

ROLLE DER FRAU IN DER KIRCHE



FRAUEN IN FÜHRUNGSÄMTER
2003

Frauen in Führungsämtern: Ein einleitendes Wort

Von Joseph Tkach

Im Jahr 2003 gaben wir in der Worldwide News (amerikanische Publikation der Weltweiten Kirche Gottes) bekannt, dass die Weltweite Kirche Gottes (WKG) grundsätzliche Überlegungen zur Rolle der Frau in der Kirche anstellen werde. Wir luden Mitglieder und Pastoren ein, uns dazu ihre Recherchen zu schicken.

Wie in dieser Streitfrage zu erwarten, erhielten wir die unterschiedlichsten Antworten. Manche waren gut durchdacht; anderen Stellungnahmen fehlte eine gründliche Fundierung.

Die Mitglieder unserer Kommission für Kirchenlehre haben diese Einsendungen gelesen und die Frage mehrere Monate diskutiert – und noch mehrere weitere Monate sind für die Debatte angesetzt. In vorliegendem Artikel wollen wir eine grundsätzliche Einleitung zum Thema geben. Der Artikel ist das Kollektivprodukt eines Ausschusses, und obschon nicht jedes Mitglied unserer Kommission die Frage in genau dem gleichen Licht sieht, stellen wir hier einige einleitende Punkte vor, über die wir uns einig sind.

Die Frage „Frauen in Führungsämtern“ läuft manchmal auch unter dem Titel „Frauen in Kirchenämtern“ oder „Frauen in gemeindlichen Funktionen“, aber wir sollten berücksichtigen, dass es [Frauen in gemeindlichen Funktionen bei uns schon immer gegeben hat. Sprich: Seit jeher dienen Frauen bei uns in Kirche und Gemeinde in einer Vielzahl von Rollen, und auch die Führung von Gruppen in der Kirche lag zuweilen in weiblichen Händen \(ohne dass diese Führungsrolle immer mit einer spezifischen Amtsbezeichnung einhergegangen wäre\).](#)

Die Frage, die vor uns liegt, lautet, ob Frauen zu Ältesten ordiniert werden dürfen. Damit im Zusammenhang stünde die Frage, ob Frauen in Führungsämtern dienen dürfen, die normalerweise Ältesten vorbehalten sind, z. B.

als leitende Pastorin einer Gemeinde und so weiter.

Dies ist nicht nur eine akademische Frage. In manchen unserer kleineren Gemeinden üben Frauen bereits geistliche Führungsfunktionen aus. [Im Zuge des Lernprozesses der Weltweiten Kirche Gottes über Geistesgaben und Laienpriestertum haben wir auch festgestellt, dass Gaben in Bereichen des geistlichen Dienens – Gottesdienst, Bibelstudium, öffentliches Reden und Seelsorge – nicht auf Männer beschränkt sind.](#)

In manchen Fällen dienen Frauen derzeit bereits in gemeindlichen Führungsteams, nicht aufgrund eines femininen Vertretungsanspruches, sondern weil die Gemeinde glaubte und der Gemeindepastor zustimmte, dass die betreffende Frau geistliche Reife besaß und ins seelsorgerische Führungsteam gehörte.

Bevor wir an diese Untersuchung gingen, vertraten einige Mitglieder unserer Kommission die Meinung, diese Frauen dürften zu Ältesten ordiniert werden; andere Mitglieder glaubten, dass die Schrift das Ordinieren von Frauen zu Ältesten verbietet; manche waren unentschieden. Unser Ziel ist zu verstehen, was die Bibel uns zu dieser Frage sagt. Über die einführenden Punkte, wie sie dieser Beitrag vorstellt, sind wir uns einig.

Im Zuge unserer systematischen Durcharbeitung der Fragen planen wir, weitere Artikel zu publizieren. Unser nächstes Papier wird sich mit der Frage der Ordination befassen: Was genau bedeutet es, jemanden zu einer Kirchen-

funktion zu ordinieren? Kommende Artikel werden einschlägige Schlüsselstellen der Schrift daraufhin untersuchen, was sie lehren und was nicht. Wir glauben, dass es für die Mitglieder nicht nur wichtig ist, die endgültige Entscheidung zu lesen, sondern auch mitzerleben, auf welche Art und Weise unsere Entscheidungsfindung zustande kommt. Ich bete darum, dass wir alle von diesem Prozess lernen, damit „ihr erfüllt werdet mit der Weisheit seines Willens in aller geistlichen Weisheit und Einsicht, daß ihr des Herrn würdig lebt, ihm in allen Stücken gefallt und Frucht bringt in jedem guten Werk und wächst in der Erkenntnis Gottes“ (Kol 1,9-10).

Frauen in kirchlichen Führungsämtern: Eine Einführung zum Thema

In den Glaubenssätzen der Weltweiten Kirche Gottes steht zum Punkt „Frauen in Führungsämtern“ nichts. Allerdings steht dort, dass die Bibel unsere „höchste Autorität für Glauben und Handeln“ ist. [Es stellt sich uns also die Frage, was die Bibel zur Rolle der Frau in der Kirche sagt. Unser Ausgangspunkt und unsere letzte Instanz ist die Schrift. Unsere Glaubenssätze bringen auch zum Ausdruck, dass wir bereit sind, an Erkenntnis zu wachsen, „aufgeschlossen gegenüber Gottes Führung“.](#) Wir sind uns bewusst, dass wir die Schrift nicht immer vollkommen verstehen. Manche Teile der Schrift sind schwer verständlich. Andere Teile sind leicht verständlich, aber schwer anzuwenden.

Oft ruft die Schrift uns dazu auf, gesellschaftlichen Trends zu widerstehen; an anderer Stelle wieder empfiehlt sie, kulturellen Gepflogenheiten zu folgen. So finden wir zum Beispiel folgendes Gebot: „Grüßt euch untereinander mit dem heiligen Kuss“ (Röm 16,16; 1Pt 5,14). Während Christen in manchen Kulturen mit diesem Gebot keine Probleme haben, haben Amerikaner und viele Europäer damit sehr wohl Probleme, und in der WKG betrachten wir dieses Gebot schon seit langem als kulturell gebunden und nicht als zeitlose Wahrheit. Wir ermutigen Mitglieder, es nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach zu befolgen, obschon Paulus sich wohl nie hat träumen lassen, dass einmal eine Zeit kommen würde, da ein Kuss als anstößig statt als freundschaftlich gelten kann.

Als Petrus und Paulus ihre Aufforderung zum „heiligen Kuss“ schrieben, waren sie von ihrer Kultur beeinflusst. Wenn Paulus Sklaven gebietet, ihren Herren gehorsam zu sein (Eph 6,5), dann stellt er sich auf die Kultur ein. Er macht sich nicht zum Anwalt bezüglich der Sklaverei. **Es ist keine Frage, dass manche seiner Gebote nur für seine Kultur gültig sind. Andere sind – ebenso eindeutig – zeitlos, und dazwischen gibt es einige, deren Zuordnung strittig ist.**

So erhebt sich die Frage: Woran erkennen wir, wann ein biblisches Gebot kulturell gebunden ist und den andersgearteten Kulturen, in denen wir heute leben, angepasst werden muss? Und woran erkennen wir, wann ein Gebot zeitlos ist? Wenn Paulus Frauen verbietet zu lehren und sich über den Mann zu erheben (1Tim 2,12), gibt er nur seiner eigenen Meinung Ausdruck? (Er formuliert es immerhin in der „Ich“-Form, „gestatte ich nicht“, und nicht als Gebot), oder sollten wir das als ewige Regel für die Kirche auffassen?

Wie entscheiden wir, was Gottes Wille ist? Es kommt hier nicht allein darauf an, was die Schrift sagt, sondern darauf, was die Aussage heute für uns bedeutet. Sollen wir sie wörtlich umsetzen? Oder sollen wir (wie bei Römer 16,16) prüfen, welches Prinzip hinter den Worten des Paulus steht, und das dann singemäßig befolgen? Nehmen wir ein Beispiel für einen Konflikt zwischen Bibel und Kultur. Es hat nicht

direkt mit dem Thema „Frauen in der Kirche“ zu tun, hilft aber das Prinzip veranschaulichen.

Ein Vergleich mit der Sklaverei

In 1. Timotheus 6,1-2 gebietet Paulus Sklaven, ihre Herren zu ehren (auch dann, wenn es sich um christliche Herren handelt), und nirgends gebietet er den Herren, die Sklaven freizusetzen. **Befürwortet Paulus damit die Sklaverei, wie im 19. Jahrhundert viele Amerikaner behaupteten?** Oder bleibt er einfach im Rahmen seiner Kultur, damit das Evangelium nicht als Feind der Gesellschaft dastehe – „damit nicht der Name Gottes und die Lehre verlästert werde“?

Die Sklaverei hatte im Altertum auch einige positive Funktionen, doch Paulus hätte sie durchaus grundsätzlich als menschenfeindlich, als Verrat an der Liebe, die das Gottesvolk auszeichnen sollte, und als Verstoß gegen die Schöpfungsordnung kritisieren können. Aber er tut es nicht; er kritisiert auch nicht das politische System Roms, das häufig brutale Vorgehen der Besatzungsmacht oder die räuberischen Methoden der Steuereintreibung.

Dennoch stellt das Evangelium sehr häufig auch „kulturkritische“ Forderungen, Forderungen, die sich nicht im Rahmen der herrschenden Kultur bewegen, sondern diesen Rahmen sprengen. Es fordert uns auf, die Armen mit Achtung zu behandeln, nicht die Reichen zu bevorzugen (Jak 2,1-7). Es fordert die Juden auf, Nichtjuden als Ebenbürtige zu behandeln; es fordert Philemon auf, seinen Sklaven Onesimus wie einen „geliebten Bruder“ zu behandeln (Phlm 16). Wenn Herren ihre Sklaven wie Familienmitglieder behandelten, dann würde die Sklaverei bald verschwinden – auf diese Weise geht das Evangelium gegen die Haltungen an, die die Sklaverei ermöglichten. Das Evangelium sät die Saat, die die Ungerechtigkeit der Sklaverei untergräbt – aber die Bibel greift die Sklaverei nicht direkt an.

Manche sagen heute, das Evangelium säe auch die Saat, die Geschlechterrestriktion untergrabe. Galater 3,28 sagt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist

nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ Hier ist von Gleichheit die Rede, wenn es um das Heil geht, aber wird auch die Saat für Gleichberechtigung in Führungspositionen der Kirche gesät? Ist es nicht möglich, dass Menschen in der Kirche gleichrangige Bedeutung haben, ohne auch die gleichen Rollen zu bekleiden? Immerhin behandelt die Kirche ja Juden und Nichtjuden nicht mehr unterschiedlich; wir verdammen die Sklaverei als ungerecht; sollten wir dann, wenn es um Führungsämter in der Kirche geht, auch aufhören, zwischen Mann und Frau zu unterscheiden?

Mit anderen Worten: Wenn Paulus der Frau in der Gemeinde zu schweigen gebietet, geht er dann lediglich mit seiner Kultur konform, wie im Fall der Sklaverei, wissend, dass das Evangelium das Problem irgendwann aus der Welt schafft? Hat er darauf gesetzt, dass sein Gebot aus Galater 3,28 irgendwann seine Bemerkungen aus 1. Timotheus 2,12 unwirksam machen würde? Oder war er seiner Kultur so nahe, dass er einfach nicht richtig darüber nachdachte, ebenso, wie er wahrscheinlich dachte, ein heiliger Kuss werde immer passend und angemessen sein? Oder erließ Paulus hier eine Richtlinie, an die sich die Kirche dauerhaft zu halten hat?

Geschichte

Die Kirche hat in kulturellen Auseinandersetzungen nicht immer auf der richtigen Seite gestanden. Einige christliche Kirchen haben im 19. Jahrhundert maßgeblich bei der Sklavenbefreiung mitgewirkt. Im 20. Jahrhundert haben dann aber viele Kirchen, als es um soziale Gleichberechtigung und Bürgerrechte für die Nachkommen dieser Sklaven ging, nicht mitspielen wollen. **Manchmal hat die Kultur Recht, manchmal hat sie Unrecht.**

Die Kultur stellt zuweilen ethische Fragen, aber für den Christen kann die Kultur sie nicht beantworten. Wir halten uns stattdessen als Handlungsrichtschnur an die Bibel. Als einige Kulturen in den 30er Jahren die Juden als Untermenschen und Weltfeinde brandmarkten und manche kirchliche Körperschaften mit diesem Strom mitschwammen, hätten Christen, so fordert das Evange-

lium, dem kulturellen Trend Widerstand leisten müssen. Aber was die Autorität der Frau in der Kirche angeht, scheint es, dass die Kirche hier zögernd der Kultur nachgibt, statt selbst eine treibende Kraft zu sein.

So oder so, wir glauben, dass das Schriftzeugnis zum Punkt „Frauen in Führungsrollen“ sorgfältig geprüft und davon ausgehend die Frage nach der Ordination von Frauen zu Ältesten detailliert beantwortet werden muss.

Umgang mit Unterschieden

In der Tat ist hier eine differenzierte Prüfung nötig. In der Frage des heiligen Kusses können wir nicht einfach hingehen und sagen: „Es steht so geschrieben, ich glaube es, und damit basta.“ Das klingt nach Demut, aber es ist simplifizierend und anmaßend, geht es doch davon aus, dass „ich“ das einzig wahre und richtige Verständnis dessen besitze, was die Bibel lehrt.

In Wahrheit gehen wir alle mit bestimmten, von unserer Kultur geprägten Meinungen an die Schrift heran. Manche von uns kommen aus einer Kultur, die von Frauen erwartet, dass sie sich auf besonders restriktive Weise dem Mann unterordnen; andere kommen aus einer Kultur, die Frauen ermutigt, selber zu denken und Führungsrollen zu übernehmen.

In ihrer Haltung zur Frau ähneln manche Kulturen heute den Kulturen der Antike; andere unterscheiden sich davon himmelweit. Manche Menschen hegen die Befürchtung, jedwede Änderung der Geschlechterrollen werde ins soziale Chaos führen; andere glauben, dass Änderungen notwendig sind. Jeder von uns muss sich der Vorurteile bewusst sein, die er mitbringt, wenn er an die Bibel herangeht, und muss durch Diskussion mit anderen Christen zu erkennen suchen, wie seine spezifischen Vorurteile vielleicht sein Verständnis beeinflussen. Auf diese Weise lassen wir die Bibel zu unseren Vorurteilen sprechen.

Ein unabdingbarer Teil dieses Prozesses ist das Gebet – wir wollen Gottes Willen erkennen, statt davon auszugehen, dass wir ihn schon kennen. Wir wollen verstehen, warum andere seriöse Christen in dieser Frage zu anderen Schlussfolgerungen kommen, und dann ent-

scheiden, welche Erklärung dem von Gott Intendierten, als er die Schrift eingab, wohl am nächsten kommt. Wir wollen, dass der Heilige Geist uns in alle Wahrheit leitet (Joh 16,13) – was bedeutet, dass wir noch nicht „alle Wahrheit“ besitzen. Niemand besitzt „alle Wahrheit“.

Da keine Gruppe in allen Fragen hundertprozentig klar sieht, gibt es in der Bibelauslegung immer Meinungsverschiedenheiten, auch wenn man sich über die Kernlehren des Glaubens weitgehend einig ist. Manche Christen glauben, dass die Bibel den Frauen in der Kirche ein vollständiges Schweigegebot auferlegt; andere glauben das nicht; wobei die Vertreter beider Meinungen gleichermaßen an die Autorität und Richtigkeit der Bibel glauben. Manche bibelgläubige Christen glauben, dass die Frau in der Kirche eine Kopfbedeckung tragen muss; andere glauben das nicht. Die Frage ist nicht, ob an die Bibel zu glauben ist; die Frage ist, wie das, was die Bibel lehrt, zu verstehen ist. Sind die Beschränkungen, die die Bibel den Frauen auferlegt, kulturbedingt, wie der heilige Kuss, oder haben sie dauerhafte Gültigkeit, wie das Ehebruchsverbot?

Da konservative Christen in dieser Frage gespalten sind, wäre es naiv zu glauben, wir könnten hier restlose Einigkeit erzielen. Egal zu welchem Schluss wir kommen, manche Mitglieder werden glauben, wir hätten die Sache nicht unparteiisch genug abgewogen. Was sollten sie dann tun? Ist diese Frage schwerwiegend genug für einen Kirchenaustritt? Wir glauben das nicht (wahrscheinlich wird nicht einmal in der Kommission für Kirchenlehre völlige Einigkeit erreicht werden). Unsere Einheit steht und fällt mit Christus, nicht mit hundertprozentiger Zustimmung zu jedem einzelnen Lehrpunkt.

Es gibt viele Lehren, die für den christlichen Glauben grundlegend sind – etwa muss die Kirche lehren, dass es nur einen einzigen Gott gibt und dass wir gerettet werden aus Gnade durch den Glauben an Jesus Christus. Daneben gibt es aber auch viele Lehren, die für unseren Glauben nicht von grundlegender Bedeutung sind, sondern praktische Richtlinien und Regeln für unser physisches Leben, und diese können sich von Kultur zu Kultur und von einer

geschichtlichen Epoche zur anderen unterscheiden.

Natürlich wollen wir sie „richtig“ gestalten, aber wir müssen uns auch darüber im Klaren sein, dass sie für den Kern des Christseins nicht wesentlich sind. Wir glauben, dass dazu auch die Frage der Ordination von Frauen zu Ältesten zählt. Sie ist eine Frage des praktischen Kirchenlebens, kein Bestandteil der Glaubenssätze. Wer meint, dass wir in der Frage des Millenniums falsch liegen, braucht nicht auszutreten, und auch wer glaubt, dass wir betreffs der Rolle der Frau in der Kirche falsch liegen, braucht nicht auszutreten.

Ganz gleich, wer unsere Gemeindeältesten sind, sie sind nicht vollkommen, und wir müssen sie trotzdem achten. Wir müssen abwägen, was sie sagen, das Wahre annehmen und kleine Fehler übersehen. Das gilt, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt. Vielleicht wären wir gern Teil einer Kirche, die garantiert sämtliche korrekten Antworten hat, aber eine solche Kirche gibt es nicht. Geistliches Wachstum hängt nicht davon ab, ob die Kirche fehlerlos ist. Wir müssen vielmehr lernen, unter den obwaltenden Umständen unser Bestes zu tun und darauf zu vertrauen, dass Christus uns mit seiner Gerechtigkeit bekleidet.

Manche Mitglieder werden enttäuscht sein, wenn wir Frauen für das Ältestenamt zulassen; andere werden ebenso enttäuscht sein, wenn wir es nicht tun. Wir wissen nicht, wie viele der einen und wie viele der anderen Meinung sind – für unsere Aufgabe spielt es keine Rolle. Unsere Aufgabe ist es zu erkennen, welches Handeln Gott von uns erwartet, und wir werden uns daher aufs Beten und aufs Studium konzentrieren. Laufend werden wir, wenn wir die Zwischenresultate unserer Recherchen bekannt geben, mit Pastoren und ihren Vorgesetzten Rücksprache nehmen, und wir werden Sie in den WKG-Nachrichten und auf unserer Internetseite auf dem Laufenden halten.

Wir bitten um Ihr Gebet und darum, dass Sie parallel zu uns die Frage studieren. Wir alle werden dabei lernen, und wenn wir uns über die Stärken und Schwächen der einzelnen Argumente austauschen, wird – so hoffen wir – die große Mehrheit von uns mit dem Ergebnis einverstanden sein. □

Frauen in Führungsämtern, 2. Teil

Vorwort von Joseph W. Tkach

Unsere Kommission für Kirchenlehre prüft derzeit, was die Bibel zu der Frage sagt, ob Frauen als Älteste dienen dürfen. Dabei muss zunächst einmal definiert werden, was das Ältestenamt umfasst.

Eine der Schlüsselstellen, die hierbei zur Debatte stehen, ist 1. Timotheus 2,12: „Einer Frau gestatte ich nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still.“

Ein Zentralbegriff in diesem Vers ist „Herr sein“ (in anderen Bibelübersetzungen mit „Gewalt haben“ und „herrschen“ übertragen). Welches „Herr sein“, welche Gewalt beinhaltet das Ältestenamt? Ist es die Art von Gewalt, die Paulus Frauen nicht zuerkennen will? Den Sinn dieses Verses werden wir in einem kommenden Artikel näher untersuchen; hier wollen wir zunächst einmal erkunden, was die Bibel ganz allgemein über kirchliche Führung und Amtsvollmacht sagt.

Der folgende Beitrag ist von der Kommission für Kirchenlehre erarbeitet und autorisiert worden. Ich glaube, dass er einen hilfreichen Ansatzpunkt zur Klärung der Frage bieten wird, ob die Bibel uns die Ordination von Frauen zu Ältesten gestattet oder nicht. Er stellt grundsätzliche Aspekte christlicher Führerschaft dar, unabhängig davon, wer die Führenden sein mögen.

Joseph W. Tkach

Führerschaft und Amtsgewalt in der Kirche: Grundsätzliches

Jesus sagte seinen Jüngern: „Die Könige herrschen über ihre Völker, und ihre Machthaber lassen sich Wohltäter nennen. Ihr aber nicht so! Sondern der Größte unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener“ (Lk 22,25-26).

Herrschaft, Gewalt, Vollmacht: Das muss in der Kirche anders gesehen werden als in der Welt der Politik und Wirtschaft. Jesus sagt nicht, dass Führen falsch ist; er sagt, dass der Führende anderen dienen soll, statt zu erwarten, dass andere ihm dienen. Er soll motiviert sein von Liebe, nicht von Eigennutz. Er soll demütig sein, statt sich großsprecherische Titel zu geben. Wohl-

tätig sein ist völlig in Ordnung; falsch ist es aber, die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, wie „gut“ man ist.

Wer mehr die Amtsgewalt und weniger das Dienen anstrebt – ganz unabhängig, ob er Mann oder Frau ist –, der sieht kirchliche Führerschaft im falschen Licht. Ein Amt in der Kirche ist nicht der Ort, die Bedeutung einer bestimmten Person, einer ethnischen Gruppe, eines Persönlichkeitstyps oder Geschlechts hervorzukehren. Führungsrollen sind dienende Rollen und haben nicht den Sinn, dass der Führende oder die Gruppe, der er angehört, sich anbeten lässt.

Gewiss, Amtsträger in der Kirche haben Vollmacht, und der Christ ist gehalten, ihnen zu gehorchen, aber diese Vollmacht ist weder Selbstzweck, noch gründet sie in sich selbst. Der Führende ist ein Diener, der vor Gott „Rechenschaft geben“ muss (Hebr 13,17). Seine Vollmacht ist nur dann authentisch, wenn sie Gott widerspiegelt, wie er sich in Jesus Christus offenbart hat, wie in der Schrift beschrieben.

Gott will, dass Amtsträger ihre Vollmacht zum Dienen einsetzen. Zweimal schreibt Paulus, Gott habe ihm seine Vollmacht dazu gegeben, dass er Menschen „erbaue“ (2Kor 10,8; 13,10). Diesen Sinn hat „Vollmacht“ in der Kirche. Der Führende soll die Kirche erbauen, die Gläubigen stärken und ihnen helfen, geistlich zu wachsen.

Vollmacht zur Lehre

Nicht jeder Amtsträger ist ein Pastor (= „Hirte“, Seelsorger); im Rahmen dieses Beitrags wollen wir uns an die Begriffsbestimmung halten, die der Epheserbrief für Pastor („Hirte“) gibt. Gott hat Hirten eingesetzt, „damit die Heiligen zugerüstet werden zum Werk des Dienstes. Dadurch soll der Leib Christi erbaut werden“ (Eph 4,12).

Der Pastor (Hirte) dient, indem er die Gläubigen zum Werk des Dienstes zu-

rüstet und ihnen hilft, zusammenzuarbeiten, damit die Kirche wächst (Vers 16). Dazu gehört auch Unterweisung in der Lehre (Vers 13-14). Die Lehre zählt zu den Hauptobliegenheiten derer, die als „Hirten und Lehrer“ angesprochen werden. Das ergibt sich nicht nur aus Epheser 4, sondern auch aus den folgenden Punkten:

- ▶ Der Epheserbrief ist das einzige Buch der Bibel, das für Amtsträger der Kirche das Wort „Hirte“ (Pastor) verwendet; an anderer Stelle werden Gemeindeleiter „Älteste“ und „Bischöfe“ (= Aufseher) genannt (das letztere Wort hatte in der Urkirche noch keinen übergemeindlichen Sinn). „Ältester“ und „Bischof“ sind in etwa gleichbedeutende Bezeichnungen. Zum Ältesten bzw. Bischof gehört die Lehrvollmacht (1Tim 3,2; 2Tim 2,24; Tit 1,9), der Diakon jedoch besaß sie nicht. Fazit: Das Lehren fiel in der Hauptsache in die Verantwortung der Ältesten und Bischöfe.
- ▶ Die Apostel beschlossen, es sei für die Apostel wichtiger, „beim Dienst des Wortes“ zu bleiben, statt für die Mahlzeiten zu sorgen (Apg 6,1-4). Als ihre Hauptrolle sahen sie das Lehren und Predigen, und diese Konzentration auf „das Wort“ ist offenbar auch für Älteste angebracht.
- ▶ Paulus gebietet Timotheus, sich der Lehre der Schrift zu widmen (1Tim 4,13).

Älteste sollten nicht aus eigener Autorität lehren, sondern „das Wort“ predigen (2Tim 4,2), d. h. die Wahrheit lehren im Einklang mit dem Evangelium Jesu Christi und der Schrift. Nicht rhetorisches Geschick oder Lautstärke ist das ausschlaggebende Kriterium, sondern ob die Botschaft inhaltlich bibelgetreu ist und ob sie die Menschen zum Glauben an Christus führt.

Ein Ältester „halte sich an das Wort der Lehre, das gewiß ist, damit er die Kraft

habe, zu ermahnen mit der heilsamen Lehre und zurechtzuweisen, die widersprechen“ (Tit 1,9). „Du aber rede, wie sich's ziemt nach der heilsamen Lehre“ (2,1). Die Gemeindeglieder sollen das Gesagte sorgfältig abwägen und prüfen, ob es dem Evangelium entspricht (1Kor 14,29; 1Joh 4,1).

Die Vollmacht des Ältesten ist eine bedingte und leitet sich von Gott her. Führerschaft beginnt also damit, dass man sich der Autorität Gottes unterwirft. Wenn Älteste Irrlehren verkünden oder die eigene Person in den Vordergrund rücken, missbrauchen sie ihre Amtsvollmacht. Ihre Vollmacht liegt weitgehend in der Wahrheit und in ihrer Fähigkeit, sie zu lehren. Auf diese Weise sollen die Mitglieder „erbaut“ und dazu gerüstet werden, christusähnlicher zu werden.

Administrative Vollmachten

Manchmal ist jedoch auch administrative Vollmacht notwendig. Da Älteste „für die Gemeinde Gottes sorgen“ sollen (1Tim 3,5), fällt ihnen normalerweise die Hauptlast der gemeindlich-administrativen Pflichten zu. Ging es zum Beispiel um Sammlungen für andere Teile des Leibes Christi, regelte Paulus die administrativen Fragen manchmal sogar auch selbst (1Kor 16,1-4). Im zweiten Korintherbrief mahnt Paulus die Gemeinde, wenn sein Brief bei ihnen nichts bewirke, dann müsse er selbst kommen und „Strenge gebrauchen ... nach der Vollmacht“ (2Kor 13,10). Er hatte Vollmacht, und er hatte schon Urteile gefällt und die Korinther angewiesen, einen besonders eklatanten Sünder auszuschließen (1Kor 5,3-5). Er mahnt sie, sich fernzuhalten von Menschen, die sich Gläubige nennen, aber an bestimmten Sünden festhalten (Vers 11). Ähnliche Weisungen gibt er in Römer 16,17 und 2. Thessalonicher 3,6 u. 14-15.

Titus weist er an: „... ermahne und weise zurecht mit ganzem Ernst“ (Tit 2,15). Wer nicht auf die wahre Lehre hören wolle, müsse scharf zurechtgewiesen, Irrlehrern der Mund gestopft werden (1,13; 1,11). Aus praktischen Gründen müssen das die Ältesten tun – wir laden Abtrünnige nicht ein, vor der versammelten Gemeinde ihre Argumente vorzutragen, damit wir dann ent-

scheiden können, ob wir sie ausschließen wollen (siehe 2Joh 10), ebenso wenig wie wir Wölfe in den Schafpferch bitten, um zu sehen, ob sie jemanden fressen wollen oder nicht.

Wenn Fehlauflassungen kursieren, müssen die Ältesten die Wahrheit lehren und das Falsche widerlegen und nach Kräften zu verhindern suchen, dass Irrlehren um sich greifen. Urteilsgrundlage muss die biblische Wahrheit sein; darüber hinaus muss der Älteste dann nach eigenem Urteil entscheiden, ob die Sünden oder Häresien schwer genug sind, um obige Disziplinarmaßnahmen zu rechtfertigen, ob Reue echt und Wiederaufnahme angemessen und welcher Grad an Vertraulichkeit oder Öffentlichkeit notwendig ist.

Diese administrative Vollmacht obliegt im Allgemeinen den Ältesten. Oft rät es sich aber, dass sie bei solchen Entscheidungen mit ihren kirchlichen Vorgesetzten Rücksprache nehmen.

Zusammenfassung

Älteste sollen

- ▶ Mitglieder zum Werk des Dienstes zurüsten, die Gemeindeglieder koordinieren und die Einheit fördern;
- ▶ sich dem Gebet und der Schrift widmen;
- ▶ das Evangelium der Gnade predigen;
- ▶ die Kirche gegen Abtrünnige, Irrgläubige und Spalter verteidigen;
- ▶ die administrative Gemeindegliederarbeit tun;
- ▶ die Kranken salben (Jak 5,14).

Älteste vollziehen auch Taufen, nehmen Trauungen und Beerdigungen vor und leiten Abendmahlsgottesdienste, obschon diese Funktionen nicht allein auf Älteste beschränkt sind. Die formelle Ernennung von Ältesten wird in der Bibel nicht vorgeschrieben, rät sich aber aus praktischen Gründen. Dies ist der Zweck der Ordination.

Petrus weist Älteste an: „Die Ältesten unter euch ermahne ich ... Weidet die Herde Gottes, die euch anbefohlen ist; achtet auf sie, nicht gezwungen, sondern freiwillig, wie es Gott gefällt; nicht um des schändlichen Gewinns willen, sondern von Herzensgrund; nicht als Herren der Gemeinde, sondern als Vorbilder der Herde“ (1Pt 5,1-3). Ältes-

te sollen ihr Amt nicht zum eigenen Nutzen üben, sondern dazu, anderen zu helfen.

Sie sind Gott dafür rechenschaftspflichtig, wie gut sie diese Amtspflichten erfüllen (Hebr 13,17), und er gibt ihnen Vollmacht, diesen Pflichten nachzukommen. Er schenkt auch geistliche Gaben, die ihnen beim Führen helfen.

Pastorale Gaben

Es gibt viele Arten von Geistesgaben, sagt Paulus den Korinthern, doch sie sollen alle der gemeinsamen Sache, dem „Nutzen aller“, dienen (1Kor 12,7). Obschon die Gaben unterschiedlich sind, wirkt in ihnen „derselbe eine Geist und teilt jedem das seine zu, wie er will“ (Vers 11). Gott sorgt für eine Streuung der Fähigkeiten, damit wir wachsen können, indem wir uns gegenseitig helfen.

Laut Paulus haben wir „verschiedene Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist. Ist jemand prophetische Rede gegeben, so übe er sie dem Glauben gemäß. Ist jemand ein Amt gegeben, so diene er. Ist jemand Lehre gegeben, so lehre er. Ist jemand Ermahnung gegeben, so ermahne er. Gibt jemand, so gebe er mit lauterem Sinn. Steht jemand der Gemeinde vor, so sei er sorgfältig. Übt jemand Barmherzigkeit, so tue er's gern“ (Röm 12,6-8).

Einem Ältesten kämen alle diese Fähigkeiten zugute, doch nicht jeder Älteste ist in allen Bereichen gleich begabt. Manche sind begabte Redner, manche haben ein Händchen für physische Bedürfnisse, manche können die Lehre besonders gut erklären; manche verstehen zu motivieren; manche sind sehr großzügig mit ihrer Zeit und anderen Ressourcen; manchen liegt die Personalkoordination; und manche sind ideal für Krankenhausbesuche.

Der Älteste hat im Normalfall einige dieser Fähigkeiten als Ausgangsbasis und übt mit wachsender Erfahrung auch die anderen ein. Welche Gaben er auch hat: Er muss sie einsetzen, um anderen zu helfen (1Pt 4,10-11).

Auf Älteste bezogen, können diese Gaben als „pastorale“ Gaben gelten, jedoch qualifiziert das Vorhandensein dieser „pastoralen“ Gaben jemanden nicht automatisch zum Ältesten – insbesondere dann nicht, wenn andere in

der Gemeinde noch begabter sind. Pastorale Gaben lassen sich in einer Vielzahl von Rollen einsetzen, etwa in der Kinderseelsorge, in der Laienberatung oder in der Führung von Kleingruppen. Ein Ältester sollte vom Geist begabt sein und sich beim Einsatz seiner Gaben vom Geist leiten lassen. Damit das Amt gut geführt wird, sollte sich die Gemeinde, ehe ein Ältester ernannt wird, darin einig sein, dass 1) der Kandidat seelsorgerische Gaben hat und dass er 2) sich willig vom Geist leiten lässt.

Qualifikationen

Welche Eigenschaften braucht nun ein Ältester? Paulus zählt einige auf: „Ein Bischof aber soll untadelig sein, Mann einer einzigen Frau, nüchtern, maßvoll, würdig, gastfrei, geschickt im Lehren, kein Säufer, nicht gewalttätig, sondern gütig, nicht streitsüchtig, nicht geldgierig, einer, der seinem eigenen Haus gut vorsteht und gehorsame Kinder hat in aller Ehrbarkeit. Denn wenn jemand seinem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie soll er für die Gemeinde Gottes sorgen? Er soll kein Neugetaufter sein, damit er sich nicht aufblase und dem Urteil des Teufels verfallt. Er muß aber auch einen guten Ruf haben bei denen, die draußen sind, damit er nicht geschmäht werde und sich nicht fange in der Schlinge des Teufels“ (1Tim 3,2-7).

Dies ist eine idealisierte Aufzählung, wie wir durch einen Vergleich mit einer ähnlichen Aufzählung in Titus 1,6-9 sehen können. Da Timotheus in einer älteren Gemeinde arbeitete, empfiehlt Paulus, keinen Neubekehrten zu nehmen; bei Titus spricht er eine solche Empfehlung nicht aus, da die Gemeinden, in denen Titus arbeitete, jünger waren. Paulus selbst hat in neuen Gemeinden Älteste eingesetzt (Apg 14,23), was bedeutet, dass er Neubekehrte genommen haben muss, weil dies die einzigen waren, die zur Verfügung standen.

Die Forderung des Paulus an Timotheus, Neugetaufte zu meiden, ist daher nicht als starres Gebot für sämtliche zukünftigen Gemeinden zu verstehen. Dies zeigt, dass die Eigenschaften auf der Liste als wichtige „Richtwerte“, nicht aber als absolute Bedingungen zu sehen sind. Zum Beispiel würde ein Äl-

tester, der bereits gut gedient hat, durch einen aufmüpfigen halbwüchsigen Sohn nicht automatisch disqualifiziert werden. Sämtliche Faktoren müssen in Betracht gezogen werden.

Ein klärendes Wort noch zu „Mann einer einzigen Frau“. Angesprochen wird hier nicht die Polygamie (die damals selten war). Auch Unverheiratete und wiederverheiratete Witwer werden hierdurch nicht ausgesperrt, obwohl eine wörtliche Auslegung beide disqualifizieren würde.

Der Begriff (wörtlich ein „Ein-Frauen-Mann“) bezieht sich vielmehr darauf, dass der Mann seiner Frau treu sein und nicht heimlich eine Geliebte haben sollte (wie es in der griechisch-römischen Gesellschaft häufig vorkam). Der Witwer, der zum zweitenmal verheiratet ist, und der rechtmäßig Geschiedene, der wieder geheiratet hat, werden dadurch nicht als unwürdig abgestempelt. Wichtig war für Paulus, dass der Älteste, sofern er verheiratet ist, seiner angetrauten Frau treu bleibt.

Praktische Überlegungen

Die Ordination, wie sie heute von den meisten Kirchen praktiziert wird, dient biblischen Zielen, denn sie wird als formelle Zeremonie vollzogen, bei der jemandem ein Führungsamt verliehen wird, und die Gemeinde bittet Gott im Gebet, dem Amtsträger Beistand zu leisten bei seinem Dienst an der Gemeinde im Werk Gottes.

Eine formelle Zeremonie bringt zum Ausdruck, dass 1) der Amtsträger nicht selbsternannt ist und dass 2) andere Christen der Meinung sind, dass dieser Kandidat begabt und von Gott berufen ist zu einer führend-dienenden Rolle. Die formelle Ernennung hilft dem Kandidaten nicht nur, in der Gemeinde zu führen, sondern auch dabei, die Gemeinde nach außen hin zu repräsentieren.

Wenn jemand den Anspruch erhebt, Gaben zu haben und zur Rolle des Ältesten berufen zu sein, aber die Gemeinde ihm eine Führungsrolle nicht zutraut oder ihn darin nicht wünscht, so ist es wahrscheinlich, dass der Betreffende den Ruf missverstanden hat. Da die Tatsache des Dienens wichtiger ist als der Titel, der verliehen wird, sollte der Betreffende auf andere Art und

Weise zu dienen suchen, und vielleicht sieht die Gemeinde im Laufe der Zeit die Lage dann anders. Nicht jeder, der pastorale Gaben zu besitzen glaubt, ist wirklich zum Ältesten berufen.

Die Auswahl von Ältesten ist eine geistliche, aber auch eine praktische Frage, bei der soziale Erwartungen mitspielen, denn Führerschaft selbst ist ja ein soziales Phänomen, bei dem es um das Funktionieren einer Gruppe von Menschen geht.

Paulus schrieb, dass ein Ältester sogar unter Ungläubigen einen guten Ruf haben sollte. Folglich müssen kulturelle Dinge berücksichtigt werden und es würde ein Fehler sein, jemanden ins Amt einzusetzen, der in der jeweiligen Kultur nicht respektiert würde, und es würde ein Fehler sein, jemanden einzusetzen, der nicht in der Lage ist, den Respekt der Gemeinde zu gewinnen.

Schlussfolgerungen

Dieser Artikel ist keine vollständige „Theologie über Führerschaft in der Kirche“. Er ist dazu bestimmt, einige der wichtigen Punkte zu betrachten, damit wir wissen, worum es geht, wenn wir besprechen, ob die Bibel lehrt, dass Frauen in der Kirche im Amt eines Ältesten dienen können. Dieser Überblick bringt für unser Studium gewisse Punkte zum Vorschein:

- ▶ Wir sollten niemand allein auf Grundlage des Geschlechts ordinieren. Die Person muss die entsprechenden geistlichen Gaben haben und die Gemeinde muss die Führerschaft der Person akzeptieren.
- ▶ Da ein Gemeindeführer unter der Autorität der Heiligen Schrift sein muss, können wir Frauen nicht als Älteste ordinieren, wenn die Schrift nicht erlaubt, dass die Frauen in dieser Rolle dienen. Gleichzeitig können wir Frauen nicht vom Dienst als Älteste ausschließen, wenn die Schrift es nicht verbietet.
- ▶ Da Lehren für die Rolle eines Ältesten wichtig ist, sollten wir niemanden ordinieren, der nicht effektiv geistliche Prinzipien auf eine Weise, welche die Zuhörer erbaut, kommunizieren kann.
- ▶ Wir sollten niemanden ordinieren, der geistlich unreif, selbstsüchtig, theologisch unausgewogen und

notorisch ungehorsam ist oder Autorität missbraucht.

- Wir sollten niemanden ordinieren, der in der Gesellschaft einen schlechten Ruf hat.

In künftigen Artikeln werden wir uns näher anschauen, was die Heilige Schrift über die Rolle der Frauen in der Führung der Kirche sagt. Unser näch-

ster Artikel wird 1.Mose 1-3 behandeln. □

Frauen in Führungsämtern, 3. Teil

Vorwort von Joseph W. Tkach

Fordert die Bibel, dass Frauen und Männer in der Kirche unterschiedliche Rollen haben müssen? Obschon das Alte Testament diese Frage nicht endabschließend beantwortet, berufen sich Befürworter wie Gegner von Frauen im Ältestenamts oft auf das Alte Testament.

Bei einer Auslegung zur Frage der Ehescheidung für seine jüdischen Zuhörer im ersten Jahrhundert zitiert Jesus die Schöpfungsgeschichte, um zu zeigen, wie es „im Anfang“ war (Mt 19,4-5). Da 1. Mose von der Erschaffung von Mann und Frau berichtet, kann uns vielleicht auch etwas über die ursprünglich von Gott intendierte Rollenverteilung Mann-Frau gesagt werden. Vielleicht erfahren wir, wie das Ideal ausgesehen hat, ehe Sünde das Verhältnis zwischen den Geschlechtern verzerrte.

Allerdings sagt uns 1. Mose nicht so viel, wie wir vielleicht wünschten, und vielleicht lesen Gegner wie Befürworter der Frauenordination da zu viel hinein. Ich bitte Sie, den folgenden Bericht unserer Kommission für Kirchenlehre sorgfältig zu prüfen und die Fragen gemeinsam mit uns zu durchdenken.

Joseph Tkach

Mann und Frau in 1. Mose, Kap.1-3

Am Anfang schuf Gott den Menschen als Mann und Frau, sagt Jesus (Mt 19,4). Diese Schöpfung hat ein Urmuster für die Ehe vorgegeben, vielleicht überhaupt auch ein Urmuster für die Beziehungen zwischen Mann und Frau.¹ Wir wollen nun die einschlägigen Aussagen in 1. Mose Vers für Vers prüfen.

1. Mose 1

Das Urmuster erscheint in 1. Mose 1,26-27:

„Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib.“

Beide, Mann und Frau, sind also Gott nachgeschaffen. Dass im hebräischen Urtext für „Mann“ und „Mensch“ hier dasselbe Wort 'adam benutzt wird, legen manche Kommentatoren (besonders im angelsächsischen Raum) als Beweis für die gottgewollte Autoritätsstellung des Mannes aus, aber diese müsste sich aus mehr ableiten lassen als nur indirekt aus einer Wortwahl. In 1. Mose 9,6 steht zum Beispiel: „Wer Menschenblut [*ha'adam*] vergießt, dessen Blut soll auch durch Menschen [*ha'adam*] vergossen werden.“ Hier ist natürlich nicht nur der Mann, sondern der Mensch, als Mann und Frau, gemeint.

Gott nachgeschaffen, Gottebenbildlichkeit – was heißt das nun? Vom Inhalt² des Begriffs einmal abgesehen, stimmen konservative wie liberale Bibelwissenschaftler darin überein, dass Mann und Frau gleichermaßen gottebenbildlich sind. Die meisten konser-

vativen stimmen Orland zu, wenn er sagt: „Beide, Mann wie Frau, zeigen den Glanz des Gottesbildes mit gleicher Strahlkraft.“³

Obschon also Mann wie Frau nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, schreibt Paulus: „Der Mann [aner] aber soll das Haupt nicht bedecken, denn er ist Gottes Bild und Abglanz; die Frau aber ist des Mannes Abglanz“ (1Kor 11,7). Diese Stelle werden wir in einem kommenden Papier eingehender behandeln; hier sei nur die Argumentationsweise des Paulus betrachtet. Er sagt, eine Frau solle bei der prophetischen Rede das Haupt bedecken (Vers 6), der Mann aber solle es nicht tun, denn er sei Gottes Bild und Abglanz. Es könnte nahelegen, dass die Frau nicht Gottes Bild und Abglanz sei – aber fast alle Bibelwissenschaftler lehnen den Schluss ab, die Frau sei nicht gottebenbildlich.

Thomas R. Schreiner, ein Konservativer, sagt: „Paulus leugnet die Gottebenbildlichkeit der Frau nicht, beruft er sich doch hier auf den Schöpfungsbericht und ist sich sehr wohl bewusst, dass 1. Mose lehrt, dass sowohl der Mann als auch die Frau dem Bilde Gottes nachgeschaffen sind.“⁴ Schreiner konzentriert sich auf das Wort „Abglanz“, sagt aber nichts darüber, warum Paulus auch das Wort „Bild“ einschließt. Zu einem ähnlichen Schluss kommt Gordon D. Fee: „Das Interesse des Paulus richtet sich letztlich nicht auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen,

sondern darauf, dass der Mensch Gottes Abglanz sei. Dies ist die private Reflexion des Paulus über die Erschaffung des Menschen, und es ist das Wort, das letztlich dazu dient, Mann und Frau voneinander abzuheben.“⁵ C. K. Barrett sagt: „Paulus bewertet den Begriff ‚Bild‘ nur als Überleitung zum Begriff ‚Abglanz‘.“⁶

Jedenfalls herrscht breite Übereinstimmung, dass 1. Mose die Gottebenbildlichkeit der Frau lehrt, und es ist ein Fehler, Paulus so auszulegen, als wolle er diesem Schluss widersprechen. Dieser Vers zeigt, dass man nicht den Fehler machen darf, die Argumentation des Paulus (gedacht für einen anderen geschichtlichen Kontext) zur Auslegung von 1. Mose heranzuziehen. Wenn wir zwischen den Zeilen lesen, lesen wir möglicherweise mehr hinein als von Paulus beabsichtigt. Dies werden wir später in diesem Papier erneut veranschaulicht sehen.

Als letzte Kommentierung zu 1. Mose 1,26 merken wir an, dass Mann wie Frau gleichermaßen Herrschaft über die Erde und ihre Tiere übertragen bekommen haben; zwar hat Gott Mann und Frau mit Eigencharakteristik und unterschiedlich beschaffen, doch von einer etwaigen unterschiedlichen Rollenverteilung steht in diesem Kapitel nichts. Vers 28-29 sagt:

„Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht. Und Gott sprach: Sehet da, ich habe euch gegeben alle Pflanzen, die Samen bringen, auf der ganzen Erde, und alle Bäume mit Früchten, die Samen bringen, zu eurer Speise.“ (Hervorhebungen von uns)

Diese Weisungen richten sich gleichermaßen an beide Geschlechter – beide bekamen das Gebot, sich zu vermehren und zu herrschen. Beide durften essen von jedem fruchttragenden Baum.

1. Mose 2

Im Mittelpunkt des zweiten Kapitels steht die Erschaffung des Menschen –

sie beginnt mit leerem Land, ohne Regen, Pflanzen und Menschen (Vers 5). „Da machte Gott den Menschen [*ha’adam*] aus Erde vom Acker [*ha’adamah*, eine weibliche Form]“ (Vers 7). Gott pflanzt einen Garten, lässt Bäume aufwachsen und setzt den Menschen in den Garten, „daß er ihn bebaute und bewahrte“ (Vers 8-9 u. 15). Dann verbietet er dem Menschen, von einem bestimmten Baum zu essen (Vers 16).

„Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei. Ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei [die Elberfelder Bibel übersetzt besser: die ihm entspricht; die Menge-Bibel: die zu ihm passt]“ (Vers 18). Anders als bei der übrigen, als „gut“ bezeichneten Schöpfung wird hier betont, dass es nicht gut ist, dass der Mensch allein sei. Gott will den Menschen als soziales Wesen.

Gehilfin, Hilfe (*eser*) – heißt das, dass die Frau des Mannes Dienerin sein soll? Nein, denn das hebräische Wort bezeichnet häufig sogar Gott als Helfer (*eser*) des Menschen (z. B. in 2Mo 18,4) – eine Unterordnung ist damit auf keinen Fall verbunden. Durch ebenbürtige Mitarbeit konnte die Frau dem Mann ebenso sehr „helfen“ wie durch untergeordnete Mitarbeit. Worauf es in 1. Mose ankommt, ist, dass die Frau zum Mann „passt“ – sprich: dass sie dieselbe Art Lebewesen ist. Gordon J. Wenham schreibt: „Der zusammengesetzte präpositionale Ausdruck ‚die zu ihm passt‘ [*kenegdo*], wörtlich ‚als sein Gegenüber‘, findet sich nur hier. Er scheint eher ein Sich-Ergänzen, nicht Identität auszudrücken. Wie Delitsch (1:140) bemerkt, wäre in dem Fall, dass Identität gemeint wäre, der natürlichere Ausdruck ‚wie er‘ angebracht gewesen.“⁷

Ist es von Bedeutung, dass Eva „ihm“, dem Mann, zur Gehilfin gemacht wurde? Die hebräische Präposition beinhaltet keine Unterordnung – gesagt wird in 1. Mose lediglich, dass der Mann ohne die Frau unvollkommen ist. Über eine Rangfolge sagt der Vers nichts. Auch Paulus schreibt zwar, die Frau sei „um des Mannes willen“ geschaffen (1Kor 11,9), schließt dann aber, Mann und Frau seien gegenseitig voneinander abhängig (Vers 11-12). Eine Unterlegenheit oder Hierarchie

wird durch das „ihm“ oder „um des Mannes willen“ nicht konstruiert.

1. Mose erklärt, Gott habe die Tiere erschaffen und sie dann zu dem Menschen gebracht, damit er ihnen Namen gebe; der erste Mensch gab ihnen Namen, „aber für den Menschen ward keine Gehilfin gefunden, die um ihn wäre“ (1Mo 2,19-20). Kein Tier bildete einen geeigneten Partner für ihn. Gott hatte dies natürlich im voraus gewusst, aber die Benennung der Tiere half dem ersten Menschen 1) erkennen, dass er keinem Tier glich, das es gab, und 2) erkennen, dass er (anders als die zuvor geschaffenen Tiere) keinen Partner hatte.

Als der Mensch sich dessen bewusst geworden war, ließ Gott einen Schlaf über ihn kommen, entnahm ihm eine Rippe⁸ und machte daraus eine Frau (Vers 21-22). Der erste Mensch war noch aus Erde gemacht (wie auch die Tiere – Vers 19), die Frau dagegen hatte einen menschlichen Ursprung, wie um ihre organische Einheit mit dem Mann zu unterstreichen. Gott brachte die Frau zu dem Mann, und der Mann sprach: „Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin nennen, weil sie vom Manne genommen ist [Übersetzung eines hebräischen Wortspiels: Mann heißt *isch*, Frau durch Anfügung der Feminin-Endung *ischscha*; im Englischen funktioniert das besser: Man – Woman]“ (Vers 23). Dieser poetische Ausruf – die ersten überlieferten Worte eines Menschen – drückt Freude darüber aus, dass der passende Partner endlich gefunden ist. Zwei Menschen, zwar verschieden, sind ein Fleisch.

Ähnlichkeit kommt in den Worten zum Ausdruck, nicht Hierarchie. Freilich wird oft bemerkt, dass der Mann die Frau benannt hat, so wie vorher die Tiere, und der simple Akt der Namensgebung wird dann so gedeutet, als ob damit Autorität verbunden sei.⁹ Aber das ist nicht unbedingt so.¹⁰ Hagar gab Gott einen Namen: „Gott, der mich sieht“ – ein Name, den Gott offenbar akzeptierte, denn er steht ja in der Schrift (1Mo 16,13). Namensgebung zeigt nicht immer Autorität an.¹¹ In der Erzählung von der Benennung der Tiere ergibt sich aus dem literarischen Kontext keine Autorität über die Tiere; es geht um die Erschaffung der Frau und darum,

dass sie Adam gefiel. Wenn Adam die Frau benennt, dann ist der Punkt, den der Text betont, ihre Ähnlichkeit mit Adam.

So schließt die Bibel dann aus der wesensmäßigen Ähnlichkeit von Mann und Frau: „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und sie werden sein ein Fleisch“ (1Mo 2,24). Kurioserweise ist es der Mann, von dem gesagt wird, dass er das Elternhaus verlässt – von der Frau wird das nicht gesagt, wenngleich wahrscheinlich vorausgesetzt¹². Das Paar gründet eine neue Familie, die nicht mehr der Autorität der Eltern des Mannes unterworfen ist. Daraus geht hervor, dass – gleich, wo sie leben – die Hauptverantwortung des Mannes seiner Frau gilt, nicht seinen Eltern, und umgekehrt die Hauptverantwortung der Frau ihrem Mann, nicht ihren Eltern. Eine Über- oder Unterordnung des einen unter den anderen geht aus dem Vers nicht hervor.

Im Gegensatz zum ersten macht das zweite Kapitel von 1. Mose dann allerdings Unterschiede zwischen Mann und Frau. Der Mann wird zuerst geschaffen; er bekommt Arbeit im Garten; er wird vor der verbotenen Frucht gewarnt; er wird beauftragt, die Tiere zu benennen; und seine gottgegebene Gefährtin erfüllt ihn mit Freude. Die Frau tut in diesem Kapitel nichts, und es wird auch nicht gesagt, warum der eine vor dem anderen geschaffen wurde. Richard Davidson schreibt: „Die Bewegung in 1. Mose 2 ... verläuft nicht von ‚überlegen‘ zu ‚unterlegen‘, sondern von ‚unvollkommen‘ zu ‚vollkommen‘.“¹³

Das nächste Kapitel freilich zeigt, dass die Frau von der verbotenen Frucht wusste – das Schweigen im 2. Kapitel heißt nicht, dass man sie nicht eingeweiht hatte.¹⁴ Aus 1. Mose geht nicht hervor, wer es ihr gesagt hat, ob Gott oder Adam. Wer es war, blieb offenbar nebensächlich. Ebenso können wir dem Schweigen des 2. Kapitels auch in anderen Fragen keine große Bedeutung beimessen.

Der Mann wurde zuerst erschaffen, und daraus wird oft abgeleitet, dass Gott ihm über die Frau Autorität gegeben habe.¹⁵ Dies darf man aber nicht automatisch voraussetzen. So haben die

Pflanzen keine Autorität über die Tiere, und die Tiere regieren nicht die Menschen. In 1. Mose sehen wir immer wieder, dass der Erstgeborene nicht unbedingt über die jüngeren Geschwister herrscht. Beck und Blomberg schreiben: „Man fragt sich, ob der hypothetische ‚Erst-Leser‘ von 1. Mose 1-3 auch in der altjüdischen Welt irgendeins der sechs Indizien für weibliche Unterordnung [z.B. das zeitliche Vorangehen der Erschaffung des Mannes] bemerkt hätte, die Schreiner diskutiert.“¹⁶ Dieser Kommentar deutet darauf, dass eine definitive Antwort aus dem Neuen Testament kommen muss; eine Analyse von 1. Mose kann nur eine Vorstudie sein. Zu einer Schlussfolgerung brauchen wir weitere biblische Indizien, und die Schriften des Paulus sind zu diesem Thema von Belang.

Die Kommentare des Paulus zur Schöpfung

In 1. Korinther 11 sagt Paulus, die Frau solle den Kopf bedecken, wenn sie prophetisch redet, nicht aber der Mann, da die Frau „des Mannes Abglanz“ sei. „Denn der Mann [*aner*] ist nicht von der Frau, sondern die Frau von dem Mann. Und der Mann ist nicht geschaffen worden um der Frau willen, sondern die Frau um des Mannes willen“ (Vers 7-9). Zahlreiche Fragen stellen sich zur Argumentationsweise des Paulus in diesem Kapitel, und ein späteres Papier wird ausführlich darauf eingehen. Bemerkenswert ist hier, dass Paulus aus der „Erst“-Erschaffung des Mannes die Begründung des kulturellen Brauchs ableitet, dass Frauen mit einem Schleier den Kopf bedecken sollen. Paulus kann den Schöpfungsbericht zur Begründung einer zeitgebundenen Sitte zitieren.

Paulus sagt, dass Männer und Frauen in der Korinther Gesellschaft seiner Tage prophezeien dürfen, dass sie es aber auf etwas unterschiedliche Weise tun sollen. Er spricht hier nicht die relative Autorität von Mann und Frau¹⁷ und auch nicht die Autorität dessen an, was sie sagen, sondern lediglich das Erscheinungsbild dessen, der redet. Außerdem schwächt er die Bedeutung der „Erst“-Erschaffung des Mannes, indem er sagt, die Mann-Frau-Beziehungen würden ohnehin im Herrn aufgehoben

und transformiert: „Doch in dem Herrn ist weder die Frau etwas ohne den Mann noch der Mann etwas ohne die Frau; denn wie die Frau von dem Mann, so kommt auch der Mann durch die Frau; aber alles von Gott“ (Vers 11-12).¹⁸ In diesen Versen klingt Gleichheit vor dem Herrn an, und sie erinnern uns, dass zwar die erste Frau vom ersten Mann kam, alle folgenden Männer aber von Frauen, und dass das Argument der „Erst“-Erschaffung nicht überzeugend ist.

Was also sagt uns diese Passage über den Sinn von 1. Mose 2? Sie bedeutet, dass 1. Mose 2 zur Begründung einer kulturellen Sitte herangezogen werden kann, aber sie zeigt auch, dass das Argument „Erst-Erschaffung verleiht Autorität“ eine logische Schwäche hat. Die Passage beweist nicht, dass der Mann Autorität über die Frau bekommen hat, denn darum geht es Paulus hier gar nicht. Er erlaubt den Frauen vielmehr, das gleiche zu tun wie die Männer, und rät nur, sich an kulturgebundene Regeln der Schicklichkeit zu halten.

Zur Veranschaulichung könnten wir die Aussage von 1. Korinther 11 so umschreiben: Die Frau soll bei der prophetischen Rede den Kopf bedecken, weil der Mann zuerst geschaffen wurde. 1. Mose selbst fordert das natürlich nicht, und es ist nicht zwingend logisch, wie Paulus von der Prämisse zur Schlussfolgerung gelangte; dies mag darauf hindeuten, dass er auf der Basis eines Brauchs argumentierte, der in seiner Kultur vorhanden war.

Das Argument der „Erst“-Erschaffung erscheint auch in 1. Timotheus 2,13 (auch dies werden wir ausführlich erst in einem späteren Papier besprechen). Vers 12 sagt: „Einer Frau gestatte ich nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still.“ Dann gibt Vers 13 die Begründung: „Denn Adam wurde zuerst gemacht, danach Eva.“ Doch wie wir bereits gesehen haben, konnte die „Erst“-Erschaffung des Mannes zur Begründung eines kulturellen Brauchs herangezogen werden, und deshalb sagt die Tatsache, dass hier die Unterordnung der Frau gefordert wird, an sich erst einmal nichts darüber aus, ob es sich um eine kulturelle oder eine zeitlose, normative Rolle handelt.

Mit ähnlicher Begründung – weil der Mann zuerst erschaffen wurde – verbietet 1. Timotheus 2 der Frau das Lehren und das „Herr-Sein“ über den Mann. Wiederum steht davon nichts in 1. Mose 1-3, und es ist wiederum möglich, dass Paulus hier von der Prämisse zur Schlussfolgerung aufgrund einer kulturellen Gegebenheit gelangt. Beide Passagen argumentieren mit 1. Mose, keine aber ist ein Versuch, uns zu erklären, was 1. Mose bedeutet.

Beide neutestamentliche Passagen lassen sich leicht unter der Grundannahme lesen, dass die Erst-Erschaffung des Mannes ihm eine so oder so geartete Autorität über die Frau gibt. Sie lassen sich aber auch unter einer Gleichheits-Grundannahme lesen. Beide Perspektiven werden wir in späteren Papieren behandeln.

1. Mose 1 spricht insgesamt eher für Rollengleichheit; 1. Mose 2 lässt unterschiedliche Rollen als Möglichkeit zu. Keines dieser beiden Kapitel spricht die Autoritätsfrage, die wir gern daraus ableiten, direkt an; daher müssen wir mit unseren Schlussfolgerungen vorsichtig sein. 1. Mose 2 ist unter folgenden Vorbehalten zu lesen:

Unser Ziel in der Kirche ist es nicht immer, die Urschöpfung vor dem Sündenfall nachzuahmen. Wir empfehlen zum Beispiel nicht, dass man die Kleider ablegen soll!

Neutestamentliche Schriftstellen können Schlussfolgerungen, die wir aus 1. Mose ziehen, aufheben. 1. Mose 1-2 sprechen die Autoritätsfrage nicht an, und wir dürfen diesen Kapiteln durch indirekten Rückschluss nichts unterstellen, was sie nicht direkt sagen.

Erkenntnisse aus der Schrift in Bezug auf Geschlechterautorität lassen sich nicht unbedingt automatisch auf Fragen der Kirchenführung übertragen. Beispiel: Geschlechterautorität in der Familienstruktur muss nicht unbedingt vorbildhaft sein für die Kirchenstruktur. Das Neue Testament kann uns weiteren Aufschluss geben, da manche neutestamentliche Verse die Frage der Kirchenführung direkter ansprechen.

1. Mose 3

Im 3. Kapitel kommt es zum Sündenfall, beginnend mit der listigen Schlange. Die Schlange spricht die Frau an –

obwohl der Mann bei ihr ist (Vers 6). Wieso spricht sie die Frau an, nicht den Mann? Der Text sagt es uns nicht. Was der Text sagt, ist: Sie aßen beide. Eva wurde von der Schlange verführt, und Adam schloss sich ihr an.

Die Schlange stellte, was Gott gesagt hatte, als Lüge hin, und die Frau fand, was die Schlange bot, verlockend: Also aß sie. Offenbar wollte sie auch ihren Mann „wissend“ machen, deshalb gab sie ihm von der Frucht, und er aß ebenfalls. Aus unklarem Grund schämten sie sich plötzlich ihrer Nacktheit und verbargen sich vor Gott, obwohl sie sich Schurze zur Verhüllung ihrer Blöße gemacht hatten (Vers 7-8).

Auf die Sünde reagierten sie beide gleich: „Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren, und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze ... Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesicht Gottes des Herrn ...“ (Hervorhebungen von uns). Wer zuerst sündigte, diesem Umstand misst 1. Mose keine Bedeutung zu – theologisch ist es nicht ausschlaggebend; ausschlaggebend ist, dass beide sündigten.

Gott ruft nun den Mann (Vers 9). Warum den Mann, nicht die Frau? Der Text sagt es uns nicht. Adam sagt, er habe sich versteckt, weil er nackt sei, und Gott fragt ihn, warum er vom verbotenen Baum gegessen habe.¹⁹ Der Mann schiebt die Schuld auf die Frau, die Frau schiebt sie auf die Schlange. So verflucht Gott die Schlange (Vers 14-15).

Das Wort „Fluch“ wird in bezug auf die Menschen nicht gebraucht, doch Gott stellt ihnen sehr unangenehme Folgen in Aussicht. Der Frau sagt er: „Ich will dir viel Mühsal [*itstsabon*] schaffen, wenn du schwanger bist; unter Mühen sollst du Kinder gebären. Und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein.“

Warum verhängt Gott die Strafe zuerst über die Frau? Der Text sagt es uns nicht – vielleicht aus Gründen des literarischen Stils. Die Reihenfolge wechselt: 1) Schlange, Frau, Mann; 2) Mann, Frau, Schlange; 3) Schlange, Frau, Mann. Der weittragendste Fluch – Tod – wird zu allerletzt verhängt. Er ist in der Strafe enthalten, die über den Mann ausgesprochen wird.

Der Schlange verheißt Gott Feindschaft mit der Frau und mit einem männlichen Nachkommen; der Frau verheißt Gott Konflikte mit ihrem Mann; dem Mann verheißt er Konflikte mit der Erde – wobei die Erde letztlich triumphieren wird.

Sünde beeinträchtigt nunmehr die Beziehung zwischen den Geschlechtern. Gott sagt der Frau: „Und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein.“ Was „Verlangen“ hier genau heißt, ist umstritten, ist für unsere Studie aber auch nebensächlich.²⁰

In 1. Mose 3 macht Gott tatsächlich Geschlechterunterschiede, und er sagt, der Mann solle der Herr der Frau sein. An diesem Punkt der Geschichte vertritt Adam zukünftige Männer und Eva zukünftige Frauen.

Gott erklärt hier die Konsequenzen der Sünde; dabei bleiben manche Dinge, wie sie sind, andere ändern sich. Damit, dass er sagt, er werde der Frau in der Schwangerschaft „viel Mühsal schaffen“, schafft er keine neue Rolle für die Frau, sondern verheißt nur eine Änderung in der Rolle, die er ihr bereits zudedacht hat.

