

Aufbrüche von Frauen im frühen Christentum

Jenseits von Ehe

Der christlichen Botschaft wohnte von Beginn an eine emanzipatorische Kraft inne, zum Ärger männlicher Bremser innerhalb und außerhalb der Kirche. Wie bedeutende Frauengestalten des frühen Christentums alte Rollenmuster herausforderten. **VON HEIKE GRIESER**

Die heidnischen Kritiker des frühen Christentums, *Celsus* (um 175) und *Porphyrius* (nach 270/1), waren sich einig: Frauen, nach verbreiteter Einschätzung das leichter zu verführende Geschlecht, ließen sich schneller überzeugen und nahmen dadurch eher den christlichen Glauben an. Und nicht nur das. In dieser neuen Bewegung verfügten sie, so ihr Vorwurf, über unangemessene Handlungsspielräume, die bewährte hierarchische Verhältnisse zwischen den Geschlechtern auf den Kopf stellten. Unzulässige Grenzüberschreitungen von Frauen waren auch im innerkirchlichen Raum ein wichtiges Thema. So stand für viele christliche Autoren der damaligen Zeit fest, dass man eine falsche Lehre (Häresie) unter anderem daran erkennen konnte, dass Frauen dort Positionen ein- und Aufgaben übernahmen, die ihnen in der Kirche nicht zukommen sollten. Als Beispiel kann man *Priscilla* und *Maximilla* anführen, die sich in Phrygien in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts der Neuen Prophetie (Montanismus) anschlossen. Nachdem sie vermutlich ihre Ehemänner verlassen hatten, wirkten sie als verkündigende Prophetinnen, die sich auf persönliche Offenbarungen beriefen. Auch in Nordafrika waren ähnliche „Exzesse“ bekannt. Der christliche Autor *Tertullian von Karthago* prangerte kurz nach 200 an, dass häretische Frauen lehrten, sich an Streitgesprächen beteiligten, Exorzismen durchführten, Heilungen versprachen oder gar taufeten („De praescriptione haereticorum“, 41,5).

Die Jüngerinnen Jesu

So verschieden die Ausgangspunkte dieser Beispiele auch sind, so überraschend einhellig ist ihr kritisches Urteil über solche Frauen und deren Umfeld. Zurückführen lassen sich die Verwerfungen auf die in der Antike dominierende Überzeugung von einer nur hierarchisch denkbaren Beziehung der Geschlechter. Dazu kommen jeweils unterschiedliche Zuschreibungen. Während Männlichkeitskonzepte eher Geist und Stärke betonen, thematisieren Weiblichkeitskonzepte eher Körperlichkeit und Schwäche. Auf diese Weise behaupten sich sowohl in heidnischen als auch in christlichen Kontexten vor allem traditio-

Heike Grieser, geboren 1965, ist Professorin für Alte Kirchengeschichte und Patrologie sowie Prodekanin der Katholisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Sie ist stellvertretende Sprecherin des GRK 2304 „Byzanz und die euromediterranean Kriegskulturen“, Mitglied der Lenkungsgruppe des Leibniz WissenschaftsCampus Mainz/Frankfurt „Byzanz zwischen Orient und Okzident“, Mitherausgeberin der Reihe „Kraftprobe Herrschaft“ und Beraterin der Glaubenskommission der Bischofskonferenz.

nelle Rollenbilder, die propagieren, was das jeweils Angemessene ist.

Wenn im Folgenden unterschiedliche Aufbrüche frühchristlicher Frauen beschrieben werden, dann ist zu beachten, dass uns die Quellen darüber fast ausschließlich aus männlicher Perspektive informieren. Zeittypisch wird darin das Aufbrechen, Abbrechen und Verlassen bisheriger Beziehungen und Lebensumstände präsentiert und bewertet. Umso wichtiger ist daher die Berücksichtigung der wenigen erhaltenen Zeugnisse aus weiblicher Hand. So lassen sich schlaglichtartig verschiedene Facetten solcher Grenzüberschreitungen beleuchten.

