

ist, ansehen und wir werden antworten: «Gott? Er ist nicht männlich, er ist nicht weiblich. Gott ist Liebe.»

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

ROSEMARY HAUGHTON

1924 geboren, halb Amerikanerin, halb Engländerin und Jüdin. Keine gezielte Ausbildung, weitgehend Autodidaktin, keine akademischen Grade, es sei denn später zweimal ehrenhalber. Heirat 1948 mit Algernon Haughton; sieben Söhne, drei Töchter, verschiedene Pflegekinder. Hat nur zögernd angefangen zu schreiben, dann immer mehr. Vorlesungen über Theologie und verwandte Themen in den

USA. 1973 schloß ihre Familie sich einer kleinen Landkommune an, die ein Auffangzentrum ist und Hilfe bietet für Menschen in Schwierigkeiten und Kranke und wo auch junge Menschen, die eine Alternative für den Konsum suchen, sich begeben. Immer mehr beschäftigte sie sich selbst mit geistiger Orientierung und Hilfeleistung, besonders für kleine Gruppen, die eine neue Identität als Kirche suchen wollen. Hiermit beschäftigt sie sich heute «hauptberuflich», den größten Teil ihrer Zeit, denn die Familie und die Kommune retten sich auch allein. Ihr bekanntestes Buch unter etwa dreißig heißt «The Transformation of Man». Ihr neuestes Buch, auch ihr wichtigstes, eine ganze Theologie, wird 1980 mit dem Titel «The Passionate God» erscheinen. Das wird auch ihr letztes sein, denn dann will sie sich ganz ihrer neuen Aufgabe, «der Verkündigung des Evangeliums», widmen. Ihre Anschrift: Lothlorien, Corsock, Castle Douglas, Galloway, Scotland, Großbritannien.

Marie de Merode-de Croy

Die Rolle der Frau im Alten Testament

I. Einleitung

Die Frauen beklagen sich darüber, in der katholischen Kirche kein Gehör zu finden oder, genauer gesagt, dort keine offizielle Rolle zu haben, an den Entscheidungen, die ihrer Zukunft die Richtung weisen, und an den Handlungen, die ihre Mission darstellen, nicht beteiligt zu sein. Auch wenn die Kirche vor allem der Leib Christi ist, wie es die Konzilskonstitution «Lumen Gentium» (Nr. 8) betont, bildet sie über diesen spirituellen, göttlichen Aspekt hinaus auch ein «mit den Augen wahrzunehmendes Ganzes», eine hierarchisch organisierte Gemeinschaft, die von Amtsträgern geleitet oder, wie man heute sagt, «animiert» wird, deren wesentliche Rolle die des Lehramts und der Heiligung ist, eine Rolle, von der die Frauen schlicht und einfach aufgrund ihres Geschlechts ausgeschlossen sind; und so fällt es ihnen manchmal schwer, sich eben wegen dieses Ausschlusses als vollwertige Glieder dieser Kirche zu fühlen.

Dieser Ausschluß wird nach dem neuesten Dokument des Heiligen Stuhls zu diesem Thema, der «Erklärung über die Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt», mit zwei wesentlichen Argumenten biblisch begründet. 1. Das Beispiel Christi, der die Frauen nicht mit dem Apostelamt betraut hat, obgleich er doch feministischer war, als es zu seiner Zeit

in der jüdischen Welt üblich war, wie es vor allem das Alte Testament beleuchtet (Nr. 3). 2. Die Tatsache, daß Christus selbst ein Mann war und der Priester, der sozusagen das Sakrament Christi ist, seine Aufgabe als Zeichen nicht erfüllen würde, wenn er eine Frau wäre (Nr. 5). Aus diesem Anlaß zitiert das Dokument des Heiligen Stuhls einige alttestamentliche Texte, die diese These stützen oder besser «im Einklang mit ihr» stehen sollen. Diese Texte stellen den Bund Gottes mit seinem Volk im Bild der Ehe dar, in dem Gott der Ehemann und sein Volk die Ehefrau ist; es handelt sich um Texte, die vom Neuen Testament aufgegriffen und auf das Verhältnis Christi zu seiner Kirche übertragen werden.

