

Kirchliches Denken und Reden und die Unsichtbarkeit der Frauen

Marjorie Procter-Smith.

Frauenbilder im Lektionar

Die Theologie setzt die Liturgie voraus. Die theologische Reflexion hebt bei der religiösen Erfahrung an, die in der Liturgiefeier der Kirche bezeugt wird, und bewegt sich dann auf das Überdenken zu. Wenn Christen sich zum Gottesdienst versammeln, wird ihr Christsein bestätigt und bestärkt und das gemeinsame Erbe in Erinnerung gerufen und gefeiert. Man gedenkt der Helden, Begründer und heiligen Männer und Frauen und anerkennt das Wirken Gottes in der Menschheitsgeschichte und im Leben der Gemeinde. Deshalb muß die feministische Theologie sorgfältig und kritisch prüfen, was die Liturgie in bezug auf die Frauen sagt und tut: Ob man von Frauen spricht oder sie ignoriert; welcher Frauen man gedenkt und welche man vergißt; auf welche Weisen man Frauen in die liturgischen Handlungen einbezieht oder von ihnen ausschließt.

Für viele Frauen ist die Liturgiefeier ein sehr vieldeutiges Geschehen. Frauen fühlten und fühlen sich weiterhin bestärkt und ermutigt durch das Aufleuchten der evangelischen Freiheit und Gleichheit, die in der Liturgie verkörpert sind, und durch die von dieser verkündigte Hoffnung, daß das Leben über den Tod triumphieren wird. Gleichzeitig wissen die Frauen, daß die Kirche in ihrer Liturgie für gewöhnlich mehr versprochen als dann tatsächlich geboten hat. Während sie behauptete, daß alle Christen kraft der Taufe eins und gleichgestellt sind, erkannte die Liturgie oft

bloß Männern Leitungstalente zu. Während der Gottesdienst der Kirche in abstrakten Begriffen oft auf eine Ganzheitsschau des Menschen hinwies, nahm er doch nicht ernst, daß die Frauen Tag um Tag für ihr Überleben, ihre Würde, für das Recht auf ihren eigenen Körper, ihre eigene Sexualität und ihre eigene Zukunft zu kämpfen haben. Trotz dem psychischen, physischen und sexuellen Mißbrauch von Millionen von Frauen – bei vielen in ihrem eigenen Heim – belobigte die Liturgie Gehorsam, Demut und Selbstlosigkeit. Obwohl die Kirchenbänke vor allem mit Frauen gefüllt sind, nahm die Liturgie an, daß der Mann das Maßbild, der Vollmensch sei und die Frau die Ausnahme, der Untermensch. Sie verkündigte, daß auch Gott männlich, ja König, Herr, Vater und Meister sei.

Das Problem der Sprache der Liturgie – zumindest der Sprache der Schriftlesungen, die jeden Sonntag vorgetragen werden – wurde mutig angepackt durch die Veröffentlichung des Werks «An Inclusive-Language Lectionary», das von der Abteilung für Bildung und kirchlichen Dienst des Nationalrates der Kirchen Christi in den Vereinigten Staaten als Experiment verfaßt wurde¹. Von einem Komitee von Bibelwissenschaftlern, Theologen und Kirchenleitern erarbeitet, prägt das Lektionar die Sprache der «Revised Standard Version» der Bibel um, damit sich in ihr «das volle Menschsein der Frauen und Männer im Licht des Evangeliums widerspiegeln»². Man vermied dabei, allzuoft männliche Fürwörter und grundlose männliche allgemeine Ausdrücke zu verwenden, und fügte zu «Brüder» das Wort «Schwestern», zu «Vater» das Wort «Mutter» hinzu. Damit hat das Komitee die amerikanischen Kirchen aufgefordert, ihren allgemein erhobenen Anspruch ernst zu nehmen, Menschen «aller Arten und Verhältnisse» anzusprechen.

Doch so wichtig ein Schritt wie dieser ist, um der Liturgie behilflich zu sein, das, was sie aussagt, auch zu tun, so wird dieser Schritt doch dadurch behindert, daß man sich an das offizielle Lektionar hält³. Weil ein Lektionar eine Auswahl trifft – es nimmt die einen Texte auf und schließt die anderen aus –, hat es ein hermeneutisches Prinzip zur Grundlage. Ein kirchliches Lektionar besagt, daß die Texte, die am Sonntag vorgetragen werden, bedeutsamer sind als die Texte, die nicht zum Vorlesen bestimmt sind. Das mag man als eine erste Interpretationsebene bezeichnen: Diese bestimmte Geschichte, diese Periko-

pe, dieser Text sollen vorgelesen werden. Auf der zweiten Interpretationsebene geht es darum, die Texte abzugrenzen, d. h. zu bestimmen, wo die Lesung zu beginnen und wo sie aufzuhören hat. Man entscheidet also, ob ein Stoff zur betreffenden Geschichte gehört oder für sie nebensächlich ist. Die dritte Interpretationsebene betrifft die Beziehung zwischen den drei Lesungen, zumal die Auswahl einer Schriftstelle des Alten Testaments zur Verkündigung in einem christlichen Kontext. Schon allein die Tatsache, daß hebräische Schriften in einem christlichen Gottesdienst vorgelesen werden, ist eine Interpretationserklärung von großer Wichtigkeit, doch liegen in der mehr besonderen Auswahl für Festzeiten und Feste und ihrer Beziehung zu Epistel und Evangelium weitere hermeneutische Sinngewänge⁴.

