

Einleitung

*Agneth Siquans, Universität Wien –
Markus Vinzent, King's College London*

Der vorliegende Band der Enzyklopädie „Die Bibel und die Frauen“ befasst sich mit der Rezeption biblischer Frauenfiguren in der Spätantike. Damit soll Band 5.1 ergänzt werden, der sich dem „Blick von frühchristlichen Autoren auf Frauen und ‚das Weibliche‘ im Kontext ihrer Bibelinterpretation“¹ widmet. Dort richtet sich der Fokus auf die Geschlechterkonstruktionen und den durch den soziokulturellen Kontext und die zeitgenössischen philosophischen Diskussionen geprägten Diskurs über „die Frau“ und „das Weibliche“. Diese Diskurse sind natürlich auch in der Interpretation und Präsentation biblischer Frauengestalten wirksam. Der vorliegende Band blickt jedoch auf konkrete biblische Figuren und Texte, in denen Frauen im Zentrum stehen, und deren Rezeption und Darstellung in spätantiken Texten und Ikonographie. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der patristischen Epoche vom 2.–8. Jahrhundert. Dabei werden vielfach Kommentare und Homilien, die speziell der Auslegung von Schrifttexten gewidmet sind, untersucht. Allerdings beschränkt sich die Interpretation der Bibel in der Patristik keineswegs auf diese Genres, sondern ist in ganz unterschiedlichen Kontexten zu finden. Nicht immer stehen die biblischen Texte oder Figuren im Vordergrund, sondern oftmals bestimmte Themen oder Fragestellungen. Dennoch können auch Briefe, Traktate, Canones und natürlich bildliche Darstellungen als Schriftauslegung in einem weiteren Sinn verstanden werden.

1. Die biblischen Frauen und die frühchristliche Rezeption

Fast alle Texte, die den Untersuchungen des Bandes zugrunde liegen, sind von Männern verfasst worden.² Daher ist davon auszugehen, dass die Schriften eine

¹ Kari E. BØRRESEN und Emanuela PRINZIVALLI, „Einleitung“, in *Christliche Autoren der Antike* (hg. v. dens.; Die Bibel und die Frauen 5/1; Stuttgart: Kohlhammer, 2016), 9–14, 9.

² Vgl. zu dieser Frage ROSS S. KRAEMER, „Women’s Authorship of Jewish and Christian Literature in the Greco-Roman Period“, in *„Women Like This“: New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World* (hg. v. Amy-Jill Levine; EJL 1; Atlanta: Scholars Press, 1991), 221–242.

weitgehend androzentrische Perspektive widerspiegeln. Von manchen patristischen Autoren wissen wir, dass sie mit Frauen in regem intellektuellen Austausch und in Kontakt in der kirchlichen Praxis standen, wie etwa Hieronymus und Johannes Chrysostomus. Texte, von denen wir wissen, dass sie von Frauen verfasst sind bzw. die unter dem Namen einer Frau überliefert sind, gibt es aber kaum.

Auch die meisten Texte der Hebräischen Bibel/des Alten Testaments sowie auch des Neuen Testaments wurden von männlichen Autoren geschrieben und lassen eine androzentrische Perspektive erkennen. Ein Blick in die christliche Bibel zeigt, dass auch in den Texten selbst überwiegend Männer die Protagonisten sind, die handeln und sprechen und mit Namen benannt werden. Frauen werden vielfach als Randfiguren und ohne eigene Stimme präsentiert. Dennoch enthält die Bibel Überlieferungen über Frauen in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen, aus verschiedenen Zeiten und gesellschaftlichen Kontexten, die auch die große Bandbreite an Lebenswirklichkeiten von Frauen im alten Israel und in der frühen Kirche sichtbar machen.

