

Ein neues Frauenbild

von Joseph Schumacher

Vor dem Hintergrund des Alten Testaments und erst recht des rabbinischen Judentums hebt sich die Wertung der Frau durch Jesus von Nazareth und die Stellung der Frau im Neuen Testament deutlich ab. Jesus übernimmt keines der gängigen Vorurteile seiner Zeit gegenüber den Frauen. Angesichts seiner höchsten Sachlichkeit, in der sich sein einzigartiges Wahrheitsethos manifestiert, ist er ohnehin unabhängig gegenüber Vorurteilen jeder Art. Zudem hat er schon wegen seiner grundsätzlichen und programmatischen Hinwendung zu den Armen und Unterdrückten, zu denen, denen ihr Recht vorenthalten wird, ein äußerst positives Verhältnis zur Frau. Aber nicht nur den Armen und Unterdrückten hat Jesus sich zugewandt. Seine Zuwendung gilt allen Menschen ohne Unterschied der Person, der Rasse, des Standes oder auch des Geschlechtes. Seine Botschaft von der Gottesherrschaft, die nahe herbeigekommen ist, gilt allen, ohne Ausnahme. Es kommt hinzu, daß er eine völlig andere Sicht von menschlicher Größe und menschlicher Kleinheit hat, daß er das Kleine als groß ansieht und das Große als klein, daß es bei ihm so etwas gibt wie eine grundlegende Umwertung der Werte¹. So ist es nicht verwunderlich, wenn seine Stellung zur Frau sich deutlich abhebt von der des zeitgenössischen Judentums und wenn er dabei souverän die guten Ansätze des Alten Testaments aufnimmt und weiterführt.

Jesus verhält sich zu den Frauen nicht anders als zu den Männern. Das wird immer wieder deutlich in den Evangelien². Eingehend unterhält er sich mit ihnen,

¹Vgl. Lk 10, 17 ff.

²Mt 13, 33; 25, 1 - 12; Lk 15, 8 f; 18, 3 ff.

auch öffentlich, und setzt sich dabei hinweg über die Sitten seiner Zeit³. Ja, er beruft auch Frauen in seine Jüngerschaft, und er läßt sich von ihnen materiell unterstützen. Im Lukas - Evangelium lesen wir: "In der Folge durchwanderte er nacheinander die Städte und Dörfer, um zu predigen und die Heilsbotschaft vom Reiche Gottes zu verkünden. Es begleiteten ihn die Zwölf und einige Frauen, die von bösen Geistern und Krankheiten geheilt worden waren: Maria mit dem Beinamen Magdalena, aus der sieben Geister ausgefahren waren, Johanna, die Frau des Chusa, eines Verwalters im Dienste des Herodes, nebst Susanna und vielen anderen, die ihnen mit ihrem Vermögen zu Diensten waren"⁴. Wenn Jesus auch Frauen in seiner Jüngerschaft hatte, so ist das nicht so zu denken, daß er ständig mit Frauen und Männern unterwegs war. Es gab vielmehr verschiedene Gruppen von Jesus - Jüngern. Den äußersten Kreis bildeten jene, die dem Wort Jesu Glauben schenkten und so eine grundlegende Bekehrung vollzogen hatten im Sinne der Metanoia - Predigt (vgl. Mk 1, 15), im übrigen aber in ihrer gewohnten Umgebung verblieben. Dieser äußerste Kreis umfaßte auch Jüngerinnen. Die nächste Gruppe waren dann jene Jünger, die ständig bei ihm waren und ihn auf seinen Wanderungen begleiteten. Bei ihnen handelte es sich nur um männliche Personen. Von diesem Jüngerkreis ist wiederum zu unterscheiden der Zwölferkreis, eine Gruppe von besonders privilegierten Jüngern des zweiten Kreises der Jüngerschaft. Die Mitglieder des äußersten Kreises der Jünger waren zur Stelle, wenn Jesus in die Nähe ihrer Behausungen kam oder wenn er sich in ihrer näheren Umgebung aufhielt. Dann begaben sie sich zu ihm und zogen möglicherweise auch ein wenig mit ihm umher. Vor allem unterstützten sie ihn und die Jünger der beiden anderen Jüngerkreise, materiell und ideell. Jünger und Jüngerinnen waren sie in dem Sinne, daß der Glaube an Jesus

³ Jo 4, 7 - 27; Lk 10, 39.

⁴Lk 8, 1 - 3; vgl. Mk 15, 40 f.

und seine Botschaft ihr Leben grundlegend verändert hatte⁵. Einige von ihnen waren auch zur letzten Passah - Feier nach Jerusalem gekommen, zu jener Passah - Feier, die das Todes - Passah Jesu werden sollte. Sie waren ihm von Galiläa aus gefolgt. Die Jüngerinnen zu ständigen Begleitern Jesu zu machen oder sie gar in Analogie zum Zwölferkreis an der Basileia - Verkündigung zu beteiligen⁶, das wird der ge-schichtlichen Wirklichkeit nicht gerecht. Da wird die Jesusgeschichte ideologisch verfremdet⁷.

Niemals spricht Jesus geringschätzig über die Frau. Er tritt ein für die Frauen⁸, er hilft ihnen in Krankheit und Besessenheit⁹, er steht ihnen bei in ihren physischen und seelischen Nöten so wie er den Männern beisteht, und er nimmt sich auch jener Frauen an, die ihre Würde preisgegeben haben¹⁰. Seine sündenvergebende Liebe gilt den öffentlichen Sünderinnen ebenso wie den verhassten Zöllnern. Die Dirnen und Zöllner kommen nach ihm eher in das Himmelreich als die Pharisäer und Schriftgelehrten, weil sie sich im Unterschied zu den Pharisäern und Schriftgelehrten ihm und seiner Botschaft zuwenden¹¹. Schützend stellt er sich vor die Ehebrecherin gegen ihre Ankläger¹², nicht um ihre Sünde abzuschwächen, sondern um ihr die Möglichkeit zu geben, den Weg der Bekehrung

⁵Mk 1, 15.

⁶E. Ruckstuhl, Jesus, Freund und Anwalt der Frauen. Frauenpräsenz und Frauenabwesenheit in der Geschichte Jesu, Stuttgart 1996, 130. 134 f. 147.