Eine kritische feministische Analyse der Interpretationsprinzipien, die bei der Auswahl des Lektionars wegleitend waren, muß vor allem einmal nachsehen, welche Bibeltexte über Frauen aufgenommen und welche ausgelassen worden sind; wo sie im Kirchenjahr vorkommen und was das Zusammenspiel der drei Texte zu besagen scheint. Eine solche Analyse muß jedoch auch feststellen, daß die Präsenz von Frauen oft dadurch verdunkelt wird, daß der Urtext oder die Übertragung sich einer androzentrischen Sprache bedient. Von Frauen ist in Bibeltexten oft deshalb direkt die Rede, weil sie als ein Problem oder als eine Ausnahme aufgefaßt werden. Eine bloße Auflistung tatsächlicher Bezugnahmen auf Frauen ist eine hilfreiche Grundlage, doch müssen die Texte geprüft werden, um die in ihnen waltenden hermeneutischen Prinzipien herauszufinden und den Einfluß dieser Prinzipien auf die Christengemeinden abzuklären. Die «feministische Verkündigungshermeneutik»⁵, wie Elisabeth Schüssler Fiorenza sie erläutert hat, wonach einzig Texte, welche Frauen für voll nehmen und bejahen, als «Gotteswort» verkündigt werden dürfen, nicht aber Texte, welche patriarchalische Herrschafts- und Unterwerfungsmodelle verkünden, ist mit der Hermeneutik zu vergleichen, von der sich das Lektionar leiten läßt.

Das Common Lectionary

Im Hinblick auf die Anliegen der vorliegenden Studie werden wir uns auf das Common Lectionary konzentrieren, das von der (nordamerikanischen) Consultation on Common Texts vorge-

legt worden ist. Dieses Lektionar, das man mitunter auch als «Consensus Lectionary» bezeichnet, ist das Werk eines Komitees von Seelsorgern und Bibelwissenschaftlern, welche die römisch-katholische Kirche, die Episkopalkirche, die presbyterianische, die lutherische und die Vereinigte Methodistische Kirche in den Vereinigten Staaten und Kanada vertraten und während fünf Jahren daran arbeiteten⁶. Das Zweite Vatikanum hatte 1969 den Ordo Lectionum Missae promulgiert, und die protestantischen Kirchen in Nordamerika gingen rasch daran, ihn ihren besonderen Kalendarien und Kanones anzupassen. Die ökumenische Verwendung des Drei-Jahres-Zyklus des Ordo wurde durch die Veröffentlichung zahlreicher Kommentare und Predigthilfen, die sich an den Zyklus des Lektionars halten, gefördert. Man äußerte jedoch auch Unzufriedenheit mit dem Lektionar, zumal was die Verwendung der hebräischen Bibel betrifft. Das neue Konsens-Lektionar ordnet vor allem den alttestamentlichen Lesungsstoff neu und sucht dabei verschiedenen Beanstandungen zu entsprechen, so der, daß nur wenige hebräische Erzählungsstoffe vorkommen und daß es an Texten der hebräischen Bibel fehlt, welche «die Rolle von Frauen in der Heilsgeschichte verdeutlichen»⁷.

Im daraus hervorgegangenen Lektionar unterscheiden sich die Lesungen aus den Briefen und Evangelien nur wenig von denen des römischen Lektionars. Drastischer sind die Änderungen in bezug auf die Lesungen aus der hebräischen Bibel. Das typologische Prinzip von «Weissagung und Erfüllung» früherer Lektionare ist größtenteils aufgegeben worden zugunsten eines breiteren Entsprechungssystems, zumal an den Sonntagen nach Pfingsten (Sonntagen des Jahreskreises)⁸. Infolgedessen ist auf die drei Jahre viel mehr Stoff aus der hebräischen Bibel verteilt als im römischen Ordo und weiteren Lektionaren, die sich an diesen halten. Was die Schrifttexte über Frauen betrifft, so würde man erwarten, daß das Common Lectionary gegenüber anderen Fassungen des Lektionars eine Verbesserung darstelle, wenigstens in dem Sinn, daß Texte, worin von Frauen die Rede ist, häufiger verwendet würden.

Das Auffinden der Frauen im Text

Die Aufgabe, das Bild der Frau herauszufinden und zu bewerten, das in einer Reihe von Texten vorliegt, läßt sich auf zwei Ebenen leisten. Die

erste Ebene ist die der Häufigkeit: Wie oft ist von Frauen die Rede? Die zweite Ebene ist die der Bedeutung und Bewertung: Sind die erwähnten Frauen für den Text nebensächlich oder sind sie ein bedeutsames, zentrales Anliegen des Textes? Und stufen die betreffenden Stellen die Frauen hoch ein, schildern sie sie in einem positiven Licht, oder verunglimpfen sie die Frauen und stellen sie in ein schiefes Licht? Die feministische Kritik hat auch auf das Fehlen weiblicher Bilder und Symbole, zumal für Gott, hingewiesen. Solche Bezugnahmen sind schwerer herauszufinden als ausdrückliche Hinweise auf Frauen, da sie durch die Übersetzung verdunkelt sein können. Einige sind jedoch recht klar, so, wenn von Jerusalem als einer Frau, insbesondere von einer Braut, die Rede ist. Auch sie sind in bezug auf die Häufigkeit und die Bedeutung zu bewerten.

