

mittler zu etablieren hatte, eben jenen geheimnisvollen Jüngling, den Jesus einer nächtlichen Unterweisung gewürdigt hat. Man sollte dem Kirchenvater auch nicht allzu eilig unterstellen, das gMk verfälscht oder verkürzt wiedergegeben zu haben. Hier lässt Rau die für ihn ansonsten typische Vorsicht vermissen.

Übervorsichtig ist er hingegen bei der Beurteilung der Echtheit des Briefes von Klemens an Theodoros, dem wir die Exzerpte aus dem gMk verdanken: Rau meint, nicht beurteilen zu können, ob dieser echt sei (S. 86). Das sollte er aber, denn wenn er hier keine Antwort gibt, kann er sich alle weitere Arbeit (also auch S. 1-85) sparen. Ein gefälschter Brief des Klemens mit echten gMk-Exzerpten ist doch schwerlich denkbar! Man kann auch einen Unfall bauen, wenn man zuwenig Gas gibt.

Und was ist jetzt mit der Homosexualität? Eckhard Rau äußert sich nicht dazu; eine homoerotische Note scheint ihm an dem zur Rede stehenden Text nicht aufzufallen. Das geht mir ähnlich (vgl. meinen Beitrag in WeStH 3+4/2003), und sollte auch nicht weiter stören: Eine Theologie der Homosexualität wird sich ohnehin nicht auf Apokryphen stützen können; sie ist wie jegliche Theologie auf kanonische Schriften angewiesen.

Joachim Denzinger

Geschlechterdifferenz

*Bernhard Heininger (Hg.),
Geschlechterdifferenz in religiösen
Symbolsystemen, LIT-Verlag,
Münster 2003 (Reihe »Geschlecht –
Symbol – Religion« Bd. 1),
240 Seiten, 15,90 €*

Mit seinem ersten Band zur neuen Reihe »Geschlecht – Symbol – Religion« präsentiert das Würzburger Graduiertenkolleg Ergebnisse seiner Arbeit einer breiteren Öffentlichkeit. Forschungsschwerpunkt des Kollegs, in dem Altertumswissenschaften, Theologie und Sozialwissenschaften eine fruchtbare Symbiose eingehen, ist der Zusammenhang von Religion und Geschlecht. Die Autoren orientieren sich an der These, dass kulturelle Bedeutungstiftung grundsätzlich über die Geschlechterdifferenz organisiert wird und deshalb der Kategorie des ›gender‹, d.h. des kulturellen Geschlechts im Unterschied zum biologischen Geschlecht, hermeneutisch entscheidende Bedeutung zukommt.

Elmar Klinger thematisiert eingangs die ›Geschlechterdifferenz im Zeichen der Religion‹, und analysiert die wissenschaftlichen Fächer im Hinblick auf ihr Arbeiten mit einem interessegeleiteten Begriff der Religion, sowie mit einem jeweiligen Begriff von Symbol oder System. Symbole repräsentieren einen Tatbestand des eigenen Verhaltens. Klinger meint, dass jedoch Symbole mit dem, worauf sie verweisen und was sie vergegenwärtigen, niemals iden-

tisch sind. Kein sprachlicher Ausdruck und auch keine sonstige Darstellung steht in einem Eins-zu-eins-Verhältnis zu dem, was bezeichnet wird. Dennoch sind Symbole für die Religion konstitutiv, beispielhaft in der Wahrnehmung und Konstruktion des Geschlechterverhältnisses. In der Antike hat das Geschlecht symbolische Bedeutung, es ist ein Datum der Rituale. Das religiöse Symbolsystem, so Klinger, mache die Geschlechterdifferenz zu einem Topos der Differenzierung des Heiligen und in seinen Übergangsritualen konstituiere sich die Religion überhaupt.