⁷ Vgl. J. Michl, Art. Frau II, in: Lexikon für Theologie und Kirche IV, Freiburg ²1960, 296. 295 – 297; G. Honoré - Lainé, Die Frau im Geheimnis des Bundes, Vallender – Schönstatt 1987, 74 f.

⁸Mk 12, 40. 42 ff; 14, 6 - 9.

⁹Mk 1, 29 ff; 5, 23 - 43.

¹⁰Lk 7, 27 - 50; Jo 4, 7 - 27.

¹¹Mt 21, 31 f.

¹²Jo 8, 1 ff.

einzuschlagen. Er nimmt die Huldigung der großen Sünderin entgegen¹³, er rastet in den Häusern der Frau-en¹⁴, sie dienen ihm und unterstützen ihn mit ihrem Vermögen¹⁵.

Jesus richtet seine Basileia-Verkündigung, sein "Euangelion", seine Frohe Botschaft, an alle. Dabei sieht er weder auf die soziale Stellung noch auf das Geschlecht. Alle ruft er in seine Jüngerschaft, ohne Ausnahme. Allein die Tatsache, daß er sich mit dem Wort seiner Verkündigung nicht nur an männliche Personen richtet, sondern auch an weibliche, mit größter Selbstverständlichkeit und souverän, ist auf dem kulturellen Hintergrund seiner Zeit schon revolutionär. Man muß sich vergegenwärtigen, daß die Frau in der Umwelt Jesu vom geistigen Leben der religiösen Gemeinschaft ausgesperrt war, von der Lesung der Schrift und von ihrer Auslegung für das Leben. Im geistigen und religiösen Leben zählte sie nicht. Jesus hat Männer und Frauen angesprochen. Schon damit hat er ein deutliches Zeichen gesetzt. Aber damit begnügte er sich nicht. Darüber hinaus hat er sich noch in besonderer Weise der Frau zugewandt, wenn er sich ihrer mit außergewöhnlicher Güte angenommen hat¹⁶.

Jesus begegnet der Frau in großer Unbefangenheit und mit innerer Freiheit Die ihm anhängenden Frauen lohnen ihm das, wenn sie ihm die Treue halten bis in den Tod.

Aufschlußreich für die Antwort vieler Frauen auf die Zuwendung Jesu zu ihnen

¹³Lk 7, 47.

¹⁴Lk 10, 40.

¹⁵Lk 8, 2 f.

¹⁶K.- H. Schelkle, Der Geist und die Braut. Die Frau in der Bibel, Düsseldorf 1977, 149.

und ihr Verhalten zu ihm ist die Perikope von Maria und Martha: Lk 10,38 ff. Wie die-se beiden Frauen es machten, so machten es wohl auch viele andere. Einerseits sorgten sie für das leibliche Wohlergehen Jesu, andererseits waren sie seine treuesten Zuhörer.

Die Jüngerinnen Jesu halten ihrem Meister die Treue bis in den Tod. Sie verraten und verleugnen ihn nicht. Im Angesicht seiner Passion ergreifen sie nicht die Flucht wie die Zwölf die Flucht ergreifen. Sie folgen ihm zur Gerichtsstätte, sie bleiben bei ihm bei seiner Kreuzigung und nehmen Anteil an seinem Schicksal, wenigstens aus der Ferne. Unter ihnen sind Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus und des Johannes, also der Zebedäussöhne, und Salome¹⁷. Frauen sind sodann auch anwesend bei der Bestattung seines Leichnams und eilen am dritten Tag danach zum Grab, um ihn einzubalsamieren, wobei ihnen durch den Engel die Kunde von der Auferstehung Jesu geschenkt wird und sie den Auftrag erhalten, den geflohenen Aposteln diese Botschaft zu überbringen. So endet die Jesus - Überlieferung jeden-falls in der Gestalt des Markus - Evangeliums¹⁸. Wie der sekundäre Markus - Schluß dann feststellt, ist Maria Magdalena die Erste, die dem Auferstandenen be-gegnet¹⁹, weshalb man sie in der Zeit der Kirchenväter gern als die "apostola apo-stolorum" bezeichnet hat. Jüngerinnen begleiten Jesus also auf seinem Kreuzweg, ja, bis unter das Kreuz, sie kümmern sich um seinen toten Leib, und sie werden zu Zeugen seiner Auferstehung²⁰. Das ist die

¹⁷Mk 15, 40 f.

¹⁸Mk 16, 1 - 8.

¹⁹Mk 16, 9.

²⁰F. Heiler, Die Frau in den Religionen der Menschheit, Berlin 1977, 37.

einheitliche Botschaft der Evangelien²¹. Wie sehr das den Erwartungen der Zeit widersprach, wird deutlich, wenn die Männer sich weigerten, dem, wie sie sagten, Gerede der Frauen Glauben zu schenken. Im Lukas - Evangelium heißt es: “Aber ihre Erzählungen waren in deren Augen (in den Augen der Jünger) wie ein Märchen, und sie schenkten ihnen keinen Glauben”²². Wir erkennen in einer solchen Darstellung das Urgestein des unmittelbaren Erlebens der Jesus - Jüngerschaft.

Man hat darüber geklagt, daß der Mut und die Treue der Frauen im Zusammenhang mit dem Leiden und Sterben Jesu und mit seiner Auferstehung in der Geschichte des Christentums nicht immer in angemessener Weise hervorgehoben und gewürdigt worden seien²³. Dieses Faktum wird indessen verständlich, wenn man sich klar macht, daß auch die Erkenntnis der Offenbarung Gottes der geschichtlichen und der individuellen Situationsenge der Offenbarungsgemeinde unterliegt.

Aus seiner Grundoption heraus verteidigt Jesus auch die eheliche Gleichberechtigung der Frau mit dem Mann. Zur Zeit des Neuen Testaments war die Einehe die Regel in Israel, in erster Linie aus praktischen Erwägungen. Die Monogamie war billiger als die Polygamie. Aber es gab Ausnahmen von ihr. Die Theorie ließ sie zu und gebot sie gar unter Umständen. Nicht gar so selten wie die Polygamie war in dieser Zeit indessen die Ehescheidung und die nachfolgende

²¹Vgl. Lk 23, 27 - 32; Jo 19, 25 - 28; Lk 23, 49; Mk 15, 46; Mt 27, 56; Mt 27, 61; Mk 15,47 - 16, 1; Lk 23, 54 - 56; Mt 28, 1 ff; Mk 16, 1 ff; Lk 24, 1 ff; Jo 20, 1 ff.