Wenn Gott hier sagt, der Mann solle Herr der Frau sein – verheißt er eine Änderung? „Herr sein“ in 1. Mose 3,16 ist übersetzt aus dem hebräischen *maschal*, das „herrschen“ im Sinne von Unterdrückung heißen kann, aber nicht muss; es ist an sich erst einmal wertneutral.²¹ Da *maschal* nicht notwendigerweise eine negative Herrschaftsform ist, ergeben sich hier zwei Möglichkeiten. 1) Die Dominanz des Mannes ist nicht neu, ist aber, da die Sünde auf der Bildfläche erschienen ist, nunmehr von Sünde befleckt. 2) Die Dominanz des Mannes ist neu; sie ist eine Konsequenz der Sünde. Da 1. Mose zuvor nie davon spricht, dass ein Geschlecht das andere regiert, scheint eher die zweite Möglichkeit, scheint eher ein Wandel wahrscheinlich.²²

„Und zum Manne sprach er: Weil du gehorcht hast der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baum, von dem ich dir gebot und sprach: Du sollst nicht davon essen –, verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. Dornen und Disteln soll er dir

tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.“

Der Mann soll leiden, weil er auf seine Frau gehört hat. Heißt das, dass er grundsätzlich nicht auf sie hätte hören sollen? Nein, das Problem ist nicht, auf wen er gehört hat, sondern dass er hingehört (im Sinne von eingewilligt) hat, als sie etwas vorschlug, das de facto eine Sünde war. Hört ein Mann zum Beispiel auf seine Frau, wenn sie ihm eine Erdbeere zum Essen anbietet, ist das absolut in Ordnung. Zum Problem wird das Hören nur dann, wenn eine Sünde vorgeschlagen wird; über Gottes ursprünglich gemeinte Rollenverteilung zwischen Mann und Frau geht aus diesem Vers nichts hervor.

Wegen der Sünde wird der Acker verflucht und die Mühsal des Mannes vermehrt. Sein Nahrungserwerb wird immer beschwerlicher, und am Ende soll er sterben und wieder zu Erde werden.²³ Zumindest der letztere Teil trifft auch für Frauen zu, und in vielen Kulturen müssen die Frauen ebenso hart ums tägliche Brot kämpfen wie die Männer, wenn nicht noch härter. Die negativen Konsequenzen fürs Familienleben – gegenüber der Frau ausgesprochen – treffen umgekehrt auch den Mann mit. Adams Fluch und Evas Fluch enthalten beide jeweils Elemente, die auch für den anderen gültig sind. Wenn Gott die ehelichen Konsequenzen der Sünde der Frau auferlegt, tut er das nicht deshalb, weil sie die Familie mehr repräsentierte als der Mann; und wenn er zum Mann vom Tod spricht, tut er das nicht deshalb, weil er die Menschheit mehr repräsentierte als die Frau. Die Kernbotschaft von 1. Mose ist, dass beide, Mann und Frau, gesündigt haben und dass beide die Folgen tragen. Welches Geschlecht zuerst sündigte, dem misst 1. Mose keine besondere Bedeutung zu.

Die Kommentare des Paulus zur Ursünde

Römer 5,12-19 lehrt, dass die gesamte Menschheit wegen Adams Sünde zum Tode verurteilt ist; manchmal heißt es,

dies zeige, dass Adam die Menschheit repräsentiere, nicht nur weil er zuerst da war, sondern weil er männlich war. Stillschweigende Schlussfolgerung: Der Mann hat Autorität über die Frau. Hierbei wird aber der schon erwähnte Fehler begangen: Wenn Paulus 1. Mose heranzieht, um seinen Standpunkt zu untermauern, dann ist es für uns gefährlich, umgekehrt seinen Standpunkt zu benutzen, um 1. Mose auszulegen, denn Paulus will ja nicht 1. Mose ansich auslegen. Er zieht nur einen kleinen Teil von 1. Mose zur Untermauerung seines spezifischen Punktes heran, und wir missbrauchen seine Worte, wenn wir sie zu etwas verwandeln, das Paulus nicht wollte, d. h. in einen Kommentar zu 1. Mose.

Im 12. Vers sagt Paulus, durch einen einzigen Menschen (*anthrôpos*) sei die Sünde in die Welt gekommen. *Anthrôpos* ist ein geschlechtsneutrales Wort und kann Mann wie Frau heißen. Paulus hätte leicht sagen können, was Mann heißt, aber er tat es nicht; das zeigt, dass es ihm nicht um das Geschlecht des Ursünders geht. Das, was er sagen will, ist übergeschlechtlich. Im letzten Teil von Vers 12 benutzt er den Plural von *Anthrôpos*, um klarzumachen, worum es ihm geht: Der Tod ist zu allen Menschen durchgedrungen, weil alle Menschen gesündigt haben, angefangen mit Adam und Eva, die praktisch zur gleichen Zeit sündigten. Dann sagt Paulus, von Adam bis Mose habe der Tod geherrscht (Vers 14). Er sagt nicht, dass Adam der erste Mensch gewesen ist, der gestorben ist. Vielleicht spielt er auf den Umstand an, dass Adam derjenige war, an den das Todesurteil, das der ganzen Menschheit galt, erging; wahrscheinlicher aber ist, dass er Adam als ersten Menschen meint. Er steckt eine Zeitspanne ab, von der Schöpfung bis Mose, und er tut dies, indem er den ersten Menschen nennt, Adam. Paulus konzentriert sich auf Adam, weil er ihn als Antitypus und Vorläufer Christi sieht. Im ersten Menschen, Adam, bildete sich schattenhaft schon der erste der neuen Menschen Gottes, Christus, ab. Die Analogie hätte sich unnötig kompliziert, hätte Paulus neben Adam auch Eva herangezogen.

In Vers 15-18 sagt Paulus, „die Vielen“ (d. h. die ganze Menschheit) seien ge-

storben durch die Sünde „des Einen“, womit er offenbar die Übertretung Adams aus Vers 14 meint. In 1. Mose 3 ergeht das Todesurteil, das der gesamten Menschheit galt, an Adam, obwohl es auch für Eva galt; auch Eva unterlag der Todesstrafe von dem Augenblick an, da sie sündigte.

In dieser ganzen Argumentation deutet Paulus kein einziges Mal an, Adam repräsentiere die Menschheit, weil er Mann war. Sein theologisches Argument geht in eine ganz andere Richtung: Adam wird kontrastiert mit Christus; die Sünde wird kontrastiert mit Christi Gerechtigkeit; die durch Adam über die Menschheit verhängte Todesstrafe wird kontrastiert mit dem Gnadengeschenk der Gerechtigkeit durch Christus. Adam ist das Alte, Überwundene, auf das Paulus verweist, wenn er Christus predigt als Überwinder der Todesstrafe, die über die ganze Menschheit, unabhängig vom Geschlecht, verhängt ist.

Zusammenfassung

Was sagt uns 1. Mose 3 über Mann-Frau-Beziehungen? In direkter Form sehr wenig – es geht dem Buch darum, wie die Sünde in die Welt kam. Was es uns sagt, lässt sich so zusammenfassen:

- ▶ Die Frau wurde auf irgendeine Weise verführt und sündigte, indem sie von der verbotenen Frucht aß. Der Mann leistete keinen Widerstand, setzte sich über Gottes Verbot hinweg, aß auch von der Frucht und gab dann der Frau die Schuld.
- ▶ Der Text zeigt, dass Gott einige Geschlechterunterschiede macht, deren volle Bedeutung allerdings in 1. Mose nicht weiter ausgeführt wird.
- ▶ Sünde veränderte die Rollen von Mann und Frau, und Vers 16 sagt uns, der Mann solle fortan Herr der Frau sein.

1. Mose 1 gibt Mann UND Frau Herrschaft über die Schöpfung. 1. Mose 2 schildert, was Adam vor der Erschaffung Evas tat, und beschreibt dann die Frau als dem Mann ähnlich; das Buch sagt nicht direkt, dass eine Person Autorität über die andere gehabt hätte. 1. Mose 3 sagt uns dann allerdings, dass der Mann Herr der Frau sein soll. Das Kapitel schließt damit, dass Adam seine

Frau Eva nennt und Gott ihnen Tierfelle gibt, damit sie ihre Blöße bedecken können, und sie aus dem Garten Eden vertreibt.

Im nächsten Papier werden wir untersuchen, was der restliche Teil des Pentateuch zur Männer- und Frauenrolle sagt. □

⁷ Die Beziehung Mann-Frau in der Ehe ist nicht automatisch bestimmend für Rollen in der Kirche. Diese Sphären sind verwandt, aber nicht deckungsgleich. Unsere Studie befasst sich mit Rollen in der Kirche; gleichwohl werden wir, als Vorläufer und Hintergrund neutestamentlicher Passagen, auch die alttestamentlichen Passagen prüfen, unter dem Vorbehalt, dass Gesellschaft und Kultus des Alten Testaments nicht unbedingt ein Modell für das sind, was die Kirche heute tun sollte. Außerdem: Unsere Schlussfolgerungen betreffs Mann-Frau-Beziehungen in der Kirche mögen auf die Beziehungen in der Ehe übertragbar sein oder auch nicht.

² Vorliegendes Papier will die Frage, worin das „Bild“ besteht, nicht behandeln. Ein Artikel auf unserer Website vertritt die Ansicht, dass Jesus uns offenbart, was Gottebenbildlichkeit bedeutet – und dass der Kern dieses Bildes, die Gotteigenschaft, der wir uns in allererster Linie annähern müssen, Liebe heißt, nicht Macht oder ein bestimmtes Erscheinungsbild. Siehe <http://www.wcg.org/lit/gospel/imagegod.htm>

³ Raymond C. Ortland, „Male-Female Equality and Male Headship: Genesis“, S. 95-112, in: John Piper und Wayne Grudem (Hrsg.), *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, Wheaton: Crossway 1991, S. 97. Dieses Buch ist die fundierteste Darlegung des konservativen Standpunktes. Auf S. 98 spricht Ortland für den konservativen Konsensus, wenn er schreibt: „Wer, frage ich mich, lehrt, dass nur der Mann Gottes Bild trägt? Bei keinem der Autoren dieses Buches wird man eine solche Aussage finden.“

⁴ Thomas R. Schreiner, „Head Coverings, Prophecies and the Trinity: 1. Corinthians 11:2-16“, S. 124-39, in: Piper und Grudem, a. a. O., S. 132-33.

⁵ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids: Eerdmans, 1987, S. 515.

⁶ C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* (Black's New Testament Commentary), London: A&C Black, 1971, S. 252.

⁷ Gordon J. Wenham, 1. Mose 1-15 (Word Biblical Commentary 1), Waco: Word, 1987, S. 68.

⁸ Über die Symbolik der Rippe haben viele Exegeten Mutmaßungen angestellt. Matthew Henry schreibt zum Beispiel: „Die Frau ist nicht aus dem Kopf des Mannes gemacht, damit sie über ihm stehe, und auch nicht aus seinem Fuß, damit sie getreten werde, sondern aus seiner Rippe, damit sie ihm als Ebenbürtige zur Seite stehe, unter seinem Arm, damit sie geschützt werde, und nahe seinem Herzen, damit sie geliebt werde.“ Wie ansprechend diese Symbolik auch sein mag, es lässt sich nicht beweisen, dass dies der ursprüngliche Textsinn ist.

⁹ „Obwohl sie vom Wesen her ebenbürtig sind, deutet doch die Tatsache, dass der Mann die Frau benennt (vgl. 3,20), darauf, dass von ihr erwartet wird, dass sie sich ihm unterordnet, eine wichtige Voraussetzung für die folgende Erzählung“ (Wenham, a. a. O., S. 70). Siehe auch Schreiner, a. a. O., S. 207.

¹⁰ Linda Belleville schreibt: „Die Namensgebung war im Altertum eine Methode, ein Ereignis der Erinnerung einzuprägen oder eine bestimmte Eigenschaft einzufangen. Es war kein Herrschafts- oder Machttakt“, 2. Kapitel in: James R. Beck und Craig L. Blomberg (Hrsg.), *Two Views on Women in Ministry* (Counterpoints), Grand Rapids: Zondervan (Jahr?), S. 143.

¹¹ Lea und Rahel benannten die Söhne Jakobs; nur Benjamin wurde von Jakob benannt (1. Mose 29-30; 35, 18). Auch Mose und Samuel wurden von Frauen benannt (2. Mose 2,10; 1. Samuel 1,20).

¹² „Die israelitische Ehe war normalerweise patrilokal, d. h. der Mann blieb bei den Eltern oder in ihrer Nähe wohnen“ (Wenham, a. a. O., S. 70). Psalm 45,11 ruft die Frau dazu auf, die Eltern zu verlassen.

¹³ Richard M. Davidson, „Headship, Submission, and Equality in Scripture“, in: Nancy Vyhmeister (Hrsg.), *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives*, Berrien Springs: Andrews University Press, S. 261.

¹⁴ Thomas R. Schreiner hat keinen Beweis für seine These, dass „Gott sehr wahrscheinlich Adam damit beauftragt hat, Eva von seinem Gebot zu unterrichten“ (4. Kapitel aus Beck und Blomberg, a. a. O., S. 203).

¹⁵ Schreiner meint, die hebräischen Leser hätten die Primogenitur automatisch vorausgesetzt (ebenda).

¹⁶ Beck und Blomberg, „Reflections on Complementary Essays“, in *Two Views on Women in Ministry*, a. a. O., S. 312.

¹⁷ Wenn Paulus sagt, der Mann sei „das Haupt der Frau“ (Vers 3), dann spricht er vielleicht von Autorität (dies ist eine Frage für ein späteres Papier), doch der

Rest der Passage argumentiert auf der Grundlage von Ehre und Unehre, nicht von Autorität. Männer und Frauen haben das gleiche Recht zu prophezeien, und ihre Prophezeiungen haben das gleiche Gewicht; die einzige Frage in dieser Passage ist die Art, wie sie prophezeien. Deshalb sagen wir oben, dass Paulus die Autorität von Mann und Frau nicht anspricht. Angesprochen wird ein bestenfalls nebensächliches Thema, keine Hauptsache.

¹⁸ Beck und Blomberg schreiben, aus Vers 11-12 gehe möglicherweise hervor, „dass die neue Schöpfung in Christus über Gottes Urschöpfung hinausgeht. Sie wird eindeutig in der kommenden Welt stattfinden“ (a. a. O., S. 312).

¹⁹ Als Gott über Adam eine Strafe ausspricht, zieht er ihn nicht zur Rechenschaft für das, was Eva getan hat – Eva muss sich selber verantworten (Mary Seltzer, „Women Elders ... Sinners or Saints“, 59; unveröffentlichtes Papier, abzurufen unter <http://churchwomen.tripod.com/Women%20seltzer.doc>).

²⁰ Das hebräische Wort wird auch in 1. Mose 4,7 und im Hohenlied Salomos 7,11 gebraucht.

²¹ Weitere Beispiele für maschal: Sonne und Mond „regieren“ den Tag und die Nacht (1. Mose 1,18), Joseph ist „Herr“ Ägyptens (45,8), Israel soll „herrschen“ über viele Völker (5. Mose 15,6). Die Israeliten wollten, dass Gideon über sie herrschte [maschal], und er erwiderte, Gott werde ihr Herrscher [maschal] sein. „Die genaue Natur der Herrschaft variiert so stark wie die wirklichen Situationen, in denen das so bezeichnete Tun oder der so bezeichnete Zustand stattfindet“ (Theological Wordbook of the Old Testament, 1:534).

²² William Webb verweist darauf, dass biblische Flüche oft einen veränderten Status gegenüber den Mitmenschen mit sich bringen und eine Hierarchie schaffen, wo vorher keine war (Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis [Downers Grove: Intervarsity, Jahr?, S. 117-19]. Nicht immer wird das Wort „Fluch“ in diesem Zusammenhang gebraucht, wie bei Adam und Eva ja auch nicht.

²³ Das Todesurteil gilt beiden, Mann und Frau; warum wird es nur über den Mann ausgesprochen? Linda Belleville schlägt einen plausiblen literarischen Grund vor: „Die Wirkung auf den Mann hängt zusammen mit der Erde, von der er genommen ist ... die Wirkung auf die Frau hängt zusammen mit dem Mann, aus dessen Rippe sie gemacht ist“ (Women Leaders and the Church: Three Crucial Questions [Baker, 1999], S. 104); mehrere hebräische Wörter sind ohne die üblichen Auslassungszeichen aus dem Zitat gestrichen.

Frauen in Führungsämtern, 4. Teil

Vorwort von Joseph W. Tkach

Viele Bräuche, Geschehnisse und Gesetze aus dem Alten Testament mögen uns heute fremdartig anmuten. Gleichwohl: Das Alte Testament ist Teil der Bibel, und im Rahmen unserer Untersuchung zu der Frage, was die Bibel über die Beziehung zwischen Männern und Frauen und Gott sagt, müssen wir auch prüfen, was dieser Teil der Schrift sagt. Wir wollen, was dort steht, nicht schönreden und auch nicht als unwichtig abtun.

Wir werden vielen Dingen begegnen, die uns nicht nachahmenswert erscheinen, aber wir werden auch viele positive Beispiele sehen. Und wir werden sehen, dass manche biblische Gesetze bewusst kulturgebunden, d. h. zur Regelung bestimmter kulturspezifischer Fragen bestimmt waren und als solche

wahrscheinlich nicht dazu gedacht sind, blind befolgt zu werden. Unsere zweiteilige Überschau zum Alten Testament wird dann auch eine Vergleichsgrundlage zur folgenden Studie bilden, die sich mit Jesus und den Frauen befassen wird.

Joseph Tkach

Männer und Frauen in den Büchern Mose

Im vorangegangenen Teil haben wir die ersten 3 Kapitel des ersten Buchs Mose betrachtet. Im vorliegenden Papier soll der restliche Teil der Bücher Mose zur Sprache kommen. Wegen der gro-

Ben Stoffmenge werden wir manche Punkte nur kurz abhandeln können. Der Stoff bietet viele Deutungsschwierigkeiten. Ein Großteil der Bücher Mose ist in Erzählform geschrieben: Biblische Geschichte wird erzählt, ohne Werturteil, ob sie gut oder schlecht war. Andere Teile haben gesetzgeberischen Charakter, legen Bestimmungen nieder über Mann und Frau – doch auch diese (z. B. die Gesetze zur Ehescheidung) sind unter Umständen kulturgebunden und kein zeitloses Prinzip.

Viele dieser alttestamentlichen Gesetze sind überdies außer Kraft. Wozu diese Passagen über eine alte Kultur dann eigentlich überhaupt noch prüfen, wo es doch um eine konkrete Frage der Neuzeit geht – Rollen in der Kirche? Viele Bibelfachleute glauben, dass die gottgewollte Rollenverteilung in der Kirche im wesentlichen an der gottgewollten Rollenverteilung in der Gesellschaft orientiert ist. Deshalb muss es uns interessieren, was die Bibel insgesamt über Männer- und Frauenrollen sagt – auch wenn ein Teil dieser Weisungen heute überholt ist. Einerseits werden wir daraus lernen, dass biblische Gebote oft bestimmten Kultursituationen entstammen. Und andererseits bekommen wir dadurch das Hintergrundwissen zu Versen aus dem Neuen Testament, die sich oft auf das Alte beziehen.

Grundsätzlich dürfen wir nicht davon ausgehen, dass irgendetwas, nur weil es passiert ist, ein Vorbild darstellt, dem wir heute folgen müssen. So dürfen wir zum Beispiel Abraham nicht als idealen Ehemann und Rebekka nicht als ideale Ehefrau betrachten. Wir bewerten Verhalten anhand neutestamentlicher Prinzipien, wurzelnd in Jesu Gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Dieses Gebot gibt es auch schon im Alten Testament; dennoch forderten bestimmte mosaische Satzungen, dass Männer Frauen nicht so behandelten, wie sie sich untereinander behandelten.

Das 1. Buch Mose

Die ersten Kapitel von 1. Mose sagen uns wenig über Frauen: Wir erfahren, dass Adam mit Eva geschlafen hat und sie ihm Söhne gebar (4,1-2 u. 25). Kain schlief mit seiner Frau, und sie gebar Henoch (4,17). Lamech nahm sich zwei

Frauen, Ada und Zilla (V. 19). In einem der meistdiskutierten Bibelverse erfahren wir, dass „die Gottessöhne zu den Töchtern der Menschen eingingen und sie ihnen Kinder gebären“ (6,4). Noahs Frau und seine Schwiegertöchter wurden in der Arche gerettet (7,13). Geschlechtsregister führen Frauen selten auf, obwohl angegeben wird, dass verschiedene Männer „Söhne und Töchter“ hatten (11,11 usw.)

Abram nahm sich seine Halbschwester Sarai zu Frau, und Abrams Bruder Nahor ihre Nichte Milka (11,29). Abram, Sarai und Lot zogen nach Kanaan und dann nach Ägypten (12,5 u. 10). In Ägypten rechneten Abram und Sarai damit, dass der Pharao Sarai wegen ihrer Schönheit nehmen werde; die Frage war nur, ob man Abram am Leben lassen würde. So gab Abram Sarai als seine Schwester aus, und der Pharao nahm sie in der Tat in seinen Harem auf (V. 15 u. 19). Nachdem Gott den Pharao dafür bestraft hatte, gab der Pharao Sarai zurück und ließ sie alle fortziehen.

Ähnlich täuschte Abraham später Abimelech, den König von Gerar. Er gab Sara als seine Schwester aus, und Sara bestätigte, Abraham sei ihr Bruder (20,2 u. 5). Gott warnte Abimelech jedoch, deshalb rührte er Sara nicht an (V. 3-4), und Abraham gab dann zu, dass Sara seine Halbschwester war (V. 12). Abimelech erkannte an, dass er Sara gekränkt hatte, und gab Abraham Geld, um die Kränkung aus der Welt zu schaffen (V. 16). Abraham hatte eine „Halbwahrheit“ gesagt, und zu Recht hatten der Pharao und Abimelech gegen Abrahams Versuche protestiert, sie hinters Licht zu führen.

Sarai forderte Abraham auf, mit Hagar zu schlafen, ihrer Magd (16,1-2). Nach alter Sitte würden dann alle Kinder, die aus der Verbindung hervorgingen, wie Kinder der Ehefrau behandelt werden. „Vielleicht komme ich so zu Nachwuchs“, dachte Sarai. Später griff Rahel zu einem ähnlichen Mittel: „Siehe, da ist meine Magd Bilha; gehe zu ihr, daß sie auf meinem Schoß gebäre und ich doch durch sie zu Kindern komme“ (30,3).

„Abram gehorchte der Stimme Sarais“, und Hagar wurde schwanger (16,2-4). Darauf gab es Spannungen zwischen Sarai und Hagar, und Sarai schob die

Schuld ungerechterweise auf Abram (V. 5). Abram gab Sarai freie Hand gegen Hagar, und sie behandelte Hagar so schlecht, dass sie floh (V. 6). Ein Engel gebot Hagar, zurückzukehren und ihren Sohn Ismael zu nennen. Und Hagar gab Gott einen Namen: „Und sie nannte den Namen des Herrn, der mit ihr redete: Du bist ein Gott, der mich sieht“ (V. 13).¹

Als Gott Abraham eröffnete, Sarai werde einen Sohn gebären, lachte Abraham und wünschte sich (offenbar der Verheißung nicht trauend), Ismael möge statt seiner gesegnet werden (17,17-18). Doch Gottes Verheißung galt Sara ebenso sehr wie Abraham (V. 16 u. 19). Später verheißt Gott auf Neue, Sara werde einen Sohn empfangen, und diesmal lacht Sara (18,12). Später „leugnete Sara und sprach: Ich habe nicht gelacht –, denn sie fürchtete sich“ (V.15).

Im 19. Kapitel gibt Lot ein erschreckendes Beispiel. Als die Männer von Sodom sich über seine Besucher hermachen wollen, bietet Lot ihnen seine jungfräulichen Töchter an (die noch dazu schon jemand anderem versprochen waren), und sagt, „tut mit ihnen, was euch gefällt“. Lot fühlte sich mehr dem Schutz seiner Besucher als dem seiner Töchter verpflichtet! Doch die Engel retteten Lot und seine Töchter. Lot fand Zuflucht in der Stadt Zoar, und Gott zerstörte Sodom. Lots Frau blickte sich um und verlor das Leben. Lot und seine Töchter zogen ins Gebirge, und dort machten ihn seine Töchter betrunken und ließen sich von ihm schwängern. Es ist eine tragische Geschichte. Sara gebar Isaak, und als er entwöhnt war, forderte sie Abraham auf, Hagar und Ismael zu vertreiben (21,10). Abraham sorgte sich um Ismael, doch Gott gebot ihm, alles zu tun, was Sara forderte (V. 12). So wurden Hagar und Ismael in die Wüste geschickt, wo sie, hätte Gott nicht eingegriffen, zugrunde gegangen wären. Sara starb mit 127 Jahren und wurde bei Hebron beigesetzt. Von Ketura und einigen Konkubinen bekam Abraham ebenfalls Söhne (Töchter sind nicht erwähnt) (25,1-6).

Isaak nahm Rebekka, die Tochter seines Veters Betuël, zur Frau. Sie war ein lebhaftes Mädchen, redetfreudig mit Fremden, fleißig genug, um 10 Kame-

len Wasser zu schöpfen, bereit, im Namen ihrer Familie Gastfreundschaft zu üben, abenteuerlustig genug, um in die Fremde nach Kanaan zu ziehen, und willens, für sich selbst zu sprechen (24,15-61). Abraham hatte es von Anfang an als Voraussetzung betrachtet, dass sie freiwillig mitging (V. 8).

Anfangs war Rebekka unfruchtbar (Unfruchtbarkeit wurde immer den Frauen zur Last gelegt), aber Isaak betete für sie, und sie empfing (25,21). Die „Kinder stießen sich miteinander in ihrem Leib“, worauf sie den Herrn befragte, der ihr antwortete, der ältere Sohn werde dem jüngeren dienen. (Offenbar musste sie sich nicht über ihren Ehemann an Gott wenden und auch nicht über ihn die Antwort empfangen.)

Rebekka wusste, dass der Herr Jakob segnen würde; sie liebte Jakob mehr, Isaak aber liebte Esau mehr (25,28). Als Rebekka erfuhr, dass Isaak (gegen Gottes Willen) Esau segnen wollte, schwor sie sich mit Jakob, Isaak zu täuschen (27,5-10). Sie bereitete das Mahl zu, und Jakob täuschte vor, Esau zu sein, und empfing den Segen. Als Esau Jakob töten wollte, legte sie ihm nahe, nach Haran zu gehen. Sie erreichte, dass Isaak ihn erneut segnete und ihn nach Nord-Mesopotamien schickte, um eine Frau zu finden (27,42 - 28,5). Esau nahm sich zwei hetitische Frauen, Jehudit und Basemat (26,34). Seinen Eltern gefielen die hetitischen Frauen nicht, deshalb nahm er sich zusätzlich noch Mahalath, die Tochter Ismaels (eine Cousine), und weitere (28,9; 36,2-3). Wegen einer Hungersnot zog Isaak nach Gerar und gab – genau wie es sein Vater getan hatte – vor Abimelech seine Frau als seine Schwester aus (26,7), und Abimelech tadelte ihn (V. 10).

Jakob wurde von Laban getäuscht und nahm am Ende zwei Schwestern zur Frau. Lea hatte vier Kinder; Rahel, die andere Frau, verlangte von Jakob, mit ihrer Leibmagd zu schlafen, dass „ich doch durch sie zu Kindern komme“. Lea tat desgleichen und erkaufte einmal sogar von Rahel eine Liebesnacht mit Jakob (30,16). Viele negative Beispiele stecken in dieser Geschichte. Rahel stahl ihres Vaters Hausgott und belog ihn (31,35).

In der Stadt Sichem gab es einen Fürsten namens Sichem, der mit Dina schlief, der Tochter Leas, was sie in den

Augen ihrer Brüder schändete und entehrte. Sichem erbot sich, ein beliebig hohes Sühnegeld zu geben, doch Jakobs Söhne antworteten „hinterhältig“ und richteten in der Stadt ein Blutbad an und nahmen Frauen und Kinder als Sklaven (34,13 u. 29). Jakob führte darüber Klage, doch Simeon und Levi antworteten: „Durfte er denn an unserer Schwester wie an einer Hure handeln?“ Dabei war es ihre Mutter gewesen, die eine Nacht mit ihrem Vater erkaufte hatte.

Rahel hatte gesagt: „Schaffe mir Kinder, wenn nicht, so sterbe ich“ (30,1). Und nach der Geburt ihres zweiten Kindes starb sie. Sie nannte es Ben-Oni, „Sohn meines Unglücks“, doch Jakob taufte es zu Ben-Jamin um, „Sohn der rechten Hand“ (wahrscheinlich ein Verweis auf Rahel). Sie wurde bei Bethlehem beigesetzt (35,19).

Ruben, der Erstgeborene Leas, schlief mit Bilha, der Leibmagd der jetzt verstorbenen Rahel (V. 22). Als Erstgeborener hätte er später seines Vaters Konkubinen geerbt, doch wegen dieser vorschnellen Handlung verlor er sein Erstgeburtsrecht (1Chr 5,1).

1. Mose 38 erzählt die Geschichte der Tamar. Juda hatte Schua zur Frau genommen, und sie hatten Söhne mit den Namen Er, Onan und Schela. Juda gab Er eine Frau namens Tamar. Gott ließ Er sterben, und nach alter Sitte sollte der nächste Bruder mit der Witwe schlafen, um in Ers Namen Nachkommen zu zeugen (V. 8; vgl. 5Mo 25,5). Doch Onan wollte dies nicht (es hätte sein Erbe gemindert), und Gott ließ auch ihn sterben. Nun wäre Schela an der Reihe gewesen, aber er wurde, nachdem er volljährig geworden war, nicht zu Tamar geschickt, um mit ihr Kinder zu zeugen.

So verkleidete sich Tamar als Hure und ließ sich von ihrem Schwiegervater Juda schwängern. Als die Schwangerschaft bekannt wurde, drohte Juda ihr an, sie zu verbrennen; als sie aber nachwies, dass Juda der Vater war, sagte er: „Sie ist gerechter als ich; denn ich habe sie meinem Sohn Schela nicht gegeben“ (V. 26). Sie hatte ihre Familienpflichten hochgehalten, er die seinen nicht. In der Josefsgeschichte spielen Frauen nur eine Nebenrolle. Josef hatte einen Traum, in dem sich Sonne, Mond und elf Sterne vor ihm verneigten. Der

Mond wird als seine Mutter gedeutet (37,10), obwohl sie schon tot war. Potifars Frau wollte mit Josef schlafen; als Josef sich weigerte, bezichtigte sie ihn der versuchten Vergewaltigung (39,14). Eine weitere Rolle hat sie freilich nicht. Der Pharao gab Josef eine Frau – Asenat, die Tochter eines ägyptischen Priesters. Sie hatten zwei Söhne, Manasse und Ephraim (41,45-52).

2. Mose bis 5. Mose – Erzählungen

2. Mose beginnt mit der Initiative einiger Frauen. Die hebräischen Hebammen Schifra und Pua weigerten sich, israelische Knaben zu töten. Sie belogen den Pharao, und Gott segnete sie (2Mo 1,19-20). Eine levitische Mutter verbarg ihren Sohn drei Monate lang und setzte ihn dann in einem Weidenkorb auf dem Nil aus; seine Schwester sah von Ferne, wie die Tochter des Pharao den Knaben rettete. Die Schwester erbot sich, eine Amme zu finden; so wurde die Mutter schließlich dafür bezahlt, ihr eignes Kind zu stillen (2,1-9). Nach seiner Flucht nach Midian stand Mose sieben Frauen bei und tränkte ihre Schafherde; eine dieser sieben Töchter – Zippora – nahm er sich zur Frau, und sie hatten einen Sohn namens Gerschom (2,15-22). Als Gott Mose töten wollte, rettete ihm Zippora das Leben, indem sie Gerschom beschnitt und Mose mit der Vorhaut berührte (4,25).

Gott gebot Mose, die Israeliten aus Ägypten zu führen, und er verhiß, „diesem Volk Gunst [zu] verschaffen bei den Ägyptern, daß, wenn ihr auszieht, ihr nicht leer auszieht, sondern jede Frau soll sich von ihrer Nachbarin und Hausgenossin silbernes und goldenes Geschmeide und Kleider geben lassen“ (3, 21-22). Später gebot er, dass sowohl Männer als auch Frauen sich Silber und Gold von den Nachbarn geben lassen sollten (11,2).

Die Prophetin Mirjam führte den Gesang und Tanz der Frauen beim Gottesdienst an (15,20). Später sprachen sie und Aaron gegen Mose wegen seiner kuschitischen Frau, und Mirjam wurde eine Woche lang bestraft (4Mo 12,1-15), vermutlich weil sie die Rädelführerin war; ihre Geschlechtszugehörigkeit wird nicht erwähnt.

Am Vorfalle mit dem Goldenen Kalb waren Männer und Frauen gleichermaßen beteiligt (2Mo 32,2-3), desgleichen am Bau der Stiftshütte (35,22-29).

In 4. Mose 27 bitten die Töchter Zelofhads bei Mose um eine Änderung des Erbrechts, dahingehend, dass Töchter erben dürfen, wenn keine Söhne vorhanden sind. Mose trägt die Bitte Gott vor, der entscheidet: „Die Töchter Zelofhads haben recht gesprochen“, und ihr Wunsch wird in das Gesetz aufgenommen (V. 1-11). Diese Frauen hinterließen eine bleibende Spur in den Gesetzen des alten Bundes.

2. Mose bis 5. Mose – Gesetze

Wie in benachbarten Kulturen wurden Gesetze normalerweise im Maskulinum abgefasst, als ob nur Männer das Gesetz brechen könnten. Zum Beispiel: „Wenn ein Mann [ish] ein Rind oder ein Schaf stiehlt ... Wenn es ein Mann von seinem Nächsten leiht ...“ (2Mo 22,1-14). Die deutschen Bibeln übersetzen richtigerweise geschlechtsneutral: „Wenn jemand ein Rind oder ein Schaf stiehlt ... Wenn es jemand von seinem Nächsten leiht ...“ Zahlreiche weitere Beispiele für Gesetze ließen sich nennen, die unterstellen, dass der Betreffende männlich ist; einige Satzungen nennen auch Frauen. Alle Gesetze gegen Blutschande sind von männlicher Warte aus geschrieben (3Mo 18).² Manchmal gelten die Gesetze Israels für Männer und Frauen gleichermaßen, manchmal machen sie Unterschiede. Im folgenden einige Anschauungsbeispiele für Gleichheit und Ungleichheit. Gott sagt, er werde die Missetaten der Väter heimsuchen bis ins dritte und vierte Glied (2Mo 20,5); von den Missetaten der Mütter ist nicht die Rede. Frauen sind ausdrücklich eingeschlossen in das Sabbatgebot (V. 10) und in das Gebot, die Eltern zu ehren (V.12). Wer Vater oder Mutter verflucht oder schlägt, soll sterben (21,15 u. 17). In den letzten drei Geboten ist „der Nächste“ aber männlich – nichts wird über die Möglichkeit gesagt, dass es sich um eine Frau handeln könnte, z. B. um eine Witwe, die über Hausbesitz verfügt (20,16-17).

Wurde ein Hebräer als Sklave gekauft, musste er nach sechs Jahren freigelas-

sen werden, und seine Frau, wenn er sie mitgebracht hatte, auch; hatte aber der Herr ihm die Frau gegeben, durften sie und die Kinder nicht freikommen (21,2-4). Bei seiner Familie durfte der Mann in diesem Fall nur bleiben, wenn er zeitlebens Sklave blieb (V. 5-6). Sklaven und auch Sklavinnen, die man verletzt hatte, mussten freigelassen werden. Ein Rind, das einen Mann oder eine Frau tötete, musste sterben (V. 26-28). Wurde eine Frau als Sklavin verkauft,³ durfte sie nicht freigelassen werden. (In der damaligen Gesellschaft konnte diese „Freiheit“ sie unter Umständen in die Prostitution zwingen.) Sie konnte an Hebräer, nicht aber an Fremdlinge verkauft werden. Wurde sie für einen Sohn gekauft, musste sie wie eine Tochter behandelt werden. Nahm sich der Sohn eine andere zur Frau, durfte er die erste ihrer ehelichen Rechte nicht berauben, sonst musste er sie freilassen (21,7-11). Der letzte Vers könnte darauf schließen lassen, dass in den genannten Verhältnissen auch sexuelle Beziehungen inbegriffen waren; weibliche Bedienstete waren häufig gleichzeitig Konkubinen.

Verursachte ein Mann durch grobes, gewaltsames Verhalten eine Frühgeburt,⁴ so musste er eine Strafe zahlen, „wieviel ihr Ehemann ihm auferlegt“ (21,22). Forderungen der Frau bleiben unerwähnt. Schliefe ein Mann mit einer Jungfrau, musste er einen Brautpreis zahlen, auch wenn der Vater die Heirat nicht gestattete (22,16-17).⁵

Nach der Geburt eines Mädchens waren Frauen länger unrein als bei Jungen (3Mo 12,1-5). Nach einem Samenerguss war der Mann bis zum Abend unrein; die Frau nach der Menstruation dagegen sieben Tage, und ihre Unreinheit war übertragbarer (15,16-24).

Bei der Ablösung von Gelübden wurden Frauen niedriger veranschlagt als Männer (27, 2-7). Beide Geschlechter konnten das nasiräische Gelübde tun und sich dem Gottesdienst des Herrn weihen (4Mo 6,1).⁶ Frauen durften religiöse Gelübde ablegen, aber sie galten nur dann, wenn Vater oder Ehemann zustimmten (30, 3-14). Das Gelübde einer Witwe oder Geschiedenen war automatisch gültig (V. 10).

Offenbar durften Frauen nicht Priester werden, obschon kein Gesetz das ausdrücklich behandelt (freilich konnten

auch die meisten Männer nicht Priester werden). Ein Priester durfte seinen Töchtern Opferfleisch reichen, auch denen, die als Witwen oder Geschiedene in die Familie zurückgekehrt waren (4Mo 18,11; 3Mo 22,13).

Die Männer mussten dreimal jährlich zu den Festen gehen und Opfer bringen (5Mo 16,16), aber es wurde vorausgesetzt, dass Frauen, Kinder und Witwen mitgingen (26,12; 31,12).

Nahmen Israeliten im Krieg Frauen gefangen, durften sie sie zur Frau nehmen.⁷ Sie konnten freigelassen, aber nicht verkauft oder als Sklavin behandelt werden (5Mo 21,10-14). Nahm ein Mann zwei Frauen, so musste er dem Erstgeborenen (dem das größte Erbe zustand) sein gerechtes Erbteil geben, ohne Rücksicht darauf, welche Frau er mehr liebte (V. 15-17).

Schliefe eine verlobte Jungfrau freiwillig mit einem anderen Mann, war sie des Ehebruchs schuldig, und beide mussten getötet werden (22,23-24). Gesah dies nicht in der Stadt, sondern auf freiem Feld, galt es als Vergewaltigung, und nur der Mann wurde getötet (V. 25-27). War die Jungfrau nicht verlobt, musste der Mann fünfzig Silberstücke zahlen und sie zur Frau nehmen; er durfte sie nie entlassen (V. 28-29). Der Frau gestand das Gesetz hier keinerlei Mitsprache zu.

Hatte ein Mann den Verdacht, dass seine neue Braut nicht mehr Jungfrau war, konnte er Rechenschaft fordern. Konnte die Jungfräulichkeit nicht nachgewiesen werden, sollte die Frau am Haus ihres Vaters gesteinigt werden, weil sie unter seiner Obhut promiskuitiv gewesen war (22,13-21).⁸ War ein Mann schon länger verheiratet und verdächtigte seine Frau der Untreue, konnte er beim Priester ein Opfer bringen und vom Priester eine feierliche rituelle Probe durchführen lassen (4Mo 5,12-28). Das Gesetz ging zunächst einmal von ihrer Unschuld aus und überließ die Strafe der Intervention Gottes. Konnte bewiesen werden, dass eine Ehefrau mit einem anderen geschlafen hatte, so mussten beide getötet werden (5Mo 22,22) – andersherum aber funktionierte das nicht. Ein Ehemann, der mit einer Hure schlief, hatte sich nicht des Ehebruchs schuldig gemacht. Auch verlangte das Gesetz dem Mann bei der Hochzeit keine Unberührtheit

ab. Der Mann durfte mehrere Frauen haben, die Frau aber nicht mehrere Männer. Satzungen regelten das Sexualverhalten junger Frauen und Ehefrauen, aber nicht das Sexualverhalten von Witwen; auch die Prostitution war nicht verboten.⁹

Wollte ein Mann sich von seiner Frau scheiden, musste er ihr einen sogenannten Scheidebrief geben, der ihr erlaubte, neu zu heiraten (5Mo 24,1-4). Die Frau aber hatte nicht das Recht, sich von ihrem Mann zu scheiden. Rechtlich stand die Frau unter der Vormundschaft ihres Mannes und wurde manchmal wie Eigentum behandelt, hatte aber nicht den gleichen Rechtsstatus wie „Eigentum“ – sie konnte zum Beispiel nicht weitervererbt werden, Konkubinen dagegen schon. „Eine Ehefrau konnte nicht verkauft werden wie ein Ochse oder ein Esel ... Die Ehrechte einer Frau ... hoben sie ab von der Sklavin, die wirklich nur Eigentum war.“¹⁰

Fazit

Frauen waren unter dem mosaischen Gesetz bessergestellt als Frauen in anderen Kulturen.¹¹ Dennoch begünstigen, aus unserer Sicht, viele der oben angeführten Satzungen einseitig den Mann. Wie sollten wir uns zu diesen Satzungen stellen?

- ▶ Erkenntnis eins: Diese Gesetze sind, als Teil des Alten Bundes, inzwischen außer Kraft. Der Christ hat heute nicht mehr die Verpflichtung, sie zu befolgen.
- ▶ Erkenntnis zwei: Auch als der Alte Bund noch in Kraft war, beschrieben diese Gesetze keine Idealgesellschaft. Jesus verweist darauf, dass das Scheidungsgesetz ein Zugeständnis war, das Gott an den Menschen wegen der Sündhaftigkeit des Menschen machte (Mt 19,8). Ein bereits bestehender Usus wurde Regelungen unterworfen, um weitergehenden Missbrauch zu unterbinden, aber das Gesetz bedeutete keine Billigung der Sitte an sich. Das gleiche gilt für zahlreiche weitere Satzungen, etwa für diejenigen, die dem Mann größere sexuelle Freiheit erlaubten als der Frau. Dass Männer für Prostituiertenbesuch nicht bestraft wurden, darf man nicht als

Zeichen göttlicher Billigung des Prostituiertenbesuchs auffassen. Es war eine patriarchalische Kultur, und Gott ließ einige Ungerechtigkeiten eine Zeitlang weiterbestehen.

Wir glauben, dass niemand als Sklave ge- oder verkauft werden darf. Wir glauben, dass der lebenslange Ehebund nicht ohne die Zustimmung beider, der Braut und des Bräutigams, eingegangen werden sollte. Wir glauben, dass Unzucht und Ehebruch nicht mit dem Tode bestraft werden dürfen. Wir glauben, dass Mann wie auch Frau unberührt in die Ehe gehen sollten, und wir glauben, dass Mann wie auch Frau sich außerehelicher geschlechtlicher Aktivität enthalten sollten.

Doch wir sind uns auch bewusst, dass wir nicht immer auf diese Ideale pochen können. In vielen Ländern ist nach wie vor die „angebante“ Ehe üblich, und die Partner müssen mit dem Resultat leben. Viele junge Leute sind nicht mehr jungfräulich, und Ehebruch ist alltäglich. Selbst in der Gemeinschaft der Gläubigen gibt es manchmal „Härte des Herzens“ – eine Härte, die Reue notwendig macht, der man aber mit praktischem Verständnis für Allzumenschliches begegnen muss.

Dies ist nicht der Ort, eine umfassende Ethik für die mannigfachen Lebenslagen zu entwerfen, in die Menschen hineingeraten – wir weisen einfach nur darauf hin, dass diese Gesetze, ob schon Teil der Bibel, in einem spezifischen kulturellen Kontext gegeben wurden und wir sie nicht als zeitlose Weisungen Gottes auffassen sollten. Selbst im Neuen Testament gibt es Weisungen, die kulturell beeinflusst sind – dass Frauen den Kopf bedecken sollen; dass man sich mit einem Kuss begrüßt; dass man in der Gemeinde ältere Witwen bevorzugt usw. Diese Fragen werden wir in einem späteren Papier behandeln. **Vorerst sei nur festgestellt, dass das Alte Testament in weitaus höherem Grade kulturgebunden ist als das Neue.**

In unserem nächsten Papier werden wir Frauen in der israelitischen Geschichte betrachten – von Rahab bis Ester. Wegen der Stoff-Fülle müssen wir uns wieder kurz fassen, gewinnen aber historisches Hintergrundwissen zum Wirken Jesu und den Schriften des Paulus. □

¹ „Nirgendwo in der nahöstlichen Literatur des Altertums ist überliefert, dass eine Gottheit eine Frau beim Namen genannt hätte, doch der Engel des Herrn tut genau dies zweimal mit Hagar (1Mo 16,8; 21,17). Das Gespräch zwischen Hagar und dem Engel des Herrn ist in seinem Kulturmilieu ebenso verblüffend wie das Gespräch Jesu mit der Frau aus Samarien zu seiner Zeit. In beiden Fällen bekleidet Gott eine Frau mit voller Würde, indem er sich ausführlich um sie kümmert und indem er ihr Offenbarungen mitteilt, obschon beide nicht der ‚reinen Rasse‘ angehören und Sünderinnen sind“ (Bruce Waltke, „The Relationship of the Sexes in the Bible“, Crux, Sept. 1983, S. 11-12).

² So verbietet das Gesetz, dass ein Mann mit seiner Tante schläft (V. 12-14), schweigt aber darüber, ob eine Frau mit ihrem Onkel schlafen darf.

³ Väter durften auch Söhne in die Sklaverei verkaufen; Männer und Frauen durften sich selbst verkaufen (3Mo 25,39; 5Mo 15,12).

⁴ Verursachte er eine Totgeburt oder einen dauernden Schaden, galt Vers 23. Christopher Wright argumentiert in diesem Zusammenhang, „Leben um Leben“ bedeute nicht die Todesstrafe, sondern dass ein lebendes Kind als Wiedergutmachung für das vorgeburtlich getötete Kind gegeben werden musste. Früher nicht-vorsätzliche Tötung war die Todesstrafe unangemessen (V. 13). (God’s People in God’s Land: Family, Land and Property in the Old Testament [Paternoster, 1997], S. 212)

⁵ 5. Mose 22,28.29 ist ähnlich, lässt aber eine Zwangsehe folgen, die nie aufgelöst werden darf.

⁶ Der Rest des Kapitels ist freilich so geschrieben, als handle es sich bei den Nasiräern ausschließlich um Männer, im Einklang mit der Praxis, dass Gesetzestexte im Maskulinum geschrieben sind, auch wenn sie für Frauen mitgelten.

⁷ Rassische Einschränkungen werden nicht gemacht.

⁸ War die Anschuldigung jedoch falsch, so konnte er sie nie mehr verstoßen. Das „Zeichen ihrer Jungfräulichkeit“ war wahrscheinlich eine frisch mit Menstruationsblut befleckte Decke, die zeigte, dass die Frau zur Zeit der Hochzeit nicht schwanger war.

⁹ Allerdings war die Prostitution Regeln unterworfen und war nicht gern gesehen. Religiöse Prostitution war verboten, und „Hurenlohn“ durfte nicht in die Stiftshütte gebracht werden (5Mo 23,17-18). Priestertöchter durften nicht Prostituierte werden; Priester durften Prostituierte nicht heiraten (3Mo 21,9 u. 14). Väter durften ihre Töchter nicht zur Prostitution zwingen (3Mo 19,29). Prostitution an sich war aber nicht strafbar.

¹⁰ Linda Belleville, Women Leaders and the Church: Three Crucial Questions (Baker, 1999), S. 77.

¹¹ Beispiele siehe William Webb, Slaves, Women & Homosexuals, S. 76-80, sowie die Beiträge über Frauen im Anchor Bible Dictionary und im Dictionary of the Old Testament: Pentateuch von InterVarsity.

Frauen in Führungsämtern, 5. Teil

Vorwort von Dr. Joseph W. Tkach

Im vorangegangenen Papier haben wir festgestellt, dass die Gesetze des Mose nach neutestamentlichen Werten beurteilt werden müssen, weil viele dieser Gesetze für eine patriarchalische Kultur bestimmt waren. Die Unbilligkeiten und Einseitigkeiten der mosaischen Satzungen können wir nicht als Modelle für Mann-Frau-Beziehungen in der heutigen Zeit nehmen – und gewiss nicht als Regeln für die Rolle der Frau in der Kirche.

In vorliegendem Papier betrachtet die Kommission für Kirchenlehre zusätzlichen Stoff aus dem Alten Testament im Hinblick auf die Rolle der Frau. Obschon damit unsere Frage zur neutestamentlichen Kirche nicht direkt berührt wird, gewinnen wir dadurch doch Hintergrundwissen und können vielleicht besser beurteilen, was das Neue Testament sagt.

Dr. Joseph Tkach

Die Frau im alten Israel – Von der Landnahme bis zum Exil

Nach Moses Tod führte Josua die Israeliten ins Land Kanaan, wo Gott ihnen militärische Siege schenkte. Am Anfang spielte dabei eine Frau eine bedeutende Rolle. Josua sandte zwei Männer nach Jericho, um die Stadt auszukundschaften; sie nahmen Quartier im „Haus einer Hure, die hieß Rahab“ (Jos 2,1).¹ Als der König die Kundschafter verhaften lassen wollte, versteckte Rahab sie und belog die Häscher des Königs.

Dann erzählte sie den Kundschaftern von ihrem Glauben an den Gott Israels: „Ich weiß, daß der Herr euch das Land gegeben hat ... denn der Herr, euer Gott, ist Gott oben im Himmel und unten auf Erden“ (V. 9 u. 11). Sie bat die Israeliten, sie, ihre Eltern, ihre Geschwister und deren Familien zu verschonen, und die Kundschafter versprachen es. Sie verhalf ihnen zur Flucht aus der Stadt und schlug ihnen eine Strategie zur Umgehung des kanaanitischen Heeres vor. Josua gebot seinen Kriegern, Rahab und ihre Familie bei der Zerstörung der Stadt leben zu lassen (6,17.25).

Welche Fehler Rahab sonst auch hatte: Sie ist ein positives Rollenmodell, weil sie die Macht Gottes anerkannte. Das Neue Testament lobt ihren Glauben (Hebr 11,31) und ihre Bereitschaft, nach diesem Glauben zu handeln (Jak 2,25). Sie heiratete Salmon und reihte sich ein in den Stammbaum Jesu (Mt 1,5).²

Richter

Nach Josuas Tod wurde Israel von einer Reihe von Richtern regiert. Einer dieser Richter war eine Frau. „Zu der Zeit war Richterin [Erkl. in den Anmerkungen der Luther-Bibel: Volksführer] in Israel die Prophetin Debora, die Frau Lappidots. Sie hatte ihren Sitz unter der Palme Deboras zwischen Rama und Bethel ... Und die Israeliten kamen zu ihr herauf zum Gericht“ (Ri 4,4-5). Als Prophetin hatte sie eine religiöse Rolle, als Richterin eine weltliche an einem öffentlich zugänglichen Ort.³

Ungeachtet der patriarchalischen Gesellschaftsform Israels war Debora eine hochgeachtete weise Führungsperson, und nichts im Text deutet darauf hin, es sei etwa eine Unehre für Israel gewesen, sich von einer Frau führen zu lassen. Offensichtlich ist sie über ihre Rolle als Prophetin zur Richterin geworden (die meisten anderen Richter kamen durch militärische Siege zu Ruhm).

Als Prophetin gab sie Weisungen Gottes weiter: „Und sie sandte hin und ließ rufen Barak ... und ließ ihm sagen: Hat nicht der Herr, der Gott Israels, geboten: Geh hin und zieh auf den Berg Tabor und nimm tausend Mann ...“ (V. 6). Barak wollte nur ziehen, wenn Debora mit ihm zog; sie willigte ein, merkte aber an, der Siegesruhm werde dann an eine Frau gehen (V. 9).

Sisera, der kanaanitische Heerführer, sammelte seine Truppen zum Angriff. Debora befahl Barak: „Auf! Das ist der Tag, an dem dir der Herr den Sisera in deine Hand gegeben hat ...“ (V. 14). So griff Barak an und tötete die Kanaaniter. Sisera flüchtete sich ins Zelt Jaëls, der Frau des Heber, die ihn in Sicherheit wiegte, ihn dann aber im Schlaf tötete (V. 21). Darauf sangen Debora und Barak dem Herrn ein Loblied – eines, das zumindest in Teilen von Debora komponiert worden war (siehe 5,7). Dies ist eine weitere religiöse Rolle für sie: der öffentliche Gottesdienst.

Wenn Gott Debora seine Worte eingab, sprach sie mit höchstmöglicher Vollmacht. Zwar hätte Gott Israel durch einen Mann führen lassen können (was er oft tat), gab in diesem Fall die Autorität aber einer Frau, obschon es Barak nicht an Führungskraft mangelte, da er doch ein Heer von 10.000 Männern aufzustellen vermochte.⁴

Hiermit schuf Debora einen Präzedenzfall: dass Frauen öffentlich Loblieder singen durften, dass Frauen Männern sagen durften, was Gott geboten hatte (vgl. Mt 28,10), dass Frauen bestimmte Vollmachten und Gewalten, in manchen Situationen auch geistliche Vollmacht haben durften. Keine dieser Rollen setzt jedoch eine Ordination zum Ältesten oder Pastor voraus.

Eine weitere bemerkenswerte Frau im Richterbuch ist die Tochter Jeftahs. Jeftah hatte das Gelübde abgelegt, zum Brandopfer zu bringen, „was mir aus meiner Haustür entgegenggeht, wenn ich von den Ammonitern heil zurückkomme“ (11,31). Von welcher Art dieses Opfer genau war, ist umstritten, unumstritten aber ist der bereitwillige Gehorsam der Tochter: „Mein Vater, du hast den Mund aufgetan vor dem

Herrn, so tu mit mir, wie dein Mund geredet hat, nachdem der Herr dich gerächt hat an deinen Feinden, den Ammonitern.“

Delila, eine weitere berühmte Frau aus dem Richterbuch, gab ein schlechtes Beispiel an Treubruch und Verrat. Was sie tat, war allerdings nicht schlechter als das, was Simson tat.

Richter 19 erzählt uns von einem Mann und seiner Buhlerin (bei Luther: Nebenfrau), die in Gibeon eine Nacht verbrachten. Ähnlich wie in Sodom, wollten die Stadtbewohner den Mann vergewaltigen, er aber gab ihnen statt seiner die Frau (V. 22-25). Sie schändeten und missbrauchten sie, und sie starb. Der Mann zerteilte ihren Leib in zwölf Teile und sandte sie in alle Gegenden Israels. Empörung erfasste die Israeliten über das, was die Leute aus Gibeon getan hatten,⁵ und sie zogen in den Krieg und vernichteten fast den ganzen Stamm Benjamin (20,46-48). Dann töteten sie, um den überlebenden Benjamingern Frauen zu verschaffen, jedermann in Jabesh Gilead außer den Jungfrauen; anschließend befahlen sie anderen Benjamingern, sich bei einem Fest Frauen zu rauben (21,10-22).

Das Buch endet mit dem traurigen Fazit: „Zu der Zeit war kein König in Israel; jeder tat, was ihn recht dünkte“ (V. 25). Mit anderen Worten, es fehlte ihnen ein König, der für Ordnung im Gemeinwesen und für Gerechtigkeit sorgte. Sie wussten, dass dieses Verhalten, so auch die Misshandlung der Frauen, skandalös war. Der Text sagt uns nicht, welche Aspekte der verwerflichen Geschichte sie korrigieren wollten – doch spätere Bücher zeigen, dass mit einem König das Problem auch nicht gelöst war.

Rut

Ein positives Beispiel aus der gleichen Zeit bietet das Buch Rut. Ironischerweise gibt dies Vorbild an Glaube und Treue eine Frau aus Moab, obschon die Tora sagt, Moabiter könnten „nicht in die Gemeinde des Herrn kommen“ (5Mo 23,3). Dennoch wurde drei Generationen später ein Nachkomme dieser Moabiterin zum König von Juda und Israel.

Elimelech und Noomi zogen nach Moab, und ihre Söhne nahmen Moabite-

rinnen zur Frau. Nachdem Elimelech und seine Söhne gestorben waren, zogen Noomi und Rut nach Bethlehem zurück, wo der nächste männliche Verwandte gebeten wurde, als „Löser“ zu dienen. Als Witwe ohne männlichen Erben besaß sie die Rechte am Feldteil des Elimelech und konnte sie an den nächsten männlichen Verwandten übertragen. Dieser hätte allerdings auch Rut⁶ zur Frau nehmen müssen, um der Familie Elimelechs einen Sohn zu schaffen, und das Feld wäre am Ende an diesen Sohn gegangen (4,5).

Der nächste Verwandte wollte diese Pflicht nicht auf sich nehmen; so kaufte Boas (Sohn der Rahab und Abkömmling Tamars) nicht nur das Feld, sondern nahm „auch Rut ... zum Weibe, daß ich den Namen des Verstorbenen erhalte auf seinem Erbteil“ (V. 10). Dadurch wurde Obed, sein Kind, zum rechtmäßigen Erben des Landes des Elimelech.

Jeder in dieser Geschichte verhält sich ehrenwert. Noomi bleibt der Familie treu, in die sie eingehiratet hat; Rut gibt das häufig zitierte Treuebekenntnis zu Noomi und ihrem Gott ab (1,16-17). Boas ist ein Vorbild an Wohltätigkeit, guten Sitten und angemessenem Wandel. Auch wenn „jeder tat, was ihn recht dünkte“, taten doch manche das Richtige – und diese Familie war es, aus der schließlich der König kam.

Samuel & Könige

Das nächste Buch erzählt, wie Israel zu seinem ersten König kam. Die Geschichte beginnt mit einer Frau – Hanna. Sie sehnte sich nach einem Sohn: „Und sie war von Herzen betrübt und betete zum Herrn und weinte sehr und gelobte ein Gelübde“, ihren Sohn dem Herrn⁷ zu geben (1,10-11). Eli, der Hohepriester, bezichtigte sie der Trunkenheit, aber sie erklärte, was sie wollte, und er segnete sie. Gott ließ sie einen Sohn empfangen, den sie Samuel nannte (V. 20).

Hanna ist das Vorbild einer Frau des Glaubens, des Gebets, der Aufrichtigkeit. Sie gelobte etwas und hielt sich daran – und es wurde zu einem Wendepunkt der Geschichte Israels. Nach Samuels Entwöhnung brachte sie ihn zur Stiftshütte, präsentierte ihn Eli und brachte Opfer dar. Sie betete erneut

und pries Gott in einem Psalm, der in die Bibel und damit in Israels Kultus einging (2,1-10). Hanna hatte eine exemplarische Beziehung zu Gott, die nicht von Männern abhing; allerdings hatte sie keine Führungsrolle inne.

1. Samuel 2,22 erwähnt Frauen, „die vor der Tür der Stiftshütte dienten“, aber wir wissen nicht, welcherart Dienst das war.

In der Davidsgeschichte spielen Frauen eine herausragende Rolle. Wie Männer, waren sie manchmal gut, manchmal schlecht, manchmal Opfer von Unrecht. Interessante Charakterstudien lassen sich über Michal, Abigail, Rizpa, Tamar und Batseba schreiben, aber sie sind für unsere Studie über Frauen in Führungsrollen nicht von Belang.⁸

Die Königin von Saba spielte eine hohe Herrscherrolle⁹ bei ihrem Volk, und es gibt keinen Hinweis in der Bibel, dass ihre Herrschaft etwa ungehörig gewesen sei (1Kö 10).

Die Witwe von Zarat war eine exemplarische Frau aus der Gegend von Sidon. Sie gab dem Propheten Elia zu essen, sie schwor beim Namen Gottes, und ihr Sohn wurde von den Toten auferweckt (1Kö 17). Ähnlich gab die reiche Schunemiterin dem Elisa Nahrung und Quartier, und auch sie empfing ihren Sohn von den Toten zurück (2Kö 4). Isebel, ebenfalls aus Sidon, gab dagegen ein negatives Beispiel – Baalskult, Diebstahl und Mord. Als Königin von Israel war sie eine einflussreiche „böse“ Führerin in Gesellschaft und Religion. Ähnlich Atalja: Sie usurpierte (obwohl aus Israel gebürtig) den Thron Judas und herrschte sechs Jahre (2Kö 11). Ein Beispiel guten religiösen Einflusses gibt die Prophetin Hulda. Als Josias Werkmeister das Gesetzesbuch fanden und feststellten, dass sie den Bund mit Gott verletzt hatten, befragten sie Hulda danach, was sie in dem Buch gefunden hatten; sie prophezeite und gab dem Hohenpriester und mehreren Männern autoritative Weisung (2Kö 22, 14-20). Es war nichts Ungehöriges daran, eine Frau zur Bibel zu befragen. Jeremia lebte zwar noch, aber er wohnte weiter entfernt als Hulda. Das Wort Gottes aus dem Mund einer geachteten älteren Frau, einer Prophetin, hatte vollgültige Kraft.

Später wurde eine Prophetin namens Noadja bestellt, gegen Nehemia weis-

zusagen (Neh 6,14). Obwohl sie eine falsche Prophetin war, zeigt allein die Tatsache, dass sie bestellt wurde – und ihr Name erwähnt wird –, dass die Menschen das Wort einer Prophetin ebenso achteten wie das eines Propheten. In den Satzungen, in den Gebräuchen und beim levitischen Priestertum hatten Frauen weniger Autorität als Männer, in der Prophetie dagegen gleiche Autorität.¹⁰

Weitere Bücher

Das Buch der Psalmen ist fast gänzlich aus männlicher (oft: eines Kriegers) Warte geschrieben. Wenn Frauen dargestellt werden, sind es meist Mütter, und selten in kultischem Zusammenhang. Eine Ausnahme ist Psalm 68,12: „Der Herr gibt ein Wort – der Freudboteninnen ist eine große Schar.“¹¹ Frauen schlugen die Trommel (Elberfelder Bibel: Tamburin) bei den religiösen Prozessionen (V. 25-26; vgl. 148,12-13).¹² Im Buch der Sprüche versinnbildlichen Frauen Weisheit (das hebräische Wort für „Weisheit“ ist weiblich¹³), andererseits auch Torheit und Sünde. Die Frau aus Sprüche 31 zeigt, dass die hebräische Gesellschaft hochkompetente Frauen pries, die lehren konnten – doch der äußere Rahmen blieb die Familie, nicht die religiöse Versammlung. Das Hohelied Salomos schildert eine wechselseitige Beziehung zwischen Mann und Frau. Mary Evans schreibt: „Es gibt hier keine männliche Dominanz, keine weibliche Unterordnung und auf beiden Seiten keine Geschlechterklischees. Die Frau ist unabhängig und dem Mann voll ebenbürtig.“¹⁴ Evans erkennt an, dass das Hohelied eine untypische israelitische Beziehung darstellt, sagt aber, es zeige, „dass im alttestamentlichen Denken die Idee der Gegenseitigkeit und der Ebenbürtigkeit zwischen den Geschlechtern als möglich, vielleicht sogar als wünschenswert erachtet werden konnte“.¹⁵

Gegen Ende der biblischen Zeit, um 478 v.Chr., wurde eine Jüdin Königin von Persien. Zwar verbarg Ester ihre ethnische Identität eine Zeitlang, legte sie aber irgendwann offen und rettete so ihr Volk vor dem Genozid. Ihre formale Amtsgewalt blieb allerdings beschränkt. Zugang zum König bekam sie

nur als besonderen Gunsterweis, und die offiziellen Verfügungen kamen von ihm. Freilich schrieben sie und Mordechai einen amtlichen Brief, der Juden im Persischen Reich dazu aufforderte, ein Fest zu feiern (Est 9,29). „Und der Befehl der Ester bestätigte die Einsetzung dieser Purimtage“ (V. 32). Sie hatte die Vollmacht, beim jüdischen Volk ein neues religiöses Fest einzuführen.

