selbstreferenzen. Die fiktive Selbstreferenz ist ein Sonderfall intertextueller Bezugnahme in literarischen Fälschungen, mit der ein fiktiver Autor vorgeblich eigene Texte ergänzt, kommentiert, modifiziert oder weiterschreibt. Der pseudepigraphische Autor betreibt mit dem Schreiben eines weiteren (pseudepigraphen) Briefes eine fiktive Selbstausslegung des Paulus und die fiktive Selbstreferenz ist seine 'Geheimwaffe', um Äußerungen des fingierten Autors, die nicht mit seinen eigenen Intentionen übereinstimmen modifizieren zu können ohne in den Text des autographen Briefes eingreifen zu müssen.

Intertextuelle Bezugnahmen haben nämlich immer eine doppelte Wirkungsrichtung: sie sind zugleich textorientiert und referenztextorientiert.<sup>10</sup> Betrachten wir ausgerüstet

9. Ich gebe hier kurz die Ergebnisse meiner ausführlichen Analyse der Intertextualität von pseudepigraphen Briefen wieder (vergleiche Merz 2004:1–71, 195–244, 2006a, 2007b).

10. Eine fundamentale Einsicht literaturwissenschaftlicher Intertextualitätsforschung besteht darin dass jeder 'Dialog von Texten', der entsteht, wenn ein Text einen anderen Prä- oder Referenztext durch ein formelles Zitat oder eine für die Leserschaft erkennbare Allusion benutzt, eine *wechselseitige Semantisierung* hervorbringt, welche die Bedeutung beider Dialogpartner beeinflusst. Die referenztextorientierte Intertextualität wird in der exegetischen Forschung noch immer vernachlässigt, insbesondere bei pseudepigraphen Schriften liefert sie oft den Schlüssel zur Intention des Verfassers. Für die Pastoralbriefe siehe Merz (2004, 2006a, 2007b), für den Epheserbrief Merz (2000), für den Kolosserbrief Frank (2009), für 2 Petrusbrief Ruf (2011).

mit diesem Arsenal aus der Intertextualitätsforschung nun nochmals die Aussagen des 1. Timotheus zur Frauenrolle. Sie sollen im Sinne des pseudepigraphen Autors verstanden werden als Ergänzungen und teilweise als Korrekturen oder Modifikationen von paulinischen Aussagen. Ergänzungen bieten die vielen am konservativen gesellschaftlichen Normdiskurs orientierten Anweisungen zu geschlechtsrollenkongruentem Verhalten. Diese werden durch gewichtige Korrekturen gestützt. Die nach 1. Korinther 7 grundsätzlich jeder Frau freistehende Entscheidung zu einem asketischen Leben wird extrem eingeschränkt auf nicht mehr gebärfähige verwitwete Frauen ohne eigene Familie (1. Tim 5:3–16), alle anderen Frauen werden zu Ehe und Mutterschaft verpflichtet wollen sie ihr ewiges Heil nicht verspielen. 'Paulus' introduziert weiter ein neues misogynies Verstandnis der Schöpfungs- und Sündenfalltradition, die auch dazu anleitet, die ambivalenten, mit einem christologischen Vorbehalt vorgetragenen Äußerungen des Paulus in 1. Korinther 11 in einer keine Ambivalenzen mehr zulassenden genderhierarchischen Gesamtinterpretation zu lesen. Dass die Frau anfälliger für die Sünde ist als der Mann und ihm darum – auch in der Gemeinde der in Christus neu geschaffenen! – untergeordnet sein muss, nicht lehren darf und zu ihrer Rettung auf den körperlichen Akt des Kindergebärens angewiesen bleibt, ist dabei die weitestgehende fiktive Selbstmodifikation paulinischer Theologie.

### Zwischenresumé 1: Die Macht des pseudepigraphen Briefes

Der pseudepigraphische erste Timotheusbrief benützt die mit dem Namen des Paulus verbundene unhinterfragbare Macht des (verstorbenen) apostolischen Autors um den frühchristlichen Gemeinden ein rigoroses hierarchisches Geschlechtsrollenmodell aufzuzwingen. Abweichend von originär paulinischen Positionen sind in diesem Modell für Frauen der Verzicht auf eine Lehrfunktion, die als Autoritätsausübung über Männer definiert und perhorresziert wird, kennzeichnend, sowie die Verpflichtung zu Ehe und Mutterschaft. Die faktische Abweichung von der paulinischen Tradition wird durch den Gebrauch des pseudepigraphischen Briefes als Kommunikationsmittel kaschiert. Pseudo-Paulus modifiziert durch fiktive Selbstreferenzen frühere Aussagen des Apostels, so dass diese keine kritische Funktion gegenüber dem neuen (alten) Gendermodell ausüben können.