Die christlichen Autoren der Spätantike haben in ihrer Theologie, in der religiösen Praxis und daher auch in ihren Schriften die Bibel sehr ernst genommen. Die Bibeltexte wurden genau gelesen, interpretiert, auf ihre Relevanz für das eigene christliche Leben befragt und angewendet. Dabei lag der Fokus bei den biblischen Gestalten entsprechend der biblischen Vorlage zweifellos auf den großen Männern der Bibel, aber auch die biblischen Frauen wurden nicht vernachlässigt. Die Texte, in denen sie vorkommen, wurden in Kommentaren und Predigten ausgelegt. Die Frauen wurden als Beispiele für verschiedene Charaktereigenschaften und Tugenden herangezogen, die die Autoren christlichen Frauen und Männern ans Herz legen wollten oder vor denen sie warnen wollten. Schwierigkeiten bereiteten aber mitunter die Vielstimmigkeit der Bibeltexte, die als Widersprüchlichkeit wahrgenommen wurde, sowie die in manchen Fragen auftretenden Diskrepanzen zwischen Bibeltexten und zeitgenössischen soziokulturellen, philosophischen und religiösen Vorstellungen. Dazu gehört zum Beispiel die Darstellung vom durchaus auch öffentlichen Auftreten und Reden von Frauen im Alten Testament im Gegensatz zu paulinischen und deuteropaulinischen Vorgaben für das Verhalten von Frauen in der öffentlichen Versammlung. Ausgehend von der Vorstellung, dass die Heilige Schrift auf Gott als Autor zurückgehe und daher keine Widersprüche in sich enthalten könne, versuchten sie, die Harmonie der Schrift auch hinsichtlich der Frage nach den Geschlechterverhältnissen und -rollen zu erweisen und herzustellen. In der Regel bildeten letztlich die paulinischen Texte, die sowohl als dezidiert christlich angesehen wurden als auch der dominanten Geschlechtervorstellung der griechisch-römischen Antike entsprachen, das Deutungsmuster für die Texte des Alten Testaments, was eine starke Reglementierung und Einschränkung der Wirkungsmöglichkeiten von Frauen bedeutete und die weitere christliche Sicht auf die Frauen durch Jahrhunderte hindurch bestimmte. Das wiederkehrende Beharren auf

Verboten und Einschränkungen macht aber auch deutlich, dass die Wirklichkeit diesen Vorgaben und Vorschriften nicht immer entsprach. Wenn diese Texte gegen den Strich gelesen werden, können sie zumindest ein wenig den Blick auf die Lebensrealität christlicher Frauen in der Spätantike freigeben.

Zudem zeigt sich in den christlichen Texten der Spätantike eine überraschende Vielseitigkeit. Die Autoren und ihre konkreten Texte waren durch verschiedene Faktoren geprägt: durch vorherrschende soziokulturelle Deutungsmuster, eine hellenistische Hermeneutik, die bereits von jüdischen Interpreten für die Bibel adaptiert und fruchtbar gemacht wurde, bestimmte theologische Diskussionen, aber auch persönliche Erfahrungen und Vorlieben. So zeigen sich einerseits durchgehende Linien – wie etwa die spezifisch christliche Beurteilung von Frauen der Hebräischen Bibel oder die Tendenz zur Askese –, andererseits aber differenzierte Deutungen und Darstellungen biblischer Frauen, immer eingebettet in konkrete Kontexte des spätantiken Christentums und seiner Diskurse. Viele dieser Texte sind aber nicht weiter rezipiert worden und daher in Vergessenheit geraten. Ein feministischer Blick, der auch in diesem Band versucht wird, will einen kritischen Blick auf die Rezeption biblischer Frauen in der Spätantike werfen und die vergessene Vielfalt der Perspektiven wiedergewinnen.