Im Bestreben, zu irgendwie objektiven Angaben zu gelangen, wurde jeder im Lektionar verwendete Text verzeichnet, nach Bezugnahmen auf Frauen durchsucht, nach dem Sinn der Bezugnahmen bewertet und dann registriert. Da das Lektionar dem Umstand Rechnung tragen muß, daß das Osterdatum beweglich ist, gibt es mehr Texte als Sonntage des Jahres. Zu den Texten für die Sonntage hinzu bietet das Common Lectionary Lesungen für den ersten Januar (der heilige Name Jesu; Fest Marias; Neujahrstag), Epiphanie, Aschermittwoch, Karwoche, Ostervigil, Ostersonntag, Auffahrt, Mariä Verkündigung, Mariä Heimsuchung, Darstellung Jesu im Tempel, Fest des heiligen Kreuzes, Allerheiligen und Danksagungstag sowie drei Proprien für Weihnachten. Weil die nordamerikanischen Kirchen in bezug auf die Zahl der zu begehenden Feiertage stark voneinander abweichen, wird die vorliegende Studie einfach sämtliche Texte prüfen, die für das Lektionar vorgesehen worden sind, obwohl manche Kirchen, zumal protestantische, einige davon überhaupt nie verwenden. Dies ist für unsere Untersuchung von einiger Bedeutung, da die meisten protestantischen Kirchen Nordamerikas, vor allem die presbyterianische und die Vereinigte Methodistische Kirche, für gewöhnlich Marienfeste wie z. B. Mariä Heimsuchung und Verkündigung nicht feiern. Dadurch ist bei ihnen die Anzahl bedeutsamer Texte über Frauen kleiner als im Lektionar als ganzem. In der Praxis gibt es noch weitere Variablen, so die, ob alle drei Lesungen vorgetragen werden oder nicht, ob man die ersten Lesungen nimmt oder andere an deren

Stelle setzt, ob der Psalm verwendet wird und an welche Übersetzung man sich hält (was noch unwägbarer ist).

Um einige dieser Variablen zu prüfen, besieht die vorliegende Untersuchung sämtliche im Common Lectionary enthaltenen Texte. Sie nimmt an, daß die Revised Standard Edition of the Bible in den nordamerikanischen Kirchen die am meisten gebrauchte Bibelübersetzung ist, und registriert alle klaren Bezugnahmen auf Frauen. Im statistischen Teil dieser Studie bemühte man sich nicht um ein Urteil darüber, ob eine vorliegende Bezugnahme als positives oder negatives Bild der Frauen zu bewerten sei, doch machte man einen Unterschied zwischen «signifikanten» und «peripheren» Bezugnahmen auf Frauen. Nicht in allen, doch in den meisten Fällen war das klar zu beurteilen. Beispielsweise wurden als «signifikant» eingestuft Gen 2,18–24, die Erschaffung der Frau aus einer Rippe des Mannes; Mk 5,21–33, die Heilung der blutflüssigen Frau und die Auferweckung des Töchterchens des Jäirus, und Eph 5,21–33, worin die Frauen ermahnt werden, sich ihren Männern zu unterwerfen. Als «peripher» beurteilte man z. B. Ex 20,1–17 mit dem Gebot, «Vater und Mutter zu ehren», Mt 18,21–35, das Gleichnis vom bösen Knecht, worin die Frau des Knechts als Sklavin verkauft werden soll, um damit dessen Schulden zu bezahlen; Röm 4,16–25 mit dem beiläufig gemachten Hinweis auf die «Unfruchtbarkeit des Schoßes der Sara».

Aus diesen Beispielen sollte erhellen, daß «signifikant» nicht mit «positiv» gleichzusetzen ist und daß eine «periphere» Bezugnahme nicht unbedingt neutral sein muß. Ein ausgezeichnetes Beispiel eines Textes mit bloß einem kurzen, flüchtigen Hinweis auf Frauen, der jedoch von gewaltigem negativem Gewicht ist, findet sich immer noch unter den Texten für die Ostervigil in der Vorlage der Vereinigten Methodistischen Kirche für das Kirchenjahr⁹: «Das Wort des Herrn erging an mich: Hör zu, Menschensohn! Als Israel in seinem Land wohnte, machten sie das Land durch ihr Verhalten und ihre Taten unrein. Wie die monatliche Unreinheit der Frau war ihr Verhalten in meinen Augen» (Ez 36, 16–17)¹⁰.

