

**Die Lehrbeauftragung der Thekla in  
ritualtheoretischer Beleuchtung.  
Analyse einer narrativen Gebrauchsanweisung**

**von  
Martin Ebner**

aus:

Heininger, B. (Hrsg.), An den Schwellen des Lebens.  
Zur Geschlechterdifferenz in Ritualen des Übergangs  
(Geschlecht – Symbol – Religion 5), Münster 2008,  
S. 189–209.

MARTIN EBNER

## Die Lehrbeauftragung der Thekla in ritualtheoretischer Beleuchtung

Analyse einer narrativen Gebrauchsanweisung

„Der gläubige Kardinal“, in diesem 2004 erschienenen Roman von Ulrich Harbecke passiert Gesine Pöhner, einer jungen Frau, etwas ganz Merkwürdiges: Sie fühlt sich zum Priester berufen. Nach eingehender persönlicher Prüfung und einem Gespräch mit dem Heimatpfarrer, der sie vor die Tür setzt, lässt sie sich beim Kardinal einen Termin geben. Auf Grund ihrer ersten schlechten Erfahrung mit Kirchenmännern geht sie klug vor. „Ich kenne jemanden, begann sie, der in sich die Berufung zum Priesterberuf spürt. Er hat sich sorgfältig geprüft und ist sich seiner Sache vollkommen sicher. Gott hat ihn angerührt und fordert ihn auf, als Priester in den heiligen Dienst der Kirche zu treten.“ Der Kardinal ist begeistert. Und wo liegt das Problem? Gesine stockt: „Der ‚Jemand‘, von dem ich spreche, hat es leider nicht leicht. Äußere Umstände stellen sich in seinen Weg. – Man versucht, ihn von der Erfüllung des göttlichen Auftrags abzuhalten.“ Der Kardinal runzelte die Stirn. Das wäre unerhört. Nichts und niemand hat das Recht, einen jungen Menschen zu hindern, dem Ruf Gottes zu folgen ... „Aber man sagt ihm“, fällt ihm Gesine ins Wort: „Du irrst dich. Deine Berufung zum Priestertum ist eine Fata Morgana ... So etwas gibt es gar nicht. Bei anderen vielleicht, aber nicht bei dir. Du machst dich lächerlich und bringst dich in größte Schwierigkeiten. Also sei vernünftig und lass die Finger davon!“ Der Kardinal ist empört. „Welche Gemeinheit ... Niemand hat das Recht, sich in das Zwiegespräch zu drängen, das ein Mensch mit seinem Schöpfer führt ...“ Er steigert sich in seinen Zorn hinein und beginnt, auf die böse Welt zu schimpfen. Dann bleibt er stehen und wendet sich Gesine Pöhner zu: „Aber er wird sich doch nicht einschüchtern lassen ...“ „Wer“, fragt Gesine. „Na, der junge Mann, von dem Sie sprechen ... Ihr Bruder oder Ihr Freund ...“ Sie sah ihn mit großen Augen an. „Da ist kein Bruder oder Freund. Ich – ich habe von mir gesprochen ...“ Der Kardinal erstarrte.<sup>1</sup>

Was uns bei allem bitteren Ernst zum Schmunzeln bringt, ist das Verwirrspiel, mit dem eine junge Frau den Kardinal mit seinem fest gefügten Gendersystem aufs Glatteis führt. Beinahe wäre er eingebrochen. Berufung zum Priester ist Gottes größte Tat am Menschen – warum gilt das eigentlich nicht auch für Frauen?

---

<sup>1</sup> U. HARBECKE, Kardinal 109-111.

### 1. Thekla begeistert sich für ein Männerideal

Der Anfang der Theklaakten, um die es jetzt gehen soll, spielt in meinen Augen mit einem ähnlichen Effekt. Auf der narrativen Ebene werden Gengergrenzen durchbrochen. Aber man kann nur schmunzeln, wenn man genau hinschaut: Thekla, eine junge Frau, die mit einer aussichtsreichen Partie verlobt ist, kauert im Fenster und hört gespannt der Predigt zu, die Paulus im Nachbarhaus hält. Was hört sie? Dreizehn Makarismen über die Enthaltensamkeit. Und damit nicht genug. Hören Sie selbst:

5 ... Selig die Reinen im Herzen, denn sie werden Gott schauen. Selig, die ihr Fleisch rein bewahrt haben, denn sie werden Tempel Gottes werden. Selig die Enthaltensamen, denn zu ihnen wird Gott reden. Selig, die sich von dieser Welt verabschiedet haben, denn sie werden bei Gott Gefallen finden. Selig, die Frauen haben, als hätten sie keine, denn sie werden Erben Gottes sein. Selig, die Gottesfurcht haben, denn sie werden Engel Gottes werden. 6 Selig, die vor den Worten Gottes zittern, denn sie werden getröstet werden. Selig, die die Weisheit Jesu Christi empfangen haben, denn sie werden Söhne des Höchsten genannt werden. Selig, die die Taufe bewahrt haben, denn sie werden beim Vater und beim Sohn ausruhen. Selig, die dem Verstehen Jesu Christi Raum gegeben haben, denn sie werden im Licht sein. Selig, die aus Liebe zu Gott die Äußerlichkeiten dieser Welt zurückgelassen haben, denn sie werden Engel richten und zur Rechten des Vaters gepriesen werden. Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden und den bitteren Tag des Gerichts nicht schauen. Selig die Leiber der Jungfräulichen, denn sie werden bei Gott Gefallen finden und den Lohn der Reinheit nicht verlieren. Denn am Tag seines Sohnes wird das Wort des Vaters ihnen ein Werk zur Rettung werden, und sie werden Ruhe finden in alle Ewigkeit (ActThecl 5f.).<sup>2</sup>

Wer sich die Situation vorstellt – eine junge Frau ist fasziniert von dieser „Predigt“ –, wird verwundert sein: Thekla springt auf ein Männerideal an. Nicht nur, dass im Griechischen für „selig“ immer die männliche Form μακάριοι steht, das könnte man noch inklusiv verstehen. Eindeutig ein männliches Publikum vor Augen hat der fünfte Makarismus: „Selig, die Frauen haben, als hätten sie keine ...“. Und in diesen männlichen Erfahrungszusammenhang passt auch bestens das verheißene Gut, *Söhne* des Höchsten zu sein. Daran ändert auch der letzte Makarismus nichts, der von παρθένοι spricht. Dieser Begriff ist nachweislich *auch* für Männer verwendbar (vgl. Offb 14,4).<sup>3</sup>

Annette Merz geht in ihrer Analyse so weit, dass sie in den Makarismen eine Tradition sieht, die von den Theklaakten bewusst aufgegriffen wird:<sup>4</sup> Diese Tradition wirbt für ein enkratitische Ideal, das im Begriff „Jungfrau“ zusammengefasst wird. Im „Werk“, das zur Rettung gereicht, sieht Merz die Verkündigungstätigkeit all derer, die sich diesem enkratitischen Ideal ver-

<sup>2</sup> Die Übersetzung ist hier und im Folgenden übernommen aus: M. EBNER, *Liebe* 12-25.

<sup>3</sup> Vgl. auch JosAs 4,7; 8,1 (hier ist von Joseph die Rede, der – wie der Text eigens festhält – genauso Jungfrau ist wie Aseneth); die adjektivische Verwendung des Wortes liegt vor bei Plut., *Pomp* 74 (παρθένον ἄνδρα); Achilleus Tatius lässt in seinem Liebesroman den *männlichen* Helden Kleitippus ausdrücklich von seiner Jungfräulichkeit (παρθενία) reden (VIII 5,7).

<sup>4</sup> A. MERZ, *Selbstaulesung* 320-325.

schreiben und das Wort des Vaters, das ihnen geschenkt wird, anderen verkünden:<sup>5</sup> aber eben Männer!

Thekla, die „Jungfrau“, wie unser Text eigens betont, bezieht diese Aussagen auf sich. Dazu kann sie eine kleine Ambivalenz in der Formulierung der Makarismen nutzen. Der letzte Makarismus nämlich preist die *Leiber* (σώματα) der Jungfräulichen selig. Bezieht man das folgende Personalpronomen „ihnen“ (αὐτοῖς) nicht auf (männliche) Personen, sondern auf „Leiber“,<sup>6</sup> dann öffnet sich die Makarismenreihe am Ende tatsächlich *auch* für Frauen. Und: Thekla meint sogar, die Adaption der Makarismen auf Frauen sei ganz normal. Obwohl wir aus anderen Textstellen der Theklaakten erfahren, dass Männer *und* Frauen sich die Pauluspredigt anhören,<sup>7</sup> sieht Thekla (interne Fokalisierung)<sup>8</sup> *nur* Ehefrauen und Jungfrauen zu ihm hineingehen.<sup>9</sup> Sie selbst ist geradezu liebestoll nach diesem enkratitischen Ideal. Sie isst nicht und trinkt nicht, als hätte sie Liebeskummer.<sup>10</sup> Und sie setzt für das enkratitische Ideal der Makarismen des Paulus alles aufs Spiel: Ihr Verlobter ist für sie gestorben.<sup>11</sup> Sie bricht aus dem Haus ihrer Mutter aus und besucht Paulus, den man wegen seiner Predigt angeklagt hat, allein und bei Nacht im Gefängnis.<sup>12</sup> Sie wird mit Paulus zusammen verurteilt: er zur Verbannung, sie zum Scheiterhaufen.<sup>13</sup> Kaum gerettet, hat sie nichts anderes im Sinn als Paulus – und geht jetzt aufs Ganze: Sie will ihm nachfolgen.<sup>14</sup>

## 2. Muss Thekla männlich werden?

### 2.1 Die Haare ringsum scheren (ActThecl 25)

Interessant ist, dass Thekla ihren Wunsch der Nachfolge mit einer Draufgabe ihrerseits verbindet: Sie will männlich werden. Offensichtlich hat sie die Makarismen auch genderspezifisch gut verstanden:

Ich werde mir ringsum die Haare scheren (περικαιροῦμαι) und dir nachfolgen, wohin du auch gehst (ActThecl 25).