2. Die Beiträge in diesem Band

In dem Eröffnungsbeitrag *Patristische Exegese: Hermeneutik auf dem Prüfstand von Praxen und Gendermodellen* geht Cristina Simonelli methodologischen Fragen nach, indem sie gleich vorweg darauf aufmerksam macht, dass mit „patristisch“ bereits bewusst auf die „erheblichen patriarchalen und religiösen“ Einflüsse geachtet werden muss, die das Gebiet auch institutionell prägen. Damit wird deutlich, dass die in dem Band, und insbesondere reflektiert in diesem Kapitel, die Genderperspektive nicht „nur das Ergebnis betrifft“, sondern „das Ganze durchzieht“. Um hier eine einseitige Geschichte zu überwinden, wird eine dynamische Lesart von Texten und anderen frühchristlichen Zeugnissen vorgeschlagen, ihre praktisch-institutionelle Dimensionen für das kollektive Gedächtnis herausgehoben und die dadurch entstehenden Räume für konkrete Positionierungen genutzt werden. Letztere bezieht sich etwa auf eine regulative Festlegung, wie kontroverse biblische Belegstellen für oder gegen das öffentliche Sprechen von Frauen eindeutig hermeneutisch antidiskriminierend zu hierarchisieren sind.

Einen ersten inhaltlichen Überblick zu den „Heldinnen des Neuen und Alten Testaments“ in der frühchristlichen Exegese gibt Maria E. Doerfler mit *Biblische Frauen in der Spätantike*. Dabei behandelt sie eigens Sara, die „römische Matrone im biblischen Gewand“, wie sie vor allem in den Schriften des Ambrosius von

Mailand als von ihm gewünschte „Kombination aus sexueller und sozialer Schicklichkeit“ begegnet. Geschildert wird auch, welches „beträchtliches Maß an Verantwortung“ innerhalb des Haushalts der *Materfamilias* zukam. Eine weitere Fallfigur ist die Tochter Jiftachs aus dem Richterbuch als Beispiel für die „anti-familiäre Option“ (Elizabeth A. Clark) einer asketischen Jungfrau. Mit Hagar aus dem Buch Genesis wird eine Sklavin vorgestellt und damit der für heutige Ohren oft nur schwer erträgliche Sklavendiskurs im frühen Christentum thematisiert.

An die Beispiele von Sara und Hagar schließt gleich der nächste Beitrag von Miyako Demura an, *Das Sara-Hagar-Motiv in der Tradition der alexandrinischen Exegese*. Beide Frauen werden als Objekte von patriarchaler Herrschaft betrachtet, Sara allerdings auch als Subjekt einer grausamen Matriarchin und der gänzlich anderen Väterexegese dieser Frauen, wie sie etwa bei Augustinus zu finden ist. Hier nämlich wird eine „primitive Feindschaft zwischen Sara und Hagar“ inszeniert und Sara zur „hochmütigen Magd“ stilisiert, die gerade als Beispiel für die Kirche von Gott die „rechte Zucht und Ordnung“ zu lernen hat. Auch wenn die allegorische Deutung von Philo von Alexandrien weniger drastisch ist, zeugt doch auch sie bereits für eine Herabwürdigung von Sara und Hagar, die erste ist nicht fruchtbar, die zweite eine Beisassin, letztere eine Sklavin der ersten, Sara jedoch eine Sklavin der Weisheit. Philos Vorgabe wirkt, wie hier gezeigt wird, etwa auf Clemens von Alexandrien und sein Bild dieser beiden biblischen Frauen, auch auf Didymus den Blinden, und ebenso auf Origenes, wenn dieser auch Sara, Clemens folgend, ein positiveres Gepräge gibt und sie gar mit dem „Jerusalem oben“ vergleicht.