²²Lk 24, 11.

²³Vgl. G. Siegmund, Die Stellung der Frau in der Welt von heute, Stein a. Rh. 1981, 59 f.

Wiederverheiratung, die natürlich nur für den Mann galt, nicht für die Frau²⁴. In dieser Situation nun ver-teidigt Jesus die eheliche Gleichberechtigung der Frau mit dem Mann, indem er sich kategorisch gegen die zeitgenössische Scheidungspraxis wendet und feststellt: Wegen der Herzenshärte der Männer hat Mose den Scheidebrief gestattet, von An-beginn an ist es nicht so gewesen, am Morgen der Schöpfung hat Gott die Men-schen als Mann und Frau geschaffen, und er hat damals erklärt: “Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, und die beiden wer-den ein Fleisch sein”. Daraus folgt für Jesus: ”Was also Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen”²⁵.

Viermal wird uns die Stellungnahme Jesu zur Ehescheidung überliefert, jeweils an zwei Parallelstellen. Mit Mt 5, 32 und Lk 16, 18 haben wir zwei Stellen, die auf die Spruchquelle Q zurückgehen, mit Mk 10, 11 f und Mt 19, 9 haben wir zwei wei-tere Stellen, die auf die markinische Überlieferung zurückgehen. Man kann davon ausgehen, daß das Lukas - Evangelium das Jesuswort in seiner ursprünglichen Form wiedergibt, denn zum einen hat es hier seine einfachste Gestalt und zum an-deren geht es hier aus von dem alttestamentlich-jüdischen Recht, nach dem nur der Mann seine Ehe auflösen kann. In der Lukas - Version hat das Jesuswort folgenden Wortlaut: “Jeder, der seine Frau entläßt und eine andere heiratet und der eine vom Mann Entlassene heiratet, bricht die Ehe”²⁶. Das ursprüngliche Jesuswort, wie es uns das Lukas - Evangelium überliefert²⁷, wird nun an den beiden Matthäus - Stel-len, Mt 5,32 und Mt 19,9, erweitert, und zwar durch die sogenannte Unzuchts-klausel. Davon soll jedoch später die Rede sein.

²⁴K.- H. Schelkle (Anm. 16), 40.

²⁵Mt 19, 5 - 8; vgl. Mk 10, 2 - 9.

²⁶Lk 16, 18.

²⁷Ebd.

Dann bleibt noch die Version des Jesuswortes, wie sie im Markus - Evangelium, Mk 10,11 f, vorliegt. In ihr wird ge-mäß dem griechisch-römischem Recht vorausgesetzt, daß Mann und Frau die Ehe lösen können. Die Stelle hat folgenden Wortlaut: "Wer seine Gattin entläßt und eine andere heiratet, begeht einen Ehebruch mit ihr, und wenn die Gattin ihren Mann entläßt und einen anderen heiratet, treibt sie Ehebruch". Auf diese Stelle be-zieht sich Paulus im 1. Korintherbrief, wenn er da im Hinblick auf die Bindung an die geschlossene Ehe Mann und Frau als gleichberechtigt oder als gleichverpflichtet versteht und mit großem Nachdruck die Unauflösbarkeit der Ehe konstatiert²⁸. Noch einmal unterstreicht er diesen Gedanken im Römerbrief, wenn er erklärt, daß der Lebensbund der Ehe nur durch den Tod gelöst werden kann²⁹. Paulus vertritt al-so im 1. Korintherbrief wie auch im Römerbrief³⁰ die absolute Unauflöslichkeit der Ehe ohne Wenn und Aber. Damit läßt er erkennen, wie die nachösterliche Gemeinde Jesu die Intention des Meisters verstanden hat, nämlich radikal.

Die zuerst genannten Parallelstellen, Mt 5, 32 und Lk 16, 18, die der Spruchquelle entstammen, begegnen uns im Zusammenhang mit Jesus - Reden, die aus Einzel-sprüchen zusammengestellt worden sind. Die zuletzt genannten, Mk 10, 2 - 12 und Mt 19, 3 - 9, die auf die markinische Über-lieferung zurückgehen, stehen am Ende eines Streitgesprächs, das Jesus mit den Pharisäern führt, wobei sich die Pharisäer mit dem Hinweis auf Dtn 24,1 auf das alttestamentlich-jüdische Scheidungsrecht berufen. Dieser Argumentation setzt Jesus

²⁸1 Kor 7, 10 f: "Den Eheleuten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß sich die Frau von ihrem Manne nicht scheide, sollte sie sich aber scheiden, daß sie ohne Ehe bleibe oder sich mit ihrem Mann versöhne, der Mann hingegen soll die Frau nicht von sich aus entlassen".

²⁹Rö 7, 1 - 4.

³⁰1 Kor 7, 10; Rö 7, 1 - 4.

jedoch die beiden alttestamentlichen Stellen Gn 1, 27³¹ und 2, 24³² entgegen und erklärt, diese seien ein Zeugnis für den ursprünglichen Willen Gottes. Unabhängig von der Frage, ob der Kontext der Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern historisch ist, zeigt sich auch hier deutlich die absolute Ablehnung der Ehescheidung durch Jesus, wird auch hier das völlig Neue erkennbar, das Jesus - jedenfalls im Verständnis seiner Gemeinde - in Bezug auf die Ehe verkünden will.

Den Pharisäern ging es nicht um die Frage, ob das Gesetz der Ehescheidung überhaupt falsch sei, wie es Markus ausdrückt³³, ihnen ging es vielmehr darum, ob es erlaubt sei, "die Frau aus jedem Grund zu entlassen", wie es Matthäus zum Ausdruck bringt³⁴. Matthäus hat die Markus - Vorlage hier wohl im Wissen um die gängige Streitfrage der Pharisäer überlegt korrigiert.

Die Pharisäer berufen sich in dem Streitgespräch, wie gesagt, auf eine alttestamentliche Stelle aus dem Buch Deuteronomium, Dtn 24,1, und Jesus argumentiert dagegen mit zwei weiteren alttestamentlichen Stellen aus dem Buch Genesis: Gn 1, 27 und Gn 2, 24. Egal, ob das nun die Argumentation des historischen Jesus oder der Schrifttheologie treibenden Überlieferung ist, auf jeden Fall erkennen wir hier unmißverständlich die Intention Jesu im Verständnis seiner Gemeinde³⁵.