Wenn Thekla dieses Versprechen in die Tat umsetzt, dann wird sie sich einen Haarschnitt verpassen, wie er in der Kaiserzeit (bis Konstantin) norma-

<sup>5</sup> A. MERZ, Selbstausslegung 330f.

<sup>6</sup> Das Personalpronomen kann sowohl auf maskuline als auch auf neutrische Substantive bezogen werden, nur nicht auf feminine. Für diesen Fall müsste αὐταῖς stehen.

<sup>7</sup> ActThecl 9; 11.

<sup>8</sup> Vgl. Anm. 31.

<sup>9</sup> ActThecl 7. Wie geschickt interne Fokalisierungen in Sachen Zuhörerschaft des Paulus eingesetzt werden, um den Mutter-Tochter-Konflikt zu dramatisieren, zeigt H. SCHERER, Haus-Frauen-Geschichten 113-115.

<sup>10</sup> ActThecl 8.

<sup>11</sup> ActThecl 10.

<sup>12</sup> ActThecl 18f.

<sup>13</sup> ActThecl 20f.

<sup>14</sup> ActThecl 23-25. Zur Funktion dieser Passage in den Theklaakten vgl. H. SANCHEZ, Paulus 135-138.

erweise für Männer üblich ist.<sup>15</sup> Eine Frau mit geschorenen Haaren,<sup>16</sup> das ist entweder eine Sklavin<sup>17</sup> – oder eine Frau, die bewusst in die Männerrolle schlüpfen will.<sup>18</sup> Die Präzisierung „ringsum die Haare scheren“ (περικείρεσθαι) deutet eher auf Letzteres. Thekla will sich nicht die Haare insgesamt kurz scheren; dann sähe sie aus wie eine Sklavin. Vielmehr will sie ihre langen Haare ringsherum abschneiden; dann sieht sie aus wie ein schöner junger Mann mit Pagenschnitt.<sup>19</sup> Wie der authentische Paulus (vgl. 1 Kor 11,2-16) lehnt auch der Theklaakten-Paulus diese Veränderung der sekundären Geschlechtsmerkmale ab, allerdings aus anderen Gründen. Stehen in 1 Kor 11 schöpfungstheologische, christologische und naturphilosophische Gründe sowie schließlich die Berufung auf die Konvention im Vordergrund, so hat seine Antwort in ActThecl 25 eine genderspezifische Spitze:

Die Zeiten sind schlimm (αἰσχρός) und du bist schön gestaltet (εὐμορφος). Am Ende kommt noch eine weitere Versuchung über dich, übler als die erste – und du hältst nicht stand, sondern erweist dich als feige Memme (δειλανδρέω) (ActThecl 25).

Das Verb δειλανδρέω wird gewöhnlich nur für Männer verwendet; und zwar für Männer, die im Krieg oder unter der Folter dem männlichen Ideal der ἀνδρεία, der heldenhaften Tapferkeit, nicht gerecht werden, sondern sich als feige Memmen erweisen.<sup>20</sup> Paulus sagt Thekla: Wenn du dir die Haare scherst, siehst du vielleicht wie ein Mann aus. Aber du bist und bleibst schön gestaltet. Vielleicht ziehst du dann gerade deswegen die Augen von Männern auf dich, die dich für eine besonders extravagante Prostituierte halten,<sup>21</sup> oder sogar von Frauen, die in dir eine Lesbe zu entdecken meinen<sup>22</sup> – und

<sup>15</sup> Vgl. H. BLANK, Privatleben 75. Den üblichen Brauch (für den griechischen Osten) formuliert definitiv Plut., Quaest Rom 14 (267B): „Denn dass die Männer sich die Haare scheren, die Frauen aber sie sich lang wachsen lassen, ist der übliche Brauch (σύνηθος).“ Im Einzelnen folgt die Mode dem Trendsetting am Kaiserhof, was jedoch für die Männer weniger stark ausgebildet erscheint als für die Frauen; vgl. K.-W. WEEBER, Alltag 116. Zu den Frauenfrisuren der Severerzeit, also der Zeit, in denen die Theklaakten im Rahmen der Paulusakten bereits vorliegen, vgl. K. WESSEL, Frauenfrisuren; J. MEISCHNER, Frauenporträt.

<sup>16</sup> Eine wichtige Textzusammenstellung bietet M. KÜCHLER, Schweigen 79-83.

<sup>17</sup> Vgl. Achill Tat V 17,3 (κεφαλὴν κεκαρμένην).

<sup>18</sup> Vgl. Luk., Dial Meretr 5; zur Sache mit weiteren Belegtexten vgl. B. J. BROOTEN, Nature 63-71; vgl. DIES., Love 29-186.

<sup>19</sup> Vgl. die Notiz bei Suet., Aug 45,3: Augustus lässt einen Schauspieler bestrafen, weil er sich von einer Matrone bedienen lässt, die „ringsum geschoren“ (circum-tonsam) ist – und Knabenkleider (puerilem habitum) trägt.

<sup>20</sup> Vgl. 2 Makk 8,13 (jüdische Soldaten, die feige werden, als der syrische Feldherr Nikanor mit seinem Heer anrückt); 4 Makk 10,14 (unter der Folter).

<sup>21</sup> Normalerweise tragen Prostituierte ihr Haar besonders „aufgedonnt“ (vgl. Philo, Sacr 21). Die Haare dagegen sehr kurz zu tragen, konnte ein besonderes Raffinement darstellen; vgl. H. HERTER, Soziologie 93. Illustrationen lassen sich leider nur aus einer früheren Epoche nachweisen, z.B. auf Trinkschalen des Brygos (5. Jh. v. Chr.), wo junge Hetären durch eine Art Pagenschnitt charakterisiert werden; vgl. A. FURTWÄNGLER/K. REICHHOLD, Vasenmalerei 252f. (mit Tafel 50).

<sup>22</sup> Dass Paulus beides ablehnt, ist für Kenner seiner Briefe keine Überraschung. Allerdings fällt die Begründung des Theklaakten-Paulus anders aus. Zur Prostitution vgl. 1 Kor 6,12-20; zur Homosexualität 1 Kor 11,2-16; und dazu: M. EBNER, Wenn alle „ein einziger“ sein sollen; M. GIELEN, Beten.

wirst schwach. Du hast kurze Haare (Zeichen für den Mann), aber dir fehlt ἀνδρεία (die Tugend des Mannes). Hier kommt das Ideal der „männlichen Frau“ ins Spiel. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie die (männlich konnotierten) Tugenden aktiviert.<sup>23</sup> Für den Theklaakten-Paulus ist das die offensichtlich entscheidende Nagelprobe. Thekla würde mit dem Männerhaarschnitt ein Etikett vorgeben,<sup>24</sup> dem der Inhalt (männliche Tugend) nicht entspricht.

Aus der gleichen Schublade ist die Begründung gezogen, mit der Paulus die Bitte der Thekla abschlägt, ihr wenigstens die Taufe, das Siegel in Christus, zu geben: „Übe dich in Geduld (μακροθύμησον) ...“ (ActThecl 25), sagt er ihr. Oder genderspezifisch paraphrasiert: „Zeige die (männliche) Königstugend der μακροθυμία!“<sup>25</sup> Genauso wenig wie der Männerhaarschnitt ist die Taufe ein selbstwirkender Schutz, sondern Besiegelung einer fest erprobten Haltung. Dazu braucht es Zeit.

Paulus nimmt Thekla zwar mit – οὕτως, wie der griechische Text betont (ActThecl 26), d. h. so, wie sie war: mit langen Haaren, als Schönheit –, aber er lässt sie bei nächster Gelegenheit im Stich und macht sich davon. Dazu gleich.

## 2.2 Männerkleider (ActThecl 40)?

Springen wir ans Ende der Erzählung. Erneut treffen Paulus und Thekla zusammen. Genauer: Thekla spioniert Paulus so lange nach, bis sie ihn findet. Der erschrickt, als er sie sieht. Aber dann beauftragt er sie zur Lehrerin des Wortes Gottes: „Geh hin und lehre das Wort Gottes!“ (ActThecl 41).

Das ist mehr, als Thekla zunächst von ihm verlangt hat. Aber noch erstaunlicher: Der Theklaakten-Paulus lässt sich zu etwas hinreißen, was zwar zu Beginn der christlichen Ära gang und gäbe, aber am Ende des 2. Jh., also zur Entstehungszeit der Theklaakten, höchst umstritten war: dass Frauen lehren. Männer, die ihrem eigenen Haus gut vorstehen, dürfen das (so die Pastoralbriefe), Männer, die enkratitisch leben, ebenso (so die Makarismen). Aber Frauen: Nein! In 1 Tim 2,12 wird den Frauen das Lehren eigens verboten.<sup>26</sup> Allerdings ist mit diesem Erlass nicht alles vom Tisch gefegt. Im Hintergrund bleibt eine Frauenopposition.<sup>27</sup> Die Theklaakten sind ein Zeugnis dafür. Und ein Zeitgenosse, Tertullian, spricht vielleicht sogar mit Blick auf die Rezeption der Theklaakten vom „tollen Übermut (*petulantia*) der Weiber, der sich vermessen hat, lehren zu wollen ...“ (Bapt 17). Genau dazu beauf-

<sup>23</sup> Zu diesem Konzept vgl. vor allem Philo, Quaest Gen IV 15; Ebr 59f.; Leg 319f.; vgl. R. BAER, Use. Zur christlichen Wirkungsgeschichte vgl. EvThom 114; dazu nur B. HEININGER, Thomasevangelium.

<sup>24</sup> Dass Kopf und Haar bei der Wahrnehmung eines Menschen als erstes den Blick auf sich ziehen, hält Apul., Met II 8,1-6, fest.

<sup>25</sup> Der Begriff μακροθυμία findet sich nur im jüdisch-hellenistisch geprägten Schrifttum als Herrschertugend. Gleich als allererste wird sie im Aristeasbrief dem König ans Herz gelegt (Arist 188); vgl. M. EBNER, Leidenslisten 275; vgl. J. HORST, Art. μακροθυμία, in: ThWNT IV (1942) 377-390, hier: 377-381.