Agnethe Siquans, *Im höchsten der Ämter auch Frauen? Zur Deutung der biblischen Prophetinnen bei den Kirchenvätern* bereitet ein Thema vor, auf das einige weitere Beiträge eingehen werden. Denn sie stellt die Bedeutung der Prophetie heraus, die bereits mit den Ämtergesetzen im Buch Deuteronomium eine rechtliche Fassung erhält, und die sowohl im Alten Orient, in Israel und, wie wir gerade gelesen haben, auch im frühen Christentum eine herausragende Rolle spielt. Propheten und Prophetinnen sind „über alle anderen Ämter hervorgehoben“. So wird, angeregt durch das *Magnificat* und das *Ave Maria* Maria als Prophetin betrachtet, wie etwa von Hippolyt im 3. Jh. bezeugt, doch lässt sich auch auf weitere Prophetinnen verweisen, die bereits genannt wurden, und andere wie Mirjam, Debora, Hulda und weitere und die an sie anknüpfenden Traditionen der Kirchenväter.

Einer eher marginalen Figur, der Frau des Ijob, wendet sich Arianna Rotondo in *Interpretationsschicksale von Frauengestalten aus der biblischen Weisheitsliteratur* zu. Geschildert wird sie im biblischen Bericht als „williges Werkzeug in den Händen des Feindes“, als „Helferin des Teufels“, wie sich Augustinus ausdrückte (und worin ihm inhaltlich Gregor der Große folgt). Es verwundert also nicht, dass sie bereits bei Tertullian und Cyprian getadelt wird. Bei Origenes wird sie gar zu derjenigen, die zur Gotteslästerung anstachelt und bei dem Kappadozier

Gregor von Nazianz zur Ursache eines unglücklich Verheirateten, noch drastischer äußert sich Chrysostomus. Schließlich widmet sich der Beitrag auch noch weiteren Porträts von Frauen, die im Buch der Sprichwörter begegnen, unter denen auch zu lobende Gestalten zu finden sind, die allerdings den traditionellen, gesellschaftlich anerkannten Rollen entsprechen.

Ins Neue Testament führt der Beitrag von *Hellen* und *John Dayton*, *Maria und Marta in der Spätantike. Aktion, Kontemplation und Intellekt*. Das berühmte Geschwisterpaar aus dem Lukasevangelium, das bereits vielfach mit Blick auf die Geschichte des Verhältnisses von Aktion und Kontemplation untersucht wurde, wird hier in einer exegetisch-historischen Studie vorgestellt. Ausgehend von den verschiedenen Textbefunden der griechischen Version und ihrer lateinischen Übersetzung werden die Auslegungen des Clemens von Alexandrien betrachtet, wobei Maria als die der Weisheit Empfängliche über Marta gehoben wird. Diesem Modell der Überordnung Marias folgen schließlich die weiteren Exegeten, Origenes, Basilius, Evagrius (wobei hier Marta gar negativ betrachtet wird), und Cyrill von Alexandrien. Eine Besonderheit stellt Chrysostomus dar, der zwar patriarchisch auf die beiden Frauen herabschaut, ihnen auch nur eine schwache Intellektfähigkeit zuschreibt, ihnen aber doch die grundsätzliche Fähigkeit zugestand, geistig wachsen zu können – wenn sie von männlichen Priestern angeleitet werden. Hier muss man für eine Korrektur dieser Interpretation auf das hohe Mittelalter warten.³

Kontrastierend zu dem vorangegangenen Befund steht die Rezeption von Frauen in dem Beitrag von *Anneliese Felber* zu *Frauen in den Evangelien: Zum Verlust von Individualität und Vielfalt*. Gleich zu Beginn wird auf das wichtige Thema der Frauen als „Typos für die Kirche“ verwiesen, was natürlich schon deshalb nahe lag, weil das griechische Wort für „Kirche“ ein weibliches Genus aufweist. Es ist die „Erstzeugenschaft von Frauen“, sie können für das „Erwachen“ der Seele stehen, also für die wahre Erkenntnis, „die geistige Begegnung Jesu mit der Seele“, auch ethisch für die „Gesinnung der armen Witwe“, die „als reich bezeichnet wird“. Solch allegorisierender Umgang lässt sich etwa mit Bezug auf Maria, der Mutter Jesu, erkennen (Prophetin, Wöchnerin, Knotenlöserin), die zum Typos von Kirche, allerdings auch zum Antitypos der Synagoge wird. Diesen Antitypos allerdings, wie hier gezeigt wird, nuanciert der anonyme Autor des *Opus imperfectum* im 5. Jh., wenn er von der *synagoga credens* spricht und trotz aller antijüdischen Kritik sowohl hier wie etwa auch bei Gregor dem Großen auf das Jüdischsein Marias verweist.