Umgekehrt kann ein Text von Frauen sehr ausführlich, doch nicht in gutem Sinn sprechen. Im Fall der «Haustafel» des Epheserbriefs und der Erschaffung der Frau aus einer Rippe Adams ist die Geschichte der Verwendung dieser Texte,

um die Frauen zu unterdrücken und herabzuwürdigen, so lang und das Gewicht dieser Verwendung so schwer, daß neuere Versuche, sie in einem für Frauen günstigen Sinn «umzuinterpretieren», kaum allgemein glücken können. Andere Texte, wie die Erzählung über Maria und Marta bei Lukas, sind vieldeutiger. Während diese Geschichte einerseits verwendet wurde, um die Frauen gehorsam «zu Füßen» klerikaler männlicher Autorität «sitzen» zu lassen («kontemplatives» im Gegensatz zu «aktivem» religiösem Leben), hat er auch als Handhabe gedient, um das geistliche und intellektuelle Leben der nicht im Haushalt tätigen Frauen zu bekräftigen. Die Unterscheidung zwischen «signifikanten» und «peripheren» Texten über Frauen soll also boß besagen, wie vorherrschend oder zentral die Bezugnahme auf Frauen im Kontext der Perikope ist. Die Bewertung der Bezugnahme ist viel verwickelter, als die bloße Aufzählung andeuten kann. Jeder Text muß als solcher bewertet werden im Kontext, dem er entnommen ist, im Licht der Verwendungen, die man davon in der Vergangenheit gemacht hat, und im Licht des jetzigen Kontextes, worin er verwendet wird. Obwohl es außerhalb der Zielsetzung dieses Aufsatzes liegt, einen Text nach dem anderen zu bewerten, werden wir einige Angaben machen und auf mögliche Richtungen hinweisen.

Ganz klar läßt sich sagen, daß die meisten Texte Frauen überhaupt nicht erwähnen, weder ausdrücklich noch nebenbei. Die untenstehende Tabelle zeigt die Anzahl der Erwähnungen von Frauen und die Prozentsätze in allen Texten des «Common Lectionary».

Die Verwendung der hebräischen Schriften

Ein Blick auf die untenstehenden Zahlen läßt vermuten, daß das vergrößerte Spektrum der Lesungen aus den hebräischen Schriften zu ei-

nem allseitigen Ansteigen der Bezugnahmen auf Frauen geführt hat. Jedoch beziehen sich nicht alle diese Erwähnungen auf Frauen als solche. Über 40% davon betreffen das, was wir als «metaphorische Frauen» bezeichnen könnten, nämlich weibliche Bilder oder Begriffe für etwas, das kein menschliches Wesen ist, d. h. für eine Stadt oder das Volk Israel. Sieben von ihnen (8,2%) beziehen sich auf die als weiblich gedachte Weisheit Gottes.

Die Lesungen aus der hebräischen Bibel betreffen Eva, Sara (Gott segnet sie in Gen 17,15–19), Rebekka (ihre Schwangerschaft und Entbindung von Esau und Jakob); die Mutter und die Schwester des Mose; die Tochter Pharaos; Rut und Noomi (drei Abschnitte des Buches Rut); Hanna, die Mutter Samuels; Batseba; die Witwe, die Elija speist. Auch findet sich eine Reihe allgemeiner Bezugnahmen auf Witwen, «Töchter Jerusalems» und weitere Allgemeinheiten. Hingegen fehlen im Lektionar Rachel und Lea, Mirjam in ihrer Rolle als Anführerin des Volkes Israel (eine flüchtige Anspielung an sie findet sich einzig im Text für den vierten Sonntag nach Epiphanie (Mich 6,4: «Ich habe Mose vor dir hergesandt und Aaron und Mirjam»), Debora (es finden sich keine Lesungen aus dem Buch der Richter)¹², Judit (ebenfalls nicht gelesen) und Ester.

Zudem ist offensichtlich, daß die Texte, in denen von Frauen die Rede ist, entweder deshalb in das Lektionar aufgenommen wurden, weil sie in der Geschichte eines männlichen Helden oder Handlungsträgers vorkommen, und nicht deshalb, weil man an den betreffenden Frauen selbst Interesse hätte. Beispielsweise fanden die Mutter und Schwester des Mose und die Tochter Pharaos nicht deswegen Aufnahme in das Lektionar, weil man an ihnen sähe, wie Gott Frauen zu Befreierinnen erwählt, sondern deswegen, weil sie zum Mose-Zyklus gehören, der im Lesejahr

	Hebräische Schriften	Apostelbriefe	Apostelgeschichte	Evangelien	Total
Gesamtzahl der Perikopen ¹¹	249	232	33	258	722
«signifikant»	56 = 22,4%	11 = 4,7%	1 = 3%	47 = 18,2%	114 = 14,7%
«peripher»	29 = 11,6%	4 = 1,7%	2 = 6%	13 = 5 %	48 = 6,2%
Gesamtzahl der Erwähnungen	85 = 34 %	15 = 6,4%	3 = 9%	60 = 23,2%	162 = 20,9%

A zu Gehör gebracht wird. Aus dem gleichen Grund werden die Geschichte von Rebekka am Ziehbrunnen und ihre Bereitschaft, ihre Familie zu verlassen und in ein fremdes Land zu einem fremden Volk zu ziehen, nicht vorgelesen, sondern einzig die Geschichte ihrer Entbindung von Esau und Jakob, weil dies für die Erzählung der Geschichte Jakobs wichtig ist.

Zumindest für hebräische Erzählstoffe scheint es also ein maßgebendes Auswahlprinzip gewesen zu sein, gewisse männliche Personen – Abraham, Isaak, Jakob, Mose, Elija und Elischa – als zentrale Handlungsträger im Drama der Heilsgeschichte anzusehen. Frauen kommen insoweit vor, als sie sich auf diese männlichen Persönlichkeiten beziehen, werden aber nicht als eigenständige Handlungsträgerinnen betrachtet.