<sup>26</sup> Zu den Hintergründen dieser Entwicklung vgl. jetzt B. J. CAPPER, To Keep Silent; vgl. auch H.-J. KLAUCK, Reden.

<sup>27</sup> Dazu vgl. nur L. SCHOTTROFF, Schwestern 104-119.

trägt Paulus Thekla hoch offiziell in ActThecl 41. Wie motivieren ihn die Theklaakten dazu? Ist es die Männerkleidung, in der Thekla in dieser Szene vor ihm erscheint? Aber diese männliche Aufmachung hat Paulus schon zuvor nicht beeindruckt. Oder ist es vielmehr das „Bad“, von dem Thekla sagt, sie habe es genommen? Ist sie vielleicht dadurch zur „männlichen Frau“ geworden, nämlich beim Tierkampf in der Arena von Antiochia?

Bevor wir uns dieser Szene in der Arena zuwenden, kurz der weitere narrative Duktus:<sup>28</sup> Paulus verlässt Ikonium, wo alles bisher Besprochene passiert ist, und nimmt Thekla mit nach Antiochia. Kaum dort angekommen, wirft Alexander, ein hoher Beamter in Staatsrobe<sup>29</sup> ein Auge auf die Schönheit – und will sie Paulus abkaufen. Paulus behauptet, die Dame nicht zu kennen – und schleicht sich davon. Thekla wehrt sich, zuerst mit Worten: „Vergewaltige keine Sklavin Gottes!“ (ActThecl 26), dann mit Taten: Sie reißt Alexander die Krone vom Kopf und das Staatsgewand vom Leib – und wird deswegen zum Tod in der Tierkampfarena, *ad bestias*, verurteilt. Spielgeber ist kein anderer als Alexander selbst. Weil Thekla bis dahin unbedingt „rein“ – d. h. von Soldaten unbelästigt bleiben will, wird sie einer reichen Frau namens Tryphäna in Obhut gegeben. In der Arena geschieht dann das, was von den Auslegern gern als „Selbsttaufe“ bezeichnet wird.

### 3. Das Bad der Thekla in der Arena von Antiochia

Lesen wir, was in der Tierkampfarena passiert:

**32** Tosender Lärm brach aus: die Tiere brüllten, das Volk und die Frauen – sie saßen für sich – tobten. Die Männer schrieten:<sup>30</sup> „Hinein in die Arena mit der Tempelräuberin!“ Die Frauen dagegen: „Die ganze Stadt soll untergehen wegen dieser Gesetzeswidrigkeit! Beseitige uns Frauen doch gleich alle, Prokonsul! Was für ein grausames Schauspiel! Was für ein böses Urteil!“ **33** Man entriss Thekla der Obhut Tryphänas, zog sie aus, legte ihr einen Schurz an und stieß sie in die Arena. Dann wurden Löwen und Bären auf sie gehetzt. Eine wilde Löwin lief auf Thekla zu und legte sich ihr zu Füßen. Die ganze Menge der Frauen schrie laut auf. Nun griff eine Bärin an. Die Löwin stürzte sich ihr entgegen und zerriss die Bärin. Als nächstes ging ein Löwe Alexanders, den dieser gegen Menschen abgerichtet hatte, auf Thekla los. Löwin und Löwe verbissen sich ineinander und beide kamen zu Tode. Die Frauen klagten noch lauter, da die Löwin, Theklas Schutz, tot war. **34** Jetzt wurden immer mehr Bestien in die Arena getrieben. Thekla stand da, die Hände zum Gebet ausgebreitet. Als sie ihr Gebet beendet hatte, drehte sie sich um. Da fiel ihr Blick auf eine große Wassergrube. „Jetzt ist der richtige Moment, mich zu baden“, dachte sie. Mit den Worten: „Im Namen Jesu Christi werde ich getauft (βαπτίζομαι) am letzten Tag“, sprang sie ins Wasser. Bei diesem Anblick

<sup>28</sup> Vgl. auch den narrativen Durchgang bei H.-J. KLAUCK, *Apostelakten* 65-74.

<sup>29</sup> Vielleicht ein Kaiserpriester. Das untrügliche Statussymbol ist der Kranz, auf dem nach der syrischen Überlieferung ein Bild des Kaisers angebracht war. Weiterführende Überlegungen finden sich bei M. KÖTZEL, *Kleider*.

<sup>30</sup> Im Griechischen werden maskulines und feminines Partizip pointiert gegenübergestellt: „die einen [mask.] schrieten“ (τῶν μὲν λεγόντων) – „die anderen [fem.] schrieten“ (τῶν δὲ λεγουσῶν). „Das Volk“ (ὁ δῆμος) bezeichnet hier nur männliche Personen, denn es ist „den Frauen“ gegenübergestellt. Wenn Frauen mit eingeschlossen sind, wird ὄχλος zur Bezeichnung der Volksmenge verwendet.

fingen die Frauen und die ganze Volksmenge an zu weinen und riefen: „Spring doch nicht selbst ins Wasser!“ Sogar der Statthalter vergoss Tränen bei der Vorstellung, die Robben würden eine solche Schönheit fressen. In dem Augenblick, als Thekla im Namen Jesu Christi ins Wasser sprang, sahen die Robben noch das Aufleuchten eines feurigen Blitzes – und schwammen tot an der Oberfläche. Thekla aber umgab eine Feuerwolke, so dass die Bestien sie nicht angreifen konnten und ihre Nacktheit den Blicken der Zuschauer entzogen war. **35** Als noch mehr Furcht einflößende Tiere in die Arena getrieben wurden, überschlugen sich die Stimmen der Frauen. Die einen warfen Blätter, andere Narde, Kassia oder Amomon, so dass ein Gemenge von Düften entstand. Die Tiere in der Arena waren dadurch wie betäubt und griffen Thekla nicht an. Prompt schlug Alexander dem Statthalter vor: „Ich besitze Stiere, die noch mehr Furcht einflößen. An die können wir unsere Tierkämpferin binden.“ Missmutig gestattete es der Statthalter und sagte: „Tu, was du nicht lassen kannst.“ Man band Thekla zwischen die Stiere, mit je einem Fuß an ein Tier. Unter die Geschlechtsteile der Stiere legte man glühende Eisen, damit sie – bis aufs Äußerste gereizt – Thekla töten. Die Stiere stürmten tatsächlich los, aber die Feuerwolke, die Thekla umgab, verbrannte die Stricke, und es schien, als wäre sie nie gefesselt gewesen. **36** In diesem Augenblick gab Tryphäna den Geist auf – in der Ehrenloge, direkt neben der Arena. „Königin Tryphäna ist tot!“, riefen ihre Dienerinnen. Der Statthalter hielt die Luft an und die ganze Stadt war geschockt. Alexander warf sich dem Statthalter zu Füßen und flehte: „Gnade für mich und die Stadt! Lass die Tierkämpferin frei, damit die Stadt nicht auch ausgelöscht wird. Denn wenn der Kaiser hört, dass seine Verwandte, Königin Tryphäna, in der Ehrenloge gestorben ist, dann besteht die Gefahr, dass er mit uns auch die Stadt auslöscht.“

Wie können wir das „Bad“, das Paulus am Ende der Geschichte zur Erteilung der Lehrbefugnis an Thekla bewegt und das gewöhnlich als „Selbsttaufe“ der Thekla apostrophiert wird, verstehen? Nähern wir uns auf drei unterschiedlichen Ebenen:

- a) interne Fokalisierung:<sup>31</sup> Wie sieht Thekla die Sache?
- b) externe Fokalisierung: Was stellt der Erzähler dar, was soll der Leser sehen?
- c) Versuch einer ritualtheoretischen Beleuchtung

### 3.1 Interne Fokalisierung: Wie sieht Thekla die Sache?

Thekla bietet für das Geschehen zwei unterschiedliche Deutungskategorien an: Bad und Taufe.

„Jetzt ist der richtige Moment, mich zu baden (λούσασθαι)“, dachte sie. Mit den Worten: „Auf den Namen Jesu Christi werde ich getauft (βαπτίζομαι) am letzten Tag“, sprang sie ins Wasser (ActThecl 34).

Beide Deutungen gehören zusammen. Sie beleuchten den gleichen Sachverhalt auf jeweils unterschiedlichem Hintergrund. Wir müssen nur den Kontext ernstnehmen. Wir stehen mitten in einem Tierkampf. Thekla spricht

<sup>31</sup> Der Begriff der Fokalisierung stammt aus der Erzähltheorie; vgl. G. GENETTE, *Erzählung* 134-138; M. BAL, *Narratology* 142-161; S. RIMMON-KENAN, *Fiction* 71-85. Während GENETTE zwischen Nullfokalisierung (allwissender Autor) und externer Fokalisierung (Autor weiß weniger als Erzählfigur) unterscheidet, fasst BAL beide Varianten unter dem Begriff der externen Fokalisierung. Somit beschränkt sie sich auf interne und externe Fokalisierung. Man könnte auch von aktorialer (Sicht der Erzählfigur) und auktorialer (Übersicht des Erzählers) Fokalisierung sprechen; vgl. M. EBNER/B. HEININGER, *Exegese* 81-86.



diese Worte, unmittelbar bevor sie in das Becken springt, in dem Robben auf sie lauern. Dass die Frauen sie zurückhalten wollen und der Statthalter schon in Tränen ausbricht, hat seinen guten Grund. Unser Text sagt es selbst: Sie alle befürchten, dass die Robben Thekla fressen. Das entspricht dem Weltwissen der Antike, wonach man Menschen Robben zur Beute vorwirft.<sup>32</sup> In den Arenen hat man, so unwahrscheinlich es klingen mag, Bären gegen Robben kämpfen lassen.<sup>33</sup> Die Zuschauer wissen also, was sie gleich erwartet: ein Blutbad.