Maria Häusl erkennt in ihrer Forschung zur Geschlechterdifferenz in der alttestamentlichen Exegese eine religionsgeschichtlich bedingte Genese von einer vorbefindlichen Geschlechterordnung, über die symbolische Ordnung hin zu einer Götterordnung. Dabei problematisiert sie die Begriffe ›Geschlechterdifferenz‹, definiert als primär empirisch erfahrbare Verschiedenheit der Lebenswirklichkeiten von Frauen und Männern, und ›gender‹, im Sinne des sozialen bzw. soziokulturellen Geschlechts. In der alttestamentlichen Exegese (respektive feministischen Theologie) spielt die Kategorie der Geschlechterdifferenz eine Rolle. Auf dem Weg zu einem monotheistischen Bekenntnis gab es neben JHWH weibliche und männliche Gottheiten. Neben der Elimination der Göttin, im Streit um die JHWH-Allein-Verehrung, werden jedoch weiterhin Bilder und Metaphern des Mütterlich-Nährenden und Schützenden weiter tradiert. Dieses Faktum hatte Auswirkungen

auf die soziale Geschlechterrolle. Geschlechterdualität wird in den personifizierten Größen Jerusalem und Israel deutlich, sie wirkt als mächtiges Symbol in religiösen Diskursen und findet Verwendung bei der Verlebendigung theologischer Aussagen.

Methodisch und inhaltlich skizziert Bernhard Heininger die Geschlechterdifferenz im Neuen Testament. Der sozialgeschichtliche Zugang zum biblischen Text ist evident, und das im Rückgriff auf die Ergebnisse altertumswissenschaftlicher Forschung aus Archäologie, klassischer Philologie, alter Geschichte, Judaistik und Ägyptologie. Ein Fazit dieser Bemühungen stellt das Rollenverständnis Jesu mit einer impliziten Geschlechterdifferenz dar: Zu den Zuständigkeiten des Mannes gehören Säen, Schafe hüten, Ernten, Fischfang und Weinlagerung/-transport, zu denen der Frau Brotbacken, Hausarbeit, Spinnen und Nähen/Ausbessern von Kleidung. Solche traditionellen Rollenklischees überraschen angesichts der Tatsache, dass Jesus von seinen nachfolgenden JüngerInnen gerade einfordert, traditionelle Rollenmuster faktisch über Bord zu werfen. Die Entwicklung in den paulinischen Gemeinden führt jedenfalls zu Leitungsfunktionen für Frauen mit selbstverständlich prophetischem Rederecht im Gemeindegottesdienst. Heininger erhält durch das lukanische ›doing gender‹ in den Kindheitsgeschichten, signifikant die Angelophanien und die Schwangerschaften der nachweislich frommen Frauen ohne das ›Erkennen‹ eines Mannes, den Eindruck, als ob sich

der dritte Evangelist den paulinischen Gleichheitsgrundsatz aus Gal 3,28 zu eigen gemacht habe. Lukas vertritt ein Frömmigkeitsideal, in dem die Differenz der Geschlechter durch sexuelle Askese aufgehoben ist! Nicht die Fortpflanzung, sondern das Hören und Tun des Wortes Gottes konstituieren die Verwandtschaft zu Jesus: Lukas macht sich, entgegen der *historical correctness*, die Sicht seines Hauptakteurs Jesus zu eigen, d.h. in den Worten der modernen Erzähltheorie, dass sich auktoriale und aktorale Fokalisierung entsprechen.

In einer für Prähistoriker sehr interessanten archäologischen Forschungsarbeit stellt Katja Allinger eine geschlechtsspezifische Deutung religiöser Befunde der mitteleuropäischen Eisenzeit am Beispiel Soprons dar. Kern ihrer Ausführungen bilden die geschlechtsspezifischen Grabsitten, welche einen kultischen Charakter voraussetzen. Gender-Differenzen im Sinne von unterschiedlicher Behandlung von Frauen und Männern hinsichtlich ihrer Grabausstattung konnten an mehreren Bestattungen des Soproner Burgstalls festgestellt werden. Symbolisierende Darstellungen mit rituellen Komponenten, Begleitfiguren des »Adorationstypus«, Fundanhäufung und üppiges Beigabenspektrum weisen einer bestatteten Frau in der Soproner Gemeinschaft eine herausragende Bedeutung im religiösen Bereich zu, die weit über die »Kriegeraristokratie« hinaus geht.