Dass Jesus selbst (vor allem Mk 15,40f.) und nach ihm die ersten Christusanhänger erfolgreich viele Frauen ansprachen und mitunter zur Nachfolge bewegten, bezeugen die neutestamentlichen Texte vielfach. Der erste, unbestreitbare Aufbruch vieler Frauen ist also der in das Christentum hinein. Exemplarisch verwiesen sei auf die wohl-tätige Jüngerin *Tabita* von Joppe (Apg 9,36–41), die Purpurchändlerin *Lydia* in Philippi, die sich mit allen Angehörigen ihres Hauses taufen lässt (Apg 16,14f.40), *Prisca*, die gemeinsam mit ihrem Ehemann *Aquila* missionarisch tätig ist sowie verschiedene Hausgemeinden leitet (1 Kor 16,19; Röm 16,3f; Apg 18,2f.18.26; 2 Tim 4,19), *Phöbe*, die *diákonos* der Gemeinde von Kenchreä ist (Röm 16,1f.), die unter den Aposteln herausragende *Junia* (Röm 16,7) sowie die Hausgemeindeleiterin *Nympha* in Laodizea (Kol 4,15).

Um 112 und damit in zeitlicher Nähe zu den späteren neutestamentlichen Schriften informierte

auch der heidnische Beamte *Plinius der Jüngere* Kaiser *Trajan* in einem berühmten Brief darüber, dass es in seiner Provinz Christen jeden Alters und Standes (*ordo*) sowie beiderlei Geschlechts gebe. Als unverdächtige Charakterisierung aus paganer Feder ist dieser Auskunft ein hoher Stellenwert beizumessen. Die frühen christlichen Autoren widersprachen keinesfalls und sahen hier ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zu vielen anderen religiösen und philosophischen Bewegungen. Stolz betonten sie in verschiedenen Kontexten, dass es ein zentrales Identitätsmerkmal des jungen Christentums sei, ein Angebot für alle bereit-

zuhalten und niemanden grundsätzlich auszuschließen.

An dieser Offenheit und zugleich Attraktivität für Frauen änderten auch die Phasen der Verfolgung von Christen bis zum Toleranzedikt des *Galerius* (311) nichts. Zahlreiche Frauen wie *Blandina* in Lyon (um 177) oder *Perpetua* und *Felicitas* in Karthago (203) kamen dabei ums Leben. Ihre zeitnahen Martyriumsberichte, im Falle der *Perpetua* zum Teil auf eigenen, tagebuchähnlichen Aufzeichnungen beruhend, schildern detailreich die Bewährung dieser Christinnen. Dabei betonen die Texte, wie die Märtyrerinnen in solchen Extremsituationen mit göttlicher Hilfe die natürlichen Grenzen des weiblichen Geschlechts aufbrechen. Sie agieren „männlich“, werden in ihrer Stärke Männern zum Vorbild und überragen diese dadurch. Die Überwindung von Weiblichkeit, ihre Transformation, wird hier als etwas Positives bewertet, auf einer literarischen Ebene illustriert man die unterschiedslose Würde aller Christen. Und obwohl solche Aufbrüche jeweils tödlich endeten: Die theologische Deutung der Ereignisse interpretierte diesen Tod als Sieg und erhob die Märtyrerinnen zu verehrungswürdigen Vorbildern lebender Christen.

Anerkennung und weitgehende Selbstbestimmung erzielten christliche Frauen auch auf anderem Wege, durch eine asketische Lebensführung und damit verbunden den Verzicht auf eine Ehe. Hält man sich vor Augen, wie sehr die Stellung der antiken Frau von der Zugehörigkeit zu einem Mann (sei es Vater oder Ehemann) bestimmt ist, wird klar, welche Aufbruchbewegung das allmählich stärker propagierte Ideal der Ehelosigkeit auslöste. Eine christliche Erfindung war dies allerdings nicht; die frühen Christen griffen auf verbreitete philosophische Konzepte von Askese zurück. So illustrieren christliche Autoren seit dem 2. Jahrhundert die von ihnen vertretene Überlegenheit ihres Glaubens unter anderem anhand der Bereitschaft von Männern und Frauen, auf die Ehe zu verzichten. Dies kann als besondere Form der Nachfolge Christi verstanden werden.