Fazit

Die Bibel enthält vorbildhafte Frauengestalten, wahre Leuchten des Glaubens, aber auch Beispiele, die man meiden sollte. Bei einigen dieser Gestalten geht es um die persönliche Beziehung einer Frau zu Gott; bei anderen um eine eher öffentliche Rolle, auch um Führungsrollen. Im Rahmen unserer Untersuchung sind folgende Beispiele bemerkenswert:

- ▶ Als Prophetin sprach Debora das Wort Gottes und übermittelte Barak eine autoritative Botschaft. Die Prophetin Hulda übermittelte dem König eine autoritative, auf der Schrift fußende Botschaft. Diese Frauen hatten geistliche Vollmacht.
- ▶ Debora schrieb ein kultisches Lied und sang es in der Öffentlichkeit; später wirkten Frauen bei der Tempelmusik mit.
- ▶ Als Richterin hatte Debora weltliche Amtsgewalt; auch Ester hatte Vollmacht über die Juden.
- ▶ Diesen Frauen war von Gott Vollmacht gegeben worden, und aus der Bibel lässt sich nicht entnehmen, dass es als unziemlich empfunden wurde, dass Frauen diese Rollen innehatten, wenn sie auch im Normalfall Männern vorbehalten blieben.

Die neutestamentliche Kirche ist dagegen sozial wie religiös eine andersgertete Realität und kann, was Rollen angeht, andere Regeln haben. Unser nächstes Papier wird die Wirkungszeit Jesu und die Urkirche untersuchen. □

in einem Bereich Vorbild ist, muss in anderen nicht unbedingt ein gutes Modell sein.

- ² Theoretisch besteht die Möglichkeit, dass es sich bei Matthäus' Rahab um eine andere Frau handelt, aber es ist nicht wahrscheinlich. Die Leser des Matthäus werden nur eine Rahab gekannt haben, die bei Josua erwähnte. Matthäus nennt drei weitere Ahninnen Jesu – Tamar, Rut und Batseba.
- ³ Da viele Menschen zur Palme Deboras kamen, war dies ein öffentlicher Ort. Israel hatte noch keine offiziellen Amtsgebäude.
- ⁴ Debora wirkte nicht in der Stiftshütte – sie war in erster Linie eine weltliche Führungsgestalt. Wir sollten auch bedenken, dass manche der Propheten und Richter sich nicht als Gemeindeglieder eignen würden. Gott kann z.B. durch einen Knaben sprechen, aber das heißt nicht, dass wir Knaben als geeignete Kandidaten für die Ordination ansehen sollten (dieses Argument bringt Bruce McNair in seinem unbetitelten Papier vor, abzurufen unter <http://churchwomen.tripod.com/albmcnair.htm>). Bei den Qualifikationen für ein neutestamentliches Amt müssen wir nach dem Neuen Testament gehen.
- ⁵ Beim Erzählen der Geschichte verschwieg der Mann freilich seine eigene Komplizenschaft (20,4-5).
- ⁶ Noomi war offenbar zu alt, um Kinder zu bekommen, daher war Rut die einzige passende Witwe.
- ⁷ Sie verspricht, das Haar ihres Sohnes solle nie geschoren werden, aber die Bibel sagt uns nicht, ob dies Gelübde als bindend betrachtet wurde, nachdem er erwachsen geworden war.
- ⁸ Batseba hat eine Schlüsselrolle dabei gespielt, dass Salomo den Thron erbe, aber eine öffentliche Führungsrolle ist von ihr nicht überliefert.
- ⁹ Sollte ein König gelebt haben, so diente die Königin zumindest als hohe Botschafterin im mächtigsten Land dieses Erdteils.
- ¹⁰ Falsche Prophetinnen werden auch in Hesekeil 13, 17-23 erwähnt. Jesaja 8,3 erwähnt eine echte Prophetin.
- ¹¹ Manche Übersetzungen übertünchen die Tatsache, dass das hebräische Wort für „Schar“ hier in der weiblichen Form steht. Luther beispielsweise übersetzte: „Der Herr gibt das Wort mit großen Scharen Evangelisten.“
- ¹² Die „Sängerinnen“ aus Esra 2,65 gehörten wahrscheinlich dem Tempelchor an.
- ¹³ Dies an sich zeigt schon, dass die Israeliten die Frau nicht als wesensmäßig einfüchtig betrachteten. Weise Frauen kommen vor in 2. Samuel 14,2-20 und 20,16-22.
- ¹⁴ Mary J Evans, *Woman in the Bible* (Intervarsity, 1983), S. 23-24.
- ¹⁵ Ebenda, S. 24.

¹ Manche fragen sich, ob Rahab wirklich eine Prostituierte war oder nur eine Gastwirtin. Allerdings erlaubte das Gesetz des Mose die Prostitution, und es gibt keinen Grund anzunehmen, dass diese Kanaaniterin eine höhere Moral hatte. Auch im Neuen Testament heißt sie „die Hure Rahab“ und wird wegen ihres Glaubens, nicht wegen ihres Gewerbes gelobt. Wer

Frauen in Führungsämtern, Teil 6a

Vorwort von Dr. Joseph W. Tkach

Konservative wie liberale Kommentatoren stimmen in folgendem Punkt weitgehend überein: Jesus hat Frauen gut behandelt – ungeachtet der männlich dominierten Kultur, in der er lebte. Er behandelte sie achtungsvoll, ging sensibel auf sie ein, hielt sie anderen als Glaubensvorbild vor und wies ihnen auch in religiöser Hinsicht bedeutende Funktionen zu.

Dennoch: Als die Zeit kam, die zwölf Apostel zu berufen, berief Jesus nur Männer. Dieser Umstand hat in der Debatte, ob Frauen heute in der Kirche Führungsämter einnehmen dürfen, einiges Gewicht. Unsere Kommission für Kirchenlehre hat folgendes Papier erarbeitet, welches uns Jesu Haltung hierzu vor Augen führt.

Dr. Joseph Tkach

Jesu öffentliches Wirken und die Frauen

Frauen spielten in Jesu Leben und Wirken eine bedeutende Rolle – er wurde von einer Frau geboren, hatte zahlreiche Interaktionen mit Frauen und wurde nach seiner Auferstehung zuerst von Frauen gesehen. Zwar sagen diese Sachverhalte nicht viel über Frauen in Führungsämtern; trotzdem wollen wir in den Evangelien resümierend nachprüfen, 1) was Jesus über Frauen lehrte; 2) wie er mit Frauen interagierte; und 3) warum die Apostel ausschließlich Männer waren. (Die Aspekte 2 und 3 werden in der nächsten Ausgabe behandelt.)

Jesu Lehre zur Ehe

Nach dem Sachzeugnis der Evangelien hat Jesus über Männer- und Frauenrollen nichts gelehrt.¹ Er hat nie ausdrücklich gelehrt, dass Frauen sich Männern unterordnen sollen, er hat sie aber auch nicht ausdrücklich als gleichberechtigt und ebenbürtig hingestellt.² Zur Ehe freilich hat er Lehraussagen gemacht. Einige religiöse Führer fragten ihn: „... Ist's erlaubt, dass sich ein Mann aus irgendeinem Grund von seiner Frau scheidet?“ (Mt 19,3.) Es ging hier um die Auslegung von 5. Mose 24,1: „Wenn jemand eine Frau zur Ehe

nimmt und sie nicht Gnade findet vor seinen Augen, weil er etwas Schändliches an ihr gefunden hat, und er einen Scheidebrief schreibt ...“ Manche Rabbis hielten Scheidung schon für erlaubt, wenn die Frau dem Mann in irgendeiner Weise missfiel. Andere hielten sie erst dann für erlaubt, wenn die Frau etwas „Schändliches“ getan hatte.

Zur Antwort zitiert Jesus die Schöpfungsgeschichte und sagt dem Sinne nach, Gott habe die Ehe als lebenslange Institution vorgesehen, und der Mensch solle sein Gelübde nicht brechen. Mose habe die Scheidung, auch wegen „Schändlichkeit“, nur wegen des Menschen Herzenshärte erlaubt (Mt 19,8). Hier wird Jesus sehr deutlich: „Wer sich von seiner Frau scheidet, es sei denn wegen Ehebruchs³, und heiratet eine andere, der bricht die Ehe ... und wenn sich eine Frau scheidet von ihrem Mann und heiratet einen anderen, bricht sie ihre Ehe“ (Vers 9, kombiniert mit Mk 10,12).

In der jüdischen Welt konnten nur Männer sich scheiden lassen; die Frau war hierin benachteiligt. Jesus hebt dieses männliche Vorrecht auf. Ferner sagt er, auch der Mann könne sich des Ehebruchs schuldig machen, wenn er eine andere heirate – dies stand nicht im mosaischen Gesetz. Die Antwort bestürzt die Jünger, und Jesus erwidert, auch Ehelosigkeit sei für manche eine ehrenhafte Möglichkeit (V. 12). Wie Markus 10,12 klarmacht, gilt das Scheidungsverbot gleichermaßen auch für Frauen (nach römischem Recht durften Frauen sich scheiden lassen).

Tom Schreiner schreibt: „Jesus schützte die Würde der Frau, indem er sich gegen Scheidung aussprach, unter der in der alten Welt besonders die Frau zu leiden hatte.“⁴ James Borland merkt an: „In seiner Behandlung der Scheidung ... betrachtet Jesus die Frau ein-

deutig nicht als Besitztum, sondern als Mensch. Sie hat legitime Rechte und muss respektiert werden.“⁵

Auch in der Bergpredigt geht Jesus auf Mann-Frau-Beziehungen ein, wenn er sagt: „Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen“ (Mt 5,28). Wieder sagt hier Jesus, dass der Mann die Ehe brechen kann. Entgegen dem mosaischen Gesetz, das nicht sämtliche außerehelichen Beziehungen untersagt, nennt Jesus hier schon das begehrlche Anblicken einer anderen Frau Ehebruch, egal ob sie verheiratet ist oder nicht. Begehrlchkeit war den Rabbis natürlich bekannt, aber sie gaben in der Regel der Frau als Verführerin die Schuld. Jesus verschiebt die Schuld auf den Mann, und der Begehrlchkeit soll nicht dadurch ein Riegel vorgeschoben werden, dass der Frau Restriktionen auferlegt werden,⁶ sondern dadurch, dass der Mann seine Gedanken im Zaum hält (V. 29).

Obschon diese Lehre auf den Mann hinformuliert ist, wie damals allgemein üblich, glauben wir, dass sie auch für Frauen galt. Sprich: Auch eine Frau, die einen Mann begehrlch ansieht, hat schon im Herzen die Ehe mit ihm gebrochen, und die beste Lösung ist nicht, die Geschlechter zu trennen, sondern die Gedanken zu beherrschen. Schließlich erwähnt Jesus noch, dass es im kommenden Zeitalter keine Ehe mehr geben wird (Mk 12,25). Damit ist nicht explizit gesagt, dass Mann und Frau dann gleich sein werden, aber man kann es mit einiger Wahrscheinlichkeit daraus schließen.

Frauen als geistliches Vorbild

„Jesus verwendet in seiner Lehre häufig Frauen als Anschauungsbeispiele“, bemerkt Borland.⁷ „Dies steht in kras-

sem Gegensatz zur Praxis der Rabbis seiner Tage. In ihren Lehren sucht man vergeblich auch nur eine einzige Geschichte oder Predigt, die eine Frau als Anschauungsbeispiel verwendet“, fügt Linda Belleville hinzu.⁸ In vielen Lehren und Gleichnissen Jesu treten Frauen als positive Rollenmodelle des Glaubens auf, denen Männer nacheifern sollen. Zum Beispiel:

Die „Königin vom Süden“, die weiser war als die Juden des ersten Jahrhunderts (Mt 12,42).

Die Frau, die Sauerteig bereitet (Mt 13,33); sie dient als Veranschaulichung der Art und Weise, wie das Gottesreich funktioniert.⁹

Frauen, die arbeiten, wenn Christus wiederkehrt; einige sind bereit, andere nicht (Mt 24,41).

Zehn Jungfrauen, von denen fünf bereit waren, fünf nicht (Mt 25,1-13).

Die Witwe von Sarepta, die Jesus als Beispiel einer Heidin hinstellt, die von Gott begünstigt wird (Lk 4,26).

Die Frau, die den verlorenen Groschen wiederfindet (Lk 15,8-10). In diesem Gleichnis spielt die Frau die Rolle Gottes, wie der Hirte es im vorangegangenen Gleichnis und der Vater im nachfolgenden tut.¹⁰

Die beharrliche Witwe (Lk 18,1-8), ein Vorbild für das Gebetsverhalten der Jünger. Die Frau, die alles gab, was sie hatte (Lk 21,1-4).

In Lukas 11 ruft eine „Frau im Volk“: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, an denen du gesogen hast“ (V. 27). Jesus bestreitet darauf nicht, dass seine Mutter selig war; er sagt nur, die wahre Seligkeit werde denen gegeben, „die das Wort Gottes hören und bewahren“ (V. 28). Der geistliche „Wert“ einer Frau liegt in ihrer Reaktion auf Gott, nicht im Vollzug ihrer biologischen Funktionen. Durch den Glauben wird die Frau gerettet, nicht durch das Kindergebären. „Zwei wichtige Dinge“ habe Jesus für diese Frau getan, schreibt Borland. „Er schenkte ihr ungeteilte Aufmerksamkeit, indem er ihrer Bemerkung lauschte; und er wies sie behutsam zurecht und führte sie zu höherem geistlichem Verständnis ... Jesus bestreitet nicht die Bedeutung seiner Mutter, ordnet sie aber ein in den Zusammenhang einer höheren geistlichen Wahrheit.“¹¹

Christus habe „die Mutterrolle nie bagatellisiert“, bemerkt JoAnn Davidson, aber er habe „den Horizont der Frau auch nicht auf Familie und Küche beschränkt.“¹²

Ähnlich äußert sich Jesus, als man ihm sagt, seine Mutter und seine Brüder stünden draußen und wollten mit ihm reden (Mt 12,47). Er erwidert, die Jünger seien seine wahre Familie: „Denn wer den Willen tut meines Vaters im Himmel, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter“ (V. 50). Wie man geistlich reagiert, ist wichtiger als die biologische Herkunft. Jesus schließt in seiner Antwort auch die „Schwestern“ ein, obschon in der Frage nur von Brüdern die Rede war; dadurch gibt er der Frau indirekt geistliche Gleichheit mit dem Mann.

Kurz vor Jesu Gefangennahme und Tod salbt ihn eine Frau¹³ mit kostbarem Salböl. Die Jünger murren über diese „Vergeudung“, doch Jesus preist die Frau: „... Sie hat ein gutes Werk an mir getan ... Wahrlich, ich sage euch: Wo dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtnis, was sie getan hat“ (Mt 26,10 u. 13). Was sie tat, war vorbildhaft für alle Jünger: restlose Hingabe. Zu der Frau, die ihn gesalbt hat, sagte Jesus: „Dein Glaube hat dir geholfen“ (Lk 7,50), und dass ihre Geschichte in den Evangelien überliefert wird, bedeutet, dass ihr Glaube heute Vorbildfunktion für uns hat.

Ähnlich wird eine Kanaaniterin wegen ihrer Glaubensfestigkeit gelobt (Mt 15,28).¹⁴ Als Nichtisraelitin hatte sie keinen Anspruch auf seine Gunst, bat aber um Gnade und Barmherzigkeit. Hurley schreibt: „Er zeigt Achtung vor dem Glauben dieser Frau und vor ihrer Argumentation. Er nahm die Frau ernst.“¹⁵

Christengeneration im Allgemeinen und Paulus im Besonderen bestimmte Führungsrollen ausschließlich Männern vorbehalten hätten. Dazu muss man bei Paulus selbst nachschlagen“ (Craig Blomberg, „Neither Hierarchical nor Egalitarian: Gender Roles in Paul“, in Two Views on Women in Ministry – „Weder strikter Hierarchiker noch Gleichmacher: Geschlechterrollen bei Paulus“, in: Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 335-37)

³ Nach alttestamentlichem Recht wäre eine Ehebrecherin gesteinigt worden. 1. Korinther 7 lässt erkennen, dass auch weitere Ausnahmen manchmal angemessen sind. Dies ist allerdings nicht der Ort für eine Diskussion der Scheidungs- und Wiederverheiratungsethik. Wer sich umfassender informieren will, sei auf die folgenden beiden Beiträge auf unserer Website verwiesen:

<http://www.wcg.org/lit/ethics/divorce.htm> und <http://www.wcg.org/lit/ethics/divorce2.htm>

⁴ Thomas R. Schreiner, „Women in Ministry“ (Frauen im geistlichen Amt), in Two Views on Women in Ministry, a. a. O., S. 185

⁵ James A. Borland, „Women in the Life and Teachings of Jesus“, in Recovering Biblical Manhood and Womanhood („Frauen in Leben und Lehre Jesu“, in: Wiederentdeckung des biblischen Männer- und Frauenbildes), hrsg. v. John Piper und Wayne Grudem, Crossway 1991, S. 115

⁶ „Das rabbinische Judentum scheint zur sexuellen Versuchung meist die Haltung eingenommen zu haben, jedweden Kontakt zwischen den Geschlechtern auf ein Minimum zu beschränken“ (James Hurley, Man and Woman in Biblical Perspective – Mann und Frau in biblischer Sicht, Zondervan 1981, S. 64). Hurleys Buch war eine einflussreiche wissenschaftliche Darlegung des konservativen Standpunktes und ist kürzlich bei Wipf & Stock neu erschienen. Beispiele rabbinischer Lehre: „Wer viel mit Frauen spricht, bringt Böses über sich“ (mAb. 1.5; vgl. Ned. 20a) „Folgende Frauen darf man verstoßen, ohne ihnen ihre Mitgift zu geben: eine Ehefrau, die gegen das Gesetz des Mose und jüdische Sitte verstößt; eine Ehefrau, die mit gelöstem Haar aus dem Haus geht, die auf der Straße tanzt oder die Männer anspricht“ (mKet. 7,6).

Die soziale Realität war, dass Männer nur dann mit Frauen sprachen, wenn es notwendig war – siehe die Überraschung der Jünger, als Jesus mit einer Frau spricht (Joh 4,27). Wir wollen in dieser Darlegung das Judentum nicht als schlecht oder rückständig hinstellen – in seiner Haltung zur Frau entsprach es dem Durchschnitt der Zeit. Griechische Autoren hatten für gewöhnlich noch schlimmere Haltungen, lateinische etwas bessere.

⁷ a. a. O., S. 117

⁸ Linda Belleville, Woman Leaders and the Church: Three Crucial Questions (Weibliche Führungsgestalten und die Kirche: Drei zentrale Fragen), Baker 1999, S. 48

⁹ Manche Gelehrte deuten den Sauerteig als etwas Schlechtes, wie Unkraut im Weizen, aber die meisten glauben, dass das Gleichnis vom Sauerteig das Wachstum des Reiches im guten Sinn symbolisieren soll.

¹⁰ Jesus schlüpft selbst in eine Frauenrolle, wenn er sich mit einer Henne vergleicht (Mt 23,37).

¹¹ a. a. O., S. 116

¹² JoAnn Davidson, „Women in Scripture“, in Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives („Frauen in der Schrift“, in: Frauen im geistlichen Dienst: Biblische und historische Perspektiven), hrsg. v. Nancy Vyhmeister, Andrews University Press 1998, S. 175

¹³ Johannes 12,3 identifiziert sie als Maria, die Schwester Martas und des Lazarus. Vielleicht ist in Lukas 7 von einer anderen Salbung die Rede.

¹⁴ Jesu anfängliches Zögern, der Frau zu helfen, hatte nichts mit ihrem Geschlecht zu tun – nur damit, dass sie Nichtjüdin (Heidin) war. Er wird ihre Religion von Anfang an gekannt haben, ließ sich aber dennoch auf das Gespräch ein, um den Jüngern zu zeigen, dass es richtig war, eine Nichtjüdin zu heilen.

¹⁵ a. a. O., S. 85

¹ Stanley Genz schreibt: „Zur Rolle der Frau in der Kirche hat Jesus keine expliziten Lehren hinterlassen. Auch insgesamt zur Frau als Menschengruppe hat er keinerlei Lehre hinterlassen ... Jede Frau, der er begegnete, hat er als vollwertigen Menschen behandelt“ (Women in the Church: A Biblical Theology of Women in Ministry – Frauen in der Kirche: Eine biblische Theologie der Frau im geistlichen Amt, Intervarsity 1995, S. 71)

² „Zur Gleichheit von Mann und Frau hat Jesus nie eine explizite Aussage gemacht (nicht einmal so wie Paulus in Gal 3,28), vom Umsturz soziokultureller Konventionen über Geschlechterrollen ganz zu schweigen ... Moderne Befreiungs- und Gleichberechtigungsbewegungen können sich kaum zu Recht auf Jesus berufen ... Weder aus den Evangelien noch aus der Apostelgeschichte lässt sich schlüssig die Frage beantworten, ob die erste

Frauen in Führungsämtern, Teil 6b und 6c

Jesus öffentliches Wirken und die Frauen Teil b

(Fortsetzung von Teil a, siehe Nachfolge 06/07)

James Hurley schreibt: „Das Auffallendste an der Rolle der Frauen in Leben und Lehre Jesu ist die simple Tatsache, dass es sie überhaupt gibt.¹⁶ Obschon die Evangelien das Frauenbild der damaligen Zeit nicht ausdrücklich kritisieren oder zurückweisen, stellt ihr einhelliges Zeugnis, dass es unter Jesu Anhängern Frauen gab und dass er sie lehrte, einen Bruch mit der Tradition dar, der, im [damals] zeitgenössischen Judentum beispiellos' genannt worden ist.“¹⁷

Wie Schreiner sagt: „Jesus behandelte Frauen mit Würde und Achtung und hob ihre Stellung in einer Welt, in der sie oft schlecht behandelt wurden.“¹⁸ Hurley schreibt, Jesus habe Frauen „nicht primär nach ihrem Geschlecht, Alter oder Ehestatus“ wahrgenommen; er scheine sie „nach ihrer Beziehung (oder Nichtbeziehung) zu Gott“ betrachtet zu haben.¹⁹ Borland fasst gut zusammen:

Zahlreiche Heilungen und Dämonenaustreibungen bei Frauen zeigen Jesu Sorge und Engagement für Frauen. Mehrere Fälle dieser Art sind nur kurz beschrieben. Jesus heilte die Schwiegermutter des Petrus und gestattete ihr, ihm zu dienen (Mk 1,30-31; Mt 8,14-15; Lk 4,38-39). Jesus sorgte sich auch um eine Witwe in Nain (Lk 7,11-15). Er traf sie beim Begräbnis ihres Sohnes weinend an. Mitleidig sprach er sie an und erweckte ihren Sohn von den Toten.

Später heilte Christus eine Frau, die seit achtzehn Jahren „verkrümmt“ war (Lk 13,10-17). Am Sabbat und in der Synagoge, vor den Augen feindlich gesinnter religiöser Führer, half Jesus dieser armen Frau und verteidigte sie. Er sprach sie an, legte ihr behutsam die Hände auf und ließ sie aufrecht stehen, wofür sie Gott pries. Er hob dann ihre Gleichheit mit dem Mann, was Israels religiöses Erbe betraf, hervor, indem er sie als Tochter Abrahams bezeichnete (vgl. Joh 8,33 u. 39).²⁰

Sheila Graham schreibt:

Jesu Ehrerbietung und Respekt galt ... allen Frauen – eine in seiner Kultur und Zeit weitgehend unerwartete und unbekannt Haltung. An-

ders als die Männer seiner Generation und Kultur lehrte Jesus, dass die Frau in den Augen Gottes dem Mann ebenbürtig sei. Die Frau konnte Vergebung und Gnade von Gott empfangen. Ebenso wie der Mann konnte die Frau zu Christi persönlichen Anhängern gehören. Frauen konnten voll teilhaben am Reich Gottes ... das waren revolutionäre Vorstellungen. Viele seiner Zeitgenossen, seine Jünger inbegriffen, waren schockiert.²¹

Elisabeth

Wir beginnen unsere kurze Übersicht zum Thema „Jesu öffentliches Wirken und die Frauen“ mit einer Frau, deren Rolle noch in die Zeit vor Jesu Geburt fiel. Elisabeth, die Frau des Priesters Zacharias, wird beschrieben als „fromm vor Gott“ und „untadelig“ (Lk 1,6).²² Als Maria Elisabeth besuchte, „hüpfte das Kind in ihrem Leibe. Und Elisabeth wurde vom heiligen Geist erfüllt“ und sprach einen Segensspruch über Maria – Worte, die in die Bibel eingegangen sind (V. 41-45).

Maria

Die Mutter des Herrn gab ein wunderbares Beispiel mit den Worten: „Siehe, ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie du gesagt hast“ (V. 38). Sie wurde zu einem poetischen Lobgesang inspiriert, der ebenfalls in die Bibel eingegangen ist (V. 46-55). Vorbildhaft behielt sie „alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen“ (2,19 u. 51). Sie war die Stichwortgeberin zu Jesu erstem Wunder (Joh 2,1-11). Vielleicht gehörte sie zu „den Seinen“, die dach-

ten, Jesus sei von Sinnen (Mk 3,21). Am Kreuz gab Jesus seine Mutter in die Obhut des Johannes, und nach seiner Auferstehung wurde Maria zu den Jüngern gerechnet (Apg 1,14).

Borland schreibt: „Die Frau, der Gott die tiefste und längste Beziehung zu Jesus zugedacht hat, war seine Mutter Maria ... Marias Leben war aus mindestens drei Gründen bedeutsam: 1) Sie war Augenzeugin der göttlichen Herkunft Jesu wie auch seines echten Menschseins. 2) Sie war ein Muster an Gottesfurcht, Glaube, Hingabe, Geduld und anderen guten Eigenschaften. 3) Zusammen mit anderen Frauen wurde sie am Pfingsttag in das neue Leben der Kirche aufgenommen.“²³

Hanna

Als Jesus zum Heilungsritual zum Tempel gebracht wurde, pries Hanna, eine hochbetagte Prophetin, Gott „und redete von ihm [Jesus] zu allen, die auf die Erlösung Jerusalems warteten“ (Lk 2,38). Leider wissen wir nicht, was sie sagte und wie sie die Nachricht verbreitete.

Maria und Marta

Obschon die Rabbis lehrten, Männer sollten nicht mit Frauen sprechen, rechnetete Jesus Frauen zu seinen Freunden. „Jesus aber hatte Marta lieb und ihre Schwester und Lazarus“ (Joh 11,5). Einmal, als Jesus Betanien besuchte, nahm ihn „eine Frau mit Namen Marta“ in ihr Haus auf (Lk 10,38). Dass sie ein Haus besaß, deutet darauf, dass sie vielleicht Witwe war. Ihre Schwester Maria „setzte sich dem Herrn zu Füßen und hörte seiner Rede zu“ (V. 39). Mar-

ta war unterdessen bei der Essensvorbereitung und bat Jesus, Maria anzuweisen, ihr zu helfen.

Gemäß Rabbinerlehre sollten Frauen nicht in der Thora unterwiesen werden;²⁴ Maria drückt sich mithin vor einer typischen Frauenrolle, um etwas zu tun, was normalerweise Männern vorbehalten ist. Doch Jesus „weist sie nicht in die Schranken“. Er sagt vielmehr, sie handele richtig. „Eins aber ist not. Maria hat das gute Teil erwählt; das soll nicht von ihr genommen werden“ (V. 42). Geistliches Wachstum ist wichtiger als Hausarbeit.²⁵

Borland merkt an: „Jesus hat [Marta] nicht geboten, mit dem Tischdienst aufzuhören, sondern hat nur behutsam ihre Haltung zu Maria korrigiert.“²⁶

Sheila Graham schreibt: „Jesus hält Frauenarbeit – wie übrigens auch Männerarbeit – nicht für unwichtig. Er sagt nicht, dass es falsch sei, fleißig und gewissenhaft seinen Pflichten nachzugehen. Christus will nur, dass wir unsere Prioritäten richtig setzen. Frauen wurden, wie Männer, Jünger Jesu genannt, und von Frauen wurde, wie von Männern, Erfüllung ihrer geistlichen Pflichten verlangt.“²⁷

Borland verweist weiter darauf, dass Maria uns allen heute ein großes Vorbild gibt:

Frauen sollen das Wort Gottes lernen und anwenden. Dies ist ganz ausschlaggebend. Aber es gilt noch in einem viel weiteren Sinne ... Jeder Gläubige muss im Lauf seines Lebens zahllose Entscheidungen treffen, muss ständig in die Schülerrolle schlüpfen, mit Jesus als Lehrer. Das heißt nicht, dass andere Pflichten oder christliche Tugenden vernachlässigt werden sollten, beinhaltet aber, dass einige Dinge ... wichtiger sind als andere. Für das Lernen von Christus gibt es keine Rollenunterschiede.²⁸

In diesem Fall gab Maria ein besseres Beispiel als Marta. Borland sagt aber, Marta sollte auch wegen eines anderen biblischen Beispiels im Gedächtnis behalten werden: „Während eines späteren Besuchs Jesu in Betanien war es Marta, die Jesu Lehre lauschte, während Maria daheim sitzen blieb (Joh 11,20). Marta formuliert nun ein wunderbares ergreifendes Glaubensbe-

kenntnis wenn sie sagt: ‚Ja, Herr, ich glaube, daß du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist‘ (Joh 11,27).“²⁹

Die Samariterin am Brunnen

„Das Gespräch mit der Frau am Brunnen ist die längste in der Bibel enthaltene Diskussion Jesu mit irgendjemandem – und sein Gesprächspartner ist eine nichtjüdische Frau.“³⁰ Außerdem ist die Lehre Jesu über das Lebenswasser, die er ihr gibt, ebenso profund wie diejenige, die er Nikodemus gibt – und die Frau zeigt die bessere Reaktion. Im Gegensatz zu Nikodemus ist sie bereit, sich Jesus anzuschließen. Sie verkündet Jesus ihren Mitmenschen, und viele gelangen zum Glauben an Jesus „um der Rede der Frau willen, die bezeugte“ (Joh 4,28-29 u. 39).

JoAnn Davidson bemerkt, dies spreche dafür, dass die Frau in der Gemeinschaft einen positiven Ruf besessen habe: „Es ist unwahrscheinlich, dass die Männer einer Stadt dem Wort einer Prostituierten über den Messias, oder irgendjemanden sonst, Glauben geschenkt hätten und offen mit ihr gegangen wären, um ihn zu sehen. Vielleicht ist ihre wahre gesellschaftliche Stellung in Samarien nicht genügend gewürdigt worden. Die Erzählung scheint anzudeuten, dass sie eine gebildete Frau war. Ihr Diskurs mit Jesus offenbart eine intelligente Vertrautheit mit den großen theologischen Fragen der Zeit.“³¹

Eine Tochter Abrahams

Als Jesus in einer Synagoge lehrte, kam eine seit achtzehn Jahren verkrüppelte Frau herein, und Jesus heilte sie (Lk 13,10-13). Der Vorsteher der Synagoge kritisierte Jesus, doch Jesus verteidigte sich und sagte, die Frau sei ja „Abrahams Tochter“ (V. 16).

Sheila Graham schreibt: „Vor seinen gehässigsten Kritikern zeigt Jesus öffentlich seine Anteilnahme und Hochachtung für diese Frau, die man wohl schon jahrelang in ihrer Gebrechlichkeit in die Synagoge hatte kommen sehen, um Gott anzubeten; der man höchstwahrscheinlich ausgewichen war, weil sie eine Frau und weil sie behindert war.“³² Durch Benutzen der selte-

nen Wendung „Abrahams Tochter“ erinnert Jesus die Menschen daran, dass auch die Frauen Abrahams Nachfahren sind und in den Genuss der Segnungen kommen können.

Johanna und Susanna

Lukas berichtet, dass mehrere Frauen, die geheilt worden waren, Jesus „mit ihrer Habe“ dienten (Lk 8,3), unter anderem „Johanna, die Frau des Chuzas, eines Verwalters des Herodes, und Susanna und viele andere ...“³³ Sie haben wohl auch die Mahlzeiten zubereitet, doch Lukas deutet an, dass ihre Hauptrolle darin bestand, finanzielle Unterstützung zu leisten.

Sheila Graham schreibt: „Einige dieser Frauen – womöglich Witwen – verwalteten ihr Vermögen selbst. Großherzig bestritten sie zumindest einen Teil des materiellen Unterhalts Jesu und der Jünger. Zwar arbeitete Christus mit den kulturellen Traditionen des ersten Jahrhunderts, aber er setzte sich über die Beschränkungen hinweg, die den Frauen durch ihre Kultur auferlegt wurden. Frauen hatten die Freiheit, ihm nachzufolgen und an seiner Weltmission mitzuwirken.“³⁴

Linda Belleville bemerkt weiter: „Sie sind die einzigen materiellen Unterstützer, die erwähnt werden. Und sie haben nicht einfach nur Schecks ausgeschrieben, um die Kosten zu begleichen, sondern sind mit Jesus und den Zwölf von Ort zu Ort gereist ... Jesus begrüßte Frauen in seiner Reisegemeinschaft und gestattete ihnen, sich genauso radikal in seiner Nachfolge zu engagieren wie die Zwölf ... Dass verheiratete Frauen mit Jesu Gruppe reisen, ist wahrlich verblüffend.“³⁵ „Jesus erwartete, dass Männer und Frauen sich unbefangen vermischten“, schreibt Mary Evans.³⁶ Die sexuelle Versuchung sollte nicht dadurch überwunden werden, die Frauen von den Männern zu trennen, sondern dadurch, dass die Männer sich beherrschten.

Auch Matthäus 27,55-56 erwähnt „viele Frauen ... die waren Jesus aus Galiläa nachgefolgt und hatten ihm gedient, unter ihnen war Maria von Magdala und Maria, die Mutter des Jakobus und Josef, und die Mutter der Söhne des Zebedäus.“ (Aus Markus 15,40 geht hervor, dass sie Salome

hieß.) Lukas 23,27-31 berichtet, dass nach Jesu Festnahme viele Frauen ihm folgten und dass er sich an sie wandte, sie lehrte und noch schlimmere Zeiten für Jerusalem ankündigte.

Die blutflüssige Frau

Als Jesus auf dem Weg zum Haus des Jäirus war, berührte ihn eine Frau, die seit zwölf Jahren an Blutungen litt, und wurde geheilt (Mk 5,22-29). Sie fürchtete sich, Jesus würde ihr zürnen (Rabbiner mieden normalerweise Frauen, besonders die unreinen), aber Jesus zürnte nicht. Er sagte: „Meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht“ (V. 34) – eine liebevolle Bezeichnung für sie, und ein öffentliches Lob für ihren Glauben. Jesus scheute auch nicht davor zurück, die andere unreine Tochter zu berühren, das tote Kind des Jäirus (V. 41).

Maria Magdalena

Lukas berichtet uns, dass aus Maria von Magdala sieben böse Geister ausgefahren waren (Lk 8,2), aber bekannter sollte sie uns dadurch sein, dass sie als erste das leere Grab erblickte und als erste die gute Nachricht zu den Jüngern trug. Sheila Graham schreibt:

„Maria wird bei Aufzählungen der Jüngerinnen Jesu Christi fast immer an erster Stelle genannt. Vielleicht war sie eine der Anführerinnen der Gruppe Frauen, die Jesus vom Beginn seines Wirkens in Galiläa bis zu seinem Tode und darüber hinaus nachfolgten. Ihr ist der Auferstandene zuerst erschienen. Es ist ironisch, dass zu einer Zeit, da Frauen nicht rechtsverbindlich Zeugnis ablegen durften, Jesus Christus Frauen zu den ersten Zeugen seiner Auferstehung machte.“³⁷

Während die Männer um ihr Leben liefen, folgten die Frauen Jesus mutig zum Kreuz (Mt 27,55-56), und Maria saß dabei, als Josef von Arimathäa den Leichnam Jesu ins Grab legte (V. 61). Maria führte die Frauen, die Jesus früh am Sonntagmorgen salben wollten (Mk 16,2), und ein Engel sagte ihnen, dass Jesus auferstanden war (V. 6). Sie berichteten es dann den elf Jüngern (Lk 24,10). Jesus erschien zuerst der Maria (Joh 20,14) und gebot ihr, es den Jün-

gern zu berichten, was sie tat (V. 17-18).

Schreiner schreibt: „Obwohl Aussagen von Frauen vor Gericht nicht angenommen wurden ... ist Jesus zuerst Frauen erschienen, was erneut ihre Bedeutung und ihren Wert als Menschen beweist.“³⁸ Borland, ein weiterer Konservativer, schreibt:

„Weshalb wurden Frauen zu Augenzeuginnen der Auferstehung erwählt? Erwies Gott diesen Frauen damit eine besondere Ehre? Wollte er damit sagen, dass sie in der kommenden Gemeinschaft seiner Gläubigen eine größere Rolle spielen sollten? Ja, ich glaube, das war in beiden Fällen beabsichtigt. Alle vier Evangelisten erweisen diesen Frauen, die so liebevoll und mit dienendem Herzen früh zum Grab kamen, um Jesu Leichnam zu salben und sich von ihm zu verabschieden, eine große Ehre ... Diese Frauen waren Bahnbrecherinnen der Verkündigung des Evangeliums ... Die Pflicht und das hohe Recht, Zeugnis abzulegen für Christus, steht auch heute jedem Gläubigen offen, ohne Rücksicht auf sein Geschlecht.“³⁹

Manche Bibelwissenschaftler heben hervor, dass den Frauen geboten wurde, von der Auferstehung Jesu Zeugnis abzulegen – und dass dies eines der Kriterien für einen Apostel ist (Apg 1,22). Es gibt aber keinen Hinweis, dass eine dieser Frauen je in der öffentlichen Predigt der Kirche als Auferstehungszeugin fungierte. Zwar stellt ihre Rolle bei der Auferstehung einen wichtigen Präzedenzfall dar, dass Frauen mit Vollmacht sprachen, aber es war eine begrenzte Rolle für eine bestimmte Situation in der Kirchengeschichte.

Teil c:

Die Apostel – Nur Männer

Zusammenfassend haben Teil a (siehe *Nachfolge 06-07*) und b gezeigt, dass – nach einhelligem Urteil der Forscher – Jesus Frauen mit Respekt behandelte, als Menschen vom selben geistlichen Gewicht wie Männer. In diesem Punkt stimmen die Bibelwissenschaftler, die für die Frauenordination sind, mit denen, die dagegen sind, überein. Bei einem wichtigen Punkt jedoch scheiden sich die Geister: nämlich in der Inter-

pretation der Tatsache, dass Jesus zu den Zwölfen ausschließlich Männer berief. Borland etwa schreibt, Jesus demonstrierte

einen klaren Rollenunterschied zwischen Mann und Frau. Nirgendwo zeigt sich das deutlicher als darin, dass Jesus in die Apostelrolle nur Männer berief ... In moralischen Fragen beugte sich Jesus keinem kulturellen Druck. Nicht an gesellschaftlichem Usus oder kulturellem Druck hat es gelegen, dass Jesus die Apostel zur reinen Männergruppe machte. Hätte er gewollt, hätte er ohne weiteres sechs Männer und ihre Frauen zu Aposteln erheben können ...

Die jüdische Kultur kannte ja Frauen in Führungsrollen. Rund drei Jahrzehnte vor der Thronbesteigung Herodes des Großen wurde Israel jahrelang von einer Königin regiert, Salome Alexandra. Auch dass manchmal ein Richter (Debora, Ri 4-5) und sonstiger Herrscher (Atalja, 2Kö 11,3) eine Frau war, zeigt, dass Frauen in höchsten Führungsämtern akzeptiert wurden.⁴⁰

Da Jesus sonst nicht davor zurückscheute, gegen gesellschaftliche Konventionen zu handeln, und da die jüdische Kultur Frauen in Führerrollen kannte, muss er einen guten Grund gehabt haben, nur Männer zu berufen – und dieser Grund hieß laut Borland, dass Kirchenführer grundsätzlich nur Männer sein sollten. „Obschon viele Frauen ausgezeichnete Führungsqualitäten besitzen, hat Gott beim Apostel- und Ältestenamtsamt doch eine klare Rollentrennung im Sinn.“⁴¹

Verfechter des Egalitarismus (Perspektive der Gleichsetzung) wenden ein, zwar seien die Apostel sämtlich Männer gewesen, aber sie seien auch sämtlich Juden gewesen, und diese kulturelle Begrenzung gelte ja heute für die Kirchenführung eindeutig auch nicht mehr. Aufgrund der kulturellen Beschränkungen, in denen er wirkte, hat Jesus z. B. auch keine Männer aus Samarien zu Aposteln berufen.

Dass die Apostel sämtlich Juden waren, lag an einem theologischen Umstand: Jesus war nur an die Juden gesandt (Mt 15,24), und wir haben gute biblische Gründe, dies als eine zeitlich befristete Beschränkung anzusehen. Die Bibel

zeigt, dass die Kirche zunächst ja als rein jüdische Gemeinde begann; kein Wunder denn, dass alle Führungspersonen Juden waren.

Borland verweist freilich auf eine wichtige Tatsache: „Die Kirche hat nicht als reine Männerkirche begonnen, die erst später männlich/weiblich geworden wäre. Männer wie Frauen zählten von Anfang an zu Christi Anhängern“, gleichwohl seien Frauen nicht zu Führern berufen worden. Zweitens wurde – anders als die rein jüdische Besetzung der Führungsämter – die „männliche Besetzung der Führungsämter von denen weitergeführt, die Christus ursprünglich gelehrt und ausgebildet hatte und in deren Hände er die kommende Führung seiner Kirche gelegt hatte.“⁴²

Zwölf jüdische Männer

Hat Jesus – indem er nur Männer zu Aposteln erwählte – eine dauerhafte Restriktion für die Führungsämter der Kirche festschreiben wollen, oder lag es vielleicht nur daran, dass ein vorübergehender Mangel an qualifizierten Frauen herrschte? Jesus hat bereitwillig Frauen gelehrt, öffentlich wie nichtöffentlich, und Frauen waren unter seinen Jüngern, aber in den Kreis der Zwölf hat er keine Frau berufen. Es gab gute Gründe, bei den Zwölf keinen Nichtjuden zu haben, aber warum keine Frau?

Manche Verfechter des Egalitarismus haben geantwortet, Jesus sei durch seine Kultur gehandicapt gewesen, aber, wie Borland anmerkt, ist es ziemlich unwahrscheinlich, dass Jesus, der viele religiöse Konventionen brach, sich derartige kulturelle Fesseln hätte anlegen lassen.

Allerdings hat Jesus nicht alle gesellschaftlichen Missstände seiner Zeit in Frage gestellt. Er hat die römische Obrigkeit nicht angegriffen, er hat nicht gegen die Sklaverei polemisiert. Im Gegenteil, er setzt in seinen Gleichnissen oft Sklaven („Knechte“) ein, ohne die leiseste Andeutung, dass Sklaverei vielleicht nicht gottgewollt sein könnte. Ja, Jesus war bereit, sich in bestimmten Punkten gegen seine Kultur zu stellen (wobei wir nicht automatisch unterstellen dürfen, dass er mit allem einverstanden war, das er nicht kritisierte). Man muss zugeben, dass er auch bei

der Apostelwahl Gelegenheit gehabt hätte, sich gegen seine Kultur zu stellen, aber er tat es nicht. In anderer Hinsicht behandelte er Frauen als ebenbürtig, nicht aber bei der Aufnahme in den Kreis der Zwölf.

Verfechter des Egalitarismus vertreten oft die Meinung, Gleichwertigkeit verlange gleichen Zugang zu allen Rollen, doch das scheint kein stichhaltiger Schluss zu sein. Ein Christ, der Führungsqualitäten hat, ist für Gott nicht wertvoller als ein Christ, der zum Dienen begabt ist. Die eine Gabe ist für bestimmte Funktionen in der Kirche wertvoller als die andere, die Personen dagegen sind gleichwertig, wenn auch dieselben Rollen nicht beiden offenstehen. Das Beispiel Jesu zeigt, dass es zumindest in bestimmten Situationen nicht falsch ist, bei der Wahl von Kirchenführern Geschlechterunterschiede zu machen.

Borland fasst das Argument zusammen: „Aus der Wahl der zwölf Apostel ... aus der männlichen Dominanz in der Führung, die jene aufrechterhielten, die Jesus unmittelbar persönlich gelehrt hatte, und sogar aus den zwölf Namen, die in die Grundsteine der himmlischen Stadt eingeschrieben sind, können wir schließen, dass Jesus eine klare Rollenverteilung zwischen Mann und Frau und eine dauerhafte Führungsrolle für den Mann festgelegt hat.“⁴³

John Piper und Wayne Grudem schreiben: „Wir vertreten nicht die Meinung, dass Jesus, nur weil er zwölf Männer zu seinen bevollmächtigten Aposteln wählte, eine rein männliche Ältestenschaft in der Kirche bevorzugt haben muss. Dieser Standpunkt wäre ebensowenig stichhaltig wie der, aus allem anderen, das Jesus getan habe, gehe hervor, er sei gegen eine rein männliche Ältestenschaft gewesen.“⁴⁴ Mit anderen Worten, Jesus hat über Ältestenschaft nicht direkt geredet. Was er tat, stützt jedoch die konservative Position. Schreiner schreibt: „Ein männliches Apostolat beweist nicht, dass Frauen grundsätzlich von Führungsämtern ausgeschlossen sind, aber zusammen mit den anderen Indizien dient es als Beleg für den komplementären Standpunkt“, d. h. für die Ansicht, dass die Rollen nicht deckungsgleich sein, sondern einander ergänzen sollen.“⁴⁵

Es gilt freilich noch einen weiteren Umstand zu berücksichtigen: Die Jünger waren nicht nur sämtlich Juden, es waren genau zwölf. Als es nur noch elf gab, sagte Petrus, die Zahl müsse wieder auf zwölf gebracht werden (Apg 1,22). Jesus formte ein neues Gottesvolk; die zwölf Jünger versinnbildlichten die zwölf Stämme Israels; aus diesem Grund mussten es zwölf Männer sein.⁴⁶ Um der Symbolik der Gruppe willen musste Jesus Nichtjuden und Frauen „diskriminieren“, d. h. ausgrenzen. Einer der Ausgrenzungsgründe ist jetzt hinfällig, daher ist es möglich, dass auch der andere hinfällig ist. Das von Jesus in dieser Frage gegebene Beispiel ist in seiner Bedeutung daher unsicher.

Linda Belleville sagt über die biblische Symbolik:

Zwölf jüdische Männer ... vertreten die zwölf Stämme und deren Erzväter. Die zwölf Apostel sind es, die auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israel richten werden (Mt 19,28; Lk 22,30). Das neue Jerusalem wird zwölf Tore, zwölf Engel, zwölf Grundsteine und auf ihnen die Namen der zwölf Apostel haben (Offb 21,12 u. 14). Es ist wichtig, von den zwölf Aposteln nicht vorschnell auf männliche Führung in der Kirche zu schließen. Der Schluss sollte vielmehr von den zwölf Aposteln zur [gesamten] Kirche Jesu Christi gehen. Nicht männliche Führer werden in der Zukunft als Richter dienen, und übrigens auch keine weiblichen. „Wißt ihr nicht“, sagt Paulus, „daß die Heiligen die Welt richten werden? ... Wißt ihr nicht, daß wir über Engel richten werden?“ (1Kor 6,2-3).⁴⁷

Des weiteren bilden die zwölf Apostel kein Muster für die künftige Kirchenführung.⁴⁸ Nach Jakobus' Tod wurde kein Versuch mehr unternommen, die Zahl wieder auf zwölf zu bringen. Wir sollten nicht davon ausgehen, dass die Erwählung von zwölf männlichen jüdischen Aposteln Modellcharakter für die künftige Kirchenführung gehabt hätte – wir wissen, dass das weder von der Zahl her noch von der Abstammung her der Fall war, daher sollten wir offen für die Möglichkeit sein, dass es auch vom Geschlecht her keine Vorbildsetzung darstellte. Wir müssen sehen,

was die Kirche in Führungsfragen de facto lehrte und was Frauen in der Urkirche de facto taten.

Zusammenfassung

Bei Auseinandersetzungen über die Frauenordination stellen sich Gelehrte beider Seiten oft auf den Standpunkt, jedes Indiz stütze ihre jeweilige Sicht, und manchmal scheuen sie offenbar nicht davor zurück, bestimmten Schriftstellen eine Bedeutung zu unterschreiben, die sie nicht haben.

Es scheint indessen besser, einzuräumen, dass manche Indizien in diese, andere in die andere Richtung deuten, und wir hoffen, dass wir unter dieser Voraussetzung die Beweislage objektiver betrachten können und jede Stelle, jeden Vers seine eigene Botschaft aussagen lassen können. Hier eine Bilanz dessen, was wir in dieser und in früheren Studien festgestellt haben:

- ▶ In 1. Mose 1 werden Mann wie Frau gottebenbildlich beschaffen, was für die egalitäre Sicht spricht, sie allerdings nicht beweist.
- ▶ In 1. Mose 2 finden Konservative ein gutes (wenn auch nicht schlüssiges) Argument, dass der Mann vor der Frau erschaffen worden ist und daher vielleicht mehr Autorität hat.
- ▶ In 1. Mose 3 wird die männliche Dominanz über die Frau als eine Folge des Sündenfalls hingestellt, woraus sich eventuell schließen ließe, dass eine solche Dominanz ursprünglich nicht in Gottes Absicht lag.
- ▶ Überall im Alten Testament schultern Frauen manchmal weltliche Führungsrollen und sprechen manchmal das Wort Gottes, das wesensmäßig autoritativ ist. Dies stützt die egalitäre Sicht. Allerdings waren Frauen nie Priester, was den konservativen Standpunkt stützt, dass Gott der Frau bestimmte religiöse Rollen nicht zugestehen will.
- ▶ Das Beispiel Jesu stellt die Sicht in Frage, dass die Frau untergeordnet sei, spricht aber Geschlechterrollen in der Kirche nicht ausdrücklich an. Konservative finden Unterstützung in der Tatsache, dass Jesus Geschlechterunterschiede gemacht hat, indem er nur Männer zu Apos-

teln berief; doch wie konservative Gelehrte zugeben, beweist dies nicht schlüssig ihren Standpunkt, dass Frauen nicht als Älteste dienen dürfen, denn es sind noch andere Erklärungen denkbar, warum Jesus zwölf jüdische Männer zu Aposteln erwählte.

In kommenden Papieren werden wir uns damit befassen, was tatsächlich in der frühen Kirche geschah und was die restlichen Teile des Neuen Testaments über Frauen in der Kirche sagen. □

¹⁶ Borland stimmt zu: „Jesus hat in der Öffentlichkeit Frauen direkt angesprochen. Das war für Männer ungewöhnlich“ (a. a. O., S. 114).

¹⁷ James Hurley, a. a. O., S. 82-83. Das Zitat im Zitat stammt von W. Forster, *Palestinian Judaism in New Testament Times*, London 1964, S. 124. Einige Beispiele für die jüdische Haltung zur Frau:

- Jedwede Übertretung ist klein gegen die Übertretung einer Frau ... Bei der Frau hat die Sünde ihren Ausgang genommen, und ihretwegen werden wir alle sterben“ (Sirach 25,19 u. 24; 2. Jhd. v. Chr.)
- Die Gottlosigkeit eines Mannes ist besser als eine Frau, die Gutes tut; die Frau ist es, die Schande und Unehre bringt“ (Sirach 42,14).
- Die Frau ist dem Mann in jeder Weise unterlegen“ (Josephus, *Gegen Apion*, 2,201).
- Hundert Frauen sind nicht besser als zwei Männer“ (Talmud, Ber. 45b). Obschon der Talmud deutlich später als das Neue Testament entstand, spiegelt er in diesem Punkt wahrscheinlich Haltungen des ersten Jahrhunderts.
- Ein Mann soll täglich diese drei Segensprüche sagen: „Gesegnet seiest du, der du mich nicht zum Heiden gemacht hast; der du mich nicht zur Frau gemacht hast; der du mich nicht zum Leseunkundigen gemacht hast“ (bMen 43b; Ber. 7.18).
- In der Frau ist keine Weisheit außer am Spinnstock“ (bYom. 66b).

¹⁸ a. a. O., S. 184

¹⁹ a. a. O., S. 83

²⁰ a. a. O., S. 115

²¹ Sheila Graham, „Jesus and Women“, *The Plain Truth*, Juli 1994; nachzulesen auf unserer Website <http://www.wcg.org/lit/jesusand-women.htm>

²² Lukas hat dies vielleicht deshalb so betont, weil man sonst hätte annehmen können, sie sei wegen Sündhaftigkeit unfruchtbar. In Vers 25 spricht Elisabeth von der „Schmach“ der Unfruchtbarkeit.

²³ a. a. O., S. 118-119

²⁴ „Es ist besser, dass die Worte des Gesetzes verbrannt werden, als dass sie einer Frau gegeben werden“ (jSot. 3.4; 19a). „Unterweist ein Mann seine Tochter im Gesetz, ist es, als hätte er sie in Lüsterheit unterwiesen“ (bSot.4.3).

²⁵ Dies bedeutet nicht, dass Hausarbeit grundsätzlich nicht erledigt werden soll. Jesus selbst

wusch Füße und kochte Fisch.

Haus, frau“liche Pflichten weist Jesus (und weist die Bibel) nie ausschließlich Frauen zu.

²⁶ a. a. O., S. 119

²⁷ a. a. O., S. 16-17

²⁸ a. a. O., S. 118

²⁹ ebenda

³⁰ Davidson, a. a. O., S. 173

³¹ ebenda. Forscher gehen oft davon aus, die Frau sei unmoralisch gewesen. Sie hatte fünf Ehemänner gehabt, ja, aber sie konnten verstorben sein oder konnten sich von ihr getrennt haben, ohne dass sie Schuld daran trug. Sie war mit dem Mann, mit dem sie lebte, nicht verheiratet; doch das Sexualverhalten unverheirateter Nichtjungfrauen ist im mosaischen Gesetz keinen Vorschriften unterworfen.

³² a. a. O., S. 18

³³ Auch Maria Magdalena ist erwähnt; sie kommt später gesondert zur Sprache.

³⁴ a. a. O., S. 18

³⁵ a. a. O., S. 51

³⁶ Mary J. Evans, *Woman in the Bible (Die Frau in der Bibel)*, InterVarsity 1983, S. 47

³⁷ a. a. O., S. 15. Josephus schreibt: „Von Frauen darf kein Zeugnis angenommen werden wegen der Leichtfertigkeit und Unbesonnenheit ihres Geschlechts“ (Altertümer, 4:219).

³⁸ a. a. O., S. 185-86. Allerdings schreibt Mary Evans: „Es wäre ein Fehler, diesen Punkt überzubetonen; es ist durchaus möglich, dass die Frauen die Nachricht einfach deshalb als erste empfingen, weil sie zufällig als erste da waren“ (S. 54).

³⁹ a. a. O., S. 120

⁴⁰ a. a. O., S. 120-21

⁴¹ ebenda

⁴² ebenda. S. 121. Borland zitiert hier Apostelgeschichte 1,21 und 6,3, die beide ausdrücklich von Männern reden. Angemerkt sei auch, dass Apostelgeschichte 6,3 Männer fordert, obwohl es um die Betreuung von Frauen ging.

⁴³ ebenda, S. 122

⁴⁴ John Piper und Wayne Grudem, „An Overview of Central Concerns“ (Übersicht über zentrale Probleme), S. 67-68, Hervorhebungen von uns.

⁴⁵ a. a. O., S. 196

⁴⁶ Davidson, a. a. O., S. 176. Sie zitiert hier Evelyn und Frank Stagg, *Women in the World of Jesus (Frauen in der Welt Jesu)*, Philadelphia: Westminster 1978, S. 123. Die Schwäche dieser Argumentation ist, dass die Jünger nicht jeweils aus einem der Stämme stammten, und wenn sie nicht genau die zwölf Stammväter repräsentierten, könnte man sagen, dass auch die Geschlechterrestriktion nicht so strikt hätte eingehalten werden müssen. Die Schlussfolgerung bleibt gleich: Wenn der eine Faktor wegfällt, dann unter Umständen auch der andere. Um zu unterscheiden, ob das der Fall ist, müssen wir uns an die Epistel wenden.

⁴⁷ a. a. O., S. 149

⁴⁸ „Die Zwölf legen kein Modell oder Rahmen für Führung oder Autorität in der Urkirche fest, abgesehen von den allerfrühesten Tagen in der Jerusalemer Gemeinde“ (David Scholer im *Dictionary of Jesus and the Gospels [Lexikon Jesu und der Evangelien]*, hrsg. v. Joel Jesus et al., Intervarsity 1992, S. 882).

Frauen in Führungsämtern, Teil 7: Frauen in der frühen Kirche

Vorwort von Dr. Joseph Tkach

Im folgenden Papier untersucht die Kommission für Kirchenlehre die biblische Quellenlage zur Rolle der Frau in der apostolischen Kirche. Wir werden sehen, dass im Neuen Testament verschiedene Frauen Schlüsselpositionen im Werk der Kirche innehatten, aber nur selten Amtsbezeichnungen trugen, ebenso wie Männer nur selten Amtsbezeichnungen trugen.

Für unser angestrebtes Ziel – zu entscheiden, ob die Bibel die Frauenordination zu Ältesten erlaubt oder verbietet – ist dieser Quellenbefund (wie wir von Anfang an vermuteten) nicht beweiskräftig.

Lassen Sie mich einige Worte dazu sagen, warum unsere Studie so viel Zeit auf Recherchen verwendet hat, die anscheinend nicht beweiskräftig sind. Verschiedene Mitglieder (auf der Pro- wie auf der Kontra-Seite) möchten, dass wir „das Wettrennen abkürzen“ und uns gleich die strittigen Texte vornehmen. Wir glauben aber, dass wir damit der Kirche und der Frage selbst einen schlechten Dienst erweisen würden. Die gesamte Mitgliedschaft der Kirche sähe sich dann gezwungen, auf die Schlussfolgerung zu reagieren, ohne die Schritte mitvollzogen zu haben, die zu dieser Schlussfolgerung geführt haben. Hätten wir zum Beispiel mit einem Text wie 1. Timotheus 2,12 begonnen (den viele Menschen als schlagend beweiskräftig ansehen), stünden wir trotz allem noch vor einer Menge Fragen: Was ist mit der Schöpfungsgeschichte? Und Debora? Und den Frauen in Jesu Leben und Wirken? Auf diese „Neben“-fragen müssten wir trotzdem noch eingehen; daher haben wir es für das Beste gehalten, eine gesamtbiblische Bilanz zu ziehen, ehe wir uns mit einzelnen Stellen beschäftigen. Es geht ja schließlich um die Aussage der gesamten Bibel, nicht nur um einzelne Verse.

Außerdem können wir die Beweiskraft einzelner Belegstellen erst dann einschätzen, wenn wir sie unter die Lupe genommen haben. An diesem Lernprozess möchten wir Sie teilhaben lassen, so dass Sie mit uns studieren können. Dadurch wird öffentlich deutlich, dass die verschiedenen Streitfragen angesprochen werden.

Indizien, die dem einen nebensächlich scheinen, scheinen dem anderen manchmal wesentlich. Zu Phöbe z. B. mögen Sie keine Fragen haben, aber unser Papier muss sich mit ihr befassen, weil andere Menschen da durchaus Fragen stellen.

Lassen Sie mich abschließend sagen, dass wir das Endresultat unserer Studie noch nicht kennen. Es ist möglich, dass unsere Kommission für Kirchenlehre da zu keiner einstimmigen Meinung kommt. Vielleicht veröffentlichen wir dann eine Mehrheits- und eine Minderheitsmeinung – ich weiß es nicht, weil wir noch nicht soweit sind. Ich hoffe, dass Sie uns bei dieser Studie begleiten.

Dr. Joseph Tkach

Frauen in der frühen Kirche

Frauen waren in der Führung der frühen Kirche wichtig, aber die Bibel nennt uns leider nicht allzu viele Details. In vielen Fällen müssen wir zwischen den Zeilen lesen, um die Rolle zu erschließen, die sie spielten. Vorliegendes Papier wird sich mit der Apostelgeschichte und den Briefen befassen. Einige der kontroverseren Stellen (1Kor 11,14 und 1Tim 2) werden in späteren Papieren behandelt.

Apostelgeschichte

Das gewöhnlich „Apostelgeschichte“ genannte Buch (lateinisch Acta) lässt trotz seines Namens die meisten Apostel außer Acht und konzentriert sich überwiegend auf Petrus und Paulus. Aufgrund dieser Perspektive wird die Rolle der Frauen in der Kirche nur am Rande gestreift, so wie auch Johannes und andere nur am Rande gestreift werden.

Die erste Nennung von Frauen erfolgt in Apostelgeschichte 1,14, wo gesagt wird, dass der Kern der Urkirche aus den Aposteln „samt den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“ bestand. „Die Frauen“ bezieht sich möglicherweise auf die Ehefrauen der Apostel oder auf die Frauen, die Jesus nachfolgten (Beispiele siehe Lukas 8,2-3).

Die nächste Nennung kommt in Apostelgeschichte 2. Die Jünger versammeln sich am Pfingstfest, „und sie wurden alle¹ erfüllt von dem heiligen Geist und fingen an, zu predigen in andern Sprachen“ (V. 4).

Petrus erklärte der Menge, dies geschehe in Erfüllung folgender Prophezeiung des Propheten Joel: „Und es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, da will ich ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume haben; und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen“ (V. 17-18).

Auf dieser frühen Kirchenversammlung ließ Gott Frauen in Zungen reden und an einem Ort weissagen, an dem Männer und Frauen zu Gebet und Anbetung zusammengekommen waren. Gleichwohl werden Frauen im restlichen Teil der Apostelgeschichte nicht als öffentliche Redner geschildert. Die jüdische wie auch die griechisch-römische Kultur kannten, wenn überhaupt, nur wenige Präzedenzfälle, wo Frauen im öffentlichen Rahmen sprachen. Die Haltung jüdischer Männer zur Frau lässt sich daraus ersehen, dass Frauen als Zeugen vor Gericht nicht zugelassen waren. Es ist daher unwahrscheinlich, dass Männer Predigerinnen als glaubwürdige Quellen neuer religiöser Ideen

angesehen hätten. Wegen dieser Haltungen mussten Frauen am Evangelium auf andere Weise mitarbeiten.

An einer Stelle spricht Lukas im Zusammenhang mit dem Kirchenwachstum von der „Zahl der Männer“ (Apg 4,4), an einer anderen nennt er „Männer und Frauen“ (5,14).²

Einige der Frauen waren Witwen, die auf Versorgung durch die Gemeinde angewiesen waren. Als griechischsprechende Witwen bei der täglichen Austeilung übergeben wurden, wurden sieben Männer mit griechischen Namen bestimmt, die sich darum zu kümmern hatten (6,1-6). Lukas sagt uns, dass die Apostel ausdrücklich Männer damit beauftragten (V. 3), wir sehen aber keinen theologischen Grund, warum nicht auch Frauen das Witwenhilfsprogramm hätten leiten können. Wir ziehen den Schluss, dass die Apostel aus soziologischen Gründen Männer bevorzugten.

Auf die nächste Frauennennung stoßen wir, wenn Lukas uns berichtet, dass Saulus „Männer und Frauen“ fortzuschleppte und ins Gefängnis warf (8,3; 9,2; 22,4). In einer Kultur, die Frauen oft ignorierte und wahrscheinlich keine Frauengefängnisse besaß, fällt auf, dass Lukas dreimal erwähnt, Saulus habe Frauen wie auch Männer verfolgt. Offensichtlich betrachtete Saulus christliche Frauen als ernste Gefahr für die jüdische Orthodoxie, wohl weil sie das Evangelium an andere Frauen weitertrugen.

In Samaria gelangten „Männer und Frauen“ zum Glauben und ließen sich taufen (8,12). In Joppe ließ Gott eine verstorbene Jüngerin namens Tabita durch Petrus auferwecken (9,36-41). In Jerusalem versammelten sich die Jünger im Hause Marias, der Mutter des Johannes Markus, zum Gebet (12,12). Maria war offenbar eine Witwe, die ein eigenes Anwesen besaß und reich genug war, sich eine Magd leisten zu können (V. 13).

Als Paulus in Pisidien in Antiochia gepredigt hatte, hetzten jüdische Bewohner „die gottesfürchtigen vornehmen Frauen und die angesehensten Männer der Stadt auf und stifteten eine Verfolgung an gegen Paulus und Barnabas und vertrieben sie aus ihrem Gebiet“ (13,50). Hier sind die Frauen einflussreich als Gegner des Evangeliums.