Bettina Kratzmüller, Ruth Lindner und Natascha Sojc unterstellen in ihrem Beitrag »Die Strigilis

im antiken Athen. Ein Gerät der Reinigung als geschlechtsspezifisches Symbol und als ein Zeichen im religiösen Symbolsystem« der deutschsprachigen Klassischen Archäologie ein Desinteresse an Fragen des Geschlechterbezuges und seiner religiösen Symbolik, insofern diese die behandelten materiellen Hinterlassenschaften auch als Reste von Kommunikation nicht zu verstehen imstande ist. »Strigilis« wird als lateinischer Fachausdruck für das antike Schabeisen (6.-4. Jh. v. Chr.) verwendet. Das Gerät wurde zur Reinigung gewölbter Oberflächen, insbesondere des menschlichen Körpers benützt. Sich schabende nackte Männer können dabei in Themengebiete wie z.B. Sport und Homoerotik eingebettet sein. Jünglinge oder Männer auf den Darstellungen zeichnen beim Symposion, treten bei homoerotischen Liebeswerbungen als Freier auf oder befinden sich in der Nähe eines Altars. Die Strigilis im Vasenbild wird vor allem als Hinweis auf die männliche Athletik verstanden. In Werbungsszenen von Mann und Jüngling ist die Strigilis ein Geschenk mit ideellem Sinngehalt. Für beide Geschlechter gilt die Strigilis als kulturelles Symbol im Konnex mit der Pflege des Körpers bzw. dem Begräbnisritual in Form einer Grabbeigabe. Als Symbol eines quasi-religiösen Phänomens besteht zudem eine assoziative Verbindung zwischen der formal-lebenswirklichen Reinigungsfunktion der Strigilis und einer übertragen gedachten »Reinigung« im religiösen Sinn.

Sabine Hänsch wirft die Frage nach »Gott, Göttin oder beides?«

am Beispiel der Vignette des Totenbuchspruches 164 (Pap. Turin 1791) auf. Fazit: Die zweigeschlechtliche Darstellung der ägyptischen Göttin Mut mit Phallus, aber ohne Nennung eines männlichen Gottes, muss in ihrer androgynen Wiedergabe als Versuch dahingehend interpretiert werden, sie als schöpferisches Prinzip zu definieren, das keines Partners bedarf.

Mit dem Thema »Schuld und Macht. Die Erzählung von Nabal, Abigajil und David – eine alttestamentliche Dreiecksbeziehung« setzt sich Karin Emmerich auseinander. Der autoritative Erzähler charakterisiert Nabal als böse und dumm, seine Frau Abigajil hingegen als gut und intelligent; David bleibt ohne direkte Charakterisierung. Machtverhältnisse in der Dreiecksbeziehung provozieren die Frage nach der Schuld. Nabal beweist Macht, indem er den Schutzgelderpressungen Davids nicht entspricht, und David seinerseits ist im Begriffe, seine Schutzmacht über die Herden Nabals aufzukündigen. Illoyal verhalten sich Abigajil und ein junger Mann aus dem Herrschafts- und Machtbereichs Nabals, da sie auf eigene Faust das nun drohende Unheil abzuwenden versuchen (1 Sam 25, 4-19). Offen bleibt, ob es sich bei Abigajils Schuldbekennnis vor David um geschickte Rhetorik oder Eingeständnis handelt (1 Sam 25, 24 f.). Der Text darf als ein Meisterwerk der Doppeldeutigkeit rezipiert werden. Mit diesem Täuschungsmanöver versucht Abigajil Macht über David auszuüben. Der Segen Davids entspringt einer Logik der Macht,

diesmal jedoch der Handlungsvollmacht Gottes. Letztendlich wird in 1 Sam 25 der Leser vor die Aufgabe gestellt, Position zu beziehen und für sich selbst zu entscheiden, wer schuldig bzw. unschuldig, mächtig oder ohnmächtig ist.