## Gender und Macht in den Acta Pauli

In diesem Abschnitt möchte ich untersuchen, welchen Beitrag die Acta Pauli zur Diskussion über die Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen in der frühchristlichen Gemeinde liefern, in welchem Verhältnis dieser Beitrag zu der im vorigen Abschnitt beschriebenen Position der Pastoralbriefe steht und welchen Einfluss die gewählte Gattung (das narrative Genre der Praxeis) hierbei spielt. Zu Beginn sind einige kurze methodische Bemerkungen nötig. Ich untersuche die Acta Pauli als einen kohärenten literarischen Text, geschrieben in der zweiten Hälfte des

zweiten Jahrhunderts durch einen vermutlich männlichen Autor, den von Tertullian in *De Baptismo* 17: par. 5 erwähnten und verunglimpften namenlosen 'Presbyter in Asien'. Ohne Zweifel hat dieser Autor ältere Traditionen in mündlicher und vielleicht auch schriftlicher Form verwendet und in sein literarisches Werk integriert. Aber er hat ein zusammenhängendes Ganzes geschaffen, das nach antiken Standards durchaus kohärent zu nennen ist in seinem erzählerischen Aufbau und den theologischen Hauptüberzeugungen. Der Autor hat dabei, wie zu zeigen sein wird, bewusst die Möglichkeiten erzählender Literatur zur Entfaltung seiner 'narrativen Theologie' benutzt. In die Erzählung verwoben finden sich viele Anspielungen auf ältere jüdische und frühchristliche Literatur, vor allem mit den Evangelien, den Paulusbriefen und wahrscheinlich auch der Apostelgeschichte wird so ein mehr oder weniger bewusster intertextueller Dialog geführt.<sup>11</sup> Diese auktoriale Strategie gilt es näher zu untersuchen, intertextuelle Referenzen leisten einerseits einen Beitrag zur Bedeutung des Textes (textorientierte Funktion), andererseits haben sie das Potential, die Rezeption und Interpretation der aufgenommenen Traditionen zu beeinflussen (referenztextorientierte Funktion). Die Paulustradition befindet sich dabei in einer besonders hervorgehobenen Ausgangssituation. Das simple Faktum dass ein bekannter Autor (Paulus) als Protagonist der Erzählung auftritt, stimuliert den intertextuellen Dialog zwischen der Erzählung und den im Namen dieses Autors überlieferten Briefen. Verhalten sowie in der Erzählung wiedergegebene mündliche und schriftliche Äußerungen des Paulus werden von den RezipientInnen automatisch in Beziehung gesetzt zu dem bekannten Oeuvre des Paulus. Sofern der Erzähler als verlässlich eingeschätzt wird, entsteht auf diese Weise eine Rezeptionssituation, die in vielen Punkten vergleichbar ist mit derjenigen fiktiver aber als authentisch rezipierter Paulusbriefe.

Der Beitrag der Acta Pauli zur Frage der Ausgestaltung der Geschlechtsrollen im frühen Christentum wird am besten greifbar in den Acta Theclae, in denen mit Thekla eine weibliche Protagonistin dem Paulus an die Seite tritt, beziehungsweise zeitweilig in dessen Abwesenheit sogar seine Rolle übernimmt. Die Auftaktsszene des Thekla-Zyklus ist jedoch auf Paulus allein gerichtet, der eine aus Seligpreisungen des asketischen Lebens bestehende programmatische Rede hält, welche durchzogen ist von Anspielungen auf die Bergpredigt Jesu und paulinische Texte:

Als Paulus in das Haus des Onesiphorus ging, wurde ... das Wort Gottes über die Enthaltensamkeit und die Auferstehung verkündigt. Paulus sagte:

Selig die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott sehen.  
Selig sind die das Fleisch rein bewahren, denn sie werden ein Tempel Gottes werden.  
Selig sind die Enthaltensamen, denn zu ihnen wird Gott sprechen.  
Selig sind die sich losgelöst haben von dieser Welt, denn sie werden Gott wohl gefallen.

11. Zur Intertextualität der Acta Pauli vergleiche Dunn (1996), Merz (2006b, 2008, 2010), sowie die Artikel in *The Apocryphal Acts of the Apostles in Intertextual Perspectives* (Stoops & MacDonald 1997). Für 2013 ist das Erscheinen einer umfangreichen Monographie zu dieser Thematik durch die Autorin geplant.

Selig sind die Frauen haben als hätten sie sie nicht, denn sie werden Gott beerben.

... Selig sind die die Taufe bewahrt haben, denn sie werden Ruhe finden beim Vater und beim Sohn.

Selig sind, die aus Liebe zu Gott das weltliche Wesen verlassen haben, denn sie werden Engel richten und zur Rechten des Vaters gesegnet werden ...

Selig sind die Körper der Jungfrauen/Jungfräulichen, denn sie werden Gott wohl gefallen und werden den Lohn ihrer Reinheit nicht verlieren. Denn das Wort des Vaters wird ihnen zu einem Werk der Rettung werden am Tag seines Sohnes und sie werden Ruhe haben in alle Ewigkeit.. (AcThec 5–6)

Die textorientierte Funktion des einleitenden Zitats aus der Bergpredigt ist leicht erkennbar: Paulus wird auf diese Weise als treuer Nachfolger Jesus gezeichnet, der dessen Predigt wörtlich wiederholt: 'Selig die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen' (Matthäus 5:8). Dies wird kombiniert mit Anspielungen auf paulinische Texte und Metaphern, wie der Bezeichnung von Gläubigen als 'Tempel Gottes' (1 Kor 3:16; 6:19), die Zusage, über Engel zu richten (1 Kor 6:3) und das wörtliche Zitat von 1 Korinther 7:29 'Selig sind, die Frauen haben als hätten sie nicht', woran wiederum eine Zusage gekoppelt wird, die an die Bergpredigt erinnert: 'denn sie sollen Gott beerben' (vergleiche Matt 5:5). Die textorientierte Funktion all dieser Zitate und Anspielungen ist ohne Zweifel, Paulus in erkennbar jesuanischer und paulinischer Sprache sprechen zu lassen, wodurch seine Predigt vertraut und glaubwürdig klingt und dadurch an Überzeugungskraft gewinnt. Gleichzeitig findet eine deutliche inhaltliche Verschiebung Platz, das 'reine Herz' und das 'nicht Haben' von Frauen dienen entgegen der ursprünglichen Bedeutung nun zur Beschreibung asketisch lebender Menschen, als Belohnung für ihre Enthaltbarkeit die Zusage bekommen, schon in ihrer aktuellen Existenz in eine privilegierte Beziehung zu Gott zu geraten ('Gott wird zu ihnen sprechen') und zukünftig die Auferstehung zu empfangen. Hier findet eine einseitig enkratische Relecture von Jesus- und Paulusworten statt, die sogar das Potential hat, für die RezipientInnen die Bedeutung der ursprünglichen Aussagen zu verändern (referenztextorientierte Funktion). Paulus hatte in 1 Korinther 7 zwar sehr positive Aussagen über das asketische Leben gemacht, doch hatte er daneben auch den Wert der Ehe als *remedium concupiscentiae* deutlich gemacht. Davon ist in den Acta Pauli nichts mehr zu finden. Über die Beziehung der Geschlechter zueinander macht unser Text keine direkten Aussagen, aber er lässt auf der Basis der genannten Werte wichtige und eindeutige Schlussfolgerungen zu. Obwohl eine vermutlich unreflektierte androzentrische Perspektive nicht zu verkennen ist ('Selig sind, die Frauen haben als hätten sie sie nicht!') richtet sich der Text an Männer und Frauen ohne Unterschied. Der Erzählverlauf wird selbst zeigen, dass vor allem Frauen sich zur von Paulus gepredigten asketischen Lebensweise bekehren lassen. Dies hat schwerwiegende soziale Repressionen zur Folge, die am Schicksal der Protagonistin Thekla beschrieben werden. Kernaussage der Predigt des Paulus ist der Zusammenhang zwischen 'Enthaltbarkeit und Auferstehung', was der Erzähler in der Einleitung explizit feststellt und als Strukturprinzip jedem