In Philippi kamen Frauen „vor die Stadt an den Fluss, wo wir dachten, dass man zu beten pflegte“ (16,13). Eine reiche Frau namens Lydia wurde gläubig und bat die Apostel: „... kommt in mein Haus ...“ (V. 15). Paulus und seine Begleiter blieben eine Zeitlang und nahmen ihre Gastfreundschaft an.³

Nachdem Paulus eine Magd von einem bösen Geist befreit hatte, wurde er geschlagen, ins Gefängnis geworfen und durch ein Erdbeben gerettet, und ein Aufseher freundete sich mit ihm an. Kurz bevor Paulus und Silas die Stadt verließen, gingen sie „zu der Lydia. Und als sie die Brüder gesehen und sie getröstet hatten, zogen sie fort“ (V. 40). Die Jüngergruppe umfasste nun auch Männer, und die neue Gemeinde versammelte sich in Lydias Haus. Da Lydia eine erfolgreiche Geschäftsfrau war und da ihr der Versammlungsort gehörte, darf man vermuten, dass sie einigen Einfluss in der Gemeinde besaß. Lukas nennt jedoch für sie keine formelle Amtsbezeichnung.

In Thessalonich predigte Paulus in der Synagoge und überzeugte einige der Juden und „eine große Menge von gottesfürchtigen Griechen, dazu nicht wenige von den angesehensten Frauen“ (17, 4 u. 12). (Schriftstellern des Altertums zufolge hatten Frauen in Mazedonien eine höhere gesellschaftliche Stellung als in anderen Teilen Griechenlands.⁴)

In Korinth lernte Paulus Aquila und Priszilla kennen, ein jüdisches Ehepaar, das Rom hatte verlassen müssen. Sie waren von Beruf Zeltmacher, und Paulus arbeitete eine Zeitlang mit ihnen (18,3). Sie reisten mit Paulus nach Ephesus (V. 19). Nachdem Apollos nach Ephesus gekommen war, nahmen ihn Aquila und Priszilla „zu sich und legten ihm den Weg Gottes noch genauer aus“ (V. 26).

Werden in griechischen Schriften Mann und Frau erwähnt, wird der Mann in der Regel zuerst genannt. Dass Lukas Priszilla zuerst nennt (bei Luther, der die Reihenfolge umkehrt, ist das nicht ersichtlich, wohl aber in moderneren Übersetzungen wie z. B. der Elberfelder Bibel und der Menge-Bibel), ist für die meisten protestantischen Gelehrten ein Indiz, dass sie die Prominentere der beiden war.⁵ Dies deutet darauf, dass Priszilla eine vorzügliche Lehrerin war, die

sich in der christlichen Lehre gut auskannte, aber aus der Stelle geht nicht hervor, ob Frauen grundsätzlich ein öffentliches Lehramt bekleiden dürfen oder nicht.

Lukas erwähnt noch, dass vier Töchter des Philippus weissagten (21,9) – wahrscheinlich regelmäßig –, aber wir wissen nicht, wo und wie sie weissagten.

Römer

Der größte Teil des Römerbriefes ist Darlegungen der Lehre gewidmet, doch im letzten Kapitel gibt Paulus uns durch die vielen grübenden Namensnennungen Einblick in die Zusammensetzung der römischen Gemeinde. Als erste Person wird Phöbe genannt; Paulus stellt sie vor und empfiehlt sie der Gemeinde, wohl weil sie den Brief nach Rom befördert hat. Paulus nennt sie „Dienerin der Gemeinde in Kenchreä“ (16,1, Elberfelder Bibel); hinter „Dienerin“ steht das griechische Wort *diakonos*.

Diakonos kann hier Diakonin wie auch Dienerin heißen; es wird in unterschiedlichen Übersetzungen daher auch verschieden wiedergegeben. (Siehe auch Sach- und Worterklärungen unter dem Stichwort „Diakon“ und „Diakonin“ in Bibellexika sowie im Anhang der rev. Lutherbibel.) Die gemeindlichen Tätigkeiten waren in der Urkirche anfangs noch nicht so amtlich verfestigt. Wäre hier ein Mann „diakonos der Gemeinde“ genannt worden, so hätten die meisten Übersetzer das Wort „Diakon“ gebraucht⁶, doch einige Übersetzer glauben nicht, dass die Frühkirche Diakoninnen hatte, und wählen daher „Dienerin“.

Der Funktionsbezeichnung lässt Paulus den Zusatz „der Gemeinde in Kenchreä“ folgen, so dass es so aussieht, als gebe er der Phöbe einen Amtstitel.⁷ Sollte sie Diakonin gewesen sein, wüsten wir – siehe oben – jedoch immer noch nicht den genauen Umfang ihrer Tätigkeiten.

Als Überbringerin des Paulusbriefes mag Phöbe gebeten worden sein, ihn der römischen Gemeinde laut vorzulesen, und vielleicht hat Paulus ihr auch mündliche Grüße aufgetragen und sie bevollmächtigt, Fragen der Gemeinde zu schwer verständlichen Formulierungen im Brief zu beantworten.⁸

Paulus bittet die römischen Christen, „dass ihr ... ihr beisteht in jeder Sache, in der sie euch braucht; denn auch sie hat vielen beigestanden, auch mir selbst“ (V. 2). Hinter „beigestanden“ bzw. „Beistand“ (in anderen Übersetzungen steht *prostat*). Was ist darunter zu verstehen? „Beistand“ ist eine sehr allgemeine Formulierung. Meist bedeutete das Wort im engeren Sinne etwas ganz Bestimmtes, nämlich „Patron“ oder „Gönner“: es bezeichnete einen Wohlhabenden, der andere unterstützte – eine im Römischen Reich des ersten Jahrhunderts übliche Praxis.⁹ Phöbe war offenbar eine reiche Frau, die einige der ärmeren Gläubigen von Kenchreä mit unterstützte. Sie hatte in Rom geschäftlich zu tun, und Paulus bat sie, dabei gleich den Brief an die Gemeinde zu überbringen, und bittet umgekehrt die Gemeinde, ihr in jeder Weise behilflich zu sein. Sie war eine in der Gemeinde von Kenchreä hochgeachtete Vertrauensperson.

Anschließend lässt Paulus die Priska (= Priszilla) und den Aquila grüßen und nennt sie „meine Mitarbeiter [*synergoi*] in Christus“ (V. 3). Dabei meint er nicht ihre Zeltmacherarbeit, sondern ihre Arbeit am Evangelium (in Vers 21 benutzt er dasselbe Wort im Zusammenhang mit Timotheus). Sie waren nach Rom zurückgezogen, und ihr Haus war Treffpunkt für eine Gemeinde (V. 5).

Paulus sendet Grüße an „Maria, die viel Mühe und Arbeit um euch gehabt hat“ (V. 6). Er sagt nicht, wann, wo und was die Arbeit war, aber offenbar handelte es sich um etwas Erhebliches. Paulus grüßt „Andronikus und Junias, meine Stammverwandten und Mitgefangenen“ (V. 7). Sie waren Juden und hatten mit Paulus – wahrscheinlich wegen Verbreitung des Evangeliums – im Gefängnis gesessen. Dies gilt weitgehend als gesichert, aber an der nächsten Aussage scheiden sich die Geister: „... die berühmt sind unter den Aposteln ...“ Darunter verstehen manche, dass sie in den Augen der Apostel berühmt waren; andere, dass sie berühmte Apostel waren.¹⁰

Umstritten ist z. T. auch, ob Junia(s) ein Mann oder eine Frau war. Manche Gelehrte, die davon ausgehen, dass Apostel nicht weiblich sein konnten, sehen in Junias eine Kurzform des männlichen Namens Junianus. Es gibt jedoch

keine Hinweise, dass Junianus je so verkürzt wurde, dafür aber viele Hinweise, dass es sich bei Junia um einen Frauennamen handelt.¹¹

Es ist möglich, dass Andronikus und Junia(s) – Juden, die noch vor Paulus zu Christus gelangt waren (V. 7) – den Aposteln bekannt und bei ihnen „berühmt“ waren. Es ist aber auch möglich, dass sie selber Apostel waren – Apostel im Sinne offizieller, von einer Gemeinde zur nächsten gesandter Repräsentanten (so wird das Wort etwa in 2Kor 8,23 gebraucht).

Die Kirchengeschichte weiß von Andronikus' Taten nichts, daher ist es zweifelhaft, ob er ein „berühmter“ Apostel im Sinne der Zwölf gewesen sein kann. Begründeter dürfte der allgemeinere Sinn von „Apostel“ – Ausgesandter – auf Andronikus wie auch Junias zutreffen.¹²

Paulus grüßt auch Tryphäna, Tryphosa und Persis, Frauen, „die in dem Herrn arbeiten“ (V. 12). Worin die Arbeit bestand, sagt Paulus nicht, aber „in dem Herrn“ lässt erkennen, dass es sich um eine religiöse Tätigkeit handelte. Er grüßt ferner Julia, die Schwester des Nereus sowie die Mutter des Rufus (V. 13 u. 15). Insgesamt nennt Paulus 10 Frauen – ein hoher Anteil für die Literatur der damaligen Zeit.

Weitere Briefe

Paulus erwähnt eine Benachrichtigung „durch die Leute der Chloë“ (1Kor 1,11), lässt aber nicht erkennen, ob Chloë selbst eine Gläubige ist. In punkto eheliche Sexualbeziehungen lehrt Paulus, dass die Frau hier ebensoviel Entscheidungsautorität hat wie der Mann (7,2-5). Für die damalige Kultur war das eine erstaunlich egalitäre Lehre, aber sie sagt nichts über die Rolle der Frau in der Kirche aus. Das gleiche gilt für Epheser 5,31-33, wo Paulus die Ehefrauen auffordert, sich dem Ehemann unterzuordnen, und die Ehemänner, ihre Frau selbstlos zu lieben.

Er erwähnt, dass die anderen Apostel auf Reisen von ihren Ehefrauen begleitet wurden (1Kor 9,5), sagt aber nicht, welche Rolle die Frauen innehatten.

Im 11. Kapitel gibt Paulus Weisungen zur Kopfbedeckung für Frauen, die prophetisch reden oder beten. Wegen der Komplexität dieser Passage und ihrer

Bedeutung für unsere Frage werden wir sie in einem gesonderten Papier behandeln. Auch die Bemerkungen des Paulus in 14,34-35 kommen in einem künftigen Papier zur Sprache.

Die Rolle der Frauen als Erstzeugen der Auferstehung Christi erwähnt Paulus nicht (15,5). Wahrscheinlich zitiert er hier eine Tradition so, wie sie ihm überliefert wurde, und die Tradition hat wahrscheinlich die Frauen ausgeschlossen, weil sie in der jüdischen Rechtspraxis nicht Zeugnis ablegen durften.¹³ Galater 3,28 ist seit je ein einflussreicher Vers in der Frauendebatte: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ Paulus spricht drei große soziale Schranken der Kirche des ersten Jahrhunderts an und reißt sie nieder. Genau genommen redet er von Einheit, nicht Gleichheit,¹⁴ und er spricht von Heilserlangung, nicht von Führungsämtern. Auch nach Niederschrift dieses Verses ist er in der Lage, Männern, Frauen und Sklaven unterschiedliche Weisung zu geben.

Allerdings kann Gleichheit bei der Heilserlangung auch Rückwirkung auf Sozialbeziehungen haben.¹⁵ Zum Beispiel glauben wir, dass Juden wie Nichtjuden gleichermaßen Zugang zu Führungsämtern haben sollten. Es wäre falsch zu sagen: „Nichtjuden sind gleichberechtigt, was das Heil angeht, aber sobald irgendeiner in der Gemeinde Jude ist, muss auch der Pastor Jude sein, selbst wenn er unzureichend qualifiziert ist.“ Manche argumentieren, es sei falsch, ähnliche Regeln zu haben, die den Mann begünstigen und die Frau benachteiligen, doch persönliche Gleichberechtigung erfordert nicht immer auch Rollengleichheit. In punkto Heilserlangung steht der Pastor auf derselben Ebene wie jedermann, aber er hat nicht dieselbe Rolle wie jedermann. Ähnlich haben christliche Arbeitgeber und Arbeitnehmer gleichen Zugang zum Heil, aber das bedingt nicht auch Rollengleichheit in der Firma. Die sozialen Konsequenzen unserer Einheit in Christus haben Grenzen. Verfechter des Egalitarismus sehen in Galater 3,26 meist einen Aufruf zur Rollengleichheit; traditionelle Gelehrte sehen diesen Aufruf meist nicht.¹⁶

Im Philipperbrief ruft Paulus zwei Frauen dazu auf, eines Sinnes zu sein (Phil 4,2). Sie hatten „mit mir für das Evangelium gekämpft, zusammen mit Klemens und meinen andern Mitarbeitern [synergoi]“ (V. 3). Diese Frauen dienten nicht nur hinter den Kulissen – Paulus lässt erkennen, dass sie ihm zur Seite standen und gegen Gegner stritten, dass sie offenbar die gleiche Evangelisationsarbeit leisteten wie Paulus, Klemens und die übrigen Mitarbeiter.¹⁷ Dass Paulus dem Streit zwischen diesen beiden Frauen in seinem Brief Raum widmet, deutet darauf, dass der Streit andere Menschen in der Gemeinde in Mitleidenschaft zog – dass die Frauen einen wie immer gearteten Einfluss hatten.¹⁸ Vielleicht haben sie eine offizielle Rolle in der Gemeinde gespielt, doch eine Amtsbezeichnung gibt Paulus ihnen nicht.

In Kolosser 4,15 erwähnt er eine Gemeinde, die sich im Haus der Nympha traf, einer Frau, die reich genug war, um ein Domizil zu besitzen, das der ganzen Gemeinde Platz bot. In Philemon 2 grüßt er Aphia, wahrscheinlich die Frau des Philemon.¹⁹

Die Pastoralbriefe

Die Briefe des Paulus an Timotheus und Titus machen wichtige Aussagen über Frauen. Die berühmteste Stelle – 1Timotheus 2,11-15 – wird auf ein nachfolgendes Papier warten müssen.

In 1. Timotheus 3,1-7 nennt Paulus Eigenschaften eines guten Bischofs (griech. *episkopos* = Aufseher).²⁰ In Vers 8-10 zählt er wünschenswerte Charakterzüge für Diakone auf. In Vers 11 sagt er: „Desgleichen sollen ihre Frauen ehrbar sein ...“²¹ Die Kommentatoren streiten darüber, ob „Frauen“ hier Diakoninnen bedeuten oder die Ehefrauen der in Verse 8-10 und dann noch einmal in Vers 12 beschriebenen Diakone.

Das „desgleichen“ in Vers 11 wie auch in Vers 8 könnte darauf deuten, dass Diakoninnen gemeint sind. Andererseits könnte der Umstand, dass in Vers 12 noch einmal von männlichen Diakonen die Rede ist, auch die Vermutung nahelegen, dass in der ganzen Passage männliche Diakone gemeint sind. Bei dieser Sichtweise spricht Vers 11 von wünschenswerten Zügen bei den Frauen von Diakonen, so wie Vers 4 wünschenswerte Züge von Bischofskindern

nennt. Seltsam wäre es aber, Wünschenswerten für die Frauen von Diakonen, nicht aber für die Frauen von Ältesten zu nennen, es sei denn, die Diakonsfrau hatte eine spezielle Rolle, etwa als Taufhelferin für Frauen.²²

Walter Liefeld zieht den Schluss: „Es ist unmöglich zu sagen, ob es sich hier um die Frauen der Diakone oder um Frauen, die als Diakon dienten, handelt.“²³ Zwar haben wir früher diesen Vers so verstanden, dass er die Rolle von Diakoninnen autorisierte, aber er ist eigentlich kein schlüssiger Belegvers. Römer 16,1 liefert schon einen besseren Beleg, obschon es auch hier eine andere mögliche Interpretation gibt.²⁴

Paulus sagt, der Diakon solle „der Mann einer einzigen Frau sein“ (1Tim 3,12). Wie wir in einem früheren Papier besprochen, nennt Paulus wünschenswerte Eigenschaften für Diakone, nicht zwingende Voraussetzungen. Wir lassen unverheiratete Männer Diakon oder Missionsführer werden, und ebenso lassen wir auch wiederverheiratete Männer Diakon werden, ob sie nach einer Scheidung neu geheiratet haben oder nach dem Tod des ersten Partners. Die griechische Formulierung bedeutete offenbar „Mann mit nur einer einzigen Frau“ – d. h. jemanden, der keine Geliebte hat, jemanden, der seiner Ehefrau, die er hat, treu ist.²⁵ Dies betrachten wir allerdings als Voraussetzung.

Wir glauben ferner, dass eine ähnliche Regel auch für Diakoninnen gelten sollte: Sie sollten treu sein. Wenn sie Wiederverheiratete sind, sollten sie dem Mann treu sein, den sie jetzt haben. Die Forderung des Paulus nach ehelicher Treue der Diakone galt in der damaligen Kultur unausgesprochen sicherlich auch für Diakoninnen. Wie in einem früheren Papier festgestellt, sind biblische Regeln oft von der männlichen Warte her formuliert, auch wenn sie genauso für Frauen gelten.²⁶ Der Kernpunkt ist, dass weibliche Amtsträger einen guten Charakter haben sollten.

Im ersten Brief an Timotheus Kapitel 5 Vers 3 spricht Paulus eine andere Frauengruppe an: „Ehre die Witwen, die rechte Witwen sind [d. h. wirklich verlassen, wirklich in Not sind].“ Er fordert, dass ihre Familien sich um sie kümmern sollen: „Wenn aber jemand

die Seinen, besonders seine Hausgenossen, nicht versorgt, hat er den Glauben verleugnet ...“ (V. 8; vgl. Mk 7,11-13). Hatte die Witwe aber keine Familie mehr, von der sie unterstützt werden konnte, so übernahm die Gemeinde offenbar diese Aufgabe.

„Es soll keine Witwe auserwählt [d. h. zur Witwe erklärt] werden unter sechzig“, und nur mit gutem Charakter (V. 9-10). Jüngere Witwen sollten nicht auf die Liste, „denn wenn sie ihrer Begierde nachgeben Christus zuwider, so wollen sie heiraten und stehen dann unter dem Urteil, dass sie die erste Treue gebrochen haben“ (V. 11-12).

Timotheus wusste, worum es sich bei dieser Witwenliste handelte, aber heute müssen wir, um den Sinn zu erschließen, zwischen den Zeilen lesen. Offensichtlich legten die Witwen eine Art Treuegelöbnis ab, der Gemeinde zu dienen, die sie versorgte, und eine Wiederverheiratung verstieß gegen dieses Gelöbnis. Paulus meinte, unter 60 Jahren sei die Frau unter Umständen noch so sehr auf eine Wiederheirat aus, dass man ihr nicht zutrauen könne, ein Zölibatsgelöbnis zu halten.

Wie viel davon ist auf die moderne Kirche übertragbar? Hat Paulus diesen Brief an Timotheus als Handbuch der Kirchenorganisation für spätere Jahrhunderte und spätere Kulturen verstanden? Sollen die Gemeinden eine Liste älterer Witwen führen, die zur Ehelosigkeit verpflichtet sind? Eine solche Liste zu haben, ist Gemeinden zwar erlaubt, aber wir glauben nicht, dass sie biblisch vorgeschrieben ist. Der Brief enthält kluge Ratschläge, aber Paulus hat an eine bestimmte Gemeinde geschrieben, und die spezifischen Weisungen, die er gibt, müssen daraufhin bewertet werden, ob sie in anderen Zeitumständen angemessen sind.²⁷

Paulus lobt den Glauben der Mutter und der Großmutter des Timotheus (2Tim 1,5), wir erfahren aber nicht, ob sie Timotheus zum Glauben an Christus gebracht haben. Andererseits warnt Paulus auch, Frauen fielen manchmal Irrlehrern zum Opfer, „die sich in die Häuser einschleichen und gewisse Frauen einfangen, die mit Sünden beladen sind und von mancherlei Begierden getrieben werden, die immer auf neue Lehren aus sind und nie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen kön-

nen“ (2Tim 3,6). Diese Frauen hatten das Evangelium offenbar gehört, aber nicht angenommen.

Paulus befiehlt Titus, er solle die alten Frauen anweisen, „dass sie sich verhalten, wie es sich für Heilige ziemt ... Sie sollen aber Gutes lehren und die jungen Frauen anhalten, dass sie ihre Männer lieben, ihre Kinder lieben ... sich ihren Männern unterordnen, damit nicht das Wort Gottes verlästert werde“ (Tit 2,3-5). Paulus betraut ältere Frauen damit, jüngere zu lehren, und zumindest zum Teil ist diese Weisung kulturgebunden: Sie soll verhindern, dass Außenstehende das Evangelium kritisieren.²⁸

Allgemeine Briefe

Die restlichen Bücher des Neuen Testaments sagen wenig über Frauen und wenig über Führerschaft in der Kirche. Der Hebräerbrief erwähnt Sara, wobei sich die Gelehrten nicht einig sind, ob sie nur im Vorübergehen erwähnt oder als glaubensfest gelobt wird (11,11). Der Autor lässt durchblicken, dass Glaube die Frauen inspirierte, die ihre Toten durch Auferstehung wiederbekamen (V. 35). Jakobus erwähnt den vorbildlichen Glauben der Rahab (2,25).

Nach allgemeiner Mahnung, dass man sich der Obrigkeit fügen und dass Sklaven sich den Herren unterordnen sollen, mahnt Petrus auch Frauen, sich ihren Männern unterzuordnen (1Pt 3,1), und führt Sara als Musterbeispiel an (V. 6). „Desgleichen“ mahnt er die Männer, die Frauen als das schwächere Geschlecht zu achten und zu ehren; sie seien gleichermaßen Miterben des Heils (V. 7).²⁹

Johannes grüßt eine „auserwählte Herrin und ihre Kinder“ (2Joh 1), doch dies wird meist als Sinnbild für die Kirche gedeutet (das griechische Wort *ekklesia* ist weiblich, und die Kirche gilt als Braut Christi – 2Kor 11,2; Eph 5,25-27).

Die Offenbarung enthält positive wie negative Aspekte zur Frau. Die Kirche wird beschrieben als Frau (12,1-17) und als Braut (21,2) – als Braut, die mit dem Geist an Menschen appelliert, zu Christus zu kommen (22,17). Ein negativerer Aspekt zeigt sich in 14,4, wo gesagt wird, die hundertvierundvierzigtausend Auserwählten hätten „sich mit

Frauen nicht befleckt ... denn sie sind jungfräulich“. Ob wir aus diesen apokalyptischen Symbolen fundierte Aussagen über Geschlechterrollen in der realen Welt ableiten können, ist fraglich.

Zusammenfassung

Frauen hatten in der Urkirche mehrere wichtige Funktionen inne. Manche lehrten, manche prophezeiten, manche leisteten finanzielle Unterstützung, und viele arbeiteten am Evangelium. Verschiedene Persönlichkeiten werden Apostel genannt, doch davon abgesehen sind Amtsbezeichnungen – bei Mann wie Frau! – selten. Wir kennen die Namen von lediglich zwei Männern, die „Älteste“ genannt werden, und einer Frau, die „Diakonin“ genannt wird.³⁰

Da Amtsbezeichnungen selten genannt werden, ist es wichtig, darauf zu schauen, was die Personen taten, nicht darauf, welche Titel sie trugen; und es ist bedeutsam festzustellen, dass Frauen in mehreren Fällen an der Seite der Männer in der Mission arbeiteten, und dass für ihre Arbeit die gleichen griechischen Begriffe benutzt werden wie für die der Männer.

Im nächsten Papier untersuchen wir 1. Korinther 11, wo es um Frauen in der Gemeinde Korinth geht, die prophezeiten und beteten. □

¹ Wir haben keinen zwingenden Grund zu dem Schluss, dass die Frauen an dieser Pfingstversammlung nicht teilgenommen hätten. Laut Apostelgeschichte 1,14 waren Männer und Frauen „stets beieinander einmütig im Gebet“.

² Dies erklärt sich unter Umständen daraus, dass Lukas nicht dabei gewesen war und auf Quellen zurückgreifen musste. Die Quelle für die frühere Zahl mag eine Zählung der Männer gewesen sein, und Lukas enthält sich der Spekulation über die Höhe der Gesamtzahl. Aber als er Apostelgeschichte 5,14 schrieb, fasst er das Wachstum in eigene Worte und erwähnt auch Frauen.

³ Im alten Sprachgebrauch war Lydia eine Patronin und die reisenden Evangelisten ihre Begünstigten. Es war üblich, dass Reiche den Wanderpredigern Essen, Unterkunft und Geld spendeten.

⁴ Craig Keener schreibt: „Es ist möglich, dass Philippi aufgrund regionaler Besonderheiten Frauen gesellschaftlich mehr Ansehen zugestanden“ (Paul, Women and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen, Hendrick-

son 1992, S. 243). Gordon Fee schreibt: „Mazedonien war eine wohlbekannte Ausnahme von der Regel; seit alters bekleideten Frauen hohe Stellungen im öffentlichen Leben“ (Listening to the Spirit in the Text – Hinhören auf den Geist des Textes, Eerdmans 2000, S. 73; Gordon Fee zitiert W. W. Tarn, Hellenistic Civilization – Die Kultur der Hellenistischen Welt, World 1952, S. 98-99).

⁵ Sie werden dreimal in der Apostelgeschichte und dreimal in den Paulusbriefen erwähnt. Bei vier dieser Nennungen steht Priszilla an erster Stelle. Der Konservative James Hurley schreibt: „Kommentatoren haben – aus meiner Sicht zu Recht – darauf geschlossen, dass sie die Prominentere war“ (Man and Woman in Biblical Perspective – Mann und Frau in biblischer Sicht, Zondervan 1981, S. 181). John Piper und Wayne Grudem freilich stimmen dem nicht zu (Recovering Biblical Manhood and Womanhood – Wiederentdeckung des biblischen Männer- und Frauenbildes, hrsg. v. John Piper und Wayne Grudem, Crossway 1991, S. 69).

⁶ „Stünde im Text der Name Timotheus oder Judas, wären neunundneunzig Prozent der Bibelwissenschaftler davon ausgegangen, dass diakonos ‚Diakon‘ bedeutet, und ein paar Fußnoten würden auf die Zweitbedeutung ‚Diener‘ hinweisen“ (Hurley, a. a. O., S. 124).

⁷ Origenes (3. Jhd.) wie auch Johannes Chrysostomos (4. Jhd.) hielten Phöbe für eine Diakonin (Linda Belleville, „Women in Ministry“, in Two Views on Women in Ministry – „Frauen im geistlichen Amt“, in: Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 101).

⁸ Craig Keener schreibt: „Da sie den Brief des Paulus überbringt, mag sie beauftragt worden sein, alles Unklare im Brief zu erklären, wenn die Römer ihn lasen, und Paulus will ihnen verständlich machen, dass sie durchaus qualifiziert ist, seine Schrift auszulegen“ („Women in Ministry“, in Beck und Blomberg, a. a. O., S. 238).

⁹ „Phöbe wird hier als Patronin empfohlen“ (Thomas R. Schreiner, „Women in Ministry“ [Frauen im geistlichen Amt], in Two Views on Women in Ministry, a. a. O., S. 197).

„In der zeitgenössischen Kultur war prostatitis ein ‚Gönner‘ ... wir würden heute vielleicht ‚Sponsor‘ sagen“ (Linda Belleville, Woman Leaders and the Church: Three Crucial Questions [Weibliche Führungsge- stalten und die Kirche: Drei zentrale Fragen], Baker 1999, S. 53). Manche haben behauptet, prostatitis bedeute „Führer“, aber es ist unwahrscheinlich, dass Paulus sagen wollte, Phöbe sei seine Führerin gewesen.

¹⁰ Hurley verweist darauf, dass es Paulus „nicht ähnlich“ sehe, „bloße Bekanntschaft bei den Aposteln so hoch zu loben. Es ist daher wahrscheinlicher, dass er sagen wollte, sie seien selbst berühmte Apostel“ (a. a. O., S. 121). Wayne Grudem vertrat dagegen jüngst die Meinung, die griechi-

sche Konstruktion könne durchaus auch „den Aposteln wohlbekannt“ heißen (Evangelical Feminism and Biblical Truth – Evangelischer Feminismus und biblische Wahrheit, Multnomah 2004, S. 224-225). Die genaue Bedeutung ist im Rahmen unserer Studie unerheblich.

- ¹¹ Linda Belleville schreibt, der Männername existiere „in keinem erhaltenen griechischen oder lateinischen Dokument der griechisch-römischen Zeit. Andererseits ist der weibliche Name Junia sehr häufig und in griechischen wie auch lateinischen Inschriften gut dokumentiert. Mehr als 250 Nennungen sind bis heute allein in Rom nachgewiesen“ („Women in Ministry“ – „Frauen im geistlichen Amt“, in Beck und Blomberg a. a. O., S. 85).
- ¹² Hurley meint: Wenn „Apostel“ das wichtigste Amt der Kirche bezeichnete, dann wäre es seltsam gewesen, diese beiden mitten in die Grußliste einzureihen (a. a. O., S. 122). Fee schreibt: „Der Begriff bezieht sich in diesem Fall, wie mit fast 100%iger Sicherheit auch in 1. Korinther 12,28, auf eine ‚Funktion‘, nicht auf ein ‚Amt“ (a. a. O., S. 74).
- ¹³ „Zeugenaussagen von Frauen wogen im Judentum wenig, und das ist augenscheinlich der Grund gewesen, warum sie in diesem frühesten erhaltenen Kirchenbekenntnis nicht inbegriffen waren“ (Richard Longenecker, New Testament Social Ethics for Today – Neutestamentliche Sozialethik für heute, Eerdmans 1984, S. 77).
- ¹⁴ Mary Evans stimmt dem zu, weist aber darauf hin, dass Mann wie Frau vor Gott den gleichen Status bekommen: „Kinder“ (Woman in the Bible – Die Frau in der Bibel, InterVarsity 1983, S. 77).
- ¹⁵ Thomas Schreiner, ein Konservativer, räumt ein: „Klyne Snodgrass vertritt die These, dass Galater 3,28 nicht allein auf die Heilserlangung beschränkt werden darf, sondern auch soziale Auswirkungen hat ... ich glaube, dass Snodgrass Recht hat“ („Women in Ministry“, in Two Views on Women in Ministry, a. a. O., S. 186). Er bezieht sich auf Snodgrass' Beitrag in Alvera Mickelson, Hrsg., Women, Authority, and the Bible – Frauen, Autorität und die Bibel, InterVarsity 1986, S. 161-181). Schreiner betont jedoch, wir müssten Paulus lesen, um die sozialen Auswirkungen zu ermessen, und nicht rückschließend von modernen Gedanken über Gleichberechtigung ausgehen. Er zitiert Judith Gundry-Volf als Egalitarismus-Verfechterin, die „zu Recht der Meinung ist, dass Galater 3,28 nicht alle Geschlechterunterschiede abschafft“ (S. 187).
- ¹⁶ Beck und Blomberg bemerken, dass weder Keener noch Belleville diesem Vers viel Gewicht beimessen (S. 166), und in neueren egalitaristischen Werken scheint er nicht mehr so oft benutzt zu werden. Stanley Grenz meint, die Egalitaristen gingen in ihren Behauptungen „unter Umständen zu weit“ (Women in the Church: A Biblical Theology of Women in Ministry – Frauen in der Kirche: Eine biblische

Theologie der Frau im geistlichen Amt, InterVarsity 1995, S. 107).

- ¹⁷ David Scholer schreibt: „Der Begriff ‚Mitarbeiter‘ (synergos) scheint in den paulinischen Gemeinden förmlich ein ‚offizieller‘ Begriff für jemanden zu sein, der führungsstark und mit Vollmacht am Evangelium arbeitet. Paulus verbindet den Begriff nur mit solchen Personen, darunter Urbanus (Röm 16,9); Timotheus (Röm 16,21); Titus (2Kor 8,23); Philemon (Phlm 1); Demas (Phlm 24) Apollos (und er selbst, 1Kor 3,5); Priska und Aquila (Röm 16,3; hier ist eines von zwei Beispielen, dass der Begriff auch für Frauen gebraucht wird); Epaphroditus (Phil 2,25); und Klemens (Phil 4,3) (siehe auch den allgemeinen Gebrauch des Begriffs in Kol 4,11)“ („Euodia and Syntyche: Bishops at Philippi?“, in Selected Articles on Hermeneutics and Women and Ministry in the New Testament – „Evodia und Syntyche: Bischöfinnen in Philippi?“, in: Ausgewählte Beiträge zur Hermeneutik und zu Frauen und geistlichen Ämtern im Neuen Testament, Fuller Theological Seminary 2003, S. 146).
- ¹⁸ Die Frauen „hatten eine so einflussreiche Stellung erlangt, dass ihr derzeitiger Konflikt zu einer Gefahr für das Wohl der Gemeinde wurde“ (Evans, a. a. O., S. 129).
- ¹⁹ Linda Belleville sagt: „Dass sie im Briefkopf erscheint, deutet darauf, dass sie eine führende Stellung in der Gemeinde zu Kolossä hatte“ (S. 53). In keinem anderem Brief begrüßt Paulus Frauen in der Einleitung.
- ²⁰ Wie wir in einem früheren Papier dargelegt haben, sollten diese nicht als absolute Vorbedingungen für kirchliche Führungsämter betrachtet werden, denn Paulus selbst war weder „Mann einer einzigen Frau“, noch hatte er eine Familie, der er gut vorstehen konnte (V. 2 u. 4). Ähnlich wird es in neuen Gemeinden notwendig gewesen sein, Neugetaufte zu Führern zu ernennen (vgl. V. 6). Paulus nennt Leitlinien, nicht Bedingungen.
- ²¹ Manche Bibelübersetzungen (Luther) schreiben „ihre Frauen“, andere nur „Frauen“ bzw. klammern das „ihre“ ein (Elberfelder Bibel). Das Possessivpronomen „ihre“ fehlt im griechischen Urtext.
- ²² „Welche Haltung man zur Frage, ob Frauen ‚Diakoninnen‘ sein dürfen, auch einnimmt, es herrscht doch Einigkeit darüber, dass Frauen an ‚diakonalen‘, dienenden Aufgaben in der Gemeinde mitwirken sollten“ (George W. Knight, „The Family and the Church“ – Familie und Gemeinde, in: Piper und Grudem, a. a. O., S. 354).
- ²³ Walter Liefeld, 1 and 2 Timothy, Titus – 1. und 2. Timotheus und Titus (NIV Application Commentary, Zondervan 1999, S. 134). Hurley verweist auf folgendes: Da das maskuline Wort diakonos für den Mann wie für die Frau verwendet wird, „erklärt der Umstand, dass Paulus diakonos zur Vorstellung der Männer aus 1. Timotheus 3,8 gebraucht, die Notwendigkeit eines anderen Wortes in Vers 11, wenn er die Aufmerksamkeit auf Diakoninnen lenken wollte“ (a. a. O., S. 231-32). Zu

den Konservativen, die Diakoninnen akzeptieren, zählen Thomas Schreiner (in Piper und Grudem, a. a. O., S. 505, Fußn. 13), Walter Neuer (Man and Woman in Christian Perspective – Mann und Frau in christlicher Perspektive, Crossway 1991, S. 121) und Ann Bowman („Women in Ministry“ – „Frauen im geistlichen Amt“, in Beck und Blomberg, a. a. O., S. 283).

- ²⁴ Es gibt Indizien, dass die Urkirche Diakoninnen hatte. In einer der frühesten außerbiblischen Nennungen von Christen berichtet Plinius der Jüngere (Statthalter in Kleinasien 111-113 n. Chr.) dem Kaiser Trajan, er habe es für notwendig gehalten, zur Aufdeckung der Wahrheit zwei Sklavinnen zu foltern, die „Diakonissen genannt wurden“ (Epistulae, 10.96-97). Der Text kann online auf mehreren Websites eingesehen werden, so unter <http://www.earlychristianwritings.com/text/pliny.html>.
- ²⁵ Craig Keener, And Marries Another: Divorce and Remarriage in the Teaching of the New Testament – Auf ein neues: Scheidung und Wiederheirat in der Lehre des Neuen Testaments, Hendrickson 1991, S. 94
- ²⁶ Ein kommendes Papier wird diskutieren, ob dies vielleicht auch für Vers 2 gültig ist.
- ²⁷ In einem früheren Papier haben wir dargelegt, dass die Weisung des Paulus aus 1. Timotheus 3,6 nicht für die Gemeinde Kreta gegolten haben wird (vgl. Tit 1,6-9); er hat diesen Brief nicht als Handbuch für alle Gemeinden verstanden. Entweder halten wir alle Weisungen in 1. Timotheus für vollgültig für die heutige Kirche (was wir nicht tun), oder wir müssen jede einzelne Weisung daraufhin prüfen, ob sie heute noch gilt und, wenn ja, wie sie heute umzusetzen ist. Ein künftiges Papier wird untersuchen, ob 1. Timotheus 2,11-12 eine Direktive für alle kommenden Jahrhunderte ist.
- ²⁸ Ähnlich weist er Sklaven an, sich ihrem Herrn unterzuordnen, „damit sie der Lehre Gottes, unseres Heilands, Ehre machen in allen Stücken“ (V. 10). Seine Weisung ist kultur-angemessen, aber wir können nicht davon ausgehen, dass sie eine Billigung der gesamten Kultur darstellt, in der sie gegeben wurde.
- ²⁹ Petrus macht hier eine verallgemeinernde Aussage – er sagt nicht, dass alle Männer stärker sind als ihre Frauen. Und er sagt auch nicht, dass Frauen geistig/geistlich schwächer seien. Im Schnitt sind Männer körperlich stärker als ihre Frauen, doch dies sollte laut Petrus die Männer dazu führen, ihre Frauen zu achten, nicht, sie zu schlecht zu behandeln.
- ³⁰ Petrus und Johannes nennen sich Älteste in 1. Petrus 5,1 und 2. Johannes 1. Wie oben dargelegt, wird Phöbe in Römer 16,1 im Urtext wohl als Diakonin bezeichnet; die sieben Männer aus Apostelgeschichte werden nicht ausdrücklich Diakone genannt. Es hat gewiss einige Zeit gedauert, bis die Begriffe sich verfestigten.

Frauen in Führungsämtern, Teil 8a: Frauen, die beteten oder prophezeiten

Vorwort von Dr. Joseph Tkach

Ein Kommentator schrieb: „Diese Stelle ist der wahrscheinlich komplexeste, umstrittenste und dunkelste Text vergleichbarer Länge im Neuen Testament.“¹ Und er mag durchaus Recht haben – mir ist jedoch aufgefallen, dass wir in der Weltweiten Kirche Gottes weitaus weniger Kontroversen darüber hatten.

In unserer Gemeinschaft sind wir uns seit langem einig, dass Frauen heute in der Kirche keine Kopfbedeckung tragen müssen – diese spezifische Weisung gilt nicht für unsere Kultur. Nach „Lösung“ dieser Frage hatten wir kein besonderes Bedürfnis mehr, uns tiefer mit dieser Stelle zu befassen. In der Hauptsache haben wir sie in früheren Jahrzehnten als Belegstelle genommen, dass Männer das Haar kurz tragen sollten und Frauen nicht (Verse 14–15).

Als wir neulich Mitglieder baten, uns schriftliche Beiträge zur Rolle der Frau in der Kirche einzureichen, hatte kaum jemand über diese Passage etwas zu sagen. Fast niemand stieß sich an unserer bisherigen Regelung über Kopfbedeckungen – und auch nicht an unserer Aussage, die Stelle erlaube Frauen, in der Kirche zu sprechen.²

Dennoch wirft diese Passage grundsätzliche Fragen dazu auf, wie wir die Bibel auslegen und wie wir entscheiden, welches Gebot kulturgebunden und welches „kreatürlich“ ist.³ Ich habe nämlich das Gefühl, dass unsere alte Entscheidung zu Kopfbedeckungen mehr darauf beruhte, was uns „vernünftig“ erschien, als auf dem Studium des Textes. Wir hatten keine gute Erklärung dafür, warum Kopfbedeckungen obsolet waren, Haarlängen aber nicht. Unabsichtlich haben wir unsere Überzeugungen auf Annahmen gegründet, die in der modernen Kultur wurzelten. Das folgende Papier spricht zahlreiche Fragen an, die sich aus dieser Bibelstelle ergeben, kann sie aber nicht alle beantworten – und muss es auch nicht. Es versucht aber, bestimmte Schlüsselfragen für uns zu klären, die wichtig sind für die Rolle der Frau in der heutigen Kirche.

Dr. Joseph Tkach

In seinem ersten Brief an die Gemeinde zu Korinth spricht Paulus mehrere Probleme an, die diese spezielle Gemeinde hatte. So auch die Frage, ob man beim Beten und Prophezeien eine Kopfbedeckung tragen müsse. Einige wenige seiner Weisungen betreffen Männer, die weitaus meisten aber Frauen.⁴ Wir wollen das Kapitel durchgehen und bestimmte Fragen näher unter die Lupe nehmen.

Vers 1 sagt: „Folgt meinem Beispiel, wie ich dem Beispiel Christi!“ Paulus schließt damit seine Kommentare über das Fleischessen im 10. Kapitel ab – er ermutigt die Korinther, „alles zu Gottes Ehre“ zu tun, keinen Anstoß zu erregen, „so wie auch ich jedermann in allem zu Gefallen lebe“ (10,33). In 11,1 hält er sie dann dazu an, seinem Beispiel zu folgen. Auch im 11. Kapitel will er, dass sie in ihrem sozialen Umfeld nicht unnötig Anstoß erregen.

Vers 2 sagt: „Ich lobe euch, weil ihr in allen Stücken an mich denkt und an den Überlieferungen festhaltet, wie ich sie euch gegeben habe.“ Dies mag eine Abschlussbemerkung zum vorigen oder eine einleitende Bemerkung zum nächsten Thema sein. So oder so, sie gibt uns wenig Verständnishilfe für das, was Paulus in den Versen 3–16 schreibt.

Frauen brauchen eine Kopfbedeckung

Im nächsten Vers folgt ein „aber“, was darauf deutet, dass Paulus ein neues Thema anspricht. „Ich lasse euch aber wissen, dass Christus das Haupt eines jeden Mannes ist; der Mann aber ist das Haupt der Frau; Gott aber ist das Haupt Christi“ (V. 3). Paulus gebraucht „Haupt“ sinnbildlich, aber der Sinn des Bildes ist umstritten. Traditionelle Ge-

lehrte sagen, er benutze das Wort „Haupt“ (griech. kephalé) als Autoritätssymbol: Christus hat Autorität über den Mann, der Mann über die Frau und Gott über Christus. Andere Gelehrte verstehen darunter „Quelle“⁵ oder „Vorrang“.⁶ Diese Frage werden wir später noch näher ansprechen.

Unabhängig vom Sinn – die Reihenfolge der „Häupter“ ist seltsam, denn sie geht zuerst nach unten und dann nach oben: Christus, Mann, Gott.⁷ Auch sind manche Gelehrte der Meinung, „Frau“ bedeute in dieser Passage „Ehefrau“ und der Vers spreche Beziehungen in der Ehe und nicht zwischen Mann und Frau schlechthin an.⁸

Dann geht Paulus vom allgemeinen Prinzip zu einem speziellen Fall über: „Ein jeder Mann, der betet oder prophetisch redet und hat etwas auf dem Haupt, der schändet sein Haupt“ (V. 4). Es herrscht Einigkeit, dass die zweite Nennung von „Haupt“ hier sinnbildlich gemeint ist: Der Mann mit bedecktem Haupt schändet Christus.⁹ Paulus hat die Diskussion damit begonnen, dass er in Vers 3 sinnbildlich sprach, daher kann er auch in Vers 4 sinnbildlich gesprochen haben.

Was meint Paulus nun mit Kopfbedeckung, mit „etwas auf dem Haupt“? Wörtlich bedeutet die Stelle im Griechischen „etwas vom Kopf herab“. Spricht Paulus von einem Hut, einem Turban¹⁰, einer arabischen Kaffiyeh, einem Gebetsschal (wie ihn heute manche jüdische Männer beim Beten benutzen¹¹) oder etwas anderem? Bei manchen heidnischen Riten in Rom bedeckten römische Männer ihr Haupt mit Teilen ihrer Toga¹²; vielleicht war es das, was Paulus meinte – aber er erklärt nicht, weshalb diese Sitte schändlich sein soll.¹³ Es geht sicherlich in ge-

wissem Maße um Symbolik, sie ist aber für heutige Leser nur noch schwer entscheidbar.¹⁴ Besonders schwer entscheidbar ist für uns heute, warum eine Kopfbedeckung für den Mann als unehrenhaft empfunden, für die Frau aber verlangt wurde.¹⁵

Manche Gelehrte vertreten die Meinung, bei der Kopfbedeckung könne es sich um langes Haar gehandelt haben, das hochgebunden wurde¹⁶; wenn das lange Haar herabgelassen worden sei, habe es Rebellion oder sexuelle Verfügbarkeit signalisiert.¹⁷ Unterstützung findet dies in Vers 15, wo es heißt, das lange Haar sei der Frau als Schleier (Luther) bzw. anstatt eines Schleiers (Elberfelder Bibel) gegeben.¹⁸ Allerdings ist es schwierig, diese Deutung auf Vers 4 zu übertragen: Ist eines Mannes Haar lang genug, um auf den Kopf emporgezogen zu werden, dann ist es nach anderer Aussage des Paulus ja unehrenhaft – dann hätte Paulus gar nicht einleitend den Versuch zu kritisieren brauchen, es auf den Kopf emporzuziehen.¹⁹

Außerdem: Wird das Haar hochgezogen, dürfte im Griechischen kaum das Wort *kata*, das herab bedeutet, dafür verwendet worden sein. Und es wäre seltsam zu sagen, wenn das Haar locker herabhängt, könnte es genauso gut abgeschnitten werden (V. 6).²⁰ Schreiner schreibt: „Das mit ‚bedecken‘ übersetzte Verb (*katakalypto*) kommt in den Versen 6–7 dreimal vor ... es bezieht sich meist auf eine Kopfbedeckung irgendeiner Art.“²¹ Andererseits: Wäre das Haar bedeckt gewesen, hätte wenig Notwendigkeit bestanden, seine Länge vorzuschreiben.

In den Versen 5–6 schreibt Paulus: „Eine Frau aber, die betet oder prophetisch redet mit unbedecktem Haupt, die schändet ihr Haupt; denn es ist gerade so, als wäre sie geschoren. Will sie sich nicht bedecken, so soll sie sich doch das Haar abschneiden lassen! Weil²² es aber für die Frau eine Schande ist, dass sie das Haar abgeschnitten hat oder geschoren ist, soll sie das Haupt bedecken.“ Wieder ist nicht klar, welche Art Kopfbedeckung Paulus hier meint – manche sagen, das lange Haar der Frau (vgl. V. 15, letzter Teil); andere sagen, ein Kopftuch.²³

Paulus gibt nicht an, warum es eine Schande ist, und die Bibelwissenschaft

nennt hier mehrere Möglichkeiten. Garland führt diese auf: „Verwischt Geschlechterunterschiede; ist ein Zeichen unehrbaren Betragens; hat Verbindungen zu heidnischen Kulthandlungen; desavouiert die Autorität des Mannes oder Familienvaters; oder ist ein Kultursignal der Schamlosigkeit.“²⁴

Paulus hat dies allem Anschein nach geschrieben, weil einige Frauen in Korinth gegen den gesellschaftlichen Usus verstießen und ohne Kopfbedeckung sprachen.²⁵ Warum verstießen sie dagegen? Mehrere Gründe sind dafür vorgeschlagen worden: 1) Sie glaubten, dass geschlechtsspezifische Einschränkungen in der Kirche nicht galten²⁶ oder 2) sie glaubten, dass sie im Rahmen der Gemeinde nicht mehr an der Öffentlichkeit seien, sondern im Familienkreis, und zu Hause brauchten Frauen keine Kopfbedeckung zu tragen.²⁷ Craig Keener schreibt: „Paulus ruft sie auf, sich der Sitte des Kopfbedeckens zu beugen, um keinen Anstoß zu erregen“ – er will nicht, dass die Frau ihrem Mann Unehre macht.²⁸ Andere vermuten, die Frauen hätten Praktiken aus anderen Religionen nachgeahmt.

Prophetie in der Öffentlichkeit

Paulus sagt, es sei eine Schande für die Frau, mit unbedecktem Haupt zu predigen oder zu prophezeien. An diesem Punkt könnten wir drei Fragen stellen: 1) Was wird unter prophezeien verstanden? 2) Geschieht dieses Beten und Prophezeien an der Öffentlichkeit oder privat? 3) Sollte die Kirche heute Frauen abverlangen, dass sie Kopfbedeckungen tragen?²⁹

Um zu verstehen, was Paulus mit „prophetisch reden“ meint, brauchen wir nicht aufs alttestamentliche Brauchtum zurückzugreifen (das sowieso von fragwürdiger Beweiskraft wäre); Paulus selbst sagt uns nämlich, was er unter dem Wort versteht. Im 14. Kapitel legt er den Begriff selber aus: „Wer aber prophetisch redet, der redet den Menschen³⁰ zur Erbauung und zur Ermahnung und zur Tröstung. Wer ... prophetisch redet, der erbaut die Gemeinde“ (14,3–4).

Im ganzen Kapitel 14 setzt Paulus Zungenrede und prophetische Rede gegeneinander, und er resümiert: „... ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte

reden mit meinem Verstand, damit ich auch andere unterweise [*katecheo*]³¹, als zehntausend Worte in Zungen“ (14,19). Er lässt hier durchblicken, dass jemand, der prophezeit, die Gemeinde unterweist. In Vers 24 sagt er, aus prophetischer Rede könne der „Unkundige oder Ungläubige“ etwas lernen: Er werde seine Sündhaftigkeit erkennen und „niederfallen ... Gott anbeten und bekennen, dass Gott wahrhaftig unter euch ist.“ Auch im 31. Vers spricht Paulus davon, Prophetie sei nütze, „damit alle lernen und alle ermahnt werden.“ Zwar ist Prophetie nicht gleichrangig mit dem Lehren³², hat aber ähnliche Resultate.

Nach Paulus' Definition hat Prophetie in der Gemeinde einen Lerneffekt.³³ In Korinth inspirierte der Heilige Geist Männer wie auch Frauen, beim Gottesdienst erbauende Botschaften auszusprechen. Waren die Worte von Gott eingegeben, hatten sie Autorität.³⁴

Frauen sprachen also in der Versammlung der Gemeinde – für private Zusammenkünfte hätte Paulus kaum eine „Kleiderordnung“ entwerfen müssen. Blomberg nennt mehrere Argumente dafür, dass in dieser Bibelstelle ein öffentlicher Rahmen gemeint ist: 1) Verse 2 und 17 sind vom Inhalt her ein Paar, was dafür spricht, dass im ganzen Kapitel derselbe Rahmen gemeint ist; 2) die Sorge um das Erscheinungsbild spricht für einen öffentlichen Rahmen; 3) die besten Parallelen dafür, dass Männer den Kopf bedecken, stammen aus dem (heidnischen) kultischen Bereich; 4) geistliche Gaben diskutiert Paulus in erster Linie im gemeindlichen Rahmen; 5) im Privatbereich hatten Frauen wenig Gelegenheit, „seelsorglich“ für Männer tätig zu werden; 6) die Nennung von Engeln in Vers 10 passt zum Rahmen eines Gottesdienstes; und 7) Vers 16 spricht auch von anderen Gemeinden, was auf einen allgemeinen kirchlichen Rahmen hindeutet.³⁵ Thomas Schreiner nennt vier etwas andere Gründe: 1) Bei den anschließenden Themen geht es um einen gottesdienstlichen Rahmen; 2) Prophetie soll die Gemeinde erbauen; 3) Zusammenkünfte in Privathäusern zählen als Gemeindeversammlung; 4) 1. Korinther 14,34 ist nicht als totales Verbot gemeint.³⁶ Paulus musste die Frage in diesem Brief ansprechen, weil

manche Korintherinnen in der Gemeinde ohne Kopfbedeckung geredet hatten.³⁷

In manchen Kulturen ist eine Kopfbedeckung ein Zeichen von Unterwerfung oder Demut; in anderen (z.B. in Saudi-Arabien) trägt selbst der König in der Öffentlichkeit eine Kopfbedeckung. Was immer die Kopfbedeckung in Korinth symbolisiert haben mag, sie symbolisiert ganz gewiss nicht in allen Kulturen dasselbe, und wir ziehen den Schluss, dass sie nicht in allen Regionen und Jahrhunderten als Unterwerfungszeichen von Christen und Christinnen verlangt wird. Es scheint einen Konsens³⁸ zu geben, dass die Weisung des Paulus hier überwiegend kulturspezifisch ist – er wendet ein allgemeines Prinzip auf eine konkrete Situation an, und obschon das Prinzip nach wie vor gültig ist, ist es die konkrete Anwendung nicht. Aber welches „allgemeine Prinzip“ ist das? Die Fachwelt ist sich uneins, ob das Prinzip darauf abzielt, einen Autoritätsunterschied zwischen Mann und Frau aufrechtzuerhalten, einen Unterschied im Erscheinungsbild zwischen den Geschlechtern, oder einfach etwas zu vermeiden, das im kulturellen Umfeld als skandalös gilt.

Abglanz des Mannes

Paulus gibt einen Grund an, warum der Mann den Kopf nicht bedecken soll: „Der Mann ... soll das Haupt nicht bedecken, denn er ist Gottes Bild und Abglanz; die Frau aber ist des Mannes Abglanz“ (V. 7).

Leider verstehen wir die Argumentation des Paulus hier nicht. Wir notieren die folgenden Fragen:

Wenn „Gottes Bild und Abglanz sein“ bedeutet, dass der Mann das Haupt nicht bedecken darf, dann sollte dies für alle Situationen gelten, nicht nur für das Reden in der Gemeinde. Mit anderen Worten: Der hier angegebene Grund beweist mehr, als Paulus beabsichtigte, und wir können mit diesem Argument heute nicht arbeiten. Wir wissen nicht, warum es sich für „Gottes Bild und Abglanz“ nicht gehören soll, einen Hut zu tragen, ob im Beruf oder in der Kirche.

Zweitens wissen wir nicht, was Paulus meint, wenn er die Frau als „Abglanz des Mannes“ bezeichnet.³⁹ Im näch-

sten Vers sagt Paulus, die Frau sei „vom Mann“, doch des Mannes Rolle bei ihrer Erschaffung unterscheidet sich himmelweit von Gottes Rolle bei der Erschaffung des Mannes. Ist der Mann „Stolz und Freude“ Gottes und die Frau „Stolz und Freude“ des Mannes? Vielleicht ist es das, was Paulus meint, aber das erklärt nicht, warum der eine den Kopf bedecken muss und der andere nicht.

Drittens halten wir fest, dass auch die Frau nach dem Bilde Gottes geschaffen ist (1Mo 1,27), ein Punkt, den Paulus nicht erwähnt. Es scheint klar, dass er die Belege aus der Schöpfungsgeschichte selektiv, nicht umfassend verwendet. Er will keine Theologie des Geschlechterverhaltens aufstellen – er befasst sich einfach nur mit einer bestimmten Sitte.⁴⁰ Aber es ist nicht klar, warum er das Wort „Bild“ überhaupt in die Debatte einbringt.

In den Versen 8–9 scheint Paulus zu erklären, inwiefern die Frau der Abglanz des Mannes ist: „Denn der Mann ist nicht von der Frau, sondern die Frau von dem Mann. Und der Mann ist nicht geschaffen um der Frau willen, sondern die Frau um des Mannes willen.“ Der Mann ist die Quelle der Frau, und die Frau ist „um des Mannes willen“ geschaffen worden.⁴¹ Ist die Frau der Abglanz des Mannes, weil sie von ihm ist? Wenn ja, dann müsste die ganze Schöpfung, die Frau eingeschlossen, Gottes Abglanz sein, denn alles ist ja von ihm. Paulus scheint auf der Grundlage der Reihenfolge bei der Erschaffung – danach, welches Geschlecht zuerst erschaffen wurde – zu argumentieren, aber wir verstehen nicht, wie er auf dieser Grundlage zu seiner Schlussfolgerung kommt. Außerdem scheint er in den Versen 11–12 das Argument ja wieder abzuschwächen (so wie er seine Aussage in 1. Korinther 1,14⁴² klärt), vielleicht weil die Indizienlage nicht so viel hergibt, wie es seine erste Bemerkung vermuten lassen könnte.

Im nächsten Vers kehrt Paulus zu seinem Hauptthema zurück – dass die Frau eine Kopfbedeckung braucht. „Darum [weil die Frau vom Mann und für den Mann geschaffen worden ist] soll die Frau eine Macht auf dem Haupt haben um der Engel willen“ (V. 10). Bibelwissenschaftler wissen nicht, was die Engel mit diesem Thema zu tun ha-

ben. Paulus spielt auf etwas an, aber wir wissen nicht, worum es sich handelt.⁴³

Wörtlich heißt es im griechischen Urtext tatsächlich, dass die Frau „Macht“ bzw. Autorität auf dem Haupt haben sollte. Überall sonst wird *exousia* im Sinne von „Macht haben“ gebraucht; nie heißt es „Zeichen der Macht“, wie es an dieser Stelle manchmal übersetzt oder in Fußnoten hinzugefügt wird.⁴⁴ Nehmen wir den Vers wörtlich, so bedeutet er: Die Kopfbedeckung gibt der Frau Autorität zu sprechen – nach Anlegen der geeigneten Kleidung darf sie beten und prophetisch reden.⁴⁵ Weil sie vom und für den Mann geschaffen ist, braucht sie diese Kopfbedeckung, um zum Reden in der gottesdienstlichen Versammlung autorisiert zu werden.⁴⁶ Eine weitere mögliche Deutung ist, dass die Formulierung „Macht haben über“ bedeutet – dass sie durch Tragen der üblichen Bedeckung „Kontrolle über ihr Haupt“ haben soll.⁴⁷

In den Versen 11–12 scheint Paulus einen Teil seiner bisherigen Darlegung zu modifizieren bzw. näher zu bestimmen⁴⁸: „Doch in dem Herrn ist weder die Frau etwas ohne den Mann noch der Mann etwas ohne die Frau; denn wie die Frau von dem Mann, so kommt auch der Mann durch die Frau; aber alles von Gott.“ So wie der erste Mann die Quelle der Frau war, sind alle folgenden Männer von Frauen gekommen, und Gott ist der Urquell von allem. Dieser Vers scheint das Prioritäts- oder Quellenargument abzuschwächen.

Warum sagt Paulus, diese wechselseitige Abhängigkeit sei „in dem Herrn“? Warum beginnt er den Satz mit dem kontrastierenden „Doch“ (= aber)? Dies scheint darauf zu deuten, dass Teile seiner bisherigen Argumentation nicht „in dem Herrn“ waren.⁴⁹ Belleville zieht den folgenden Schluss: „Was wir letztendlich unter ‚der Mann ist das Haupt der Frau‘ (1Kor 11,3) auch verstehen, dieser Zustand hat ‚in dem Herrn‘ keine Gültigkeit. Gegenseitiges Aufeinander-Angewiesensein sollte das Gemeinschaftsleben auszeichnen, denn, in dem Herrn ist weder die Frau etwas ohne den Mann noch der Mann etwas ohne die Frau‘ (1Kor 11,11).“⁵⁰

Danach nennt Paulus einen weiteren Grund für seine Weisung, Frauen soll-

ten beim Reden in der Gemeinde eine Kopfbedeckung tragen: „Urteilt bei euch selbst, ob es sich ziemt, dass eine Frau unbedeckt vor Gott betet. Lehrt euch nicht auch die Natur, dass es für einen Mann eine Unehre ist, wenn er langes Haar trägt, aber für eine Frau eine Ehre, wenn sie langes Haar hat? Das Haar ist ihr als Schleier [Elberfelder Bibel: anstatt eines Schleiers; Menge-Bibel {Lesart in Klammern}: an Stelle eines Schleiers] gegeben“ (Verse 13–15). Offenbar glaubt Paulus, er habe den Korinthern nun so viele Informationen geliefert, dass die Antwort auf der Hand liegt. Obschon Korinth von Sünde gesättigt war, appelliert er an das Schicklichkeitsgefühl der Korinther, so, als müssten sie alle spüren, dass es eine Unehre ist, wenn eine Frau unbedeckt spricht.⁵¹ *Ende Teil 8A*

¹ Craig Blomberg, 1 Corinthians („1. Korinther“, The NIV Application Commentary; Zondervan 1994), S. 214. Ein weiterer Experte schreibt: „Unter den Kommentatoren herrschen große Meinungsverschiedenheiten über den Hintergrund des Problems“ (Richard Langenecker, New Testament Social Ethics for Today – Neutestamentliche Sozialethik für heute, Eerdmans 1984, S. 80). Sie suchen abzuschätzen, welche Situation und welcher kulturelle Hintergrund Paulus dazu gebracht haben mag, sich so zu äußern, und die Vielzahl vorgeschlagener Lösungen zeigt, wie schwer es ist, den kulturellen Hintergrund der Passage zu verstehen.

² Michael Morrison

³ Blomberg schreibt: „Eine Stelle wie 1. Korinther 11,2–16 macht deutlich, dass alle Gläubigen sich in den der Prinzipien der biblischen Hermeneutik relativ gut auskennen müssen, damit sie den historisch-kulturellen Background sichten, die Bedeutung von Schlüsselbegriffen und grammatischen Bezügen innerhalb einer Passage verstehen und die Passage einpassen können in die anderen Lehren des Paulus zum Thema“ (S. 226).

⁴ David E. Garland schreibt: „Paulus bewegt sich hin und her zwischen Aussagen über Männer und Frauen, doch dieses Muster wird in 11,13 durchbrochen von einer Aussage allein über die Frau, nicht über den Mann.“ Er bemerkt auch, dass Paulus seine Aussagen zur Frau mit Argumenten untermauert, nicht jedoch seine entsprechenden Aussagen über Männer – was darauf schließen lässt, dass er zu den Aussagen über Männer wenig Widerstand erwartet. „Die beste Erklärung für diese Unterbrechungen des Musters ist, dass das Problem, das Paulus beheben will, damit zu tun hat, was die Frauen mit ihrem Kopf machen“ (1, Corinthians – 1. Korinther, Baker 2003, S. 507–8)

⁵ So schreibt Mary Evans: „‘Kopf’ in diesem Zusammenhang ist eine Metapher, und es

gibt keinen Grund anzunehmen, dass ihr Gebrauch im ersten Jahrhundert identisch gewesen sei mit ihrem Gebrauch im zwanzigsten Jahrhundert, zumal im ersten Jahrhundert das Herz und nicht der Kopf als Sitz des Denkens der Logik galt, der Kopf dagegen eher als Quelle des Lebens“ (Woman in the Bible – Die Frau in der Bibel, InterVarsity 1983, S. 65).

⁶ Garland, a. a. O., S. 516.

⁷ „Die seltsame Aufeinanderfolge zeigt, dass Paulus kein Interesse daran hat [oder es zumindest nicht sein Hauptanliegen ist], eine absteigende Hierarchie zu konstruieren, um die Unterlegenheit der Frau zu zeigen ... Er will keine Geschlechtertheologie schreiben, sondern eine unziemliche Praxis im Gottesdienst unterbinden, unter der der Ruf der Kirche leiden kann“ (Garland, S. 508 u. 514). Blomberg bietet diese Deutung an: „Das Problem in Korinth darum ging, dass Männer und Frauen (aber nicht Christus) ihren Kopf schändeten, ist es natürlich, dass er den Kopf des Mannes und der Frau zuerst erwähnt“ (S. 209).

⁸ In einigen englischen Bibelversionen (RSV, NRSV) heißt es: „The head of a woman is her husband“ (der Ehemann aber ist das Haupt der Frau).

⁹ „Was Menschen beim Gottesdienst mit ihrem physischen Haupt machen, wirft ein gutes oder schlechtes Licht auf ihr metaphorisches Haupt“ (Garland, S. 514). Linda Belleville schreibt: „Ein Mann, der mit bedecktem Haupt betete oder prophezeite ... entehrte Christus (1. Kor. 11,3–4). Warum das so war, können wir nicht sicher wissen“ (Woman Leaders and the Church - Weibliche Führungsgestalten und die Kirche, Baker 1999, S. 129).

