

LUISE SCHOTTROFF

*»Ich kenne die Frau nicht...,
sie ist auch nicht mein«*

Die zwei Gesichter des Paulus

Viele Frauen, die feministisch-theologisch arbeiten, lehnen Paulus ab. Diese Ablehnung hat zwei Gründe, die ich auseinanderhalten möchte: Sie hat einerseits einen Grund in der Rolle, die Paulus in der biblischen Legitimation kirchlicher Männerhierarchien spielt. Sie hat aber darüber hinaus auch ihre Gründe in den Texten des historischen Paulus.

Ich möchte mich dem historischen Paulus zunächst auf einem Umweg nähern, einen Einblick geben, wie Paulus von christlichen Frauen und Männern in der Alten Kirche wahrgenommen wurde, wenn es um die Rechte der Frauen in der Kirche ging.

Der Kirchen»vater« Tertullian (ca. 160–220 n. Chr.), der bei feministisch-bewußten Frauen zu Recht einen noch schlechteren Ruf als Paulus hat, schreibt folgendes:

»Der tolle Übermut von Weibern aber, der sich vermessen hat, lehren zu wollen, wird sich hoffentlich nicht auch das Recht zu taufen aneignen... Wenn sie (die Frauen) die Schriften, welche verkehrterweise für Schriften Pauli gelten, und das Beispiel der Thekla zugunsten der Statthaftigkeit des Lehrens und Taufens durch Weiber vorschützen, so mögen sie wissen, daß jener Priester (oder Presbyter) in Asien, welcher die genannte Schrift gefertigt hat und so den Ruhm des Paulus gleichsam durch seinen eigenen vervollständigte, von seiner Stelle entsetzt worden ist, nach dem er

überführt war und gestanden hatte, es aus Liebe zu Paulus getan zu haben. Wie wahrscheinlich wäre es wohl, daß der, welcher dem Weibe beharrlich die Erlaubnis zu lehren (oder lernen) verweigert hat, ihm die Macht zu lehren und zu taufen, sollte eingeräumt haben? ›Sie sollen schweigen‹, so drückte er sich aus, ›und zu Hause ihre Ehemänner befragen‹¹.

Die schärfsten Gegner der Frauenbefreiung sind oft unfreiwillig ergiebige historische Quellen für die Frage nach der Geschichte der Frauenkämpfe um Befreiung.

Dieser Text zeigt: christliche Frauen berufen sich z. Zt. des Tertullian für ihre Rechte zu lehren und zu taufen auf Paulusschriften und auf das Beispiel der Thekla, einer Schülerin des Paulus. Diesen Paulusschriften wird von Tertullian die Legitimität bestritten. Ein Presbyter oder Priester in der Provinz Asia habe sie aus Liebe zu Paulus verfaßt. Er habe seine Stelle verloren – offensichtlich nicht primär deshalb, weil er eine Schrift im Namen des Paulus verfaßt hat (denn das haben damals viele Verehrer des Paulus getan), sondern weil seine Schrift von Frauen als Argumentationshilfe und Legitimation ihres Anliegens durch Paulus benutzt wurde. Die Männer, die wie Tertullian den christlichen Frauen das Recht absprechen, zu taufen und zu lehren, argumentieren ebenfalls mit Paulus und berufen sich auf das Schweigegebot für Frauen in 1 Kor 14,34f. und 1 Tim 2,11–15, das Verbot für Frauen zu lehren, wobei die zweite Stelle (1 Tim) ebenfalls aus einem Text stammt, der im Namen des Paulus verfaßt wurde, aber nicht von ihm stammt. Der Text zeigt eine harte kirchenpolitische Auseinandersetzung über die Rechte der christlichen Frauen. Können sie uneingeschränkt dieselben öffentlichen Leitungsaufgaben und kultischen Kompetenzen wahrnehmen – so die Frauen und der Presbyter in der Asia – oder sollen sie öffentlich schweigen und allenfalls in ihren Häusern

von ihren Männern lernen dürfen? Beide Seiten berufen sich auf Paulus. Beide Seiten können sich auf pseudepigraphische Paulusschriften (wie die Theklaakten und den 1. Timotheusbrief) berufen, aber auch auf den »echten« Paulus. Darauf komme ich zurück.