Zunächst lebten solche aus religiösen Gründen ehelos bleibenden Frauen noch im familiären beziehungsweise

gemeindlichen Umfeld. Allmählich entschieden sich jedoch auch einige dazu, diesen geschützten Raum zu verlassen und in die (relative) Einsamkeit auszuweichen. Zahlreiche Quellen zeugen von der Entwicklung des (weiblichen) Eremiten- und Mönchtums und den damit verbundenen Konsequenzen des Aufbruchs. Dort begegnet schließlich zunehmend die Tendenz, den täglichen Kampf von Frauen und Männern um die Beherrschung der eigenen Leidenschaften und des Körpers in der asketischen Lebensführung als „unblutiges Martyrium“ hochzuschätzen.

Beispielhaft soll auf die in der Nähe von Alexandrien lebende, als Wüstenmutter verehrte Asketin *Synkletika* (gest. um 400) verwiesen werden. Die vermutlich im 5. Jahrhundert entstandene Lebensbeschreibung mit vielen Berührungspunkten zur berühmten Antoniusvita des *Athanasius* beschreibt ihr Wirken in einer Gemeinschaft gleichgesinnter Schülerinnen. Dabei unterstreichen die einführenden Bemerkungen zu *Synkletika*s wohlhabendem Elternhaus und zu ihrer Schönheit, die sie zu einer begehrten Partie machen, das Gewicht ihrer Entscheidung für eine asketische Lebensführung.

Selbstgeschaffene Sonderwelten

In der Tradition der bekannten Paulusschülerin *Thekla* bricht *Synkletika*, allerdings erst nach dem Tod der Eltern, aus der ihr zugeordneten Rolle aus. Der Rückzug aus Stadt und Gemeinde, die ehelose Lebensführung und ihr weitgehend aus Frauen bestehendes Publikum erlauben es der Asketin, als Lehrerin (*didaskalos*) tätig zu sein. In der von ihr geschaffenen Sonderwelt verwischen die Grenzen zwischen der Frauen verbotenen öffentlichen Lehre (1 Kor 14,33b–35) und der erlaubten Unterweisung im privaten/familiären Bereich. Tatsächlich ist der in der Vita überlieferte umfangreiche Lehrvortrag der Wüstenmutter dem Symposium *Platons* nachgebildet und erzeugt Parallelen zwischen der *Sokrates* belehrenden Philosophin *Diotima* und der von göttlicher Weisheit erfüllten *Synkletika*. Spätestens ihr vorbildliches Ertragen der langen und

schweren Krankheit veranlasst den Biographen, ihren „männlichen Sinn und (ihre) Stärke“ hervorzuheben.

Verschiedene andere christliche Autoren werben mit unterschiedlichen Argumenten für eine jungfräuliche (= ehelose) Lebensführung von Frauen, ohne dies mit einem Auszug in die Einsamkeit beziehungsweise in die Wüste zu verknüpfen. So verweist beispielsweise *Novatian* kurz nach der Mitte des 3. Jahrhunderts auf die dadurch entstehende Freiheit,

modern gesprochen auf Möglichkeiten der Selbstverwirklichung: Weder ein Ehemann noch die beschwerliche Geburt und Erziehung von Kindern oder häusliche Aufgaben schränken die Jungfrau ein („De bono pudicitiae“, 7). Auch *Hieronymus*, der in Rom etwa von 382–385

vornehme und gebildete Christinnen um die Witwe *Marcella* in deren Palast auf dem Aventin unterrichtete, entwarf verschiedene Schreckensszenarien einer Ehe. Es ist durchaus bemerkenswert, dass männliche Autoren den Eheverzicht von Frauen propagieren, indem sie diesen als Chance des Aus- und Aufbrechens charakterisieren. Man kann vermuten, dass sie damit ein bei ihren Adressatinnen vorhandenes Bedürfnis nach größerer Selbstbestimmung aufgreifen.