¹⁰ „Dass jüdische Priester beim Tempeldienst Turbane trugen, lässt die Aussage des Paulus doppelt überraschend erscheinen (Hesek. 44,18; vgl. m. Yoma 7.5)“ (Belleville, S. 129). Wir wissen nicht, warum ein Turban für einen Priester angemessen, für einen betenden Mann aber unangemessen sein soll. Blomberg sagt, die jüdische Praxis, dass der Mann beim Gottesdienst den Kopf bedeckt, habe „erst im vierten Jahrhundert n. Chr. weitere Verbreitung gefunden“ (S. 221).

¹² „Die Statue eines verhüllten Augustus aus Korinth – mit der Toga über den Kopf gezogen in Vorbereitung auf das Darbringen eines Trankopfers – mag einen wichtigen Hinweis geben ... Dass man bei heidnischen Riten die Toga über dem Kopf trug, war eine gängige Praxis“ (Garland, S. 517). Ben Witherington III weist darauf hin, dass dies eine römische, keine griechische Sitte war (Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians – Konflikt und Gemeinwesen in Korinth: Ein sozio-rhetorischer Kommentar zu 1. und 2. Korinther, Eerdmans 1995, S. 234). Korinth lag in Griechenland, war aber römische Kolonie; daher ist nicht sicher, welche Kultur dominierte.

¹³ Garland vermutet, Paulus wende sich „gegen die Assoziation der Kopfbedeckung mit heidnischen Opfern“ (S. 518). Freilich scheinen

die Korinther nicht von Natur aus so gegen heidnische Praktiken eingestellt zu sein, dass sie sie automatisch als unehrerbar ablehnen (und der Umstand, dass Paulus seine Logik nicht erklärt, deutet darauf, dass er erwartet, dass seine Leser seine Argumentation bejahen). Nichtchristliche Griechen haben offenbar nicht geglaubt, dass heidnische Priester durch Bedecken des Kopfes die Götter ehrten. Sie haben wahrscheinlich genau das Gegenteil geglaubt, nämlich dass heidnische Priester durch Bedecken des Kopfes die Götter irgendwie ehrten. „Es scheint, dass solche Kopfbedeckungen in römischen Kontexten getragen wurden, um den Göttern Achtung und Ehrerbietung zu erweisen“ (Witherington, a. a. O., S. 234). Nach Garlands Ansicht wandte sich Paulus aus religiösen Gründen gegen die Kopfbedeckung bei Männern, aber aus sexuellen Gründen gegen die Barhäuptigkeit bei Frauen. Blomberg schreibt: „Was die Korinther mit ihrem Kopf taten, hatte Bedeutung entweder wegen der sexuellen oder der religiösen Beiklänge ihres Erscheinungsbildes (oder beidem)“ (S. 215).

¹⁴ Evans schreibt zur Sitte des Kopfbedeckens: „Die Quellenlage scheint darauf zu deuten, dass es zwischen den einzelnen Regionen und zwischen Stadt und Land erhebliche Unterschiede gab“ (S. 87). Es ist schon schwierig für uns zu wissen, worin die Sitten bestanden; und schwieriger noch, was sie für die Menschen bedeuteten.

¹⁵ Hurley argumentiert, das Symbol bedeute „Unterwerfung unter männliche Autorität“ (James Hurley, Man and Woman in Biblical Perspective – Mann und Frau in biblischer Sicht, Zondervan 1981, S. 87). Allerdings stehen die meisten Männer wiederum unter der Autorität anderer Männer, etwa der zivilen Obrigkeit, der sie sich beugen müssen. Frauen trugen in der Öffentlichkeit eine Kopfbedeckung, männliche Sklaven nicht; dies lässt vermuten, dass die Hauptkonnotation auf die Geschlechter abhob, nicht auf Autorität.

¹⁶ Belleville vertritt diese Ansicht nicht, beschreibt aber die Sitte: „Die auf Porträts sichtbare typische Frisur von Griechinnen und Römerinnen der Oberschicht zeigte eine zusammengedrehte Haarrolle, die bogenförmig wie ein Zopf oben auf den Kopf gelegt wurde“ (a. a. O., S. 128).

¹⁷ „Dass eine Hebräerin ohne Kopfbedeckung ausging, wurde weithin als unehrerbar empfunden ... denn ein bedecktes Haupt war ein Zeichen der Bescheidenheit ... Mit offenem Haar in die Öffentlichkeit zu gehen ... war noch unehrerbarer und galt als Scheidungsgrund“ (Garland, S. 520, unter Berufung auf die Mischna und den babylonischen Talmud).

¹⁸ Paulus gebraucht in Vers 15 ein anderes Wort als in den Versen zuvor. Langes Haar ist der Frau anstatt eines Kleidungsstücks (peribolaion) gegeben, trotzdem braucht sie eine Bedeckung (katakalyptra, von den Wörtern für herab und bedeckt, V. 6). Die Bedeutung dieser Begriffe ist umstritten.

¹⁹ „Wenn ein ‚unbedecktes‘ Haupt einfach ‚herabgelassenes Haar‘ bedeutet, wieso ist

- dann die ‚Nichtbedeckung‘ des Hauptes durch den Mann in Vers 7 ... das Gegenteil davon?“ (Craig Keener, *And Marries Another: Divorce and Remarriage in the Teaching of the New Testament – Auf ein neues: Scheidung und Wiederheirat in der Lehre des Neuen Testaments*, Hendrickson 1991, S. 22; er zitiert Gordon Fees Kommentar.) Witherington schreibt: „Plutarch benutzt denselben Begriff wie Paulus, *kata kephalés*, für etwas, das auf dem Kopf ruht, nicht Haar“ (S. 233).
- ²⁰ Robert Peterson schreibt: „Ergibt es in 1. Korinther 11,6 Sinn zu sagen, eine Frau solle sich das Haar abschneiden lassen, weil es schon kurz ist? Nein“ („Women’s Roles in the Church, What Does the Bible Say?“ – „Frauenrollen in der Kirche: Was sagt die Bibel?“; <http://churchwomen.tripod.com/alrpeterson.htm>, S. 7 von 12).
- ²¹ Schreiner, a. a. O., S. 126. Er bemerkt auch, Philon gebrauche das Wort für „unbedeckt“ im Sinne eines abgenommenen Tuches.
- ²² Das griechische Wort für „weil“ bzw. „wenn“ (Menge- und Elberfelder Bibel) – *ei* – deutet auf eine bejahende Antwort – dass es wirklich eine Schande für eine Frau ist, einen geschorenen Kopf zu haben. Es ist aber nicht klar, ob diese Schande auf sie selbst fällt, auf ihr (sinnbildliches) Haupt, oder auf beide. Gordon Fee schreibt: „Man hat oft behauptet, der geschorene Kopf sei in Korinth ein Zeichen der Prostitution gewesen; dafür gibt es aber in der Literatur des Altertums nicht einen einzigen bekannten Beleg“ (*Listening to the Spirit in the Text – Hinhören auf den Geist des Textes*, Eerdmans 2000, S. 63). Er sagt, ein geschorenes Haupt sei schändlich, weil es „den ‚männlichen‘ Partner in einer lesbischen Beziehung“ kennzeichne.
- ²³ In einigen religiösen Gemeinschaften wird heute ein kleines Stück Tuch als ausreichend erachtet, obschon es nicht groß genug ist, das Haupt zu „bedecken“ oder „herabzuhängen“.
- ²⁴ Garland, S. 519. Richard Davidson schreibt: „Das Tragen der Kopfbedeckung ... war ein Zeichen der Unterwerfung der Frau unter die Führung ihres Mannes, nicht unter die Autorität aller Männer“ (Richard Davidson, *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives*, hrsg. v. Nancy Vyhmeister, Andrews University Press 1998, S. 275).
- ²⁵ „Dass Paulus ebenso einen fest etablierten sozialen Brauch verteidigt, scheint klar aus Begriffen wie schändet ... Unehre ... ziemt ... Dass Paulus sich auf die Schöpfungsordnung aus 1. Mose 2 beruft, zeigt gleichwohl, dass es hier um mehr geht als nur unziemliches Verhalten ... Da lauert so etwas wie sexuelle Identitätsverwirrung im Hintergrund“ (Belleville, a. a. O., S. 127–8).
- ²⁶ „Antoinette Wires Rekonstruktion der Lage, die die Zurechtweisungen des Paulus heraufbeschwor ... hat viel Anerkennung gefunden und bleibt plausibel. Manche Christinnen (und vielleicht auch Christen!) deuteten ihre Freiheit in Christus als Erlaubnis, sich überhergebrachte Konventionen zum Auftreten in der Öffentlichkeit hinwegzusetzen“ (Blomberg, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 341; siehe auch Hurley, a. a. O., S. 170). Evans meint, vielleicht hätten Frauen geglaubt, sich zur prophetischen Rede wie ein Mann kleiden zu müssen, und Paulus setzt ihnen auseinander, dass Frauen sich nicht wie Männer kleiden und verhalten müssen, um frei zu sein, sondern dass sie frei sind, als Frauen zu beten und zu prophezeien (a. a. O., S. 90).
- ²⁷ „Christinnen haben es vielleicht nicht als Andie-Öffentlichkeit-Gehen betrachtet, wenn sie in Privathäusern Gottesdienste feierten und einander ‚Bruder‘ und ‚Schwester‘ nannten“ (Garland, S. 521, Fee und Winter zitierend). Gegen diese Ansicht kann eingewandt werden, dass die Korinther einander in anderer Hinsicht nicht als Familie behandelten.
- ²⁸ Craig Keener, *Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen*, Hendrickson 1992, S. 21. Er merkt an, im 9. Kapitel führe „Paulus sich selbst als Beispiel für die Preisgabe eigener Rechte an ... Das Prinzip, das er artikuliert, kann für jeden von uns gelten. Wenn ein bestimmter Kleidungsstil in der Öffentlichkeit unseren Partner in Verlegenheit bringt, sollten wir darauf verzichten. Es geht Paulus ganz offensichtlich weniger um bestimmte, in einer gegebenen Kultur getragene Kleidungsstücke, sondern um die Wirkung“ (S. 21 u. 36).
- ²⁹ Nähmen wir Vers 6 wörtlich, müsste die Kirche Frauen, die ohne Kopfbedeckung sprechen, die Haare abschneiden – aber es scheint klar, dass Paulus dies nicht wörtlich meinte. „Paulus benutzt hier das alte rhetorische Mittel der *reductio ad absurdum*: Er zieht die Position seiner Gegner ins Absurde. Wenn sie schon so wild aufs Kopfenblößen sind, warum gehen sie dann nicht aufs Ganze und schneiden gleich noch das Haar ab und setzen sich der öffentlichen Schande aus?“ (Keener, ebenda, S. 35).
- ³⁰ Griech. *anthropos*, Männer und Frauen gleichermaßen.
- ³¹ Von griech. *katecheo* kommt unser Wort *Katechismus*, d.h. organisiertes System der Unterweisung.
- ³² Paulus führt Prophetie und Lehre als separate Gaben auf (Röm 12,6–7; 1 Kor 12,29; 14,6; Eph 4,11). Ein möglicher Unterschied zwischen den Gaben mag darin bestehen, dass Lehren Planung voraussetzt, Prophetie dagegen spontan geschieht. Wie in vorangegangenen Papieren erwähnt, gibt es biblische Belege für Prophetinnen.
- ³³ Blomberg gibt diese Beschreibung: „Verkündigen einer Botschaft, die Gott einem christlichen Sprecher zum Nutzen einer bestimmten Gemeinde gegeben hat. Dabei kann es sich um spontane Äußerungen wie auch um durchdachte Kommunikation handeln, solange der Prophet oder die Prophetin überzeugt ist, dass Gott sie anleitet, eine bestimmte Botschaft zu predigen“ (1 Korinther, S. 210). Wayne Grudem vertritt dagegen die Meinung, Prophetie sei immer spontan und sei keine Schriftauslegung (*Evangelical Feminism and Biblical Truth – Evangelischer Feminismus und biblische Wahrheit*, Multnomah 2004, S. 229).
- ³⁴ Natürlich durfte auch damals schon nicht jede Äußerung, die sich prophetisch gab, für gottinspiert gehalten werden. Paulus selbst weist die Gemeinde an, prophetische Rede sorgfältig zu prüfen (14,29; 1 Th 5,20–21). Manche Theologen glauben, dass Gott in der heutigen Zeit überhaupt keinem mehr die Gabe der Prophetie schenkt. Gleichwohl zeigt das Beispiel von Korinth, dass Gott Frauen beim Gottesdienst zu reden gestattet.
- ³⁵ Blomberg, S. 219.
- ³⁶ Thomas Schreiner, in: *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – Wiederentdeckung des biblischen Männer- und Frauenbildes*, hrsg. v. John Piper und Wayne Grudem, Crossway 1991, S. 132. Bei konservativen wie egalitären Bibelwissenschaftlern herrscht Einvernehmen, dass 1. Korinther 11,3–16 einen gottesdienstlichen Rahmen anspricht. James Hurley: „Frauen beteten und prophezeiten in irgendeiner Art vor Gemeindeversammlungen“ (S. 180). Laut John Piper und Wayne Grudem spricht Vers 5 von „Frauen, die in der Gemeinde prophezeien“ (*Recovering*, S. 69 u. 85). Auch Walter Neuer akzeptiert „die Gemeinde“ als Rahmen für diese Passage, schränkt aber später ein, es habe sich um „kleine Hausgruppen“, nicht die „ganze Gemeinde“ gehandelt (*Man and Woman in Christian Perspective – Mann und Frau in christlicher Perspektive*, Crossway 1991, S. 112 u. 118). Wie Schreiner sagt, ist „der Unterschied zwischen öffentlichen und privaten Gemeindeversammlungen eine moderne Erfindung“ (*Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 228). Harold R. Holmyard argumentiert – weitgehend auf der Grundlage von 1. Korinther 14,34 –, Frauen hätten auf Gemeindeversammlungen grundsätzlich nicht gesprochen („Does 1. Corinthians 11:2-16 Refer to Women Praying and Prophesying in Church?“ – „Will 1. Korinther 11,2-16 sagen, dass Frauen in der Gemeinde predigten und prophezeiten?“, in *Bibliotheca Sacra*, 154 [Oktober 1997], S. 462-73). Er stimmt zu, dass ein öffentlicher Rahmen gemeint ist, aber nicht die Kirche: „Das Thema Kopfbedeckungen spricht für einen öffentlichen Rahmen, nicht für das Beten im Kämmerlein“ (S. 472). Die obigen Belege führt er nicht an. In unserer eigenen Glaubensgemeinschaft behauptet Peterson, dass der gemeindliche Rahmen erst im Vers 17 angesprochen wird, lässt aber die oben angeführten Belege für einen öffentlichen Rahmen außer acht. Er vertritt auch die Meinung, Frauen müssten beim Beten nach wie vor ein Kopftuch tragen. Wir lehnen das ab und glauben, dass die Belege für einen gemeindlichen Rahmen sprechen.

- ³⁷ „Während es nicht wahrscheinlich ist, dass die korinthischen Männer sich Kopfbedeckungen aufsetzten, ist es durchaus wahrscheinlich, dass die Korintherinnen zu dem Schluss gelangt waren, als Mitauferstehende Christi (1 Kor 4,8–10), mit einer neuen Stellung zu Christus und der daraus folgenden Freiheit, durch Beten und Prophezeien am Gottesdienst teilzunehmen, passe es nicht mehr zu ihnen, sie Zeichen der Unterwerfung unter ihren Ehemann zu tragen“ (Hurley, S. 170). Sie dachten, etwas im Evangelium habe sie von geschlechtsspezifischen sozialen Konventionen befreit. Witherington hingegen spekuliert, manche Männer seien der römischen Sitte gefolgt und hätten Kopfbedeckungen getragen, Frauen dagegen seien der griechischen Sitte gefolgt, und die Abweichungen hätten zu Streit geführt (a. a. O., S. 238).
- ³⁸ Hurley folgert, dass „ihr Haar Zeichen genug ist; ein Kopftuch ist überflüssig“ (S. 184). Auch Neuer befürwortet in der heutigen Zeit keine Kopfbedeckung, bemerkt jedoch, dass Frauen, die „glauben, dass sie den Weisungen des Paulus zur Kopfbedeckung folgen sollten ... nicht lächerlich gemacht, sondern in ihrem Standpunkt geachtet werden sollten“ (S. 114). Piper, Grudem und Schreiner kommen übereinstimmend zu der Meinung, Paulus habe die Kopfbedeckung für die Kultur, in der er lebte, vorgeschrieben, aber heute sei sie nicht mehr vorgeschrieben (S. 75 u. 138). Sie sehen in der Lehre des Paulus ein zeitloses Prinzip: den Grundsatz, „kulturell angemessene Ausdrucksformen des Männlichen und des Weiblichen“ zu verwenden.
- ³⁹ Schreiner sagt, die Betonung liege auf „Glanz“, und Paulus wolle damit sagen, man solle „immer die Quelle achten und ehren, von der er kommt“ (S. 133). Garland meint: „Tritt eine Frau im Gottesdienst mit unbedecktem Haupt auf, würde die Schönheit ihres langen Haares (11,15) ihrem Mann Ehre bringen“ (S. 523). Dahinter steht der Grundgedanke, dass beide Geschlechter dem sinnbildlichen „Haupt“ Ehre machen sollen, dass es aber im Gottesdienst für eine Frau unangemessen ist, ihrem Haupt, dem Mann, Ehre zu machen. Durchs Tragen einer Kopfbedeckung verweist sie daher auf Gott, nicht den Mann. Andere argumentieren dagegen, das Problem des langen Haares sei der sexuelle Reiz, nicht fehlgeleitete Ehre. William Webb schreibt: „Die Weisung bezieht sich auf die Frage, wieviel Glanz/Ehre einer Frau im gottesdienstlichen Rahmen sichtbar sein sollte – es geht also um Züchtigkeit“ (Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis – Sklaven, Frauen., Homosexuelle: Zur Hermeneutik der kulturellen Analyse, Downers Grove: Intervarsity, Jahr?, S. 274). Hurley: „Der Abglanz einer Sache ... verweist auf bzw. manifestiert ihre Würde, Ehre oder Stellung. Der Mann ist der Abglanz Gottes, wenn er in einer angemessenen Beziehung zu ihm steht, unter Gott nämlich, und damit auf Gottes Herrschaft verweist“ (S. 174). Hurley meint, der Mann spiegele Gottes Glanz, „wenn er seine Führungsrolle ausübt, und die Frau den Glanz des Mannes, wenn sie angemessen reagiert“ (S. 206). Doch diese Definition von „Glanz“ scheint maßgeschneidert für Hurleys Auslegung dieser Stelle und geht kaum von dem Gebrauch aus, der anderweitig von dem Wort gemacht wird.
- ⁴⁰ Hurley sieht hier einen engen Kontext: „Die Frau ist in der Beziehung, die sie zu ihrem Mann aufrechterhält, nicht dazu aufgerufen, Gott oder Christus widerzuspiegeln. Sie spiegelt stattdessen die Reaktion der Gemeinde auf Gott ... Hier muss es keinerlei Implikationen geben, dass die Frau in anderer Weise nicht gottebenbildlich ist“ (S. 173, Hervorhebungen im Original).
- ⁴¹ Wie wir in einem der vorangegangenen Papiere behandelt haben, ist die Frau „um des Mannes willen“ geschaffen worden, weil der Mann allein war und keine Partnerin hatte wie die Tiere. Sie sollte seine Gefährtin sein, aber nicht seine Bedienstete. An Lebewesen, über die er Herr sein konnte, mangelte es dem Mann nicht – was er brauchte, war jemand, der wie er war.
- ⁴² Paulus sagt in 1. Korinther 1,14 etwas, nimmt es in Vers 16 dann aber wieder zurück. Er denkt laut, und seine Sekretärin schrieb es nieder; statt die inkorrekte Aussage zu löschen, hängt Paulus lieber eine Berichtigung an. Es wäre ein Fehler, uns auf die erste Aussage und nicht auf die Berichtigung zu konzentrieren.
- ⁴³ Man hat hier diverse mögliche Erklärungen angeboten, zum Beispiel: 1) Engel sind als Diener Gottes beim Gottesdienst zugegen und achten auf die Beobachtung Einhaltung der guten Sitte (Menge-Bibel, Fußnote); 2) manche Engel fühlen sich sexuell zu Frauen hingezogen, und eine Kopfbedeckung hält sie auf Distanz; 3) Die Kopfbedeckung ist ein Zeichen, dass die Frau Macht über Engel hat; 4) Engel sind ein Beispiel für Geschöpfe, die sich mit ihrem Platz in der Schöpfung nicht zufrieden geben wollten. Die Korinther werden gewusst haben, was Paulus meinte; wir wissen es nicht.
- ⁴⁴ Hurley schreibt: „Der Begriff bedeutet nicht ‚Zeichen der Macht‘ (eines anderen). Er hat vielmehr einen aktiven Sinn und Würde – aus dem Kontext herausgehoben – so verstanden werden, dass er auf die Autorität der Frau selbst deutet“ (S. 176). Er meint, die angemessene Haartracht weise „sie aus als jemanden, der Macht hat, als Vizekönig der Schöpfung, als jemanden, der mit zu Gericht sitzen wird über die rebellischen Engel“ (S. 177). Schreiner dagegen verteidigt vehement die traditionelle Sicht und sagt, das Wörtchen „soll“ signalisiere „eine Pflicht, nicht eine Freiheit“ (S. 135).
- ⁴⁵ Neuer schreibt: „Wenn die Frauen vor anderen Mitgliedern der Gemeinde beten oder prophezeien, dann besitzen sie die notwendige geistliche Vollmacht nur dann, wenn sie es gehorsam tun und den Platz akzeptieren, der ihnen in der Schöpfung zugewiesen ist“ (S. 115). Richards schreibt: „Die natürlichste Bedeutung wäre die, dass die Frau ‚Macht‘, d.h. die Freiheit zu handeln oder anzubeten, einfach dadurch hat, dass sie der Schicklichkeit folgt“ (in: Nancy Vyhmeister [Hrsg.], Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives, Berrien Springs: Andrews University Press, S. 320). Ein Argument gegen diese Ansicht ist, dass Paulus der Frau sagt, was sie haben „soll“; es sieht nicht so aus, als rühmte er ihre Freiheit.
- ⁴⁶ Dagegen wendet Garland ein: „Die einleitende Wendung ‚darum‘ bedeutet, dass Paulus einen Schluss zieht aus dem, was in 11,3–9 vorgebracht worden ist, und diese Verse betonen den sekundären Platz der Frau als Abglanz des Mannes, nicht ihre Vollmacht zu beten und zu prophezeien“ (S. 525).
- ⁴⁷ Blomberg, S. 212, und Garland, S. 525. Ein ähnlicher Gedanke steht u.U. hinter 14,32, wo Paulus unterschiedliche griechische Wörter benutzt, um zu sagen, dass die Geister der Propheten den Propheten untertan sind bzw. sein sollen.
- ⁴⁸ „Er schwächt ab, damit die Korinther nicht verwirrt werden und glauben, er wolle die Frau als niedriger hinstellen als den Mann“ (Garland, S. 508). „Zwischen diesen beiden Versen und seinen bisherigen Argumenten besteht eindeutig eine Spannung auf theologischer Ebene“ (Webb, S. 87).
- ⁴⁹ Blomberg sieht den Gegensatz zwischen Christus und der Schöpfung: „In dem Herrn“, das heißt, unter Christen wird die Natur des Kreatürlichen tiefgreifend verändert, aber nie ganz ausgelöscht“ (S. 216). Doch scheint es problematisch, zwischen Christus und der Schöpfung einen großen Unterschied zu konstruieren, als habe Christus den ursprünglichen Plan Gottes für die Menschheit verändert. Hier kann man stattdessen einen Fingerzeig sehen, dass die Argumentation des Paulus – so sehr sie auf die Schöpfung abhebt – doch in Wirklichkeit kulturgebunden ist. Das Wort „Doch“ in Vers 11 lässt darauf schließen, dass er einen Gegensatz, eine Berichtigung anschließt und nicht etwa den vorherigen Punkt unterstreicht.
- ⁵⁰ Belleville, a. a. O., S. 131. Webb schreibt: „Seine ‚In dem Herrn‘-Kommentare nehmen nicht nur dem Patriarchat der paulinischen Zeit die Spitze, sondern in ihnen liegen auch Keime künftiger Weiterentwicklungen“ (S. 278).
- ⁵¹ Paulus zielt – wie Neuer anmerkt – in dieser Passage darauf ab, die Ehre der Frau zu schützen, nicht sie herabzusetzen. „Die Frau hält ihre Würde und Ehre hoch, indem sie ihren weiblichen Charakter und ihren Platz in der Schöpfung wahr“ (Neuer, S. 115).

Frauen in Führungsämtern, Teil 8b: Frauen, die beteten oder prophezeiten

Vorwort von Dr. Joseph Tkach

In Teil 8a der Reihe „Frauen in Führungsämtern“ wurden die Aussagen des Apostels Paulus über die Haarlänge und Kopfbedeckung der Frau behandelt. In dieser Folge befasst der Artikel sich weiterhin mit dieser Thematik.

Wenn Paulus von „Natur“ spricht, gebraucht er das Wort *physis*, das meist die physische und biologische Welt, manchmal aber auch soziales Brauchtum bezeichnet.⁵² Offensichtlich gebraucht Paulus es hier in der letzteren Bedeutung, denn biologische Fakten lehren den Menschen nicht, dass langes Haar eine „Unehre“ für das eine und eine „Ehre“ für das andere Geschlecht ist.⁵³

Unsere physiologische Natur lehrt uns vielmehr, dass das Haar des Mannes ebenso sehr wächst wie das der Frau. Das Wort „Unehre“ deutet auf ein gesellschaftliches Stigma und eine kulturelle Konvention.⁵⁴ Paulus will nicht sagen, dass Männer, die ein Nasiräer-Gelübde abgelegt haben, sich „unehrenhaft“ verhielten – er spricht lediglich korinthische Besonderheiten an und will keine allgemeine, zeitlose Aussage machen.⁵⁵

Da Paulus an das Gefühl der Korinther für das Angemessene und Natürliche appellieren kann, ist es offensichtlich, dass er Verhalten fordert, das sich am normalen Usus orientiert⁵⁶ – dass Frauen beim Reden in der Gemeinde eine Kopfbedeckung trugen und dass Männer sich dieses speziell weiblichen Brauchs enthielten. Obschon einige der Korintherinnen offenbar glaubten, das Evangelium enthebe sie geschlechtsspezifischer Einschränkungen, sagt Paulus, sie sollten sich diesem speziellen Brauch beugen.⁵⁷

In Vers 16 nennt er einen weiteren Grund: „Ist aber jemand unter euch, der Lust hat, darüber zu streiten, so soll er wissen, dass wir diese Sitte nicht haben, die Gemeinden Gottes auch nicht.“ Keine der Gemeinden schlug die sozialen Sitten in den Wind und ermutigte Frauen, sich wie Männer zu verhalten und umgekehrt. Deshalb soll-

ten es auch die Korinther nicht tun. Garland schreibt: „Sein Kommentar hat die gleiche Kraft wie die Abschlussbemerkung des Josephus nach einer Argumentation: ‚Niemand außer den streitsüchtigsten Kritikern, denke ich, würde mit den bereits vorgelegten Argumenten unzufrieden sein.‘“⁵⁸

Resümee

Paulus nennt insgesamt sechs Gründe, warum Frauen eine Kopfbedeckung tragen sollen:

1. Der Mann ist das Haupt der Frau (V. 3).
2. Reden mit unbedecktem Haupt ist so schändlich, als sei der Kopf geschoren (V. 5).
3. Die Frau ist vom und für den Mann geschaffen und soll deshalb eine Kopfbedeckung tragen (V. 9).
4. Um der Engel willen (V. 10).
5. Es ziemt sich nicht, dass eine Frau mit unbedecktem Haupt redet (V. 13).
6. Die Kirche hat sich bisher immer an diese Tradition gehalten (V. 16).

Heute können wir uns auf keinen dieser Gründe mehr guten Gewissens berufen. Selbst wenn wir uns über den Begriffsinhalt von „Haupt“ einig werden könnten, können wir nicht erklären, warum er in einen Fall durch eine Kopfbedeckung, im anderen Fall durch das Fehlen einer Kopfbedeckung symbolisiert werden soll. In den meisten modernen Kulturen ist es kaum oder überhaupt nicht mehr stigmatisiert, wenn eine Frau ohne Kopfbedeckung redet, und wir können nicht sagen, es sei so „schändlich“ wie ein geschorener Kopf. Drittens können wir keinen Grund angeben, warum eine Reihenfolge bei der Erschaffung auf ewig durch eine Kopfbedeckung symbolisiert werden soll. Viertens macht es die

Nennung von Engeln auf dieser Liste offensichtlich, dass wir den Kontext, in dem Paulus arbeitete, nicht vollständig kennen. Fünftens hat das „Geziemende“ heute einen gänzlich anderen Inhalt als im Griechenland des ersten Jahrhunderts. Und heute gibt es viele Präzedenzfälle gegen diese Tradition.

Die Argumente des Paulus greifen für uns heute hauptsächlich deshalb nicht mehr, weil seine Gründe auf Überzeugungen basieren, die im Korinth des ersten Jahrhunderts zu finden waren; sie sind nicht für Kulturen wie die unsere gedacht, die diese Überzeugungen nicht teilen.⁵⁹ Obwohl Paulus biblische Indizien und die Engel ins Feld führt, scheint die eigentliche Grundlage seiner Argumentation doch kulturgebunden zu sein – er erläutert die angemessene Kleidung für Männer und Frauen in jener Kultur. Wir vermuten ferner, dass Paulus, hätte er einen für alle Kulturen und alle Zeitalter zutreffenden Grund gewusst, diesen Grund genannt hätte und nicht beim sozialen Brauchtum und beim „Das haben wir noch nie anders gemacht“ stehen geblieben wäre.⁶⁰

Unsere Kommission für Kirchenlehre zieht den Schluss: Frauen dürfen in der Kirche ohne Kopfbedeckung sprechen.⁶¹ Offenbar hat Paulus geglaubt, dass Männer und Frauen soziale Konventionen über geschlechtsspezifische Kleidung achten sollen.⁶² Der Mann sollte nicht wie eine Frau auszusehen suchen und die Frau nicht wie ein Mann. Gott hat die Geschlechter unterschiedlich erschaffen und hat das für gut erklärt; doch wie männliche und weibliche Kleidung genau beschaffen sein soll, schreibt die Bibel nicht vor (und wir tun es auch nicht). Das ist von Nation zu Nation, von Kultur zu Kultur, von einem Jahrhundert zum anderen unter-

schiedlich. Zu Zeiten des Paulus bedeutete das, dass die Frauen beim Reden in der Öffentlichkeit Kopfbedeckungen tragen sollten; heute bedeutet es das nicht mehr.

Im Zusammenhang mit diesem Resümee noch einige Bemerkungen zu den Gründen, die Paulus vorbringt:

Manche könnten argumentieren, wir sollten die Argumente des Paulus doch übernehmen, auch wenn wir sie nicht verstehen. Die Engel seien heute dieselben wie zu Paulus' Zeiten, deshalb sollten wir sein Argument als gültig auch für heute betrachten, und Frauen sollten ein Kopftuch tragen, wenn sie in der Kirche sprechen. Diese Einstellung zur Bibel lehnen wir ab. Paulus gibt für seine Weisung Gründe an; er verlangt keinen hirnlosen Gehorsam.

Dass Paulus' Argumente uns heute nicht einleuchten, ist ein Indiz dafür, dass er sie auf kulturelle Eigenheiten gründet. Selbst in einer bekanntermaßen sündhaften Stadt appelliert er an das Schicklichkeits- und Unschicklichkeitsgefühl seiner Leser. Wenn er in Vers 14 von „Natur“ spricht, argumentiert er in Wirklichkeit aus der Kultur heraus; desgleichen in Vers 15 bei „Ehre“.

Ob Paulus *kephalé* im Sinne von „Autorität“ oder im Sinne von „Quelle, Herkunft“ gebraucht: In beiden Fällen darf die Frau in der Gemeinde beten und prophetisch reden. Ob sie ein Autoritätszeichen oder ein Zeichen, dass sie unter einer Autorität steht (jeder steht unter irgendeiner Autorität), auf dem Haupt trägt, das Entscheidende an dieser Stelle ist, dass Frauen bevollmächtigt sind, im öffentlichen Gottesdienst geistliche Worte zu sprechen. Ihre Redevollmacht wird in dieser Passage auf keine Weise beschränkt; es geht nur um die dabei angemessene Kleidung.

Offensichtlich wendet Paulus auf die Situation in Korinth ein allgemeines Prinzip an. Um welches Prinzip es sich aber handelt, geht aus der Passage nicht hervor. Hier einige Möglichkeiten: Alle Frauen stehen unter der Autorität aller Männer, weil die Frau vom und für den Mann geschaffen ist. Deshalb sollte die Frau ein Symbol der Unterordnung tragen; in Korinth war es die Kopfbedeckung, in anderen Kulturen kann es etwas anderes sein. Dies erklärt freilich nicht, warum es für Män-

ner falsch ist, eine Kopfbedeckung zu tragen, denn auch sie stehen ja unter jemandes Autorität. Außerdem glauben wir nicht, dass alle Frauen unter der Autorität aller Männer stehen.

Verheiratete Frauen unterstehen der Autorität ihres Mannes, weil die Frau vom und für den Mann geschaffen ist. Deshalb sollten alle Frauen, verheiratet oder nicht, ein Symbol tragen, dass sie sich diesem Prinzip unterwerfen.⁶³ Auch dies, wiederum, erklärt nicht, warum es einem unter Autorität stehenden Mann eine Unehre wäre, eine Kopfbedeckung zu tragen, und es erklärt nicht, warum es Paulus um die Kopfbedeckung nur beim Beten und Prophezeien geht. Die Kopfbedeckungen hatten offenbar Bedeutung beim öffentlichen Kultus, aber nicht in der persönlichen Beziehung einer Frau zu Gott. Männer und Frauen sollten sich so kleiden, wie es ihrem Geschlecht in der betreffenden Kultur angemessen ist, und wenn sie in der Öffentlichkeit reden, sollten sie sich nicht auf eine Weise kleiden, die von ihrer Rede ablenkt. Dies würde erklären, warum Paulus auf die Kleidung von Mann wie Frau beim Reden abhebt.⁶⁴ Diese Deutung hat in unseren Augen noch am ehesten Berechtigung.

Da nach unserer Lehre Frauen heute in der Kirche keine Kopfbedeckung tragen müssen (diese Lehrmeinung vertreten wir schon seit Jahrzehnten), sind wir auch der Meinung, dass Paulus mit Indizien aus der Schöpfungsgeschichte einen kulturellen Brauch rechtfertigen wollte. Dass er die Schöpfungsgeschichte „selektiv“ auswertet, zeigt, dass er nicht mit der Schöpfungsgeschichte anfängt und dann ihre Anwendung in der griechisch-römischen Kultur zu erklären sucht, sondern dass er umgekehrt mit einem Brauch seiner Kultur anfängt und dafür möglichst viele Belege sucht für die Menschen, an die sich sein Brief richtet. Als schriftbewandertes Rabbiner beginnt er mit einer Veranschaulichung aus der Schrift, muss sie aber später abschwächen bzw. modifizieren, und bei mehreren seiner Kommentare geht er von dem aus, was die Gesellschaft als schicklich und unschicklich empfindet.

Das Wesentliche ist: Frauen dürfen in der Gemeinde beten und prophetisch reden. Frauen dürfen über geistliche

Fragen sprechen und, von Gott geleitet, der Gemeinde Weisung geben. Selbst wenn wir die engste Definition von Prophetie⁶⁵ zugrunde legen, und selbst wenn Prophetie dieser Art heute kaum noch vorkommt, ist der Präzedenzfall dennoch geschaffen: Gott gestattet Frauen, ihren Gaben gemäß die Gemeinde zu lehren und zu erbauen.

Nun heißt das Aufeinander-Angewiesensein von Mann und Frau jedoch nicht, dass sie sich auf identische Weise verhalten müssen. Paulus macht Einschränkungen bezüglich der Weise, wie Frauen in der Gemeinde prophetisch reden – er verlangt frauengemäße Kleidung. An dieses Prinzip halten wir uns auch heute, wobei wir wissen, dass dies in den meisten Ländern heute nicht mehr Kopfbedeckung bedeutet; es bedeutet aber, dass Frauen nicht versuchen sollten, wie Männer auszuweisen. Die Autorität ihrer Worte, freilich, beruht nicht auf dem äußeren Erscheinungsbild, sondern auf Übereinstimmung mit dem Evangelium Gottes.

Anhang A: Die Bedeutung von *kephalé*

Garland schreibt: „Drei Deutungen bieten sich an. Erstens wird ‚Haupt‘ traditionell als Hinweis auf eine Hierarchie, auf autoritative Oberhoheit verstanden.“⁶⁶ Diese Ansicht stützend, schreibt Hurley: „Die griechischen Bibelfassungen gebrauchen *kephalé* (Haupt) als Übersetzung des hebräischen *r'osh*, das ebenfalls ‚Haupt‘ bedeutet. Das hebräische Wort freilich bezeichnet sowohl jemanden, der in einer hoheitlichen bzw. gebietenden Position ist, als auch einen Vorrang vom Ursprung her, eine ‚Priorität‘.“⁶⁷ Hurley vertritt die Position, dass *kephalé* zwar manchmal (z.B. in Kol 1,15–20) „Ursprung“ bedeuten kann, im Kontext der Ehe jedoch nicht. „Wenn ‚Haupt‘ in 1. Korinther 11,3 ‚Quelle‘ bedeutet, dann zieht Paulus eine schlechte Parallele und lehrt praktisch, dass Gott Christus geschaffen hat.“⁶⁸ Blomberg stimmt zu: „Seine beiden [metaphorischen] Hauptbedeutungen waren entweder ‚Quelle‘ oder ‚Autorität‘ ... Die andere Stelle, an der Paulus den Mann das ‚Haupt‘ der Frau nennt, bezieht sich ebenfalls auf die Unterordnung der Frau unter den Ehemann (Eph 5,22–24), deswe-

gen scheint ‚Autorität‘ auch hier etwas wahrscheinlicher.“⁶⁹ Der egalitäre W. Larry Richards gibt zu, der Sinn „Quelle“ sei zwar verlockend, aber an anderer Stelle verwende Paulus *kephalé* „im Sinne von Autorität, nicht Quelle.“⁷⁰

Zum Teil liegt die Schwierigkeit in der Debatte daran, dass Kommentatoren, die die Bedeutung „Autorität“ befürworten, dem Mann die Autorität meist deshalb zuschreiben, weil er die Quelle der Frau ist, weil er zuerst, vorher, da war. „Quelle“ und „Autorität“ sind verwandte Konzepte; deshalb gibt „Quelle“ oft Sinn. Allerdings sehen sie die Hauptkonnotation von *kephalé* in der Autorität (der Folge) und nicht in der Quelle (der Ursache). Blomberg sagt, noch niemand habe gezeigt, dass *kephalé* Quelle bedeuten könne, „ohne zugleich irgendeine Dimension der Autorität mit zu umfassen.“⁷¹

Diese Logik stellt A. C. Perriman in Frage: „Die Autoritätsfrage ist unerheblich für eine Debatte über die rechte Art und Weise, in der Männer und Frauen beten und prophezeien sollten; noch ist aus dem Gedanken, dass der Mann Autorität über die Frau habe, mit Fug und Recht ableitbar, dass die Frau sich im Gottesdienst verschleiern müsse.“⁷² Es ist nicht klar, warum die Frau den Mann dadurch ehren muss, dass sie sich bedeckt, wenn der Mann das genaue Gegenteil tun muss, um Christus zu ehren. In der Passage geht es nicht um Autorität an sich, und obschon „Macht“ (=Autorität) in Vers 10 vorkommt, ist der Sinn dort nicht klar.

Die zweite Deutung für *kephalé* heißt „Quelle“. Mary Evans schreibt: „In Kolosser 1,18 wird Christus als ‚Haupt‘ der Gemeinde in dem Kontext bezeichnet, dass er vor allem anderen da war und die Quelle der Schöpfung ist.“⁷³ Allerdings macht die „Kargheit lexikographischer Belege – kein Griechischlexikon bietet dies als Möglichkeit an – diesen Sinn für ‚Haupt‘ hochgradig suspekt ... Obschon der Gedanke der Quelle dazu passen mag, dass laut Schöpfungsbericht die Frau aus der Rippe des Mannes gemacht wurde, passt er nicht zu Gott als Quelle Christi.“⁷⁴ Manche Egalitätsverfechter erwidern, Gott sei ja die Quelle Christi in seiner messianischen Rolle, und Paulus spreche nur von einer Funktion, nicht einem Wesenssprung.⁷⁵ Sie verweisen auch

darauf, dass „Quelle“ klar ein Teil des Kontextes ist (siehe Verse 8–9).

Garland stützt wie auch Perriman eine dritte Sichtweise: „Die beste Option versteht *kephalé* als ‚das Herausragendste, Vorderste, Oberste, Vorrangigste‘ (Perriman 1994) ... Das ‚Haupt‘ bezeichnet jemanden, der vorrangig ist, und obschon daraus Autorität und Führung erwachsen können, ist dies nicht der Hauptsinn. Gedanken des Gehorsams und der Unterwerfung stehen nicht im Vordergrund.“⁷⁶ Aber Blomberg merkt an: „Es ist unklar, ob jemand am herausragendsten oder auch nur herausragend sein kann, ohne dass damit irgendeine funktionale Überlegenheit verbunden ist.“⁷⁷ Obschon Paulus hier auch Männern Vorschriften mache, liege der Schwerpunkt der Passage auf Vorschriften für Frauen, darauf, sie von etwas abzuhalten, was sie zu tun begonnen hatten, und diese Vorschrift beruhe darauf, dass der Mann das *kephalé* der Frau sei.

Kurz, es scheint, dass die meisten Exegeten sich die Bedeutung für *kephalé* hauptsächlich danach aussuchen, was andere Verse über männliche Autorität sagen. Die Exegeten sind von ihrer eigenen Kultur beeinflusst, entweder in ihren Vorstellungen, was „Haupt“ bedeutet, oder in ihren Vorstellungen von Gleichheit.

Anhang B: Kopfbedeckungen in der griechisch-römischen Welt

Craig Keener gibt uns detaillierte Informationen zu Kopfbedeckungen in der Antike: „Dass Frauen in der Öffentlichkeit den Kopf verhüllten, kann zusammenhängen mit der alten griechischen Tradition, in der die Frau in vielerlei Weise an Haus und Herd gebunden war. Theoretisch zumindest durften im 4. Jahrhundert v.Chr. Athenerinnen nicht zum Markt gehen und durften sich Männern – ausgenommen Verwandten – nicht zeigen ... Dieses Ideal scheint in konservativen Teilen der griechischsprachigen Mittelmeerwelt in gewissem Grade weiterbestanden zu haben [in Korinth möglicherweise nicht] ...

Römerinnen dagegen waren weit weniger abgeschottet, obschon manche Moralisten mehr Abschottung für sie

forderten. Es wird berichtet, dass in früheren Perioden ein Mann sich scheiden lassen konnte, wenn die Frau unverschleiert in die Öffentlichkeit ging, und Frau und Tochter strafen konnte, wenn sie in der Öffentlichkeit mit einem anderen Mann sprachen ... Plutarch erklärt weiter, dass auch im häuslichen Kreis die Rede der Frau privat bleiben soll ... dass sie ‚entweder mit ihrem Mann oder durch ihren Mann‘ sprechen soll ... Wir können nicht voraussetzen, dass alle Gesellschaftsschichten den Moralisten Gehör schenkten (auch die Moralisten selbst waren sich dieses Umstandes bewusst) ...

Warum hätte das unbedeckte Haupt einer Christin Anstoß erregen können? Jüngst wurde die Deutung vorgebracht, das unbedeckte Haupt sei traditionell Kennzeichen von Prostituierten gewesen. Aus der Kleidung konnte man manchmal schließen, dass die Frau Prostituierte war ... Doch Beweise, dass sich Ehefrauen durch Kopfbedeckungen von Prostituierten unterschieden hätten, sind rar ... Kopfbedeckungen waren im jüdischen Palästina generell Zeichen der verheirateten Frau. Ein unbedecktes Haupt konnte also ebenso gut einer Jungfrau gehören, die einen Mann suchte, wie einer Prostituierten ...

Andere ... meinen stattdessen, Paulus könnte an den ‚unbedeckten und zerzausten Kopf‘ heidnischer Prophetinnen gedacht haben ... Bei religiösen Handlungen nahmen Griechinnen häufig die Kopfbedeckung ab, dies mag eine Rolle gespielt haben. Es ist jedoch zweifelhaft, ob Paulus oder die Korinther speziell an die Haartracht heidnischer Prophetinnen gedacht haben; solche Prophetinnen ... waren meist dem Blick der Öffentlichkeit entzogen ...

Im großen und ganzen wurde von Griechinnen erwartet, dass sie am Gottesdienst mit unbedecktem Haupt teilnahmen ... Auch die Männer sollten dabei barhäuptig sein. Im Gegensatz dazu mussten Römerinnen beim Opfern das Haupt verhüllen ... Auch Römer zogen sich beim Opfern die Toga über den Kopf. Korinth war in dieser Zeit eine römische ‚Kolonie‘ in Griechenland ...

Kopfbedeckung trug man manchmal auch im Trauerfall. Die Kopfverhüllung war ein übliches Zeichen der Trauer bei

Mann wie Frau ... Beim Trauerzug verhüllten römische Söhne das Haupt, während die Töchter, mit unbedecktem Haupt und gelöstem Haar' gingen ...

Es ist unwahrscheinlich, dass die meisten palästinensischen Juden die Kopfbedeckung als Zeichen der Demütigung der Frau betrachteten, doch immerhin war die Kopfbedeckung ein notwendiges öffentliches Zeichen der Sittsamkeit für alle palästinensischen Jüdinnen, die sich das leisten konnten. Eine Geschichte berichtet von einer Frau, die so verarmt war, dass eine Kopfbedeckung für sie unerschwinglich blieb und sie den Kopf mit ihrem Haar bedecken musste, ehe sie vor den Rabbi Jochanan ben Zakkai trat ... Eine Jüdin, die mit herabgelassenem, dem Blick preisgegebenem Haar in der Öffentlichkeit auftrat oder anderweitig der Koketterie bezichtigt werden konnte, musste mit der Scheidung rechnen ... Jüdische Lehrer erlaubten das Lösen des Haares nur bei Ehebrecherinnen, die damit öffentlich an den Pranger gestellt, d.h. dem Blick der Männer preisgegeben wurden ...

Das Verschleiern war geographisch unterschiedlich verbreitet. Im östlichen Mittelmeerraum scheint es vorgeherrscht zu haben ... Für den griechischen Raum ist die Sitte aber kaum nachgewiesen ...

Wahrscheinlich haben bessergestellte Frauen solche öffentlichen Bekleidungszwänge als lächerlich empfunden, insbesondere wenn sie aus Teilen der mediterranen Welt stammten, wo die Kopfbedeckung nicht als nötig galt. Außenstehende jedoch konnten das unverhüllte Frauenhaupt als erotische Aufforderung auffassen. Der Streit in der Korinthergemeinde mag somit ein [klassegebundener] Kulturkampf in Sachen Sittsamkeit gewesen sein. Paulus wollte, dass die [reicheren] liberaleren Elemente in der Gemeinde mehr Rücksicht auf ihre konservativeren [ärmeren] Glaubensgenossen nahmen und sie nicht auf diese drastische Weise vor den Kopf stießen ... In der griechisch-römischen Bildhauerei und sonstigen Kunst dieser Zeit tragen die [meist reichen] Frauen den Kopf normalerweise unverhüllt ... Nichts in 1. Korinther 11 deutet darauf, dass von der Frau erwartet wurde, den ganzen Tag lang den Kopf zu bedecken."⁷⁸ Ende Teil 8B

⁵² *Das Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Walter Bauer et al., dritte Auflage, University of Chicago Press 2000, S. 1069–70) führt vier Bedeutungen auf: „1) Zustand oder Lebenslage, bestimmt durch die Geburt ... 2) der natürliche Charakter einer Wesenheit ... 3) die reguläre oder stehende Ordnung der Dinge ... 4) eine Wesenheit als Produkt der Natur.“

⁵³ Hurley sagt, es bedeute „Gottes Gestaltung der Natur statt einfach nur die Art, wie die Dinge zufällig sind“ (S. 178). Indem er das Wort als „Gottes Wollen“ definiert, kann Hurley ihm dann jeden beliebigen Sinn untergeschrieben. Schreiner meint, Paulus beziehe sich „auf das natürliche und instinktive Gefühl für richtig und falsch, das Gott uns eingepflanzt hat“ (S. 137) – aber es ist zweifelhaft, ob alle Kulturen einen Instinkt für geschlechterspezifische Haarlängen haben. Kulturen haben bestimmte Vorstellungen zu richtig und falsch und zu „männlichem“ und „weiblichem“ Verhalten und Gekleidetsein, doch Unterscheidung nach Haarlänge ist eine Veranschaulichung dafür, wie Instinkt in einigen Kulturen angewandt wird; es ist kein Instinkt an sich. Bei manchen ethnischen Gruppen wird das Haar bei beiden Geschlechtern kurz gehalten, und die langen Zöpfe indianischer Krieger in Amerika haben nichts „Weibliches“.

⁵⁴ Blomberg versteht *physis* als Bezeichnung für einen „lange bestehenden Brauch“ (S. 213). Keener ist nicht sicher und sagt, Paulus könne geglaubt haben, dass „Frauhaar von Natur aus länger wächst als Männerhaar“ (a. a. O., S. 43). Er zieht das Fazit: „Ob Paulus sagen will, Frauen hätten von ihrer Kreativität her längeres Haar als Männer, oder ob er sagen will, die sozialen Normen seiner Zeit verlangten von der Frau unter normalen Umständen längeres Haar, muss letztendlich nicht entschieden werden. In beiden Fällen argumentiert Paulus wohl auf der Basis symbolischer Geschlechterunterscheidungen und verlangt, dass Männer und Frauen diese Unterschiede untereinander (an)erkennen“ (S. 45).

⁵⁵ „Wenn er ausdrücklich von Haarlängen spricht, gründet er seine Argumentation auf das, was schicklich (V. 13), was normale Praxis (V. 14–15) und was zeitgenössische Sitte ist (V. 16). Keiner dieser Verse ... impliziert ein zeitloses, überkulturelles Mandat“ (Blomberg, S. 215).

⁵⁶ Witherington schließt, es sei „unwahrscheinlich, dass Paulus der ethnisch gemischten ekklesia von Korinth fremde oder spezifisch jüdische Sitten aufdrängen will“ (S. 235).

⁵⁷ „Wenn sich eine Ehefrau zum Christentum bekehrt und lernt, dass sie in Christus frei ist und öffentlich prophezeien und beten darf, bedeutet das nicht, dass sie sich über soziale Konventionen hinwegsetzen darf“ (Garland, S. 509).

⁵⁸ Garland, S. 532. Er zitiert Gegen Apion, 1,21.

⁵⁹ „Paulus, Pastor und Missionar, ist darum bemüht, sich seinen Gläubigen verständlich zu machen, und nicht darum, moderne westliche Leser mit Argumenten zu beeindrucken, die überkulturell funktionieren. Überkulturelle Argumente verwendet Paulus nur, wenn er etwas Überkulturelles darlegen will“ (Keener, S. 31–32).

⁶⁰ „Wäre irgendeines seiner Argumente ein absoluter, unzweideutiger, universaler Beweis, hätte Paulus sich auf ein einziges Argument statt auf vier beschränken können“ (Keener, S. 22).

⁶¹ Bei dieser Entscheidung war es nicht notwendig, dass wir uns auf einen bestimmten Sinn für *kephalé*, die genaue Art der Kopfbedeckung oder auf eine bestimmte Bedeutung von „Macht“ aus Vers 10 festlegten. Wir haben nicht die Fachkenntnisse in griechischer Literatur und Sprache, um diese Fragen endgültig zu klären. Wir halten auch fest, dass es in dieser Passage nicht um Ordination oder Ernennung von Menschen zu Kirchenämtern geht. Wir wollen unsere Lehrmeinungen auf Bibelstellen gründen, die klar sind, und diese Stelle ist nicht klar.

⁶² „Die meisten Exegeten sind sich einig, dass höchstens ein einziges zeitloses Prinzip aus dieser Stelle abgeleitet werden kann, nämlich dass der Christ nicht versuchen soll, alle Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu verwischen“ (Blomberg, S. 214). „Das Grundprinzip ist, dass die Geschlechter zwar ebenbürtig, aber auch unterschiedlich sind“ (Schreiner, S. 138). „Paulus setzt sich nicht damit auseinander, was Frauen tun, sondern wie sie es tun. Frauen (und natürlich auch Männer) dürfen in der Gemeinde beten und prophetisch reden, dürfen aber dabei die sozialen Gebräuche der Zeit nicht verletzen“ (Belleville, S. 153). „Paulus ist der Ansicht, dass die Schöpfungsordnung im christlichen Gottesdienst angemessen zum Ausdruck kommen und nicht ausgelöscht werden soll ... Gott will die Mann-Frau-Differenzierung bewahren, nicht transzendieren oder aufheben“ (Witherington, S. 236–7).

⁶³ Keener wendet dagegen ein: „Nichts in dieser Passage deutet auf Unterordnung von Ehefrauen. Der einzige Hinweis, der eventuell so gedeutet werden könnte, ist die Aussage, der Mann sei das ‚Haupt‘ der Frau; doch ‚Haupt‘ konnte seinerzeit eine Vielzahl von Bedeutungen haben, und nichts im Text lässt darauf schließen, dass es Unterordnung bedeutet ... Die einzige klare Aussage – neben der, dass Mann und Frau verschieden sind und diese Tatsache nicht verhehlen sollten – ist die, dass Mann und Frau einander ebenbürtig und aufeinander bezogen und angewiesen sind“ (S. 47).

⁶⁴ Keener schließt: „Einige überkulturelle Punkte können wir aus seinem Argument herauslesen: Man sollte seiner Familie und dem christlichen Evangelium keine Schande machen; man sollte nicht durch Unisex-Kleidungsstil symbolische Geschlechterunterschiede zu verwischen trachten; man sollte Brauch und Sitte respektieren und sein

- Bestes tun, niemanden zum Straucheln zu bringen“ (S. 46).
- ⁶⁵ D.h.: unfehlbare, inspirierte Worte.
- ⁶⁶ Garland, S. 514.
- ⁶⁷ Hurley, S. 164. Leider lässt Hurley einen wichtigen Punkt aus. Keener schreibt: „Die Septuaginta übersetzt *ros* (im Sinne von Führer) nur selten als ‚Haupt‘; meist benutzt sie andere griechische Wörter, die ‚Führer‘ bedeuten. ‚Haupt‘ im Sinne von Führer kommt in weniger als einem Zehntel der Fälle vor, trotz des hebräischen Sprachgebrauchs“ (S. 32). Alan Redmond, ein Pastor der WKG aus Winnipeg, hat sich mit dieser Frage eingehend beschäftigt. Er schreibt: „Mit dem Suchprogramm Gramcord habe ich das hebräische *ros* 547mal gefunden ... Die Fälle, in denen es Herrscher oder Oberhaupt heißt, sind für uns von besonderem Interesse. Das ist etwa 180mal der Fall. In der Mehrheit wird es mit *arché* übersetzt ... In 9% der Fälle fand ich bei *ros* die Bedeutung Herrscher oder Oberhaupt im Zusammenhang mit der Übersetzung *kephalé*.“ Dies ist nicht die Hauptbedeutung, aber immerhin eine mögliche Bedeutung von *kephalé*, und Alan Redmond schließt: „Der Beisinn Autorität hätte aus der Metapher wohl kaum ausgeschlossen werden können ohne einen speziellen Hinweis des Paulus.“
- ⁶⁸ Hurley, S. 166. Schreiner plädiert stark für die Bedeutung „Autorität“.
- ⁶⁹ Blomberg, S. 208–9.
- ⁷⁰ Richards, a. a.O., S. 318: Er beschränkt diese Autorität auf die Ehe. „Weder hier noch anderswo weitet Paulus die Unterordnung der Frau unter den Mann im Familienkreis auf eine allgemeine Unterordnung der Frau unter die Autorität des Mannes aus, weder in der Gemeinde noch in der Gesellschaft“ (S. 319). Ähnlich Witherington: „Paulus setzt die Familienstruktur, die im Hauskodex etwas patriarchalisch ist, nicht einfach mit der Struktur der Gläubigenfamilie gleich“ (S. 238, Fußnote 26). Er argumentiert, *kephalé* habe wahrscheinlich den Beisinn Autorität, merkt aber an: „Paulus‘ Auffassung von Oberhaupt- oder Führerschaft beinhaltet auch, dass der Führer der Hauptdiener ist ... Es ist schwierig, sich in einen Paulus hineinzuendenken, der weder ein Radikalfeminist noch ein glühender Patriarchatsverfechter ist ... Wie Jesus, war Paulus jemand, der damals wie heute nicht so einfach in ein Schubfach einzuordnen ist“ (S. 240).
- ⁷¹ Blomberg, *Two Views*, S. 342.
- ⁷² A. C. Perriman, „The Head of a Woman: The Meaning of *Kephalé* in 1 Cor. 11:3“ – „Haupt der Frau: Die Bedeutung von *Kephalé* in 1. Korinther 11,3“, in: *Journal of Theological Studies*, 45 (1994), S. 620.
- ⁷³ Evans, S. 66. Sie verweist auch darauf, dass Paulus an früherer Stelle im 1. Korintherbrief die Autorität von Mann und Frau ausgewogen darstellt (1 Kor 7,4, mit der Verbform von *exousia*); er scheint hier nicht gegen ein Problem anzugehen, dass Frauen über Männer Autorität ausüben wollen.
- ⁷⁴ Garland, S. 515–6.
- ⁷⁵ „Dieser Einwand geht fehl, wenn der Text unter Jesu Quelle einen Vater versteht, von dem er bei seiner Fleischwerdung als Mensch ausging“ (Keener, S. 33–4). Keener macht auch einen Vorschlag zu der ungewöhnlichen Reihenfolge in Vers 3: „Ist hier die Inkarnation angesprochen, dann ist 11,3 in chronologischer Reihenfolge.“
- ⁷⁶ Garland, S. 516. Belleville stimmt zu: „*Kephalé* wird nur selten benutzt, um die Beziehung eines Individuums zu einem anderen zu beschreiben ... Herausragend ist der weitaus häufigste [metaphorische] Sinngehalt ... Quelle und Führer andererseits sind recht selten – obschon sich Beispiele finden lassen ... All dies bedeutet, dass das, was Paulus mit *kephalé* meint, von Fall zu Fall neu entschlüsselt werden muss“ (*Women Leaders*, S. 123). Sie merkt weiter an, dass Paulus mit „Ich lasse euch aber wissen“ gern neue Informationen einleitet (S. 130). Dass die Korinther bereits gewusst hätten, dass der Mann das Haupt der Frau sei, können wir nicht voraussetzen. Und da die Metapher mehrere mögliche Sinngehalte hat, mussten die ursprünglichen Leser aus dem Kontext erschließen, welcher Sinn gemeint war – und im Kontext geht es nicht um Autorität und Unterwerfung.
- ⁷⁷ Blomberg, *Two Views*, S. 343.
- ⁷⁸ Keener, S. 22–30; siehe auch Cynthia L. Thompson, „Hairstyles, Head-coverings, and St. Paul: Portraits from Roman Corinth“ – „Haartracht, Kopfbedeckung und der heilige Paulus: Porträts aus dem römischen Korinth“, in: *Biblical Archaeologist*, Juni 1988, S. 99–113.

© 2005 Worldwide Church of God

Teil 9a: „Frauen schweigen in der Gemeinde“

Eine Untersuchung zu 1. Korinther 14,34–35

In 1. Korinther 14,34–35 schreibt Paulus: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen die Frauen schweigen in der Gemeindeversammlung; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber etwas lernen, so sollen sie daheim ihre Männer fragen. Es steht der Frau schlecht an, in der Gemeinde zu reden.“

Nähmen wir dies wörtlich, so würde es bedeuten, dass die Frau in der Kirche auch nicht singen darf und dass sie, wenn der Pastor um Kommentare oder Fragen aus der Gemeinde bittet, nicht antworten darf. Außerdem widerspräche es dem, was Paulus im 11. Kapitel sagt, nämlich dass die Frau in der Gemeinde durchaus beten und prophezeien darf, sofern sie angemessen gekleidet ist. Vernunft, Kirchensitte und gute Prinzipien der Bibelauslegung sagen uns alle, dass wir diese Verse nicht wörtlich nehmen dürfen – und es tut auch fast niemand. Paulus erlässt hier kein Generalverbot, das der Frau in der Gemeinde untersagt, den Mund aufzumachen. Seine Weisung gilt einer bestimmten Situation und ist in bestimmter Weise begrenzt. Die Frage ist: Wo liegen die Grenzen des paulinischen Verbots? Im folgenden Papier untersucht die Kommission für Kirchenlehre den Kontext und betrachtet diese Verse in allen Einzelheiten.

Joseph Tkach

Ein Ruf zur Ordnung

Ab 1. Korinther 11 gibt Paulus der Korinthergemeinde Weisungen zu ihrer etwas zerrütteten Gottesdienstpraxis. Wie wir im vorangegangenen Papier sahen, schreibt er der Frau eine Kopfbedeckung vor, wenn sie betet und prophetisch redet; dann gibt er korrigierende Weisungen zum Abendmahl der Korinther. Im 12. Kapitel spricht er den richtigen Einsatz der Geistesgaben im Gottesdienst an. Er nennt eine Reihe von Gaben und hebt hervor, alle Gaben seien wichtig für den Leib Christi; die Vielfalt der Gaben verlange gegenseitige Achtung und Ehre, nicht Eitelkeit und Schämchen-Müssen.

Im 13. Kapitel singt er das Hohelied der Liebe; im 14. Kapitel geht er ausführlich auf den Unterschied zwischen Zungenrede und pro-

phetischer Rede ein. Offenbar betrachteten manche Korinther die Zungenrede als Ausweis überlegener Geistesbegabung. Paulus verbietet die Zungenrede nicht grundsätzlich, erlegt ihr aber im Gottesdienst verschiedene Beschränkungen auf:

- ▶ Es sollen höchstens zwei oder drei Personen in Zungen reden (14,27).
- ▶ Sie sollen nacheinander sprechen (V. 27).
- ▶ Jemand soll es auslegen (V. 27). Kann es niemand auslegen, „so schweige“ der Zungenredner „in der Gemeinde und rede für sich selber und für Gott“ (V. 28). Dies darf aber nicht aus dem Kontext gerissen und als Verbot für den Betreffenden verstanden werden, überhaupt jemals zu sprechen, zu singen oder zu beten.¹

Offensichtlich will Paulus die ziemlich chaotische Gottesdienstpraxis besser durchorganisieren und vermeiden, dass Leute durcheinanderreden oder Äußerungen tun, die niemand versteht.

Er empfiehlt die Gabe der Prophetie als die weit hilfreichere Gabe, unterwirft aber auch diese Sprecher bestimmten Richtlinien:

- ▶ Nur zwei oder drei sollen sprechen (V. 29). Wenn ein anderer etwas zu sagen hat, soll der erste Sprecher schweigen (V. 30).²
- ▶ Sie sollen nacheinander sprechen (V. 31).
- ▶ Andere sollen „darüber urteilen“ (V. 29; vgl. 1Th 5,21).

Paulus schreibt: „Die Geister der Propheten sind den Propheten untertan“ (V. 32). Das heißt, der Sprecher kann aufhören zu reden; er darf nicht mit der Ausrede „Gott treibt mich“ das Chaos vermehren.³ Wenn Gott eine Gabe schenkt, erlegt er dem Betreffenden auch die Verantwortung auf, die Gabe angemessen einzusetzen. Der Besitz der Gabe rechtfertigt nicht ihren wahllosen oder willkürlichen Gebrauch. Paulus nennt den Grund: „Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (V. 33).

Anschließend gebietet Paulus⁴ dann den Frauen zu schweigen und ihre Fragen zu Hause zu stellen: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen die Frauen schweigen in der Gemeindeversammlung; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber etwas lernen,

so sollen sie daheim ihre Männer fragen. Es steht der Frau schlecht an, in der Gemeinde zu reden“ (V. 33–35).