Wie sehr Frauen als Lehrerinnen verstanden und tradiert werden, beschreibt *Dominika Kurek-Chomycz* in *Lehren, wenn auch nicht ex cathedra. Frauen der Briefe des Paulus in der patristischen Literatur*. Es wird deutlich, dass bereits im frühen Christentum auf die Widersprüche zwischen paulinischen Aussagen, was

³ Vgl. Markus VINZENT, *The Art of Detachment* (Eckhart: Texts and Studies 1; Leuven: Peeters, 2011), 198–211.

das Sprechen der Frau betrifft, hingewiesen wurde und man diese zu lösen versuchte. Welche Konsequenzen dies für die 16 mit Namen genannten Frauen aus dem Umfeld des Paulus – den neutestamentlichen Texten entsprechend – hat, wird im Einzelnen dargelegt, beginnend mit der am häufigsten erwähnten Frau, Nympha. Hier zeigt sich bereits, wie Autoren, Redaktoren und Kopisten versucht haben, diese Person zu verstehen und sie nicht selten als Mann umzuinterpretieren, ähnlich wie es der anderen, Junia, ergangen ist.

Dass mit den oft eher nur am Rand erwähnten biblischen Frauen nicht nur mit Namen bekannte Personen gemeint sind, macht der nächste Beitrag *On gendering purity: Geschlechtsspezifische Vorstellungen und Vorschriften über rein und unrein* deutlich, bei dem Eva M. Synek gleich zu Beginn auf die „Wöchnerinnen“ des Buches Levitikus zu sprechen kommt und vermerkt, wie Theodoret von Cyrus um die Mitte des 5. Jh. deren Unreinheit als „einen Trick Gottes“ skizziert, „der die Ehemänner dazu bringen sollte, ihren durch Schwangerschaft und Geburt erschöpften Ehefrauen durch Sexualabstinenz eine längere Rekreatiionszeit zu gewähren“, mehr noch, sie zeigt, dass Theodoret „ein Bild von seinen Geschlechts-genossen“ zeichnet, das diese „als triebgesteuert und rücksichtslos“ vorstellt, die „die geforderte Sexualkarenz nicht respektiert hätten“. Damit wird das kritische Potential deutlich, mit welchem im vorliegenden Band nicht nur eine frauenfeindliche dominante antike und spätantike Vorstellung dokumentiert wird, sondern gerade auch auf solche Stimmen verwiesen wird, die dieser kulturellen Vorgabe widersprechen.

