

## Die Frauen in der Bibel und in der Kirche

Das zur Zeit sehr emotionell diskutierte Thema kann im Rahmen eines kurzen Artikels nur sehr fragmentarisch behandelt werden<sup>1</sup>. Als eine Orientierungshilfe soll hier lediglich auf ausgewählte biblische Texte aufmerksam gemacht werden, aus deren Interpretation sich mancherlei Folgerungen für das heutige kirchliche Leben ergeben. Dabei dient als exegetisches Grundprinzip das auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Dei Verbum 12) und in der neuesten Erklärung der Päpstlichen Bibelkommission anerkannte Ergebnis historisch-kritischer Exegese, daß die Bibel Wort Gottes ist, und zwar in der Sprache von Menschen einer 2000–3000 Jahre zurückliegenden Epoche<sup>2</sup>. Diese unterschied sich in vieler Hinsicht von unserer und war außerdem, wie Feministinnen nicht zu Unrecht behaupten, patriarchalisch sowie androzentrisch orientiert. Was also in der Bibel über Frauen steht bzw. nicht steht, bedarf daher im Einzelfall jeweils einer kritischen Prüfung.

### Altes Testament

1. Das ist schon bei den Angaben über Frau und Mann auf den ersten Seiten der Bibel, in den beiden Schöpfungsberichten und der Sündenfallgeschichte (Gen 1–3), zu beachten. Diese verwerten nämlich alte Sagen (Mythen) und sind nicht an Geschichtsschreibung interessiert, sondern erklären vorgefundene Zustände als „Ätiologien“. So gibt die kurze Angabe Gen 1,27 „als Mann und Frau erschuf er sie“ den Menschen von damals eine Antwort auf die Frage: Woher stammt der Unterschied zwischen Mann und Frau? Unmißverständlich wird geantwortet, daß dieser letztlich vom Schöpfer der Welt stammt und daher nicht negativ zu bewerten ist. Die vermutlich ältere Erzählung von der Erschaffung der Frau aus der Seite des Mannes (Gen 2,21–24) zielt darauf ab, die Gleichwertigkeit von Frau und Mann zu betonen: „Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.“ Die Frau unterscheidet sich dadurch wesentlich von den anderen vorher geschaffenen Lebewesen. Durch die Schilderung der Herkunft der Frau aus dem Mann wird in diesem Text nicht etwa ihre Minderwertigkeit ausgesagt, sondern in mythischem Erzählstil die menschliche Erfahrung erklärt, daß der Mann nach der Frau strebt, um mit ihr eins zu werden: „Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch.“

Der bekannten Geschichte vom Sündenfall (Gen 3) – übrigens selbst von Johannes Paul II. als ein den Mythen verwandter Bericht charakterisiert – liegen verwandte orientalische Erzählungen zugrunde. Wenn hier geschildert wird, daß Eva sich durch eine Schlange verführen läßt, spiegelt das wohl unter anderem die historische Erfahrung wider, daß aus dem Ausland stammende Frauen die Könige Israels (wie Salomo) und mit ihnen viele Israeliten zum Götzendienst verführten. Der Schlange kam bekanntlich in heidnischen Kulturen eine besondere Verehrung zu. Sie wird erst in jüngeren jüdischen Deutungen mit dem Teufel identifiziert (Weish 2,24). Ein Anliegen dieser Sündenfallgeschichte ist es auch, die Mühsale bei der Geburt und die in der Geschichte Israels wie anderer Völker bestehende Unterordnung, ja Unterdrückung der Frauen als nicht von Gott gewollt herauszustellen, sondern als Folge menschlicher Sünde: „Zur Frau sprach er: Viel Mühsal bereite ich dir, so oft du schwanger wirst. Unter Schmerzen gebierst du Kinder. Du hast Verlangen nach deinem Mann; er aber wird über dich herrschen“ (Gen 3,16).