Ähnlich widersprüchlich ist das Paulusbild der Theklaakten². Thekla war eine Schülerin des Paulus, die auch wie Paulus als Apostelin des Evangeliums vom Messias Jesus gearbeitet hat. Über die Geschichte ihres Christinwerdens wird in den Theklaakten folgendes erzählt:

Die Predigt des Paulus über den Segen des jungfräulichen Lebens gewinnt Thekla für das Christusevangelium und bewirkt, daß sie ihre Verlobung löst (7f.). Beide werden wegen der Jungfräulichkeitspredigt und -praxis verfolgt. Thekla jedoch wird stärker bestraft: Sie soll verbrannt werden, er wird geißelt und aus der Stadt ausgewiesen (21). In ihrer Not sucht Thekla »wie ein Lamm in der Wüste nach dem Hirten umherschaut« nach Paulus (21): Doch Paulus betet nur in der Ferne für sie (24), statt seiner erscheint ihr Christus in der Gestalt des Paulus (21). Diese Vision Christi in der Gestalt des Paulus bedeutet im Sinne des Gesamtduktus der Legende, daß vorsichtig an Paulus Kritik geübt wird. Er war unsolidarisch, Christus springt für den unsolidarischen Paulus ein. Paulus verhält sich Thekla gegenüber immer wieder entwürdigend. Er verweigert ihr die Taufe, weil sie schön ist (25). Da tauft sie sich selbst (34) während des Martyriums. Sie will ihm als Wanderpredigerin folgen (25), er will das jedoch nicht. Am Schluß teilt sie ihm ihren Entschluß mit: »Ich gehe nach Ikonium.« Da endlich stimmt er wenigstens nachträglich zu: »Gehe hin und lehre das Wort Gottes.« Die massivste Kritik an Paulus ist jedoch die Darstellung seines Versagens, als Thekla auf offener Straße von einem mächtigen Oberschichtsmann in Antiochien vergewaltigt werden soll. Zunächst versucht dieser mächtige Mann, Thekla von Paulus zu kaufen. Paulus antwortet: »Ich

kenne die Frau nicht . . . , sie ist auch nicht mein« (26). Daraufhin versucht Alexander Thekla auf der Straße öffentlich zu vergewaltigen. »Sie aber hielt nicht still, sondern sah sich nach Paulus um.« Sie schreit laut und wehrt sich mit Erfolg gegen die Vergewaltigung und wird dafür zum Tode verurteilt. Wo Paulus geblieben ist, sagt der Text nicht. Implizit wird deutlich, daß er wieder einmal Thekla verraten hat. Aus der Theklallegende spricht viel Zorn christlicher Frauen gegen christliche Männer, die Jungfräulichkeit predigen, aber die Gewalt gegen Frauen feige zulassen oder sogar unkritisch akzeptieren. Thekla sucht trotz dieser Erfahrungen immer wieder nach Paulus.

Derselbe Paulus, der Thekla verrät, hat für sie doch die Autorität des Lehrers und Verkündigers des Evangeliums, das sie als Befreiung erlebt hat.

Die Widersprüchlichkeit des Paulus, wenn es um Frauenbefreiung geht, die wir in der Geschichte der Christinnen der Alten Kirche sehen, geht auf den historischen Paulus zurück. Paulus vertritt eine grundsätzlich ehekritische Haltung (1 Kor 7,7), die – wie aus vielen altkirchlichen Quellen zu erkennen ist – besonders von Frauen als befreiend erlebt wurde. Er hat ein frühchristliches Taufbekenntnis überliefert, das die patriarchale Ehe im Namen Christi zur Nebensache erklärt und wohl auch die Herrschaft von Männern über Frauen kritisiert: »In Christus gibt es weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freigeborener, nicht ›männlich und weiblich« (Gal 3,28). Wir können aus den Spuren der Frauengeschichte im frühen Christentum folgern, daß Frauen dieses Taufbekenntnis auch als Forderung der Aufhebung der Herrschaft von Männern über Frauen in den Gemeinden verstanden haben. Paulus – und vermutlich viele christliche Männer mit ihm – haben aber nur die ehekritische Haltung aus diesem Bekenntnis gefolgert. Jedenfalls gibt es einen schroffen Konflikt zwischen Paulus und christlichen Frauen in Korinth