Nehmen wir einige Details dieser Verse einmal genau unter die Lupe.

Beobachtungen

- ▶ Das Erste, was uns auffällt, ist, dass Frauen nicht die Einzigen sind, denen Paulus zu „schweigen“ gebietet. In Vers 28 und 30 untersagt er mit demselben Wort Zungenrednern und prophetischen Rednern das Reden, wenn andere sprechen. Und in beiden Versen fordert er lediglich vorübergehendes Schweigen, nicht umfassendes Schweigen für immer.⁵
- ▶ Das Wort für „reden“ (*laleo*) bezeichnet nicht unbedingt eine formelle Rolle als geistlicher Verkünder – das Wort kann auch einfach „sprechen“ heißen. Paulus verwendet ein allgemeines Wort, um zu sagen, dass Frauen schweigen sollen, und wir müssen eine Auslegungsentscheidung treffen: Verbietet er formelle Verkünderrollen, verbietet er Sprechen vor einem Publikum⁶, oder verbietet er etwas anderes?
- ▶ Paulus sagt, statt zu reden, sollten Frauen sich unterordnen. Dies deutet darauf, dass die korinthischen Frauen auf eine widergesetzliche Weise redeten. Dass Paulus im 11. Kapitel Frauen ganz selbstverständlich das Beten und Prophezeien zugesteht und im 14. Kapitel zwei bis drei Menschen das Prophezeien beim Gottesdienst erlaubt, zeigt, dass Frauen durchaus ihren Platz im Rednerprogramm hatten. Es ist für sie nicht ungehörig, prophetisch zu reden; wahrscheinlich verbietet Paulus daher informelleres Reden, etwa Schwatzen oder Bemerkungen aus dem Publikum.⁷
- ▶ Paulus sagt, die Unterordnung sei durch „das Gesetz“ vorgeschrieben. Es gibt mehrere Möglichkeiten, welche Unterordnung gemeint ist:
 - Unterordnung aller Frauen unter alle Männer. Wie wir in vorangegangenen Studien sahen, verlangt das Alte Testament eine solch generelle Unterordnung aller Frauen unter alle Männer jedoch nicht, und es gebietet ihnen auch nicht zu schweigen. Dennoch glauben manche Bibelwissenschaftler, dass Paulus auf ein aus der Genesis abgelei-

tetes „Prinzip“ anspielt.⁸

- Unterordnung der Ehefrauen unter die Ehemänner.⁹ Obschon ein solches Gebot sich im Alten Testament nirgends wörtlich findet, lässt doch sein Vorhandensein im Neuen Testament¹⁰ vermuten, dass es auf alttestamentlichen Prinzipien beruht.
- Unterordnung unter ein römisches Gesetz, das die Rolle der Frau im heidnischen Kultus einschränkt.¹¹ Obschon Paulus, wenn er *nomos* sagt, meist das mosaische Gesetz meint, ist es möglich, dass er in diesem Vers das römische Zivilrecht meint; die Korinther werden am Kontext erkannt haben, welches Gesetz er meint.
- Unterordnung unter sich selbst. Dasselbe griechische Wort, mit dem Paulus den Propheten Selbstbeherrschung empfiehlt (V. 32), benutzt er in Vers 34 für die Unterordnung der Frau; die räumliche Nähe der beiden Verse lässt vermuten, dass Paulus Selbstbeherrschung meint.¹²
- ▶ Paulus spricht das Problem in der „Wenn“-Form an: „Wollen sie aber etwas lernen“ bzw. „Wenn sie etwas lernen wollen“. Man darf daher vermuten, dass das Problem in Korinth mit Fragen zum „Lernenwollen“ etwas zu tun hat.¹³ Blomberg meint: „Vielleicht unterbrachen die weitgehend ungebildeten Frauen der damaligen Zeit die Zeremonie mit nebensächlichen Fragen, die besser daheim besprochen worden wären.“¹⁴ Belleville sagt: „Ihr Fehler lag nicht im Fragen als solchem, sondern im ungeeigneten Rahmen für das Fragen.“¹⁵
- ▶ Paulus sagt, die Frauen sollten „daheim ihre Männer fragen“.¹⁶ Dies mag darauf schließen lassen, dass die Probleme überwiegend von Frauen verursacht wurden, die mit christlichen Männern verheiratet waren.¹⁷ Grudem hat wahrscheinlich Recht, wenn er sagt, dass Paulus „davon ausgeht, dass die Korinther das richtig anzuwenden wissen auf alleinstehende Frauen [oder solche, die mit Heiden verheiratet sind], die zweifellos einige Männer kennen würden, die sie nach dem Gottesdienst ansprechen können.“¹⁸ Mit „daheim ihre Männer fragen“ gibt Paulus ein Beispiel, grenzt aber den Männerkreis, der antworten kann, damit weder personell noch örtlich ein. So dürfte es statthaft gewesen sein, auf dem Heimweg zu fragen oder auch andere Frauen und andere Männer zu fragen.¹⁹ Das Hauptanliegen des Paulus

heißt: nicht in der Gemeindeversammlung schwatzen, auch keine Fragen stellen.

- ▶ Paulus sagt, es stehe der Frau „schlecht an“, in der Gemeinde zu reden. Damit ist das Schicklichkeitsgefühl der Korinther angesprochen. Mit Berufung auf den Usus in den Gemeinden (V. 33b), das Gesetz (V. 34) und soziale Erwartungen (V. 35) sieht er es als unzulässig an, dass Frauen in der Gemeinde reden.²⁰ Die Fragen selbst sind nicht falsch, sie sollen aber nicht während der Gemeindeversammlung, sondern zu Hause gestellt werden.
- ▶ Es ist nicht klar, ob „Wie in allen Gemeinden der Heiligen“ (V. 33b) sich auf dieses oder das vorangehende Thema bezieht. Linda Belleville bemerkt, dass Paulus an anderer Stelle die Berufung auf den Usus der anderen Gemeinden ans Ende seiner Darlegung stellt (1Kor 4,17; 7,17; 11,16), und es sei überflüssig, „in den Gemeinden“ sowohl in der Einleitung als auch am Schluss einer Sentenz zu sagen. „Die Frauen sollen“ sei eine „typisch paulinische Einleitung eines neuen Abschnittes.“²¹ Dies scheint jedoch die Auslegung der Verse unberührt zu lassen. So oder so, es scheint, dass andere Gemeinden schon taten, was Paulus hier von den Korinthern fordert.

Gemeinde, Gesetz und Gesellschaft

Paulus hat bereits erkennen lassen, dass Frauen in der Gemeinde beten und prophetisch reden dürfen (Kap. 11) und dass es beim Gottesdienst normal war, dass zwei bis drei Menschen abwechselnd prophezeiten (14,29–32). Dies bedeutet: Frauen durften in der Gemeinde auch offizielle Sprecherrollen haben. Es ist offenbar eine andere Art von Reden, die Paulus verbietet. So wie er Zungenrednern und prophetischen Rednern unpassende Bemerkungen nicht gestattet, gestattet er es auch den Frauen nicht, dass sie Dinge in einer Weise sagen, die gegen soziale Konventionen des Schicklichen verstößt. Paulus beruft sich auf Gemeindebrauch, Gesetz und kulturelle Erwartungen; wir wollen betrachten, welchen Bezug die drei Punkte zu dem Problem hatten, das Paulus behandelt.

- ▶ Über das konkrete Gemeindeleben im ersten Jahrhundert wissen wir sehr wenig, abgesehen von dem, was das Neue Testament uns sagt – insgesamt ergibt sich ein vielfältiges Bild. Manche Gemeinden wurden von Aposteln und Ältesten geführt;

andere von Propheten und Lehrern; manche von Bischöfen oder Ältesten oder Diakonen. Zwar kennen wir die Namen einer ganzen Reihe einflussreicher Männer und Frauen, können aber diese Namen nur in wenigen Fällen mit spezifischen Amtsbezeichnungen in Verbindung bringen. Noch weniger wissen wir über den Ablauf eines typischen Gottesdienstes; unsere hauptsächlichste Belegstelle ist 1. Korinther 14.

- ▶ Bei einer Durchsicht des Alten Testaments haben wir kein öffentliches Redeverbot für Frauen gefunden.²² In der Schrift finden sich Beispiele, dass Frauen Führungsrollen in der Zivilverwaltung, im öffentlichen Lobpreis Gottes, in der autoritativen Beantwortung geistlicher Fragen gegenüber männlichen Verantwortungsträgern hatten (Beispiele: Debora, Mirjam, Hulda). Die Schrift fordert nicht die Unterordnung aller Frauen unter alle Männer. Das Problem in Korinth bestand wohl entweder darin, dass a) Ehefrauen gegen ihre Männer sprachen oder ihnen Unehre machten²³, oder dass b) Frauen sich ganz allgemein unordentlich betrogen und es daher allgemein an „Unterordnung“ mangeln ließen. Das von Paulus erwähnte „Gesetz“ könnte ein Zivilgesetz oder eine neutestamentliche Regel sein.
- ▶ In der griechisch-römischen Gesellschaft hatten die Frauen Hoheit über den Haushalt, bekamen aber nur selten Gelegenheit, öffentlich zu sprechen. Craig Keener schildert eine typische Erwartung: „Plutarch erklärt weiter, auch im eigenen Haus sollte die Rede der Frau aufs Private beschränkt sein ... sie sollte ihre Rede entweder an ihren Mann richten oder durch ihren Mann sprechen.“²⁴ Die durchschnittliche Ehefrau war weniger gebildet und hatte wenig Erfahrung mit öffentlichen Versammlungen; dies mag zu dem Problem in Korinth beigetragen haben.²⁵ Manchmal wird die These vorgebracht, Synagogen hätten ja getrennte Sitzbereiche für Männer und Frauen gehabt, und die frühe Kirche hätte diesen Brauch fortgesetzt – wenn eine Frau daher einen Mann etwas habe fragen wollen, habe sie über eine Schranke hinwegrufen müssen, und daher habe Paulus solche Fragen in der Gemeinde verboten. Zwar ist die These attraktiv, weil sie ein Motiv für die Weisung des Paulus liefern würde, aber es gibt kaum Beweise, dass in den Synagogen des ersten Jahrhunderts die Geschlechter getrennt saßen.²⁶ □

Ende Teil 9a

- ¹ Paulus gebraucht für „schweigen“ dasselbe Wort, das er auch in Vers 34 verwendet. James Hurley schreibt: „Gemeint ist nicht, dass die besagte Person im Gottesdienst überhaupt nie mehr sprechen darf. Gewiss darf sie Lieder singen, beten usw. ... Paulus überlässt es dem Leser, den Kontext zu erfassen“ (James Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective – Mann und Frau in biblischer Sicht*, Zondervan 1981, S. 190).
- ² Wieder will Paulus der betreffenden Person nicht für immer den Mund verbieten – er fordert Schweigen nur in der konkreten Situation.
- ³ Dieser Punkt gilt wahrscheinlich auch für Zungenredner. Das griechische Verb ist *hypotassō*, hier übersetzt mit „untertan“. Es heißt auch „unterworfen“.
- ⁴ Gordon Fee und einige andere Bibelwissenschaftler vertreten die Meinung, dass Paulus diese Verse nicht geschrieben hat – in einigen wenigen alten Handschriften stehen diese Verse an einer anderen Stelle, als seien sie erst eine Randbemerkung gewesen und später in den Text eingeschoben worden. Allerdings sind sie in sämtlichen Handschriften vorhanden, und wir akzeptieren sie als Teil des kanonischen Briefes. Kopisten haben beim Abschreiben von Handschriften manchmal Fehler gemacht, und Korrekturen wurden an den Rand geschrieben. Diese Korrekturen gingen bei späteren Abschriften manchmal in den Text ein, aber nicht immer am richtigen Ort.
- ⁵ „Die Frage ist, welche Art ‚Schweigen‘ meint Paulus in 1. Korinther 14,34? Es kann nicht Schweigen einer jeglichen Rede sein ... Nur drei Kapitel zuvor sagt Paulus in 1. Korinther 11, dass Frauen, die beten und prophetisch reden, eine Kopfbedeckung tragen sollen, was voraussetzt, dass sie im Gottesdienst laut beten und prophezeien dürfen“ (Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth – Evangelischer Feminismus und biblische Wahrheit*, Multnomah 2004, S. 232-233). Ähnlich Craig Keener: „Wendet man ein, Paulus habe nicht alles Reden verbieten wollen, stellt man damit schon die Auslegungsfrage, was eigentlich er in seinem historischen Kontext gemeint hat und wie es auf unseren heutigen Kontext anzuwenden ist“ (Craig Keener, *Women in Ministry*, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig
- L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 41).
- ⁶ Craig Blomberg sieht das als Möglichkeit an: „Vielleicht ‚tratschten‘ sie oder tauschten Klatsch aus, wie es manche jüdische Frauen ... dem Vernehmen nach gern taten“ (Craig Blomberg, *1 Corinthians – „1. Korinther“*, The NIV Application Commentary; Zondervan 1994, S. 280).
- ⁷ Grudem schreibt: „In 1. Korinther steht nichts davon, dass Frauen sich störend verhielten“ (S. 243). Das ist objektiv richtig – andererseits sagt der Brief aber auch nicht, dass Zungenredner Probleme verursachten. Paulus spricht diese Frage in Konditionalsätzen (Bedingungssätzen) an: „Wenn ihr in Zungen redet ... Wenn ich in Zungen bete ... Wenn du Gott lobst im Geist ...“ Trotz dieser Argumentationsweise sind sich die Bibelwissenschaftler weitgehend einig, dass Paulus eine reale Situation anspricht. Seine Weisungen lassen auf ein Problem schließen, das er zu beheben sucht; desgleichen seine Bemerkungen zur Frau.
- ⁸ Josephus sagt, die Schrift lehre die Unterordnung der Frau (Gegen Apion, 2,24), und das wurde wohl weithin angenommen, wenn auch spezifische Verse nicht zitiert werden konnten. Man leitet die männliche Autorität über die Frau entweder daraus ab, dass der Mann zuerst geschaffen wurde (1Mo 2), oder aus der Verfluchung des Weibes, die Unterordnung in sich schließe (1Mo 3). Früher haben die meisten Gelehrten den Fluch angeführt; heute stützen traditionelle Gelehrte sich meist auf 1. Mose 2, vielleicht weil sie nicht sagen wollen, Frauen in Christus stünden unter dem Fluch. Garland schreibt: „1. Mose 3,16 ist eine Voraussage, keine Vorschrift, und jüdische Exegeten begründeten die Unterordnung der Frau nicht mit der Schöpfungsgeschichte“ (1 Corinthians, Baker 2003, S. 672). Hurley sagt, Paulus gehe „durchweg von der Beziehung zwischen Adam und Eva vor und nicht nach dem Sündenfall aus, von 1. Mose 2 statt 1. Mose 3“ (a. a. O., S. 192). Jedoch: Selbst wenn der erste Mann aufgrund seiner früheren Geburt Autorität besessen hätte, ist aus der Genesis durchaus unklar, ob 1) deshalb alle folgenden Männer Autorität über alle folgenden Frauen haben oder ob sich 2) ihre Autorität auf geistliche Fragen oder 3) auf die Ehe beschränkt. Im Alten Testament finden sich Beispiele, dass Frauen in weltlichen wie auch in religiösen Belangen ein gewisses Maß an Autorität über Männer hatten.
- ⁹ Die griechischen Wörter für Mann und Frau bedeuten oft Ehemann und Ehefrau; der Sinn hängt vom Kontext ab. Gordon Fee merkt an, eine alte Handschrift füge „unter ihre Ehemänner“ hinzu, bemerkt aber: „Es ist durchaus nicht klar, ob dies im Sinne des Autors ist“ (Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians – Der 1. Korintherbrief*, New International Commentary on the New Testament; Eerdmans 1987, S. 699).
- ¹⁰ Z. B. Epheser 5,22. Wie in einem vorangegangenen Papier gezeigt, verbindet Paulus dieses Gebot ausgleichend mit der Forderung an Ehemänner, ihre Frau aufopferungsvoll zu lieben (V. 25).
- ¹¹ „Staatsreligion nach römischer Art unterlag genauen Vorschriften. Die Frauen, die teilnahmen, waren sorgfältig organisiert und ihr Tun streng geregelt“ (Linda Belleville, *Women in Ministry*, in Beck & Blomberg, S. 119). Richard und Clark Kroeger zitieren Plutarch, Cicero und Livius zum Beweis, dass römische Gesetze das Verhalten der Frau beim Gottesdienst regelten („Pandemonium and Silence at Corinth“ – *Stimmengewirr und Schweigen in Korinth*, *Reformed Journal* 28, Juni 1978, S. 9). Belegstellen sind Plutarch, *Biographien*, über Solon; Cicero, *Über die Gesetze*, II, xv; Livius, XXXIX, xv; und Phintys, *Stobaeus*, IV, 23, 61.
- ¹² „Unterordnung‘ und ‚Schweigen‘ sind zwei Seiten ein und derselben Medaille. Schweigen heißt sich unterordnen – und sich unterordnen (im Kontext des Gottesdienstes) heißt schweigen. Die Zunge im Zaum zu halten, das ist es wahrscheinlich, was Paulus hier meint“ (Belleville, S. 119). Sprich: Wenn Paulus Frauen zur Unterordnung aufruft, meint er dasselbe, wie wenn er Propheten zur Unterordnung aufruft. Ralph Martin schreibt: „Was Paulus tadelt, ist die Art, wie Frauen die gute Ordnung des Gottesdienstes durcheinander brachten ... Das Positive dieser Sichtweise ist, dass wir dadurch ‚unterordnen‘ als Unterordnung nicht unter den Ehemann, sondern unter den eigenen Geist verstehen können“ (Ralph Martin, *The Spirit and the Congregation – Der Geist und die Gemeinde*, Eerdmans 1984, S. 85).
- ¹³ Das griechische Wort ist *mathanō*, meist mit „lernen“ übersetzt.
- ¹⁴ Blomberg, S. 280. Zwar gab es im ersten Jahrhundert hochgebildete Frauen, die meisten waren aber ungebildet. Sie heirateten jung und blieben im Haus. Laut Keener war dies das Kernproblem – Frauen

„meldeten sich zu Wort, stellten Fragen zu den Prophezeiungen oder Schriftauslegungen in der Gemeinde ... Sie unterbrachen die Schriftauslegung durch Fragen. Dies stellte für konservativere Männer oder Kirchenbesucher einen Affront dar und hat auf Grund der Natur der Fragen wohl auch den Ablauf des Gottesdienstes durcheinander gebracht ... Plutarch sagt, es sei wichtig, Vortragenden nur auf ihrem Fachgebiet Fragen zu stellen; ihnen fachfremde Fragen zu stellen, sei grob unhöflich. Schlimmer noch seien diejenigen, die den Vortragenden mit Fragen bedrängen, ohne das Gesagte verstanden zu haben ... Dies gilt besonders für ungebildete Fragesteller, die jedermanns Zeit mit Fragen vergeuden, denen nachzugehen sie sich selbst nicht die Mühe gemacht haben ... und auch für jene, die sich in Kleinigkeiten verzetteln, die Unwesentliches wissen wollen, was gar nicht zur Argumentation gehört. Schon Geflüster unter den Zuhörern galt als unhöflich gegenüber dem Redner; dergleichen gewiss auch gegenseitiges Fragestellen unter den Zuhörern ... Warum stellten in der Gemeinde eher die Frauen als die Männer nebensächliche Fragen? Weil sie im Allgemeinen ungebildeter waren als die Männer“ (Craig Keener, *Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen*, Hendrickson 1992, S. 81-83). Schreiner bemerkt auch, dass Plutarch Schüler ermutige, bei Vorträgen Fragen zu stellen, und sagt, wenn Paulus nur den Frauen Schweigen auferlege, handele er ungerecht (Thomas Schreiner, in: *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – Wiederentdeckung des biblischen Männer- und Frauenbildes*, hrsg. v. John Piper und Wayne Grudem, Crossway 1991, S. 350-351). Paulus sagt aber nur, es solle jeweils nur EINE Person sprechen; er wollte wahrscheinlich ÜBERHAUPT keine Unterbrechung des Sprechenden; er folgte nicht dem Rat des Plutarch für Vorträge.

¹⁵ Linda Belleville, *Woman Leaders and the Church: Three Crucial Questions – Weibliche Führungsgestalten und die Kirche: Drei zentrale Fragen*, Baker 1999, S. 161.

¹⁶ Grudem bemerkt, dies impliziere nicht unbedingt, dass die Frauen auch andere Männer fragen (sollen). „Wenn Paulus fordert: ‚Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn‘ (Eph 5,22), besagt dies, dass die Ehefrauen von Ephesus sich alle den Männern anderer Frauen unterordneten? Natürlich nicht“ (a. a. O., S.

244). Allerdings geht 1. Korinther 14 mehr in Richtung strengerer Verhaltensvorschriften als Epheser 5.

¹⁷ D. A. Carson fragt: „Wir müssen Paulus fragen, warum er dann alle Frauen vom Reden ausschließt. Und gab es keine lärmenden Männer?“ („Silent in the Churches“ – „Schweigen in der Gemeinde“, in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, a. a. O., Crossway 1991, S. 147.) Grudem hat einen ähnlichen Einwand: „Zu sagen, nur Frauen seien unbotmäßig gewesen, nicht Männer, ist reine Spekulation und entbehrt jeder sachlichen Grundlage“ (a. a. O., S. 246). Doch könnten wir gleichermaßen fragen, wieso Paulus jedes Fragen verbietet, obschon nicht alle Fragen respektlos sind. Siehe S. 15, wo nachgewiesen wird, dass Paulus manchmal Gebote an eine komplette Menschenklasse gibt, wenn nur einzelne Individuen problematisch sind.

Im 11. Kapitel können wir sehen, dass korinthische Frauen gewisse Verhaltensprobleme hatten, die Männer nicht hatten, und wir müssen die Möglichkeit ins Auge fassen, dass das für das 14. Kapitel auch gilt. Wir glauben nicht, dass Paulus Frauen unfair zurückstellte; wir schließen daher (in Antwort auf Carsons Frage), dass Frauen eben zufällig die Gruppe waren, die in Korinth durch Reden und Fragenstellen Probleme bereiteten. Da die griechisch-römische Kultur Männern viel, Frauen aber nur wenig Gelegenheit zu öffentlichen Zusammenkünften bot, ist zu erwarten, dass Frauen in einer solchen, für sie neuen Situation die meisten Probleme haben. L. Ann Jervis schreibt: „Paulus nimmt hier ‚die Frauen‘ offenbar einfach deshalb aufs Korn, weil sie in der Situation die Schuldigen waren“ („1. Corinthians 14.34-35: A Reconsideration of Paul’s Limitation of the Free Speech of Some Corinthian Women“ – „1. Korinther 14,34-35: Neue Überlegungen zur Beschränkung der Redefreiheit einiger korinthischer Frauen durch Paulus“, *Journal for the Study of the New Testament* 58, 1995, S. 71).

¹⁸ Grudem, S. 235. 1. Korinther 7 zeigt, dass die Gemeinde auch Witwen und sonstige allein stehende Frauen umfasste. Wir dürfen nicht erwarten, dass Paulus jeden denkbaren Fall anspricht, wenn es ihm ums Grundsätzliche geht.

¹⁹ Wenn Paulus „daheim die Männer fragen“ als Beispiel, nicht als Vorschrift versteht – was wahrscheinlich ist –, dann behandelt er hier kein Ehemann-Ehefrau-Problem.

²⁰ Craig Keener schreibt: „Während bei öffentlichen Vorträgen Fragen erwartet wurden, bezeugt die antike Literatur, dass ungebildete Fragen als töricht und unhöflich galten – und die Frauen waren generell unzureichend gebildet und fachlich meist unbeschlagen“ (Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen, Hendrickson 1992, S. 51). Schwatzende und lärmende Frauen verstießen gegen die „Unterordnung“, auch wenn sie kein bestimmtes Gesetz brachen. „Es muss für einen Ehemann besonders peinlich gewesen sein, wenn seine Frau soziale Grenzen überschritt und ihn öffentlich befragte. Dieses Verhalten macht Menschen in Kulturen, die ein ungeschriebenes Gesetz haben, dass Partner einander in der Öffentlichkeit nicht beschämen oder in Verlegenheit bringen, auch heute noch nervös“ (Garland, a. a. O., S. 670).

²¹ Linda Belleville, *Women Leaders*, S. 157-158. Garland artikuliert die Mehrheitsmeinung: „Die Wiederholung von ekklesiascheint plump, aber es ist leichter zu verstehen, wie Gemeindepraxis auf Frauen anzuwenden ist ... als die Feststellung, Gott sei ein Gott des Friedens“ (S. 669-670).

²² Grudem postuliert, Paulus scheine „das Alte Testament durchweg als ‚das Gesetz‘ zu bezeichnen, wahrscheinlich insbesondere die Schöpfungsordnung in 1. Mose 2, und es so zu verstehen, dass es das Prinzip der männlichen Führung lehrt“ (S. 234). Aber wie wir in einem vorangegangenen Papier darlegten, ist es durchaus unklar, ob 1. Mose 2 eine auf der Schöpfungsreihenfolge basierende Hierarchie lehrt. Wenn Exegeten sagen, Frauen dürften keine geistliche oder gemeindliche Autorität besitzen, berufen sie sich auf 1. Timotheus 2,12. Das mag berechtigt sein oder nicht (wir werden das im nächsten Papier ansprechen), aber es ist exegetisch unrichtig zu sagen, es werde in 1. Mose 2 gelehrt. Eine solche Einschränkung wird dort nicht getroffen.

Hurley schreibt: „Man kann nur schwerlich die Ansicht rechtfertigen, das Gesetz (d. h. das Alte Testament) lehre, die Frau müsse beim Gottesdienst immer schweigen. Es lehrt das Gegenteil (2Mo 15,20-21; 2Sam 6,15 ff; Ps 148,12). Es ist nicht schwierig zu sehen, dass das Alte Testament den Frauen nicht gestatten will, über Propheten zu urteilen, denn seine ganze Struktur lehrt männliche Führung im Haus und im Gottesdienst“ (S. 191-192). Hurley kann

keine direkte Belegstelle für seine Meinung finden und beruft sich daher „strukturell“ auf das Alte Testament.

²³ Blomberg bemerkt: „Wenn ‚Frau‘ besser als ‚Ehefrau‘ gedeutet wird, dann würden alleinstehende Frauen Älteste werden dürfen, dann würden Ehemann und Ehefrau gemeinsam Ämter übernehmen dürfen, dann würden Ehefrauen in Gemeinden, denen ihr Mann nicht angehört, Aufsichtsämter übernehmen dürfen“ (S. 286) – weil keine dieser Situationen Überordnung der Ehefrau über den Mann bedeuten würde. Später schreibt er: „In presbyterianisch und episkopalisch aufgebauten Kirchen ordnen sich sogar Oberpastoren höheren Rangstufen unter, daher könnte die Unter-

ordnung der Frau vermutlich sogar bei einer weiblichen Oberpastorin gewahrt bleiben“ (S. 291).

²⁴ Craig Keener, *Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen*, Hendrickson 1992, S. 23.

²⁵ Blomberg schreibt: „Akzeptiert man die kulturelle Erklärung für Paulus' Schweigegebot für Frauen, dann werden zeitgenössische Christen Frauen nur dort bitten zu schweigen, wo vergleichbare Probleme – mangelnde Erziehung, störendes Schwatzen, Verbreiten von Irrlehren – noch existieren. Und sie werden auch Männern, die einem dieser Probleme zum Opfer fallen, den Mund verbieten“ (S. 286).

²⁶ Keener, S. 76. Donald Binder schreibt:

„Unser einzig klarer Beweis für Geschlechtertrennung in der Synagoge stammt aus Philos Schriften über die Praktiken der *Therapeutae* ... Wir können nur mutmaßen, in welchem Grade diese Bräuche diejenigen widerspiegeln, die außerhalb dieser Sondergemeinschaft herrschten“ (*Into the Temple Courts: The Place of the Synagogues in the Second Temple Period – In die Tempelhöfe: Die Stellung der Synagogen in der Zeit des zweiten Tempels*, *Society of Biblical Literature* 1999, S. 378–379). Die *Therapeutae* oder Therapeuten waren eine Sekte innerhalb des Judentums, und ihre Praktiken waren nicht unbedingt repräsentativ für andere Synagogen.

Teil 9b: „Frauen schweigen in der Gemeinde“

Urteilen über die Prophezeiungen

Mehrere Exegeten vertreten die Meinung, dass Paulus den Frauen das „Urteilen“ über prophetische Reden verbietet (V. 29) – nur Männer hätten das Recht zu bestimmen, ob eine Aussage mit der rechten Lehre übereinstimme.²⁷ Nach dieser Meinung dürfen Mann wie Frau prophezeien, aber nur der Mann darf die Triftigkeit der Prophezeiung kommentieren, weil nur der Mann diese Vollmacht hat. Diese Deutung hat den Vorteil, dass sie die Verse 34–35 demselben Thema zuordnet wie das gesamte Kapitel: dem angemessenen Gebrauch der Geistesgaben.²⁸ Gemäß dieser Meinung wird gesagt, die Frau dürfe in der Gemeinde sprechen, habe aber (überwiegend nach 1Tim 2,12) keine Vollmacht. Diese Deutung hat sich unter traditionalistischen Exegeten fast einstimmig durchgesetzt. Sie halten dafür, die prophetische Rede (ein ungeplanter Kommentar) habe nicht das gleiche Gewicht wie die Lehre (Schriftauslegung); Frauen können Prophezeiungen aussprechen, sollten aber keine „gemeindliche Vollmacht“ haben, die ihnen das Recht gäbe, zu lehren oder Männeraussagen offiziell zu beurteilen.

Gegen diese Ansicht lassen sich mehrere Punkte ins Feld führen:

▶ Wenn Paulus sagt, „die anderen“ sollten über das Gesagte urteilen (V. 29), kann er die ganze Gemeinde oder die anderen Propheten meinen – und in beiden Fällen waren Frauen darunter bzw. konnten darunter sein. Keener meint, bei den „ande-

ren“, welche die Prophezeiungen beurteilen (*diakrinō*), handele es sich um Menschen mit der Gabe „zu unterscheiden“ (*diakrisis*) (12,10), aber nichts spreche dafür, dass diese Gabe nur Männern zuteil werde.²⁹

- ▶ Wenn Paulus sagt, „lasst darüber urteilen“, so ist durchaus unklar, ob er eine formelle Diskussion und Verkündigung durch Führer der Gemeinde meint. Er könnte auch einfach gemeint haben, dass jeder Anwesende darüber nachdenken soll, ob die Rede richtig sei, etwa so, wie wir es heute bei Predigten tun.³⁰ Die Verse 34–35 sind kaum eine adäquate Handlungsanweisung, wie beim Bewerten von Prophetie praktisch vorzugehen sei.³¹
- ▶ Es gibt keinen Hinweis, dass „alle Gemeinden der Heiligen“ – oder auch nur eine einzige Gemeinde – ein bestimmtes Verfahren zur Beurteilung prophetischer Rede gehabt hätten. Keiner der frühen Ausleger sieht in den Versen 34–35 Richtlinien zum Beurteilen von Prophezeiungen.³²
- ▶ Nirgendwo sagt Paulus, das Beurteilen von Prophezeiungen, das „Unterscheiden der Geister“, sei maßgeblicher als Prophetie. Im Gegenteil, im ganzen Kapitel 1. Korinther 14 hebt er die Prophetie als die nützlichste Gabe hervor.
- ▶ Diese Gelehrten haben die natürliche Bedeutung von Vers 35 auf den Kopf gestellt. Dort ist die Rede von Frauen, die etwas lernen wollen und deshalb Fragen stellen. Besagte Gelehrte behaupten nun, das Pro-

blem sei, dass die Frauen ein Urteil aussprechen. Für eine Frau mit der Gabe der Unterscheidung sei es von zweifelhaftem Wert, ihre Vorbehalte über die Botschaft für sich zu behalten und sie erst zu Hause ihrem Mann mitzuteilen, der die Gabe der Unterscheidung vielleicht nicht hätte.³³

- ▶ Die Gottesdienste in Korinth sind allem Anschein nach chaotisch verlaufen; es war darin wahrscheinlich keine feste Zeit zur Beurteilung prophetischer Reden vorgesehen, deshalb ist es zweifelhaft, ob Paulus hier Probleme anspricht, die die Korinther mit dieser Beurteilungszeit bereits hatten – noch gibt es einen Anhaltspunkt, dass Paulus einem hypothetischen Einwand vorgehen wollte. Die Verse 34–35 deuten darauf, dass das Problem in Bemerkungen und Fragen bestand, die Frauen in den Raum stellten, vielleicht an die ganze Gemeinde oder auch an bestimmte Männer gerichtet.³⁴
- ▶ Nach der Grudem-Hurley-Auffassung verstieße es für eine Frau nicht gegen die Unterordnung, eine von einer Frau ausgesprochene Prophezeiung zu kommentieren oder Fragen dazu zu stellen. Eine solche Möglichkeit spricht Paulus jedoch nicht an.
- ▶ Paulus' Schweigegebot für Frauen kommt fünf Verse nach seiner Weisung, dass Prophezeiungen beurteilt werden sollen, und er verwendet darin ein anderes Verb. Er tut nichts, um Vers 34 mit Vers 29 zu verbinden. In den Versen 34–35 mag es nicht um das Thema „geistliche Gaben“

gehen, aber es geht darin ganz eindeutig um die Ordnung im Gottesdienst, und es ist nicht unvernünftig, dass Paulus diese Verse in dieses Kapitel stellt und dann ab Vers 36 wieder zu den geistlichen Gaben übergeht.

Man kann vernünftigerweise annehmen, dass Paulus hier die Art Reden verbietet, die er auch Zungenrednern und Propheten verbietet: das unpassende, nicht sachdienliche Dazwischenreden. Wenn jemand das Wort hat, sollen andere schweigen, keine lauten Kommentare abgeben, keine Fragen rufen (egal wie gut gemeint³⁵) und keine Gespräche untereinander führen, denn all das steht einem in der Öffentlichkeit „schlecht an“, widerspricht Gottes Willen und widerspricht der Praxis in anderen Gemeinden.³⁶

Ben Witherington schlägt die folgende Möglichkeit vor: „Es ist sehr glaubhaft, dass diese Frauen annahmen, christliche Propheten und Prophetinnen funktionierten ganz ähnlich wie das Orakel von Delphi, das nur Antworten auf Fragen von sich gab, auch Fragen rein persönlicher Natur. Paulus will zeigen, dass die christliche Prophetie anders ist: Propheten und Prophetinnen sprechen auf Anregung des Heiligen Geistes hin, ohne dass ein Mensch dazu Anstoß geben müsste. Dann beschränkt Paulus solche Fragen auf einen anderen Ort, nämlich das Zuhause. Er mag dabei stillschweigend voraussetzen, dass der zu fragende Mann oder Ehemann entweder ein Prophet ist oder jedenfalls imstande ist, solche Fragen zu einer angemesseneren Zeit zu beantworten.“³⁷

Lautstarke Frauen

Wir glauben, dass die Theorie „mangelnde Ruhe in der Versammlung“ den biblischen Daten am ehesten gerecht wird: Frauen störten die Versammlung auf irgendeine Weise.³⁸ Hurley freilich kritisiert diese Auffassung, und wir wollen auf seine Einwände antworten:

► „Es gibt anderswo in der Epistel kein Anzeichen, dass besonders die Frauen unruhig gewesen seien.“³⁹ Wir halten diesen Einwand nicht für stichhaltig. Eine Analyse des 11. Kapitels zeigt, dass Frauen das Hauptproblem waren; für das gewünschte äußere Erscheinungsbild der Männer führt Paulus weniger stützende Argumente an, woraus zu schließen ist, dass vor allem bei den Frauen Bedarf bestand, die Art und Weise zu korrigieren, wie sie beteten und prophezeiten.

- „Paulus spricht in seinem Brief Unruhensituationen an (11,33–34; 14,27 u. 29 u. 31). Er begegnet ihnen dadurch, dass er Ordnung schafft, nicht dadurch, dass er die Unruhigen völlig mundtot macht.“ Das stimmt, spricht aber nicht gegen die Theorie „mangelnde Ruhe in der Versammlung“. Niemand glaubt, dass Paulus Frauen völlig mundtot machen will.⁴⁰ Das Schweigen, das er den Frauen auferlegt, war ein vorübergehendes Schweigen, ebenso wie bei den Propheten und Zungenrednern; Ziel all dieser Weisungen war ein geordneter Gottesdienst.
- „Die Regel, die Paulus aufstellt, gilt nach seiner Aussage für alle Gemeinden (14,33b). Es ist unwahrscheinlich, dass das Problem lautstark redender Frauen in allen Gemeinden aufgetreten ist.“ Paulus sagt jedoch nicht, dass in allen Gemeinden eine Regel aufgestellt werden muss – es ist genug, dass die Gemeinden bereits taten, was Theologie und Kultur für angemessen hielten. Egal, wie das Problem definiert wird: Es ist unwahrscheinlich, dass es in allen Gemeinden gleichermaßen aufgetreten ist – wäre es derart stark verbreitet gewesen, hätte Paulus der Korinthergemeinde gleich bei ihrer Gründung Richtlinien dafür gegeben, und er spielt auf diese Frage in keiner seiner vorherigen Weisungen an.⁴¹ Die meisten Gemeinden wahrten bereits Ordnung.⁴²
- „Es sieht Paulus nicht ähnlich, allen Frauen Schweigen zu gebieten, weil einige lautstark reden oder stören. Die Art, wie er mit sonstigen Menschen verfährt, die Ärgernis erregen, spricht konkret dagegen, dass er unterschiedslos-pauschale Maßnahmen trifft, wenn nur einige Individuen Fehlverhalten zeigen.“ Dieser Einwand ist grundlos. Manchmal gibt Paulus nämlich Weisung an komplette Gruppen, auch wenn es unwahrscheinlich ist, dass *jedes* Mitglied der Gruppe ein Problem hatte: In 1. Timotheus 5,11 schreibt er, als könnten *alle* jungen Witwen ihre Begierde nach Neuverheiratung nicht zügeln; in Titus 1,12 schreibt er, als seien *alle* Kreter „Lügner, böse Tiere und faule Bäume“. In 1. Timotheus 2,8 weist er *Männer* an, „ohne Zorn und Zweifel“ zu beten. In Ephesus wurde das Betproblem offenbar nur von Männern verursacht und wahrscheinlich nur von einigen wenigen unter ihnen, deshalb gibt Paulus nur Männern die Weisung; ähnlich war das Problem des Dazwischenredens in Korinth eben zufällig ein „Frauenproblem“. Paulus schreibt an spezi-

fische Gemeinden und spricht spezifische Situationen an; er will keine Handbücher für alle Gemeinden zu allen Zeiten schreiben. Manchmal hat Paulus Prinzipien niedergeschrieben, die universelle Geltung haben; andere Weisungen dagegen sind Anwendungen einer zeitlosen Wahrheit auf eine spezifische Situation.

Selbst in Hurleys Auslegung geht Paulus mit seinem Verbot zu weit – er verbietet alle Fragen, weil *einige* sich vielleicht nicht mit der Unterordnung vertragen. Die Weisung des Paulus bekommt aber Berechtigung, wenn wir ihn dahingehend verstehen, dass er eine allgemeine Unruhe anspricht: Die Menschen sollten den Gottesdienst nicht stören. Paulus hat vorausgesetzt, dass die Korinther – wie wir heute – begreifen würden, dass Flüstern erlaubt ist und dass eine Frau auch den Pastor fragen darf, nicht nur ihren Ehemann. Eine Frau darf durchaus im Gottesdienst beten und prophezeien; aber es steht ihr (und jedem anderen) „schlecht an“, Unruhe zu stiften. Das war das zentrale Anliegen des Paulus.

Resümee

Zwar können wir nicht alle Fragen zu der spezifischen Situation, die Paulus in Korinth ansprach, beantworten; wir ziehen aber den Schluss, dass er eine spezifische Situation ansprach und kein allgemeines Redeverbot für Frauen in der Gemeinde verhängte. Er wollte gegen ruhestörende und respektlose Fragen und Bemerkungen vorgehen, die in der chaotischen Korinthergemeinde gang und gäbe waren – und im speziellen Fall Korinth kamen diese Störungen von den Frauen. So wie er die unbeherrschten Zungenredner und Propheten zur Ordnung ruft, weil Gott „kein Gott der Unordnung“ ist, so ruft er auch die Frauen zur Ordnung, weil das Gesetz Selbstbeherrschung lehrt. Wenn sie etwas lernen wollen, können sie die Fragen woanders stellen.⁴³

Sprechen sollte jeweils immer nur einer. Alle anderen – Mann wie Frau – sollten schweigen, denn es steht Zuhörern schlecht an zu reden, während ein anderer das Wort an sie richtet. Ebenso wenig wie Paulus' Schweigegebot für Zungenredner und Propheten als allgemeines, für alle Zeiten gültiges Schweigegebot verstanden werden kann, kann dieses Schweigegebot für Frauen als Forderung verstanden werden, niemals in der Gemeinde Aussagen geistlichen Wertes zu machen. Dies lässt Paulus im 11. Kapitel ausdrücklich zu. □

²⁷ Diese Ansicht vertritt Margaret Thrall, Professorin in Cambridge, 1965 in einem kleinen Kommentar zu 1. und 2. Korinther. Ihre These wurde en détail von drei Cambridge-Studenten untermauert: von James Hurley 1973 in einer Doktorarbeit, von Wayne Grudem 1978 in einer Doktorarbeit und von D. A. Carson (Dr. phil. Cambridge 1975) 1987 in einem Buch.

Thomas Schreiner, ein weiterer traditionalistischer Gelehrter (Dr. phil. Fuller 1983), äußert Vorbehalte gegen diese These (in einer Buchbesprechung im Trinity Journal 17, Frühjahr 1996, S. 120). In einer späteren Publikation merkt er an, die „spezifische Situation, die diese Worte hervorrief, ist schwer zu verifizieren“ (in Beck & Blomberg, S. 231). Blomberg schließt sich Grudems Meinung an, räumt aber ein: „Der offensichtliche Nachteil dieser Sicht ist, dass sie dem ‚Reden‘ eine Bedeutung zusprechen muss, die Paulus ihr nicht ausdrücklich zumisst. Aber dieses Problem betrifft alle Auffassungen, die den Paulusworten keine Absolutheit zuerkennen“ (ebenda).

Richard M. Davidson schließt sich seiner Sicht an, begrenzt sie aber auf eheliche Beziehungen. „Die Forderung des Paulus, dass die Ehefrauen ‚schweigen sollen‘, bezieht sich auf ein besonderes Schweigen, nämlich während die Prophezeiungen der Ehemänner geprüft wurden, und will kein totales Schweigen während des Gottesdienstes durchsetzen“ („Headship, Submission, and Equality in Scripture – Führungsrolle, Unterordnung und Gleichberechtigung in der Schrift“, in Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives, hrsg. v. Nancy Vyhmeister, Andrews University Press 1998, S. 277). Ähnlich Mary Evans: „Verboten wird nicht die Befragung der Männer durch Frauen grundsätzlich, sondern dass eine Frau teilnimmt an der Beurteilung ihres Mannes“ (Woman in the Bible – Die Frau in der Bibel, InterVarsity 1983, S. 99).

²⁸ „Das Eingehen auf die Rolle der Frau hat seinen natürlichen Platz und erscheint nicht als plötzlicher Einschub oder Themenwechsel“ (Hurley, S. 190). Gelehrte, die anderer Ansicht sind, räumen ein, dass die Verse „das behandelte Thema abrupt zu unterbrechen scheinen“ (Belleville, Women Leaders, S. 155). Keener spricht von „ungeschickter Einpassung in den Kontext“ und erklärt: „Paulus gestattet sich häufig Abschweifungen, und Abschwei-

fun gen waren ein normaler Teil antiken Schrifttums“ (Paul, Women, and Wives, S. 74).

²⁹ Keener, Paul, Women, and Wives, S. 79.

³⁰ Tatsächlich räumt Grudem ein, Vers 29 deute darauf, die Frauen sollten „sich die Prophezeiungen still durch den Kopf gehen lassen“ („Prophecy – Yes, But Teaching – No – Prophezeiung, ja; Lehren, nein“. Journal of the Evangelical Theological Society 30, 1987, S. 21). Es gibt kein Indiz im Text, dass die Beurteilung jemals laut ausgesprochen wurde. Paulus sagt, nur zwei oder drei Zungenredner sollten sprechen, und nur zwei oder drei Propheten sollten sprechen; unwahrscheinlich daher, dass er eine unbegrenzte Anzahl von Männern dazu einlädt, gesprochene Kommentare zu den Prophezeiungen abzugeben. Er unterwirft die „Propheten-Beurteiler“ keinen Regelungen, was nahe legt, dass dies kein formeller Teil des Gottesdienstes war.

³¹ Grudem behauptet, die Verse 33b-35 gäben Anweisung zum Beurteilen der Prophezen (Grudem, S. 234).

³² Die meisten frühen Ausleger betonten das Schweigen der Frauen, ohne Ausnahmen zuzulassen. Die gängige komplementäre Deutung und die gängige egalitäre Deutung sind beide relativ modern; beide gehen davon aus, dass die traditionelle Deutung den Kontext außer Acht gelassen habe.

³³ „Sollte Paulus hier das ‚Beurteilen der Prophezeiungen‘ meinen, so würde er ‚den Frauen‘ raten, diese Funktion zu Hause auszuüben. Solches Urteilen über Prophezeiungen im stillen Kämmerlein widerspräche aber sowohl der Methode, die Paulus gerade beschrieben hat (die anderen Propheten sollen öffentlich Prophezeiungen bewerten), als auch der Rolle der echten Prophetie als Erbauung der Gemeinde (14,4) und öffentliches Zeugnisgeben (14,24)“ (L. Ann Jervis, „1. Corinthians 14.34-35“, S. 61).

³⁴ Grudem vermutet, Paulus sehe eine „Abweichung von seiner Lehre“ voraus (S. 234), als ob die Frauen hätten sagen können: Wenn wir schon nicht über die Prophezeiungen urteilen dürfen, dürfen wir wenigstens Fragen stellen? Doch im ganzen Kapitel 14 scheint Paulus real existierende Situationen anzusprechen, und es gibt keinen Hinweis in Vers 35, dass er hier auf eine hypothetische Frage überwechselt. Zum Zungenreden bedient er sich beispielsweise keiner vorbeugenden „Was wäre, wenn“-Fragen. Wollte er die

Frauen nur zum Schweigen bringen, hätte Vers 34 genügt.

³⁵ Keener sagt: „Paulus will hier etwas Elementareres unterbinden als das öffentliche Lehren von Frauen ... er will unterbinden, dass sie in der Öffentlichkeit zu laut lernen“ (Paul, Women, and Wives, S. 80).

³⁶ Grudem wendet ein: Spräche Paulus hier nur von korinth-spezifischen Problemen, wäre es sinnlos zu sagen, dass die Frauen „in der Gemeindeversammlung“ (engl. hier Plural: in the churches) schweigen sollen (S. 245). Dennoch ist es sinnvoll, grundsätzlich um Ruhe im Gottesdienst zu bitten, egal in welcher Gemeinde, egal ob es in anderen Gemeinden ein Problem ist oder nicht.

Grudem wendet sich auch gegen die Vorstellung, es gehe Paulus hauptsächlich um Ordnung in der Gemeinde: „Paulus selbst sagt, es gehe ihm in erster Linie um das Prinzip der Unterordnung“ (S. 247). Paulus erwähnt Unterordnung, ja, aber er sagt nicht, dies sei sein Hauptanliegen. Es geht ihm im gesamten Kapitel um Ordnung, und man geht wohl nicht fehl in der Annahme, dass dies auch in den Versen 34-35 zutrifft. In einem Buch, das Grudem mit herausgegeben hat, schreibt Carson: „Obschon der Fokus im zweiten Teil des Kapitels immer noch auf Zungenrede und Prophetie liegt, steht etwas anderes immer noch stark im Vordergrund, nämlich die Ordnung, die die Gemeinde wahren muss, um in den Genuss dieser Gnadengaben zu kommen“ (Recovering Biblical Manhood and Womanhood, S. 152).

In den Versen 34-35 geht es Paulus um das Verhalten von Frauen, und dass er sich auf Unterordnung und das Gesetz beruft, ist nur eine seiner Argumentationslinien. Wie wir in 1. Korinther 11 sahen, konnte Paulus verschiedene Belege (u. a. aus der Schrift) für die Kopfbedeckung beibringen, eine kulturbedingte Praxis. Es geht ihm da nicht in erster Linie um eine Theologie der Führerschaft, nicht um Gottebenbildlichkeit, nicht um Engel im Gottesdienst (obwohl er sie erwähnt), sondern um das Erscheinungsbild der Frau. Wir sollten ein stützendes Argument nicht mit dem Hauptanliegen der Stelle verwechseln. In 1. Korinther 14 geht es zuallererst um Ordnung; Unterordnung ist ein stützendes Argument.

³⁷ Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians – Konflikt und Gemeinwesen in Korinth: Ein sozio-rhetorischer Kommentar

zu 1. und 2. Korinther, Eerdmans 1995, S. 287. Ähnlich schreibt Richard Longenecker: „Die Worte des Paulus beziehen sich hier auf im 12.-14. Kapitel dargestellte charismatische Exzesse. Sie wollen bestimmte Verirrungen unterbinden, die im Kultus der Korinthergemeinde entstanden waren, und sollten nicht zu einem allgemeinen ekklesiologischen Prinzip erhoben werden“ (New Testament Social Ethics for Today – Neutestamentliche Sozialethik für heute, Eerdmans 1984, S. 86).

³⁸ Paulus liefert uns nicht genug Informationen zur genauen Natur des Problems. Es könnte sich um unhöfliche Bemerkungen, lautstarke Fragen oder ekstatische Schreie gehandelt haben (wie sie für Frauen in manchen griechischen Mysterienreligionen typisch waren). Wie Blomberg anmerkt: „Egalitäre und Hierarchiker müssen aufhören, sich gegenseitig als unbiblisch zu brandmarken, und müssen, bescheidener, zu der Einsicht kommen, dass die Angaben in der Bibel einfach nicht klar genug sind, um der einen oder der anderen Seite dogmatische Aussagen zu gestatten“ (S. 292).

³⁹ Die Hurley-Zitate sind aus seinem Buch, S. 188.

⁴⁰ Grudem hat einen ähnlichen Einwand: „Verhielten Frauen sich ruhestörend, würde Paulus sie eher zur Ordnung rufen als sie zu völligem Schweigen verurteilen ...“

Wäre ruhestörender Lärm das Problem in Korinth gewesen, hätte er ausdrücklich das ungeordnete Reden untersagt, nicht das Reden schlechthin“ (S. 245). Aber nicht einmal Grudem glaubt, dass Paulus Menschen „völlig zum Schweigen“ bringen will. Sein Einwand kann mit seinen eigenen Argumenten entkräftet werden: Meinte Paulus das Beurteilen von Prophezeiungen, dann hätte er das gesagt, statt alles Reden zu verbieten. Es ist unfair, vorgeschlagene Deutungen nur deshalb zu verwerfen, weil der Text das fragliche Problem nicht ausdrücklich anspricht: Der Text spricht nämlich kein Problem ausdrücklich an. Es ist unvermeidlich, dass wir Mutmaßungen darüber anstellen müssen, welches Problem am wahrscheinlichsten hinter der Antwort des Paulus steht.

⁴¹ „Wir dürfen davon ausgehen, dass das Problem korinth-spezifisch war und vielleicht noch in einigen ähnlichen Städten auftrat. Schließlich sprechen auch seine anderen Weisungen in diesem Kapitel spezifische Missbräuche der Gaben in Korinth an; hätten sie Allgemeingültigkeit, können wir sicher sein, dass er diese Regeln schon bei seinem langen Aufenthalt in Korinth erlassen hätte“ (Keener, Paul, Women, and Wives, S. 73). Auch Vers 36 lässt darauf schließen, dass Paulus sich mit Problemen befasst, die nur in Korinth auftraten.

⁴² Grudem hat einen ähnlichen Einwand:

„Seine Regel kann nicht auf eine einzige Gemeinde eingeschränkt werden, wo es vermutlich Probleme gab ... Paulus hält die Korinther an, eine Praxis einzuhalten, die in der Urkirche allgemein war“ (S. 245). Grudem's Einwand gilt freilich auch für seine eigene Auffassung: Es gibt kein Indiz, dass andere Gemeinden mit einer Prophetiebeurteilungszeit im Gottesdienst Probleme hatten, und auch kein Indiz, dass Frauen in den meisten anderen Gemeinden sich der Unterordnung verweigert hätten. Paulus setzt voraus, dass eine „Regel“ in den meisten Gemeinden überflüssig ist; sie taten bereits, was sie tun sollten.

Jedermann stimmt darin überein, dass Paulus die Korinther anhält, sich dem Usus der anderen Gemeinden anzuschließen; die Frage ist, ob die Abweichung in Korinth in Ruhestörung bestand oder darin, dass Frauen versucht sein konnten, Fragen zu den Prophezeiungen zu stellen.

⁴³ Eugene Peterson umschreibt es in The Message folgendermaßen: „Frauen dürfen den Gottesdienst nicht stören, nicht reden, wenn sie zuhören sollen, keine Fragen stellen, die sie zweckdienlicher zu Hause dem Ehemann stellen können. Gottes Gesetzbuch leitet hier unser Verhalten und unsere Sitten. Frauen haben keinen Freibrief, den Gottesdienst zu unberechtigten Gesprächen zu nutzen.“

Teil 10a: Fragen zu 1. Timotheus 2,11–15

Vorwort von Dr. Joseph Tkach

Für viele Menschen ist 1. Timotheus 2,12 der definitive Beweis, dass Frauen in der Kirche keine Autorität haben dürfen. Paulus hat der Frau weder Lehr- noch sonstige Amtsbefugnisse eingeräumt, sagen sie, und deshalb sollten wir es auch nicht tun.

Nun ist es aber offensichtlich, dass wir auf dem letzten Teil des Verses „Sie sei still“ nicht bestehen. Nicht einmal Paulus hat geglaubt, dass Frauen immer schweigen müssen, auch in der Gemeinde nicht. In vorliegendem Studienpapier wollen wir diesen Vers daher in seinem Kontext genauer prüfen, um zu sehen, was Paulus wirklich verbietet. Im Zuge unserer Untersuchung entdecken wir Fragen zur konkreten Umsetzung dieser Worte in der heutigen Kirche.

Diese Verse sind wichtig, daher müssen wir

sie sorgsam studieren, mit Beten, um Fehler möglichst auszuschließen. Wie in dieser Serie von Studienpapieren einleitend festgestellt, wollen wir in der Weltweiten Kirche Gottes unsere Glaubenssätze und unsere Praxis auf die Schrift gründen. Und wir wollen die Schrift nicht verdrehen.

Zugleich sei aber eingeräumt, dass es echte Schwierigkeiten beim Verständnis dieser Passage gibt. Ein Fachmann schreibt:

„Manchmal wird der Eindruck erweckt, dass die Argumentation der Hierarchiker im Wesentlichen auf 1. Timotheus 2 aufgebaut ist. Dies ist eindeutig nicht der Fall ... wenn überhaupt, kompliziert diese Stelle die Frage nur, weil die exegetischen Probleme zu verwickelt sind.“¹

Wegen der Schwierigkeiten in diesem Vers ist das folgende Papier besonders lang, auch

wenn einiges Sekundärmaterial bereits in die Endnoten verlagert ist. Ich rufe Sie auf, dieses Papier – und auf jeden Fall die abschließende Zusammenfassung – gewissenhaft zu lesen.

Ich bete darum, dass wir alle diese Schriftstelle prüfen im aufrichtigen Wunsch, das zu hören, was Gott uns darin sagt.

Joseph Tkach

Fragen zu 1. Timotheus 2,11–15

1. Timotheus 2,11–12 lautet: „Eine Frau lerne in der Stille mit aller Unterordnung. Einer Frau gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie über den Mann Herr sei, sondern sie sei still.“ Einleitend einige Bemerkungen zu diesen Versen mit Hinweis auf Bereiche, die näherer Klärung bedürfen:

1. Paulus hat nicht geglaubt, dass die Frau zu

allen Zeiten schweigen muss. Er gestattet ihr z.B. das Beten und Prophezeien im Gottesdienst (1Kor 11). Es mag einen Unterschied geben zwischen Prophezeien, das Paulus gestattet, und Lehren, das Paulus nicht gestattet – oder eine besondere Situation in Ephesus mag das Schweigebot erforderlich gemacht haben.

2. Die Bibel lehrt nicht, dass eine Frau nie Autorität über einen Mann haben darf. Frauen dürfen in der Bibel z.B. weltliche Gewalt über Männer ausüben² und haben Autorität über männliche Kinder, männliche Heranwachsende und eventuell noch weitere Personen. Wieder gilt es herauszufinden, welcher Situation Paulus sich gegenüber sah und inwieweit es für die heutige Kirche Gültigkeit besitzt.
3. Wenn Paulus sagt „Gestatte ich nicht ...“, so legt er seine Grundsätze für die ihm unterstehenden Gemeinden fest. Das kann heißen, dass die Grundsätze auch für alle Gemeinden in kommenden Jahrhunderten gelten sollen – oder es kann heißen, dass die Grundsätze nur für die damalige Zeit gelten sollten.
4. 1. Timotheus 2,11 fordert, die Frau solle „mit aller Unterordnung“ lernen. Allerdings fordert die Schrift keine Unterordnung der Frau unter alle Männer. Daher müssen wir herausfinden, von welcher Unterordnung Paulus hier spricht.
5. 1. Timotheus 2,12 gebraucht nicht das normale griechische Wort für Autorität oder Macht (*exousia*), sondern das rare griechische Verb *authenteō*. Wir müssen herausfinden, ob es einen Sinnunterschied zwischen den beiden Wörtern gibt.
6. In den Versen 13–15 scheint Paulus zu begründen, was er in Vers 12 sagt. Doch die angeführten Gründe werfen weitere Fragen auf:
 - a) Vers 13 sagt, Adam sei zuerst gemacht worden; aber es ist nicht klar, wieso das ein Grund für Frauen sein sollte, speziell in der Gemeinde alle Autorität zu meiden, wo sie doch in weltlichen Ämtern Autorität haben dürfen.
 - b) Vers 14 sagt, Adam sei nicht verführt worden – was darauf hindeutet, dass er willentlich bzw. vorsätzlich gesündigt hat. Unklar bleibt, wieso das ein Grund für Männer ist, Autorität zu haben.
 - c) Vers 15 sagt, die Frau werde „selig werden dadurch, dass sie Kinder zur Welt bringt“, was aber weder für die geistliche Heilserlangung noch für den leiblichen Schutz Sinn ergibt.
7. 1. Timotheus 2 spricht mehrere kulturelle

Fragen an: dass Menschen für Könige beten, dass Männer beim Beten „heilige Hände“ aufheben, dass Frauen keine Haarflechten, Schmuckstücke und kostbaren Gewänder tragen sollen. Wir müssen herausfinden, ob wir Vers 12 als dauerhafte Richtlinie ansehen können, wenn wir die Verse 8–9 nicht als dauerhafte Richtlinie ansehen.

8. Der Brief des Paulus gibt Timotheus, der mit einer Kontroverse in Ephesus kämpfte (1,3), pastoralen Rat in einer Vielzahl von Fragen. Einige dieser Ratschläge scheinen auf alle Gemeinden zu allen Zeiten anwendbar, andere beziehen sich eher auf die spezielle Lage des Timotheus.³ Wir müssen klären, ob wir 2,12 als ewigen Grundsatz auffassen sollen, während wir die Weisung des Paulus, eine Liste der Witwen über 60 Jahre zu führen (5,9), mehr oder weniger ignorieren.
9. In 1. Timotheus 6,1–2 weist Paulus Sklaven an, ihrem Herrn untertan zu sein, insbesondere wenn der Herr Christ ist. Wir müssen klären, ob die Unterordnungsforderung des Paulus an Frauen ebenfalls kulturbedingt und nicht mehr universell gültig ist.

Viele dieser Beobachtungen und Fragen stammen von Menschen, die mit der traditionellen Auslegung nicht einverstanden sind. Das überrascht nicht, denn Menschen, die mit der traditionellen Sicht glücklich sind, neigen generell wenig dazu, bei einzelnen Themen näher nachzufragen. Doch das Interesse an Klärung ist legitim, und wir brauchen fundierte Antworten. Zuerst sei der traditionelle oder „komplementäre“ Standpunkt dargestellt, dann die „egalitären“⁴ Einwände dagegen; am Schluss wird diskutiert, ob die Einwände stichhaltig sind.