Das Alte Testament spielt demnach eine wichtige Rolle für die Art und Weise, wie die Kirche heute die Rolle der Frauen sieht. Im übrigen muß man zugeben, daß diese beiden biblischen Hauptargumente zu einem großen Teil schwer zu gebrauchende Argumente aus dem Nichtgesagten sind, und die Erklärung räumt ein, daß diese beiden Argumente keine «unmittelbare Evidenz» böten, «sondern konvergierende Fakten» darstellten (Nr. 2).

Es ist sicher Aufgabe der Kirche, nach reiflicher Überlegung «zwischen den wandelbaren und unwandelbaren Elementen» zu unterscheiden (Nr. 4). Ich möchte hier nur einige Überlegungen – die einer Theologin – über die Art und Weise äußern, wie die Erklärung die alttestamentlichen Dokumente für ihre beiden Hauptargumente benutzt.

Wie das römische Dokument selbst zugibt, ist es schwierig, in den biblischen Texten eine irgendwie geartete Theologie der Frau, irgendeinen Plan Gottes mit der Frau als solcher oder irgendeinen Ort der Frau im Plan Gottes zu entdecken. Mittelbar jedoch hilft uns das Alte Testament zu verstehen, in welchem Kontext Jesus lebte, in welchen Hintergrund er sich

einordnete, welchen Situationen er sich entgegenstellte, als er in gewissen Punkten mit der Einstellung seiner Umwelt brach, jedoch keine Frauen in den Kreis der Zwölf berief. Dies wird das Thema des zweiten Teils sein. Anschließend werden wir sehen, wie bereits im Alten Testament bestimmte heilige Schriftsteller ihrerseits gegen die Haltung ihrer eigenen Umgebung gegenüber den Frauen opponierten. Und schließlich werden wir die Brautsymbolik des Alten Testaments untersuchen.

II. Der Hintergrund des Alten Testaments und die Haltung Jesu

Die meisten alttestamentlichen Texte, die von Frauen handeln, zeigen sie uns in ihrer gewöhnlichen Eigenschaft als Ehefrau, Mutter oder Hausfrau. Die heiligen Verfasser versäumen nicht, die Bedeutung der Rolle der Frauen lobend anzuerkennen, allen voran die Rolle der Braut im Hohen Lied. Die eheliche Liebe Isaaks, Jakobs und Elkanas, des Vaters von Samuel und Tobias, wird in den biblischen Büchern besonders vermerkt. Die Liebe Rebekkas, Rachels, Hannas, der Mutter des Samuel, oder Saras dagegen wird nicht hervorgehoben und eher als natürliche Haltung einer Frau angesehen. «Wer ein Weib fand, hat ein Gut gefunden», liest man in Spr 18, 22. «... ihre Liebe mache dich immerfort trunken», heißt es in Spr 5, 19.» Aber «Ein Weib nimmt einen jeden Mann» (Sir 36, 21). Die wesentlichen weiblichen Qualitäten sind Zurückhaltung, Schamhaftigkeit (26, 13–18) und Sanftheit (36, 23). In gleicher Weise wird die Mutterrolle seit ältester Zeit hoch bewertet: «Ehre deinen Vater und deine Mutter» sagt der Dekalog¹. Und die Weisheitsliteratur preist schließlich den Charme einer hübschen Frau «als Zier ihres Hauses» (Sir 26, 16), «sie hat für ihr Haus den Schnee nicht zu fürchten; denn ... Decken hat sie sich angefertigt» (Spr 31, 21–22).

Kurz, das Alte Testament versäumt also nicht, die Frauen in ihren traditionellen Rollen zu loben, und unterläßt es dementsprechend auch nicht, diejenigen zu geißeln, die sich nicht in diese Rollen einfügen: die zu schönen (Sir 9, 1–9), dreisten, wir würden sagen provozierenden (26, 11), boshaften, herrischen, schwatzhaften und also müßigen (25, 13–26), eifersüchtigen (26, 6) oder trunksüchtigen (26, 8) Frauen. Und schließlich werden die Väter kurzweg ihrer «Töchter» wegen beklagt (42, 9–11). «Weniger schlimm ist die Bosheit eines Mannes als die Güte einer Frau», schreibt der Autor auch noch (42, 14). «Wenn sie deinem Finger und deinem Auge nicht gehorcht, so trenne sie ab von deinem Leibe» (25, 26; Est 1, 17).