der zweigliedrigen Makarismen zugrunde liegt. Mit einem asketischen Leben fällt aber der nach antiken Maßstäben wichtigste Unterschied zwischen den Geschlechtern weg. Man darf darum vermuten, dass diese Weichenstellung Folgen für die Ordnung der Geschlechter in der narrativen Welt haben wird. Der Verfasser lässt Paulus die Menschheit nicht in Frauen und Männer, sondern in Asketen und Nicht-Asketen einteilen. Die Asketen sind diejenigen, die 'Gott schauen werden', zu denen 'Gott sprechen' wird und die 'den Lohn ihrer Reinheit nicht verlieren werden', weil 'das Wort Gottes', das sie offenbar verkündigen, ihnen ein 'Werk der Rettung' sein wird am jüngsten Tag. Bedeutet dies, dass männliche wie weibliche Asketen mit Blick auf die Verkündigung des Wortes Gottes gleichberechtigt sind? Auch stellt sich die Frage, wie die Rolle von männlichen und weiblichen Asketen mit Bezug auf ihre Geschlechtszugehörigkeit im weiteren Verlauf beschrieben wird. Eine gendersensitive narrative Analyse der Rolle der Hauptpersonen und ihres Verhältnisses zueinander kann zur Beantwortung dieser Fragen beitragen. Wichtige Beiträge zu einer solchen Analyse haben vor allem Anne Jensen (1995) und Elisabeth Esch-Wermeling (2008) geleistet. Beide haben bereits überzeugend gezeigt, dass eine deutliche Charakterentwicklung bei Thekla innerhalb des Thekla-Zyklus dargestellt wird. Dieser besteht aus zwei Hauptepisoden und drei kurzen Szenen zur Einleitung, Überleitung und zum Abschluss. In der ersten in Ikonium lokalisierten Hauptepisode verhält sich Thekla wie die ideale Frau sich 1 Timotheus 2 und 1 Korinther 14:34–35 zufolge verhalten muss. Der Erzähler vollbringt das Kunststück, die gesamte Handlung der Bekehrung und Verurteilung der Thekla zu beschreiben ohne dass Thekla auch nur ein Wort sagt. Sie lernt still und bleibt über die ganze Episode mit ihrer Körpersprache gerichtet auf Paulus. Tagelang sitzt sie den Worten des Apostels lauschend am Fenster ohne zu essen und zu trinken, nach der Verhaftung des Paulus sitzt sie zu seinen Füßen und küsst seine Fesseln, vor dem Richter hält sie den Blick strack auf Paulus gerichtet. Aber sie spricht kein Wort, ihre ganze Aufmerksamkeit ist auf Person und Wort des Apostels gerichtet, für ihren abgewiesenen Bräutigam und für ihre zwischen Wut und Verzweiflung pendelnde Mutter hat sie kein Wort und nicht die kleinste Gebärde der Verbundenheit mehr übrig. Im weiteren Verlauf der Erzählung wird jedoch das Verhältnis zwischen Paulus und Thekla komplexer. Nachdem der Apostel aus der Stadt vertrieben, Thekla aber zum Tode verurteilt wurde, hat sie auf dem Weg zum Scheiterhaufen eine Vision. Sie sucht Paulus 'wie ein Lamm in der Wüste umschaute nach seinem Hirten', sieht dann den Herrn in der Gestalt des Paulus am Himmel und sagt: 'Als ob ich nicht standhaft wäre, ist Paulus gekommen um nach mir zu sehen.' Dieser ersten Szene, in der (hier indirekt) aus dem Mund des Paulus Zweifel an der Standhaftigkeit der Thekla geäußert werden, sollen in Kapitel 25 und 40 noch zwei weitere folgen bevor der Apostel seinen Auftrag zur Verkündigungstätigkeit der Thekla gibt. In Ikonium besteht Thekla die erste Prüfung, besteigt als wahre Nachfolgerin Christi den Scheiterhaufen, wobei sie mit ihrem Körper die Gestalt des Kreuzes macht. Gott schickt einen Hagel, der das Feuer löscht, Thekla rettet und die Flucht ermöglicht. Die nächste Szene beschreibt