über die Frage der Frauenunterwerfung unter Männer. Korinthische Christinnen wollen beim Beten und Prophezeien kein Kopftuch tragen, weil das Kopftuch als Symbol der Unterordnung der Frauen unter die Männer gilt (1 Kor 11,2–16). Paulus dagegen verlangt von ihnen und von allen christlichen Frauen, daß sie beim Beten und Prophezeien das Kopftuch als Symbol ihrer Unterwerfung unter Männer tragen sollen. Er begründet diese Frauenunterwerfung mit der Schöpfung Gottes und einer hierarchischen Christologie. Für ihn ist der Mann Gottes Ebenbild, die Frau aber nicht (1 Kor 11,7). Mit seiner Argumentation, mit der er Frauenunterwerfung massiv theologisch untermauern will, begibt er sich sogar in Selbst-Widerspruch: Einerseits betont er die gegenseitige Parität der Geschlechter (1 Kor 11,11.12), andererseits die hierarchische Rangfolge, nach der Frauen tiefer stehen als Männer (1 Kor 11,2–10.13–16). So ist es durchaus auch denkbar, daß er einerseits das Faktum akzeptiert, daß Frauen im Gottesdienst öffentlich beten und prophezeien (1 Kor 11,5), andererseits aber völliges Schweigen von Frauen in der Gemeindeöffentlichkeit verlangt (1 Kor 14,33–36). Wenn es um Frauenbefreiung geht, hat Paulus nur dort eine Wahrnehmungsfähigkeit, wo es um Eheverweigerung geht, weil er daran selbst interessiert ist. Er ist auch in der Lage, Unterdrückung von Sklaven (nicht von Sklavinnen) als Leidenssituation zu erkennen (z. B. Röm 7,14 – in seiner Metaphorik, mit der er die Versklavung der Menschheit unter die Sünde beschreibt), aber er ist unfähig, die Herrschaft von Männern über Frauen als Unrecht zu erkennen, wie sich immer wieder zeigt. Das ist um so auffälliger, als er selbst mit Frauen zusammenarbeitet, die ihre Arbeit nicht unter seine Arbeit unterordnen. Er ist auch in der Lage, ihre Arbeit für das Evangelium als gleichrangig mit der Arbeit männlicher Apostel zu begreifen. Er benutzt dasselbe Wort (*kopian* – schwere Arbeit tun) für Frauen – wie für Männerarbeit im Gemeindezusammenhang (Röm

16,6.12 vgl. z. B. 1 Kor 15,10). In Röm 16,7 hat er keine Probleme damit, eine Frau als Apostelin zu bezeichnen. Diese Aussage hat dazu geführt, daß christliche Männer vor allem seit der Reformation und im 20. Jahrhundert mit großem wissenschaftlichen Aufwand versucht haben, diese Apostelin mit Namen Junia für einen Mann zu erklären (Junias).

Die Schwierigkeiten, Privilegien aufzugeben, die sich in der Frage der Frauenbefreiung bei Paulus erkennen lassen, sind nicht das individuelle Problem des Paulus. Ich verstehe sie als typisch für patriarchale Gesellschaften. Ich sehe eine Sachparallele darin, wenn z. B. heute NutznießerInnen des westlichen Wohlstands den Wohlstand als von ihnen nicht zu verändernde Gegebenheit hinnehmen und vielleicht sogar als Folge der deutschen bzw. weißen Tüchtigkeit legitimieren. Paulus hat Herrschaftsgrenzen innerhalb des Patriarchats kritisiert, aber in der Frage der Frauenunterwerfung war er offensichtlich unbelehrbar trotz einer befreienden Praxis in den Gemeinden, an der er sich beteiligt hat. Es ist ein Lehrstück über die Grenzen gutwilliger Männer!