Ein anderes Prinzip scheint bei der Verwendung der Schöpfungsgeschichten der Genesis gewaltet zu haben. Die erste Schöpfungserzählung (Gen 1,1–1,2) ist der Ostervigil zugeordnet, bei der sie eine der alttestamentlichen Lesungen ist. Die zweite Erzählung – aus Gen 2 – ist auf drei kaum miteinander zusammenhängende Sonntage aufgeteilt. Die Erzählung von der Erschaffung des Mannes (nicht aber der Frau), seiner Versetzung in den Garten und der Versuchung des Paares durch die Schlange mit dem darauf folgenden Fall wird dem ersten Fastensonntag A zugewiesen (Gen 2,4b–9. 15–17. 25–3.7). Die anderen Lesungen legen den Ton auf die Sünde und die Versuchung: Röm 5,12–19, die Sünde des Manns Adam, die Gerechtigkeit des Manns Jesus, und Mt 4,1–11 die Versuchung Jesu in der Wüste. Die Erschaffung der Frau (Gen 2,18–24) wird aus diesem Text herausgenommen, auf den 22. Sonntag des Lesjahres B versetzt und neben Mk 10,2–16 gestellt, wo von der Ehescheidung und der Kindersegnung die Rede ist. Dem Kommentar der Kompilatoren zufolge wird die Genesisstelle in dem Sinn gedeutet, daß sie «die Erschaffung der Frau und die Stiftung der Ehe» schildert¹³. Somit scheint das hier waltende Auswahlprinzip nicht allein die Hervorhebung männlicher Handlungsträger gewesen zu sein, sondern die Gleichsetzung der Frau mit Ehe und Familie; während die Erschaffung des Mannes mit der Erschaffung der Welt und dem Sündenfall zu tun hat, wird die Frau um der Fortpflanzung willen erschaffen. Der für diesen Tag vorgesehene Psalm ist Psalm 128: «Wie ein fruchtbarer Weinstock ist deine Frau drinnen in deinem Haus...»

Die Verwendung des Neuen Testaments

Hinweise auf Frauen sind in der Apostelgeschichte und in den Apostelbriefen selten. Bei der Verwendung der Apostelgeschichte besteht im Lektionar eine Tendenz, sich auf die Predigten und Ansprachen des Petrus und Paulus zu konzentrieren, so daß Tabita, Lydia, Priszilla und die vier Töchter des Philippus in den ausgewählten Stücken nicht vorkommen. Die Apostelbriefe enthalten die Namen vieler Frauen, die offensichtlich als Glaubensbotinnen, Leiterinnen von Hauskirchen und im kirchlichen Dienst stehende Frauen tätig sind, doch in den im Lektionar enthaltenen Stellen kommen nur sehr wenige Namen oder Erwähnungen von Frauen vor. Die in den Lesungen namentlich genannten Frauen sind Chloë (1 Kor 1,11; 3. Sonntag nach Epiphanie, Lesejahr A), Evodia und Syntyche (Phil 4,2–3; Proprium 23, Jahr A), Loïs und Eunike (2 Tim 1,5; Proprium 22, Jahr A) und Aphia (Phlm 2; Proprium 18, Jahr C). Ein weiteres Mal hat die Annahme, daß männliche Handlungsträger – in diesem Fall Petrus und Paulus – am wichtigsten sind, die Auswahl der Texte bestimmt.

Die beiden Lesungen aus Apostelbriefen, welche die ausführlichsten Hinweise auf Frauen enthalten, beziehen sich auf die Ehe. Die Lesung für den dritten Sonntag nach Epiphanie im Jahr B ist 1 Kor 7,29–35: «Die unverheiratete Frau und die Jungfrau sorgen sich um die Sache des Herrn, um heilig zu sein an Leib und Geist. Die Verheiratete sorgt sich um die Dinge der Welt; sie will ihrem Mann gefallen.» Diese Verse werden jedoch im Lektionar in Klammer gesetzt, was darauf hinweist, daß sie dem Belieben überlassen sind und ausgelassen werden dürfen. Die Verse 29–31 dringen einfach auf Lösung von der «Welt», da diese vergehe. Sie richten sich offensichtlich an Männer, da «eine Frau haben» zu dem gehört, was im Blick auf die kommende Zeit aufgegeben werden soll.

Der zweite ausführliche Text, der für den 16. Sonntag im Jahr B, ist Eph 5,21–33: «Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn...» Die Fachwissenschaft hat die Form dieses Textes als «Haustafel» bezeichnet, wie sie in griechisch-römischen Schriften üblich war als eine Reihe von Weisungen für das Verhalten von Gatten und Gattinnen, Eltern und Kindern, Herren und Knechten im Haushalt¹⁴. Die Haustafel im Epheserbrief geht in Kapitel 6 weiter mit

Weisungen für Kinder und Väter (nicht aber Mütter!) (Verse 1–4) und für Sklaven und Herren (Verse 5–9). Diese Abschnitte nahm man jedoch nicht in das Lektionar auf, was besagt, daß der Text, der die Unterwerfung der Frau unter ihren Mann verlangt und den Gatten mit Christus identifiziert, immer noch gültig ist – gültiger als die ähnliche Weisung an andere Gruppen: Kinder, Sklaven¹⁵. Von der oppressiven Natur dieses Textes war schon die Rede.