die einige Tage später stattfindende Wiedervereinigung der Thekla mit Paulus, der zusammen mit der Familie des Onesiphorus tagelang fastend und betend in einem Grabmonument ausgeharrt hat. Thekla verhält sich zunächst wie eine treue Apostelschülerin, die alles tut um ihren Lehrer wieder zu finden. Dann jedoch gibt sie zu erkennen, dass sie im vollen Sinne zur Jüngerin und Missionsmitarbeiterin des Paulus werden möchte. In einer Formulierung die kaum zufällig beinahe wörtlich Lukas 9:7 aufnimmt, sagt sie zu dem Apostel, der für sie Christus symbolisiert: 'Ich will mein Haar abschneiden und will dir folgen, wohin du auch gehst.' Paulus jedoch verweigert dies Ansinnen der Frau, die bereits den Scheiterhaufen für ihre Treue zum Apostel auf sich genommen hatte und soeben angeboten hat, ihr Haar, das klassische Weiblichkeits- und Schönheitsattribut zu opfern, mit einer Begründung, die unterstellt, dass Thekla große Gefahr laufe der allzu bekannten weiblichen Verführbarkeit zum Opfer zu fallen: 'Die Zeit ist böse und du bist schön. Dass nicht eine andere Verführung über dich komme, die schlimmer ist als die vorige, und du nicht aushältst, sondern schwach wirst' (AcThec 25). Thekla widerspricht ihm zwar 'Gib mir nur das Sigel in Christus, dann wird mich keine Versuchung mehr antasten.' Doch als Paulus sich noch stets weigert und sie auffordert, Geduld zu haben, folgt sie ihm ungetauft. Die Verweigerung der Taufe nach bereits bewiesener Standhaftigkeit kommt im Erzählverlauf überraschend und der Plot wird direkt nach dieser Szene noch verwirrender, als nämlich Paulus Thekla in Antiochien auf unehrenhafte Weise im Stich lässt. Als ein reicher Bürger ihn mit Geschenken zur Zustimmung bewegen will, Thekla (sexuell) besitzen zu dürfen, sorgt er durch seine Aussage 'sie gehört mir nicht' selbst dafür, dass die zweite schwerere Versuchung über sie kommt. Man wird den Grund für die Abweisung des Taufersuchens und die wiederholten Prüfungen der Thekla mit Esch-Wermeling (2008) darin suchen müssen, dass der Autor der Theklaerzählung mit seinem Plot reagiert auf das im Namen des Paulus verbreitete negative Frauenbild, das in der Person der Thekla widerlegt werden soll. Paulus äußert in AcThec 25 Vorurteile, die an 1 Timoteus 2:11–14 denken lassen. Da Frauen verführbarer sind als Männer, will Paulus Thekla nicht als Mitarbeiterin in seiner Missionstätigkeit akzeptieren, ja sie nicht einmal taufen, bevor sie gezeigt hat, dass sie dem Apostel gehorsam ist und die geforderte Geduld aufbringt. Der Fortgang der Erzählung wird dann beweisen, dass der Apostel seine Auffassung über das weibliche Wesen angesichts der Bewährung der Thekla revidiert und ihr seinen Segen und den Auftrag gibt, als Lehrerin des Wortes Gottes zu wirken. Der Verfasser der Acta Pauli scheint also eine narrative Strategie zu verfolgen, die es ihm ermöglicht, die frauenfeindliche Position des ersten Timotheusbriefes zu integrieren und zu überwinden, indem er eine Art 'Bekehrung des Paulus in der Frauenfrage' schildert. Esch-Wermelings (2008) Überlegungen lassen sich durch eine Analyse der literarischen Charakterisierung des Paulus in der Erzählung noch unterbauen. Es ist in der bisherigen Forschung unbemerkt geblieben, wie subtil aber konsistent der Erzähler intertextuelle Verweise auf die Geschichte des Petrus einarbeitet. Eine genaue Analyse dieser Petrusverweise bringt ans Licht, dass der Prozess der

'Bekehrung des Paulus' narrativ plausibel gemacht wird durch eine Reihe von Anspielungen auf die Geschichte des Petrus, die dazu führen, dass Paulus die in der Tradition verwurzelte Rolle des verleugnenden und umkehrenden Petrus übernimmt. Als der mächtige Alexander Paulus bestechen will, ihm Thekla auszuliefern, reagiert Paulus mit einer Phrase, die so wörtlich wie überhaupt möglich die aus den Evangelien bekannte Verleugnung des Petrus repliziert: 'Ich kenne die Frau nicht, von der du sprichst' (οὐκ οἶδα τὴν γυναῖκα ἣν λέγεις).<sup>12</sup> Damit gerät Thekla zugleich in die Rolle des verleugnenden Christus und dass diese intertextuelle Deutung wirklich der Intention des Autors entspricht, zeigt sich wenige Zeilen später, als die Inschrift erwähnt wird, welche die Schuld der Thekla für die ZuschauerInnen festhält. Die einführende Formulierung ἡ δὲ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς αὐτῆς ist überzufällig sehr dicht angelehnt an den markinischen Wortlaut der Kreuzesinschrift (Mark 15:26: καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη). Nachdem Thekla nach ihrer Selbsttaufe in Todesnot, nach ihrer triumphalen Rettung durch eine Reihe göttlicher Wunder und nach ihrem beredten Glaubenszeugnis vor der in der Arena versammelten Öffentlichkeit und im Hause ihrer Patronin mit Paulus wiedervereinigt wird, erwähnt der Erzähler zum dritten Mal die Befürchtung des Paulus 'dass ihr eine weitere Prüfung bevorstehe.' Der erzählerische Humor wird hier recht dick aufgetragen, die frauenfeindlichen Vorbehalte des Paulus sind durch den Gang der Handlung lang als obsolet erwiesen. Nicht Thekla, sondern Paulus hatte wie weiland Petrus die Versuchung nicht bestanden, und Gott gab ihm wie weiland Petrus die Gelegenheit, sich durch zukünftiges besseres Zeugnis zu rehabilitieren. Dementsprechend weist Thekla Paulus nun auch deutlich auf die Fakten. Sie benutzt dazu in leicht abgewandelter Weise Paulus eigene Worte gegenüber Petrus! 'Ich habe das Bad genommen, Paulus. Denn der mit dir zusammengewirkt hat für das Evangelium hat auch mit mir zusammengewirkt, mich zu waschen' (ὁ γὰρ σοὶ συνεργήσας εἰς τὸ εὐαγγέλιον κάμοι συνεργήσεν εἰς τὸ λούσασθαι). Die Analogie die mit Galater 2:8 hergestellt wird, liegt deutlich auf der Hand.