Solcher Widerspruch begegnet erneut wieder bei Katharina Greschat in ihrem Beitrag „Die Frau möge schweigen“. *Diskurse über das öffentliche Sprechen und Lehren von Frauen in vorkonstantinischer Zeit*. Gewiss stellt sie mit Mary Beard fest, dass „die öffentliche Stimme von Frauen [...] systematisch zum Schweigen gebracht“ bzw. gar nicht erst zugelassen wurde, es sei denn im Zusammenhang von Märtyrerinnen im Angesicht des Todes. Jedoch zeigt sie, wie sehr sowohl antike narrative Muster, die der biblischen Schriften eingeschlossen, mehr männlichen Wunschvorstellungen als der Realität auf Plätzen, in Straßen und in Häusern entsprach, worauf in Band 5.1 von „Die Bibel und Frauen“ bereits Gabriella Aragona in ihrem Beitrag hingewiesen hatte. Ihre Einschätzung bestätigt sich bei ihrer Durchsicht verschiedener Zeugnisse, indem sie bereits für den Umkreis Jesu feststellt, dass „in seinem engsten Kreis“ es „nicht nur redende Männer, sondern interessanterweise auch Frauen“ gibt, „die das Wort ergriffen und für sich in Anspruch nahmen zu verkündigen“. Schließlich lässt sich gerade an der im Neuen Testament nicht erwähnten Thekla und der mit ihr verbundenen Tradition zeigen, welche „prominente weibliche Figur“ sie nach den Apostelakten (und weiteren frühchristlichen Zeugnissen) ist, auch und vielleicht gerade, weil diese Akten nicht in den Kanon Aufnahme gefunden hatten. Zugleich lässt sich auf die lehrenden und verkündenden Prophetinnen verweisen, etwa die in der Apostelgeschichte erwähnten Töchter des Philippus, die phrygischen Prophetinnen und andere.

Doch nicht nur als Prophetinnen waren Frauen in führender Position, wie *Clelia Martínez Maza* in *Frauen in kirchlichen Ämtern und Führungspositionen (4.-5. Jahrhundert)* zeigen kann. Zwar gab es das Bemühen in dieser Zeit, den Zugang von Frauen zu beschränken, die Ämter auf den Bischof hin auszurichten und zu konzentrieren, und Frauenpositionen als Merkmale von Häresien auszuweisen, doch auch wenn epigraphische und ikonographische Zeugnisse umstritten sind und nicht eindeutig dafür sprechen, dass Frauen auch das Bischofsamt bekleideten, so sind sie doch zumindest als hohe Amtsträgerinnen dargestellt. Nachgewiesen sind auch Diakoninnen „als ein wichtiges Amt mit liturgischen und pastoralen Funktionen“, wenn auch „auf ausschließlich weibliche Umgebungen beschränkt“. Es gibt Zeugnisse, die sie zum Klerus zählen, doch gab es zu dieser Zugehörigkeit bereits in der Antike Auseinandersetzungen. Für das 4. und 5. Jahrhundert jedoch ist eine Diakoninnenweihe bezeugt. Schwerer zu bestimmen ist das Amt der *Presbyteras*. An weiteren Positionen sind Jungfrauen und Witwen, schließlich auch eher informelle wie die weiblicher Intellektueller bedacht.

Einen zusammenfassenden Überblick gibt *Hanna Hunt* mit *Biblische Frauen in typologischer und allegorischer Auslegung*. Allegorie wird als „literarisches und rhetorisches Mittel“ gesehen, eine tiefere Botschaft hinter einer Narration zu verbergen. Auch in diesem Zusammenhang begegnen wieder Sara und Hagar. Zur Typologiedeutung werden syrische Texte herangezogen, die aus der gelebten Erfahrung vor allem der Liturgie sprechen und damit auch das Leben von Frauen zu Wort bringen, etwa Ephräms Geschichte von Aarons Stab aus dem Buch Numeri als Typos für Maria, „deren Fruchtbarkeit als eine Knospe gesehen wird, die aus einem scheinbar leblosen Holzzweig sprießt“. Es zeigt sich, dass diese Art der Auslegung in manchem den Psalmen abgelauscht ist.

Wie reichhaltig und weit über schriftliche Zeugnisse die Rezeption biblischer Frauengestalten gerade in Ikonographie und der damit zusammenhängenden Ritualpraxis der Christen bezeugt ist, legt die Kunsthistorikerin *Renate J. Pilling* in ihrem Katalogbeitrag *Biblische Frauen in der Bildkunst der Spätantike* dar, indem sie Eva, Sara, die Frau Lots, Rebekka, Rahel, Mirjam und andere sowohl aus der jüdischen Schrift wie dem Neuen Testament in Text und Bild vorstellt. Dabei fällt auf, dass die Darstellung dieser Frauen nicht nur typisch antiken Frauenrollen folgen, sondern sie diese auch als „Führungsgestalten“ herausheben.