Der Stoff aus den Evangelien wird vielleicht am besten auf die Weise bewertet, daß man zuerst die bedeutsamen Texte prüft, die man wegließ, und dann nachsieht, wie es den Jüngerinnen Jesu im Lektionar erging. Das Gleichnis vom Sauerteig, worin das Wirken des Gottesreichs mit dem Brotbacken einer Frau verglichen wird – Mt 13,33 und Lk 13,20–21 – läßt man weg, obwohl das ihm bei Matthäus vorangehende Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen mitsamt seiner Deutung übernommen wird. Da die Deutung des Unkrauts unter dem Weizen auf das Gleichnis vom Sauerteig folgt, wird dieses Gleichnis bei der Lesung des 11. Sonntags im Jahreskreis A direkt «übersprungen».

Im Evangelienlektionar fehlt ebenfalls die Heilung der gekrümmten Frau (Lk 13,10–17), die sich aufrichtet und trotz des Unwillens der Autoritäten in der Synagoge Gott laut pries.

Da sich sogar in den Evangelientexten selbst die aktive Präsenz der gläubigen Jüngerinnen Jesu zumal während der Geschehnisse, die zum Tod Jesu führten, niederschlug, ist es von besonderem Interesse, wie das Lektionar sie behandelt. Sie erscheinen in einigen Lesungen am Passionssonntag, am Montag der Karwoche, am Karfreitag, an der Ostervigil und am Ostersonntag, doch werden die Texte, die sich auf die gläubigen Frauen beziehen, dermaßen inkonsequent verwendet, daß darin eine Tendenz der Kompilatoren zutage tritt, sie als für das Geschehen nebensächlich und nicht als zentral anzusehen. Beispielsweise ist es klar, daß bei Markus und Matthäus der Leidensbericht damit beginnt, daß die ungenannte Frau, zu deren Gedächtnis diese Tat weiterzuerzählen ist, das Haupt Jesu salbt (Mt 26,6–13; Mk 14,3–9)¹⁶. Gleichfalls markieren Frauen – die diesmal genannt werden – als Zeuginnen das Ende der Leidensgeschichte: Sie «sahen zu, wo Jesus hingelegt wurde» (Mk 15,47; vgl. Lk 23,55; Mt 27,61). Doch das Lektionar fügt den Bericht von der Salbung einzig in die längere Lesung des Passionssonntags im Jahr

B ein, wo die Leidensgeschichte nach Mk vorgelesen wird; im Jahr A, wo man Matthäus liest, ist er nicht aufgenommen worden, und selbst im Leidensbericht nach Mk kann er ausgelassen werden, wenn man die Kurzfassung verwendet. In den Lesejahren A und B läßt man die Frauen als Zeuginnen des Begräbnisses in der Kurzfassung weg. Im Jahr C läßt man die Frauen als Zeuginnen des Begräbnisses gleichfalls weg, doch behält man die Bezeugung der Kreuzigung Jesu durch Frauen bemerkenswerterweise bei. Alle drei synoptischen Evangelien erwähnen die Frauen als Zeuginnen der Kreuzigung (und des Begräbnisses), doch stellt einzig Lukas die Frauen in den weiteren Kreis «aller Bekannten» Jesu (23,49), und nur dieser Lukastext wird in die kürzeren Passionslesungen aufgenommen. Die Leidensberichte von Matthäus und Markus, in denen eigens von Frauen die Rede ist, werden für die Kurzlesung beim vorhergehenden Vers abgeschnitten¹⁷. Offenbar betrachteten die Kompilatoren die Rolle der Frau als für die Verkündigung des Leidens und Sterbens Jesu unwesentlich.

Implikationen des Lektionars

Offensichtlich lassen die hermeneutischen Prinzipien des Lektionars Frauen nicht als in der Heilsgeschichte bedeutsam Mitwirkende ernst nehmen. Sie werden als Gehilfen männlicher Handlungsträger betrachtet; sie sind wichtig in bezug auf die Ehe; sonst sind sie entbehrlich. Beispielsweise wird das Christusbekenntnis des Petrus in seinen synoptischen Parallelen jedes Jahr vorgelesen¹⁸. Die zu Beginn des Leidens Jesu durch eine Frau vorgenommene Messiasalbung hingegen, die sich bei Matthäus und Markus findet, wird (bestenfalls) bloß jedes dritte Jahr vorgelesen, obwohl man sie ebenso zutreffend als Bekenntnis zu Jesus als dem Christus bezeichnen könnte. Man bemerkt auch die Tendenz des Lektionars, in Fällen, wo die Lesung allzu lang erscheint, den Stoff, der Frauen betrifft, wegzulassen, selbst wenn dieser Stoff in der Mitte der Perikope steht. Obwohl die Frauen im neuen Lektionar nicht ebenso wenig zum Vorschein kommen wie in den vorhergehenden, gewahrt man sie immer noch nur schattenhaft. Natürlich ließe sich einwenden, Frauen seien auch in der Bibel selbst nicht so schrecklich sichtbar und aktiv, und vielleicht widerspiegeln sich im Lektionar einfach dieser bedauerliche