Was mir an Paulus wichtig ist

Paulus hat trotz seiner begrenzten Wahrnehmungsfähigkeit für Frauenunterdrückung eine eigenständige theologische Sprache gefunden, die Befreiung und Hoffnung auch für Frauen ermöglicht hat, wie sich schon an der Gestalt der Thekla gezeigt hat. Es wäre keine gerechte Wahrnehmung der Theklalegende, zu folgern, daß Thekla eben noch dumm genug war, auf Paulus hereinzufallen. Und es wäre auch keine gerechte Wahrnehmung des Paulus, aus seinem Versagen zu folgern, daß ich ihn theologisch nicht mehr ernst nehme. So habe ich das Interesse, dort, wo Paulus Gedanken äußert oder eine Praxis unterstützt, die Befreiung an-

streben, diese Gedanken und diese Praxis aufzunehmen und zu überlegen, ob sie einer feministischen Kritik standhalten und ob sie weiterzuentwickeln sind. Ich werde diesen Aspekt einer feministischen Auseinandersetzung mit Paulus an seiner Vorstellung von Sünde erläutern. Danach möchte ich ebenfalls am Thema Sünde zeigen, daß es eine frauenfeindliche christliche Tradition der Paulusdeutung gibt, in der Frauenunterdrückung eine weit massivere »Qualität« erlangt als bei Paulus selbst.

Wenn Paulus über die Sünde der Menschheit spricht, tut er dies, um deutlich zu machen, daß sie eine weltumspannende Struktur des Unheils ist, der Christus die Macht genommen hat. Sein Ausgangspunkt, von dem aus er über Sünde spricht, ist die Befreiung von der Sünde durch Christus. Weil die Glaubenden von der göttlichen Lebensmacht umgeben sind, beginnen sie überhaupt erst, die tiefen Schuldverstrickungen zu erkennen, in die jede und jeder an seinem Ort verwickelt ist. Feministische Befreiungstheologie spricht von der strukturellen Sünde Patriarchat und meint damit etwas Vergleichbares wie Paulus: Strukturen, die mich in Schuldzusammenhänge einbinden, so daß ich als weiße Frau der wohlhabenden Schicht in Westeuropa unterdrückte Unterdrückerin meiner Schwestern in der Zweidrittelwelt bin. Während in der feministischen Diskussion sorgfältig differenziert wird zwischen den Kontexten und sozialen Verhältnissen, in denen Menschen leben, und so unterschieden wird zwischen den konkreten Gestalten der Mittäterschaft von Frauen oder der Täter- bzw. Mittäter-schaft von Männern, differenziert Paulus nicht. Er spricht aus einer androzentrischen Perspektive, nimmt also Frauen überhaupt nicht wahr. Mit der Sünde Adams meint er die Sünde der Menschheit (Frauen sind also »mitgemeint«). Sie beschreibt er nicht in differenzierenden, sondern gerade in verallgemeinernden Aussagen. »Alle sind unter der Sünde«, »niemand ist gerecht« (Röm 3,9 f.). Diese verallgemei-

nernden Aussagen benutzt er, um eine *Struktur* zu beschreiben. Daß die Einbindung für Frauen und Männer, für Reiche und Arme (usw.) je eine konkrete Gestalt hat, ist für ihn kein Thema. Seine Leidenschaft ist es, die weltumspannende, jede und jeden einzelnen vollständig instrumentalisierende Struktur der tödlichen Gewaltherrschaft der Sünde zu erkennen.

Er spricht über diese Struktur nun aber nicht im Ton sozialwissenschaftlicher Analyse, sondern im Ton von Klage und Gotteslob. Er lobt Gott, daß durch Christus die Gewaltherrschaft der Sünde unterbrochen ist, daß sie nicht wie ein Schicksal über mich herrschen und herfallen kann. Die Glaubenden stehen auf befreitem Boden, erkennen die Tödlichkeit der Sündenverstrickungen und werden befähigt, gemeinsam der Sünde Boden zu entziehen. Sie können nach Gottes Willen, d. h. der Tora, leben und dadurch die Freiheit ausbreiten. Das Ziel ist, daß Gottes Macht allein den Himmel und die Erde durchwaltet und allen Todesmächten der Boden entzogen ist (1 Kor 15,28).