Der traditionelle Standpunkt⁵

James Hurley vertritt die Ansicht, 1. Timotheus lege grundsätzliche Richtlinien für alle Gemeinden zu allen Zeiten fest: Es ist universell anerkannt, dass 1. Timotheus grundsätzliche Aussagen zu bestimmten Fragen machen will, die dem Verfasser, für den ich Paulus⁶ halte, am Herzen lagen ... Paulus schreibt: „... sollst [de] du wissen, wie man sich verhalten soll ...“ (3,15). *Dei* ist ein unpersönliches Verb, das „muss man“ oder „soll man“ bedeutet ... Dass Paulus hier *dei* verwendet, dürfte wohl ein Hinweis sein, dass er das Gesagte über die unmittelbare Situation hinaus als normativ versteht ... Seine abstrakte Sprache deutet darauf, dass seine Weisungen allgemeine und nicht

nur begrenzte Gültigkeit haben sollen ... Er spricht „wahr“ und „des Glaubens wert“ ... Nur der letzte Teil des fünften Kapitels ist ausdrücklich persönlicher Natur und an Timotheus gerichtet.⁷

Thomas Schreiner, ein weiterer traditioneller Autor, ist vorsichtiger: „Die Episteln sollten nicht unbedingt als zeitlose Marschordnung für die Kirche verstanden werden, sondern müssen im Lichte der speziellen Umstände, die sie veranlassen, gedeutet werden.“⁸ Zwar beschäftigten sich Teile des Briefs mit abweichenden Lehren in spezifischen Situationen, doch im Ganzen spiegelten die Briefe „die Führungsstrukturen, die er in seinen Gemeinden vorzufinden erwartete.“⁹ T. David Gordon schreibt: „Die Pastoralbriefe sind ... in der Absicht geschrieben, Gemeinden am Ende der apostolischen Ära ordnende Weisungen zu geben.“¹⁰

Hurley bemerkt, 1. Timotheus 2 befasse sich mit Beten und Gottesdienst. Bezug nehmend auf die „Gebetshaltung der Zeit“, mahnt Paulus Männer zum Beten auf friedliche Art. Insbesondere will er nicht, dass sie Zorn und Streitsucht zeigen.¹¹ Dann gebietet Paulus den Frauen, auffällige Haar- und Kleidertracht zu meiden. „Beide Geschlechter sollen gottesfürchtig leben und Werke des Gehorsams tun. Der Unterschied in den Weisungen an beide Geschlechter gibt uns Einblick in gewohnte Sünden der Zeit.“¹² Die Weisungen des Paulus „sind bis zu einem gewissen Grade kulturabhängig“, gründen aber in zeitlosen Prinzipien: Demut und gutem Verhalten. Paulus verbietet Haarflechten und Geschmeide nicht grundsätzlich, sagt Hurley. Er spricht vielmehr von den aufwändigen Haartrachten, die damals bei den Reichen Mode waren ... wahrscheinlich meint er „Haarflechten mit Gold- oder mit Perlenverzierung.“ ... Das Befolgen dieser Weisung des Paulus setzt keine tiefe exegetische Begabung oder Kenntnis des Brauchtums der paulinischen Zeit voraus; es setzt nur eine Abwägung voraus, welche Tracht übertrieben kostspielig und nicht bescheiden oder angemessen ist. Christen ... haben keine Veranlassung, die Weisungen des Paulus als „kulturgebunden“ abzutun.¹³

Dann spricht Paulus einen weiteren Aspekt des rechten Verhaltens für Frauen an: Sie sollen „in der Stille mit aller Unterordnung“ lernen. Douglas Moo merkt an: „Dass Paulus will, dass christliche Frauen lernen, ist ein wichtiger Punkt, denn eine solche Praxis wurde bei den Juden nicht allgemein gutgeheißen.“¹⁴ Laut Hurley drückt Paulus hier nicht nur eine persönliche Vorliebe aus – Paulus

gibt Vers 11 als Gebot. Das griechische Wort „bedeutet nicht Stillschweigen, sondern konnotiert Friedlichkeit, Ruhe ... Paulus fordert nicht ... ‚versiegelte Lippen‘, sondern stille Aufnahmebereitschaft und ein Anerkennen von Autoritäten.“¹⁵ „Nicht absolutes Schweigen, sondern freundliches und ruhiges Betragen ist gemeint.“¹⁶

Weshalb hat Paulus es für notwendig gehalten, diesen Vers zu schreiben? Moo sagt: „Mit großer Sicherheit deshalb, weil manche Frauen eben nicht ‚in der Stille‘ lernten ... Dass dieser Vers sich nur an Frauen richtet und dass Vers 12–14 ... die Beziehung Mann-Frau beleuchtet, bringt uns zu der Ansicht, dass hier mit Unterordnung auch die Unterordnung der Frau unter die männliche Führung gemeint ist.“¹⁷ „Möglich ist es sicherlich, dass das Verbot gegeben wurde, weil manche Frauen Männer lehrten.“¹⁸ Warum dieses „Sei still“ nur für Frauen? Vielleicht weil die Frau im Schnitt nicht so gebildet war wie der Mann? Nein, denn die griechisch-römische Gesellschaft kannte durchaus gebildete Frauen und viele ungebildete Männer.¹⁹ Wäre es hier um Bildung gegangen, dann wäre es inkonsequent gewesen, hätte Paulus nur den Frauen Schweigen auferlegt und kein Wort über ungebildete Männer gesagt.²⁰ Inschriften in Kleinasien zeigen, dass Frauen in manchen Tempeln als Hohepriesterinnen fungierten – Frauen als Amtsträgerinnen waren also kein kultureller Skandal, was Wayne Grudem zu dem Schluss führt, die Weisung des Paulus müsse sich auf Gottes Gesetz gründen, nicht auf kulturbedingte Gefühle.²¹

Dies hieß allerdings nicht, dass Frauen in der Gemeinde nicht reden durften. Hurley schreibt: „Frauen durften in den paulinischen Gemeinden durchaus reden (1Kor 11). Paulus spricht hier in 1. Timotheus 2 nur von Lehrsituationen.“²² Zur Stützung dieser Interpretation merkt er an, dass Vers 12 eine sinngemäße Wiederholung von Vers 11 ist. Das „Lernen“ entspricht dem „Nicht-Lehren“, die „Unterordnung“ entspricht dem „Nicht-Herr-Sein“. Nach Paulus sollen Frauen einerseits in Demut lernen und andererseits nicht in autoritativer Weise lehren.²³ Hurley schließt, der Vers besage, „dass Frauen in der Gemeinde keine autoritativen Lehrer sein sollten“, und er bringt das mit dem Ältestenam in Verbindung. Jedoch habe Paulus nicht alles Lehren durch Frauen verboten: „Was Paulus untersagt, ist also einfach die Autoritätsausübung über Männer.“²⁴ Werner Neuer schreibt: „Paulus schließt Frauen vom Lehramt aus, weil das Lehren vor versammelter Gemeinde

sie notwendigerweise über Männer stellen würde.“²⁵

Moo räumt ein, dass das Präsens des Verbs „gestatte ich“ auf eine zeitgebundene Situation deuten könnte,²⁶ doch das Präsens kann auch bei einem bleibenden Gebot verwendet werden (z.B. Römer 12,1). Ob Paulus eine zeitgebundene oder eine für immer gültige Regel meint, kann nicht anhand der Grammatik, sondern nur anhand des Kontexts entschieden werden. Moo merkt an: „Des Paulus ‚Rat‘ an Timotheus ist das Wort eines von Gott autorisierten Apostels und ist in die eingegebene Schrift aufgenommen worden.“²⁷ Auch ein indikatives Verb – eine Absichtserklärung – kann als Gebot eingesetzt werden, wie Paulus es in Vers 1 und Vers 8 tut.²⁸

Welche Art von „Lehre“ wird hier nun verboten? Das griechische Wort für „lehren“ kann auf eine Art von Dienst hindeuten, den jeder Gläubige leisten kann (Kol 3,16), bezeichnet aber meist eine spezielle, mit Gemeindeführung verbundene Gabe (Eph 4,11). „In den Pastoralbriefen hat ‚Lehren‘ immer diesen engeren Sinn von autoritativer, lehramtlicher Unterweisung.“²⁹ Lehren gehörte zu den wesentlichen Pflichten eines Ältesten bzw. Bischofs (1Tim 3,2).

In protestantischen Kirchen gründet sich Autorität aber auf die Schrift, nicht auf den Prediger. Ist auch das moderne Predigen noch mit solcher Autorität verbunden? Moo sagt: Ja, denn „die Hinzufügung einer autoritativen, geschriebenen Norm hat die Natur des christlichen Predigens wahrscheinlich nur unwesentlich verändert ... Jede Autorität, die der Prediger hat, ist abgeleitet ... aber die Tätigkeit des Predigens selbst ist autoritativ, eben weil sie dem Gottesvolk gegenübertritt mit der Autorität Gottes und seines Wortes.“³⁰

Was ist der Unterschied zwischen Prophetie (die Frauen nach 1. Korinther 11 gestattet ist) und Lehren (was der Frau nach 1. Timotheus 2,12 nicht gestattet ist)? Neuer sagt: „Im Gegensatz zur Prophetie, die auf spezifische Situationen bezogen ist und laut Paulus der Billigung durch die Gemeinde bedarf, ist das Lehren bindend und von hoher Gültigkeit, so dass die Gemeinde sich ihm unterwerfen muss (vgl. Röm 6,17; 16,17; 1Kor 4,17; 15,15 ff.; Kol 2,6–7; 2Th 2,15).“³¹ Grudem sagt, Lehre beruhe auf Weitergabe apostolischer Lehren, Prophetie dagegen könne Irrtümer enthalten und müsse überprüft werden.³² Diese Definition von Prophetie als „behaftet mit Irrtümern“ will Schreiner nicht übernehmen; trotzdem unterscheidet er Prophetie von

Lehre und hält Prophetie für vertikal statt horizontal und für spontaner. „Prophetie gilt für spezifische Situationen und ist weniger an das Bewusstsein des Individuums gebunden.“³³

Welche Art von Autorität wird untersagt? Paulus benutzt hier nicht das normale Wort für Autorität (*exousia*), sondern ein seltenes Wort (*authentēō*). Traditionelle Gelehrte argumentieren, beide hätten denselben Sinn: Autorität haben über.³⁴ „In mindestens acht Kontexten werden die beiden Wörter gleichbedeutend benutzt.“³⁵ Köstenberger kommt bei einer Analyse sämtlicher „weder ... noch“ – bzw. „nicht ... auch nicht“-Konstruktionen im Neuen Testament zu dem Ergebnis, dass in sämtlichen Fällen entweder beide Wörter positiv oder beide Wörter negativ sind.³⁶ Da Paulus „lehren“ als positive Funktion betrachtet,³⁷ sieht er vermutlich auch *authentēō* als positive Funktion: führen, leiten, Autorität üben. Lehren ist grundsätzlich gut, doch Paulus sagt, Frauen sollten keine Männer lehren; ebenso sagt er, Frauen sollen keine Autorität über Männer ausüben, ob schon Autorität an sich nichts Schlechtes ist. Paulus erlässt die Einschränkungen nicht, weil die Handlungen an sich schlecht wären, sondern weil die Handelnden Frauen sind. Dies passt zum Sinn dessen, was Paulus im früheren Vers sagt, nämlich dass Frauen „Unterordnung“ zeigen sollen.

Um welche Männer geht es nun genau? Da die griechischen Wörter *gynē* und *anēr* je nach Kontext entweder Mann/Frau oder Ehemann/Ehefrau heißen können, haben manche die These aufgestellt, Paulus verbiete hier nicht allen Frauen, sondern lediglich Ehefrauen, Autorität über ihre Ehemänner auszuüben. Moo merkt jedoch an, dass Paulus in Vers 8 von Männern im Allgemeinen und in Vers 9 von Frauen im Allgemeinen spricht; hätte er die Bedeutung auf Ehefrauen einengen wollen, hätte es eines klärenden Zusatzes bedurft, etwa: Die Frau soll nicht Herr sein über ihren eigenen Mann.³⁸ Ohne einen solchen klärenden Zusatz und angesichts des Kontexts – in dem es um die Gemeinde, nicht um Familienbeziehungen geht – scheint der Schluss gerechtfertigt, dass Paulus ganz allgemein von Männern und Frauen spricht, oder genauer: von den Männern, die Autorität in der Gemeinde hatten. Wie Schreiner schreibt: „Der Kontext von Vers 12 ... deutet darauf, dass es nicht um die Unterordnung aller Frauen unter alle Männer geht, denn nicht alle Männer lehrten und hatten Autorität, wenn sich die Gemeinde versammelte.“³⁹

Die Bemerkungen des Paulus hatten ihren Anlass in einem speziellen Problem der Gemeinde von Ephesus, was aber eine Gültigkeit für andere Situationen an sich noch nicht ausschließt. Laut Moo spricht Paulus die Situation in Vers 11 an und untermauert das in Vers 12 mit einer allgemeinen Aussage über die von ihm gewünschten Regeln in allen seinen Gemeinden.⁴⁰ Die Restriktion für Frauen hat ihren Grund nicht darin, dass sie ungebildet oder verführt sind (eine vorübergehende Situation); sie hat ihren Grund darin, dass sie Frauen sind (eine permanente Situation). Sie dürfen lehren, aber sie dürfen keine Männer lehren.⁴¹ Sie dürfen Autorität haben („Herr sein“), aber nicht über Männer.

Gründe für das Verbot

Hurley ist der Ansicht, dass Paulus seinen Standpunkt auf die Schrift gründet, nicht auf die kulturelle Situation. Indem er seiner Weisung ein gar (meist mit „denn“ übersetzt) folgen lasse, gebe Paulus Gründe für sein Gebot an.⁴² Paulus verweise auf keinerlei soziale Gebräuche, auch nicht auf den Gedanken, dass die meisten Frauen fürs Lehramt noch nicht gebildet genug seien, auch nicht auf den Gedanken, dass sie die Hauptverbreiter von Irrlehren seien. Er sage vielmehr, Adam sei ja vor Eva geschaffen worden, wodurch er Autorität über sie erlangt habe, ebenso wie ein erstgeborener Sohn am Ende „das Haupt des väterlichen Hauses und dessen religiöser Vorstand“ werde.⁴³ Moo schreibt: „Für Paulus stellt der zeitliche Vorrang des Mannes in der Schöpfungsfolge ein Zeichen dar, dass er das Haupt des Weibes sein soll.“⁴⁴ Und weiter heißt es: „Indem Paulus diese Verbote in den Umständen der Schöpfung, nicht in den Umständen des Sündenfalls wurzeln lässt, zeigt er, dass er diese Restriktionen nicht als Folgeerscheinungen des Fluchs und daher durch die Erlösung als aufhebbar betrachtet. Und indem er die Schöpfung und nicht eine örtliche Situation oder kulturelle Gepflogenheiten als Basis für die Verbote anführt, macht er klar, dass diese örtlichen oder kulturellen Fragen den Kontext des Problems gebildet haben mögen, aber nicht der Grund für seine Weisung sind. Sein Grund für das Verbot aus Vers 12 ist die geschaffene Rollenbeziehung von Mann und Frau, und wir dürfen zu dem berechtigten Schluss kommen, dass diese Verbote gelten, solange der Grund existent ist.“⁴⁵ Eva, nicht Adam habe sich verführen lassen, schreibt Paulus in Vers 14 – inwieweit begründet das eine Weisung, dass Frauen Männer nicht lehren dürfen? Hurley fragt:

„Möchten Sie lieber von einem unschuldigen, aber verführten Menschen oder von einem bewussten Rebellen geführt werden?“⁴⁶ Er verwirft die Idee, Frauen seien zum Lehren zu leichtgläubig (vgl. Titus 2,3; 2. Timotheus 1,5; 3,15).⁴⁷ Diese Auslegung, freilich, findet sich bereits bei den frühen Kirchenvätern und ist die simpelste Deutung des Textes.⁴⁸ Neuer spricht von einer „größeren Versuchungsanfälligkeit der Frau“ und sagt, Paulus habe die Frau nicht unterdrücken, sondern nur von einer Situation fernhalten wollen, der sie nicht gewachsen sei.⁴⁹ Grudem bleibt in diesem Punkt etwas unklar, sagt aber, Paulus beziehe sich „auf ein Charakteristikum Evas, das er bei Frauen aller Kulturen als gegeben“ ansehe.⁵⁰ Grudem schreibt: „Einige Komplementarier deuten den Vers so, dass Eva unrechtmäßig die Familienführung an sich gerissen und eigenmächtig entschieden habe, von der verbotenen Frucht zu essen; andere Komplementarier sehen darin einen Bezug zur ‚freundlicheren, sanfteren Natur‘ der Frau, die es ihr schwerer mache, hart gegenzusteuern, wenn enge Freundinnen Irrlehren verbreiteten.“⁵¹ Sowohl die eine als auch die andere Idee scheint weit entfernt von dem, was der Text tatsächlich sagt – er spricht von Verführung und sagt nichts von Familienführung oder Sanftmut.⁵² Impliziert der Text, die Frau sei leichter verführbar? Moo hält diese Deutung für möglich, aber unwahrscheinlich. „Nichts in der Schöpfungsgeschichte oder überhaupt in der Bibel deutet darauf, dass Evas Verführung repräsentativ für alle Frauen sei.“⁵³ Zudem erlaubt Paulus ja, dass Frauen andere Frauen lehren – sie sind also imstande, korrekt zu lehren. Auch Schreiner argumentiert gegen die weibliche Verführbarkeit: „Diese Interpretation sollte fallengelassen werden, weil sie eine ontologische und geistige Unterlegenheit der Frau unterstellt.“⁵⁴

¹ Craig Blomberg, „Neither Hierarchicist Nor Egalitarian: Gender Roles in Paul“ – Weder hierarchisch noch egalitär: Geschlechterrollen bei Paulus, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 357–358. Craig Keener schreibt: „Es wäre überraschend, würde eine Frage, die mindestens die Hälfte des Leibes Christi von allen Lehrämtern ausschliesse, nur in einem einzigen Text behandelt“ (Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen, Hendrickson 1992, S. 101).

² Gott gab Deborah Autorität als Prophetin und Richter; er gab Ester Autorität als Königin.

³ Z.B. 1,18; 4,12–14; 5,23.

⁴ Vom „komplementären“ Standpunkt her „ergänzen“ sich Mann und Frau, wobei sie in Familie und Kirche unterschiedliche Rollen haben. Der „egalitäre“ Stand-

punkt betont die Gleichwertigkeit von Mann und Frau und sagt, keine Rolle in der Kirche dürfe ausschließlich dem einen oder dem anderen Geschlecht vorbehalten bleiben. Beiden Standpunkten mangelt es an letzter Konsequenz: Auch die „Komplementären“ halten Mann und Frau ja für gleichwertig, und die „Egalitären“ glauben, dass Mann und Frau unterschiedliche, einander ergänzende Stärken haben.

⁵ In manchen Kirchen ist es „Tradition“, dass Frauen nie vom Podium sprechen. Hurley, Moo, Piper, Grudem und Schreiner präsentieren einen gemäßigten Traditionalismus und vertreten die Ansicht, dass Frauen in der Gemeinde in bestimmten Situationen sprechen dürfen.

⁶ Zum Teil glaubt die Bibelwissenschaft nicht, dass Paulus die Pastoralbriefe geschrieben hat oder dass er sie von jemand anderem hat schreiben lassen. Die genaue Urheberschaft hat für unsere Studie keinen Belang, da wir diese Briefe als kanonisch und daher maßgeblich für Glauben und Praxis akzeptieren. Im Folgenden wird daher die Urheberschaft des Paulus vorausgesetzt.

⁷ James Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective – Mann und Frau in biblischer Sicht*, Zondervan 1981, S. 196. Er ignoriert 1. Timotheus 1,18 und 4,12–14 und sagt nichts über eine etwaige moderne Anwendung von 5,9–14.

⁸ Thomas Schreiner, „An Interpretation of 1 Timothy 2:9–15“ – Eine Auslegung von 1. Timotheus 2,9–15, in *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 2. Ausg., hrsg. v. Andreas Köstenberger und Thomas Schreiner, Baker 2005, S. 87.

⁹ Ebenda.

¹⁰ T. David Gordon, „A Certain Kind of Letter“ – Eine bestimmte Art Brief, in *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 1. Ausg., hrsg. v. Andreas Köstenberger, Thomas Schreiner und H. Scott Baldwin, Baker 1995, S. 59.

¹¹ Schreiner schreibt: „Wenn Paulus Männer aufruft, ‚an allen Orten‘ zu beten ... bezieht sich das wahrscheinlich auf Hauskirchen“ (a. a. O., S. 91). Juden des ersten Jahrhunderts rezitierten in ihren Gebeten manchmal Fluchworte gegen Abtrünnige. Es ist möglich, dass manche Urchristen ähnliche Flüche gegen die Obrigkeit oder ihre religiösen Feinde richteten und dass Paulus ihnen das untersagt.

¹² Hurley, S. 198.

¹³ Ebenda, S. 199. Wir stimmen zu, dass Frauen heute Haarflechten, Gold und Perlen tragen dürfen und vermeiden sollten, ihren Reichtum zur Schau zu stellen. Schreiner schreibt: „Der ähnliche Text in 1. Petrus 3,3 stützt diese Auslegung, denn wörtlich gelesen verbietet er das Tragen aller Kleidung, was kaum die Absicht des Paulus war. Das Wort zur Kleidung gibt Verständnishilfe für die Weisungen zu Haarflechten, Gold und Perlen. Paulus liegt wahrscheinlich nicht daran, diese grundsätzlich zu verbieten, sondern nur daran, vor teurer und extravaganter Betonung des äußeren Erscheinungsbildes zu warnen“ (S. 95).

¹⁴ Douglas Moo, „What Does It Mean Not to Teach or Have Authority Over Men?“ – Was bedeutet „nicht lehren“ und „nicht Herr über den Mann sein“?, in *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – Wiederentdeckung des biblischen Männer- und Frauenbildes*, hrsg. v. John Piper und Wayne Grudem, Crossway 1991, S. 183. „Nicht dass sie lernen sollen, sondern auf welche Art sie lernen sollen, darum geht es Paulus“ (S. 183; ähnlicher Kommentar von Schreiner, S. 97).

¹⁵ Hurley, S. 200. Das Griechische hat einen Imperativ in der 3. Person: „Man lasse eine Frau lernen.“ Hurley

meint, dass das Verb in Vers 12 ebenfalls nicht nur eine persönliche Vorliebe ausdrückt, sondern „einen Unterton von Weisung hat“ (S. 201).

¹⁶ Schreiner, S. 98.

¹⁷ Moo, S. 183. „Wir können auch ziemlich sicher sein, dass Frauen in der Ephesergemeinde Lehrerfunktionen ausübten; sonst hätte Paulus hier keine Notwendigkeit zur Zurechtweisung gesehen“ (Linda Belleville, *Woman Leaders and the Church: Three Crucial Questions – Weibliche Führungsgestalten und die Kirche: Drei zentrale Fragen*, Baker 1999, S. 169).

¹⁸ Schreiner, S. 112.

¹⁹ Steven M. Baugh schreibt: „Die Epheserfrauen für ungebildet zu halten, weil sie in den ‚höheren Schulen‘ für Philosophie, Rhetorik und Medizin nicht auf tauchten, ist irreführend. Im Altertum setzten nur wenige Menschen ihre formale Ausbildung über das heutige Grundschulniveau hinaus fort, darunter Männer wie Sokrates, Sophokles und Herodot. . . In der Ephesergemeinde gab es reiche Frauen. Zumindest einige davon waren gebildet“ („A foreign World: Ephesus in the First Century“ – Eine fremde Welt: Ephesus im ersten Jahrhundert, 1. Kapitel in *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 2. Ausg., S. 34).

²⁰ Wayne Grudem, *Evangelical Feminism and Biblical Truth – Evangelischer Feminismus und biblische Wahrheit*, Multnomah 2004, S. 293. Dieses Buch kann unter www.efbt100.com im Internet eingesehen werden.

²¹ Grudem merkt an: „Manche Frauen in Ephesus hatten in heidnischen Religionen führende Rollen. . . Der Gedanke, Frauen hätten keine Kirchenämter bekleiden können, weil das in der damaligen Gesellschaft unannehmbar gewesen sei, verträgt sich nicht mit der historischen Sachlage“ (S. 324). Nancy Vyhmeister bemerkt: „An der Westküste von Kleinasien gab es eine Tradition dominanter Frauen“ (*Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives – Frauen im geistlichen Amt: Biblische und geschichtliche Perspektiven*, hrsg. v. Nancy Vyhmeister, Andrews University Press 1998, S. 339). Clinton Arnold und Robert Saucy vertreten die These, dass Frauen in Ephesus „zum Christentum übertraten und in der Kirche führende Rollen anstrebten, ähnlich denen, die sie in der Gesellschaft innehatten. Paulus kannte diese Situation und sprach diesen Punkt an, weil er nicht wollte, dass die Gemeinden dem kulturellen Druck der Zeit nachgaben und gegen eine tiefsitzende theologische Überzeugung von der Ordnung zwischen Mann und Frau verstießen“ (*The Ephesian Background of Paul's Teaching on Women's Ministry – Der ephesianische Hintergrund der Lehre des Paulus zur Frau in Kirchenämtern*, 12. Kapitel in *Women and Men in Ministry: A Complementary Perspective – Frauen und Männer im geistlichen Amt: Eine komplementäre Sicht*, hrsg. v. Robert L. Saucy und Judith K. TenElshoff, Moody 2001, S. 287).

²² Hurley, S. 201. Ähnlich schreiben Piper und Grudem: „Paulus erlaubt, dass Frauen in der Gemeinde prophetisch reden (1. Korinther 11,5), und sagt, dass Männer von dieser prophetischen Rede ‚lernen‘ könnten (1. Korinther 14,31) . . . Lehren und lernen sind so weite Begriffe, dass es unmöglich ist, dass Frauen nicht in irgendeiner Weise Männer lehren und Männer nicht von Frauen lernen . . . Unangemessen für Frauen ist vielmehr eine bestimmte Art des Lehrens: das Lehren von Männern in Situationen oder auf eine Weise, die die Berufung des Mannes entehrt, die Hauptverantwortung für Lehre und Führung zu tragen“ („An Overview of Central Concerns“ – Eine Übersicht über die Hauptprobleme, in Piper und Grudem, S. 69–

70).

²³ „Beide Verse sprechen die gleiche Situation an, eine, in der Frauen nicht autoritativ lehren, sondern in der Stille lernen sollen“ (Hurley, S. 201). Auch Blomberg fasst beide Verse unter „autoritatives Lehren“ zusammen (S. 364). Grudem (S. 317) und Moo trennen sie allerdings: „Wir glauben, dass 1. Timotheus 2,8–15 Frauen in geistlichen Ämtern zwei Restriktionen auferlegt: sie sollen nicht quasi lehrmüchtig christliche Doktrin an Männer vermitteln, und sie sollen in der Gemeinde keine direkte Autorität über Männer haben“ (Moo, S. 180). Er sagt, diese beiden Verbote zeigten, was Paulus unter „aller Unterordnung“ verstehe (S. 184). „Auch anderweitig im 1. Timotheusbrief behandelt Paulus diese beiden Aufgaben getrennt“ (S. 187). Das zweimalige Schweigegebot für Frauen (Vers 11–12) zeige, dass Paulus Frauen überhaupt keine Lehrbefugnis zugestehet. Wesensmäßig schließe Lehren normalerweise immer irgendeine Autorität ein.

²⁴ Hurley, S. 202.

²⁵ Werner Neuer, *Man and Woman in Christian Perspective – Mann und Frau in christlicher Sicht*, Crossway 1991, S. 119. „Autorisiertes Lehren gehört . . . zum Führen und Leiten der Gemeinde und bringt für Gemeindeglieder die Pflicht mit sich, der Lehre zu gehorchen“ (ebenda).

²⁶ „Was das Präsens des Verbs betrifft, erlaubt es uns nur den Schluss, dass Paulus zur Zeit der Abfassung des Briefs auf diesem Verbot bestand“ (S. 185, Hervorhebung im Original).

²⁷ Moo, S. 185. Allerdings sind temporäre Weisungen wie „nimmt ein wenig Wein dazu“ ebenfalls apostolisch, inspiriert und biblisch. Aus dieser Aussage zieht Moo keine expliziten Schlüsse, sondern gelangt durch Unterstellung zu seinem Schluss.

²⁸ Schreiner, S. 99–100. Er merkt an, dies beweise nicht, dass das Verb in Vers 12 ein dauerhaftes Gebot ist, aber die Form des Verbs widerlege es auch nicht.

²⁹ Moo, S. 185, und Schreiner, S. 101.

³⁰ Moo, S. 185–186. Moo hält „evangelistisches Zeugnis ablegen, Beraten und das Vermitteln außerbiblischer Themen oder Lehren nicht für Lehre in dem hier von Paulus gemeinten Sinn“ (S. 186). Piper und Grudem: „Wir glauben nicht, dass es Frauen untersagt ist, die Geschichte des Evangeliums zu erzählen und Männer und Frauen für Christus zu gewinnen“ (S. 77) – obschon es sich hierbei durchaus um eine Form des Lehrens handelt und vielleicht Lehren zu Jesus und zum Heil beinhaltet. Sie geben zu, dass zwischen einer Rolle wie derjenigen der Priska und einer lehramtlichen Rolle ein fließender Übergang besteht (S. 76 u. 85).

Moo sagt, Frauen könnten in einer Gemeindeversammlung abstimmen, vermutlich sogar dann, wenn Frauen in der Mehrheit sind. Er hält das Abstimmen „nicht für das Gleiche wie das Ausüben zugeschriebener Autorität, z.B. durch die Ältesten“ (S. 187). Er glaubt, dass Frauen administrative Aufgaben erfüllen können, und merkt an, die Passage beziehe sich nur auf die christliche Gemeinschaft; Wirtschaftsleben, Politik und Bildungswesen seien ausgeklammert.

Neuer ist restriktiver: „Frauen dürfen Weisung geben, solange es sich nicht um öffentliches Lehren vor der Gemeinde, sondern um Instruktionen an kleine Frauengruppen handelt“ (S. 121).

³¹ Neuer, S. 119. Freilich sollte auch pastorales Lehren von der Gemeinde bewertet werden, und wenn es gegen die Schrift verstößt, muss die Gemeinde sich nicht danach richten.

³² Wie zusammengefasst bei Schreiner, S. 102.

³³ Schreiner, S. 102. Diese Definition scheint spekulativer und präziser zu sein, als sich aus der Bibel rechtfertigen lässt. Schreiner bemerkt, die Prophezeiungen von Frauen seien ebenso autoritativ gewesen wie die von Männern, hätten aber „ohne Erschütterung der männlichen Führungsrolle“ abgegeben werden können, „während 1. Timotheus 2,11–15 demonstriert, dass Frauen normalerweise Männer nicht lehren dürfen“ (ebenda). Eine wissenschaftliche Studie der Prophetie im Neuen Testament kommt zu einer weiter gefassten Definition: „Was alle Manifestationen dieser Gabe gemeinsam haben, ist das Gefühl des Sprechers, dass er ein ‚Wort des Herrn‘ hat; doch ein Prediger, der über einen Text oder ein Thema lange genug meditiert hat, um diese Empfindung zu haben, könnte dann genauso gut als Prophet gelten, wenn er oder sie zu einer christlichen Versammlung oder Gemeinde spricht“ (David Hill, *New Testament Prophecy – Neutestamentliche Prophetie*, Marshall, Morgan & Scott 1979, S. 213), zitiert von James Beck und Craig Blomberg, „Reflections on Complementary Essays“ – Betrachtungen über komplementaristische Arbeiten, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 308).

³⁴ Näheres zur Bedeutung von *authentēō* im Anhang dieses Studienpapiers.

³⁵ Schreiner, S. 103.

³⁶ Andreas Köstenberger, „A Complex Sentence: The Syntax of 1 Timothy 2,12“ – Ein komplexer Satz: Die Syntax von 1. Timotheus 2,12, Kapitel 3 von *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 2. Ausg., S. 71. Er merkt an, dass diese Beobachtung auch von Vertretern des egalitären Lagers wie Padgett, Keener, Marshall und Giles akzeptiert wird, wenn auch manche von ihnen – um *authentēō* negativ zu halten – auch „lehren“ in diesem Vers als negativ zu sehen suchen. Belleville ist damit grundsätzlich nicht einverstanden und äußert Vorbehalte gegen die Methode der Köstenbergerschen Untersuchung, bietet aber keine eigenen Gegenbeispiele.

³⁷ „Das Verb *didaskō* (ich lehre) hat an anderen Stellen in den Pastoralbriefen (1Tim 4,11; 6,2; 2Tim 2,2) positiven Sinn. Die einzige Ausnahme ist Titus 1,11, wo der Kontext klarstellt, dass es um Irrlehren geht“ (Schreiner, S. 104). Saucy schreibt: „Ein weiteres Indiz für das positive Verständnis zeigt sich darin, dass das Verbot, Autorität zu üben [Herr zu sein], ausdrücklich den Zusatz ‚über den Mann‘ trägt. Nur mit einer positiven Bedeutung ergibt dieser Zusatz Sinn, denn gewiss hätte der Apostel den Frauen das ‚Tyrannisieren‘ bzw. ‚diktatorische Herrschen‘ grundsätzlich verboten, nicht nur über Männer“ („Paul's Teaching on the Ministry of Women“ – Die Lehre des Paulus zur Frau im geistlichen Amt, Kapitel 13 in Saucy und TenElshoff, S. 294).

³⁸ Moo, S. 188; siehe auch Grudem, S. 296–299; Schreiner, S. 92–94; Belleville, S. 121.

³⁹ Schreiner, S. 99.

⁴⁰ Moo, S. 189.

⁴¹ Schreiner, S. 101.

⁴² „Wird ein Gebot oder eine sonstige Weisung in paränetischem [mahnendem] Zusammenhang gegeben, ist es höchst unwahrscheinlich, dass der Ausdruck gar anders als kausal verstanden werden soll“ (Gordon, S. 61). „Wenn Paulus an anderer Stelle in den Pastoralbriefen eine Weisung gibt, dann drückt das fast unweigerlich folgende gar den Grund für die Weisung aus. . . Auch in normaler Rede folgt einer Anweisung oft die Begründung“ (Schreiner, S. 105).

Man beachte das einschränkende „fast unweigerlich“, was darauf deutet, dass ein anderer Gebrauch möglich ist. Egalitärer führen oft ins Feld, die Verse 13–15 stellten Veranschaulichungen, nicht Begründungen dar. Philip B. Payne schreibt: „Es ist durchaus plausibel, das gar in 1. Timotheus 2,13–14 als erklärende Veranschaulichung zu betrachten, da das angeführte Beispiel der Verführung Evas, die zum Sündenfall der Menschheit führte, schlagend illustriert, welche ernste Konsequenzen es haben kann, wenn eine durch Irrlehren verführte Frau die Irrlehren weitergibt“ („Libertarian Women in Ephesus: A Response to Douglas Moo's Article“ – Selbstbestimmte Frauen in Ephesus: Eine Erwiderung auf Douglas Moos Artikel, *Trinity Journal* 2, 1981, S. 176; Payne zitiert darin Robertsons Grammar).

⁴³ Hurley, S. 207. Er zitiert Schriftstellen zum erstgeborenen Sohn als Erbfolger, aber obschon er eine Anwendung auf den religiösen Bereich sucht, führt er keine Indizien an, dass der erstgeborene Sohn auch Autorität im Kultus hatte. Er versucht nicht zu erklären, wieso Adams „Priorität“ (der Umstand, dass er „zuerst gemacht“ wurde) Männern Autorität über Frauen in religiösen, jedoch nicht immer in weltlichen Fragen gibt. Als Beweis, dass Priorität mit Autorität verknüpft ist, führt Hurley an, Kolosser 1,15–18 verbinde Christi Autorität mit seinem Erstgeborenenstatus, damit, dass er „der Anfang“ und „in allem der Erste“ sei. Hurley hält den Schluss für berechtigt, dass Paulus das „Zuerst-Dasein“ als Autoritätsbeleg gesehen habe.

⁴⁴ Moo, S. 190. „Paulus behauptet, die Schöpfungsgeschichte begründe, warum Frauen Männer nicht lehren dürfen: Zuerst wurde Adam erschaffen, dann

Eva. Mit anderen Worten, wenn Paulus 1. Mose 2 las, sah er in der Reihenfolge, in der Adam und Eva geschaffen wurden, ein Zeichen für einen wichtigen Unterschied in der Männer- und Frauenrolle“ (Schreiner, S. 105–106).

⁴⁵ Moo, S. 190–191. Bei Weiterführung dieser Logik müsste die Frau dem Mann in alle Ewigkeit untergeordnet bleiben, denn Vers 13 wird immer gelten; aber das ist wahrscheinlich mehr, als Moo sagen will. Es wirft ein schlechtes Licht auf die Stichhaltigkeit seiner Argumentation.

⁴⁶ Hurley, S. 215. Hurley lässt nicht erkennen, wie er die Frage beantwortet haben will. Schreiner bemerkt, dies spreche eher „dagegen, dass Männer Frauen lehren, denn die Frau hat ja wenigstens Gott gehorchen wollen, während der Mann vorsätzlich sündigte“ (S. 113–14). Aber auch er beantwortet die Frage nicht.

⁴⁷ Hurley (S. 215) schreibt, Paulus gebe Adam die Schuld, dass die Sünde in die Welt gekommen sei (Röm 5,12; 1Kor 15,21–22).

⁴⁸ Wenn Vers 14 eine Begründung für Vers 12 gibt, dann sagen diese Verse im Kern: Frauen dürfen Männer nicht lehren, weil Eva verführt wurde. Die leichteste Verbindungsbrücke von dem einen zu dem anderen Gedanken besteht in der Annahme, verbotsrelevant sei das Verführtsein Evas deshalb, weil es irgendwie auch für alle nachfolgenden Frauen gelte. William J. Webb schreibt, die traditionelle Lehre der Kirche besage, „dass Frauen durch ihre geringere Auffassungs- und Urteilsgabe leichter verführbar sind als Männer ... Die traditionelle Interpretation ist die vertretbarste Deutung des Textes“ (Slaves, Women, and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis – Sklaven, Frauen und Homosex-

uelle: Zur Hermeneutik der kulturellen Analyse, *Intervarsity* 2001, S. 225). Blomberg bemerkt, in der ganzen Geschichte habe es zum „gängigen jüdischen und christlichen Glauben“ gehört, die Frau als „ontologisch niedriger stehend als den Mann“ zu betrachten (S. 365–366). Außerdem schreibt er: „Jeder (auch der raffinierteste) Versuch zur Verteidigung der Ansicht, die Frau sei wesensmäßig verführbarer, widerspricht krass allen modernen sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen und passt auch nicht in den Kontext von 1. Timotheus“ (S. 366).

⁴⁹ Neuer, S. 120.

⁵⁰ Grudem, S. 296.

⁵¹ Ebenda. Dass diese Ideen vertreten werden, obwohl sie nicht im Text stehen, zeigt, dass man vielfach nicht glücklich ist mit dem, was der Text zu implizieren scheint. Blomberg greift Schreiner an, weil dieser ohne biblische oder moderne Begründung die Ansicht vertrete, Frauen könnten Irrlehren nicht so klar erkennen (S. 366). Webb merkt an: „Die revidierte historische Position ‚räumt auf‘ mit der traditionellen Sicht, die auf ihrer eigenen sozialwissenschaftlichen Selbstwahrnehmung beruht“ (S. 277). Er sagt: Da der Text nicht angebe, wie Vers 14 mit Vers 12 zusammenhänge, seien Spekulationen in gewissem Grade unvermeidlich.

⁵² Webb bemerkt: „Die Deutung mit der Rollenumkehr ist wirr; sie verlangt vom Leser, überflüssige und unverwertbare Informationen in den Text hineinzutragen“ (S. 114).

⁵³ Moo, S. 190. In 2. Korinther 11,3 wird Eva als Beispiel für Frauen UND Männer zitiert.

⁵⁴ Schreiner, S. 114.

Teil 10b: Fragen zu 1. Timotheus 2,11–15

Schreiner merkt an, Verführung sei „bei jeder Sünde im Spiel“, also sei auch Adam verführt worden; Vers 14 bedeute nur, dass Eva zuerst verführt worden sei – das „zuerst“ ergebe sich aus einer impliziten Parallele zu Vers 13.⁵⁵ Er schreibt: „Paulus will ... die Tatsache hervorheben, dass die Schlange sich an Eva herangemacht und sie verführt hat, nicht an Adam ... Die Schlange hintertrieb das männliche Führungsmuster und interagierte während der Verführung nur mit Eva. Adam war die ganze Zeit anwesend und griff nicht ein. Die Versuchung aus der Genesis veranschaulicht daher, was geschieht, wenn die männliche Führung ausgehebelt wird.“⁵⁶

Im Prinzip macht Schreiner hier Adam zum „Erst“-Sünder, weil er nicht eingegriffen habe, um seine Frau vor der Schlange zu schützen. Auch Hurley sieht Schuld bei Adam: „Paulus scheint zu sagen, dass Eva keine Schuld trägt; sie wurde verführt ... Hat er in Vers 14 vielleicht sagen wollen, Adam sei der von Gott mit der religiösen Führungsrolle Betrau-

te?“⁵⁷ Moo schlägt eine etwas andere Deutung vor: Vers 14 solle „die Frauen von Ephesus daran erinnern, dass Eva verführt wurde ... und zwar, indem sie, dem Mann vorgreifend, die Initiative ergriff ... Falls die Frauen von Ephesus ihre Unabhängigkeit verkünden ... werden sie den gleichen Fehler machen, den Eva machte, und ähnliches Unheil über sich und die Gemeinde bringen.“⁵⁸ Kurz: Die Meinungen unter den traditionellen Bibelwissenschaftlern gehen weit auseinander. Schließlich sei Vers 15 betrachtet, der keinen Grund für das Verbot des Paulus angibt, sondern eine Modifikation für Vers 14.⁵⁹ Dennoch gehört er mit zu Kapitel 2. Hurley schreibt, falls dieser Vers „die Erlösung von der Sünde“ meine, widerspreche er „eklatant der paulinischen Vorstellung von Erlösung durch Vertrauen in Christus.“ Eine weitere Möglichkeit wäre ein allgemeineres „Gerettetwerden“ der Frau durch Kindergebären, doch dies scheint „im Zusammenhang völlig irrelevant.“⁶⁰ Außerdem wirft laut Schreiner

„der Umstand, dass viele christliche Frauen im Kindbett gestorben sind, schwere Fragen zu dieser Interpretation auf.“⁶¹

Die Grammatik eröffnet eine weitere Möglichkeit: Sie (Singular, gemeint ist Eva) wird gerettet werden durch das Kindergebären (im griechischen Text steht „das“, womit eventuell die Geburt Christi gemeint ist), wenn sie (Plural, gemeint sind alle späteren Frauen) im Glauben bleiben. Nicht dass Evas Heil vom Glauben späterer Frauen abhinge, wird hier gesagt; es handelt sich um einen elliptischen Gedanken, bei dem der Leser ein Verb hinzufügen muss: Eva wird durch die Geburt Christi *das Heil erlangen*, und auch künftige Frauen werden das Heil erlangen, wenn sie im Glauben bleiben. Dies ist eine mögliche Interpretation, sagt Hurley, aber sie „unterbricht den Fluss der Passage.“⁶² Schreiner argumentiert dagegen: „Wer hier einen Bezug zu Jesu Geburt annimmt, führt durch die Hintertür den Gedanken ein, das Heil werde als Folge seiner Geburt erlangt, wäh-

rend der Text nicht von Folgen der Geburt, sondern vom eigentlichen Geburtsvorgang spricht.“⁶³

Moo glaubt, der Vers bezeichne „die Umstände, unter denen christliche Frauen ihr Heil erlangen werden – durch vorrangige Einhaltung“ der Rolle, die die Schrift Frauen zuweist.⁶⁴ Paulus habe einfach einen Teil der weiblichen Rolle – das Kindergebären – als stellvertretend für die weibliche Rolle insgesamt genannt.

Schreiner stimmt dem zu und sagt, das Kindergebären stelle „die Erfüllung der familiären Rolle der Frau im Unterschied zur Männerrolle“ dar.⁶⁵ Er merkt an, es gehe hier natürlich um mehr als nur um Nachkommenschaft: „Es reicht nicht zur Heilserlangung, dass christliche Frauen nur Kinder bekommen [d. h. die weibliche Rolle akzeptieren]; sie müssen auch im Glauben verharren, in der Liebe, in der Frömmigkeit und vermutlich in weiteren Tugenden ... Frauen werden nicht gerettet werden, wenn sie keine guten Werke tun.“⁶⁶ 1. Timotheus 4,15–16 bietet eine Parallele – Paulus sage, Timotheus werde sich durch gute Arbeit als Pastor „selbst retten“. Ein Insistieren auf gutem Verhalten hebe die Lehre von der Heilserlangung durch Gnade und Glauben nicht auf. Es gehe darum, dass die Frau nicht in die Männerrolle schlüpfen müsse, um gerettet zu werden. Was auch die Irrlehrer gegen das Kindergebären sagen mögen – die Frau erlange das Heil durch Verbleiben in der traditionellen Rolle.

In dieser Interpretation stecken einige Schwierigkeiten: Zunächst einmal ignoriert sie den Wechsel vom Singular zum Plural und verlangt, dass die Frauen in ihrer Gesamtheit erst von einem Singular und dann von einem Plural repräsentiert werden. Zweitens macht sie den Vers zu einem im Kontext fast irrelevanten Randgedanken: Ich erlaube nicht, dass Frauen Autorität über Männer haben, weil der Mann zuerst geschaffen wurde und Eva eine Sünderin war, und ja, übrigens, Frauen gelangen zum Heil, indem sie gute Frauen sind.⁶⁷ Drittens: Sollte Paulus die allgemeine Rolle der Frau gemeint haben, so hätte er sich klarer ausdrücken können, wenn er ein bereits erwähntes Prinzip – Unterordnung – benutzt hätte, statt die Spezifität des Kindergebärens einzuführen. Und endlich spekuliert sie, dass die Irrlehren zu Ephesus eine Kritik der Mutterschaft beinhaltet hätten. Dies hat einiges für sich, da die Häresie auch ein Eheverbot umfasste (4,3), doch dies spekulative Rekonstruieren des Zusammenhangs ist genau die Methode, die

traditionelle Bibelwissenschaftler den Egalitariern vorwerfen.⁶⁸ Wenn Vers 15 am besten damit erklärt werden kann, dass es sich um eine Polemik gegen eine spezielle Irrlehre aus Ephesus handelt, dann lässt sich diese Deutung vielleicht auch auf die Aussagen in Vers 13–14 anwenden.⁶⁹

Insgesamt ist die Logik des Paulus für uns unter Umständen schwer nachzuvollziehen, räumt Gordon ein, aber das ist kein Grund abzulehnen, was er sagt.⁷⁰ Moo kommt zu dem Schluss, dass „wir für eine wie immer geartete Einschränkung der Gültigkeit dieses Textes mit Recht sehr gute Gründe *aus dem Text selbst* verlangen können. Solche Gründe finden wir nicht. Deshalb müssen wir schließen, dass die Restriktionen, die Paulus in 1. Timotheus 2,12 ausspricht, für Christen an allen Orten und zu allen Zeiten gültig sind.“⁷¹

Fragen bleiben

Im bisherigen Teil haben wir den „traditionellen“ Standpunkt dargelegt. Jedoch, wie Sprüche 18,17 sagt: „Ein jeder hat zuerst in seiner Sache recht; kommt aber der andere zu Wort, so findet sich's.“ Töricht also, die Kontroverse entscheiden zu wollen, ehe wir die Fragen der Gegenseite gehört haben. Wir begannen dieses Studienpapier mit einigen Beobachtungen, und die traditionelle Interpretation erklärt einige davon hinreichend, andere nicht.

1. Zweimal erlässt der Text ein Schweigegebot für Frauen; er erlaubt *keinerlei* Form des Lehrens.⁷² Jedoch ...
2. Frauen dürfen im Gottesdienst prophetisch reden und Dinge sagen, die andere erbauen (1Kor 11). Paulus hielt Prophezeien und Lehren für zwei verschiedene Tätigkeiten, aber es ist schwierig, *in den Ergebnissen* irgendeinen Unterschied nachzuweisen. Aus beiden Arten der Rede können Männer etwas lernen, und beide Arten der Rede müssen kritisch geprüft werden. Unklar bleibt, warum Frauen die spontane Rede gestattet sein sollte, aber nicht die vorbereitete Rede.
3. *Manchmal* dürfen Frauen Autorität über Männer haben. Paulus spricht vom Lehren im gemeindlichen Rahmen; er spricht aber nicht von ziviler Obrigkeit, vom Wirtschaftsleben, vom Schulwesen oder vom Evangelismus. Die Begründung aus 1. Mose 2, die Komplementarier manchmal zur Untermauerung männlicher Autorität heranziehen, versagt bei der zivilen Obrigkeit, und dieser Widerspruch entzieht unter Umständen der gesamten Begründung den Boden.
4. Handelt es sich hier eher um die Privatmei-

nung des Paulus oder um universelle Richtlinien für alle Gemeinden? Traditionelle Exegeten mögen behaupten, dass alles in dem Brief allgemeingültig ist, aber das stimmt nicht.⁷³ Oder sie mögen das Verbot für allgemeingültig halten, weil Paulus es aus der Genesis begründet; aber dabei würden sie übersehen, dass Paulus mit der Genesis in 1. Korinther 11 auch kulturgebundene Praktiken begründet. Die Richtlinien des Paulus könnten für alle Gemeinden zu allen Zeiten angemessen sein, doch die Tatsache bleibt bestehen, dass sie in die Schrift als seine Richtlinien eingegangen sind, als persönliche Willensäußerung formuliert („So will ich nun“), und seine Privatmeinungen haben nicht immer ewige Gültigkeit (siehe 1. Korinther 7,7).⁷⁴

5. Die Frau soll „mit aller Unterordnung“ lernen, aber sie muss sich nicht *jedem* Mann unterordnen. In der Gemeinde gilt die Unterordnung der Frau zuallererst Gott, zweitens der Schrift, drittens der Predigt.⁷⁵ Sagt der Pastor etwas Unbiblisches, soll sich die Frau nicht danach richten. Es ist zweifelhaft, ob diese Haltung als „mit aller Unterordnung“ bezeichnet werden kann. Da auch die heutige Predigt falsche Gedanken enthalten kann und kritisch geprüft werden muss, ist sie nicht autoritativer, als die prophetische Rede war. Vielleicht ist die Rolle des Pastors und die Autorität des Predigers heute in der Kirche eine andere, vielleicht haben sie sich signifikant geändert durch die Existenz des Neuen Testaments als die maßgebliche Quelle der Kirchenlehre.⁷⁶ Die zuhörende Gemeinde hat heute einen objektiven Maßstab, an dem sie das Gesagte messen kann; das war früher nicht der Fall.
6. 1. Timotheus 2,12 benutzt das rare griechische Verb *authentēō*. Es ist zwar verlockend, einem anderen Wort auch eine andere Bedeutung zuzuschreiben; es ergäbe aber wenig Sinn, wenn Paulus sagte, er erlasse hier eine Vorschrift dagegen, dass eine Menschengruppe eine falsche Autorität über eine andere Gruppe übe;⁷⁷ der Vers sagt im normalen Verständnis vielmehr, dass Paulus Frauen etwas untersagt, was Männern erlaubt ist. Unklar bleibt, ob er Lehren und Autorität („Herr sein“) oder Lehren mit Autorität verbietet, aber das spielt im Prinzip auch keine Rolle – in beiden Fällen widerspricht der Vers offenbar der Regelung des Paulus, dass Frauen in der Korinthergemeinde prophezeien dürfen.⁷⁸

7. Für das, was er in Vers 12 sagt, gibt Paulus in Vers 13–15 ungewöhnliche Gründe an.
- a) Adam wurde zuerst gemacht, und das mag ihm Autorität geben – aber nirgendwo in der Schöpfungsgeschichte wird gesagt, dass ihm (und fortan durch ihn allen Männern) exklusive Autorität im Lehramt, nicht dagegen im weltlichen Herrschaftsbereich zusteht. Herkömmliche Exegeten erklären nicht, wieso die Begründung im einen Fall zutreffen, im anderen nicht zutreffen soll; sie gründen ihren Glauben mehr auf 1. Timotheus 2,12 als auf 1. Mose 2, und es ist falsch zu sagen, 1. Mose 2 gebe dem Mann speziell in religiösen Fragen Autorität.⁷⁹
- b) Adam war ein Rebell. Traditionelle Exegeten erklären nicht, welchen Bezug dies zu Autorität in der Kirche hat, und es deutet darauf, dass in Ephesus hinter den Kulissen etwas im Gange war, von dem wir nichts wissen.⁸⁰ Die Leser wussten, was dies mit dem Verbot des Paulus zu tun hatte, weil sie Informationen hatten, die uns fehlen. Sonst deutet die Struktur des Verses darauf, dass Evas Verführbarkeit auch für zeitgenössische Frauen mitgalt; diese herkömmliche Auslegung wird allerdings von komplementaristischen Exegeten zum Teil abgelehnt.
- c) Vers 15 sagt, die Frau werde „selig werden dadurch, dass sie Kinder zur Welt bringt“. Exegeten stimmen darin überein, dass dies ein schwieriger Vers ist; wieder steht zu vermuten, dass uns wichtige Informationen fehlen. Dadurch wächst die Wahrscheinlichkeit, dass Paulus eine Situation anspricht, die ungewöhnlich ist.⁸¹
8. 1. Timotheus 2 spricht mehrere kulturgebundene Fragen an. Traditionelle Exegeten sagen: a) Hinter Vers 8–9 wird ein universelles Prinzip sichtbar, aber Vers 12 *ist* ein universelles Prinzip; b) Paulus untermauert Vers 12 mit Belegen aus der Schrift und lässt so erkennen, dass es sich um eine allgemeingültige Regel handelt.⁸² Freilich zeigt 1. Korinther 11, dass Paulus die Schrift *auch* manchmal zur Verteidigung eines kulturgebundenen Brauchs heranzieht, und so könnte er auch Vers 8–9 aus der Schrift her untermauert haben, ohne diese Verse universell zu machen. Das Grundprinzip hinter Vers 12 mag ein allgemeines sein, genauso wie bei 5,9 und 6,1.
9. Einige der Weisungen des Paulus scheinen sich speziell auf die Situation des Timo-

theus zu beziehen, ohne dass dafür noch eine besondere „Anwendung“ für heute gesucht werden müsste; wir dürfen daher annehmen, dass nicht jede Stelle Gültigkeit für heute hat – so etwa 1. Timotheus 5,9.⁸³ Traditionelle Exegeten lassen diesen Widerspruch weitgehend ungelöst.

10. In 1. Timotheus 6,1–3 weist Paulus Sklaven an, um des Evangeliums willen ihren Herrn untertan zu sein.⁸⁴ Die Weisung des Paulus bedeutet keine dauerhafte Billigung der Sklaverei, und ähnlich mag auch seine Weisung für Frauen einer vorübergehenden Notwendigkeit entsprungen sein und nicht bedeuten, dass Autorität ewig dem Manne vorbehalten bleibt. Paulus hat die Sklaverei nicht direkt „geboten“, aber die Maxime vertreten, dass der Sklave seinem Herrn untertan sein soll. Damit „lehrte Paulus zur Beförderung des Evangeliums etwas, was nicht ganz dem göttlichen Ideal entsprach“⁸⁵ – was bedeutet, dass er *vielleicht* in der Frauenfrage etwas Ähnliches getan hat.

Hermeneutik

Im Folgenden geht es nun von der Exegese (was hat es bedeutet?) weiter zur Hermeneutik (was bedeutet es für uns?). Wir wollen ergründen, was Paulus schrieb, aber wir wollen auch ergründen, ob und wie wir das im heutigen Gemeindeleben anwenden sollen. Dies ist eine Frage der Hermeneutik, d. h. der Textauslegung unter besonderer Berücksichtigung des modernen Adressaten. Wenn Paulus jüngere Witwen zum Heiraten auffordert (1Tim 5,14), gilt diese Weisung auch heute für alle jüngeren Witwen? Hat sich die Situation der Witwen durch kulturelle Erwartungen heute merklich geändert? (In vielen Kulturen wahrscheinlich ja, in anderen vielleicht nicht.) Wenn Paulus Sklaven zur Unterordnung auffordert, redet er dann der Sklaverei das Wort? Christliche Sklavenhalter haben das oft so gesehen; als aber andere Christen die Ungerechtigkeit wahrnahmen, die darin liegt, einen anderen Menschen zu besitzen, begannen sie, mehr Fragen an den Text zu stellen. Näher hinterfragt wird ein Text meist erst dann, wenn sich in seiner Anwendung Schwierigkeiten ergeben. Wer mit dem Status quo glücklich ist, sieht keinen Anlass zu Fragen; wenn aber Fragen auftauchen, müssen wir den Text genauer unter die Lupe nehmen. Manchmal sind die Einwände triftig; manchmal sind sie es nicht. Exegeten auf beiden Seiten dieser Kontroverse stimmen überein, dass 1. Timotheus 2,12

Frauen gewisse Beschränkungen auferlegt: Paulus will nicht, dass Frauen Männer lehren und im kirchlich-gemeindlichen Leben Autorität über Männer haben – er gebietet ihnen, „still“ zu sein.⁸⁶ Die Frage ist, worin diese Restriktionen wurzeln: in der Situation in Ephesus, in der Kultur der griechisch-römischen Welt oder in einem gottgewollten Grundprinzip, wie Männer und Frauen im Gottesdienst miteinander umgehen sollen. Craig Keener vertritt einen egalitären Standpunkt, räumt aber gleich zu Anfang ein: „Ich glaube, dass Paulus wahrscheinlich nicht nur das ‚autoritative Lehren‘, sondern überhaupt das Lehren aus der Schrift und überhaupt das Übernehmen (oder die Anmaßung von) Autorität verbietet.“ Dann aber fragt er: „Ist dies eine universelle Regel? Wenn ja, dann ist es eine Regel mit diversen Ausnahmen ... Es ist aber auch möglich, dass dieser Text die Ausnahme darstellt; davon könnte man ausgehen, wenn sich zeigen ließe, dass er eine besondere Situation anspricht.“⁸⁷ Sollte nämlich umgekehrt eine universelle Regel gemeint sein, so könnte man erwarten, dass ... Timotheus ... diese Regel bereits kannte.“⁸⁸ Er weist dann nach, dass es Ausnahmen gibt, und er merkt an: „Die einzige Stelle in der Bibel, die Frauen ausdrücklich ein Lehrverbot erteilt, ist an die einzige Gemeinde gerichtet, von der wir wissen, dass Irrlehrer hier gezielt Frauen ansprachen.“⁸⁹ Strittig ist bei vielen Egalitariern nicht, was 1. Timotheus 2,11–15 sagt – strittig ist, was es für die heutige Kirche zu bedeuten hat. Abgesehen von einigen Meinungsverschiedenheiten über die Bedeutung spezifischer Worte im Text geht die Argumentation der Egalitarier generell darauf hin, der Text sei „nicht für alle Gemeinden in allen folgenden Jahrhunderten“ geschrieben worden. In diesem Zusammenhang hat man viel Mühe darauf verwandt zu zeigen, dass Paulus eine ungewöhnliche Situation angesprochen hat – man hat versucht, eine Situation zu rekonstruieren, die Paulus zu diesen Versen veranlasst hat.⁹⁰ Diese Rekonstruktionen sind spekulativ, manchmal ungläubwürdig und manchmal widersprüchlich. Da sich die Originalsituation nicht mehr nachweisen lässt, werden wir uns dabei nicht lange aufhalten. Zitiert seien aber einige Anhaltspunkte, die dafür sprechen, dass die Weisung des Paulus tatsächlich *nicht* für alle Zeiten gedacht ist. Erstens gibt es ja Indizien, dass manche Weisungen in der Schrift heute nicht mehr gültig sind. Etwa müssen Frauen – wie wir im vorangegangenen Papier sahen – heute in der Gemeinde beim Gebet nicht mehr den

Kopf bedecken, und Gläubige müssen einander nicht mehr mit einem Kuss begrüßen. Wir müssen nicht mehr darum beten, dass Paulus errettet werde von den Ungläubigen in Judäa, und müssen Jungfrauen nicht mehr die Ehelosigkeit anempfehlen. Einige Weisungen der Schrift sind kulturbezogen; die Frage hier ist, ob die Weisungen des Paulus zum Verhalten der Frau dazugehören.⁹¹ Zweitens gibt es auch in den Pastoralbriefen Indizien, dass die darin enthaltenen Weisungen – obschon es sich ja um Sendbriefe zur Gemeindeführung handelt – zum Teil situationsspezifisch sind, selbst wenn die damaligen Leser die Weisungen vielleicht für allgemeingültig gehalten haben. Wenn Paulus sagt, ältere Witwen sollten auf eine Liste gesetzt werden und jüngere Witwen sollten wieder heiraten, dann mag Timotheus das durchaus als Regel für alle Zeiten empfunden haben. Wenn Paulus christliche Sklaven auffordert, ihren christlichen Herren gut zu dienen, dann lässt nichts im Text darauf schließen, dass Paulus diese Situation für vorübergehend hält. Fazit: Obwohl wir unseren Glauben und unsere Praxis auf die Bibel gründen, heißt das nicht, dass wir jede einzelne Weisung befolgen müssen, die die Bibel enthält; wir müssen prüfen, ob sie für uns gilt. Dies beweist nicht, dass 1. Timotheus 2,12 eine zeitlich begrenzte oder zeitgebundene Weisung ist – es zeigt nur, dass es eine sein kann.

Zusammenfassung

Auf einen einfachen Nenner gebracht: In 1. Korinther 11 sehen wir, dass Paulus Frauen im Gottesdienst erlaubt, das Wort zu ergreifen, während er es ihnen in 1. Timotheus 2,12 verbietet – sie dürfen weder lehren noch Autorität haben. Zur Auflösung dieses Widerspruchs gibt es grundsätzlich zwei Wege:

1. Komplementaristische Exegeten lösen den Widerspruch dadurch, dass sie sagen, 1. Korinther 11 erlaube eine Form der Rede, die nicht autoritativ ist. Obwohl sie nicht beweisen können, dass das moderne Predigen autoritativer ist als die prophetische Rede im Altertum, glauben sie, dass diese Differenzierung das Problem am besten löst und dass die Weisung des Paulus nach wie vor gültig ist. Kurz: „Wir wissen, dass Frauen keine Autorität haben dürfen, daher kann das Reden, das Paulus in Korinth erlaubt, nicht autoritativ sein.“
2. Egalitäre Exegeten suchen den Widerspruch dadurch zu lösen, dass sie 1. Timo-

theus 2,12 zu einer zeitbezogenen Weisung erklären, ausgelöst durch aktuelle Gegebenheiten in den paulinischen Gemeinden zu der Zeit, da Paulus an Timotheus schrieb, Gegebenheiten, die offenbar nicht existierten, als er nach Korinth schrieb. Um welche speziellen Gegebenheiten es sich handelte, lässt sich nicht mehr ergründen, aber es ist auch gar nicht nötig, sie zu rekonstruieren. Dass Paulus Frauen in Korinth die prophetische Rede gestattet, zeigt, dass das Schweigegebot keine Regel für alle Zeiten ist. Kurz: „Wir wissen, dass Paulus Frauen das Reden erlaubt hat, daher muss das Verbot in 1. Timotheus 2,12 (das ein Rede- und Schweigegebot umfasst) zeitgebunden sein.“

Wir halten den zweiten Lösungsansatz für fundierter, aus folgenden Gründen:

- ▶ Prophetie bedingt wesensmäßig immer auch Autorität, denn sie will ja Worte aussprechen, die von Gott inspiriert sind. Prophetieungen müssen „beurteilt“ werden (1Kor 14,29),⁹² nicht aber, um Gott zu bekritteln, sondern um festzustellen, ob die Worte von Gott sind. Sind sie von Gott, sollen sie befolgt werden. Die moderne Predigt hat nicht mehr Autorität als die Prophetie des ersten Jahrhunderts,⁹³ und es ist widersprüchlich zu argumentieren, Frauen dürften in der Kirche über alles reden, *nur nicht* über das Wort Gottes. In Korinth lässt Paulus Frauen mit Autorität im Gottesdienst reden,⁹⁴ was ein Indiz ist, dass das Verbot aus 1. Timotheus 2,12 nicht als universelle oder ewige Regel verstanden werden sollte. Die widersprüchlichen Versuche der Komplementaristen, Grenzen zu ziehen zwischen dem, was Frauen dürfen und was nicht, deuten darauf, dass die Grenzziehung unmöglich ist.⁹⁵
- ▶ Paulus wurde inspiriert, das Verbot als private Direktive niederzuschreiben, nicht als Gebot. Gewiss, seine Weisungen mögen manchmal als Gebot verstanden werden, aber wir haben auch gelernt, z. B. seine Weisungen aus 1. Korinther 7 nicht als allgemeingültig zu betrachten. Als Paulus an Timotheus schrieb, hatte er den Grundsatz „keine Autorität an Frauen“ – aber Gott scheint diesen Grundsatz nicht zu haben.⁹⁶ Gott gab Debora Autorität als Prophetin und Richterin – und es gibt keinen logischen Grund, wieso der Umstand, dass der Mann zuerst erschaffen wurde, dem Mann die alleinige Autorität im religiösen Bereich, nicht aber im weltlich-politischen sichern soll. Die Bibel zeigt klar: Zwar hat-

ten Frauen nur selten weltlich-politische Autorität, doch Gott gestattet sie, und die wichtigste Schlüsselstelle, die weibliche Autorität in der Gemeinde zu begrenzen scheint, ist als Privatmeinung niedergeschrieben, nicht als Gebot.

- ▶ Im inhaltlichen Rahmen des 1. Timotheusbriefes nimmt es nicht wunder, dass Paulus hier Richtlinien erlässt, die nur zeitlich begrenzte Geltung haben. Der Brief sollte Timotheus bei der Bekämpfung von Häresien helfen, die in Ephesus Probleme bereiteten; die Weisungen darin befassen sich mit kulturellen Fragen wie etwa der Haltung beim Gebet und dem statthaften Schmuck bei Frauen. Was Paulus bezüglich der Witwen sagt, ist – wiewohl im Gebotston – heute für die Kirche nicht mehr gültig. Zwar geht es in dem Brief um Gemeindeführung, aber er ist in einer bestimmten Situation geschrieben, und wir sollten nicht von vornherein davon ausgehen, dass er zeitlose Wahrheiten verkündet.⁹⁷

Komplementaristen sagen, die Weisung des Paulus müsse universell sein, da er sie ja aus der Schrift stütze. Wir sehen aber in 1. Korinther 11, dass Paulus auch seine Weisung an Frauen, Kopfbedeckungen zu tragen, aus der Schrift begründet. Auch zeitlich gebundene Weisungen untermauert er also aus der Schrift. Es geht ihm dabei nicht um eine Auslegung der Schöpfungsgeschichte⁹⁸ – er zieht einfach nur einen Teil der Schrift zur Stützung eines Teils seines Arguments heran. Außerdem spricht die Schwerverständlichkeit von 1. Timotheus 2,13–15 dafür, dass Paulus hier vor einer ungewöhnlichen Situation stand; der Sinn seiner Argumente bleibt uns teilweise verschlossen, weil wir die Details der Situation nicht kennen. Es ist nicht klar, warum der Umstand, dass Adam zuerst erschaffen wurde, allen folgenden Männern Autorität in der Gemeinde, aber nicht in der zivilen Politik geben soll; noch unklarer ist, wieso der Mann Autorität haben soll, weil Adam bewusst sündigte.⁹⁹ Kurz: Es ist schwer, diese Stelle als bleibendes Gebot bzw. als bleibende Aussperrung aller Frauen aus Führungspositionen in allen Gemeinden zu verstehen. Es wird ausgesagt, dass Frauen in der Gemeinde nicht sprechen sollen; doch zugleich erlaubt Paulus Frauen, in der Gemeinde autoritativ das Wort zu ergreifen. Sein Verbot muss daher als zeit- und umständebedingte Maßnahme gesehen werden, nicht als Regel, die unter allen Umständen gültig ist. Es ist nicht als allgemeines

Gebot geschrieben; man sollte es als Maßnahme von vorübergehender Gültigkeit, bedingt durch eine vorübergehende Notwendigkeit, sehen.