Sachverhalt. Nun aber ist es eben die Funktion eines Lektionars, eher selektiv als repräsentativ zu sein. Stoffe, die im heutigen Kontext als unbedeutsam oder ungeeignet erscheinen, werden ausgeschlossen. Die überwältigende Mehrheit der alttestamentlichen Gesetze z. B. wird weggelassen, wie auch die heftigsten Psalmen, der größte Teil des Kohelet, sämtliche Lieder Salomos und die meisten Teile Daniels und der Offenbarung. Die gleiche Rubrik sollte doch wohl auch für Texte über Frauen gelten. Das Ungeeignete und Unwichtige ist wegzulassen, das Bedeutsame hervorzuheben.

Schritte auf dem Weg zu einem feministischen Lektionar

Die Textauswahl für ein Lektionar wird nicht so sehr von den Erkenntnissen der historisch-kritischen Bibelwissenschaft bestimmt, sondern mehr vom Modell des Kirchenjahres und den Bedürfnissen des Gottesvolkes, das Wort Gottes, das ihm verkündigt wird, zu verstehen. Bibeltexte, die am Sonntag vorgelesen werden, legt man nicht als Gegenstand kritischen Studiums und Diskutierens vor, worin verschiedene Meinungen und Deutungen anzuhören und zu besehen sind. Sondern man verkündigt, explizit durch Verkündigungsformeln, implizit durch ehrerbietige Gesten und Haltungen, daß sie «das Wort Gottes» sind. Nichteinverständnis und Diskussion sind weder erwartet noch gestattet, sondern die Texte werden verstanden als das Schriftzeugnis für die zentrale Botschaft jedes christlichen Gottesdienstes, nämlich des Todes und der Auferstehung Jesu Christi.

Ein Lektionar, das den beständigen Kampf von Frauen, zu überleben und in Würde zu leben, ernst nimmt, wäre nicht imstande, Texte wie Eph 5–6 oder irgendeinen anderen Text aufzunehmen, der die Unterordnung des Schwachen unter den Mächtigen verlangt, wie z. B. auch Röm 13 (Proprium 18, Jahr A). Texte, die Frauen zu Gebärmüttern, zu Leibeigenen oder Sexualobjekten erniedrigen, sind auszuschließen aufgrund des Prinzips, daß eine solche Verunglimpfung eine Verletzung der in der Auferstehung gegebenen Verheißung von Leben und Hoffnung ist (vgl. Röm 4,19; Mt 18,25 und 1 Kor 6,15).

Ein solches Lektionar muß hingegen in Texten, die nicht an eine sexistische Sprache und entwürdigende Frauenbilder gebunden sind, den Auferstehungssieg des Lebens über den Tod

verkündigen. Wenn solche Texte ihre patriarchalischen Ursprünge wirklich abstreifen, brauchen sie Frauen nicht einmal zu erwähnen, um emanzipatorisch zu sein (z. B. Röm 8,31–39; Gal 5,1; Eph 6,10–20 usw.). Gleichzeitig haben wir es nötig, Frauen unseres biblischen Erbes in Erinnerung zu rufen und zu feiern, in denen Gott sich bekundet und durch die Gott gewirkt hat: die Geschichten von Sara, Rebekka, Rachel und Lea, von Mirjam und Debora und Jaël und Judit, der weisen Frau von Tekoa und der Prophetin Huldä, von den Glaubensbotinnen und Jüngerinnen und Leiterinnen im Neuen Testament. Wenn diese Geschichten als ein zentraler Teil unserer Geschichte zurückgewonnen werden, legitimieren sie die Anerkennung des Mutes und der Führerschaft von Frauen, zu der es in der jüngsten Vergangenheit und heute kommt.

Wir haben indes ebenfalls nötig, daß in einem solchen Lektionar das in Erinnerung gerufen und wiedererzählt wird, was Phyllis Trible als «Schreckenstexte» bezeichnet hat: die in unserem Erbe vorhandenen Geschichten von Vergewaltigung, Leiden und Kampf von Frauen¹⁹. Wir benötigen diese Geschichten aus zwei Gründen. Erstens gehören Geschichten des Verrats, des Raubes, des Mißbrauchs und der Ermordung von Frauen sicherlich zu unserem biblischen Erbe. Doch diese Geschichten gehören leider auch zu der Geschichte der Frauen von heute. In jeder Gottesdienstversammlung wird ein bedeutender Teil der anwesenden Frauen solche Gewalttätigkeit aus erster Hand kennen. Die übrigen von uns werden wenigstens wissen, was die Angst davor bedeutet. Solche Geschichten zu erzählen ist notwendig, nicht nur um die in diesen Geschichten vorkommenden Frauen und diejenigen, die wie sie zu Opfern von Gewalttätigkeit geworden sind, zu betrauern, sondern auch um sicherzustellen, daß diese Schikanie nicht weitergeht. Doch es liegt noch ein zweiter Grund vor, diese Geschichten zu erzählen: Gerade im Herzpunkt der christlichen Verkündigung steht auch eine Geschichte des Verrats und der Entwürdigung und Ermordung und des anscheinenden Schweigen Gottes. Die Leiden der Frau mit den Leiden Christi identifizieren heißt nicht, das Leiden der Frauen einordnen und legitimieren, sondern wahrnehmen, daß die Entwürdigung eine Blasphemie, eine Beleidigung Gottes ist. Es heißt lediglich den Anspruch erheben, daß Frauen Töchter Gottes sind.