Das ist der Realbezug der Bademetaphorik im letzten Gedanken der Thekla vor ihrem Todessprung. Damit wird die Sicht des paganen Publikums aufgegriffen. Bester Beleg dafür ist, was die schaulustige Menge in der Arena von Karthago dem Christen Saturus zuruft, als dieser von einem Leopard gerissen wird und blutüberströmt ist: *salvum lotum!*<sup>34</sup> Gesundes Bad! Das ist ein üblicher Wunsch nach dem Besuch der Thermen, jetzt aber ironisch angewandt auf das Blutbad in der Arena.

Im christlichen Horizont dagegen, im Rahmen des Martyriums gesehen, handelt es sich bei dem bevorstehenden Tod (am letzten Tag des Lebens) um eine *Bluttaufe*. Das Martyrium analog zur ersten Taufe als zweite Taufe zu verstehen, bezeugt Tertullian:

Es gibt nun für uns auch noch eine zweite Taufe, welche aber auch nur eine ist, ich meine die Bluttaufe, von welcher der Herr sagte: Ich muss mit einer Taufe getauft werden, zu einer Zeit, zu der er schon getauft war (Bapt 16).

Neutestamentliche Basis dürfte Mk 10,39 sein, ein Satz, mit dem Jesus selbst seinen gewaltsamen Tod als Taufe deutet, metaphorisch als ein Eintauchen in die bedrohliche Wasserflut, von der die Psalmen zuhauf reden und damit die aggressiven Feinde meinen, aber gleichzeitig die göttliche Rettung (aus dieser Wasserflut) im Blick haben.<sup>35</sup> Das ist ein Bild, das für Jesus, aber noch besser für Thekla passt: Sie springt ins Wasserbecken, die aggressiven Robben werden sie zerfleischen und sozusagen in den Tod „eintauchen“. Insofern wird Thekla getauft, obwohl sie *aktiv* ins Becken springt. Aber sie hat die Hoffnung, dass Gott sie rettet. Dieser Tod in der Arena hat im Glauben der Thekla die endgültige Wirkung, die eine normale Taufe nur symbolisch bezeichnen kann: den Übergang in das neue Leben. Auf dieser theologischen Ebene betrachtet ist der Sprung Theklas ins Robbenbecken eine Taufe mit *Sofortwirkung*: Sie bekommt in und mit dieser Taufe ewiges Leben, ein für alle Mal.

Also: Es handelt sich nicht um eine Selbstaufe. Das ist neutestamentlich nur schwer vorstellbar. Sondern: Thekla deutet ihren bevorstehenden Tod beim Sprung ins Robbenbecken mit zwei unterschiedlichen Paradigmen.

<sup>32</sup> Vgl. Hom., Od XV 478-480.

<sup>33</sup> Zu den Daten vgl. H. SCHNEIDER, Thekla 52f.

<sup>34</sup> *Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis* 21. Dazu vgl. F. J. DÖLGER, Gladiatorenblut; A. JENSEN, Töchter 215.

<sup>35</sup> 2 Sam 22,5; Ps 42,8; 69,2; Jes 43,2; 1QH 3,13-18; O. KEEL, Welt 63-66; J. GNILKA, Markus 102.

<sup>36</sup> Das ist die wörtliche Bedeutung von βάπτω/βαπτίζω. In diesem alltäglichen Sinn vom Eintauchen von Gegenständen wird das Verb z.B. in Joh 13,26; Offb 19,13 gebraucht.

Zum einen aus dem Blickwinkel der paganen Welt als Bad im eigenen Blut („Ich bade mich“),<sup>37</sup> zum anderen aus christlicher Perspektive im Sinn eines Martyriums als gewaltsam vollzogene Bluttaufe.

### 3.2 Externe Fokalisierung: Inszenierung einer Taufe

Was lässt der Erzähler den Leser sehen? Er lässt ihn die Inszenierung einer Taufe miterleben. Teils sind die Elemente verfremdet.<sup>38</sup> Mit dem Terminus βαπτίζειν wird der Taufkontext aufgerufen. Wir haben geradezu einen gottesdienstlichen Rahmen vor uns – in der Arena. Wir hören die Taufformel: „Im Namen Jesu Christi ...“ (ActThecl 34).<sup>39</sup> Der Autor lässt Thekla selbst einen Vorabkommentar für das folgende Geschehen abgeben. Was für uns allerdings besonders entscheidend ist: Wir sehen Grundelemente des Taufritus, wie er etwa auch in der *Traditio Apostolica* bezeugt wird:<sup>40</sup> Thekla wird vor ihrer Taufe entkleidet,<sup>41</sup> allerdings nicht von christlichen Taufhelfern, sondern von den Soldaten. Beim „Taufakt“ ist sie nackt.<sup>42</sup> Und nach ihrer Taufe wird sie aufgefordert, sich zu bekleiden: vom Statthalter (in der unmittelbar folgenden Szene ActThecl 38). Weder Soldaten noch Statthalter wissen, was sie tun. Aber in der Realität des Geschehens vollziehen sie kraft ihrer politisch fundierten Amtsvollmacht, was dem Symbol des (christlichen) Kleiderritus entspricht: Der alte Mensch wird abgelegt, ein neuer angezogen. Aus der wegen Tempelraubs verurteilten Thekla (die wird entkleidet) wird die vom Statthalter freigelassene und als Dienerin Gottes offiziell anerkannte Thekla (die soll sich bekleiden): „Thekla, die gottesfürchtige

<sup>37</sup> Den ironischen Unterton, den dieser „Badewunsch“ trägt, wenn er aus der Menge dem Märtyrer zugerufen wird, untergräbt Thekla dadurch, dass sie selbst die Initiative zu diesem Schauspiel ergreift.

<sup>38</sup> Auch andere Martyriumserzählungen spielen mit dieser Doppeldeutigkeit. In den einzelnen Abläufen bzw. den begleitenden Visionen spiegeln sich Initiationsvorgänge. Für die *Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis* arbeitet das vorzüglich heraus P. HABERMEHL, *Perpetua* 120-129.

<sup>39</sup> Vgl. Apg 2,38; 10,48.

<sup>40</sup> *Traditio Apostolica* 21 stellt besonders heraus, dass die Täuflinge ihre Kleider ablegen und unbedeckt dem Bischof übergeben werden.

<sup>41</sup> Das ist ungewöhnlich und soll dem Leser offensichtlich in die Augen stechen. Zum Vergleich lese man nur *Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis* 18: Hier versucht man, die Todeskandidaten zu zwingen, andere Kleider anzulegen, die höchst symbolträchtig ausgewählt sind: Diejenigen, die wegen ihres Glaubens an Christus hingerichtet werden, sollen in der Arena als Priester und Priesterinnen einheimischer Gottheiten erscheinen; vgl. dazu P. HABERMEHL, *Perpetua* 192. Insofern ergibt sich auch bei Thekla ein Bezug zu ihrem Verbrechen: Sie hat Alexander die Kleider vom Leib gerissen, in der Arena wird sie selbst entkleidet. Im Erzähltext jedoch kann diese Aktion im Zusammenhang mit weiteren Anspielungen auf die Taufe in diesem Horizont verstanden werden. Generell zur theatralischen Verkleidung von Todeskandidaten bei der inszenierten Hinrichtung im Amphitheater, die von K. M. COLEMAN, *Fatal Charades* 67-70, als „mythological role-play“ interpretiert wird, vgl. Plut., *Ser Num Vind* 9 (554B), wo von Verbrechern im Theater die Rede ist, die in goldgestickten Kleidern und Purpurmänteln, mit Kränzen geschmückt tanzen. Zu den Realien der öffentlichen Hinrichtung von Verbrechern und der dahinterstehenden Ideologie vgl. insgesamt T. WIEDEMANN, *Kaiser* 77-108.

<sup>42</sup> Gemäß ActThecl 33 ist Thekla zwar mit einem Schurz bekleidet, so der Erzähler (auktoriale Fokalisierung), gemäß der Selbstaussage der Thekla in ActThecl 38 jedoch nackt (aktoriale Fokalisierung). In ActThecl 34 spricht allerdings auch der Erzähler von der „nackten“ (γυμνή) Thekla.

Sklavin Gottes, lasse ich euch frei“, so die offizielle Verlautbarung des Statthalters.

Und noch etwas: Die Leser sehen das Mysterium der Taufe: das Geheimnis des Übergangs vom Tod zum Leben. Genau an der Stelle, an der die gesamte Arena den Tod der Thekla erwartet – geschieht das Gegenteil. Die Robben, die Thekla eigentlich töten sollten, schwimmen tot im Becken, während sie nicht nur lebt, sondern sogar mit einem Schutzwall umgeben ist (ActThecl 34).

### 3.3 Ritualtheoretische Beleuchtung

Versuchen wir eine ritualtheoretische Beleuchtung. Ich lege das Dreiphasenmodell für Übergangsrituale von Arnold van Gennep zugrunde: Separation (Trennungsphase) – Schwellen- und Umwandlungsphase, die oft auch lokal an einem anderen Ort spielt – Wiedereingliederungsphase.<sup>43</sup> Die Schwellenphase ist der Freiraum, der allen klarmachen soll: Der Betreffende lässt eine alte Rolle hinter sich, um bei der Rückkehr in den sozialen Alltag eine neue Rolle einzunehmen. Welche Nuancen ergeben sich? Was können wir so schärfer sehen?

#### 3.3.1 Aus dem Haus heraus und wieder zurück

Legen wir das Gennepsche Dreiphasenmodell der Übergangsrituale zugrunde, lässt sich das Geschehen in der Arena in einen größeren Zusammenhang stellen und von daher als Schwellenphase begreifen. Denn *vor* dem Tierkampf lebt Thekla im Haus der Tryphäna (ActThecl 27; 28–31) – und sie kehrt *nach* dem Tierkampf auch wieder dorthin zurück (ActThecl 39). Aber jetzt nimmt sie dort eine neue Rolle ein.