Andererseits ist gerade Hieronymus ein gutes Beispiel dafür, dass er von den genannten Damen des römischen Zirkels erwartete, seinen eigenen Vorstellungen von einer „emanzipierten“ christlichen Lebensführung zu entsprechen. Dabei stießen die verwitwete *Paula* und eine ihrer Töchter, *Eustochium*, auf die volle Zustimmung des Theologen. Sie hatten 385 mit ihm Rom verlassen und schließlich in Bethlehem mit dem Vermögen Paulas einen Klosterkomplex errichtet. Dort widmeten sie sich in einer größeren Gemeinschaft der Askese sowie dem Studium und beherbergten Pilger.

Nach Paulas Tod (404) verfasste Hieronymus einen Trostbrief an *Eustochium*. In diesem rief er eindringlich in Erinnerung, wie Paula entschlossen ihr bisheriges Leben und vor allem ihre Kinder hinter sich gelassen hatte, um sich als *ancilla Christi* zu bewähren. Weder die bitend ausgestreckten Hände ihres kleinen

Allmählich entschieden sich einige ehelos lebende Frauen dazu, in die (relative) Einsamkeit zu ziehen.

Sohnes *Toxotius* noch die bevorstehende Hochzeit der Tochter *Rufina* hätten deren Mutter während der Ausfahrt des Schiffes zur Umkehr bewegt (Epistula 108,6). Hieronymus' Hochschätzung dieses Aufbruchs, den er als siegreiche Überwindung der Naturgesetze feiert, lässt ihn Paula mit Abraham in Beziehung setzen, der ebenfalls alleine Gottes Anweisungen folgte (Epistula 108,31).

Liest man die um 400 verfassten, sehr konkreten Empfehlungen des Hieronymus an *Laeta*, wie sie ihre kleine Tochter *Paula* zu einem asketischen Leben erziehen könne (Epistula 107), dann ist dort von einer selbstbestimmten Entscheidung des Mädchens keine Rede. Nach Hieronymus hatte *Laeta* ihre Kinderlosigkeit erst nach dem Versprechen überwunden, die Erstgeborene der Jungfräulichkeit zu weihen. Vorbereitend soll *Paula* nun zu einer zurückgezogenen, frommen und maßvollen Lebensführung angehalten werden und sich intensiv mit biblischen Texten und ausgewähl-

ten christlichen Autoren, daneben aber auch mit Handarbeiten beschäftigen.

Ehefrau, Mutter, Schriftstellerin

Aus eigener Perspektive gewährt die Dichterin *Faltonia Betitia Proba* (um 320–370) flüchtige Einblicke in einen gänzlich anderen Lebensentwurf. Selbst aus einer der berühmtesten Familien Roms stammend, heiratete sie den späteren Stadtpräfekten *Adelphius* und wurde Mutter zweier Söhne. Daneben war sie schriftstellerisch tätig, zunächst historisch dichtend und dann die christliche Heilsgeschichte in einem sogenannten Cento (Flickengedicht) nacherzählend. Dafür verwendete sie Verse *Vergils*, die sie aus dem ursprünglichen Kontext löste. In ihrem Vorwort charakterisiert sich *Proba* selbstbewusst als Prophetin und wendet sich an ein aus Männern und Frauen bestehendes Publikum. Diesem führt sie einen Verlauf der Geschichte von der Schöpfung bis zur Erlösung durch Christus vor Augen, der von Weissagung und Erfüllung gekennzeichnet ist. Dabei flicht

sie Hinweise auf ihre persönliche Situation ein, indem sie zum Beispiel ihre eigene Konversion/Taufe als Freiheit, Rettung und Rückkehr in die Heimat interpretiert („Cento Vergilianus“ 415–421).