³¹Gott schuf den Menschen als Mann und Frau.

³²Von Anfang an hat Gott den Menschen als Mann und Frau erschaffen - darum verläßt der Mann Vater und Mutter.

³³Mk 10, 2.

³⁴Mt 19, 3.

³⁵Mk 10, 6 f.

An diesen Stellen³⁶ wird, nicht anders als im 1. Korintherbrief³⁷, unübersehbar deutlich, daß die junge Gemeinde Jesu im Gegensatz zu Israel wie auch im Gegensatz zu ihrer griechisch-römischen Umwelt die Ehescheidung abgelehnt hat, und zwar ohne Einschränkung, daß die frühe Kirche davon überzeugt war, daß sie in dieser Einstellung - und nur in dieser Einstellung - das Gebot Jesu erfüllen konnte. Dabei wußte sie sich in Übereinstimmung mit der klaren und unmißverständlichen Wei-sung Jesu³⁸.

Das Neue, das damit anhub, wird noch einmal unterstrichen durch die Parallelstellen Mt 5, 3 f und Lk 16,18. Mt 5, 31 f heißt es: ‘Den Alten wurde gesagt: Wer seine Frau entläßt, gebe ihr einen Scheidebrief: Ich aber sage euch: Jeder, der seine Frau entläßt..., begeht Ehebruch’. Die gültige Auslegung dieses Jesus - Wortes wird - wie wir oben gesehen haben - Mk 10, 2 - 12 erläutert, wenn da es heißt: Mo-se hat die Scheidung erlaubt wegen der Herzenshärte der Israeliten. Am Anfang war es jedoch nicht so. Und im neuen Gottesvolk soll es wieder sein wie am An-fang. Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Die Scheidung führt zum Ehebruch.

Für Jesus ist also das Scheidungsgesetz des Buches Deuteronomium³⁹ also fragwürdig⁴⁰. Es hat, wie Jesus erklärt, Mose zum Urheber. Das heißt: Es ist ein Menschengesetz. In ihm ist der Wille Gottes, ist die Ordnung Gottes nicht in vollkommener Weise ausgesprochen. Dieses Menschengesetz gibt die Ordnung Gottes

³⁶Mk 10, 2 - 12 und Mt 19, 3 - 9.

³⁷1 Kor 7, 10 f.

³⁸Mk 10, 2 - 12 und Mt 19, 3 - 9.

³⁹Dtn 24, 1 - 4.

⁴⁰Vgl. Mk 10, 5 - 9.

nur gebrochen wieder. Die Möglichkeit der Scheidung ist in den Augen Jesu nichts anderes als ein Zugeständnis an die Bosheit der Menschen. Der ursprüngliche Wille Gottes ist darin nicht festgehalten. Bereits die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau⁴¹ ist gemäß Mk 10, 6 ein klarer Hinweis auf die unauflösbare Einehe. Wenn Gott den Menschen als Mann und Frau und gleichzeitig nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen hat, so sind beide, Mann und Frau, unmittelbar Gottes Ebenbild und genießen damit die gleiche Würde, so ist aber auch die Verbindung der Geschlechter in der Ehe Gottes Stiftung und Gottes dauerndes Werk. Solche Gedanken werden noch einmal unterstrichen, wenn in diesem Zusammenhang⁴² die Stelle Gn 2,24 zitiert wird: ‘Darum verläßt der Mann Vater und Mutter, um seiner Frau anzuhängen, und beide werden ein Fleisch sein’. Das will sagen: Hier geht es um eine Einheit, die ohne Parallele ist, die die innige Verbundenheit, die zwischen Eltern und Kindern besteht, noch um ein Vielfaches übertrifft.

Zwei Gedanken treten hier hervor: Für Jesus gründet die Ehe als Gemeinschaft der Liebe und Treue vor allem menschlichen Gesetz im göttlichen Recht, und für ihn gelten Verpflichtung und Recht der Ehe für Mann und Frau in gleicher Weise. Die-ser doppelte Sachverhalt ist für ihn der Grund, weshalb er die Ehescheidung radikal ablehnt. Er beruft sich dabei auf die ursprüngliche Schöpferabsicht Gottes, die auch sonst ein bedeutender Aspekt seiner Verkündigung ist. Diese Position übernimmt Paulus ohne jede Einschränkung.

Das radikale Verbot der Ehescheidung im Neuen Testament durch Jesus ist ein

⁴¹Gn 1, 27: ‘So schuf Gott den Menschen nach seinem Bild, nach Gottes Ebenbild schuf er ihn, als Mann und Frau erschuf er ihn’.

⁴²Mk 10, 7 f.

Zeugnis für seine unübertroffene Wertschätzung der Ehe, damit aber auch der Partner dieser Lebensgemeinschaft, und zwar beider Partner. Weil Mann und Frau gleichwertig sind für ihn, deshalb sind sie für ihn auch in gleicher Weise verantwortlich im Hinblick die Unauflöslichkeit der Ehe. Die Aufhebung des alttestamentlichen Scheidungsrechtes durch Jesus zeigt uns, daß der Stifter des Christentums das Recht der Frau gegenüber der Willkür des Mannes kompromißlos einfordert. Er tut das in der Erkenntnis ihrer Würde und in der Absicht, ihren Stand als Ehefrau abzusichern. Nicht zuletzt will er damit auch die personale Liebe und die unverbrüchliche Treue der ehelichen Partner stärken, worin sich wiederum deren unvergleichliche Würde manifestiert.

Die unauflöbliche Ehe ist ein wesentlicher Ausdruck der neuen Gerechtigkeit, die Jesus verkündet. Das wird unterstrichen, wenn es in der Bergpredigt bei Matthäus heißt: "Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: Jeder, der eine Frau ansieht, um sie zu begehren, hat schon Ehebruch mit ihr in seinem Herzen begangen"⁴³. Dieses Logion ist die zweite Antithese in der Reihe der sechs Antithesen der Bergpredigt. Ihm folgt in der dritten Antithese die Behandlung des Themas der Ehescheidung: Mt 5,31 f. Die Lehre Jesu über die Unauflöslichkeit der Ehe muß daher im Lichte der zweiten Antithese gesehen werden. Das heißt: Die Ehescheidung beginnt für Jesus mit dem Ehebruch, der in seiner Sicht im Inneren des Menschen, in der falschen Gesinnung, seinen Ursprung hat. Stets beginnt die Sünde für Jesus im Herzen des Menschen.