Die existentielle und befreiende Dimension dessen, was Paulus über Sünde sagt, war mir lange wegen ihrer dogmatischen Überfremdung in der christlichen Tradition verborgen. Ich konnte und wollte mir unter »Sünde« nichts vorstellen; ich hörte nur Begriffe, die allenfalls zum Zwecke eines theologischen Examens irgendeine Funktion hatten und durch angelerntes Wissen hantierbar wurden. Oder ich hörte eine niederdrückende Sündenpredigt, die sagt: erst muß ich ganz hilflos und ohnmächtig werden, dann hilft mir Gott. Die existentielle und befreiende Dimension dessen, was Paulus über Sünde sagt, habe ich erst begriffen, als ich Schuldstrukturen in der Welt, in der ich lebe, als unausweichlich erlebte. Wenn ich begreife, daß die radioaktive Verseuchung weltweit permanent zunimmt, wenn ich begreife, daß die militärischen Strukturen und Produktionen die Welt beherrschen, begreife ich die Ohnmacht, in der se-

hende Menschen heute leben müssen. Die Menschheit ist unfähig, sich selbst zu helfen. Die Profiteure, die an der Zerstörung verdienen, schaffen es allemal noch, den Gang der Dinge zu bestimmen. Was wird aus unseren Kindern und Enkeln werden?

Sozialwissenschaftliche Analyse hilft mir, diese Strukturen zu durchschauen. Aber meine Ohnmacht wird dadurch so groß, daß ich die Augen schließe, mich der Realität nicht mehr stelle. Paulus redet über die Schuldstrukturen der Welt aus der Perspektive der Gemeinschaft der Heiligen. Die Menschen, Frauen und Männer, taten sich zu »Gemeinden« (*Ekklesiai*) zusammen. Sie schärften gemeinsam ihren Blick für die Todesstrukturen und unterstützten sich in einer schrittweise Befreiung schaffenden Praxis. Die Wärme des auferstandenen Christus flößte ihnen eine Kraft ein, eine Hoffnung, die das Heil für sie greifbar machte. Sie gewannen auch in ihrem Handeln die Gewißheit, daß die Strukturen des Todes in absehbarer Zeit ihre Herrschaftsgewalt verlieren würden. Sie klagten über die Strukturen der Gewalt, sie lobten gemeinsam Gott für die Befreiung. Sie lebten und arbeiteten dafür, Gerechtigkeit auf der Erde auszubreiten, im Alltag zu verwirklichen.

Ich möchte die Sprache der Hoffnung und des Glaubens, die Paulus spricht, nicht missen. Ich kämpfe dafür, daß sie von dem Schutt unterdrückerischer christlicher Deutungen befreit wird. Mir geht es dabei nicht darum, Paulus als Teil des Neuen Testaments zu »retten«. Mir geht es darum, die Schätze der Hoffnung zu bergen, die mitten im Patriarchat zu finden sind. Paulus hat nicht als einsamer Schreibtischtheologe und Begriffshantierer gesprochen. Er machte sich zum Mund von Frauen und Männern in den Gemeinden. Er spricht androzentrisch und ohne kritisches Bewußtsein für die Unterwerfung von Frauen unter Männer. Aber er spricht von der Hoffnung, die in einem umfassenden Herrschaftssystem wie dem Römischen Reich, unter dem die