2. Eine Durchsicht der Bücher des Alten Testaments zeigt, daß viele Frauen in der Geschichte Israels eine einflußreiche Rolle ausübten. Erinnert sei nur an Rebecca, die Frau Isaaks, die es durch eine List ermöglichte, daß Jakob, der Stammvater Israels, statt Esau den Segen seines Vaters erhielt (Gen 27). Modern mutet an, was Thomas Mann so ausführlich in seinem Roman „Josef und seine Brüder“ behandelt: wie Jakob nämlich alles tut, um von Laban die ihm besonders liebenswerte Rachel als Gattin zu erhalten, die spätere Mutter der beiden Lieblingssöhne Josef und Benjamin (Gen 29–30). Eine hohe Einschätzung der Frau belegen die Angaben über Mirjam, die Schwester des Mose, die nach der Errettung aus Ägypten das Siegeslied dichtete und anstimmte (Ex 15). Aus heutiger Sicht anstößig wirkt die Erzählung über die Dirne Rahab, die den Kundschaftern zur Flucht verhalf und deren Haus bei der Eroberung von Jericho deshalb verschont blieb (Jos 6). Sie wird übrigens neben drei anderen Frauen im Stammbaum Jesu erwähnt (Mt 1,3–16). In späterer Zeit trat noch Debora als Prophetin und Richterin auf (Ri 4–5), ähnlich auch Hulda (2 Kön 22,14). Zu solchen für die Geschichte Israels bedeutsamen und einflußreichen Frauen muß vor allem Esther gezählt werden, mag es auch schwer sein, die historischen Hintergründe ihrer Rettung Israels heutigem Wissensdrang entsprechend zu eruieren. Das gilt noch mehr für die historisch kaum einzuordnende Gestalt der Judith, die in romanhafter Weise später als Retterin gepriesen wurde.

Von einer Hochschätzung der Frau zeugen viele Angaben bei den Propheten, die Israel als die geliebte Braut und Gattin JHWHs zeichnen (z. B. Jes 54,5 f.; Hos 2,21). Der Ehebruch dient dabei als ein Bild für den Abfall von JHWH, in dem „Lied der Lieder“ (Hohes Lied) wurde sogar eine Sammlung von Hochzeitsliedern in die Bibel aufgenommen, um die Liebe Gottes zu seinem Volk, aber auch des Volkes Israel zu JHWH allegorisch zu besingen. Es fehlt nicht an Texten der

Propheten, in denen Gott selbst mit Zügen einer Frau und Mutter beschrieben wird: „Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch“ (Jes 66,13). Auch in den jüngeren Schriften der Bibel finden sich mehrere positive und rühmende Aussagen über Frauen, etwa über die Mutter der Makkabäersöhne (2 Makk 7), im Lob der klugen Frau (Spr 31,10–31) und in den Worten über die Frau als Personifikation der göttlichen Weisheit (z. B. Weish 8).

Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß in dem weithin durch die Männer bestimmten gesellschaftlichen Leben die Frau sehr oft als zweitrangiges Geschöpf betrachtet und bei gesetzlichen Regelungen (wie selbst bei den Zehn Geboten) einfach nicht angesprochen bzw. benachteiligt wurde. Dies wirkte sich auch auf das rechtliche Verständnis der Ehe aus: Die Frau galt als Besitz des Mannes (vgl. Ex 20,17: „Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen, nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin, seinem Rind oder seinem Esel oder nach irgend etwas, das deinem Nächsten gehört“); deshalb konnte sie durch einen „Scheidebrief“ aus der Ehe entlassen werden (Dtn 24,1). Der Frau kam auch im Kult gewöhnlich keine aktive Rolle zu. Eine Ausnahme bildet nach Ansicht von Exegeten anscheinend der „geschwisterlich konzipierte Gesellschaftsentwurf“ im Buch Deuteronomium („Bruder“ bezeichnet 15,12 ausdrücklich auch die Frau). Demgemäß konnten Frauen ebenso wie Männer Opfer darbringen. Allerdings ist es sehr fraglich, ob dieser Gesellschaftsentwurf jemals verwirklicht wurde und nicht bloß ein utopisches Programm geblieben ist<sup>3</sup>. Zudem wurde ihre Stellung in der Öffentlichkeit auch durch die Reinheitsvorschriften behindert (Lev 12; 15,19–30). Sie wird niemals als rechtskräftige Zeugin angeführt.