In der Tat ist die Gesetzgebung des Alten Testaments hinsichtlich der Ehe für die Frau sehr viel strenger als für den Mann. Die Frau zählt mit dem Haus (und in Ex 20, 17 sogar *nach* dem Haus) zu den Besitztümern ihres Mannes. Ihr Mann kann sie verstoßen, während sie nicht die Scheidung verlangen kann. Ein ungehöriges Betragen der Ehefrau wird sehr viel härter bestraft als das des Mannes. Kurzum, die Frau wird wie eine «ewig Minderjährige» behandelt².

Zur Zeit Jesu hatte sich die Lage der Frau eher noch verschlechtert. Die Verstoßung im Falle des Ehebruchs oder auch nur bei Unfruchtbarkeit nach zehn Ehejahren galt als Pflicht. Nach Meinung einiger Rabbinen durfte man seine Frau sogar verstoßen, wenn sie «das Essen hatte anbrennen lassen oder wenn man eine andere, schönere Frau gefunden hatte»³.

Die meisten Gesetze des Alten Testaments und des Judentums betreffen also die Frauen im Rahmen der Ehe, sie sehen die Frauen wesentlich als Ehefrauen, Mütter, Hausfrauen. Diese Gesetze sind im allgemeinen dazu da, den Ehemann⁴ und in noch allgemeinerem Sinne zweifellos auch die Familie zu schützen, das Entstehen einer legitimen Nachkommenschaft, an die man die Verheißung weitergeben würde, welche die Existenz Israels bedingt. Ebenfalls in diesem Rahmen muß man anscheinend auch die rabbinischen Vorschriften sehen, die jeder Frau, auch der unverheirateten, das Studium der Schrift untersagten, die man übrigens das Gesetz nannte, das heißt letztlich nichts anderes als die Lektüre dessen, was sie von ihren zur damaligen Zeit so mühseligen Mutterpflichten hätte ablenken können⁵. Die Frauen dürfen in die Synagoge gehen, aber, da sie sich im Gesetz nicht gut auskennen, nicht daraus vorlesen.

Dieses Verbot hinsichtlich des Gesetzesstudiums wird beträchtliche Konsequenzen haben für die Art und Weise, wie die Frau am Beginn des Christentums gesehen wird: da sie nicht alle Feinheiten des Gesetzes kennt, das seit Esdras (5. Jahrhundert) in Israel erhebliche Bedeutung erlangt hat, ist die Frau – wie übrigens auch Sklaven und Kinder – nicht gehalten, die zu einem bestimmten Zeitpunkt einzuhaltenen positiven Vorschriften zu beachten. Und wenn die Frau das Gesetz, das den Bund besiegelt, nicht vollkommen beobachtet, werden gewisse Texte so weit gehen können, zu behaupten, der Bund gelte für sie nicht. So kann ein altes jüdisches Gebet (spätestens 1. Jahrhundert nach Christus), das in drei rabbinischen Werken erhalten ist, lauten wie folgt: «Gelobt sei Gott, der mich nicht als Heiden geschaffen hat. Gelobt sei Gott, der mich nicht als Frau erschaffen hat. Gelobt sei Gott, der mich nicht als Sklaven geschaffen hat». Der Grund ist, was die Frau anbelangt, daß diese nicht die Gebote

einhalten muß. Der Kontext des Gebetes, seine tiefe Absicht, zielt offensichtlich auf die Freude, die Gebote zu halten, aber die Gleichsetzung mit Sklaven und Heiden ist nichtsdestoweniger aufschlußreich für die Wertschätzung, die man der Frau damals entgegenbrachte.

Das Gesetz enthielt übrigens viele rituelle Vorschriften, die ganz einzuhalten die Frauen wegen ihrer häufigen Berührung mit Blut nicht imstande waren. Sicher ist dies der Grund dafür, daß für sie ein besonderer Raum zwischen dem der Männer und dem der Heiden vorgesehen war⁶.

Angesichts dieser erdrückenden Materialsammlung erweist sich die Haltung Christi nur noch als um so außergewöhnlicher: er lehrt die Frauen, ohne sich um die Reaktion der Jünger zu kümmern (Joh 4,27), heilt sie, läßt sie seine Auferstehung bezeugen, geht über die gesetzliche Unreinheit der blutflüssigen Frau hinweg, deutet an, daß man den Ehebruch der Frau nicht härter bestrafen darf (Joh 8,11), verweigert den Männern das Recht auf Scheidung, so daß seine Jünger, die in diesem Punkt einen gewissen Laxismus gewöhnt sind, zu der ernüchterten Feststellung kommen: «Wenn die Sache des Mannes gegenüber der Frau so steht, dann ist es nicht gut zu heiraten» (Mt 19,10). Tiefer betrachtet, beurteilt Jesus die Frauen nach ihrem Glauben und nicht zuerst nach ihrer Bereitschaft, die Rolle der Ehefrau, Mutter oder Hausfrau auszuführen⁷.