Menschen leiden, Kraft zum geduldigen Widerstand, der *Hypomone*, gibt. Sozialgeschichtlich betrachtet ist die Sündentheologie des Paulus eine theologische Analyse der Mittäterschaft der kleinen Leute, primär der kleinen Männer, im Römischen Reich: »Schlangengift ist unter ihren Lippen... ihre Füße sind schnell zum Blutvergießen« (Röm 3,13–15). Einen Ort der Unschuld gibt es nicht. Aber es gibt Gemeinschaften des geduldigen Widerstandes. Paulus gehört für mich in die Tradition jüdischer Theologie, die es immer wieder vermocht hat, unterdrückten Menschen in Großmachtsystemen eine Sprache für Klage, Gotteslob und Hoffnung zu geben. Ein Beispiel für einen jüdischen Paralleltext zu Paulus, der ebenfalls die Leiden und das Schuldigwerden der kleinen Leute im Römischen Reich reflektiert, ist das 4. Esrabuch. Heute weiß ich, daß eine Befreiungs- und Widerstandsarbeit, die die Befreiung der Frauen ausläßt, neues Unrecht fördert. Und so ist ja auch die Geschichte des frühen Christentums verlaufen. Die christlichen Männer haben sich hierarchische »Amts-«strukturen geschaffen. Sie waren durch das Römische Reich korrumpierbar. Das Einfallstor für diese Korrumpierbarkeit war die Selbstverständlichkeit, mit der die Unterordnung der Frauen unter die Männer als Gottesordnung (oder naturgegeben, wie es in anderen kulturellen Zusammenhängen hieß und heißt) angesehen wurde. Paulus teilt diese Annahme (1 Kor 11,3 ff.). Wie weit er für sein gespaltenes Bewußtsein gegenüber der Befreiung aus patriarchalen Strukturen anzuklagen ist, halte ich für eine müßige Debatte. Entscheidend ist, wie seine Erbinnen und Erben heute mit dieser Tradition umgehen. Die Schätze der paulinischen Hoffnungssprache lassen sich nur bergen, wenn 1 Kor 11,2–16 und anderen entsprechenden Texten deutlich widersprochen und zuwidergehandelt wird.

»Ich kenne die Frau nicht . . . , sie ist auch nicht mein«

Das frauenfeindliche Paulusbild der herrschenden Theologie

Es gibt eingebaute apologetische Strategien in der herrschenden Theologie im Umgang mit den frauenfeindlichen Texten bei Paulus oder im Neuen Testament. Sehr verbreitet sind zwei Argumentationsmuster:

1. Damals mußte Paulus so konservativ argumentieren, weil christliche Frauen unter dem Einfluß gnostischer Strömungen das Evangelium als Freibrief für umfassende Emanzipation verstanden. »Man« stellt sich unter den »Gegnerinnen« des Paulus in Korinth wildgewordene Emanzen vor, deren Unwesen ein Riegel vorgeschoben werden mußte. Bei dieser Argumentation wird oft das Bild, das der Paulus-exeget von der ihm zeitgleichen Frauenbewegung hat, auf die Frauen in Korinth projiziert. Diese exegetische Argumentation will Paulus entschuldigen. In Wahrheit zeigt sie, daß in herrschender Theologie die Diffamierung von Frauenbewegungen salonfähig war und ist.

2. Eine zweite apologetische Argumentation kritisiert frauenfeindliche Texte, erklärt sie aber zur zeitbedingten Nebensache, die den Kern des Evangeliums nicht berührt. Diese Argumentation mit zeitbedingter Schale und überzeitlichem unkorruptierbarem Kern erlaubt es wiederum, die eigene Herrschaft theologisch mit dem paulinischen Erbe zu legitimieren, ohne sie einer feministischen Kritik auszusetzen.

Das sogenannte »Tübinger Gutachten«³ von 1989 ist ein Beispiel für diese beiden apologetischen Argumentationsmuster Paulus bzw. den Pastoralbriefen gegenüber. Sie erlauben die Entschuldigung des Paulus und die Diskriminierung feministischer Theologie gleichzeitig. Außerdem erlauben sie die herrschaftsunkritische Definition des Verhältnisses von Männern zu Frauen. Gal 3,28 wird als Ausdruck für »soteriologische Egalität« verstanden. Die Fül-

lung dieses Begriffs wird nicht diskutiert. Damit aber wird dieser Begriff durch die Praxis der herrschenden Theologie der Frauenbefreiung gegenüber gefüllt. Ein Blick auf die herrschende Theologie an den deutschen Universitäten und ihre Personalpolitik zeigt, daß »soteriologische Egalität« theologisch und theologiepolitisch eine Leerformel ist.