In späterer Zeit nehmen die negativen Aussagen an Gewicht zu. Vermutlich hängt dies wie schon in früherer Zeit damit zusammen, daß ausländische Frauen leicht zum Abfall vom Glauben verführten. Auf solche Erfahrungen gehen auch die abwertenden Schilderungen der Frau des Potifar, die Josef verführen wollte (Gen 39), und der aus dem Ausland stammenden Isebel (1 Kön 16,31) zurück, mit deren Zügen Herodias im Markusevangelium gezeichnet wurde. Auf dieser Linie liegt auch, daß in späterer Zeit Eva als die vom Teufel verführte Frau gesehen wurde, durch die – nicht durch Adam! – alle Menschen der Macht des Todes verfielen (Sir 25,24). Bei Philo von Alexandrien (gest. 45/50 n. Chr.) und bei den Rabbinen in der Zeit nach der Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) wird die Frau manchmal leider noch negativer bewertet als vorher. Als Beleg dafür gilt vielen etwa die Feststellung: „Wird ein Sohn geboren, so freuen sich alle über ihn; wird ein Mädchen geboren, sind alle betrübt (bNid 31b). Dem entspricht das Morgenbet eines jüdischen Mannes, das in abgewandelter Form allerdings auch bei den Griechen verbreitet war: „Ich danke dir, daß ich als Mensch geboren wurde und nicht als Tier, als Mann und nicht als Frau (als Grieche und nicht als Barbar).“ Solche Äußerungen erlauben es allerdings nicht, daraus auf eine allgemeine Abwertung der Frau im frühen Judentum zu schließen.

## Jesus und die Frauen

1. Angesichts der in manchen Kreisen des frühen Judentums wie auch der heidnischen Umwelt üblichen Benachteiligung der Frauen kann es nicht verwundern, daß auch in den Evangelien verhältnismäßig wenig von Frauen die Rede ist. Was aber von ihnen gesagt wird, ist jedenfalls bedenkenswert. Das gilt schon für die wenigen Angaben über Maria, die Mutter Jesu. An den Stellen, wo sie erwähnt ist, wird sie auf der Linie alttestamentlicher Aussagen typologisch als Vorbild des begnadeten Israel bzw. Sions geschildert: Das gilt für ihre Begrüßung durch den Engel und durch Elisabeth, für ihr Singen des Magnificat und die ihr gegebene Verheißung durch den greisen Simeon, weiter für ihre Anwesenheit auf der Hochzeit zu Kana und unter dem Kreuz nach der Schilderung des vierten Evangelisten sowie für ihren Platz mitten unter den Jüngern nach der Himmelfahrt Jesu (Apg 1,13). Diese Angaben sind so stark typologisch (als Vorbild für alle Christen) gefärbt, daß sie kaum sichere Rückschlüsse auf die Historie zulassen. Sie bezeugen jedenfalls die Maria als Frau gezollte Hochschätzung. Dem widersprechen nicht grundsätzlich einzelne Angaben, die ein gewisses Unverständnis der Mutter Jesu für ihren Sohn belegen, etwa in der Szene vom 12jährigen im Tempel (Lk 2,41–52) oder in der Episode von den Verwandten, die Jesus für verrückt halten (Mk 3,20f.).

2. In seiner Tätigkeit hat sich Jesus, wie es für seine Zeit kaum anders zu erwarten war, vornehmlich an Männer gewandt. So ist es nicht verwunderlich, daß er nur Männer zu seinen engsten Begleitern auswählte, die durch ihre Lebensweise und ihre Predigt seine Verkündigung der Gottesherrschaft unterstützen wollten. Die Bestellung der „Zwölf“, die erst nach seiner Auferstehung „Apostel“ genannt wurden, sollte symbolhaft unterstreichen, daß Jesus sich zu allen zwölf Stämmen des Hauses Israel gesandt wußte. (Sie erfolgte nicht, wie dies später ausgelegt wurde, in Hinordnung auf die künftige Amtsstruktur der Kirche.) Daß er Frauen keineswegs ausschloß, belegt die Szene von Maria und Marta, wo Maria ganz gegen den damaligen Brauch als aufmerksame Hörerin gezeichnet wird (Lk 10,38–42). In dem sicher nachösterlich gestalteten Gespräch mit der Frau am Jakobsbrunnen klingt durch, daß die Jünger Jesu dieses Gespräch als ungewöhnlich empfanden (Joh 4). Außergewöhnlich ist auch, daß Jesus im Haus des Pharisäers Simon Verständnis für eine eingedrungene Dirne aufweist, die er den Anwesenden sogar als Vorbild hinstellt (Lk 7,36–50). Bekannt ist auch Jesu Wort zu der beim Ehebruch ertappten Frau: „Auch ich verurteile dich nicht. Geh hin und sündige von jetzt an nicht mehr“ (Joh 7,53–8,11).