Über dieser Bestandsaufnahme über die Einrichtung des Alten Testaments in bezug auf die Frau und dem Kontext, in dem das Alte Testament die Stellung der Frau ins Auge faßt, einem wesentlich von Ehe, Mutterschaft und Häuslichkeit bestimmten Kontext, dürfen wir jedoch nicht das außergewöhnliche Schicksal einiger Heldinnen aus dem Blick verlieren, die zu einer diesen traditionellen Rahmen sprengenden Mission gerufen wurden. Übrigens scheinen diese Heldinnen zu Beginn der Geschichte Israels zahlreicher gewesen zu sein als gegen Ende, nach dem Exil, wo das Gesetz und besonders die rituellen Reinheitsgesetze eine übermächtige Bedeutung erlangen. Wenn wir als Beleg Jer 18,18 nehmen: «Denn nicht wird dem Priester die Tora fehlen und dem Weisen der Rat und dem Propheten das Wort», können wir annehmen, daß hier die drei Kategorien von geistigen Führern in Israel aufgezählt werden⁸. Wenn wir nun aber – offenbar wegen der Reinheitsgesetze – im Alten Testament keine weiblichen Priester erwähnt finden, so begegnen uns dort doch weise Frauen und Prophetinnen.

Als weise Frauen nennen wir die zum Hof gerufenen Frauen in 2 Sam 14,1–21 und 20,14–22. Als Prophetinnen seien genannt Miriam, die Schwester des

Mose, Debora (Ri 4,4–5) und Hulda (2 Kg 22, 14–20). Halten wir ebenfalls fest, daß der Prophet Joel verkündet, der Geist werde auf alles Fleisch herabkommen: «Es werden weissagen eure Söhne und Töchter... Selbst über die Knechte und Mägde werde ich ausgießen meinen Geist in jenen Tagen» (3,1–2). Joels nachdrückliche Aussage «selbst über die Knechte und Mägde» und «alles Fleisch, ... eure Söhne und Töchter» scheint sogar darauf hinzudeuten, daß der Autor wie später Jesus selbst versucht, gegen die Bedingungen, in denen die Frauen und Sklaven seiner Zeit leben müssen, Stellung zu nehmen. Dieser Versuch ist noch deutlicher in den Erzählungen von Schöpfung und Sündenfall, die wir nun untersuchen wollen.

III. Die Schöpfungserzählung

Die Erschaffung des Menschenpaares wird in der Bibel zweimal erzählt. Der erste Bericht in Gn 1,27–31 gehört zur Priestertradition (etwa 6. Jahrhundert). Der zweite in Gn 2,18–25, mit dem wir beginnen werden, ist älter (9. Jahrhundert) und gehört ebenso wie die Erzählung vom Sündenfall in Kap. 3 zur jahwistischen Tradition. Diese Sündenfallerzählung endet mit der Ankündigung der Strafen, der Konsequenz der Sünde. Deutlich versucht der Autor, auf die ewigen Fragen des Menschseins zu antworten: warum stirbt der Mensch, warum muß er beschwerlich arbeiten und die Frau unter Schmerzen Kinder gebären? Warum herrscht der Mann über die Frau (Gn 3,16–19)? Und der Autor schreibt diese Beschwerden der menschlichen Existenz der Sünde zu. Es ist sehr wichtig festzustellen, daß diese Beschwerden nicht von Gott gewollt sind und nicht zu der in Kap. 2 beschriebenen Schöpfungsordnung gehören, sondern im Gegenteil ein Scheitern, eine Änderung der ursprünglichen Absicht Gottes darstellen, wie sie in der Schöpfungserzählung in Kap. 2 zum Ausdruck kommt.