Michael Brinkschröder thematisiert »Die Karriere des Homosexualitätsverbots im Diasporajudentum. Ehebruch und Päderastie zwischen Heiligkeitsgesetz und Dekalog«. Dabei macht er die Beobachtung, dass das Verbot des Beischlafs mit einem Männlichen wie mit einer Frau (Lev 18,22; 20,13) innerhalb des hellenistischen Diasporajudentums eine außerordentliche »Karriere« gemacht hat. Päderastie bzw. mann-männliche Sexualität wird häufig neben dem Ehebruch angesprochen in den sibyllinischen Orakeln, bei Pseudo-Phokylides, bei den apologetischen Torazusammenfassungen eines Philo von Alexandrien und Josephus. Bei Pseudo-Phokylides haben die Väter die Aufgabe, ihre Söhne vor der Verführung und sexuellem Missbrauch durch Männer zu schützen – die Päderastie muss wohl weit verbreitet gewesen sein. In den katechismusartigen Zusammenfassungen soll hingegen alles mit dem Tode bestraft werden, was sexuell in irgend einer Weise nach rechts oder links zu schauen pflegt. Zusammenfassend wanderte das Homosexualitätsverbot Lev 18,22; 20,13 auf dem Wege der Interaktion zwischen Dekalog und Lev 18/20 in die paränetischen Dekalogreihen des hellenistischen Diasporajudentums ein. Von hier aus

erklärt sich, wie es zur Kombination von Ehebruch und verallgemeinerter ›Homosexualität‹ gekommen ist.

Anni Hentschel stellt die Frage nach den zwei vorbildlichen Jüngerinnen Martha und Maria (Lk 10,38-42). Der Textbefund stellt die beiden Frauen ambivalent heraus: Martha als pflichtbewusste Gemeindeführerin oder überforderte Hausfrau, Maria als Jüngerin Jesu oder passive, stumme Frau. Bei der Untersuchung der Fokalisation geht es hingegen nicht um die Erzählinstanz oder Erzählstimme, sondern um die Frage, wer etwas wahrnimmt und sieht, also um die Perspektive. Eine bewusste Leserlenkung wird forciert. Die Polarisierung der Handlungsalternativen Hören und Tun ist ungewöhnlich für das lukanische Doppelwerk. Das hierarchische Verhältnis resultiert wohl aus einer aktuellen Gemeindesituation, in der vermutlich wohlhabende Frauen einen beträchtlichen Einfluss in die lukanisch-christliche Versammlung einbrachten. Das Ende der Perikope stellt sie vor die Alternative, welchem Rollenverhalten und Frauenbild sie entsprechen wollen. Lukas transportiert mit dem Text ein ideales Frauenbild, zu welchem bestimmte gemeindliche Funktionen gehören: Das Hören des Wortes wäre das den Frauen angemessene Verhalten in der Gemeinde, während die sich etablierenden amtlichen Funktionen den Männern vorbehalten würden. Die historische Situation dürfte diesem Ideal nicht entsprochen haben.

Abschließend befassen sich Ulrich Riegel und Hans-Georg Zie-

bertz mit der ›Geschlechterdifferenz im Gottesbild Jugendlicher‹ unter religionspädagogischen Fragestellungen, sowie Monika Weigand und Hans-Georg Ziebertz mit ›Religion und Geschlechterverhältnis in Lebenskonzepten von Frauen‹ im Hinblick auf die Selbstthematizierung von Frauen.

Die facettenreichen Beiträge und Forschungsansätze aus den Altertumswissenschaften, Theologie und Sozialwissenschaften ermöglichen einen vorzüglichen Einblick in die Arbeitsweise und Ergebnisorientierung der einzelnen Fachdisziplinen zum Thema. Allen Arbeiten gemeinsam ist die ambitioniert fachspezifische Analyse der Problematik einer Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen. Über erste Ergebnisse hinaus erfährt der Leser auf didaktische Weise, mit welchem Instrumentarium gearbeitet wird, welche Schwierigkeiten sich aus den einzelnen Analyseverfahren ergeben und wo Hermeneutik an ihre Grenzen stößt. Insofern kann dieser Band als Grundlagenwerk für weitere Auseinandersetzungen zum Themenkomplex ›Geschlecht – Symbol – Religion‹ empfohlen werden.

Martin Hüttinger