Vor dem Tierkampf ist Thekla im Haus der Tryphäna, sozusagen deren Ersatztochter. Die eigene Tochter Falkonilla ist nämlich gestorben und hat ihrer Mutter im Traum den Rat gegeben: Thekla soll meinen Platz einnehmen. Entsprechend wird sie umsorgt und bemuttert, aber auch für Zwecke der Tryphäna eingespannt: Thekla soll für die Verstorbene beten. Kein Wunder, dass Tryphäna wie eine Löwin für Thekla kämpft, als sie zum Tierkampf abgeholt werden soll. Erst im allerletzten Augenblick, kurz bevor Thekla in die Arena gestoßen wird, lässt Tryphäna sie ihrer Hand entreißen.

Nach dem Tierkampf kehrt Thekla wieder ins Haus der Tryphäna zurück. Aber die Verhältnisse haben sich verändert. Das sieht man schon an der Reaktion der Tryphäna. Sie geht Thekla entgegen und setzt sie als Herrin im Haus ein: „Ich übergebe dir alles, was mir gehört.“<sup>44</sup> Und noch wichtiger: Ab sofort fungiert Thekla als Lehrerin der Tryphäna und der gesamten Dienerinnenschaft.

Im Rahmen der Gesamtgeschichte gelesen nimmt Thekla damit die gleiche Rolle wahr wie Paulus einst im Nachbarhaus der Thekla: Sie lehrt das

<sup>43</sup> A. van GENNEP, Übergangsriten; vgl. R. GEHLEN, Art. Liminalität, in: HRWG IV (1998) 58–63; B. GLADIGOW, Art. Ritual, komplexes, ebd. 458–460.

<sup>44</sup> Erst durch das *Senatus consultum Orfitianum* (178 n. Chr.) wurde es römischen Frauen erlaubt, ein Testament zu erstellen und darin auch ihre Töchter zu berücksichtigen; vgl. S. B. POMEROY, Frauenleben 248; U. MANTHE, Art. Erbrecht, in: DNP IV (1998) 48–51, bes. 50.

Wort Gottes, fungiert als Lehrerin.<sup>45</sup> Das, was Paulus am Ende der Geschichte nachträglich anerkennt, wird bereits im Haus der Tryphäna ausgeübt. Der entscheidende Übergang ist hier bereits vollzogen.

Wie ist dieser Umschwung zu erklären? Was passiert auf der Schwelle? Was lässt uns der Autor in der Arena – als Schwellenphase begriffen – sehen?

### 3.3.2 Dekonstruktion und Neukonstruktion auf der Schwelle

Ich greife Elemente aus dem Analysemodell von Victor Turner auf, insbesondere den Aspekt, dass die Schwellenphase die Möglichkeit zur Dekonstruktion und Rekonstruktion der kulturellen Matrix bietet.<sup>46</sup> Die Schwellenphase wird also nicht einfach als Rückzug in ein Niemandsland verstanden, um sich von einer alten Rolle zu distanzieren und bei der Rückkehr in eine neue Rolle installiert zu werden, sondern als Probephase, in der experimentiert werden kann, in der etablierte Verhaltensweisen auf den Kopf gestellt, Kulturmuster aufgelöst oder neugestiftet werden können. Kurz: Liminale Phase als Transformationsgeschehen, das auch Auswirkungen auf die Gesellschaft hat, das Elemente alternativer Lebensstile in die Gesellschaft einspeist. Erneut unterscheide ich drei Ebenen:

#### a) Die Schulung der Frauen: gegen den gesellschaftlichen Trend

Frauen nehmen provokativ für Thekla Stellung. Sie artikulieren ihre eigene Stimme – im Gegensatz zu den Männern. Der griechische Text legt Wert darauf, dass wir auf Grund der femininen bzw. maskulinen Partizipialwendungen präzise wahrnehmen, wer was ruft:

Tosender Lärm brach aus: die Tiere brüllten, das Volk und die Frauen – sie saßen für sich – tobten. Die Männer schrien: „Hinein in die Arena mit der Tempelräuberin!“ Die Frauen dagegen: „Die ganze Stadt soll untergehen wegen dieser Gesetzeswidrigkeit! Beseitige uns Frauen doch gleich alle, Prokonsul! Was für ein grausames Schauspiel! Was für ein böses Urteil!“

<sup>45</sup> Das auf der Textebene entscheidende Idiom, das die beiden Figuren verbindet, lautet λόγος (τοῦ) θεοῦ (ActThecl 5: Paulus im Nachbarhaus; 39: Thekla im Haus der Tryphäna; 40: Paulus in Myra). Die damit verbundenen Verben können wechseln. Es ist deshalb keine Abwertung, wenn in ActThecl 39 im Blick auf Thekla von κατηχεῖν die Rede ist; in ActThecl 40 steht für Paulus λαλεῖν. Ausdrücklich parallel geführt wird die Verkündigungstätigkeit des Paulus und der Thekla erst in ActThecl 41 (Beauftragung der Thekla) und ActThecl 42 (Rück Erinnerung der Thekla an die Predigtstätigkeit des Paulus im Nachbarhaus). Hier ist jeweils ausdrücklich vom „Lehren des Wortes Gottes“ (διδάσκειν τὸν λόγον/τὰ λόγια τοῦ θεοῦ) die Rede. Den Terminus technicus hebt sich der Erzähler also für die Beauftragung durch Paulus auf. Aus der Sicht Theklas jedoch (aktoriale Fokalisierung) ist zu sagen: Die strukturelle Gleichstellung ihrer Verkündigungstätigkeit mit der des Paulus (ActThecl 40; dazu unter 4.1), die sie schon vor ihrer ausdrücklichen Beauftragung beansprucht, gilt ab dem „Bad“ in der Arena. In ihren eigenen Augen ist damit auch bereits ihre Verkündigungstätigkeit im Haus der Tryphäna mit der des Paulus gleichgestellt.

<sup>46</sup> Unter den zahllosen Veröffentlichungen vgl. V. TURNER, Forest, bes. 93-111; Turners Theorien werden produktiv aufgegriffen und für die paulinische Theologie fruchtbar gemacht von C. STRECKER, Theologie (Darstellung der Theorien Turners: 40-63); Anwendung speziell für die Tauftheologie des Paulus: DERS., Tod.

Der Text selbst deutet entscheidende Realien an: Der Zuschauerraum eines Amphitheaters im römischen Reich ist eine getreue Ikone der sozialen Ordnung. In den ersten Reihen sitzen die Amtsträger und die Vornehmen der Stadt. Es folgen die Bürger, dann die Nichtbürger, evtl. an unterschiedlicher Kleidung erkennbar – und schließlich die Frauen in der *summa cavea*, ganz oben.<sup>47</sup> Wenn man sie nicht an ihren Stimmen erkannte, wusste man schon auf Grund der Platzverteilung, wer da oben schreit. Und das Schreien im Amphitheater war wichtig: Es gehörte zur Stimmungsmache, der sich auch der Spielgeber nicht entziehen konnte.<sup>48</sup>

Die Frauen in unserer literarisch inszenierten Schwellenphase bringen sich nicht nur lautstark in die Männergesellschaft ein, sie bringen auch deren Ordnung durcheinander: Die Tiere, die eigentlich Thekla töten sollen, werden durch die Parfums der Frauen irritiert und lahmgelegt (ActThecl 35). Damit bringen sie den Regelablauf, den die Herren der ersten Reihe normalerweise bestimmen, völlig durcheinander. Absoluter Gipfelpunkt dieser Querschläger ist die „Aktion“ der Tryphäna, die standesgemäß – im Text wird sie als „Königin“ betitelt – bei den Vornehmen sitzt. Kaum ist die Stierhodenaktion, mit der Thekla geradezu zweigeteilt werden sollte, kläglich gescheitert (ActThecl 35), da gibt Tryphäna – in der Ehrenloge – ihren Geist auf (ActThecl 36). Es ist dieser (vielleicht vorgetäuschte) Scheintod, der die Männervorführung endgültig zum Kippen und damit Thekla die definitive Rettung bringt.

Was passiert? Die Frauen brechen aus der ihnen zugeschriebenen Rolle aus. Ihre Gegenstrategien sind deshalb so wirksam, weil sie gerade nicht in den Wettkampf mit den typisch männlichen Strategien (noch schärfere Tiere usw.) treten, sondern von ganz anderen Kalkulationen her gesteuert sind. Damit bringen sie die Männerordnung nicht nur durcheinander, sondern schaffen es sogar, die Männer zur Einsicht und zu einem solidarischen Verhalten zu bewegen: Auch Männer nehmen für Thekla Stellung. Selbst der Statthalter ist zu Tränen gerührt. Und Alexander, der eigentlich den Tod Theklas betreibt, bittet – um der Stadt willen – für sie um Gnade.

b) Die Schulung der Heiden: die religiöse Matrix gibt Rätsel auf

Das betrifft die „Feuerwolke“, die Thekla umgibt wie eine aktiv für sie kämpfende Schutzschicht. Biblische Leser denken vielleicht an die Wolken- und Feuersäule, die beim Exodus die Israeliten vor den Ägyptern schützt (vgl. Ex 13,21f.; 14,20). Pagane Hörer (und die Menschen im Zuschauerraum) sind vermutlich anders voreingestellt, insbesondere auf Grund des Blitzes, der ins Robbenbecken fährt. Da denken sie an Zeus. Allerdings wird zugleich ihr kulturelles Muster durcheinandergebracht: Robben gelten nämlich auf Grund ihres Fells als die einzigen Wesen, die niemals vom Blitz getroffen werden können.<sup>49</sup> Jetzt ist es genau umgekehrt: Die Robben werden vom Blitz getroffen – und Thekla steht in der Feuerwolke da. Ging der Blitz

<sup>47</sup> Vgl. E. GUNDERSON, *Ideology*; pointiert aufgegriffen von E. FLAIG, *Politik* 235f.

<sup>48</sup> Vgl. E. FLAIG, *Politik* 237-239, 246-251.