Die Schöpfungsordnung und die Ordnung der Sünde sind also einander diametral entgegengesetzt. In der Tat sehen wir in Kap. 2, daß Gott die Frau als eine Hilfe schafft, die dem Mann entsprechen soll, wörtlich «ihm gegenüber», eine Hilfe, in der er eine Antwort finden soll. Bei keinem der Tiere, die Gott zu ihm führte, hat der Mann eine Entsprechung gefunden, und deshalb erschafft Gott die Frau: «Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei» (Gn 2,18). Der Mann erkennt in der Frau seinesgleichen, das ist der Sinn des Ausrufs in v.23: «Das ist endlich Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch» (vgl. Gn 29,14). Diese Einheit, diese Solidarität, diese Entsprechung

zwischen Mann und Frau, welche das eigentliche Ziel der Schöpfungserzählung ist, kommt in mehreren Bildern zum Ausdruck: der Mann gibt der Frau einen von seinem eigenen Namen abgeleiteten Namen; dann verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter, um sich an seine Frau zu binden, denn die eheliche Einheit übersteigt die Einheit des Stammes; und schließlich ist die Frau aus der Seite Adams genommen, während die Tiere aus Erde geschaffen sind.

Dieser grundlegende Gegensatz zwischen dem Stadium der Schöpfung und dem des Sündenfalls wird von der Mehrzahl der modernen Kommentatoren anerkannt. Aber dem war nicht immer so, und, um nur auf das Corpus Paulinum einzugehen, statt wie der Autor von Gn 3 die Herrschaft des Mannes über die Frau zu beklagen und sie der Sünde zuzuschreiben, lobt 1 Tim 2,11–15 überschwänglich die Unterwerfung der Frau nicht nur wegen der Sünde, sondern wegen *ihrer* Sünde, denn «nicht Adam ließ sich verführen»! Beachten wir, daß die Erzählung von Gn 3 Adam niemals entschuldigt hatte. Im Gegenteil spricht die Tatsache, daß Adam seine Verantwortung auf Eva abschiebt, diesen in keiner Weise von seiner Schuld frei. Überdies aber verwechselt der Verfasser von 1 Tim die Stadien von Erschaffung und Sünde, wenn er die Autorität des Mannes der Erschaffung selbst zuschreibt: «zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva», und dies verkennt die tiefere Intention von Gn 2. Dieselbe Argumentation findet man in 1 Kor 11,3–10. Die Beachtung bestimmter Einzelheiten der Erzählung, der Erschaffung der Frau aus dem Mann, nach ihm und für ihn, hat Paulus dazu gebracht, den Kontext und die tiefere Intention von Gn 2 kaum zu respektieren.

Diese willkürliche Entscheidung, bestimmte Einzelheiten der Erzählung als Argument vorzubringen, um die Frau niederzuhalten, ist typisch für das jüdische Denken der letzten Jahrhunderte vor Christus, das sich in den Pseudepigraphen äußert, und, mehr noch für das rabbinische Denken, von dem einige Texte aus der Zeit des Neuen Testaments stammen. Bis dahin wird allerdings die Erzählung von der Erschaffung der Frau – ohne im übrigen viel Aufmerksamkeit auf sich zu lenken – sofern sie interpretiert wird, tatsächlich immer unter Berücksichtigung dieses grundlegenden Einschnitts zwischen dem Stadium der Schöpfung und dem der Sünde interpretiert. Man kann hier den ersten Schöpfungsbericht zitieren: «Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, ... als Mann und Frau schuf er ihn» (Gn 1,27). Die Erschaffung nach dem Bild Gottes zeigt sich darin, daß Mann und Frau beide unterschiedslos an der Schöpferkraft Gottes teilhaben (v.28)⁹.

Parallel dazu tritt jedoch, vor allem in den drei letzten Jahrhunderten vor Christus, eine Tendenz zutage, die ständig zunimmt und versucht, allein der Frau die Verantwortung für die Sünde zuzuschreiben, während Adam nur seiner Frau zuliebe gehandelt habe. In der Verlängerung dieser Tendenz projiziert man diese Interpretation von Gn 3 auf Gn 2, auf den Schöpfungsbericht, um bereits in Gn 2 die Zeichen der Inferiorität der Frau und die Rechtfertigung ihrer Unterdrückung zu erkennen¹⁰. Zweifellos ist diese sehr eindeutige Tendenz auf dem Hintergrund der Begeisterung für das Gesetz, vor allem die Reinheitsgesetze, seit Esdras zu verstehen. Die Frauen werden von der Praxis und dem Studium des in dieser Zeit so überaus wichtigen Gesetzes wegen ihrer häufigen Unreinheit und im Blick auf die bessere Sicherung ihrer Mutterrolle ausgeschlossen. Eine ideologische und biblische Rechtfertigung sucht man nun in den heiligen Texten selbst. Diese zur Zeit Christi gängige Interpretation findet sich bei Paulus wieder. So kommt man dazu, der Intention der Genesiserzählungen, die immer deutlich unterschieden haben zwischen dem Stadium der Schöpfung oder des ursprünglichen Planes Gottes und dem Stadium der Sünde, die diesen ursprünglichen Plan vereitelt, völlig fremde und sogar widersprechende Gedanken in diese Texte hineinzutragen.