3. Dank

Wir danken der Institutsreferentin des Instituts für Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, Katharina Rötzer, für ihre exakte und beharrliche Arbeit an der Korrektur und am Layout der Beiträge

dieses Bandes sowie für ihre tatkräftige Arbeit bei der Vorbereitung und Durchführung des Kolloquiums an der Universität Wien im Februar 2019. Danke auch an die Studienassistentin Magdalena Pittracher für die umsichtige und aktive Hilfe bei der Tagungsorganisation. Für die finanzielle Unterstützung der Tagung bedanken wir uns bei der Universität Wien, der Universität Graz, dem Stift Klosterneuburg und dem Stift Melk.

Für die genaue und geduldige Arbeit an der Korrektur der Beiträge möchten wir auch den Studienassistent*innen Lydia Steininger, Benedikt Rupp und Alexander Prior Danke sagen.

Unser Dank gilt auch Dr. Gabriele Stein, die die englischen und italienischen Beiträge ins Deutsche übersetzt hat. Danke an die Universität Graz für die finanzielle Unterstützung der Übersetzungen.

Wien und London, im Oktober 2021

Agnethe Siquans und Markus Vinzent

Patristische Exegese: Hermeneutik auf dem Prüfstand von Praxen und Gendermodellen

Cristina Simonelli, Verona

Heutzutage muss sich ein Erkundungsgang auf dem Gebiet der patristischen Exegese, auch wenn er von der spezielleren Warte der Genderforschung aus unternommen wird, an der Vielzahl der zu diesem Thema veröffentlichten Studien messen lassen – zumal, wenn er in einer Reihe publiziert wird, die bereits Beiträge dieser Art enthält.¹ Die hier eingenommene Perspektive – die einzige, die mir möglich erschien – ist daher methodologisch und querschnittartig. Dass ihr Gegenstand als patristisch bezeichnet wird – wie es übrigens auch Levine vorgeschlagen hat² –, spiegelt nicht nur die Nomenklatur der theologischen Disziplinen wider, die sich an den US-amerikanischen Fakultäten von der zumindest in Italien üblichen unterscheidet,³ sondern trägt vor allem dem erheblichen patriarchalen und religiösen Einfluss der sogenannten „Kirchenväter“ Rechnung. Es geht also darum, sich in einer Wirkungsgeschichte dieser Literatur zu verorten, die über die Autorität definiert wird, die ihr von einer religiösen Institution zuerkannt worden ist.

Im Übrigen versteht es sich von selbst, dass der Blick auf die Frauen und das Weibliche oder – um eine modernere und, wie ich glaube, angemessenere Terminologie zu verwenden – eine genderbezogene und intersektionelle Lesart⁴

¹ Kari E. BØRRESEN und Emanuela PRINZIVALLI (Hg.), *Christliche Autoren der Antike* (Die Bibel und die Frauen 5/1; Stuttgart: Kohlhammer, 2016).

² Amy-Jill LEVINE, „Introduction“ in *A feminist Companion to Patristic Literature* (hg. v. ders. und Maria M. Robbins; London: T&T Clark, 2008), 1–2. Die Herausgeberin begründet in ihrer Einleitung unter anderem die getroffene Auswahl; demnach handelt es sich um Texte, in denen sich die Präsenz ebenso wie die Ausgrenzung der Frauen und darüber hinaus – in den Modulen der kirchlichen Rhetorik – Gendervorstellungen niederschlagen, denen ein enormer Einfluss beschieden war.