¹ An Inclusive-Language Lectionary (für The Cooperative Publication Association veröffentlicht von John Knox Press, Atlanta; The Pilgrim Press, New York; The Westminster Press, Philadelphia; Year A, 1983; Year B, 1984). Der erste Band für Lesejahr A des Dreijahreszyklus hielt sich an die Lesungen des ökumenischen Lektionars, das vor dem Common Lectionary in Gebrauch stand.

² An Inclusive-Language Lectionary, Bd. 1, Introduction.

³ Dieses Problem wurde im zweiten Band, in dem für das Jahr B, angesprochen. Das Komitee nahm in ihn alternative Lesungen über Frauen auf und änderte einige Lesungen, um negative Bezüge auf Frauen auszuschalten.

⁴ Vgl. Gerard S. Sloyan, *The Lectionary as a Context for Interpretation: Interpretation XXXI*, Nr. 2 (April 1977) 131–138.

⁵ Vgl. insbesondere *Women-Church: The Hermeneutical Center of Feminist Biblical Interpretation*; in: *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Bacon Press, Boston 1984) 15–19.

⁶ Common Lectionary: The Lectionary Proposed by the Consultation on Common Texts (The Church Hymnal Corporation, New York 1983). Vgl. die Einleitung, S. 7–23, worin das Vorgehen erläutert und der Mitarbeiterstab genannt wird.

⁷ Lewis A. Briner, *A Look at New Proposals for the Lectionary: Reformed Liturgy and Music 17* (Summer 1983) 126–129.

⁸ Lesejahr A: Pentateuch und der Mose-Erzählstoff; Matthäus; 1 Korinther, Römer, 1 Thessalonicher, Philipper. Jahr B: Davidgeschichten und Weisheitsliteratur; Markus/Johannes; 1 und 2 Korinther, Epheser, Jakobusbrief, Hebräerbrief. Jahr C: Elija/Elischa-Erzählgut; Lukas; 1 Korinther, Galater, Kolosser, Hebräer, 1 und 2 Timotheus, 2 Thessalonicher.

⁹ *Seasons of the Gospel: Resources for the Christian Year. Supplement Worship Resources 6* (Abingdon Press, Nashville 1979) 80.

¹⁰ Der in «Seasons of the Gospel» vorgeschlagene Text Ez 36,16–28 ist im «Common Lectionary» gekürzt worden, um den fraglichen Vers auszuschneiden.

¹¹ Die Gesamtzahlen betreffen den Dreijahreszyklus, so daß Texte, die man in drei Jahren mehr als einmal verwendet, als eigene Perikopen gerechnet werden.

¹² Ri 4,4–9 ist ein alternativer Text für den vierten Fastensonntag, Jahr B, in *An Inclusive-Language Lectionary*, 248.

¹³ Common Lectionary, 90.

¹⁴ Dazu liegt eine reiche Literatur vor. Vgl. z. B. David L. Balch, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in I Peter* (SBLM 26; Scholars Press, Chico, California 1981); J.E. Brouch, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel* (FRLANT 109; Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1972); Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (Crossroad, New York 1983) Kap. 7.

¹⁵ Das Common Lectionary bemerkt dazu, diese Lesung sei «ein eigenständiges theologisches Stück». Falls die Compiler dabei an die Bezüge auf das Mysterium Christi und der Kirche denken, so ist zu bemerken, daß die Weisungen an Sklaven, wie im Text festgestellt, ebenfalls christologische Bezüge aufweisen. Das Inclusive-Language Lectionary schlägt vor, die Weisungen an Kinder und Väter (wobei «Väter» mit «Eltern» wiedergegeben wird) in Eph 6,1–4 an die Stelle dieser Lesung zu setzen. Doch auch darin bleibt das Prinzip der Herrschaft und Unterwerfung ein unaufhebbares Element des Textes, wobei vom schwächeren Teil Gehorsam verlangt wird. Wie ließe sich ein solcher Text einem Kind, das von einem Elternteil oder beiden Eltern mißbraucht wird, als Wort Gottes verkünden?

¹⁶ Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, aaO. xiii–xiv und Anmerkungen.

¹⁷ Jahr A: Mt 27,11–54; Jahr B: Mk 15,1–39.

¹⁸ Jahr A: Mt 16,13–20; Proprium 16, Jahr B: Mk 8,27–38; Proprium 19; Jahr C: Lk 9,18–24; Proprium 7.

¹⁹ Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Fortress Press, Philadelphia 1984).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

MARJORIE PROCTER-SMITH

Assistant Professor für Liturgie an der Perkins School of Theology der Southern Methodist University, einer Lehranstalt der Vereinigten Methodistischen Kirche in Dallas, Texas, USA. Doktorat in Philosophie, Sektion Liturgiewissenschaft, der University of Notre Dame, Indiana. Buchveröffentlichung: *Women in Shaker Community and Worship* (erscheint demnächst bei Edwin Mellen Press). Anschrift: Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, Texas 75275, USA.