Keineswegs selbstverständlich war, daß Jesus den beiden Schwestern des Lazarus offensichtlich in freundschaftlicher Liebe zugetan war (Joh 11,1–5) und er sich vermutlich in Betanien von einer Frau salben ließ (Mk 14,3–9par). Nach einem Wort Jesu soll diese außergewöhnliche Handlung überall, wo das Evange-

lium verkündet wird, zu ihrem Gedächtnis weitergesagt werden. Wie ernst Jesus Frauen nahm, lehren die Erzählung von der Syro-Phönizierin (Lk 7, 24–30) und sein Lob der armen Witwe am Opferkasten im Tempel (Mk 12, 41–44). Wenn auch die Gleichnisse Jesu vornehmlich der Welt der Männer entnommen sind, so fehlen doch keineswegs einzelne Bezugnahmen auf das Leben der Frauen (z. B. in den Gleichnissen von der verlorenen Drachme Lk 15, 8–10, vom Sauerteig Mt 13, 33, von den Frauen an der Mühle Mt 24, 41, von den Brautjungfern Mt 25, 1 ff. sowie im Bildwort von der Angst der Frau vor der Geburt und ihrer späteren Freude Joh 16, 21). In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, daß Jesus durch seine Außerkraftsetzung der Praxis des Scheidebriefs zu erkennen gibt, daß die Ehefrau mehr ist als bloßer Besitz des Mannes und ein Ehebruch des Mannes sich auch gegen sie richtet (Mt 5, 30–31par).

3. Als geradezu revolutionär mußte es empfunden werden, daß Jesus Frauen gestattete, ihm nachzufolgen, mag er sie auch nicht zu „Jüngerinnen“ im strengen Sinn des Wortes berufen haben (vgl. Lk 8, 2 f.; der Titel „Jüngerin“ begegnet einzig in Apg 9, 36). Ein sicherer Beleg dafür ist, daß mehrere Frauen Jesus von Galiläa nach Jerusalem folgten und – anders als die geflohenen Jünger – sogar aus der Nähe seinen Tod und sein Begräbnis beobachteten (Mk 15, 40–41par). Ob sie beim Abschiedsmahl Jesu (1 Kor 11, 23–25; Mk 14, 12–25par) anwesend waren, kann aus den vorliegenden Texten nicht mit Sicherheit erschlossen werden. (War dieses, wie es später in den synoptischen Evangelien dargestellt wird, ein Paschamahl, so dürften sie kaum gefehlt haben.) Keineswegs unglaublich sind die Nachrichten über ihren Besuch des Grabes nach dem Sabbat, an dem eine Totenklage verboten war, und ihre dort gemachte Erfahrung: Ihnen wurde von Gott, als dessen Repräsentant der Engel fungiert, die Botschaft zuteil, daß der Gekreuzigte lebt (Mk 16, 1–8par). Zu Recht werden sie darum in der neueren Forschung als die ersten Verkündiger der Auferstehung gesehen, wie dies Joh 20 anschaulich schildert in der Begegnung des Auferstandenen mit Maria von Magdala, die den Auftrag erhält, (als „apostola apostolorum“) den Jüngern die Osterbotschaft zu überbringen.

Maria von Magdala wird übrigens in allen Angaben über diese Frauen aus Galiläa an erster Stelle genannt, so wie Simon Petrus als erster unter den Jüngern. Sie hat in diesem Frauenkreis sicherlich eine führende Rolle eingenommen, was später in gnostischen Schriften weiter ausgemalt wurde. Die neuzeitlichen romanhaften Andeutungen oder Schilderungen eines erotischen Liebesverhältnisses zwischen Jesus und dieser Frau (etwa bei Luise Rinser, „Mirjam“) gehören ins Reich der Phantasie, ebenso wie Jesu Wunschvorstellungen einer Ehe mit ihr im Roman „Die Letzte Versuchung“ von Nikos Kazantzakis (vgl. den Film von Martin Scorsese) oder gar die Annahme einer späteren Ehe mit ihr nach Jesu Kreuzigung (und Scheintod) in Qumran sowie einer anschließenden Scheidung und neuen Heirat mit Lydia (Barbara Thiering, Jesus von Qumran). Wenn Frauen bei der