Es ist bedeutsam, daß Jesus nicht nur den Ehebruch als solchen verbietet, sondern auch die entsprechende Begierde. Daraus folgt, daß für ihn nicht die Frau die Erstursache ist für den Ehebruch, sondern der Mann. Konsequenterweise ist für

⁴³Mt 5, 27.

ihn gemäß Mt 5, 31 f nicht die Frau die Schuldige im Fall der Scheidung und der Wieder-heirat, und daher tritt er in der Konfrontierung mit der Ehebrecherin Joh 8, 1 - 11 unmißverständlich der zeitgenössischen Doppelmoral entgegen. So entspricht es seinem Grundanliegen: Es geht ihm um die letzte Sachgerechtigkeit. In erster Linie bestimmt ihn das Ethos der Wahrhaftigkeit. In diesem Kontext steht für ihn die Ebenbürtigkeit der Frau in der Schöpfungs- und in der Erlösungsordnung.

Wenn Jesus nicht nur die äußere Tat des Ehebruchs verbietet, sondern die eheliche Treue bis in die Gesinnung und die eheliche Reinheit bis in den Seelengrund hinein fordert⁴⁴, beseitigt er in seiner Eheethik die letzten Spuren einer doppelten Moral, schafft er eine Eheethik, die einzigartig da steht in der Geschichte der Religionen und Kulturen, begründet er damit die uneingeschränkte Ebenbürtigkeit und Vollpersönlichkeit der Frau mit dem Schöpferwillen und dem Schöpferwirken Gottes.

Es liegt ganz in der Konsequenz dieses Denkens, wenn Paulus sich im 1. Korinther-brief wie auch im 1. Thessalonicherbrief angesichts des Verfalls der Ehemoral in einer eindringlichen Warnung vor der Sünde der Unkeuschheit ganz selbstverständlich an beide Ehegatten wendet⁴⁵ und wenn er in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß der Leib ein Tempel des Heiligen Geistes und die Ehe ein Abbild der Verbindung Christi mit seiner Kirche ist⁴⁶.

⁴⁴Ebd.

⁴⁵1 Kor 6, 13 - 20; 1 Thess 4, 3 - 5.

⁴⁶2 Kor 11, 2; Eph 5, 31 f; vgl. A. Riedmann, Die Wahrheit über Christus. Ein religionswissenschaftlicher Vergleich II, Freiburg 1951, 281 - 283.

Kompromißlos wird das Ethos der Unauflöslichkeit der Ehe heute nur noch in der katholischen Kirche vertreten⁴⁷, nicht als Ideal, sondern als Gebot für alle und in allen Situationen, offiziell jedenfalls, gegen alle Versuche, dieses Ethos als unzeitgemäß oder als den Menschen überfordernd zu deklarieren oder es via facti zu über-runden.

An dieser Stelle muß noch ein Blick auf die sogenannte Unzuchtsklausel geworfen werden, die uns zweimal bei Matthäus begegnet⁴⁸, nicht jedoch in den entsprechenden Parallelstellen bei Markus⁴⁹ und Lukas⁵⁰. Die matthäische Unzuchtsklausel hat folgenden Wortlaut: ‘Ich aber sage euch: Jeder, der seine Frau entläßt, außer wegen der Unzucht, begeht Ehebruch, und wer eine Entlassene heiratet, bricht die Ehe’. So der Wortlaut Mt 5,32. Mt 19,9 heißt es fast gleich lautend: ‘Ich aber sage euch: Jeder, der seine Frau entläßt und eine andere heiratet, es sei denn wegen der Unzucht, begeht Ehebruch, und wer eine Entlassene heiratet, bricht die Ehe’. Es ist davon auszugehen, daß die Klausel ein Zusatz späterer Überlieferung ist, möglicherweise auch ein späterer Zusatz des Evangelisten. Sie rehabilitiert aufs neue das jüdische Eherecht und steht damit in einer unlösbaren Spannung zu dem vorher Gesagten. So, wie sie da steht, hebt sie das Gesagte wieder auf und wendet sich erneut der Praxis von Dtn 24, 1 zu, der Erlaubnis der Ehescheidung. Gemäß Dtn 24, 1 muß der Mann gar die schuldige Frau entlassen.

Die Unzuchtsklausel des Matthäus wurde der Ausgangspunkt für die Rechtferti-

⁴⁷Im Hinblick auf die sakramentale Ehe!

⁴⁸Mt 5, 32 und 19, 9.

⁴⁹Mk 10, 2 - 12.

⁵⁰Lk 16, 18.

gung der Ehescheidung in der reformatorischen Christenheit wie auch in den ortho-doxen Kirchen, zunächst als Sonderfall, dann aber weithin als Normalfall. In neuerer Zeit haben auch katholische Theologen im Anschluß an diese Matthäus - Stelle wiederholt erklärt, die Unauflöslichkeit der Ehe sei gemäß dem Neuen Testament nicht ein verpflichtendes Gebot, sondern ein Ideal oder ein Zielgebot. Demgegenüber ist jedoch zu sehen, daß der Kontext des Jesuswortes über die Ehescheidung in seiner vierfachen Überlieferung, die antithetische Form dieses Logions und seine Exklusivität eine andere Sprache sprechen, wie gezeigt wurde. Darauf beruft sich die überkommene Theorie und Praxis der katholischen Kirche. Der diesbezüglichen Entscheidung des Konzils von Trient⁵¹ dürfte die Qualität eines Dogmas zukommen.