<sup>49</sup> Plin., *Hist Nat* II 146; Plut., *Quaest Conv* II 6 (664C; 687C); Suet., *Aug* 90; vgl. H. SCHNEIDER, *Thekla* 54f.

von ihr aus? Oder umgibt sie eine religiöse Macht, die am Ende stärker ist als Zeus?<sup>50</sup> Genau das ist die Frage, die der Statthalter in ActThecl 37 explizit an Thekla stellt: „Was umgibt dich, dass keines der Tiere dir etwas angetan hat?“ Also: Die vorhandene religiöse Matrix wird genutzt, um Fragen aufbrechen zu lassen, deren Beantwortung die Chance bietet, auf vorbereitetem Boden den eigenen Glauben auszubuchstabieren.

c) Die Schulung der Thekla: gegen den institutionellen Trend

Als der Statthalter Thekla unmittelbar nach dem Abbruch der Spiele verhört, wird sie zu etwas gezwungen, was sie bisher noch nie getan hat: Sie legt Rechenschaft über den christlichen Glauben ab. Auf die Frage des Statthalters: „Was ist das, das dich umgibt ...“ entmythifiziert sie heidnische Vorstellungen von einer göttlichen Aura – und sagt: Keine Angst. Der Schutz ist ganz einfach zu erklären: „Ich habe an den geglaubt, an dem Gott sein Wohlgefallen gefunden hat: seinen Sohn.“ Nicht mehr und nicht weniger braucht es, um diesen mächtigen Schutz zu erfahren. Und das gilt ohne Unterschied für alle, wie Thekla mit einer Litanei zum Ausdruck bringt, die religiöse Hoffnung schlechthin bündelt: „Sturmgepeitschten ist er Zuflucht, Bedrängten Linderung, Hoffnungslosen Schutz“ (ActThecl 37). An ihr selbst konnte man miterleben, dass das keine leeren Worte sind. Glaube allein genügt.

Als der Statthalter ihr befiehlt, sich anzukleiden, nimmt sie das zum Anlass, um nun selbst die Vorgänge in der Arena als Taufgeschehen zu deuten, und zwar die Feuerwolke im Sinn des christlichen Taufmysteriums als das wirklich „neue Kleid“, das Christen als Angeld ewiger Hoffnung geschenkt wird: „Der mich bekleidet hat als ich nackt unter den Bestien war, wird mich am Tag des Gerichts mit Heil bekleiden“ (ActThecl 38).<sup>51</sup>

Von der Rolle her betrachtet „mutiert“ Thekla vor dem Statthalter zu einer christlichen Katechetin. Im Blick auf die Gesamterzählung nimmt sie die gleiche Rolle ein wie Paulus, als er in Ikonium seinerseits vor dem Statthalter stand (und neben ihm die schweigende Thekla: ActThecl 20). Innerhalb der Schwellenphase wird Thekla geradezu in die Rolle gezwungen, die sie dann im Haus der Tryphäna tatsächlich ausübt. Wohlgemerkt: Es ist der Statthalter, der unter Verhörzwang Thekla zur Katechetin/Lehrerin macht. Und nicht nur das: Durch seinen Freispruch „Thekla, die gottesfürchtige Sklavin Gottes, lasse ich euch frei“ (ActThecl 38), erkennt er positiv an, was ursprünglich Auslöser für die Verurteilung war: dass Thekla sich mit dem Titel „Sklavin Gottes“ vor Alexander aufgebaut und, als dieser sich davon nicht beeindruckt ließ, ihm die Amtsinsignien demoliert hat (ActThecl 26). Der amtliche Freispruch des Statthalters mit Anerkennung ihrer Rolle als „Sklavin Gottes“ ist die rechtliche Basis, aufgrund derer sich Thekla ab so-

<sup>50</sup> Thekla als Göttin? Dazu passt, dass sie von den Tieren z.T. als Herrin anerkannt wird: die eine Löwin leckt ihre Füße (ActThecl 28), eine andere (oder ist es die gleiche?) legt sich ihr zu Füßen anstatt sie anzugreifen (ActThecl 33). Das alles weckt Assoziationen zur „Herrin der Tiere“; entsprechendes Material diskutiert E. ESCH, *Tiere* 169-171.176-179.

<sup>51</sup> Zur Interpretation der „Theklarede“ vor dem Statthalter vgl. A. LEINHÄUPL-WILKE, *Einfluss* 152-156.

fort als Führerin einer christlichen Gruppe in der Stadt betätigen kann. Auf der narrativen Ebene findet dieser Urteilsspruch sofort lebhaftes Echo: „Die Frauen kreischten alle laut und sangen dann wie aus einem Mund Gott ein Loblied: ‚Groß ist Gott, der Thekla gerettet hat‘“ (ActThecl 38). Im Blick auf die institutionelle Matrix müssen wir sagen: Thekla vor dem Statthalter – eine etwas andere Installation einer christlichen Lehrerin, als sie sich die christlichen Männer am Ende des 2. Jh. vorgestellt haben.

### 3.3.3 Summa: Was passiert auf der Schwellenphase?

Hier werden die gesellschaftlichen, religiösen und institutionellen Bausteine verrückt und neu zusammengesetzt. Im Grunde wird das Missionsprogramm der Thekla etabliert. Der christliche Glaube wird auf die Matrix der paganen religiösen Vorstellungen projiziert (Feuerwolke und Deutung). Verwoben damit aber wird eine gesellschaftliche Veränderung hinsichtlich der Frauen-Männer-Hierarchie erprobt. Frauen handeln als gleichgewichtiges Gegenüber zur Männerwelt. Sie bedienen sich dabei ihrer eigenen, typisch frauenspezifischen Mittel: Weder Thekla in der Arena noch die Frauen in der Cavea setzen ἀνδρεία, die männliche Tugend der Tapferkeit, ein, sondern vielmehr Parfums und ihre (klar unterscheidbaren) Stimmen sowie eine geschickte Simulation – und erreichen damit ein Umdenken in der Männerwelt. Thekla wirft ihren Glauben in die Waagschale, erfährt Rettung – und bringt viele Frauen zum Glauben. Auf der institutionellen Ebene ist es der Statthalter, der unter Verhörzwang eine Frau zur Lehrerin macht und in seinem Urteil gleichzeitig den „Freispruch“ für eine neue christliche Gruppe in der Stadt gibt.

Was hier – ritualtheoretisch gelesen: in der Übergangsphase – im Milieu der paganen Gesellschaft durchgespielt wird, das findet dann auch auf der institutionellen Ebene des Christentums Akzeptanz. So lese ich das Ende unserer Geschichte, wo Thekla erneut mit Paulus zusammentrifft – und durchaus nicht bescheiden auftritt.

## 4. Der Widerhall in christlicher Umgebung

### 4.1 Der Anspruch der Thekla

Thekla braucht Paulus nicht mehr zu bitten. Die Taufe hat sie nun als Blut-taufe erhalten. Das ist das Erste, was sie ihm mitteilt (vgl. ActThecl 40). Obendrein ist sie als Lehrerin installiert. Deshalb stellt sie nur noch folgendes klar:

... er, der mit dir zusammengewirkt (συνεργήσας), hat bei der Verkündigung des Evangeliums, er hat auch mit mir zusammengewirkt (συνήργησεν), als ich das Bad genommen habe.

Thekla (bzw. der Verfasser/die Verfasserin der Schrift) bedient sich eines Tricks: Sie greift genau die Formel auf, mit der Paulus die Gleichrangigkeit seiner eigenen (beschneidungsfreien) Mission mit der jüdischen, durch Petrus vertretenen Mission, in Gal 2,8 konstatiert:

... der in Petrus gewirkt hat (ἐνεργήσας) zum Apostolat der Beschneidung, hat in mir gewirkt (ἐνεργήσας) zum Apostolat für die Heiden ...

Für Thekla heißt das: Hinter dem, was in der Arena geschehen ist, steht Gott genauso wie hinter der paulinischen Evangeliumsverkündigung. Beide sind gleich ursprünglich, auch wenn sie ganz verschieden sind. Das erkennt Paulus an, wenn er Thekla seine Lehrbefugnis erteilt: „Geh hin und lehre das Wort Gottes!“ (ActThecl 41).

Im Text heißt es, Paulus habe von Thekla „alles“ erfahren (ActThecl 41). Ob er auch erfahren hat, dass es nicht ἀνδρεία oder eine andere von ihm geforderte männliche Tugend war, sondern allein πίστις, wie Thekla dem Statthalter gegenüber erklärt hat, die für sie aus dem vermeintlichen Blutbad eine ins Leben rettende Taufe gemacht hat, besser: die Gott für die Gewährung der Taufe genügt hat, wird in unserem Text im Detail nicht ausgeführt. Aber der Leser weiß es.

#### 4.2 Und die Männerkleider?

Ein Punkt bleibt noch. Was machen wir mit den Männerkleidern, in denen Thekla in dieser Szene (ActThecl 40) vor Paulus erscheint (vgl. 2.2)? Bleibt doch ein Rest von männlicher Frau? Ich glaube nein.

... dann legte sie sich einen Gürtel an und nähte den Chiton (χιτών) in das Obergewand (ἐπενδύτης) ein, wie es Männer tragen, und ging nach Myra ...

Wir haben hier die Reisekleidung der Thekla vor uns: Sie ist gegürtet und trägt ein Obergewand, einen Mantel. Dieser „Ependytes“ ist ein knielanges Gewand, das Männer wie Frauen tragen. In dieses Obergewand hat Thekla, so sagt es unser Text, das Untergewand eingenäht. Offensichtlich trägt sie normalerweise einen langen Chiton. Für die Reise jedoch näht sie ihn hoch, so dass er kürzer wird – und vermutlich unter dem Obergewand verschwindet. Das sieht aus wie Männerkleidung. Denn Männer tragen im Unterschied zu Frauen gewöhnlich kurze Chitone. Das belegen zeitgenössische Bilder.<sup>52</sup> Aber: Diese Männerkleidung der Thekla ist – rein technisch bedingt – auf die Zeit der Reise beschränkt. Denn sobald Thekla den Reisemantel ablegt, muss sie auch die künstliche Vorrichtung wieder auftrennen – und steht dann in einem langwallenden Untergewand da. Die scheinbare Männerkleidung der Thekla hat also ganz pragmatische Gründe. Sie sorgt für bessere Bewegungsfreiheit während der Reise. Die umständliche Schilderung der komplizierten Nähvorrichtung ermöglicht es jedoch dem Autor, einerseits die Topik der „männlichen Frau“ (vgl. ActThecl 25) erneut einzubringen – und für Thekla abzulehnen, andererseits die ausgesprochene Sittsamkeit seiner Heldin zu betonen. Denn: Wenn auch für Theklas Zeiten noch gilt, was Horaz einmal nebenbei notiert hat, dann entspricht sie damit dem Bild einer sitzenden Frau, bei der „du nichts siehst als das Gesicht, das

<sup>52</sup> Vgl. A. BÖHME-SCHÖNBERGER, Kleidung: Abb. 16 (Julia Domna, Gemahlin des Kaisers Septimius Severus); Abb. 17 (Grabplatte aus Pompeji mit der Darstellung eines Ehepaars), wo der Unterschied zwischen Frauen- und Männerkleidung besonders deutlich wird. Vgl. auch R. HURSCHMANN, Art. Kleidung, in: DNP VI (1999) 505-513, hier: 509f. (Abb. 507f.).