Das Ausmaß der Frauenfeindlichkeit der herrschenden Theologie wird mit diesen apologetischen Argumentationsmustern mühsam verschleiert. Es wird in seinen erschreckenden Dimensionen sichtbar, wenn wir betrachten, wie in der herrschenden Theologie über Sünde (auch als Auslegung der Sündentheologie des Paulus) geredet wird. Da wird gesagt: Sünde sei »Eigenmächtigkeit«, »Selbstvertrauen«, »Vertrauen in die eigene Kraft«. Vor Gott aber sollten Menschen mit »leeren Händen« stehen. Diese Sündentheologie hat ganz unterschiedliche Konsequenzen für Männer und Frauen, was die herrschende Theologie jedoch nicht wahrhaben will. Männer, die an Herrschaft partizipieren, fühlen sich durch diese Vorstellung von Sünde nicht kritisiert, sondern legitimiert. Weil der Mensch sündig ist, strebt er nach Herrschaft über andere. Das kann gar nicht anders sein. Denn daß der Mensch sündig ist, gehört zum »christlichen Menschenbild«.

Frauen dagegen werden durch diese Sündentheologie darin bestätigt, auf Eigenmächtigkeit zu verzichten, sich als Mittäterinnen den Tätern zuzuordnen. So bewirkt diese Sündentheologie der herrschenden Theologie eine Bestätigung der Herrschaft von Männern über Frauen und eine theologische Legitimation des Unrechts der patriarchalen und kapitalistischen Gesellschaft.

Es gibt eine tiefe Differenz zwischen der herrschenden Sündentheologie (und Paulusauslegung) und Paulus selbst. Er verstand Sünde nicht als Eigenmächtigkeit, sondern als Zustimmung zur eigenen Ohnmacht in einem unterdrückenden Herrschaftssystem (s. nur Röm 7,14 ff.)⁴. Er hat

»Ich kenne die Frau nicht . . . , sie ist auch nicht mein«

durchaus nicht behauptet, daß Sünde unvermeidlich sei. Er hielt es für möglich, daß Männer und Frauen überlegen, was es jetzt konkret bedeuten könnte, nach Gottes Willen zu handeln. Und daß sie dies dann auch tun.

Priscas Meinung

Prisca war eine Apostelin, die schon sehr früh unabhängig von Paulus und später in Zusammenarbeit mit Paulus eine führende Gestalt des Christentums nach Jesu Tod war. Sie lebte mit ihrem Mann in Rom, als sie Christin wurde. Sie beide verdienten sich ihr Geld als »ZeltmacherIn«, vermutlich einem lederverarbeitenden Beruf. Beide wurden von den römischen Behörden aus politischen Gründen wegen ihrer Arbeit für ihren Glauben aus Rom vertrieben. Prisca arbeitete für das Evangelium der Armen in Korinth, in Ephesus und dann wieder in Rom. Als Paulus in Lebensgefahr durch die Verfolgung von römischen Behörden geriet, haben Prisca und Aquila ihm das Leben gerettet (Röm 16,4). Prisca war zweifellos eine von den Frauen in Korinth, die das Kopftuch als Zeichen ihrer Unterwerfung unter Männer abgelehnt haben. Sie muß 1 Kor 11,2–16 als Verrat des Paulus an der gemeinsamen Sache erlebt haben. Bei der Offenheit, mit der in den frühchristlichen Gemeinden kontrovers diskutiert wurde, kann ich annehmen, daß Prisca Paulus und seinesgleichen widersprochen hat. Da sie und andere christliche Frauen nicht aus den Gemeinden ausgezogen sind, wird dort mehr Gerechtigkeit geherrscht haben, als Paulus mit seinen frauenfeindlichen Äußerungen kenntlich macht. Eine Pauluslektüre heute wird immer wieder die kritische Frage zu stellen haben, was seine Texte für Prisca und ihre kämpferischen Schwestern bedeutet haben.