Dieselbe Kraft/Macht Gottes, die Petrus ermächtigte, sein Apostolat unter den Juden auszuüben, erwies sich auch wirksam in Paulus unter den Heiden (ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρω εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη), darum musste Petrus gemäß Galater 2:8 erkennen, dass Paulus das Apostolat für die Heiden anvertraut war. Nun sind die Rollen umgedreht und findet Paulus sich wieder in der Rolle des Petrus. Dieselbe Macht Gottes, die Paulus ermächtigt hatte, das Evangelium zu verkündigen, hatte auch Thekla ermächtigt, sich selbst zu taufen und daran anschließend viele Menschen in Antiochia zu bekehren. Nachdem Thekla dieses Argument aus des Paulus eigenem Arsenal angebracht hat, gibt Paulus sich geschlagen und kennt ihr mit der Variation eines synoptischen Aussendungsbefehls die vollen Rechte eines Apostels zu: 'Geh hin und lehre das Wort Gottes' (AcThec 41). Er hat seine bekannten Vorbehalte gegenüber dem weiblichen Wesen und das unter seinem Namen bekannte Verbot

12. Markus 14:1: οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε.

weiblicher Lehrtätigkeit dokumentiert, vor allem im ersten Timotheusbrief und als retardierendes Element eingesetzt in der Theklaerzählung, für immer überwunden. Der Apostel Paulus wandelt sich von einem Apostel, der seine Macht einsetzt, um weibliche Unterordnung zu erzwingen zu einem Ermächtiger weiblicher Missionsarbeit. Die Erzählung schließt dann auch mit dem Bericht, dass Thekla eines sanften Todes entschlief, nachdem sie viele durch das Wort Gottes erleuchtet hatte (AcThec 43).

## Zwischenresumé 2: Die Macht der Erzählung

Nach meiner narratologischen und intertextuellen Analyse lässt die Theklaerzählung deutlich die Intention erkennen, des Paulus epistolographisch dokumentierten Restriktionen gegenüber weiblicher Lehre und Vorurteile bezüglich der weiblichen Verführbarkeit als eine von ihm selbst schließlich überwundene Position zu erweisen. Durch Gottes wiederholtes Eingreifen zugunsten der Thekla und Theklas überzeugende Argumentation kam Paulus zur Umkehr. Die Macht der Erzählung liegt im Vergleich zu der des Briefes darin, dass eine Geschichte mehr Möglichkeiten zur Entwicklung eines komplexen Plots und zur Charakterentwicklung bietet. Dabei werden intertextuelle Verweise auf verschiedene Weise eingesetzt. Die enkratitische Predigt des Paulus war durchzogen von fiktiven Selbstreferenzen auf paulinische Texte und Anspielungen auf die Bergpredigt mit dem Ergebnis, dass die neue enkratitische Lehre alt vertraut in den Ohren klang. Regelrecht ingenios zu nennen ist meines Erachtens die intertextuelle Einspielung eines bekannten Erzählstranges aus der Passionsgeschichte. Paulus zeitweise in der Rolle des Petrus agieren zu lassen, während Thekla in der für die Märtyrerin passende Rolle Christi agiert, bietet dem Erzähler die Gelegenheit, die Umkehr des Paulus in der Frauenfrage in dem wieder erkennbaren Erzählmuster von Verleugnung und Umkehr des Petrus zu präsentieren, wodurch es für die LeserInnen akzeptabel wird und das Ansehen des Paulus keinen Schaden leiden muss.

Wenn Tertullian im Zusammenhang seiner Polemik gegen Frauen, die seiner Meinung nach ihre Grenzen überschreiten, in De Bapt 17, 5 erwähnt, dass Frauen sich auf das Beispiel der Thekla beriefen, um ihr Recht zu verteidigen, zu lehren und zu taufen, verwenden sie den Text der Acta Theclae also mit dem vollen Recht derjenigen, die die textuellen und intertextuellen Intentionen des Autors richtig gedeutet haben. Tertullian geht zum Gegenangriff über, indem er bestreitet, dass dies jemals die Intention des Paulus gewesen sein kann und dass der Autor sich der Fälschung schuldig gemacht habe. Dass er sich zu solch einer harten Reaktion genötigt fühlt, beweist welche große Macht in seinen Augen die Geschichte entfaltet.

## Zusammenfassung

### Paulus und der literarische Machtstreit um die Kontrolle über den weiblichen Körper

Der Vergleich zwischen den Pastoralbriefen und den Acta Pauli hat ergeben, dass beide den Apostel Paulus als

machtvolle literarische Figur benutzen um ihre Vision von der Geschlechterordnung zu formulieren. Beide Texte verändern das überlieferte Paulusbild zugunsten ihrer eigenen theologischen Interpretation des paulinischen Erbes. Die Pastoralbriefe und verwandte Traditionen tun das, indem sie die Paulusbriefe selbst durch Interpolationen wie 1 Korinther 14:34f. verändern und indem sie pseudopaulinische Briefe zum Corpus Paulinum hinzufügen, in denen Paulus sich selbst korrigiert. Die Acta Pauli dagegen nutzen die Möglichkeit der Erzählung, um die Erinnerungen an das Leben des Paulus zu reformulieren und sie dabei gründlich zu reformieren.

Beide Texte verwenden Figur und Stimme des Paulus als anerkannter religiöser Autoritätsfigur, um ihrer Vision von dem gottgefälligen Gebrauch männlicher und vor allem weiblicher Körper Autorität zu verleihen. Im Fall der Pastoralbriefe geht es um eine strikt hierarchische Relation von männlichen und weiblichen Körpern in Gemeinde und Familie, wobei allein der Mann Führungspositionen und Lehrautorität bekleiden darf und der Frauenkörper immer einem Mann untergeordnet zu sein hat. Gottgewolltes Ziel dieser Machtrelation ist die Geburt von Kindern, die für die Frau eine nötige Zwischenstation auf dem Weg zum Heil sind. Die *teknogonia* hat nicht in sich selbst Heilsbedeutung, wohl aber im Gesamtkonzept der den Frauen auferlegten Glaubensregeln. Religion wird eingesetzt um den gesellschaftlich dominanten (patriarchalen) Diskurs der Geschlechterverhältnisse zu stützen und argumentativ zu unterbauen.

In den Acta Pauli werden Frauen zur Lehre des Wortes Gottes ermächtigt, doch auch dies bezahlen sie (wie ihre männlichen Glaubensgenossen) mit körperlichen Einschränkungen. Zwar wird der gesellschaftliche Diskurs bezüglich des öffentlichen autoritativen Sprechens von Frauen im Dienst der christlichen Verkündigung herausgefordert, doch ist es der von Geschlechtsmerkmalen quasi gesäuberte Körper der AsketenInnen, der allein im Stande ist, das Wort Gottes zu empfangen und zu verkündigen. Der Frauenkörper ist nicht einem Mann unterworfen, männliche und weibliche Asketen unterwerfen vielmehr ihre Körper Gott, indem sie strikte Kontrolle über natürliche Bedürfnisse ausüben.

In beiden Fällen wird also im Namen des Paulus eine weitgehende Kontrolle über die Körper der Gläubigen ausgeübt, indem sie im Namen des Glaubens entweder zu Ehe oder Askese genötigt werden, wo der historische Apostel ausdrücklich beide Möglichkeiten zugelassen hatte. In beiden Fällen geschieht dies unter anderem mit Hilfe eines interpretativen Mechanismus den ich referenztextorientierte Intertextualität genannt habe und durch den *de facto* Kontrolle, Macht ausgeübt wird über die Interpretation von authentisch paulinischen Texten. Damals wie heute droht im Streit um die Erinnerungshegemonie Paulus selbst vergessen zu werden! Es ist meine Überzeugung, dass Paulus als Individuum genauso wie jedem Mann und jeder Frau das Recht zur freien und unverfälschten Äußerung seiner Meinung zugestanden werden muss. Daher ist es nötig,



den frühchristlichen Diskurs über die Geschlechterordnung kritisch zu analysieren und die Originalstimme des in Geschlechterfragen so ambivalenten Paulus zu unterscheiden von den Epigonen, die Paulus als machtvolle literarische Figur benutzen, um ihr patriarchales oder enkratistisches Credo durchzusetzen mit den jeweils eigenen Mitteln des verwendeten Genres. Ein solcher hermeneutischer Zugang verändert das kulturelle Gedächtnis. Auch wenn der Geschlechterdiskurs der Gegenwart seine eigenen Spielregeln kennt, und die Machtclaims des Paulus, der Pastoralbriefe und der Acta Pauli darin nur noch gelegentlich die Hauptrolle spielen, bleibt die Dechiffrierung der gen(de)red power im frühchristlichen Genderdiskurs eine auch für die Machtspiele der Gegenwart lehrreiche Übung.

### Konkurrierende Interessen

Die Verfasserin erklärt hiermit, daß sie keinerlei finanzielle oder persönliche Bindung hat, die sie zweckwidrig beim Schreiben dieses Artikels beeinflusste.