Aufzählung derer, denen der Auferstandene erschienen ist, nicht erwähnt werden (1 Kor 15,5–8), hängt dies damit zusammen, daß Frauen damals nicht als rechtskräftige Zeugen galten. Möglicherweise sind sie bei der Angabe „über 500 Brüdern auf einmal“ mitgemeint; denn „Bruder“ war damals nicht bloß auf männliche Geschwister oder Glaubensgefährten eingengt, sondern umfaßte auch die „Schwestern“ (vgl. Phil 4,1 f.).

## Urkirche

1. Wer Jesu einzigartige Wertschätzung der Frau bedenkt, den wundert es nicht, daß auch in der Urkirche, trotz ihrer wesentlichen Prägung durch Männer, Frauen verhältnismäßig einflußreiche Positionen ausübten. So sind etwa ein Viertel der von Paulus in den Grußlisten aufgezählten Mitarbeiter Frauen (insgesamt zehn Namen: Evodia, Julia, Junia, Maria, Persia, Phoebe, Priska, Syntyche, Tryphäna, Tryphosa). Ausdrücklich wird Phoebe (Röm 16,1) als „diakonos“ bezeichnet; sie scheint in der Gemeinde von Kenchreä eine Art Vorsteheramt ausgeübt zu haben. Die mehrfach erwähnte Priska (Apg: Priscilla) hat offensichtlich zusammen mit ihrem Mann Aquila an verschiedenen Orten (Korinth, Ephesus, Rom) missionarisch gewirkt (vgl. Röm 16,3–5; 1 Kor 16,9; Apg 18,2.18.26). Zusammen mit Andronikus erwähnt Paulus Röm 16,7 eine Junia: „Grüßt Andronikus und Junia(s)... sie sind angesehene Apostel und haben sich schon vor mir zu Christus bekannt.“ (Der Frauenname „Junia“ wird seit dem Mittelalter meist als Männername „Junias“ wiedergegeben, weil man meinte, daß der Titel „Apostel“ kaum auf eine Frau zutreffen könne.) Apg 16 wird die Purpurchandlerin Lydia genannt, die Paulus und seine Begleiter zu Philippi in ihr Haus aufnahm und sicher eine führende Stellung in der Gemeinde bekleidete. Nach Apg 21 waren in Cäsarea die vier Töchter des Diakons Philippus als Prophetinnen tätig.

2. Wie aber verhalten sich zu diesen Belegen die Aussagen des Apostels Paulus, die oft als frauenfeindlich bewertet werden? Um diese Texte richtig zu interpretieren, ist folgendes zu beachten: Paulus war wie Johannes der Täufer, Jesus und wohl auch andere Apostel unverheiratet, nicht aber aufgrund einer Geringschätzung der Ehe oder der Frauen, sondern weil er sich – wie schon im AT Jeremia – ganz in den Dienst einer besonderen Aufgabe gestellt wußte. Zweitens stehen seine Aussagen nicht in einer systematischen Abhandlung, sondern in Briefen, die auf konkrete Fragen und Mißstände Bezug nehmen. So steht hinter seiner Antwort auf Anfragen zum Thema Ehe in 1 Kor 7 das damalige Problem: Dürfen Christen angesichts der Ehelosigkeit Jesu, seiner radikalen Forderungen an die Jünger und der für die nächste Zeit erwarteten Wiederkunft Christi überhaupt noch eine Ehe eingehen oder eine bestehende weiterführen? Wer die Antworten des Apostels unter diesem Aspekt liest, erkennt leicht, daß sie bei aller Empfeh-

lung der Ehelosigkeit als eines besonderen Charismas die Ehe und das eheliche Leben keineswegs abwerten, sondern gerade die Gleichwertigkeit von Mann und Frau betonen (z. B. 1 Kor 7, 1–7).