Offen bleibt indessen, wie die Klausel zu verstehen und wie sie zu übersetzen ist. Ihre Erklärung ist schwierig. Alle Erklärungsversuche die man gemacht hat, sind nicht befriedigend. Ob man hier im Falle des Ehebruchs an die Möglichkeit der Trennung von Tisch und Bett denkt oder ob man übersetzt ‘auch der Fall von Unzucht sei ausgeschlossen’ oder ob man Unzucht hier mit Götzendienst übersetzt und dann an den Fall der Religionsverschiedenheit denkt oder ob man sagt, es gehe hier um die die Ehe irritierende nahe Verwandtschaft, all diese Erklärungen können nicht überzeugen. Überzeugen kann aber auch nicht jene Erklärung, die darin wiederum eine Abmilderung des strengen Gebotes erblickt, etwa angesichts der Notwendigkeiten und Härten des Lebens, denn dann würde die Klarheit des zunächst Ausgesagten wieder völlig wirkungslos gemacht. Faktisch ist der Fall der Unzucht oder des Ehebruchs nicht selten, wenn nicht gar in der Regel, gegeben, wenn eine Ehescheidung angestrebt wird. Zumindest ist er in jedem Fall leicht zu konstruieren. Die Erfahrung zeigt indessen auch, daß die

⁵¹Denzinger - Schönmetzer Nr. 1807.

Unauflöslichkeit der Ehe, wenn man Ausnahmen zuläßt, bald nur noch auf dem Papier steht. Selbst wenn man dem unschuldigen Teil im Fall der Unzucht eine neue Ehe konzederen wollte, bliebe die Frage die, wie man die Unschuld im rechtlichen Bereich feststellen könnte. Zudem, wenn man dem unschuldigen Teil eine neue Ehe einzugehen konzediert, wenn die Ehe also nicht mehr existent ist, mit welchem einsichtigen Grund will man dann dem schuldigen Teil das Eingehen einer neuen gültigen Ehe vorenthalten⁵².

Wenn, wie gezeigt wurde, die Lehre des Neuen Testamentes die Ehescheidung nicht gestattet, dann bleibt nur die Möglichkeit, eine Ehe, die durch irgendeinen Umstand oder durch menschliche Schuld in eine Krise geraten ist, zu heilen und in ihr einen neuen Anfang zu machen, und, wenn eine Heilung nicht möglich ist, auf den Versuch einer neuen Eheschließung zu verzichten. Nur bei solcher Konsequenz behält auch das Jesuswort "was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen"⁵³ einen vernünftigen Sinn.

Hier wird eine neue Wertung der Ehe und damit eine neue Wertung des Menschen im allgemeinen und der Frau im besonderen deutlich. Während die Frau in der heid-nischen Umwelt Jesu mehr oder weniger, auch bis zu einem gewissen Grade im Alten Testament und im zeitgenössischen Judentum, als Sexualobjekt, ausschließ-lich in ihrer Leiblichkeit, betrachtet wurde, kommt Jesus zu einer völlig neuen Wertung der Frau, indem er auf ihre personale Würde schaut, auf ihr volles Menschsein. Diese seine Einstellung verlangt er auch von seinen Jüngern, von all denen, die seiner Botschaft Glauben schenken. Die Wurzel der Erniedrigung der Frau ist für Jesus ihre Degradierung zum bloßen

⁵²Vgl. K.- H. Schelkle (Anm. 16), 82 - 85.

⁵³Mt 19, 6.

Sexualobjekt, ihre Heilung die Rückkehr zur Schöpfungsordnung und die Hinkehr zur Erlösungsordnung⁵⁴.

Die neue Haltung Jesu gegenüber der Frau wurde bestimmend für das Urchristentum. Dafür gibt es vielfältige Zeugnisse im Neuen Testament.

Im Zusammenhang mit der Ausgießung des Heiligen Geistes am ersten Pfingstfest erklärt Petrus gemäß der Apostelgeschichte, nun sei das Wort des Propheten Joel in Erfüllung gegangen⁵⁵, der vorausgesagt habe, in der messianischen Zeit würden die Söhne wie auch die Töchter Israels mit dem Gottesgeist erfüllt⁵⁶.

Die Jüngerinnen aus den Erdentagen Jesu schließen sich nach der Auferstehung Je-su sogleich der Urgemeinde von Jerusalem an und stehen so für die innere Kontinuität des Jesusgeschehens. Zusammen mit dem Zwölferkreis bilden sie den Kern der nachösterlichen Jesus - Jüngerschaft. Die Apostelgeschichte spricht von Maria, der Mutter Jesu, und den anderen Frauen⁵⁷ und bezeugt deren Gegenwart bei der Geistsendung⁵⁸.

Wie nicht wenige Frauen dem irdischen Jesus zugehört, ihm Glauben geschenkt und für ihn gesorgt hatten, so gehörte nunmehr eine große Zahl von Frauen zur nachösterlichen Jesus - Gemeinde und sorgte für die Apostel. Viele Frauen schenk-ten dem Wort der Apostel Glauben und unterstützten sie in ihrer Arbeit.

⁵⁴Vgl. G. Siegmund (Anm. 23), 58 f.

⁵⁵Joel 3, 1 - 4.

⁵⁶Apg 2, 17 - 21.

⁵⁷Apg 1, 13; 2, 1.

⁵⁸ Apg 2; vgl. F. Heiler (Anm. 20), 38.

Frauen sind oft der Kern der neu entstehenden nachösterlichen Gemeinden. Davon berichten wiederholt die Paulusbriefe. In der Regel sind Frauen die ersten, die der Botschaft des Völkerapostels folgen und zur Gemeinde Jesu zusammentreten⁵⁹.

Von Anfang an wendet sich die Mission der werdenden Kirche dezidiert auch an die Frauen⁶⁰. Allgemein werden sie in den Gemeinden als Schwestern bezeichnet⁶¹. Ohne Umschweife erklärt die älteste Missionspredigt, daß es in der Kindschaft Gottes keinen Unterschied gibt zwischen Mann und Frau⁶² und daß die Frau in der Hoffnung auf das ewige Leben dem Mann gleichgestellt ist⁶³, wengleich sie ihm mit Berufung auf die Schöpfungsordnung in gewisser Weise disziplinar unterstellt wird⁶⁴.

War die Frau in der Synagoge marginalisiert, in der neuen Heilsgemeinde war sie voll anerkannt, wie es am Anfang gewesen war, wie es der Schöpfungsordnung entsprach und wie es die Erlösungsordnung auf einer höheren Ebene sanktioniert hatte. In der Urgemeinde waren die Frauen nicht nur Vollmitglieder⁶⁵, sie konnten auch Gebete sprechen und gar weissagen im Gottesdienst⁶⁶. Dank der

⁵⁹P. Schäfer, Der Dienst der Frau in der alten Kirche, in: F. Heiler, Hrsg., Eine heilige Kirche, Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft 21, 1939/1940 (vorher: Hochkirche), München 1939, 49 f.