### Literaturliste

- Allen, A., 2011, 'Feminist Perspectives on Power', in E.N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, viewed no date, from <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/feminist-power/>
- Bieringer, R., 2003, 'Febe, Prisca en Junia: Vrouwen en leiderschap in de brieven van Paulus', in F. van Segbroeck (red.), *Paulus*, pp. 157–202, Vlaamse Bijbelstichting Leuven, Acco, Voorburg.
- Butler, J., 1990, 'Performative Acts and Gender Constitution', in S.-E. Case (ed.), *Performing Feminisms*, pp. 270–282, John Hopkins University Press, Baltimore.
- Butler, J., 1999, *Gender Trouble*, 2nd edn., Routledge, London.
- Dunn, P.W., 1996, 'The influence of 1 Corinthians on the Acts of Paul', *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 132, 438–454.
- Erl, A. & Seibel, K., 2004, Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis', in V. Nünning & A. Nünning (Hrsg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies*, pp. 180–208, Metzler, Stuttgart/Weimar.
- Esch-Wermeling, E., 2008, *Thekla – Paulusschülerin wider Willen? Strategien der Leserlenkung in den Theklaakten*, Aschendorff Verlag, Münster.
- Frank, N., 2009, *Der Kolosserbrief im Kontext des paulinischen Erbes: eine intertextuelle Studie zur Auslegung und Fortschreibung der Paulustradition*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Hallett, J.P., 1999, 'Women's lives in the ancient Mediterranean', in R.S. Kraemer & M.R. D' Angelo (eds.), *Women & Christian Origins*, pp. 13–34, Oxford University Press, New York.
- Kearsley, R.A., 1999, 'Women in Public Life in the Roman East: Lunia Theodora, Claudia Metrodora and Phoebe, Benefactress of Paul', *Tyndale Bulletin* 50, 189–211.
- Kraemer, R.S. & D' Angelo, M.R. (eds.), 1999, *Women & Christian Origins*, Oxford University Press, New York.
- Jensen, A., 1995, *Thekla – die Apostolin: Ein apokrypher Text neu entdeckt*, Herder, Freiburg.
- MacDonald, D.R., 1983, *The legend and the apostle: The battle for Paul in story and canon*, The Westminster Press, Philadelphia.
- Mantas, K., 1997, 'Independent Women in the Roman East: Widows, Benefactresses, Patronesses, Office-Holders', *Eirene* 33, 81–95.
- Merz, A., 2000, 'Why did the pure bride of Christ (2 Cor. 11,2) become a weeded wife (Eph 5.22–33)? Theses about the intertextual transformation of an ecclesiological metaphor', *Journal for the study of the New Testament* 79, 131–147.
- Merz, A., 2004, *Die fiktive Selbstauslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Merz, A., 2006a, 'The fictitious self-exposition of Paul: How might intertextual theory suggest a reformulation of the hermeneutics of pseudepigraphy?', in T.L. Brodie, D.R. MacDonald & S.E. Porter (eds.), *The intertextuality of the Epistles: Explorations of theory and practice*, pp. 113–132, Sheffield Phoenix Press, Sheffield.
- Merz, A., 2006b, 'Het Jezusbeeld in de Handelingen van Paulus en Thecla', in G. van Oyen & P. Kevers (red.), *De apocriefe Jezus*, pp. 139–159, Uitgeverij Acco, Leuven.
- Merz, A., 2007a, 'Phöbe, Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä – eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neu entdeckt', in A. von Hauff (Hrsg.), *Frauen gestalten Diakonie 1, Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus*, pp. 125–140, Kohlhammer, Stuttgart.
- Merz, A., 2007b, 'Amore Pauli: Das Corpus Pastorale und das Ringen um die Interpretationshoheit bezüglich des paulinischen Erbes', *Theologische Quartalschrift* 187(4), 274–294.
- Merz, A., 2008, 'Tränken und Nähren mit dem Wort: Der Beitrag der Mahlszenen zur narrativen Theologie der Paulusakten', in J. Hartenstein, S. Petersen & A. Standhartinger (Hrsg.), 'Eine gewöhnliche und harmlose Speise?' *Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen*, pp. 269–295, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Merz, A., 2010, 'Die Apostolin und Protomärtyrerin Thekla: Veränderungen ihrer Repräsentation im kollektiven Gedächtnis', *Spirale der Zeit* 8, 18–24.
- Ruf, M.G., 2011, *Die heiligen Propheten, eure Apostel und ich: Metatextuelle Studien zum zweiten Petrusbrief*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Schottruff, L., 1994, *Lydias ungeduldige Schwestern: Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Güterloh.
- Schüssler Fiorenza, E., 1988, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, Kaiser, München/Mainz.
- Schüssler Fiorenza, E. (ed.), 1994, *Searching the Scriptures. Vol. Two: A Feminist Commentary*, Crossroad, New York.
- Stoops, R.F. & MacDonald, D.R. (ed.), 1997, *The Apocryphal Acts of the Apostles in Intertextual Perspectives*, Semeia 80, Scholars Press, Atlanta, GA.
- Wagener, U., 1994, *Die Ordnung des 'Hauses Gottes': Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Wolter, M., 1988, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.