In der oft kritisierten Antwort auf eine Anfrage zur Verschleierung der Frau beim Beten und prophetischen Reden (1 Kor 11, 2–16) verbietet Paulus keineswegs, daß Frauen im Gottesdienst öffentlich vorbeten und prophetisch reden, das heißt predigen. Er fordert lediglich, daß diese Frauen dabei nicht von der bestehenden Sitte, das Haupt zu verschleiern, abweichen. Als gebürtiger Jude bedient er sich dabei einer jüdischen Argumentation, die von einer Oberhoheit des Mannes über die Frau ausgeht, aber keineswegs eine dogmatische Festlegung darstellt. Man spürt bei der Beweisführung, wie sehr Paulus um Argumente ringt und im Eingeständnis von deren mangelnder Überzeugungskraft am Ende zu einer disziplinarischen Anordnung greift: „Wenn aber einer meint, man müsse darüber streiten: Wir und auch die Gemeinden Gottes kennen einen solchen Brauch nicht.“ Vermutlich hatten in Korinth einige Frauen aus der von Paulus vertretenen „Magna Charta“, daß es letztlich keinen Unterschied zwischen Mann und Frau gibt (Gal 3, 28), die Folgerung gezogen, sie könnten sich in emanzipatorischer Weise gänzlich über die bestehende Sitte hinwegsetzen, was bei vielen Christen, besonders den aus dem Judentum stammenden, Ärgernis erregte.

Ähnliches gilt für den heute mit Recht als anstößig empfundenen Satz „Die Frau soll in der Kirche schweigen“ (1 Kor 14, 34). Viele Theologen wollen Paulus entschuldigen und vermuten hier eine spätere Eintragung. Wer aber den ganzen Kontext und die Diktion des kleinen Abschnitts beachtet, ist nicht zu einem solchen Ausweg gezwungen; er erkennt nämlich leicht: Paulus wendet sich hier im Rahmen von Anweisungen zum ordnungsgemäßen Ablauf der Gottesdienste (1 Kor 14, 26–33) gegen Frauen, die durch ihr Dazwischenreden und -fragen die gottesdienstliche Versammlung (das ist hier mit „Kirche“ gemeint) störten. Es handelt sich jedenfalls nicht um ein allgemeines Schweigegebot für Frauen, weder in der Kirche noch bei Gottesdiensten, wie auch die erwähnten Ausführungen zu 1 Kor 11, 2–16 zeigen. Wer die grundsätzlich frauenfreundliche Einstellung des Apostels und die völlig andere Situation der Gemeinden unserer Tage berücksichtigt, kann seine Weisung heute kaum anders wiedergeben als mit den Worten: „Die Frau darf in der Kirche nicht schweigen.“

3. Verschieden davon sind die Angaben in den Pastoralbriefen (1–2 Tim, Tit), die in späterer Zeit (zwischen 80 und 100) die Aussagen des Apostels unter Berufung auf seine Autorität und im Blick auf die neue kirchliche Situation übersetzten. Dort wird den Frauen ausdrücklich verboten zu lehren und werden sie unter Hinweis auf den Vorrang Adams sowie das Versagen Evas angehalten, ihr Heil durch Kindergebären zu erlangen (1 Tim 2, 11–15). Aus einem Vergleich mit anderen Schriften dieser Zeit geht hervor, daß der Verfasser sich hier (im Namen des Paulus) gegen Frauen wendet, die – verleitet durch gnostische Tendenzen

(u. a. Abwertung der Ehe und des Kindergebärens) – die Gemeinden in Verwirrung brachten. Um solche Einflüsse abzuwehren, wurde – ähnlich wie im frühen Judentum – die Stellung der Frauen öffentlich eingeschränkt. Dies gilt auch für die Aussagen über die Frauen in anderen späteren Briefen, etwa „wie aber sich die Kirche Christus unterordnet, sollen sich die Frauen in allem den Männern unterordnen“ (Eph 5, 24).