Die Urkirche hat das anders gesehen.¹⁰⁰ Wir achten die Kirchengeschichte, aber in diesem Fall glauben wir, dass die Schrift, unser Maßstab für Glaube und Leben, missverstanden worden ist – so wie sie auch in punkto Sklaverei und Heilserlangung durch Gnade missverstanden worden ist. Die eigene kulturelle Prägung hat frühere Exegeten blind gemacht für Fragen, die sie hätten stellen sollen, aber nicht gestellt haben. Gelehrte *aller* Richtungen erkennen heute Irrtümer in der historischen Auslegung von Stellen über Frauen.

Im nächsten Papier werden wir diese Reihe von Studien abschließen mit praktischen Umsetzungsempfehlungen für diverse Situationen, wie sie in der Weltweiten Kirche Gottes auftreten.

Anhang: Authentēō

„Ein genauer Konsens über den Sinn des Wortes ist unter bekannten Lexikographen nicht erzielt worden.“¹⁰¹ Es bezeichnete „Autorität ausüben“, und zwar manchmal im negativen und manchmal im neutralen Sinn. Die lexikalische Frage ist, was es bedeutete, als Paulus die Pastoralbriefe schrieb. Hatte es einen negativen Sinn – gewalttätig herrschen, unterjochen, Herrschaft an sich reißen – oder einen neutralen Sinn, also einfach nur: Autorität ausüben, sei es zum Guten oder zum Schlechten?

Baldwin analysierte 85 Vorkommen des Wortes *authentēō* und fand nur 3 Vorkommen vor Paulus. Philodemos von Gadara gebrauchte es im Sinne von „herrschen, regieren“; ein Privatbrief gebrauchte es im Sinne von „zwingen“; und Aristonikos gebrauchte es im Sinne von „anstiften“.¹⁰² Einige der negativsten Bedeutungen gehen auf die Tatsache zurück, dass das Substantiv *authentēs* „Mörder“ heißen kann, aber es gibt hier keine Anhaltspunkte, dass das Verb im Sinne von „morden“ gebraucht wird, und das Substantiv muss sich nicht unbedingt von diesem Verb herleiten.

Zwei Beispiele aus Johannes Chrysostomos sind besonders interessant: „Eva hat einmal Autorität falsch geübt.“ Baldwin kommentiert: „Indirekt merkt man ... dass Chrysostomos die negative Kraft nur dadurch spürbar machen konnte, dass er *kakōs* [falsch] anhängt; das Verb *authentēō* allein war ihm nicht negativ genug.“¹⁰³ Beim zweiten Beispiel verwendet Chrysostomos *authentēō* je-

doch *ohne* ein beigefügtes Wort: Versuche nicht, dich bei Ungläubigen *durchzusetzen*, sondern kaufe die Zeit aus (er kommentiert hier Kolosser 4,5). Baldwin schließt, dass in diesem Fall das Wort so etwas wie „anmaßend auftreten“, „tyrannisieren“ bedeutet.¹⁰⁴ Baldwin schließt, das Wort habe *meist* eine neutrale Bedeutung, aber die letzte Entscheidung über den Sinn müsse, wie bei jedem Wort, von dem Kontext abhängig gemacht werden, in dem es steht.

⁵⁵ *Ebenda*. Auch Blomberg lässt diesen Standpunkt nicht gelten: „Es gibt aus der Antike keine wohlbekannteren Prinzipien ... nach denen die Reihenfolge des Verführwerdens irgendeine Rolle spielte“; (S. 366).

⁵⁶ Schreiner, S. 115. Falls Paulus dies hat sagen wollen, hat er eine sehr umständliche Art gewählt, es auszu-drücken; er hat in seiner Logik Lücken gelassen, die der Leser ausfüllen muss. Schreiner will Adam (mit)schuldig machen, aber der Text sagt, es sei Eva gewesen, die sich habe „zur Übertretung verführen lassen“. Schreiner gibt zu, dass seine Interpretation schwach ist, sagt aber, die egalitäre Sicht sei noch schwächer. „Dieser Vers ist schwierig“ (S. 112). „Ich kann kaum behaupten, dass ich die definitive und endgültige Auslegung dieser Stelle geliefert habe“ (S. 120). „Der komplementaristische Standpunkt fußt auf der Klarheit von Vers 13, so dass die Auslegung von Vers 14 für die gesamte Stelle nicht mehr entscheidend ist“ („Women in Ministry“ – Frauen im geistlichen Amt, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 225).

⁵⁷ Hurley, S. 215–216. Auch bei dieser Interpretation muss der Leser mehrere fehlende logische Schritte nachliefern. „Die Führerschaft des Mannes in familiären und religiösen Fragen setzt sich aus der Zeit vor dem Sündenfall bis zur Zeit des Kommens Christi fort“ (S. 220). Man beachte, dass Hurley wieder von religiöser Führerschaft spricht, ohne irgendeinen Beleg aus der Genesis für diese Spezialrolle. Eine ähnliche unhaltbare Modifikation nimmt Schreiner vor: „Die Erschaffung Adams vor Eva zeigt an, dass der Mann in der Gemeinde lehren und Autorität ausüben soll“ (S. 120, Hervorhebung von uns).

⁵⁸ Moo, S. 190. Man beachte, dass Eva hier nicht zum Essen der Frucht verführt wird, sondern zum Ergreifen der Initiative. Die Genesis setzt den Schwerpunkt umgekehrt: Sie äußert sich klar zur Frucht, sagt aber wenig oder gar nichts gegen ein Ergreifen der Initiative durch Eva.

⁵⁹ Schreiner, S. 115.

⁶⁰ Hurley, S. 221. Moo bemerkt, dies würde einen ungewöhnlichen Sinn für *sozō* bedingen, das normalerweise Seligwerden im Sinne von Heilserlangung bedeute (S. 192). Keener argumentiert: „Der natürlichste Sinn für ‚Rettung‘ im Zusammenhang mit Gebären hätte für einen Leser der Antike in einer sicheren Entbindung gelegen, denn Frauen riefen bei der Geburt ... regelmäßig Schutzgottheiten an“ (Paul, Women, and Wives – Paulus, Frauen und Ehefrauen, S. 118). Payne schreibt: „Das offensichtliche Anliegen des Paulus ist es, die Rolle der Frau sowohl beim Sündenfall (2,14) als auch bei der Heilserlangung (2,15) hervorzuheben“ (S. 178).

⁶¹ Schreiner, S. 115. Er vertritt auch die Ansicht, dass

das Verb in den Pastoralbriefen stets die Bedeutung „geistliche Heilserlangung“ hat.

⁶² Hurley, S. 222. Hurley schlägt noch eine andere Möglichkeit vor: Frauen „werden durch Ausfüllen der Frauenrolle davor bewahrt, unrechterweise die Männerrolle zu ergreifen.“ Hier wird aber wohl etwas in den Text hineingelesen, was nicht darin steht, und andere haben diese Bedeutung von „retten“ nicht akzeptiert. Schreiner: „Vers 12 ist zu weit von Vers 15 entfernt, als dass diese letztere Interpretation plausibel wäre“ (S. 116).

⁶³ Schreiner, S. 116.

⁶⁴ Moo, S. 192. Er spekuliert, „Irrlehrer“ hätten „behauptet, Frauen könnten wirklich erfahren, was Gott mit ihnen vorhabe, wenn sie das Heim verließen und aktive Lehr- und Führungsrollen in der Kirche übernahmen.“

⁶⁵ Schreiner, S. 118. „Eine Frau sollte nicht gegen ihre Rolle verstoßen, indem sie lehrt oder Autorität über einen Mann ausübt; sie sollte vielmehr ihre eigentliche Rolle als Mutter von Kindern spielen.“ Paulus sagt nicht, dass unfruchtbaren Frauen das Heil verwehrt bleibt – er nennt nur eine typische Frauenrolle, die dem Mann wesensmäßig verschlossen bleibt.

⁶⁶ *Ebenda*. Durch gute Werke kann man sich das Heil nicht verdienen, aber sie „sind eine notwendige Folge des Heils (vgl. Röm 2,6–10 u. 26–29; 1Kor 6,9–11; Gal 5,21) ... Da Paulus an anderer Stelle häufig betont, dass wir das Heil nicht auf Grund unserer Werke erlangen (vgl. Röm 3,19–4,25; Gal 2,16–3,14; 2Tim 1,9–11; Tit 2,11–14; 3,4–7), ist es, glaube ich, fair, die hier beschriebenen Tugenden als Beweis zu sehen, dass das bereits empfangene Heil echt ist“ (*ebenda*, S. 118–119). Mit anderen Worten, Schreiner wünscht sich, Paulus hätte die Dinge andersherum ausgedrückt: Frauen werden durch den Glauben gerettet werden, wenn sie fortfahren, gute Werke zu tun.

⁶⁷ Susan Foh (die den traditionellen Standpunkt vertritt) nennt den Vers „eine Art Trugschluss.“ Schreiner kritisiert sie dafür (S. 115), aber auch seine Interpretation läuft auf einen Trugschluss hinaus und macht den Vers zu einer beiläufigen Äußerung, die zur Widerlegung einer eventuellen Irrlehre in Ephesus dienen sollte. Paulus spürt offenbar kein Bedürfnis zu sagen, dass auch Männer zum Heil kommen, wenn sie ihre traditionelle Rolle ausfüllen und nicht abdanken, wie Adam es angeblich tat.

⁶⁸ Schreiner: „Egalitäre Gelehrte haben den Hintergrund der Situation aus 1. Timotheus 11–15 mit Fleiß rekonstruiert, doch ihre Rekonstruktionen sind hochgradig spekulativ und manchmal total unglaubwürdig“ (S. 223).

⁶⁹ Richard und Katherine Clark Kroeger vertreten die These, Paulus bekämpfe hier von Frauen verbreitete gnostische Häresien: 1) dass Eva zuerst geschaffen worden sei; 2) dass Eva Adam durch ihre Lehre aufgeklärt habe; und 3) dass Sexualität und Kindergebären schlecht seien. Die Verse 13–15 lassen sich so komplett als Polemik gegen bestimmte Irrlehren verstehen.

Schreiner wirft den Kroegers vor, sie benutzten Quellen, die nach dem Neuen Testament geschrieben worden seien (S. 88). Zugegebenermaßen lässt sich nicht beweisen, dass diese Ideen schon existierten, als Paulus schrieb, aber da Ideen oft mündlich kursieren, ehe sie schriftlich festgehalten werden, ist es denkbar, dass solche Ideen im ersten Jahrhundert existierten. Wie Schreiners eigene Auslegungsweise von Vers 15 zeigt, ist es legitim, dass Exegeten Schwierigkeiten im Text dadurch zu erklären suchen, dass sie bestimmte spezifische Zeitumstände anneh-

men, auf die sich der Text bezieht.

Bruce Barron: „Die innere Prüfung von 1. Timotheus verweist uns auf den Gnostizismus und macht die Verbindung zwischen beiden weniger ‚fadenscheinig‘“ („Putting Women in Their Place: 1 Timothy 2 and Evangelical Views of Women in Church Leadership“ – Frauen werden auf ihren Platz verwiesen: 1. Timotheus 2 und evangelikale Auffassungen über Frauen in der Kirchenführung, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 33, 1990, S. 454). Diese Epistel spricht mehrere Ideen an, die später gnostisch genannt wurden.

⁷⁰ Gordon, S. 63.

⁷¹ Moo, S. 193. Mit „aus dem Text selbst“ meint Moo offenbar die gesamte Bibel, denn er gestattet Frauen, zu manchen Themen zu lehren und in bestimmten Situationen, etwa in der weltlichen Obrigkeit, Autorität auszuüben; Ausnahmen, die in 1. Timotheus 2 nicht ausdrücklich vorgesehen sind.

⁷² Vicente Bejo jr. ist der Ansicht, diese Stelle regle Verhalten nicht nur in der Gemeinde, sondern „an allen Orten“ (Vers 8). Auch an anderen Orten zieme es sich für Männer nicht, im Zorn zu beten, und auch an anderen Orten zieme es sich für Frauen nicht, auffällige Kleidung zu tragen. Unterordnung und stilles Verhalten fordere Paulus nicht nur im Gemeindeleben. Siehe „Exegesis of 1 Timothy 2:8–15“ – Exegese von 1. Timotheus 2,8–15, S. 8 von 22, unter <http://churchwomen.tripod.com/a/vbejo.htm>.

⁷³ „Die Pastoralbriefe sind nicht als Handbücher der Gemeindeführung geschrieben. Sie sind vielmehr geschrieben, um Irrlehren und Häresien zu bekämpfen. Rund ein Fünftel der 242 Verse in den Pastoralbriefen befasst sich ausdrücklich mit Irrlehren ... In 1. Timotheus 1,3 wird das Bemühen um Unterbindung von Irrlehren als der Grund angegeben, warum Timotheus in Ephesus verblieb“ (Evangelical Covenant Church, „Policy on Women in Ministry“ – Grundsätze der Evangelical Covenant Church zu Frauen im geistlichen Amt, S. 5; unter www.covchurch.org/cov/ministry/womeninministry.html). „Das gesamte Buch 1. Timotheus scheint ... im Hinblick auf sechs Schlüsselprobleme geschrieben, die alle in den ersten acht Versen angesprochen und im Verlauf des Briefs weiter ausgeführt werden: Irrlehren, Kontroversen, Abfall vom Glauben, sinnloses Geschwätz, Antinomismus und Judaisierende ... bei den ersten fünf Problemen waren Frauen beteiligt“ (Payne, S. 185). Auf Grund der besonderen Situation, für die der Brief geschrieben wurde, überrascht es nicht, dass manche Aspekte des Briefs für die heutige Kirche unangemessen erscheinen.

⁷⁴ Keener: „Am bezeichnendsten an der Formulierung der Passage ist jedoch, dass Paulus nicht voraussetzt, dass Timotheus die Regel bereits kennt. Wäre diese Regelung allgemein eingeführt und verbreitet gewesen – hätte es möglich sein können, dass Timotheus, der viele Jahre mit Paulus gearbeitet hatte, sie nicht kannte?“ (S. 112). War es noch nie zuvor eingetreten, dass Frauen lehren wollten? Das ist angesichts der Situation in Korinth unwahrscheinlich. Wie bereits bemerkt, hat Paulus diese Stelle wahrscheinlich aus dem Grund geschrieben, dass Frauen bereits sprachen und Führungsämter anstrebten.

⁷⁵ In der Septuaginta bedeutet das griechische Wort für „gestatten“ immer „die Erlaubnis im Rahmen einer bestimmten Situation, nie eine generelle Erlaubnis als solche ... An den weitaus meisten Stellen, an denen das Wort im NT vorkommt ... bezieht es sich eindeutig nur auf eine spezifische Zeit oder auf eine kurze oder begrenzte Zeitspanne“ (Payne, S. 172). Von der

Frau wird „Unterordnung“ verlangt, aber es wird nicht gesagt, unter wen ... Der Text selbst scheint eher das Verhalten im Gottesdienst zum Thema zu haben, nicht die Ehebeziehung. Niemandem lehrt die Bibel, dass die Frau sich allen Männern unterordnen soll. Unterordnung unter den lehrenden Ältesten bzw. Bischof aus 1. Timotheus 3,2 hat mit dem fraglichen Text nichts zu tun. Ein natürliches Verständnis des Textes wäre, dass die Frau sich dem Evangelium unterordnen soll, der Lehre Jesu, nicht einer namenlosen Person. Ihr soll eine empfängliche Haltung eigen sein“ (Vyhmeister, S. 342).

⁷⁶ 2. Timotheus 2,2 deutet darauf, dass „Lehren“ die korrekte Weitervermittlung apostolischer Aussagen ist. Die meisten Predigten heutzutage sind aber kein Versuch, apostolische Lehren weiterzugeben (jedes Kirchenmitglied hat bereits ein Exemplar), sondern ein Versuch, sie zu erklären und zu ihrer Umsetzung im modernen Leben anzuregen.

⁷⁷ Es ist freilich auch eine negative Bedeutung denkbar: Paulus hat gesagt, Männer sollten nicht im Zorn beten (2,8). Unsere Kommission für Kirchenlehre hat nicht das Fachwissen, die genaue Bedeutung des Wortes zu entschlüsseln, und auf einen strittigen Punkt können wir keine Lehrmeinung gründen.

⁷⁸ „Man kann ... mit hoher Berechtigung sagen, dass Paulus zu dieser Zeit nicht will, dass Frauen lehren“ (Vyhmeister, S. 346).

⁷⁹ „Hätte es keinen Zweifel daran gegeben, wessen Erschaffung zuerst erfolgte, wäre der betonte Hinweis aus Vers 13 überflüssig gewesen“ (ebenda, S. 347). Vyhmeister verweist auf gnostische Schriften, die den Vorrang bei der Erschaffung Eva zusprechen, d. h. denen zufolge Eva zuerst erschaffen wurde (S. 340; sie zitiert die Hypostase der Archonten 2,4,89.14–17; Vom Ursprung der Welt 115; und Die Brontë – Vollkommener Verstand 6.2.13.30–32). Douglas Moo, ein Komplementarier, stützt diese Ansicht: „Einige spätere gnostische Texte interpretieren Evas Griff nach der verbotenen Frucht im Garten als positiven Schritt – sie habe dadurch nämlich Zugang zu Wissen (gnosis) erlangt, dem Kernelement des gnostischen Systems und der gnostischen Heilserlangung ... Könnte es sein, dass einige Irrlehrer aus Ephesus ähnlich argumentiert haben und Paulus zu der kategorischen Aussage veranlassten: Eva hat sich verführen lassen und wurde Sünderin? ... Möglich, dass diese Tradition diese Aussage mitbewirkte“ („The Interpretation of 1 Timothy 2:11–15: A Rejoinder“ – Die Interpretation von 1. Timotheus 2,11–15: Eine Erwiderung, *Trinity Journal* 2, 1981, S. 204).

⁸⁰ Ann Bowman fasst zusammen: „Historische Rekonstruktionen fallen allgemein in drei Kategorien. Erstens: Frauen mögen versucht haben, in ungehöriger Weise in der gottesdienstlichen Versammlung Autorität über Männer zu gewinnen. Zweitens: Frauen mögen häretische Lehren verbreitet haben. Drittens: Frauen waren allgemein in der Lehre weniger beschlagen und daher anfälliger für Häresien“ („Women in Ministry“ – Frauen im geistlichen Amt, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 288).

⁸¹ „Während die Kargheit an Information und der komplexe Bau der Passage es heutigen Lesern schwierig machen, genau zu erkennen, was Paulus meinte, ist doch klar, dass er irgendein damals aktuelles Problem anspricht, über das Timotheus und die Christen von Ephesus Bescheid wussten“ (Vyhmeister, S. 350).

⁸² Schreiner schreibt: „Das Verbot aus 1. Timotheus 2,12 wird begründet mit einem Rückgriff auf die

Schöpfung, ein Indiz, dass die Weisung universelle Gültigkeit hat“ (S. 109).

⁸³ Schreiner räumt das Problem der Widersprüchlichkeit ein, wenn er schreibt: „Vielleicht haben wir uns nicht genug Mühe gegeben, 1. Timotheus 5,3–16 auf unsere Kultur anzuwenden“ (S. 109). Er bietet ein vorläufiges Anwendungsmodell an, lässt aber immer noch zahlreiche Ausnahmen zu. Das Papier der Evangelical Covenant Church bemerkt: „Wer auf der Grundlage von Texten wie 1. Korinther 14,34–36 und 1. Timotheus 2,11–12 Frauen flugs von geistlichen Ämtern ausschließt, muss sich fragen, wieso er nicht die in 1. Korinther 14,26–36 beschriebene Art Gottesdienst nachmacht oder warum er nicht Witwenrollen und Witwenfürsorge nach dem Muster von 1. Timotheus 5 einführt. Belegstellen aus dem Kontext zu reißen und nur die Textteile heranzuziehen, die einem gefallen, sind für eine Kirche, die sich auf die Bibel beruft, keine guten Praktiken“ (S. 6).

⁸⁴ Der evangelistische Sinn der Sklavenunterwerfung ist in 1. Timotheus 6 offenkundig, doch Epheser 6,5–6 zeigt, dass Paulus ähnliche Weisungen geben kann ohne jeden Hinweis, dass sie sich auf eine vorübergehende kulturelle Situation beziehen. Tatsächlich scheint diese Stelle die Sklaverei anzusprechen, als sei sie eine legitime soziale Struktur, wie Ehe und Familie. In Epheser 6,8 nennt Paulus für die Sklavenunterwerfung einen zeitlosen Grund: dass Gott jedermann belohnen wird nach dem Guten, das er tut. Dass der angegebene Grund zeitlos ist, ändert nichts an der Tatsache, dass die ursprüngliche Weisung sich auf eine vorübergehende Situation bezieht.

Manche Gelehrte sind der Meinung, Paulus habe um des Evangeliums willen die soziale Konformität der Frau gefordert. „Der Grund für diese Haltung liegt in der Missionsstrategie des Paulus. Sie ist ganz unverblümt in 1. Korinther 9,19–23 beschrieben: Paulus passt sein Verhalten jeweils seinem sozialen Umfeld an, um so viele wie möglich zu gewinnen“ (James G. Sigountos und Myron Shank, „Public Roles for Women in the Pauline Church: A Reappraisal of the Evidence“ – Die öffentliche Rolle der Frau in der paulinischen Gemeinde: Eine Neubewertung der Quellen, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 26, 1983, S. 293). Sigountos und Shank zeigen, dass die griechische Kultur Frauen in Priesterfunktionen – Prophezeien und Beten –, aber nicht in Lehrfunktionen akzeptierte.

⁸⁵ Dagegen Grudem, S. 323. Paulus hat einige Bemerkungen gemacht, die als Kritik der Sklaverei gedeutet werden könnten, aber eine regelrechte Ächtung findet sich nicht. 1. Korinther 7,21 erlaubt lediglich, bestimmte Situationen auszunutzen; es ließe sich behaupten, dass Galater 3,28 die Heilserlangung anspricht, nicht soziale Rollen, und dass Philemon 16 sich nur auf Onesimus bezieht.

⁸⁶ Beck und Blomberg bemerken, einige hauptsächlich amerikanische Egalitarier bemühten sich zu zeigen, dass diese Verse nicht restriktiv seien, und konstatierten dazu „hermeneutische Merkwürdigkeiten“. Egalitarier aus dem Britischen Commonwealth dagegen gäben „eher zu, dass diese Texte umfassende Verbote weiblicher Führung in der Welt des ersten Jahrhunderts beinhalten“, führten diese Verbote aber „auf besondere Bedingungen der damaligen Welt zurück, die heute kaum noch gegeben“ seien („Reflections on Egalitarian Essays“ – Betrachtungen über egalitäre Arbeiten, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 164).

⁸⁷ Die Alternativen sind komplizierter, als Keener erkennen lässt, denn eine Weisung kann orts- und zeitgebunden sein, auch wenn wir die besondere Situation, die sie veranlasste, nicht mehr nachweisen können, und eine Weisung kann universell sein, auch wenn eine besondere Situation den Anlass gegeben hat. So sagt Paulus z.B., Männer sollten ohne Zorn und ohne hitzige Debatten beten (1Tim 2,8). Dies scheint eine allgemeingültige Mahnung zu sein, wenn auch veranlasst durch eine Situation, über die wir nichts Näheres wissen.

⁸⁸ Craig Keener, „Women in Ministry“ – Frauen im geistlichen Amt, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 53.

⁸⁹ Ebenda, S. 53–54. Er schreibt: „Irrlehrer sprachen Frauen in Haushalten an (2Tim 3,6), die sich als unfähig erwiesen hatten, die rechte Lehre aufzunehmen (2Tim 3,7; vgl. 1Tim 4,7).“ Nancy Vyhmeister schreibt: „Nicht nur, dass Frauen auf Irrlehrer hereinfließen, sie sind auch ‚faul und lernen, von Haus zu Haus zu laufen; und nicht nur faul sind sie, sondern auch geschwätzig und vorwitzig und reden, was nicht sein soll‘ (1Tim 5,13), das heißt, sie verbreiten offenbar Irrlehren“ (S. 337).

⁹⁰ Manche vertreten die These, die Situation sei aus einer Kultur erwachsen, die weibliche Führerschaft ablehnte, doch dagegen sprechen archäologische Befunde sowie auch die Rolle, die Paulus in 1. Korinther 11 der Frau zugesteht. Andere glauben, Paulus sei wegen des allgemein niedrigen Bildungsstandes der Frauen besorgt gewesen und habe ihnen anempfohlen, erst einmal still zu lernen – mit höherem Bildungsstand hätten sie dann womöglich nicht mehr still zu sein brauchen. „Wenn er Frauen wegen Wissensmängeln ein Lehrverbot erteilt, stellt seine Forderung, dass sie lernen sollen, eine langfristige Lösung des Problems dar“ (Keener, Paul, Women, and Wives, S. 112).

⁹¹ Grudem argumentiert, Führung gehöre wesensmäßig zur Kirche und sei keine kulturelle Frage (S. 323). Doch dabei geht er am Kern der Frage vorbei – Egalitarier sind ja nicht gegen alle Führung, sondern sagen, Führung nur durch Männer sei eine kulturelle Frage und sei für die Kirche nicht von fundamentaler Bedeutung, ebenso wie die Begrüßung mit einem Kuss eine kulturelle Frage sei. Wir können die Kernfunktion haben, ohne auf der im Neuen Testament enthaltenen spezifischen Form zu bestehen.

⁹² Komplementaristen haben die These vertreten, dass im Gottesdienst eine feste Zeit zum Beurteilen von Prophezeiungen vorgesehen war. Wie im vorangegangenen Papier dargestellt, ist dies unwahrscheinlich.

⁹³ Manche Exegeten scheinen sich auf die Frage der Autorität zu konzentrieren, doch Führung in der Kirche hängt mehr vom persönlichen Vorbild und von der Wahrheit der Schrift als von Geltendmachen von Autorität ab. „Man wird kaum irgendwo eine biblische Verbindung zwischen Gemeindeführung und ‚Autorität‘ (exousia) finden. Die neutestamentlichen Autoren stellen diese Verbindung einfach nicht her ... Die Kirche ist es, die Autorität besitzt, nicht einzelne Individuen“ (Linda Belleville, „Women in Ministry“ – Frauen im geistlichen Amt, in *Two Views on Women in Ministry – Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern*, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 104–106).

⁹⁴ Paulus empfiehlt Frauen als Mitarbeiterinnen am Evangelium. Obschon er ihnen keine offiziellen Titel verleiht, deutet dies darauf, dass sie in seinen Ge-

meinden beträchtlichen Einfluss hatten – und dass damit auch Reden in gewissem Ausmaß verbunden war, wenn wir auch über die Einzelheiten nicht Bescheid wissen.

⁹⁵ Beck und Blomberg schreiben, konservative Kirchen gäben weiblichen Missionaren oft beträchtliche Befugnisse auf dem Feld der Mission, aber nicht zu Hause – dies stelle oft „eine peinliche Doppelmoral“ dar, die „die Glaubwürdigkeit der hierarchischen Position“ untergrabe (S. 310).

⁹⁶ Unter der Voraussetzung, dass die Grundsätze des Paulus mit denen Gottes übereinstimmen, schließen wir, dass seine restriktive Weisung durch die Situation in seinen Gemeinden bedingt war. Wie wir im vorangegangenen Papier sahen, ist das die wahrscheinlichste Erklärung für die Restriktion, die Paulus in 1. Korinther 14,34 erlässt.

⁹⁷ Gordon Fee und Douglas Stewart schreiben: „Dass 1. Timotheus 2,11–12 kulturrelativ sein könnte, lässt sich vor allem durch eine Exegese aller drei Pastoralbriefe erhärten. Bestimmte Frauen stifteten Unruhe in der Gemeinde zu Korinth (1Tim 5,11–15; 2Tim 3,6–9) und scheinen ein Hauptgrund dafür gewesen zu sein, dass Irrlehrer dort an Boden gewannen. Da Frauen an anderer Stelle im Neuen Testament lehren (Apg 18,26) und prophezeien (Apg 21,9; 1Kor 11,5), ist es sehr wahrscheinlich, dass 1. Timotheus 2,11–12 ein örtliches Problem anspricht“ (How to Read the Bible for all Its Worth – Wie man die Bibel mit größtem Gewinn liest, Zondervan 1982, S. 69).

⁹⁸ Paulus benutzt die Schrift selektiv (er sagt, dass Männer nach Gottes Bild geschaffen sind, sagt aber nicht, dass Frauen es auch sind). Dass er die Schrift heranzieht, ist kein Beweis für die Dauerhaftigkeit seines Gebots, ebenso wenig wie sein Gebrauch einer zeitlosen Wahrheit in Epheser 6,8 einer ewigen Billigung der Sklaverei gleichkommt. Keener schreibt: „Im polemischen Kontext von Galater 3,16, wo Paulus möglicherweise seine Gegner mit ihren eigenen Waffen zu schlagen sucht, benutzt er eine exegetische Standardmethode seiner Zeitgenossen: Wende den Text so an, wie du es brauchst, um dein Argument durchzubringen. Während manchen von uns vielleicht das Eingeständnis schwerfällt, dass Paulus die Schrift zuweilen auf eine Ad-hoc-Weise benutzt (es macht es uns schwerer, unseren Schülern gute Hermeneutik beizubringen), müssen wir doch aus Achtung vor der Schrift unsere Meinungen danach ausrichten, was wir in der Schrift vorfinden, und nicht umgekehrt den Text zwingen, sich philosophischen Vorgefasstheiten darüber anzupassen, was er unserer Meinung nach aussagen sollte“ (S. 61).

⁹⁹ Die Weisung des Paulus würde in folgendem Szenario Sinn ergeben: Irrlehren verbreiten sich in der Gemeinde, insbesondere unter den Frauen, dahingehend, dass Eva zuerst geschaffen worden ist, dass Adam verführt wurde und dass Frauen Ehe und Kindergebären meiden sollten. Für Punkt vier und fünf gibt es Indizien im 1. Timotheusbrief selbst; Punkt zwei und drei sind spekulativ; aber das Szenario wird einleuchtender, wenn wir die Tatsache berücksichtigen, dass diese Doktrinen in diesem geografischen Raum tatsächlich später gelehrt wurden.

„Man weiß jetzt, dass Ephesus ein Hauptzentrum des Muttergöttinnen-Kults war ... dessen Glaubenssätze u. a. aussagten, eine Göttin habe die Welt geboren, Eva sei vor Adam geschaffen worden und die Frau könne ihre höchste Erhöhung dadurch erlangen, dass sie sich von allen Männern und vom Kindergebären unabhängig macht“ (JoAnn Davidson, „Women in Scripture“ – Frauen in der Schrift, in *Women in Minis-*

try, hrsg. v. Nancy Vyhmeister, Andrews University Press 1998, S. 339). Obschon die Quellen aus dem zweiten Jahrhundert stammen, können die Lehren schon im Umlauf gewesen sein, ehe Paulus schrieb. „1. Timotheus 2,13–14 ergibt perfekten Sinn als bündiges Gegenargument zu einem bestimmten Problem – nämlich einer Fehlinterpretation der Genesis durch häretische Frauen. Paulus weist das gnostische Argument zurück, indem er sagt, Adam sei zuerst geschaffen worden, nicht unwissend ... Es war nicht nur so, dass einige Frauen Irrlehren verbreiteten. Sondern dass Frauen – qualifiziert oder nicht – Autoritätsstellungen einnahmen, mag als unerwünschter heidnischer Kulturballast angesehen worden sein“ (Barron, S. 455–456).

¹⁰⁰ Abweichende Stimmen finden sich bereits im 17. Jahrhundert, gewannen aber erst im 20. Jahrhundert echtes Gewicht. Es war bestimmt nicht der moderne Feminismus, der Margaret Fell dazu bewegen hat, ihr Buch *Women's Speaking Justified, Proved and Allowed of by the Scriptures – Frauenrede, gerechtfertigt, bewiesen und erlaubt durch die Schrift*, London 1666, zu schreiben. Beck und Blomberg bemerken, zum Teil hätten „weltliche Kulturkräfte zum Aufstieg der Hierarchiker“ wie auch des Egalitarismus beigetragen (S. 168). Alle Exegeten sind durch ihre Kultur beeinflusst, manchmal auch ganz unbewusst.

¹⁰¹ H. Scott Baldwin, „An Important Word: in 1. Timotheus 2,12“, in *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 2. Ausg., S. 40.

¹⁰² Ebenda, S. 49–50.

¹⁰³ Ebenda, S. 46.

¹⁰⁴ Ebenda, S. 47; siehe auch die erste Ausgabe von Köstenberger et al., S. 286. Wayne Grudem ist nicht sicher, dass das Wort eine negative Bedeutung hat. „Der Sinn sollte sein: ‚Kommandiere nicht die ganze Zeit herum, weil dein Weib dir untertan ist.‘ ... Andererseits spricht die Parallele, in der der Ehefrau gesagt wird, sie solle nicht so aufgeblasen (stolz) sein, für eine negativere Bedeutung des Verbs in diesem Fall. So oder so, das ist immer noch mehr als dreihundert Jahre nach der Zeit des Neuen Testaments“ (S. 308).

Teil 11: Abschließende Zusammenfassung

Vorwort von Dr. Joseph Tkach

Die meisten Menschen werden mit Thomas Schreiner übereinstimmen, wenn er schreibt: „Die Rolle der Frau in der Kirche ist heute die wohl emotionalste Streitfrage im amerikanischen Evangelikalismus.“¹ Nicht nur bei den Evangelikalen, auch bei den Katholiken und Östlich-Orthodoxen sorgt sie für Debatten. Sie ist ein heikles Thema, das bittere Polemiken entfesselt, bei dem zuweilen mit unhaltbaren biblischen Begründungen gearbeitet wird und das Ängste vor Veränderung – und andererseits auch Ängste vor Nichtveränderung – heraufbeschwört.

In den vergangenen beinahe drei Jahren hat unsere Kommission für Kirchenlehre, behutsam vorgehend, diese Frage untersucht – mit Beten, mit dem Willen zu ergründen, was die Bibel lehrt und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind. In jeder Phase unserer Arbeit haben wir die vorläufigen Ergebnisse mit den pastoralen Aufsehern und dann mit den Pastoren besprochen, indem wir Kommentare und Feedback erbat. Nachdem wir die Studienpapiere auf Grund ihrer Eingaben revidierten, haben wir sie in Schriftform und auf unserer Internetseite veröffentlicht. Wir wollten kein Indiz außer Acht lassen und keiner wichtigen Frage ausweichen. Manchmal mussten wir einräumen, dass uns zur Lösung bestimmter Punkte die Sachkenntnis fehlte; dies war aber letztendlich kein Hindernis, um in der Gesamtfrage zu einem abschließenden Urteil zu gelangen.

Im vorliegenden letzten Papier fasst die Kommission unsere Befunde zusammen und spricht dann einige konkrete Schwierigkeiten an, die sich bei der Anwendung dieser Befunde in der heutigen Kirche ergeben. Es ist mein Gebet, dass wir alle dieses Thema mit der Liebe, dem Frieden, der Geduld, der Freundlichkeit, der Güte, dem Glauben, der Sanftmut und der Selbstbeherrschung, die der Heilige Geist schenkt, behandeln.

Joseph Tkach

Biblische Lehre und moderne Anwendung

In den vorangegangenen zehn Studien haben wir eine Übersicht der biblischen Lehre zum Thema „Frauen in Führungsämtern“ gegeben. Hier eine Zusammenfassung unserer Befunde, in der Reihenfolge, in der wir sie in den Studien bzw. Teilen abgehandelt haben.

Studie 1): „Frauen in Führungsämtern: Ein einleitendes Wort (Mai 2004 / Erscheinungsdaten in den USA): Die Frage ist komplex, und Gelehrte mit vergleichbarer Bibelloyalität sind in der „Frauenfrage“ zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen gekommen. Christen sollten sich in dieser Frage nicht gegenseitig verurteilen und sollten zu Menschen, die darin anderer Ansicht sind, nicht den Kontakt abbrechen.

Studie 2) Frauen in Führungsämtern (Die Natur der Führerschaft in der Kirche), Juni 2004: Führen in der Kirche heißt dienen – es ist weder ein Recht noch ein persönliches Privileg. Führungspositionen sollten nicht um der persönlichen Anerkennung oder sonstiger Vorteile willen gesucht (oder verteidigt) werden. Um ein ganzer Mensch, ein ganzer Christ, um anderen ebenbürtig zu sein, braucht man keine Führungsrolle. Menschen können Führungsqualitäten besitzen, ohne unbedingt führende Ämter in der Kirche zu bekleiden. Eine kirchliche Führungsperson muss ein gutes Vorbild geben, einen guten Ruf haben und lehren können. Die Effektivität einer führenden Person in der Kirche hängt weitgehend davon ab, ob die Mitglieder ihr auch geistliche Führung zutrauen. Mit Autorität kommt Verantwortung, und Autorität muss dazu genutzt werden, anderen zu dienen.

Studie 3) Frauen und Männer in 1. Mose 1-3 (September 2004): Am Anfang schuf Gott Mann und Frau nach dem Bilde Gottes – als Menschen, die beide gleichermaßen Erbe des ewigen Lebens als seine Kinder werden können. Beiden, dem Mann und der Frau, gab Gott Herrschaft über die Erde und ihre Lebewesen (1Mo 1,26–27). 1. Mose 2 sagt uns, dass Gott erst den Mann, dann die Frau schuf, zieht daraus aber keine Schlüsse bezüglich Autorität. Der in 1. Mose 2 betonte Punkt ist vielmehr, dass es nicht gut ist, dass der Mensch allein sei. Der Apostel Paulus zieht die Schöpfungsgeschichte auf selektive Weise heran. Er schreibt, der Mann sei „Gottes Bild“, ohne zu erwähnen, dass die Frau es auch ist (1Kor 11,7); dass die Frau beim Prophezeien in der Gemeinde eine Kopfbedeckung tragen soll, begründet er damit, dass der Mann zuerst geschaffen worden sei (V. 8–10). Paulus kommentiert hier nicht den Sinn der Schöpfungsgeschichte, und dass er seinen Standpunkt biblisch untermauert, heißt nicht automatisch, dass seine Ansicht

zur Kopfbedeckung in allen Kulturen gelten muss. Die erste biblische Nennung einer Herrschaft des Mannes über die Frau erfolgt in 1. Mose 3,16, wo Gott über Sündenfolgen spricht. Dieser Vers deutet auf eine Veränderung im Mann-Frau-Verhältnis hin – nämlich dass die Herrschaft des Mannes über die Frau als Sündenfolge zustande gekommen ist. Daraus lässt sich (wenn auch nicht mit letzter beweiskräftiger Sicherheit) schließen: Wenn Mann und Frau im Herrn sind, hängt Autorität nicht vom Geschlecht ab.

Studie 4) Männer und Frauen in den Büchern Mose (Oktober 2004): Alttestamentliche Gesetze erwähnen zwar manchmal eigens Frauen, sind aber in der Mehrzahl so formuliert, als gehe es nur um Männer. Sowohl in der gesellschaftlichen Praxis als auch im Gesetz war der Mann gegenüber der Frau im Vorteil. Wie Jesus bemerkt, beschrieben die mosaïschen Gesetze keine Idealgesellschaft, sondern waren oft Zugeständnisse an eine unvollkommene Gesellschaft (Mt 19,8). Dass nur Männer Priester werden durften (wohlgemerkt nur von einem Stamm Israels), fällt daher nicht ins Gewicht in der Frage, die wir bezüglich Führung in der Kirche haben. Es war eine Regel für eine andere Kultur und einen anderen Bund.

Studie 5) Frauen im alten Israel – von der Landnahme bis zum Exil (März 2005): Obgleich die israelitische Kultur Männer bevorzugte, gibt es Beispiele, dass Frauen bedeutende Rollen einnahmen. Gott wählte Debora zur Prophetin und Richterin; „die Israeliten kamen zu ihr herauf zum Gericht“ (Ri 4,5). Sie hatte weltliche Gewalt inne, und als Prophetin gab sie Weisungen von Gott an den männlichen Befehlshaber des israelitischen Heeres. Dieser Frau schenkte Gott Autorität über Männer – eine Autorität, die sowohl religiös als auch weltlich war. Durch den Mund der Prophetin Hulda gab Gott autoritative Weisung an den Priester Hilkija und an andere Männer (2Kö 22,14–20). Hulda hatte geistliche Autorität. Später gab Gott Ester weltliche Gewalt über Juden im Persischen Reich. Diese Beispiele zeigen, dass auch in patriarchalischen Gesellschaften Gott bestimmten Frauen bedeutende weltliche und/oder geistliche Machtfülle zugestand.

Studie 6) Jesu öffentliches Wirken und die Frauen (April 2005): Jesus behandelte Frauen deutlich respektvoller, als es in seiner Kultur

üblich war, und Frauen spielten in seiner Mission wichtige Rollen; sie reisten mit ihm und versorgten ihn. Jesus hat nicht versucht, jeden gesellschaftlichen Missstand zu beheben. In der damaligen Gesellschaft wäre es für Frauen fast unmöglich gewesen, ein Apostelamt einzunehmen, und dass alle zwölf Apostel Männer waren, kann auch daran gelegen haben, dass sie den zwölf Söhnen Jakobs entsprachen. Außerdem haben die Zwölf kein Grundmuster für künftige Kirchenführer vorgegeben – weder ethnisch noch von der Zahl her, und daher vielleicht auch vom Geschlecht her nicht.

Studie 7) Frauen in der frühen Kirche (Juni 2005): Frauen spielten in der frühen Kirche wichtige Rollen – einflussreich genug, dass Saulus bei seiner Christenverfolgung nicht nur Männer, sondern auch Frauen einkerkerete. Nach der Bekehrung des Saulus zählten Frauen zu seinen geschätztesten Mitarbeitern. Paulus erwähnt Frauen, die „mit mir für das Evangelium gekämpft“ haben (Phil 4,3). Dies deutet darauf, dass Frauen an der Evangelisation maßgeblich beteiligt waren. Galater 3,28 nennt drei einschneidende gesellschaftliche Trennlinien in der Welt des ersten Jahrhunderts und verkündet, dass die Trennung zwischen diesen sozialen Gruppen in Christus aufgehoben sei. Diese Gleichheit sollte sich auf die Beziehungen zwischen den Gläubigen auswirken, bedingt aber nicht zwangsläufig auch Rollengleichheit.

Studie 8) Frauen, die beteten oder prophezeiten: 1. Korinther 11, 3-16, (Dezember 2005) In 1. Korinther 11 weist Paulus Frauen an, beim Beten und beim Prophezeien in der Gemeinde eine Kopfbedeckung zu tragen. Worin diese Kopfbedeckung bestand, können wir nicht genau wissen; wir sind zu dem Schluss gekommen, dass Paulus hier die Gläubigen dazu anhält, sich bestimmten gesellschaftlichen Bräuchen zu beugen. Zur Untermauerung zieht er mehrere Argumente heran, die in unserer Kultur zum Teil hinfällig sind, und andere, die heute unklar bleiben, weil er sich auf Gebräuche seiner eigenen Kultur beruft. Obschon es sich also um eine kulturgebundene Sitte handelte, beruft er sich zur Untermauerung auf die Schöpfungsgeschichte (V. 7–12), was zeigt, dass ein Argument aus der Schrift nicht unbedingt auf eine normative Schlussfolgerung deuten muss. Die Weisungen des Paulus waren für seine Gesellschaft angemessen, aber die spezifischen Details spielen heute keine Rolle mehr. Andererseits zeigt diese Passage klar, dass Frauen in der Gemeinde prophezeien dürfen, und an anderer Stelle bezeich-

net Paulus diese Rede als stärkend, ermutigend, tröstend und erbauend (1Kor 14,3–4). Studie 9) „Frauen schweigen in der Gemeinde“, 1. Korinther 14,34-35, (Dezember 2005): In 1. Korinther 14 ruft Paulus zur Ordnung im Gottesdienst auf. Er sagt, die Redner sollten nacheinander sprechen und dann schweigen. In 1. Korinther 11 hatte Paulus schon gesagt, dass Frauen in der Kirche sprechen. Er meinte also nicht, dass sie überhaupt nicht sprechen durften. Da wir davon ausgehen, dass das 14. Kapitel dem 11. Kapitel nicht widerspricht, schließen wir, dass Paulus irgendeine andere Art zu reden verbietet. Er erlegt Frauen ein Schweigegebot auf, aber kein universelles; es war dadurch bedingt, dass in Korinth eine problematische Gruppe bestand, die den Gottesdienst durch Fragen störte. Studie 10) Fragen zu 1. Timotheus 2,11-15, (Mai 2005): In 1. Timotheus 2,12 spricht Paulus wiederum ein Schweigegebot für Frauen aus, dazu ein Lehrverbot und das Verbot, über den Mann „Herr“ zu sein. Die Gründe für diese Weisung bleiben etwas dunkel, denn es versteht sich nicht von selbst, dass dem Mann, nur weil er vor der Frau geschaffen wurde, exklusive Autorität in der Kirche zusteht.² Die schwere Ausdeutbarkeit der Verse 14–15 lässt vermuten, dass Paulus Irrlehren anspricht, die damals in Ephesus verbreitet wurden. In der Korinthergemeinde hat Paulus Frauen ausdrücklich gestattet, erbauend zu reden; sein Verbot hier sollte nicht als Widerruf jener Erlaubnis gewertet werden, sondern als eine situationsgebundene Weisung für eine bestimmte Lage, der sich Timotheus gegenüber sah.³ Es ist keine universelle Regel, die in allen Gemeinden zu allen Zeiten beachtet werden muss. Es war, wie Paulus ja sagt, eine Weisung, keine dauerhafte, geschlechtsgebundene Restriktion. So wie Paulus Sklaven anwies, ihrem Herrn gehorsam zu sein, ohne die Sklaverei selbst zu befürworten, so wies er Frauen in Ephesus an, sich unterzuordnen, ohne diese soziale Situation verewigen zu wollen. So wie wir seine Weisungen in der Frage der Witwen (1Tim 5,3-16) als zeitgebunden ansehen, so sehen wir auch seine Weisungen zum Thema „Frauen in Führungsämtern“ als zeitgebunden an.

Muss ein Ältester ein verheirateter Mann sein?

Wir schieben hier einen weiteren Kommentar ein, und zwar zu 1. Timotheus 3,2: „Ein Bischof ... soll ... Mann einer einzigen Frau“ sein. Hierzu gibt es eine ganze Reihe von Fragen, aber wir konzentrieren uns nun auf

eine: Heißt das, dass alle Ältesten verheiratete Männer sein müssen? Nein. Es gibt darauf fünf Antworten.

1. Paulus schrieb auf die Situation bezogen, in der Timotheus sich befand, und diese Situation gestattete damals nicht, dass Frauen Älteste wurden. Paulus ist nicht auf Möglichkeiten eingegangen, die damals unrealistisch waren, ebenso wie er nicht darauf einging, was Pastoren mit Witwen tun sollten, nachdem die soziale Situation sich geändert hatte.
2. Wir glauben nicht, dass Älteste nur ein einziges Mal heiraten dürfen. Auch Alleinstehende und Witwer, die wieder heiraten, dürfen Älteste sein. Die Aussage der Stelle ist: Wenn ein Ältester verheiratet ist, soll er seiner Frau treu sein. Der Vers behandelt die gängigste Situation, und Paulus ging davon aus, dass Timotheus in anderen Situationen sinngemäß die richtige Lösung finden würde.
3. Paul wollte seine Liste nicht in legalistischer Weise verstanden wissen – seine Empfehlung, kein Neugetaufter solle Ältester werden (V. 6), brauchte in neuen Gemeinden nicht befolgt zu werden (und konsequenterweise lässt Paulus diese Forderung in Titus 1,6–9 auch weg).
4. Biblische Gesetze sind oft maskulin formuliert, auch wenn sie Frauen mit einschließen (so schließt Paulus mit der häufigen Anrede „Brüder“ auch die Schwestern mit ein). Im gesamten 3. Kapitel von 1. Timotheus betont Paulus, dass der Älteste ein gutes Beispiel geben müsse; Vers 2 führt nur im Einzelnen auf, was dies für einen Ehemann bedeutet: Wenn der Älteste ein Ehemann ist, soll er ein guter Ehemann sein. Andere mögliche Situationen werden nicht angesprochen.
5. Auch wenn Paulus Timotheus anweist: „Die Diakone sollen jeder der Mann einer einzigen Frau sein“ (Vers 12), sind auch Frauen im Diakonsamt möglich (V. 11; Röm 16,1). Die männerbezogenen geschriebene Regel gilt auch für Frauen.

Schwierigkeiten der Anwendung

In unserer detaillierten Studie der Bibel finden wir keine Schriftstelle, die es verbietet, dass Frauen in der Gemeinde als geistliche Führer Anerkennung finden; es gibt keinen Vers, der Frauen permanent und grundsätzlich davon aussperrt. Es ist unser Verständnis, dass die Frage, ob Frauen als Älteste und Pastoren dienen können, eine kulturelle Angelegenheit ist, über die die Bibel keine permanente Beschränkung aufzeigt. Die

Schriftstellen in Bezug auf diese Frage sind von kulturellem und gesellschaftlichem Charakter, sie betreffen die Gemeindeleitung im ersten Jahrhundert. In den meisten Teilen der Welt ist der heutige gesellschaftliche Kontext nicht derselbe wie im ersten Jahrhundert. So erlaubte die Kirche beispielsweise im ersten Jahrhundert die Sklaverei, also etwas, was wir heute nicht erlauben würden. Auch die Rolle der Frau in der Öffentlichkeit war im ersten Jahrhundert anders als heute.

In der Weltweiten Kirche Gottes sollte die Auswahl von Ältesten und Pastoren darauf basieren, gemäß den Prinzipien der Heiligen Schrift die beste Person zu suchen, um die Aufgabe zu erfüllen, die Bedürfnisse der Gemeinde, wie die Gemeinden zu diesen Fragen steht, das kulturelle Umfeld, und wen Gott gebrauchen kann, ohne Rücksicht darauf, ob der Kandidat männlich oder weiblich ist. So wie wir den heiligen Kuss, das Fußwaschen, das Witwenregister und die Kopfbedeckung als kulturgebunden und heute nicht mehr bindend betrachten, sind wir zu dem Schluss gekommen, dass die Einschränkungen, die Paulus in punkto „Frauen in Führungsämtern“ niedergelegt hat, ebenfalls kulturgebunden oder auf bestimmte Gegebenheiten in seinen Gemeinden zurückzuführen sind und deshalb heute in der Kirche nicht mehr als dauerhaft gültige Verbote betrachtet werden müssen. Da wir nichts verbieten wollen, was die Bibel nicht verbietet, werden wir ab sofort Frauen nicht mehr untersagen, zu Ältesten ordiniert und zu Pastoren ernannt zu werden.

Allerdings wissen wir, dass sich bei der Umsetzung dieser Richtlinienänderung einige praktische Schwierigkeiten ergeben. Erstens werden nicht alle Mitglieder mit unserem Beschluss einverstanden sein. Vernünftige, hochgebildete Gelehrte kommen manchmal zu einer anderen Schlussfolgerung – vielleicht, indem sie 1. Timotheus 2,12 als die „klare“ Stelle und 1. Korinther 11 als die unklare betrachten.⁴ Wir respektieren ehrliche Meinungsunterschiede und wollen Gemeinden keine Führungspersonen aufdrängen, die auf Widerstand bei den meisten Mitgliedern stoßen.⁵

Zweitens sind nicht alle Frauen – wie auch nicht alle Männer – für Führungsämter geeignet. Nur Menschen, die die zur Führung notwendigen Geistesgaben haben, sollten in Ämter berufen werden. Sind Geistesgaben vorhanden und besteht Bedarf in der Gemeinde, so erwarten wir, dass die Person von der Gemeinde anerkannt wird.

Die Ordination von Ältesten ergibt sich aus der örtlichen Gemeindesituation, wo die anerkannten Gaben und ein Herz für den Dienst, ohne Rücksicht auf das Geschlecht, die Eignung für die Ordination bestimmen. Drittens gibt es (wie in Ephesus) örtliche Gegebenheiten, unter denen es kontraproduktiv wäre, Frauen zu Amtsträgern zu machen. Manche Kulturen und Subkulturen auf der Welt betrachten weibliche Führung als anstößig. Obschon Kulturen uns oft dadurch überraschen, dass sie Ausnahmen zur Tradition gestatten, muss man doch abwägen, welche Führer „einen guten Ruf haben bei denen, die draußen sind“ (1Tim 3,7).

Kurz, unser kirchlicher Standpunkt ist: Frauen dürfen nunmehr zu Ältesten ordiniert und zu Pastoren ernannt werden.⁶ Dies ist eine Erlaubnis, kein Muss. Wir planen nicht, weibliche Kandidaten für das Amt des Ältesten oder Pastors zu suchen, nur weil sie weiblich sind, sondern Älteste und Pastoren können fortan gleichermaßen aus den Reihen von Männern und Frauen ausgewählt werden. Jeder Pastor bzw. jede Pastorin sollte danach ernannt werden, ob er/sie 1) die erforderlichen Führungsqualitäten hat und ob 2) die Gemeinde diese Qualitäten anerkennt und ob eine Gemeinde einen Pastor oder Ältesten braucht.

Fragen und Bedenken

Was geschieht, wenn eine Frau, die in ihrer ersten Gemeinde zum Ältesten ordiniert worden ist, in eine andere Gemeinde umzieht? Das Gleiche, was geschieht, wenn ein männlicher Ältester umzieht – die Ordination bleibt gültig, aber die Person hat in der neuen Gemeinde nicht automatisch die Befugnis, als Ältester zu arbeiten. Die Leitung in unseren Gemeinden hängt vom Bedarf in der Gemeinde und von der Zustimmung der Kirchenoberen ab. Ein Kandidat für die Ordination, ob männlich oder weiblich, wird folglich durch die Anerkennung des Dienstes und der Führungsfähigkeiten bestätigt. Wenn jemand Führungsgaben hat, so werden diese mutmaßlich auch in anderen Rollen (an)erkannt werden, wenngleich das einige Zeit dauern kann.⁷ Titel für Aufgaben von ordinierten Personen sind örtlich unterschiedlich. Einige Älteste fungieren als Leiter von Dienstbereichen, einige sind Hilfspastoren usw. Einige Frauen im pastoralen Dienst können informell in einer Art von „Co-Pastor“-Rolle fungieren; bei anderen mag das auf Grund ihrer eigenen Geistesgaben nicht der Fall sein. Älteste sollten unter keinen Umständen die Ordination ihrer eigenen Ehefrauen in die Wege leiten,

und auch keinem Komitee angehören, das solche Empfehlungen macht. Die Ehefrau eines Pastors, die ein Kandidat für die Ordination als Ältester sein möchte, wird dem gleichen Auswahlverfahren wie jeder andere Kandidat unterstehen.

Einige Mitglieder mögen – auch wenn sie in ihrer eigenen Gemeinde einen männlichen Pastor haben – daran Anstoß nehmen, dass WKG-Gemeinden in anderen Weltteilen vielleicht Pastorinnen haben. Wenn sie daran Anstoß nehmen, dann glauben wir, dass sie nach Konformität am falschen Ort suchen. So wie wir unterschiedliche Auffassungen darüber haben können, was die Bibel über Seelenschlaf, über das Millennium oder die Entrückung sagt, können wir auch abweichende Auffassungen darüber haben, was die Bibel über Frauen in Führungsämtern sagt.

Oft läuft die Sache darauf hinaus, welche Präferenz eine Person hat, die Aussagen des Apostels Paulus zu interpretieren: An einer Stelle erlaubt Paulus Frauen das Sprechen, an einer anderen Stelle verbietet er es. Welche Richtlinie ist eher permanenter Natur? Ist das Verbot vorübergehender Natur, genauso wie es die Richtlinie in Bezug auf die Witwen ist?⁸ Wir glauben, dass es in unserer Glaubensgemeinschaft für Menschen Raum gibt, beide Standpunkte in Bezug auf die Frauenordination zu vertreten, und dass dies keine Angelegenheit ist, auf Grund derer sich Menschen anschuldigen, verurteilen oder die Gemeinschaft aufkündigen sollten. Manche Menschen sorgen sich, dass Kirchen, die auch Frauen in Führungsämtern zulassen, ungewollt zur Geschlechter- oder „Gender“-Verwirrung in der westlichen Gesellschaft beitragen. Dies ist ein weiteres „Wehret den Anfängen“-Argument, das tiefe emotionale Besorgnisse berührt, aber es ist unlogisch.⁹ Die Tatsache, dass Gott im alten Israel Frauen zu Führungsrollen berufen hat, ist ein Beweis gegen die Gültigkeit dieses Arguments. Genauso gut könnte man behaupten, weibliche Führungskräfte im weltlichen Bereich trügen zur Gender-Verwirrung bei, aber wir müssen anerkennen, dass Gott für das alte Israel eine weltliche FührerIN berief.¹⁰ Wenn die Gesellschaft ohne Gender-Verwirrung weibliche Lehrer, Ärzte und Politiker haben kann, dann sollte auch die Kirche weibliche Führungskräfte haben dürfen, denn gerade in der Kirche existiert ja die logische Grundlage für Geschlechtergleichheit.¹¹ Die Kirche lehrt, dass wir alle nach Gottes Bild geschaffen und alle gleichermaßen Erben des Heils sind. Die Gender-Verwir-

rung, die man heute in der Gesellschaft vorfindet, ist bedauerlich, kann aber nicht dadurch behoben werden, dass die Kirche Einschränkungen erlässt, die nicht durch die Schrift gedeckt sind.

Die Weltweite Kirche Gottes hat mehrere Jahre einem intensiven Studium der Rolle der Frau in Führungsämtern gewidmet. Sie konzentrierte sich dabei spezifisch auf die Frage der Frauenordination und der damit verbundenen Frage, ob Frauen als Gemeindepastoren dienen können. Während dieses ganzen Prozesses wurde Input von unseren Mitgliedern, Pastoren, unseren pastoralen Aufsehern, unserem Doktrinären Komitee und anderen Angestellten der Kirche eingeholt, empfangen und sorgfältig erwogen. Wir haben unser Studium auf die Bibel, und nicht auf zeitgenössische Kultur oder Erfahrung basiert.

Wenngleich wir die Schriften vieler Autoren gelesen und in Betracht gezogen haben, taten wir dies in der Absicht, ein besseres Verständnis der Heiligen Schrift zu erhalten, wobei wir uns der Leitung des Heiligen Geistes unterstellten. Weil wir nicht verbieten wollten, was die Bibel nicht verbietet und den Wunsch hatten, dass all unsere Mitglieder ihre Gottgegebenen Gaben benutzen, um ihr vollstes Potential zum Nutzen der Kirche zu erreichen, ist es unsere glaubensgemeinschaftliche Position, dass auf Grundlage der örtlichen Gegebenheiten und der Charaktermerkmale der jeweiligen Person, Frauen als Älteste ordiniert und zu Pastoren ernannt werden können.

¹ Thomas Schreiner, „An Interpretation of 1 Timothy 2:9–15“ – Eine Auslegung von 1. Timotheus 2,9–15,

in *Women in the Church – Frauen in der Kirche*, 2. Ausg., hrsg. v. Andreas Köstenberger und Thomas Schreiner, Baker 2005, S. 85.

- ² Die Schrift räumt Frauen weltliche Gewalt über Männer ein, und es versteht sich nicht von selbst, dass dies im weltlichen Bereich erlaubt, im religiösen verboten sein soll. Auch versteht sich nicht von selbst, dass eine zeitliche Priorität (dass der Mann zuerst erschaffen wurde) Autorität im einen Bereich verleiht, aber nicht im anderen.
- ³ Prophetie kann neue Offenbarungen von Gott beinhalten; Lehre dreht sich um sorgfältiges Wiederholen alten Materials. Das deutet darauf, dass zur Prophetie höhere Autorität notwendig ist als zum Lehren, und da Frauen Vollmacht zur prophetischen Rede haben, müssten sie auch Vollmacht zum Lehren haben; das Verbot in 1. Timotheus 2 wird am besten als zeitlich befristetes Verbot gesehen. Mary Evans schreibt: „Es wird [von Lehrern] meist angenommen, dass das Lehren, anders als die Prophetie, eine besonders autoritative Funktion sei, doch diese Unterscheidung lässt sich aus dem Neuen Testament kaum rechtfertigen, weil dort die Prophetie das höhere Ansehen zu genießen scheint“ (*Woman in the Bible – Die Frau in der Bibel*, InterVarsity 1983, S. 104).
- ⁴ Sie mögen – vielleicht ganz unbewusst – durch ihre Kultur oder durch Angst vor kulturellem Wandel beeinflusst sein, wie auch wir durch unsere Kultur unbewusst beeinflusst sein können. Obwohl niemand 100%ige Objektivität erreichen kann, müssen wir alle, so gut wir können, zu unseren Schlussfolgerungen kommen, ohne diejenigen zu verdammern, die zu abweichenden Meinungen gelangen. Evangelische Kirchen fingen im 19. Jahrhundert an, Frauen zu ordinieren, schon lange vor dem modernen Frauenrechtsbewegung.
- ⁵ Thomas Schreiner, ein Konservativer, schreibt: „Manche Frauen haben zweifellos die Geistesgabe des Lehrens. Männer sollten offen dafür sein, biblische und doktrinäre Weisung von Frauen zu empfangen ... Außerdem sollten Frauen dazu ermutigt werden, anderen das mitzuteilen, was sie aus der Schrift gelernt haben, wenn sich die Gemeinde versammelt. Das in Kolosser 3,16 und 1. Korinther 14,26 empfohlene gegenseitige Lehren ist nicht auf Männer beschränkt“ („*Women in Ministry*“ – Frauen im geistlichen Amt, in *Two Views on Women in Ministry* –

Zwei Ansichten über Frauen in geistlichen Ämtern, hrsg. v. James R. Beck und Craig L. Blomberg, Zondervan 2001, S. 191).

- ⁶ Manche nennen diesen Standpunkt „egalitär“, aber uns gefällt dieses Etikett aus zwei Gründen nicht: 1) Wegen unserer Sensibilität für örtliche Bedenken planen wir keine „Quotenaktion“ zur aggressiven Durchsetzung eines Frauenanteils bei Ältesten und Pastoren. 2) Wir haben bei egalitären Gelehrten viele „exegetische Exzesse“ gesehen, d. h. Versuche, die eigene Agenda mit Gewalt in die Schrift hineinzulesen, und wir wollen nicht, dass man glaubt, wir billigten solche Exzesse. Auch das Etikett „feministisch“ lehnen wir ab, weil auch dieses Etikett häufig mit Agenden verbunden ist, die wir nicht unterstützen.
- ⁷ Da der Führungsstil von Kultur stark variieren kann – in der einen feinfühlig, in der anderen direkter –, ist es möglich, dass die geistlichen Gaben, die jemanden in der einen Gemeinde führungsgeeignet machten, in einer anderen untauglich sind.
- ⁸ Als weiteres Beispiel einer vorübergehenden Richtlinie tolerierte Paulus die Sklaverei, weil sie im ersten Jahrhundert vorherrschend war, obwohl sie alles andere als ideal war.
- ⁹ Einige haben Bedenken geäußert, dass die Prinzipien, die wir bei der Erreichung unserer Schlussfolgerungen über die Frauenordination benutzt haben, uns auch dazu anleiten könnten, unsere Lehre in Bezug auf die Ordination von praktizierenden Homosexuellen zu revidieren. Die Argumente zugunsten der Ordination von Homosexuellen, obwohl sie sich in gewisser Weise mit den Argumenten zur Frauenordination überlappen, unterscheiden sich trotzdem in der letzten Analyse von den Argumenten zur Frauenordination, und es ist unsere Position, dass das Erstere nicht vom Letzteren her begründet werden kann.
- ¹⁰ Manche sagen, Gott habe Debora nur auf Grund außergewöhnlicher Umstände berufen. Wir könnten darauf verweisen, dass auch in einigen unserer Gemeinden heute außergewöhnliche Umstände gegeben sind.
- ¹¹ Das Vorhandensein weiblicher Führungskräfte kann über die offensichtlichen biologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau, etwa bei der Fortpflanzung, natürlich nicht hinwegtäuschen. Unsere Studie hat die Frage der Rolle von Männern und Frauen in Familien nicht angesprochen.