Halten wir auf jeden Fall beim Verfasser der Genesis ebenso wie bei Jesus eine Distanzierung von der jeweils üblichen Lage der Frau fest; die Herrschaft des Mannes schreibt Jesus in seiner Belehrung über die Scheidung der «Herzenshärte» zu, in einer Belehrung, die versucht, über das mosaische Gesetz hinaus zum «Anfang» zurückzukehren, das Stadium der Schöpfung wiederherzustellen, zum ursprünglichen Plan Gottes zurückzufinden, ihn zu erneuern.

IV. Die Brautsymbolik

Alles, was bisher über die mutige Reaktion Jesu auf die Gewohnheiten seiner Zeit gesagt wurde, erkennt auch die römische Erklärung an, die jedoch eine Antwort auf die Frage sucht, warum Jesus nicht weiter ging, nicht selbst Frauen zum Apostelamt berufen hat. Wir werden am Ende versuchen, diesen Punkt zu klären.

Des weiteren mißt die Erklärung jedoch große Bedeutung dem Zeichen des Mannes Jesus bei, das der Priester bedeutet, einem Zeichen, das «in Übereinstimmung» mit der Schrift sein soll, wenn diese den Bund im Bild einer Ehe vorstellt, in dem Gott (später Christus) der Mann und das Volk (später die Kirche) die Frau ist.

Es sei uns indessen gestattet, die Frage zu stellen, ob man aus dem Bild der auf den Bund übertragenen ehelichen Liebe etwas Normatives für die jeweiligen Rollen von Mann und Frau in der Kirche ableiten kann. Zu der Zeit, als dieses Bild auf den Bund übertragen wurde, stand die Frau für das Volk Gottes, weil kulturell ihre Rolle als passiv aufgefaßt wurde. In dem Maße, in dem der Ehemann die Autorität und die Initiative der ehelichen Liebe besitzt, kann er für Gott oder für Christus stehen, und in diesem Maße ist auch der Priester als Mann gedacht. Aber je mehr sich die Auffassung von den Rollen ändert – wie es heute der Fall ist –, um so mehr frage ich mich, ob es immer noch so «bezeichnend» ist, Gott als Ehemann und den Priester, das Sakrament Christi, als Mann zu denken. Ist es so wahr, daß die Menschwerdung des Wortes im männlichen Geschlecht «unlösbar mit der Heilsökonomie verbunden» ist? Anders gesagt: postuliert die Heilsökonomie an und für sich und in allen Kulturen, daß Christus ein Mann ist?

V. Frauen ins Amt berufen?

Nachdem wir einige Überlegungen zum zweiten biblischen Argument des römischen Dokuments angestellt haben, wollen wir nun vor den Schlußfolgerungen auf das erste Argument zu sprechen kommen. Obgleich die Erklärung zugibt, daß die Haltung Christi gegenüber den Frauen sich von der der Juden seiner Zeit deutlich abhebt, nimmt sie dies gleichwohl zum Anlaß zu behaupten, es sei darum nur um so erstaunlicher und bezeichnender, daß Jesus keine Frauen ins Apostelamt berufen habe. Bedenken wir jedoch, daß Christus auch keine Heiden berufen hat, was die Kirche nicht daran hinderte, dies zu tun. Jesus und Paulus mußten einer bestimmten Priorität Rechnung tragen. Paulus erschien es wesentlich, daß die Heiden als Vollmitglieder in die Kirche eintreten konnten, während er die Verbesserung der Lage der Frau, vor allem im apokalyptischen Klima der Anfänge des Christentums, nicht für wesentlich hielt (vgl. 1 Kor 7).