Diese in den späten Schriften des Neuen Testaments belegte Zurückdrängung der Frauen hat dann bekanntlich die Kirchengeschichte bis in die Gegenwart hinein bestimmt; manche Strömungen in der griechisch-römischen Umwelt (Manichäismus) verleiteten darüber hinaus einflußreiche Männer wie Augustinus und später noch Thomas von Aquin zu sehr abwertenden Urteilen über die Frau, die sich im kirchlichen Alltag leider fatal auswirkten. Nur einzelne Frauen, wie etwa Hildegard von Bingen oder Teresa von Avila, konnten in begrenztem Ausmaß eine größere Aktivität entfalten. Die moderne Tiefenpsychologie weist nicht ganz zu Unrecht darauf hin, daß solche Vorbehalte gegenüber Frauen oft auch einer unbewußten Angst vor ihnen entsprangen. Aus der Sicht der Bibelwissenschaft ist schließlich noch anzumerken: Das geschah bis in die Neuzeit hinein nicht zuletzt deshalb, weil man den Kontext und die Argumentationsrichtung der Aussagen in den Briefen des Paulus und seiner Schüler nicht beachtete, sie vielmehr als buchstäbliches Wort Gottes betrachtete und als auch für die Gegenwart geltende gesetzliche Weisungen erachtete.

### Probleme der Gegenwart

Der große soziologische und kulturelle Umbruch seit der Aufklärung schärfte den Blick für die patriarchalische Sprache der Bibel und die geschichtlich bedingte Benachteiligung der Frauen in der Kirchengeschichte. Daher fühlen sich die meisten Frauen in unseren Ländern nicht mehr an einschränkende Aussagen über die Frau in der Bibel gebunden und geben sich auch nicht mehr mit der traditionellen Einengung ihrer Tätigkeit zufrieden. Eine beträchtliche Anzahl von Frauen setzt sich mit großem Engagement für die in der weiten Welt oft mißachteten Rechte der Frauen ein. Vieles hat sich während der letzten Jahrzehnte – oft auf Druck außerkirchlicher Kreise – selbst in der katholischen Kirche inzwischen geändert, zum Beispiel Zulassung von Frauen zum Studium und auch zu kirchlichen Berufen, selbst zu Professuren an kirchlichen Hochschulen und theologischen Fakultäten, aktives und passives Wahlrecht für Frauen in kirchlichen Gremien. In weiten Kreisen empfinden heute wie viele Frauen so auch nicht wenige Männer die androzentrische Sprache der Bibel, kirchlicher Gebete und Lieder als Erschwernis für die Glaubensvermittlung und die Liturgie (z. B. bei der Forderung nach einer „inclusive language“; vgl. die vor 100 Jahren in Amerika erschie-

nene Women's Bible)<sup>4</sup>. Mögen manche Methoden, Argumente und Folgerungen feministischer Exegese bei den Experten auch keine Zustimmung finden – etwa die Berufung auf die Femininform von „ruach“ (Atem, Geist) als Begründung der Übersetzung „Heilige Geistin“ –, so ist zumindest das Anliegen dieser Bemühungen sehr ernst zu nehmen, wie dies auch die schon erwähnte Erklärung der Päpstlichen Bibelkommission anerkennt.

Augenblicklich konzentriert sich die Auseinandersetzung auf die Zulassung von Frauen zum Priester- und Bischofsamt. In manchen evangelischen Kirchen wurde nach jahrzehntelangen heftigen Widerständen den Frauen grundsätzlich der Zugang zu allen kirchlichen Ämtern ermöglicht. Daß dies nicht ohne Schwierigkeiten und Spannungen geht, zeigen die Vorgänge in der anglikanischen Kirche. In der römisch-katholischen Kirche wird vorerst von amtlicher Seite eine Priester- oder Bischofsweihe von Frauen abgelehnt, so im vergangenen Jahr durch das Apostolische Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ des Papstes an alle Bischöfe (22. 5. 1994): „Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig (definitive) an diese Entscheidung zu halten haben.“ Hauptargument des Papstes ist die Berufung darauf, daß Jesus nur Männer in seine Nachfolge gerufen und diesen beim Letzten Abendmahl die Feier der Eucharistie anvertraut habe; außerdem wird als schwerwiegendes Argument die jahrhundertealte einhellige kirchliche Tradition angeführt. Aus denselben Gründen lehnen auch alle orthodoxen Kirchen eine Priester- oder Bischofsweihe von Frauen entschieden ab.