⁶⁰Apg 16, 13 ff; 17, 4. 12. 34.

⁶¹Rö 16, 1; 1 Kor 9, 5 u. ö.

⁶²Gal 3, 28.

⁶³1 Petr 3, 7.

⁶⁴1 Kor 11, 3. 10; Kol 3, 18; Eph 5, 22; 1 Petr 3, 1; vgl. J. Michl (Anm. 7), 296.

⁶⁵Apg 1, 14; 12, 12.

⁶⁶1 Kor 11, 5.

Wirksamkeit des Kyrios in seiner Gemeinde und dank der von oben kommenden Macht des Gottesgeistes waren die bisherigen Schranken durchbrochen. Die neuen Möglichkeiten, die den Frauen daraus erwuchsen und von denen sie ausgiebig Gebrauch machten, scheint Paulus ein wenig gebremst zu haben. Dabei tritt er jedoch nicht sehr fest auf, sondern eher ein wenig unsicher, wie sich aus seinen Überlegungen zur Frage des Schleiers der Frau und zu ihrer Mitwirkung im Gottesdienst im 1. Korintherbrief ergibt⁶⁷. Er setzt sich für den Schleier ein und entscheidet sich damit für die jüdische und gegen die griechische Tradition⁶⁸.

Wenn sich in apostolischer Zeit die christlichen Gemeinden in der Weise von Haus-gemeinschaften versammelten, werden immer wieder die Frauen des Hauses ge-nannt⁶⁹. So versammelte sich etwa die Urgemeinde von Jerusalem gemäß Apg 12, 12 im Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus. Dorthin ging Petrus nach seiner Befreiung aus dem Gefängnis⁷⁰. In Philippi, der ersten europäischen Stadt, in der das Evangelium verkündet wurde, nahm die wohlhabende Purpurchändlerin Ly-dia nach ihrer Taufe und nach der Taufe ihres Hauses Paulus und seine Begleiter in ihr Haus auf und stellte sodann ihr Haus auch der Gemeinde zur Verfügung⁷¹. Im Brief an Philemon begrüßt Paulus die Gemeinde im Haus des Philemon und nennt da-bei auch die ‘geliebte Schwester Ap-

⁶⁷1 Kor 11, 5 ff.

⁶⁸J. Michl (Anm. 7), 296. Der Schleier muß als ein besonderes Zeichen der Frauenwürde und der Selbstbewahrung der Frau verstanden werden. Verschleiert war die Braut, wenn sie sich dem Gatten vermählte, wie es auch heute noch zum Teil der Fall ist. Verschleiert waren aber auch die Tempeljungfrauen, beispielsweise die Vestalinnen im alten Rom, wenn sie sich der Gottheit angelobten. Noch heute ist der Schleier ein verbreitetes Symbol der gottgeweihten Jungfrauen.

⁶⁹Apg 2, 46; 18, 7; 20, 8 - 20.

⁷⁰Apg 12, 12.

⁷¹Apg 16, 4 - 40.

pia”⁷², vermutlich die Gattin des Philemon. Aus dem Kolosserbrief geht hervor, daß die Gemeinde von Laodizea sich im Hause einer Frau namens Nympha versammelte⁷³. In Korinth kam die Gemeinde im Hause des Aquila und der Prisca (Priscilla) zusammen⁷⁴, ebenso in Rom⁷⁵. Von der Haus-kirche dieses Ehepaares ist im 1. Korintherbrief wie auch im Römerbrief die Re-de⁷⁶.

Es wird uns in der Apostelgeschichte und in der Briefliteratur des Neuen Testaments eine Reihe von Frauen vorgestellt, die führend waren in der Urgemeinde und großes Ansehen in ihr besaßen, wenngleich sie kein kirchliches Amt im streng-en Sinne innehatten. Nur einige seien hier genannt. Tabitha wird uns vorgestellt als eine Frau, ‘die viel Gutes tat und reichlich Almosen spendete’⁷⁷. Als einzige Frau im Neuen Testament erhält sie die Bezeichnung ‘Jüngerin’ als Beinamen⁷⁸. In Phi-lippi kommt der Purpurhändlerin Lydia, die dem Paulus die Missionspredigt in die-ser Stadt ermöglicht, eine bedeutende Stellung zu⁷⁹. Säulen der frühen Kirche sind auch die vier Töchter des ‘Evangelisten’ Philippus in Caesarea am Meer - als Pro-phetinnen werden sie bezeichnet⁸⁰ -, und Prisca oder Priscilla, die Gattin des Aquila, eines wohlhabenden Kaufmanns aus Korinth, von der gesagt wird, daß sie sich zusammen mit ihrem Mann für das

⁷²Phlm 2.

⁷³Kol 4, 15.

⁷⁴1 Kor 16, 19.

⁷⁵Rö 16, 3 - 5.

⁷⁶K.- H. Schelkle (Anm. 16), 154 - 158.

⁷⁷Apg 9, 36.

⁷⁸Apg 9, 36; vgl. 9, 36 - 43.

⁷⁹Apg 16, 13 ff. 40.

⁸⁰Apg 21, 8 f.

Evangelium geradezu verzehrt hat⁸¹. Im Brief an die Philipper nennt Paulus Evodia und Syntyche, die mit ihm ‘für das Evangelium gekämpft haben mit den übrigen Mitarbeitern’, zwei Frauen, die wohl an der Gründung dieser Gemeinde beteiligt waren⁸². Im 1. Korintherbrief erwähnt er Paulus eine Frau namens Chloe. Die Leute dieser Chloe haben ihm mitgeteilt, daß in der Gemeinde Streitigkeiten bestehen⁸³. Offenbar handelt es sich hier um eine Frau, die eine besondere Verantwortung in der korinthischen Gemeinde innehatte. Im Römerbrief werden in der umfangreichen Grußliste am Ende des Briefes 26 Personen genannt, von denen acht Frauen sind⁸⁴.