Aber es handelt sich hier um ein schwer zu gebrauchendes Argument aus dem Nichtgesagten, wie ich zu Beginn erklärte. Deshalb betont das Dokument (Nr. 6) auch weiter die Tatsache, daß die Kirche keine menschliche Gesellschaft sei und folglich ihre Haltung nicht an die der modernen Demokratien anpassen könne, in denen die Frau prinzipiell Zugang zu den gleichen Verantwortlichkeiten habe wie der Mann. Hier sei mir folgende Frage gestattet: müßte die Kirche nicht versuchen, die Freiheitswerte, die sie in den modernen Demokratien erkennt und schätzt, in die menschliche Seite der Kirche, das «mit den Augen

wahrzunehmende Ganze», von dem ich zu Anfang sprach, zu integrieren?

Schließlich behauptet das Dokument, das Priestertum sei «keine Funktion, die man zur Hebung seiner sozialen Stellung erlangen könnte...», da diese Sendung einer anderen Ordnung angehört». Auch hier sollten wir fragen: hat das Priestertum nicht auch eine «mit den Augen wahrzunehmende» Seite, und ist es nicht ein Glück, daß es, auch menschlich gesprochen, als ein positives Element erlebt und erstrebt wird, mit anderen Worten, als eine Art «Beförderung»? Ist es nicht schade, daß die Kirche Menschen vom Priestertum fernhält, denen es so viel bedeutet? Liegt der tiefe Sinn der Inkarnation nicht darin, daß der Mensch für würdig erachtet wird, Gott zu offenbaren und daß die menschlichen Werte in Gott angenommen sind?

VI. Schlußbemerkung

Die Untersuchung der alttestamentlichen Dokumente über die Frau im Licht des römischen Dokuments hat uns erlaubt, die Texte einer Prüfung zu unterziehen, die heute von der Kirche verwandt werden, wenn sie die Rolle der Frau untersucht.

Die im allgemeinen negative Einstellung des Judentums wird von Christus kritisiert und als überholt angesehen, allerdings nur bis zu einem bestimmten Punkt, denn in letzter Instanz wird die Tatsache, daß Christus Männer, und nur Männer, in das Apostelamt berufen hat, eine Berufung, die im Alten Testament wurzelt, für «unlösbar mit der Heilsökonomie verbunden» erklärt und nicht als ein von der geoffenbarten Botschaft unabhängiges kulturelles Faktum gesehen wie zum Beispiel die Überlegungen über die rituelle Unreinheit der Frau.

In gleicher Weise wird auch von den Bildern, welche die Beziehung Gottes zu seinem Volk als Ehe darstellen, erklärt, sie gehörten zur Offenbarungsbotschaft, im Gegensatz beispielsweise zu dem Bild der Verbindung zwischen dem Lehensherrn und seinem Vasallen, in dem das Verhältnis Gott-Volk im Alten Testament ebenfalls häufig dargestellt wird.

Es war, wie ich glaube, wichtig, darüber nachzudenken, welchen *Gebrauch* die Kirche heute von der Offenbarungsbotschaft macht, wenn sie ihre Lehre über die Rolle der Frau entwickelt.

¹ Ex 20,12. Andere Hinweise und konkrete Beispiele in unserem Artikel in *La Foi et le Temps* (1975) 118–119.

² R. de Vaux, *Les institutions de l'Ancien Testament* 1 (Paris 1958) 48,60–62, 67–69.

³ J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ* 2 (Paris 1935) 107, 207, 211–214.

⁴ Außer Dt 21,10–14; Ex 21,7–11; Dt 24,17.

⁵ Vgl. Rev. Théol. Louv. (1978) 181–183, dort weitere Einzelheiten zu den folgenden Abschnitten.

⁶ Flavius Josephus, Contra Apionem II, 8.

⁷ Foi et Temps 125–128 und zu Paulus 129.

⁸ In der Zeit des Judentums beansprucht der Priester sozusagen die Funktionen des Propheten und des Weisen für sich, denn er lehrt das Gesetz, das einzige Zentrum der Religion Israels. Daher das Verschwinden der weisen Frauen oder Prophetinnen. Für weitere Einzelheiten vgl. Foi et Temps 123–124.

⁹ Siehe auch Tob 8,6 und Sir 36,26 (24).

¹⁰ Weitere Einzelheiten siehe Rev. Théol. Louv. (1977) 338–345.

Aus dem Französischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

René Laurentin

Jesus und die Frauen: Eine verkannte Revolution?

Hat Jesus eine Revolution zugunsten der Frauen einleiten wollen? Es hat ja Tendenzen in der feministischen Bewegung gegeben, die ganz pauschal den «männlichen Chauvinismus» des Christentums verurteilt und verworfen haben. Aber heute steht man auch in der Frauenbewegung, dort wo man aufgeschlossen versucht, dem, was der Kampf der Frauen heute sein soll, zu entsprechen und diesen Kampf richtig und gerecht einzusetzen und zu würdigen, dieser Frage nicht mehr so ablehnend gegenüber¹. Wir wollen uns hier nicht auf eine oft überspitzte Polemik zwischen einem männlichen Antifeminismus und einem weiblichen Antimaskulismus einlassen, wir wollen auch nicht die Rhetorik, die Befreiungsbewegungen eigen ist, abschätzig angreifen, sondern wir wollen hier nur positiv und kurz zeigen, ob und wie Jesus etwas Neues und Befreiendes für die Frauen unternahm.

1. Eine christliche Revolution: Die Taufe als Zeichen der Initiation sowohl für den Mann als für die Frau

Wir gehen aus von einer unbestreitbaren Tatsache, die zum Kern der Botschaft des Evangeliums gehört: Im Christentum wurde der Initiationsritus, die Taufe, von Anfang an sowohl bei der Frau als bei dem Mann vollzogen (vgl. Apg. 8,12). Nirgendwo ist auch nur eine Spur des Zweifels oder des Zögerns darüber zu finden.

MARIE DE MERODE-DE CROY

1946 in Rumillies (Belgien) geboren. Lizentiat in Religionswissenschaften, Bakkalaureat in Philosophie und Doktorat in Theologie mit der Dissertation «L'aspect eschatologique de l'esprit dans les épîtres pauliniennes» (1973) an der Katholischen Universität Löwen. Gegenwärtig unterrichtet sie am Princeton Theological Seminary und am Catechetical Institute in Yonkers (USA). Sie hat eine Reihe von Artikeln über die Frau in der Bibel veröffentlicht (siehe Anmerkungen). Sie ist verheiratet und Mutter zweier Kinder. Anschrift: 433, Monterey av., Pelham, New York 10803, USA.

Hier setzte sich das Christentum eindeutig vom Judentum ab, das nur einen Initiationsritus für Männer kannte: die Beschneidung. Wenn man allerdings bedenkt, daß viele Völker einen der Beschneidung der Männer entsprechenden Ritus für die Frauen hatten, das Wegschneiden der Klitoris, einen sehr schmerzhaften und die Frau verstümmelnden Ritus, der z.T. noch heute in Afrika existiert, dann könnte man sich fragen, ob die Reservierung solch blutiger Riten für den Mann nicht doch schon ein Fortschritt der Offenbarung gewesen sei. Jedenfalls gründete die Einführung eines neuen Ritus, der weder männlich noch sexueller Natur war, sondern an jedem Menschen vollzogen werden konnte, die christliche Gemeinschaft auf eine neue Grundlage, die das konkrete Geschlecht des Menschen transzendiert und nicht einer bestimmten Gruppe vorbehalten werden kann, sondern allgemein menschlich ist. Man kann die Bedeutung dieser Tatsache nicht hoch genug einschätzen. Riten pflegen meistens einen weit größeren Einfluß als ideologische Erklärungen zu haben².

Im Judentum wurden die Frauen nicht zu der liturgischen Versammlung zugelassen. Sie gehörten nicht im eigentlichen Sinn zum «Königreich von Priestern», von dem Ex 19,6 spricht. Daher kommt auch die Redewendung «Frauen und Kinder nicht mitgerechnet»: sie waren ja nicht so wichtig³. (Ex 12,37; Dt 3,19 usw. Im Neuen Testament findet man diesen Ausdruck bei Matthäus [14,21 und 15,38], der unter den Evangelisten den Frauen am wenigsten entgegenkommt.)

Wenn man absieht von einigen liberal denkenden und aufgeschlosseneren Gemeinden, haben auch noch heute die Frauen in der Synagoge einen gesonderten Platz an der Seite oder auf einer Tribüne. Sie sind nicht verpflichtet, am Gottesdienst teilzunehmen. Sie gehen hin, wenn die Arbeit zu Hause es zuläßt und sie Zeit