Die Forderung nach einer Abkehr von der Welt erhebt *Proba* allerdings nicht. Stattdessen nimmt sie völlig selbstverständlich die ihr zugedachte Rolle in Familie und Gesellschaft ein und wirbt für die bestehende Ordnung. Tatsächlich ist *Probas* Text über *Isidor von Sevilla* bis in die karolingische Zeit weitgehend positiv rezipiert worden. Nur Hieronymus verwarf das Opus und bezichtigte dessen von ihm namentlich nicht genannten Verfasser, dieser erkläre, was er selbst nicht verstehe (Epistula 53,7).

In vielerlei Hinsicht bemerkenswert ist die Reise und damit der sehr konkrete Aufbruch der frommen *Egeria* von Spanien oder Südfrankreich aus ins Heilige Land (wohl 381–384). Über deren Stationen, Erlebnisse und Eindrücke berichtet sie selbst in einem Reisebericht. Dieses einmalige Egozeugnis erzählt von

mitunter strapaziösen Besuchen heiliger jüdischer und christlicher Erinnerungsorten, aber auch lebender Kleriker und Asketen und Asketinnen. Daneben spielt für Egeria die Liturgie Jerusalems eine zentrale Rolle. Als Motiv verweist die Pilgerin auf ihre Wissbegier (Itinerarium 16,3: „sum satis curiosa“).

Die Frage nach Aufbrüchen von Frauen im frühen Christentum verlangt abschließend nach einer auf mehreren Ebenen zu differenzierenden Antwort. Sie hat zu berücksichtigen, dass die von den Quellen ausführlich dokumentierten Biographien sicher nicht repräsentativ sind. Eine gehobene gesellschaftliche Position, Reichtum, Einfluss und Bildung der Porträtierten versprachen Vorteile sowohl für den Autor als auch für sein Anliegen. Zugleich erlaubten solche Voraussetzungen den Frauen selbst ungewöhnlichere Formen der Selbstverwirklichung. Über die große Mehrheit der Frauen, deren

Alltag vom täglichen Existenzkampf, von familiären und beruflichen Verpflichtungen geprägt war, sind wir nur rudimentär informiert. Wenn überhaupt von deren Aufbrüchen die Rede ist, finden sie in der Regel allenfalls als Teil einer Gruppe, beispielsweise innerhalb einer klösterlichen Gemeinschaft, Erwähnung.

Auffallend ist, dass die Überwindung geltender Konventionen und Rollenbilder einerseits als attraktives und zu erreichendes Ziel präsentiert wird. Andererseits ist es den meisten christlichen Autoren ein wichtiges Anliegen, das Christentum als gesellschaftsstabilisierend zu präsentieren. Ein Umstürzen der bestehenden Ordnung, hier konkret des Geschlechterverhältnisses, gerät im innerkirchlichen Kontext selten in den Blick, ebenso wenig wie das Infragestellen der anthropologischen Grundlagen. Um die Geschlechtergrenzen nivellierende Verhältnisse zu realisieren, die man visionär, wie durch

eine gläserne Decke blickend, beschrieb, bedurfte es der Existenz von Sonderwelten. Diese sollten Frauen allerdings erst dann beziehen, wenn sie sich auf legitime Weise aus ihrem familiären Gefüge gelöst hatten. So übte beispielsweise Augustinus scharfe Kritik an der Christin *Ecdicia*, die sich ohne die erforderliche Zustimmung ihres Ehemannes der Keuschheit verpflichtet und ohne dessen Wissen Teile des Vermögens an Wandermönche übertragen hatte: Wegen ihres Ungehorsams trage sie die Verantwortung für dessen Unzucht und Ehebruch (Epistula 262). Letztlich wurden aber auch in den alternativen Lebensräumen neue Konventionen entwickelt und Anforderungen formuliert, man denke an öffentliche Jungfräulichkeitsgelübde oder die entstehende Klausur in Frauenklöstern. Nun waren es zumeist die Bischöfe, die eine entsprechende Aufsichtsfunktion über die Frauen wahrnahmen. ■