übrige verhüllt das Kleid, das tief herabwallt“ (Sat I 2,94.99). Mit der Sprache der Theklaakten gesagt: Thekla lebt das enkratitische Ideal der Makarismen.

## 5. Auswertung

### 5.1 Übergangsrituale auf drei Stufen

In der Gesamtgeschichte wird dreimal der Ansatz zu einem Übergangsritual gemacht. Nur der dritte glückt (vgl. Skizze).

Den ersten Versuch startet die Mutter im Rahmen des familiären Haushalts: die geplante Heirat mit Thamyris. Thekla verweigert sich (ActThecl 8–10). Es handelt sich um einen Übergangsritus in ein anderes Haus. Damit würde der Status der Gattin gewonnen.

Den zweiten Versuch startet Thekla, wenn sie Paulus um die Taufe bittet (ActThecl 25). Paulus verweigert sich. In diesem Fall handelt es sich um einen Übergang in eine religiöse Gemeinschaft.

Der dritte Versuch wird vom Gericht verordnet – und glückt (ActThecl 27). Es handelt sich um die Verurteilung *ad bestias*: den rituellen Übergang in den sicheren Tod.

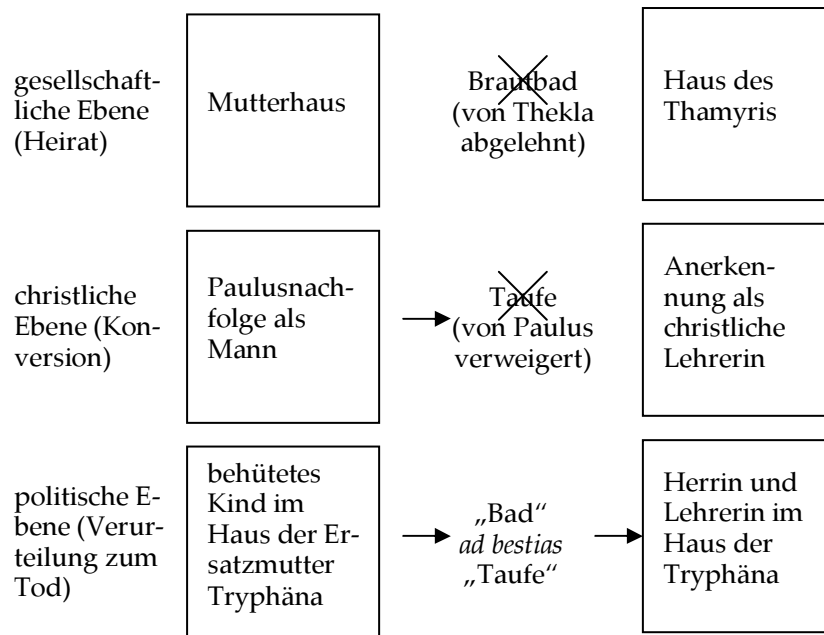
Aber: Auf der Ereignisebene unseres Textes wird Thekla nicht nur physisch gerettet, sondern bekommt *in cumulo* mehr und Besseres als ihr durch die zwei verweigerten Übergänge entgangen ist. Sie wird Hausherrin in Tryphänas Haus, ohne einen physischen Mann über sich zu haben. Sie wird getauft: durch die intendierte Bluttauf. Sie wird als Lehrerin installiert und in ihrem Anspruch, „Sklavin Gottes“ zu sein, öffentlich anerkannt.

Als Thekla ihre neue Rolle im Haus der Tryphäna als Lehrerin ausübt, wird auch rituell der Übergang zum Ziel gebracht, der zu Beginn durch die Hochzeitsverweigerung der Thekla abgebrochen wurde. Als Thekla sich von ihrer Fixierung auf das christliche Enthaltensamkeitsideal nicht abbringen lässt, wird sie vom Verlobten, der Mutter und der gesamten Dienerschaft wie eine Tote beklagt. Als sie dagegen im Haus der Tryphäna als Lehrerin agiert, bricht Freude aus (ActThecl 39).

Und: Die neue Rolle, die sie auf der dritten Ebene gewonnen hat, lässt sie sich auf anderen Ebenen bestätigen (so bei Paulus: ActThecl 40f.), bzw. demonstriert sie (so gegenüber der Mutter: ActThecl 42f.). Thekla kehrt nach Ikonium zurück, geht aber nicht ins „Mutterhaus“, sondern ins Nachbarhaus, also dorthin, wo mit der Pauluspredigt alles für sie angefangen hat. Dorthin lässt sie auch die Mutter rufen. Sie demonstriert ihren geistlichen Status, wenn sie die Mutter fragt: „Theoklia, meine Mutter, kannst du glauben, dass der Herr im Himmel lebt?“, aber auch ihren weltlichen Status als Hausherrin. Denn sie bietet ihrer Mutter finanzielle Hilfe an. Konkret ist daran gedacht, dass Thekla aus dem Vermögen der Tryphäna frei verschenken kann, soviel sie will.<sup>53</sup> Damit realisiert sie die Forderung des Makarismus, sich von den Äußerlichkeiten dieser Welt zu trennen. Allerdings sagt Thekla: „... der Herr wird es dir durch mich geben ...“ Ist der eigentliche

<sup>53</sup> Geflissentlich wird dieser Zug auch sonst im Text von ihr erzählt, vgl. die „Diakonie an den Armen“ in ActThecl 41.

Herr im Haus der Thekla Christus? Wird dadurch angedeutet, Thekla sei die „Gattin Christi“<sup>54</sup>?



### 5.2 Theklas Brautbad – in der Arena?

Wenn das stimmt, könnte man überlegen, ob nicht der sehnlichste Wunsch der Mutter, dass Thekla Gattin wird, zwar ganz anders, aber doch erfüllt worden ist. Anstelle des λούτρον, des Brautbads, der entscheidenden Zeremonie im Übergangsritual der Hochzeit,<sup>55</sup> hat Thekla das Bad (λούομαι) in der Arena genommen und ist dadurch entsprechend „Gattin Christi“ geworden. Aber das bleibt spekulativ.

Merkwürdig ist, dass ausgerechnet die christliche Ebene, um deretwillen Thekla den bestens vorbereiteten „Übergang“ ins Haus des Thamyris ausgeschlagen hat, den sehnlichst erträumten Übergang der Thekla nicht selbst zu Ende bringt, sondern zur nachträglichen Approbation gezwungen werden muss. Dieser Geschehensablauf könnte beabsichtigt sein. Im Blick auf die kirchenpolitische Situation am Ende des 2. Jh. könnte er bewusst so und nicht anders erzählt sein. Unter dieser Perspektive betrachtet sagt die Thek-

<sup>54</sup> Andere Martyriumserzählungen sprechen das deutlicher aus, z. B. *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* 18 (ut *matrona Christi*). Vgl. dazu P. HABERMEHL, *Perpetua* 55.

<sup>55</sup> Zum Brautbad (λούτρον) im Rahmen der griechischen Hochzeitsbräuche vgl. C. REINSBERG, *Ehe* 49-70; J. H. OAKLEY/R. H. SINOS, *Wedding* 15f. (Abb. 20f.); S. BLUNDELL, *Women* 119-124; R. OSWALD, *Art. Hochzeitsbräuche und -ritual*, in: *DNP V* (1998) 649-656. Zur „heiligen Hochzeit“ vgl. den instruktiven Überblick bei M. THEOBALD, *Hochzeit* 226-230.

lageschichte allen Frauen, die am Ende des 2. Jh. von den bestimmenden kirchlichen Instanzen vom Amt als Lehrerin ausgebremst werden: Es gibt für euch einen dritten Weg – neben dem der Hausfrau, die als Gattin und Mutter vor allem für das Gebären der ehelichen Kinder zuständig ist, und neben dem des Wartens auf die Gnade der männlichen kirchlichen Autoritäten. Das ist der Weg der Thekla in Antiochia. Die pragmatische Funktion der Erzählung als Handlungsaufforderung formuliert könnte lauten: Involviert euch in den paganen Städten. Eure „Rettung“ besteht – wie für Thekla – darin, dass ihr Teile der Stadtöffentlichkeit hinter euch bringt und euch und eurer Sache Anerkennung verschafft. Wenn euch das gelingt, ist euch die kirchliche Approbation so gut wie sicher.

### 5.3 Frau als jungfräuliche Lehrerin

Es ist ein hoher Preis, den Thekla und alle, die in ihren Spuren gehen wollen, dafür bezahlen, dass sie als christliche Lehrerinnen offiziell anerkannt werden oder wenigstens anerkannt zu werden hoffen: die Jungfräulichkeit.<sup>56</sup> Aber es ist vielleicht die einzige Möglichkeit, um die institutionelle Anerkennung einer Frau als Lehrerin zu verankern, ohne dass sie sich auf männerspezifische Gendereigenschaften, seien sie rein äußerlich gedacht, wie Haartracht oder Kleidung, bzw. eher innerlich, wie etwa die männlichen Tugenden, einlassen und sich von daher definieren muss. Der Preis der Jungfräulichkeit ist vielleicht die einzige Möglichkeit, um als Lehrerin gleichberechtigt anerkannt zu sein, ohne jedoch eine „männliche Frau“<sup>57</sup> werden zu müssen.