³ Als Beleg soll an dieser Stelle der Hinweis auf den italienischen Titel von Band 5/1 der vorliegenden Reihe genügen: *Le donne nello sguardo degli antichi autori cristiani: L'uso dei testi biblici nella costruzione dei modelli femminili e la riflessione teologica dal I al VII secolo* („Die Frauen aus der Sicht der frühchristlichen Autoren: Die Verwendung der Bibeltex te zur Konstruktion weiblicher Rollenmodelle und die theologische Reflexion vom 1. bis zum 7. Jahrhundert“). In der Einleitung zu dem betreffenden Band ist bewusst sowohl von „Kirchenvätern“ als auch von „frühchristlichen Autoren“ die Rede: BØRRESEN und PRINZIVALLI, *Christliche Autoren der Antike*, 9.

⁴ Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, „Zwischen Bewegung und Akademie“, in *Feministische Bibelwissenschaft im 20. Jahrhundert* (hg. v. ders. und Renate Jost; Die Bibel und die Frauen 9/1; Stuttgart: Kohlhammer, 2015), 13f.

eine zweischichtige Hermeneutik *erfordert*, die sowohl auf den Horizont des Texts als auch auf die darin enthaltenen Genderdynamiken achtet und durch ebendiese Mehrdimensionalität ihrerseits einen spezifischen Beitrag zur Erforschung der patristischen Hermeneutik leistet. Denn die Genderperspektive ist kein Ansatz, der nur das Ergebnis betrifft, kein bloßes Anhängsel, das der Veranschaulichung dient oder die Anwendung in einem bestimmten Bereich erläutert, sondern eine notwendige Aufmerksamkeit, die das Ganze durchzieht: die Themen, ihre Entfaltung, das, was betont, und das, was ausgelassen wird. In diesem präzisen Sinne *legt sie offen*, was andere Interpretationsansätze, und wären sie auch noch so ausgeklügelt, ohne diese Aufmerksamkeit nicht zutage fördern würden, und trägt damit insofern zur Erforschung der patristischen Exegese bei, als sie deren neutrale und vermeintlich allgemeingültige Lesart aufbricht und ihr neue Möglichkeiten eröffnet. Sie ist mithin imstande, dieser Disziplin eine Methodologie anzubieten, die für ihre Entwicklung insgesamt von Nutzen sein kann – und dies gerade jetzt, da ihre maßgeblichen Vertreter*innen eine vermasste und ungenaue, will sagen, hinsichtlich der kulturellen Voraussetzungen anachronistische und aufgrund einer ungebührlichen Unkenntnis der pluralen Dynamiken der Texte statische Lesart beklagen (Abschnitt 1). Außerdem soll der Einfluss, den die praktisch-institutionellen Dimensionen auf die Weitergabe eines kollektiven Gedächtnisses ausüben (Abschnitt 2 und 3), thematisiert und vor diesem Hintergrund angeregt werden, dass gerade durch eine solche Interaktion Räume für präzise Positionierungen entstehen können (Abschnitt 4), die auf den Wegen der Analogie und Evokation in die Reihe der hermeneutischen *Regulae* aufgenommen werden können.

1. Ein allgemeines Panorama: Die komplexe Geschichte der antiken Exegese

Die Herangehensweisen des antiken und spätantiken Christentums an die Schrift, die zudem in unterschiedlichen Kontexten einer zuweilen literarischen, öfter jedoch festlich-liturgischen und homiletischen Praxis zur Anwendung kamen, richteten sich ohne Zweifel auf einen „Text aus Texten“, der selbst schon ein dichtes Gefüge aus Binnenverweisen und in vielfältige literarische Ebenen aufgefächert war. Die Christen übernahmen und entwickelten eine eklektische und multifaktorielle Methodologie aus Anregungen der griechischen Philosophie und jüdischen Schemata, die auf vielfältige Weise miteinander kombiniert wurden. Dies lässt sich beispielhaft an einem Text des Origenes veranschaulichen, der, obwohl er sicherlich sehr bekannt ist, im Folgenden zitiert werden soll: