

Bernadette Brooten

Feministische Bemerkungen zur Exegese des Neuen Testaments

Alle scheinen gerne zuzugeben, daß die jüdisch-hellenistische Herkunft von Paulus seine Theologie und seine Moral sehr beeinflußt haben. Wenn jemand aber fragen würde, ob die Tatsache, daß Paulus ein Mann war oder in einer patriarchalischen Gesellschaft lebte, auch so tief seine Theologie beeinflußt hat, dann erntet er meistens ein mitleidiges Lächeln oder ein peinliches Schweigen, und sein Gesprächspartner wird sich schnellstens wieder «ernsthafteren» Fragen zuwenden.

Es gibt heute aber viele wissenschaftlich engagierte und qualifizierte Feministinnen, die betonen, daß nicht nur Kategorien wie soziale Schicht, Religion, Rasse, Erziehung, historische Umstände... wichtige Faktoren sind, die in der historischen Analyse berücksichtigt werden müssen, sondern daß auch das Geschlecht des Menschen eine sehr wichtige Rolle spielt. «Geschlecht» bedeutet hier mehr als die Frage, ob eine geschichtliche Persönlichkeit, ein Staatsmann, ein Schriftsteller oder ein Denker ein Mann oder eine Frau war: «Geschlecht» steht hier für einen ganzen gesellschaftlichen Kontext. Konkret muß jede geschichtliche Analyse, die der tatsächlichen Bedeutung des Geschlechts Rechnung tragen will, darauf achten, daß wir heute noch in einer patriarchalischen Gesellschaft leben und daß z. B. das Neue Testament nicht nur in einer patriarchalischen Welt geschrieben wurde, sondern auch dauernd durch Institutionen weitergegeben und interpretiert wurde, die von Männern beherrscht und geprägt wurden. Das Patriarchat, d. h. die Herrschaft des Vaters, setzt voraus, daß Männer die Regierungen, das Militär, die Verteilung des Wohlstandes und der Macht, die religiösen und kulturellen Institutionen beherrschen und kontrollieren. Die feministische Bewegung geht davon aus, daß das Patriarchat ein Unrecht ist und daß die Gesellschaft nicht so auf der Basis der männlichen Vorherrschaft aufgebaut sein darf, wie das jetzt der Fall ist. Sie kämpft dafür, daß Männer und Frauen die gleichen Rechte bekommen.

Was gibt es im patriarchalischen Kontext des neuen Testaments, was Frauen interessieren kann? Wenn jemand die Rolle der Frauen in der ersten Christen-

heit, ihren religiösen Glauben und ihre religiöse Erfahrung, die Normen und Ideale, denen sie nachstrebten, und ihre Geschichte erforschen will, ist er bald über die kärgliche Ausbeute sehr enttäuscht. Es ist dagegen weit ergiebiger zu fragen, wie die männlichen Schriftsteller des Neuen Testaments sich den Frauen gegenüber verhielten. Man lernt dann aber weit mehr über die Psychologie der Männer als über die tatsächliche Geschichte, das wirkliche Leben und die eigentlichen Gefühle und Gedanken der Frauen.

Feministinnen, die sich für das Neue Testament interessieren, stellen aber nicht nur historische Fragen, sondern auch theologische. Entsprechen die neutestamentlichen Vorstellungen von Gott, von der Erlösung und vom Erlöser, vom christlichen Leben... einem Verständnis des Menschen, das von der wesentlichen Gleichheit, der gemeinsamen Würde und den gleichen Rechten und Pflichten von Mann und Frau ausgeht? Darf man von der Normativität des Neuen Testaments ausgehen, um feministisch verantwortet theologisch zu denken, oder muß man ihnen in dieser Hinsicht jede wirkliche Autorität und Relevanz absprechen? Ich werde mit Hilfe von Beispielen einen Eindruck zu vermitteln versuchen, wie feministische Wissenschaftlerinnen solche Fragen zu beantworten versuchen.

I. Die Überlieferung, Übersetzung und Interpretation des Neuen Testaments: ein bleibendes Hindernis für die Emanzipation der Frau?

Im Gegensatz zu den Buchrollen, die seit 1947 am Toten Meer, oder zu den Kodizes, die seit 1945 bei Nag Hammadi in Ober-Ägypten gefunden wurden, ist der Text des Neuen Testaments niemals verlorengegangen, um später wiedergefunden zu werden. Er war immer bekannt, wurde immer geschätzt und daher auch ständig neu abgeschrieben, übersetzt und kommentiert. Es mögen viel mehr Frauen, als man bisher angenommen hat, am Kopieren der Schrift beteiligt gewesen sein¹, übersetzt aber, kommentiert und herausgegeben haben sie fast nur Männer, die in einer von Männern beherrschten Kirche und Gesellschaft arbeiteten und deren antifeministische Vorurteile man öfters aus ihren Werken herauslesen kann. Dazu möchten wir einige Beispiele bringen.

Apg 18,26 steht zu lesen: «Mit Freimut predigte er (Apollos) in der Synagoge. Als Priszilla und Aquila ihn hörten, nahmen sie ihn zu sich, und führten ihn tiefer in den Heilsweg Gottes ein.» In verschiedenen Handschriften² änderte man die Reihenfolge der Namen des Ehepaares: jetzt hieß es: Aquila und Priszilla. Irgend jemanden muß es gestört haben, daß die Frau vor dem Mann genannt wurde. Für den Text

Kol 4,15 nehmen die meisten Textkritiker an, daß «Grüßt... Nympha und die Gemeinde in ihrem Haus» der ursprüngliche Text sei. Einige Manuskripte änderten die Nympha in einen Nymphas³. Stießen sie sich daran, daß eine Frau einer Gemeinde vorstand?

Im Römerbrief (16,7)⁴ grüßt Paulus zwei Apostel. Fast alle neueren Übersetzungen betrachten den zweiten Namen als den Akkusativ (Iouniān) eines *männlichen* Namens Junias. Auch die neueren griechischen Textausgaben akzentuieren die letzte Silbe, d.h. sie interpretieren den Namen als männlich. Nach meinem Wissen aber interpretieren alle Kirchenväter und alle alten Kommentatoren des Textes bis zu Aegidius von Rom (1245–1316) den Namen als weiblich, Junia. Nirgendwo findet man auf alten griechischen oder lateinischen Inschriften oder in der griechischen und römischen Literatur den Namen Junias; Junia kommt dafür aber sehr oft vor und ist ein gewöhnlicher lateinischer Name. Weshalb gehen hier alle modernen Kommentatoren gegen deutliche Hinweise an, um trotzdem einen männlichen Junias vorzuschieben? Die Antwort ist in dem Titel «Apostel» zu suchen: jemand muß daran gedacht haben, daß eine Frau unmöglich ein Apostel gewesen sein kann. Wenn eine Frau dann Apostel genannt wird, sucht man dahinter dann doch einen Mann.

II. Der Umfang des patriarchalischen Einflusses auf das Neue Testament

Diese Beispiele sollten eine Ermutigung sein, die Geschichte der Frauen in der ersten Christenheit besser zu erforschen, denn hinter solchen vermeintlichen Korrekturen könnte man Spuren entdecken, die auf das tatsächliche Leben und auf die wirkliche Rolle der Frau hinweisen. Es scheint sogar, daß in einigen Gemeinden wie Rom Frauen dem Führungsgremium der Gemeinde angehörten, geschätzt wurden und auch einen Einfluß auf die Theologie dieser Gemeinden ausübten⁵. Neuere Untersuchungen über die Frauen in der Nachfolge Jesu als seine Begleiterinnen und im allgemeinen über die Stelle der Frau in den Evangelien haben ein Bild der Frau gezeigt, in dem sie als weit aktiver und weit mehr im Mittelpunkt der evangelischen Botschaft erscheint als man das bisher annahm⁶. Wir haben allerdings keine Nachrichten von Frauen selbst, die theologisch oder ethisch über ihre Erfahrungen reflektierten. Man sollte zwar vielleicht nicht ganz ausschließen, daß das eine oder andere Schriftstück des Neuen Testaments von einer Frau geschrieben wurde, um später einem Mann zugeschrieben zu werden, es gibt aber kein konkretes Indiz dafür, und alles weist darauf hin, daß das gesamte Neue Testa-

ment aus der Feder von Männern stammt. Dies würde auch der Mahnung entsprechen, daß Frauen in der Gemeinde zu schweigen haben (1 Kor 14,34), daß Frauen ihre Männer nicht belehren sollen (1 Tim 2,12) und daß man folglich auf ihre Meinung keinen Wert legt. Mit anderen Worten: eine einseitige maskuline Prägung und androzentrische Betonung des Christentums sind nicht nur das Ergebnis der Überlieferung und der Interpretation des Neuen Testaments, sondern sie sind im Neuen Testament selber zu finden. Das geht nicht nur aus den Stellen hervor, wo Frauen vorgeschrieben bekommen, wie sie sich zu verhalten haben (Kol 3,18; Eph 5,22–24,33; 1 Tim 2,11–15; 1 Petr 3,1–6), sondern das zeigt sich auch oft im Kern der theologischen Reflexion.

1. Ein männliches Gottesbild

Hierfür ist Hebr 12,5–10 ein Beispiel: «Habt ihr die Tröstung vergessen, die zu euch wie zu Söhnen redet: «Mein Sohn, achte die Zucht des Herrn nicht gering, und verliere den Mut nicht, wenn du von ihm zurechtgewiesen wirst. Denn wen der Herr liebhat, den züchtigt er; er schlägt jeden Sohn, den er annimmt. (Spr 3,11 ff.) Als Zuchtmittel dient, was ihr zu ertragen habt; wie mit Söhnen verfährt er mit euch; denn wo wäre ein Sohn, den der Vater nicht erzieht? Wenn ihr aber ohne Erziehung seid, an der alle teilgehabt haben, so seid ihr ja unechte Kinder, aber keine Söhne. Und dann: unsere leiblichen Väter sind unsere Erzieher gewesen, und wir haben Achtung vor ihnen gehabt. Sollten wir uns da nicht viel mehr dem Vater der Geister unterwerfen und so das Leben erlangen? Denn jene erzogen uns für wenige Tage nach ihrem Gutdünken; er aber zum Besten, damit wir an seiner Heiligkeit Anteil gewinnen.»

Ein solcher Text und der Gottesbegriff, der ihm zugrunde liegt, kann nur im Kontext des Patriarchats verstanden werden. Der Unterschied zwischen Söhnen und «unechten» Kindern ist nur in einer patriarchalischen Familienstruktur sinnvoll, in der ein männliches Kind nicht wegen seiner selbst geschätzt und angenommen wird, sondern nur demnach, ob es und seine Mutter legal mit einem Mann und Vater in Zusammenhang gebracht werden können. Es ist zudem kein Zufall, daß der Autor nur an Söhne denkt statt an Söhne und Töchter: in einer patriarchalischen Familie bedeutet eine Tochter weit weniger als ein Sohn; es ist nicht der Mühe wert, sie zu erwähnen. Schließlich, um zu verstehen, was es aus der Sicht dieses Textes bedeutet, daß Gott «Vater» ist, muß man von den Machtstrukturen innerhalb einer patriarchalischen Familie ausgehen, denn der Vergleich, der in

unserem Text zwischen dem irdischen und dem göttlichen Vater, «dem Vater der Geister», angestellt wird, zwingt uns gerade dazu. Gott ist natürlich größer als der irdische Vater, aber der Vergleich stützt sich auf die Erfahrung damaliger Söhne, wie sie von ihrem Vater geschlagen wurden. Genau diese Erinnerung sollte nach der Meinung des Autors einen Zugang zum Verständnis dessen eröffnen, wer und was Gott eigentlich ist. Umgekehrt verstärkt dieser Vergleich in einem christlichen Kontext auch die Autorität und das Verhalten der irdischen Väter. So legitimiert das Bild von Gott als Vater die beherrschende Autorität des Mannes in den Strukturen von Familie und Gesellschaft, so wie diese patriarchalischen Strukturen andererseits das Bild von Gott als Vater ermöglichten.

2. *Christus als Mann*

Wenn wir vom feministischen Standpunkt aus das Neue Testament durchleuchten, dürfen wir die zentrale Figur des Neuen Testaments nicht aussparen. Als die feministische Philosophin Mary Daly in ihrem Buch *Beyond God the Father* (Boston 1973) die These verteidigte, daß ein männlicher Christus für eine Frau kein geeigneter Mittelpunkt ihrer Religiosität und kein passendes religiöses Zentralsymbol sein kann⁷, protestierten verschiedene Theologen, die sich selbst für fortschrittlich und liberal hielten, die Männlichkeit Jesu spiele im Christentum keine wesentliche Rolle. Der Vatikan selbst aber hat diese Meinung widerlegt, denn in der *Erklärung über die Zulassung von Frauen zum Priesteramt*⁸, in der die Priesterweihe für Frauen verboten wurde, war das wichtigste Argument, daß eine Frau nicht den männlichen Christus vertreten kann. In diesem Kontext ist die Männlichkeit Christi eine wesentliche christologische Kategorie und als solche eine Tatsache, «die nicht von der Ökonomie des Heiles getrennt werden kann» (*Erklärung...* 28). Die Erklärung verwendet verschiedene Texte aus der Bibel, besonders die, die mit Verlobung, Trauung und Ehe in Zusammenhang stehen, um zu der Schlußfolgerung zu kommen: «Deshalb dürfen wir niemals die Tatsache aus dem Auge verlieren, daß Christus ein Mann ist.» (*Erklärung...* 30)

Der Vatikan aber ist der Vatikan, und daher muß man sich fragen: Gibt es im Neuen Testament selbst Texte, in denen die Männlichkeit Jesu eine solche wesentliche Rolle spielt? Man muß hier sehr vorsichtig sein, aber doch scheint in Eph 5,21–33 die Männlichkeit Jesu eine wesentliche Voraussetzung für die symbolische Bedeutung und die ethische Argumentation des Textes zu sein. «Ordnet euch einander unter in der Furcht Christi, die Frauen ihren Männern wie dem

Herrn. Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist, er, der Erlöser des Leibes. Doch wie die Kirche sich Christus unterordnet, so auch die Frauen den Männern in allem. Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat.» (Eph 5,22–25)

Wesentlich für uns ist der Vergleich zwischen Christus und dem Mann. Die Frau ist sowohl ihrem Mann untergeordnet als dem Herrn (Jesus), als ob ihr Mann als Herr in der Ehe den Herrn Jesus vertrete. Dadurch, daß der Mann seine Frau liebt, liebt er sie, wie der Herr selbst liebt (nicht: wie er selbst den Herrn liebt): er bildet daher das Herrsein des Herrn in seiner Ehe ab. Wie der Herr das Haupt der Kirche ist, ist der Ehemann das Haupt der Frau. Die Männlichkeit Christi spielt in diesem Text eine sehr wichtige Rolle, und die Heiratssymbolik verläßt die Ebene der abstrakten Gedanken und der schönen Bilder, um sehr wohl auf das tägliche Leben abzielen: die Frau soll ihrem Mann in allem unterworfen sein. Natürlich wird den Männern vorgehalten, sie sollten ihre Frauen lieben, aber die konkrete Argumentation, mit der das geschieht: «wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat», bestätigt und verstärkt wieder die absolute Überlegenheit des Mannes und die totale Unterwerfung der Frau.

Andere Feministinnen suchen sich auf andere Weise mit der Männlichkeit Jesu auseinanderzusetzen. Einige unterstreichen, daß Jesus selbst ein Feminist war⁹, andere betonen, daß die Offenbarung Gottes mit Jesus nicht zu Ende war. Die Diskussion wird noch lange nicht abgeschlossen sein.

III. *Die Frauenfrage innerhalb und außerhalb des Kanons*

1. *Die wenig eindeutige Haltung des Paulus*

Feministen haben entdeckt, daß es sehr sinnvoll sein kann, die Stelle der Frau in der ersten Christenheit nicht nur anhand des Kanons des Neuen Testaments zu untersuchen. Schon im Neuen Testament selbst bahnen sich in der Nachfolge des Paulus zwei Entwicklungen an, die man über die Grenzen des Neuen Testaments hinaus verfolgen kann, deren Wurzeln sich schon in den authentischen Paulusschriften zeigen. Einerseits kennt und schätzt Paulus die Arbeit von weiblichen Kollegen wie Phöbe (Röm 16,1–2), Priska (Röm 16,3–4; 1 Kor 16,19), Maria (Röm 16,6), Junia (Röm 16,9), Tryphäna, Tryphosa und Persis (Röm 16,12), Euodia und Syntyche (Phil 4,2), Apphia (Phlm 2). In Christus gibt es keine diskriminierenden

Unterschiede mehr, «... keinen Mann und keine Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus» (Gal 3,28). Andererseits aber insistiert er auf der sozialen Gewohnheit, daß Frauen einen Schleier, Zeichen der Unterwerfung, tragen, und auf die hierarchische Ordnung Gott-Christus-Mann-Frau, die schließlich die Begründung dafür sein soll, daß die Frau auch in der christlichen Gemeinschaft den Schleier trägt (1 Kor 11,2–16). Wenn das Sprechverbot der Frau (1 Kor 14,34ff) nicht, wie einige wenige meinen, durch einen späteren Redaktor eingefügt ist, sondern tatsächlich, was anzunehmen ist, von Paulus stammt, ist die Spannung angesichts der behaupteten Gleichheit von Mann und Frau in Christus noch größer. Dieser Widerspruch bei Paulus ist mit keiner Logik zu retten, aber Feministen haben öfters feststellen müssen, daß auch gutmeinende Männer, die eine wirkliche Anstrengung unternehmen, die Frau als ihresgleichen anzuerkennen, dies selten konsequent und in jeder Hinsicht tun.

2. Die deuteropaulinischen Schriften und die Frau

Doch entwickelte sich im Lauf der Zeit eine bestimmte Folgerichtigkeit und Konsequenz in den nachpaulinischen Schriften dadurch, daß eine eindeutige Entscheidung in die eine oder die andere Richtung stattfand. Ein Zweig der Paulusschule, die sich in den kanonischen, deuteropaulinischen Pastoralbriefen, in den Timotheusbriefen und im Titusbrief äußert, hält nicht viel von Frauen. Unter anderem sollen sie sich stillschweigend in aller Unterordnung belehren lassen. Man darf ihnen nicht gestatten, zu lehren oder über einen Mann herrschen zu wollen (1 Tim 2,11–12); denn Adam wurde zuerst erschaffen, und dann erst Eva (v. 13), sie war es aber auch, die sich betrügen ließ und dadurch zu Fall kam, Adam aber ließ sich wenigstens nach diesem Text nicht verführen (v. 14). Daher soll sie zum Heile gelangen durch Kindergebären, sofern es ihr gelingt, in Glaube und in Liebe und in Heiligkeit besonnen zu verharren (v. 15). Nach diesem Brief gab es zwar weibliche Diakone (oder handelt es sich um Witwen von Diakonen?), aber ihnen wird vorgehalten, daß sie ehrbar, nicht verleumderisch, nüchtern, zuverlässig in allem sein sollen (3,11). Jüngere Witwen sollen, da sie dem sinnlichen Trieb unterliegen, wieder heiraten und können daher nicht in die offizielle Liste der Witwen einer Gemeinde aufgenommen werden (5,9.11). Im zweiten Timotheusbrief (3,6–7) wird davor gewarnt, daß Frauen wegen ihrer Neugierde besonders der Gefahr der Häresie ausgesetzt sind, und der Titusbrief mahnt, daß die alten Frauen die jungen dazu anhalten, Gatten und

Kinder zu lieben, klug zu sein, keusch, häuslich, brav, ihrem Gatten sich unterordnend (2,3–5).

3. Die Taten des Paulus und der Thekla

Man muß dieses Bild mit dem einer anderen nachpaulinischen Schrift, den *Taten des Paulus und der Thekla*¹⁰ vergleichen. Dieses Werk ging nicht in unseren Kanon ein¹¹, war aber jahrhundertlang sehr beliebt und wurde in viele Sprachen übersetzt. Es erzählt die Geschichte einer jungen Frau, die ihre Familie und ihren Verlobten verließ, um Paulus zu folgen. Zweimal wurde sie zum Tode verurteilt, einmal weil sie ihren Verlobten verlassen hatte, das zweite Mal, weil sie sich erfolgreich gegen Vergewaltigung verteidigt hatte. Jedesmal wurde sie auf wunderbare Weise gerettet. Als sie in Todesgefahr war, taufte sie sich selbst, wurde vom Tod errettet, zog später Männerkleidung an und ging auf die Suche nach Paulus. Als sie diesen gefunden hatte, sagte er ihr: «Geh auch du und lehre das Wort Gottes.» Das Werk endet mit den Worten: «Und nachdem sie viele durch das Wort Gottes erleuchtet hatte, entschlief sie eines sanften Todes.» Übrigens wird Thekla in der Tradition öfters «Apostel» genannt¹².

In bezug auf die Frauen vertreten die *Taten des Paulus und der Thekla* eine Meinung, die der der *Pastoralbriefe* oft diametral entgegengesetzt ist¹³. In den «Taten» ist der Zölibat der Frau eine gültige Alternative für die Heirat, die Pastoralbriefe insistieren darauf, daß die Frauen sich einer patriarchalischen Ehe unterwerfen. Die Frauen in den Pastoralbriefen sollen durch das Gebären von Kindern ihr Heil erlangen, dagegen ist Thekla weder Braut noch Mutter. Die Pastoralbriefe wollen, daß die Anerkennung der Frau als Witwe, die wahrscheinlich mit einer kirchlichen Aufgabe zusammenhing, Frauen über sechzig vorbehalten bleibe. Sie wollen nicht, daß die Frau lehrt: sie soll in Stille lernen. Die «Taten» dagegen erzählen, daß Thekla das Evangelium verkündete, und heißen dieses offensichtlich gut.

4. Keine monolithische Einstellung gegenüber der Frau in der Urkirche

Die zwei Zweige der Paulustradition lösen die Spannung, die in den Paulusbriefen noch besteht. Die *Taten des Paulus und der Thekla* knüpfen an bei Paulus' Vorliebe für die Ehelosigkeit (1 Kor 7,8ff), bei seiner Zusammenarbeit mit Frauen, die er als Kolleginnen schätzen kann, bei seiner zutiefst theologisch begründeten Auffassung, daß vor Christus keine Diskriminierung, die im Geschlecht des Menschen begründet ist, mehr bestehen kann. Die Pastoralbriefe dagegen brechen klar mit Paulus' Vorliebe für den

Zölibat und stehen zudem in der Tradition seiner konservativen Auffassungen über die sozialen Sitten und das in diesem Rahmen erwartete Verhalten der Frau (vgl. 1 Kor 11,2–16). Die Begründung dafür ist in den Pastoralbriefen genauso wenig überzeugend wie bei Paulus, und wenn das Schweigegebot für die Frau (1 Kor 14,34ff) auch von Paulus selbst stammt, haben wir noch eine weitere Übereinkunft.

Aus dem Gegensatz zwischen den Pastoralbriefen und den *Taten des Paulus und der Thekla* können wir ableiten, daß es wenigstens zwei unterschiedliche Richtungen und Meinungen über das christliche Verhalten der Frau gab, die beide auf Paulus zurückgehen. Man kann zwar kaum die *Taten des Paulus und der Thekla* als ein frühes feministisches Manifest betrachten, aber die Gestalt von Thekla suggerierte einer jungen christlichen Frau eine Alternative zu der Unterwerfung unter ein patriarchalisches Ehe regime: sie konnte ehelos bleiben¹⁴. Thekla war zudem ein Beispiel für Frauen, die in der Verkündigung der Kirche mitarbeiten wollten. Tertullian bezeugt, daß christliche Frauen sich gegen Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts in Karthago auf Thekla beriefen, um ihr Recht, die Taufe zu spenden, zu verteidigen (De baptisate 17). Noch im vierten Jahrhundert ist Thekla ein Modell für das Leben asketischer Frauen¹⁵. Man sollte die Bedeutung der «Taten» nicht unterschätzen; sie waren ein wichtiges Dokument, das der Kirche sehr geholfen hat, die Frauen für sich zu gewinnen und an sich zu binden.

Ich will hier nicht behaupten, daß die apokryphen Schriften für ein befreiendes, christliches Verständnis der Frau wichtiger sind als die kanonischen Schriften, aber ich wollte darauf hinweisen, daß man die apokryphen Schriften nicht beiseite lassen darf, will man kein verzerrtes Bild der Frau in der frühen Christenheit gewinnen.

IV. Die Frau und der kulturelle Kontext des Neuen Testaments

Ein großer Teil der Diskussion über die Stellung der Frau in der Urkirche malt das Christentum als leuchtenden Gegensatz gegenüber dem einheitlich schwarzen Dunkel der damaligen patriarchalischen jüdischen oder griechisch-römischen Welt. Man sollte da aber vorsichtig sein.

Zum Beispiel zitiert man gerne das Verbot der Ehetrennung (Mk 10,1–12 parr.) als Zeichen dafür, daß Jesus die Frauen davor schützen wollte, daß sie von ihrem Ehemann willkürlich weggeschickt wurden. Nur diesem stünde nach dem jüdischen Gesetz das Recht zu, die Scheidung auszusprechen (Dtn 24,1–4; Mischnah, Traktat Gittin; Mt 5,31 ff. parr.).

Man vergißt dabei aber allzu leicht, daß es in der damaligen Zeit keine einheitliche Auffassung über die Ehetrennung gab, daß einige Gruppen eine Ehescheidung, die von der Frau ausging, anerkannten, andere nicht. Beim Roten Meer wurde ein Papyrus¹⁶ gefunden, auf dem eine Frau die Scheidung aussprach, und der Jerusalemer Talmud spielt darauf an, daß eine Frau sich von ihrem Mann scheiden kann (Kethuboth 30b; Baba Bathra 16c). Der jüdische Historiker Flavius Josephus bestreitet zwar selbst das Recht der Frauen, eine Ehescheidung einzuleiten, erwähnt aber immerhin die Fälle von zwei Frauen, die ihre Ehescheidung von ihrem Mann aussprachen (Jüdische Altertümer, XV 259 f.; XX 141–143). Sogar der Text von Mk 10,11 scheint vorauszusetzen, daß die Frau damals das Recht hatte, sich von ihrem Mann zu trennen (vgl. 1 Kor. 7,10 ff.). Auf diesem Hintergrund kann man nicht länger einfach behaupten, daß Jesus die Ehescheidung verbot, um die Frauen zu schützen. Eine solche Motivation kann man jedenfalls sonst im Evangelium nirgendwo entdecken. Wenn Jesus nur die Absicht gehabt hätte, die Frau zu schützen, dann hätte er nicht nur verboten, daß sie von ihrem Ehemann leichtfertig weggejagt wurde, sondern dann hätte er ihr auch erlaubt, sich von einem unmöglichen Ehemann zu trennen.

Ich will mit diesem Beispiel nicht die Meinung widerlegen, daß Jesus für seine Zeit Frauen gegenüber besonders aufgeschlossen und progressiv war, sondern ich will nur zeigen, daß eine sorgfältigere und vorurteilslosere Untersuchung über die Stellung der Frau in der damaligen jüdischen und griechisch-römischen Gesellschaft als die, die bisher geschah, zu differenzierteren Ergebnissen in bezug auf die Umwelt des Neuen Testaments und in bezug auf dieses Neue Testament selbst kommen würde. Hoffentlich wird bald die Zeit vorbei sein, in der ernsthafte Wissenschaftler sich gezwungen fühlen, die Situation der Frau in der griechisch-römischen und besonders in der jüdischen Welt so dunkel, so monoton und so einseitig wie nur möglich zu malen, um umso mehr den Kontrast mit der neuen, hohen Wertschätzung der Frau im Urchristentum herauszustellen.

V. Mk 6,45–52 und Parr.: Jesus auf dem Wasser

Es wäre eine grobe Übertreibung zu behaupten, daß eine einzige Methode oder ein einziger Ansatz ausreichen kann, um jede Stelle der Schrift erschöpfend zu erklären. Da ist ein feministischer, kritischer Ansatz gegenüber der Bibel keine Ausnahme. Als Feministin könnte man nur darauf hinweisen, daß die Hauptperson dieser Geschichte ein Mann ist sowie die einzige andere Person, die auch beim Namen genannt wird,

auch wieder ein Mann ist (Petrus: Mt 14,28–31). Mit einer kleinen Spitze könnte man sich bei der wunderlichen Eigenart dieser Geschichte fragen, ob man Frauen diese Geschichte abgenommen hätte, wenn sie sie erzählt hätten. Auch an ihren Bericht über die Auferstehung konnten die Männer nur schwer glauben (vgl. Lk 24,10f.).

Schlussfolgerungen

Die wenigen Beispiele, die wir brachten, reichen, um zu zeigen:

1. Wenn man auf Spuren des Androzentrismus bestimmter Kopisten, Übersetzer, Herausgeber der Schrift oder Teile der Schrift achtet, kann man neue Einsichten über das Leben der Frauen in den ersten christlichen Jahrhunderten gewinnen. Dies wird aber niemals dazu ausreichen, daß wir über die Frauen dieser Zeit je soviel wissen könnten, wie wir über die Männer wissen.

2. Patriarchalische Vorurteile schlagen sich bis in die theologische Argumentation des Neuen Testaments nieder. Einige Autoren des Neuen Testaments versuchen mit Absicht und entschieden, das Patriarchat mit theologischen und biblischen Argumenten (besonders aus dem Alten Testament) aufrecht zu erhalten.

3. Wenn man sowohl die kanonischen als die nichtkanonischen Schriften, die uns aus der damaligen Zeit überkommen sind, miteinbezieht, gewinnt man einen fragmentarischen Eindruck davon, daß es damals sehr unterschiedliche Formen sowohl des praktischen Verhaltens der Frau gegenüber als ihrer theoretischen Wertschätzung gegeben haben muß.

4. Einige Autoren versuchen, die einseitige männliche Perspektive des Neuen Testaments dadurch zu entschuldigen, daß sie im Neuen Testament radikal neue Ansätze für eine positivere Wertschätzung der Frau oder ein menschlicheres Verhalten ihr gegenüber zu entdecken meinen. Um diese Neuigkeit besser hervorzuheben, malen sie dann gerne die Stellung der Frau in der damaligen Welt grau in grau, ohne dabei für unterschiedliche geographische oder soziale Bereiche zu differenzieren. Neuere Untersuchungen aber haben zu teilweise anderen Ergebnissen über die Stellung der Frau in der Umwelt des Neuen Testaments geführt.

5. Eine feministische Interpretation und Kritik der Bibel kann nicht jedes Problem, das sich beim Versuch, die Bibel zu verstehen, stellt, lösen. Sie können aber ein neues Licht auf manche Stellen werfen, die jahrhundertlang im Schatten lagen.

¹ Eusebius (Eccles. Hist. VI 23 2) behauptet, daß Origenes über weibliche Kopisten verfügte. Man kann sich fragen, ob dies damals ein Frauenberuf war.

² D it⁸⁸ syr cop⁵⁸ arm, d.h. Zeugen des sogenannten Westlichen Textes. Für dieses Beispiel und die folgenden, vgl. B.M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament (United Bible Societies, London/New York 1971), Kommentar zu den angegebenen Textstellen.

³ D K und andere.

⁴ Vgl. B. Brooten, «Junia... hervorragend unter den Aposteln» (Röm 16,7); E. Moltmann-Wendel (Hg.), Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente (München/Mainz 1978) 148–151.

⁵ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, Word, Spirit and Power. Women in Early Christian Communities: R. Ruether/E. McLaughlin (Hg.), Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions (New York 1979) 29–70.

⁶ Vgl. E. Moltmann-Wendel, Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus (Gütersloh 1980).

⁷ Kap. 3, Beyond Christology. A World without Models, aaO. 69–97.

⁸ AAS 69 (1977) 98–116.

⁹ L. Swidler, Was Jesus a Feminist?: The Catholic World 212 (Januar 1971) 171–183.

¹⁰ E. Hennecke/W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung (Tübingen, 1971, 4. durchges. Nachdr. d. 3. Auflage) 243–251.

¹¹ Eusebius, Eccles. Hist. III 3 5; 24 3–7: Zwar «umstritten», aber nicht: «häretisch»; Codex claromontanus: erwähnt in dem Katalog der kanonischen Bücher; s. E. Hennecke W./Schneemelcher, aaO. 222–223.

¹² Vgl. R.A. Lipsius/M. Bonnet, Acta Apostolorum apocrypha I (Leipzig 1891, photostatischer Neudruck 1959) 235; Pseudochrysostomus, Laudatio S. Protomartyris et Apostolae Theclae, Migne PG

50 745–748; Anonymus, The Life and Miracles of Saint Thecla (G. Dagron, Hg.) (Brüssel 1978) passim.

¹³ Vgl. MacDonald, Virgins, Widows and Paul in Second Century Asia Minor: Society of Biblical Literature, 1979 Seminar Papers I (Missoula MT, 1979) 179–184.

¹⁴ Über die Ehelosigkeit als Alternative zur Unterwerfung unter einen Ehemann, vgl. Cyprian, De habitu virginum 22: CSEL 3/1 203; Leander von Sevilla, De institutione virginum, Vorwort: Migne PL 702 880A.

¹⁵ Vgl. Gregor von Nyssa, Vita Macrina 2: Sources Chrétiennes 178 146; Ambrosius, De Virg. 2 3: Migne PL 16 223f.

¹⁶ P. Benoit u.a., Discoveries in the Judean Desert II (Oxford 1961) 108.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

BERNADETTE BROOTEN

1951 geboren. Studium an der University of Portland (Oregon), der Universität Tübingen, der Harvard University und an der Hebrew University in Jerusalem. 1978/1979 hatte sie an der Harvard Divinity School die Stelle eines Research/Ressource Associate in Women's Studies. Sie schreibt an einer Promotionsarbeit an der Harvard University über das Thema: Frauen als Leiter von Gottesdienstgemeinden bei Paulus und in der jüdischen Synagoge. Derzeit Gastprofessorin an der School of Theology in Claremont und an der Claremont Graduate School. Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Vereine, Kent Fellow. Mitarbeiterin der homiletischen Zeitschrift Good News. Veröffentlichungen u.a.: «Junia ... hervorragend unter den Aposteln»; E. Moltmann-Wendel ((Hg.), Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente (München/Mainz 1978) 148–151; The Gospel in Conflict. Paul's Opponents in Galatians: The Bible Today (in Druck); Anschrift: School of Theology, Claremont, Ca. 91711, USA.