Nach Ansicht sehr vieler römisch-katholischer Theologen sind jedoch die angeführten Argumente nicht stichhaltig, da sie zu wenig das durch die damalige Situation bedingte Verhalten Jesu und die geschichtsbedingte Praxis der Kirchen in den vergangenen Jahrhunderten berücksichtigen. Deshalb wird zumindest die theologische Diskussion weitergehen, zumal das päpstliche „Schreiben“ keine *Definitio ex cathedra* ist, mag die irreführende Ausdrucksweise (definitive) dies auch nahelegen und von theologisch nicht Gebildeten so verstanden werden. Ähnlich konnte die apodiktische Verurteilung mehrerer theologischer Lehren – etwa daß die Menschen nicht alle von Adam abstammen – durch Pius XII. in der Enzyklika „*Humani generis*“ (1950) keineswegs die theologische Forschung aufhalten<sup>5</sup>. Allerdings stehen einer Priester- oder Bischofsweihe von Frauen in der römisch-katholischen Kirche zur Zeit noch gravierende pastorale Bedenken entgegen. Die sofortige Zulassung von Frauen zur Priester- und Bischofsweihe würde in der römisch-katholischen Kirche zu einer schwerwiegenden Spaltung des Kirchenvolks führen, mehr noch als dies jetzt in England der Fall ist. Auch würde dadurch eine Einigung mit den orthodoxen Kirchen noch schwieriger

werden. Deshalb bedarf es der Geduld und der Forschungsarbeit, „damit das Urteil der Kirche reift“ (Vat. II).

Wichtig wäre aber, daß in dem Punkt, wo die meisten Katholiken heute schon aufgeschlossen sind, bald gehandelt wird, wie dies schon die Synode der deutschen Bistümer 1977 in Rom beantragt hat, ohne einer Antwort gewürdigt zu werden (warum?), und in letzter Zeit mehrfach erneut vorgeschlagen wurde: bei der Weihe von Frauen zu Diakonen. Durch deren amtliches Wirken – möglichst mit der Vollmacht zur Absolution und zur Spendung der Sterbesakramente – könnten die in weiten Kreisen bestehenden emotionellen Vorurteile überwunden und der Weg zu einer von allen Katholikinnen und Katholiken akzeptierten Lösung geebnet werden.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Nähere Erörterungen u. Hinweise auf d. kaum übersehbare Lit. bieten die neueren Lexikaart: K. Thraede: RAC VIII (1972) 197–269; J. Ebach, F. Dexinger, H. Ringeling: TRE XI (1983) 422–436; U. Bechmann, H. Giesen: NBL I (1991) 693–699; E. Schüssler Fiorenza: *AncB Dict.* II (1992) 783–791; P. A. Bird, B. Witherington, ebd. VI (1992) 951–961; S. Heine: BThW (1994) 175–179.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Ausführungen d. Verf. in dieser Zs. 210 (1992) 75–90; 211 (1993) 75–94; 212 (1994) 151–166.

<sup>3</sup> G. Braulik, Haben Frauen in Israel auch geopfert?, in: *Zur Aktualität d. AT* (FS G. Sauer, Frankfurt 1991) 19–28.

<sup>4</sup> Vgl. dazu neuestens: T. Berger, Vom Christusbild in der Krippe und der Frau am Kreuz. Oder: Die Historizität des Heilsgeschehens und die Inkulturation des Evangeliums, in dieser Zs. 213 (1995) 251–260.

<sup>5</sup> P. Hünemann, Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse d. Ap. Schreibens „*Ordinatio Sacerdotalis*“, in: *HerKorr* 48 (1994) 406–410; W. Beinert, Priestertum der Frau. Der Vorhang zu, die Frage offen?, in dieser Zs. 212 (1994) 723–738. Wie wenig solche apodiktisch klingende Erklärungen eines Papstes eine für immer geltende bindende Kraft besitzen, lehren viele ähnlich klingende Äußerungen in der Papstgeschichte, z. B. die Vorrede in der *Ausg.* des MRom, in der Papst Pius V. (1573) (in posterum perpetuis futuris temporibus) jede Abweichung von diesem Meßbuch unter Androhung göttlicher Strafe verbietet, oder die für immer (semper, perpetuoque) gelten sollende Aufhebung des Jesuitenordens in dem Breve Papst Klemens' XIV. (21. 7. 1773), die schon 41 Jahre später durch ein Breve Papst Pius' VII. (7. 8. 1814) wieder rückgängig gemacht wurde.