Die Theklaakten werben dafür, dass Frauen, die christliche Lehrerinnen werden wollen, sich – was den geistigen Stand angeht – über Ideale definieren, die genderübergreifend – und zugleich typisch christlich sind; eben all das, womit das Jungfräulichkeitsideal in den Theklaakten narrativ gefüllt wird. Außer der sexuellen Enthaltensamkeit, die für Männer genauso wie für Frauen gelten kann, betrifft das vor allem das Loslassenkönnen des Besitzes (wie Thekla im Blick auf das Vermögen der Tryphäna), das Vertrauen (πίστις) in Gott (wie Thekla in der Arena) sowie das Selbstbewusstsein, „Sklavin Gottes“ zu sein (das Markenzeichen der Thekla). Und die Erzählung der Theklaakten zeigt: Mission von solchen Frauen (als Jungfrauen), die aber trotzdem – gendertypisch betrachtet – Frauen bleiben und mit weiblicher Raffinesse agieren, hat ihr eigenes Gepräge. Sie rüttelt die Gesellschaft

<sup>56</sup> Die sexuelle Askese, die (neben der Martyriumsbereitschaft) nach G. THEISSEN, *Urchristentum 512-515*, im 2. Jh. geradezu zum Identitätskennzeichen der Christen – analog zu den bereits aufgegebenen Identitätsmarkern des Judentums – aufsteigt, wird in den Theklaakten bereits innerchristlich bezüglich der Amtsfrage instrumentalisiert. Dass die spezielle Option der Theklaakten durchaus nicht unumstritten ist, zeigt die theologische Auseinandersetzung mit den Pastoralbriefen in diesem Punkt. Dazu vgl. M. LAU, *Enthaltensamkeit*. Zur sexuellen Askese als sozialem Devianzverhalten im Römischen Reich vgl. C. J. ROETZEL, *Sex*.

<sup>57</sup> Durch das Angebot des Haarescherens und der scheinbaren Männerkleidung, in der Thekla vor Paulus erscheint, wird diese Konzeption auf der narrativen Ebene eingebracht – und zugleich vehement abgelehnt.

durcheinander und macht das Christentum zu einer prägenden Kraft – wie in der Arena von Antiochia.

### Literatur

- M. BAL, *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*, Toronto 1997, Repr. 2002.
- H. BLANK, *Einführung in das Privatleben der Griechen und Römer*, Darmstadt 1976.
- S. BLUNDELL, *Women in Ancient Greece*, London 1995.
- A. BÖHME-SCHÖNBERGER, *Kleidung und Schmuck in Rom und den Provinzen*, Stuttgart 1997.
- B. J. BROOTEN, *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago (IL) 1996.
- B. J. BROOTEN, *Paul's Views on the Nature of Women and Female Homoeroticism*, in: C. W. Atkinson/C. H. Buchanan/M. R. Miles (Hrsg.), *Immaculate & Powerful. The Female in Sacred Image and Social Reality*, Boston (MA) 1985, 61-87.
- B. J. CAPPER, *To Keep Silent, Ask Husbands at Home, and not to Have Authority over Men. Part I (Corinthians 14:33-36 and I Timothy 2:11-12). The Transition from Gathering in Private to Meeting in Public Space in Second Generation Christianity and the Exclusion of Women from Leadership of the Public Assembly*, in: *ThZ* 61 (2005) 113-131.
- K. M. COLEMAN, *Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments*, in: *JRS* 80 (1990) 44-73.
- F. J. DÖLGER, *Gladiatorenblut und Märtyrerblut. Eine Szene der Passio Perpetuae in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, in: *VBW* 3 (1926) 196-214.
- M. EBNER (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt (SBS 206)*, Stuttgart 2005.
- M. EBNER, *Leidenslisten und Apostelbrief. Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus (FzB 66)*, Würzburg 1991.
- M. EBNER, *Wenn alle „ein einziger“ sein sollen. Von schönen theologischen Konzepten und ihren praktischen Problemen: Gal 3,28 und 1 Kor 11,2-16*, in: E. Klinger/S. Böhm/T. Seidl (Hrsg.), *Der Körper und die Religion. Das Problem der Konstruktion von Geschlechterrollen*, Würzburg 2000, 159-183.
- M. EBNER/B. HEININGER (Hrsg.), *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis (UTB 2677)*, Paderborn 2005.
- E. ESCH, *Thekla und die Tiere. oder: Die Zähmung der Widerspenstigen*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt (SBS 206)*, Stuttgart 2005, 159-179.
- E. FLAIG, *Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom (Historische Semantik 1)*, Göttingen 2004.
- A. FURTWÄNGLER/K. REICHHOLD, *Griechische Vasenmalerei. Auswahl hervorragender Vasenbilder, Serie I. Text*, München 1904.
- G. GENETTE, *Die Erzählung (Übers. A. Knop) (UTB.W)*, München 1994.
- A. van GENNEP, *Übergangsriten (Les rites de passage) (Übers. K. Schomburg/S. M. Schomburg-Scherff)*, Frankfurt a. M. 1999.
- M. GIELEN, *Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf? Die Kontroverse zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde um die Wahrung der Geschlechterrollensymbolik in 1 Kor 11,2-16*, in: *ZNW* 90 (1999) 220-249.
- J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus II. Mk 8,27-16,20 (EKK II/2)*, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1979.
- E. GUNDERSON, *The Ideology of the Arena*, in: *Classical Antiquity* 15 (1996) 113-152.

- P. HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis* (TU 140), Berlin 1992.
- U. HARBECKE, *Der gläubige Kardinal. Roman*, Düsseldorf 2004.
- B. HEININGER, *Jenseits von männlich und weiblich: das Thomasevangelium im frühchristlichen Diskurs der Geschlechter. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Jesustradition*, in: *Paradigmen auf dem Prüfstand. Exegese wider den Strich* (FS K. Müller) (NTA NF 47), Münster 2004, 63-102.
- H. HERTER, *Die Soziologie der antiken Prostitution im Lichte des heidnischen und christlichen Schrifttums*, in: *JAC* 3 (1960) 70-111.
- A. JENSEN, *Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* (Theologische Frauenforschung in Europa 9), Münster 2003.
- O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Darmstadt <sup>3</sup>1984.
- H.-J. KLAUCK, *Apokryphe Apostelakten. Eine Einführung*, Stuttgart 2005.
- H.-J. KLAUCK, *Vom Reden und Schweigen der Frauen in der Urkirche*, in: *Ders., Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 231-247.
- M. KÖTZEL, *Thekla und Alexander – oder: Kleider machen Leute. Dramatische Overtüre des Antiochia-Zyklus*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005, 91-109.
- M. KÜCHLER, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum* (NTOA 1), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1986.
- M. LAU, *Enthaltensamkeit und Auferstehung. Narrative Auseinandersetzungen in der Paulusschule*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005, 80-90.
- A. LEINHÄUPL-WILKE, *Vom Einfluss des lebendigen Gottes. Zwei Bekenntnisreden gegen den Strich gelesen*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005, 139-158.
- J. MEISCHNER, *Das Frauenporträt der Severerzeit*, Diss. masch., Berlin 1964.
- A. MERZ, *Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA 52), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 2004.
- J. H. OAKLEY/R. H. SINOS, *The Wedding in Ancient Athens*, Madison (WI) 1994.
- S. B. POMEROY, *Frauenleben im klassischen Altertum*, Stuttgart 1985.
- C. REINSBERG, *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München 1993.
- S. RIMMON-KENAN, *Narrative Fiction. Contemporary Poetics (New Accents)*, London 1983, Repr. 2003.
- C. J. ROETZEL, *Sex and the Single God. Celibacy as Social Deviancy in the Roman Period*, in: *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity* (FS P. Richardson) (SCJud 9), Toronto 2000, 231-248.
- H. SANCHEZ, *Paulus nachfolgen – aber wie? Die Bedeutung des „Hauses“ in den Theklaakten*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005, 124-138.
- H. SCHERER, *Haus-Frauen-Geschichten. Die beiden Mutterfiguren in den Theklaakten*, in: M. Ebner (Hrsg.), *Aus Liebe zu Paulus? Die Akte Thekla neu aufgerollt* (SBS 206), Stuttgart 2005, 110-123.
- H. SCHNEIDER, *Thekla und die Robben*, in: *VigChr* 55 (2001) 45-57.
- L. SCHOTTROFF, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh <sup>2</sup>1996.

- C. STRECKER, Auf den Tod getauft – ein Leben im Übergang. Erläuterungen zur lebenstransformierenden Kraft des Todes bei Paulus im Kontext antiker Thanatologien und Thanatopolitiken, in: JBTh 19 (2005) 259-295.
- C. STRECKER, Die liminale Theologie des Paulus. Zugänge zur paulinischen Theologie aus kulturanthropologischer Perspektive (FRLANT 185), Göttingen 1999.
- G. THEISSEN, Urchristentum als Bewegung. Von innerjüdischen Oppositions- und Erneuerungsbewegungen zur Entstehung einer neuen Religion im Römischen Reich, in: CrSt 24 (2003) 489-515.
- M. THEOBALD, Heilige Hochzeit. Motive des Mythos im Horizont von Eph 5,21-33, in: K. Kertelge (Hrsg.), Metaphorik und Mythos im Neuen Testament (QD 126), Freiburg i. Br. 1990, 220-254.
- V. TURNER, The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Rituals, Ithaca (NY) 1967.
- K.-W. WEEBER, Alltag im Alten Rom, Zürich 1995.
- K. WESSEL, Römische Frauenfrisuren von der Severerzeit bis zur Konstantinischen Zeit, in: AA 61/62 (1946/47) 62-76.
- T. WIEDEMANN, Kaiser und Gladiatoren. Die Macht der Spiele im antiken Rom (Übers. N. Albrecht), Darmstadt 2001, 77-108.