Nicht wenige Missionare wurden auf ihren Missionsreisen von Frauen begleitet, die wohl für deren leibliches Wohl zu sorgen hatten. Paulus und Barnabas verzichteten auf diese Begleitung aus höheren Beweggründen⁸⁵. Das heißt jedoch nicht, daß sie die Hilfe von Frauen in den Gemeinden verschmäht hätten. Aus einer Fülle von Zeugnissen erfahren wir, daß Paulus die weibliche Missionshilfe mehr geschätzt und mehr in Anspruch genommen hat als andere Missionare. Immer wieder hat er die Mitarbeit von Frauen in der Gemeinde gewürdigt⁸⁶, wie bereits aufgezeigt wurde, und die Häuser wohlhabender Frauen waren häufig die Kernzelle der paulinischen Mission, wenn die Frauen ihre Häuser für die Gottesdienste zur Verfügung stellten und sich der karitativen Arbeit in den

⁸¹Apg 18, 1 - 19; Rö 16, 3; 2 Tim 4, 19.

⁸²Phil 4, 2.

⁸³1 Kor 1, 11.

⁸⁴Rö 16, 6 - 13; vgl. K. - H. Schelkle (Anm. 16), 162 f.

⁸⁵1 Kor 9, 4 - 6.

⁸⁶Rö 16, 1. 3. 6. 12; Phil 4, 2 f; Phlm 2. Vgl. P. Ketter, Christus und die Frauen II: Die Frauen in der Urkirche, Stuttgart 1949, 24.

Gemeinden widmeten⁸⁷.

Die Urkirche und die urchristliche Mission profitieren davon, daß in damaliger Zeit die Synagoge für viele Frauen äußerst attraktiv geworden war. Immer wieder hören wir im Neuen Testament von der Bekehrung Gottesfürchtiger. Bei ihnen handelt es sich um Heiden, in erster Linie um Frauen, die sich der Synagoge angeschlossen hatten, ohne formell zum Judentum übergetreten zu sein. Den gottesfürchtigen Frauen der Synagoge, die durchweg der Oberschicht angehörten, wandte sich Paulus bei seiner Missionsarbeit mit besonderer Vorliebe zu, und er gewann nicht wenige von ihnen für das Christentum⁸⁸.

In den gottesdienstlichen Versammlungen sowohl der judenchristlichen Gemeinden als auch der heidenchristlichen begegnet uns die charismatische Prophetie bei Männern wie auch bei Frauen. Das bestätigt Justin am Ende 2. Jahrhundert. In seinem Dialog mit dem Juden Tryphon schreibt er: ‘Bei uns kann man sehen, daß Frauen und Männer Gnadengaben vom Geiste Gottes haben’⁸⁹. Die ersten heidenchristlichen Frauen, die vom Wunder des Geistes ergriffen wurden, befanden sich, wie die Apostelgeschichte berichtet, unter den Angehörigen des heidnischen Hauptmanns Cornelius⁹⁰. Paulus billigt die Weissagung und das freie Gebet der Frauen in der gottesdienstlichen Versammlung von Korinth grundsätzlich, wendet sich jedoch gegen das Auftreten der Frau im Gottesdienst ohne Verhüllung des Hauptes⁹¹ und bremst in

⁸⁷K. Thraede, Art. Frau, in: Realenzyklopädie für Antike und Christentum VIII, Stuttgart 1972, 239.

⁸⁸Ebd., 229 - 231.

⁸⁹Kap. 88.

⁹⁰Apg 10, 44 f.

⁹¹1 Kor 11, 5.

diesem Zusammenhang die Aktivität der Frau in der Gemeinde bis zu einem gewissen Grade.

Das prophetische Wirken der Frauen im Gottesdienst barg in sich spezifische Gefahren und hatte teilweise Mißstände zur Folge. Deshalb war Paulus bestrebt, dieses zu reduzieren⁹². Die Berichte von dem Wirken der Frauen bei den Gnostikern, den Markioniten und den Montanisten, zeigen uns, "daß der Enthusiasmus des Pfingstfestes bei den Frauen in Gefühlsüberschwang, Schwärmerei und versteckte oder offene Erotik auszuarten drohte und (daher) die Kirche nötigte, die freie Wirksamkeit der Frau im Gottesdienst zu beschränken"⁹³. Mit der Angst vor der Schwarmgeisterei, der die Frauen eher verfielen als die Männer, mag auch das Zurücktreten des Dienstes der Frau in den Pastoralbriefen zusammenhängen⁹⁴, obwohl man auch in den Pastoralbriefen und in der Zeit der Abfassung dieser Schriften mit-nichten auf den Dienst der Frau verzichtete⁹⁵. Die Pastoralbriefe bezeugen uns un-ter anderem das altkirchliche Frauenamt der Witwen, deren Aufgabe darin bestand, sich dem Gebet und der Krankenpflege zu widmen, die sich ihrerseits großer Ach-tung erfreuten und im Gottesdienst gar Ehrenplätze einnehmen konnten⁹⁶.

Möglicherweise haben auch die Charismatikerinnen oder die Prophetinnen in

⁹²1 Kor 11, 2 ff.

⁹³F. Heiler (Anm. 20), 39.

⁹⁴1 Tim 2, 8 - 12.

⁹⁵ 1 Tim 3, 11. Offen bleibt die Frage, ob es sich hier um die Ehefrauen der Diakone handelt oder um den Dienst der Frau allgemein. An Diakonissen ist wohl nicht zu denken.

⁹⁶1 Tim 5, 5; 1 Tim 5, 9; K.- H. Schelkle (Anm. 16), 168 f; F. Wiechert, Die Geschichte der Diakonissenweihe, in: F. Heiler, Hrsg., Eine heilige Kirche, Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft 21, 1939 / 1940 (vorher: Hochkirche), München 1939, 59.

alter Zeit einen besonderen Stand gebildet, in den sie eintraten etwa durch die Verpflichtung zu einem Leben nach den evangelischen Räten. Dann könnte sich die Stelle 1 Kor 11, 5 f, an der die Anweisung gegeben wird, daß betende und weissagende Frauen ihres Amtes walten sollen, aber mit verschleiertem Haupt, auf ebendiese Kategorie von Frauen beziehen. Sie hätten dann mit ihrem Beten und Weissagen eine besondere Aufgabe im Gottesdienst zu erfüllen gehabt⁹⁷.

Wenn die urchristliche Mission die Frauen ganz selbstverständlich in ihre Verkündigung mit einbezieht und wenn sie sich gar weithin auf ihnen stützt, so führt sie spontan das Beispiel Jesu fort. Man kann daher nicht - etwa mit Berufung auf Paulus - sagen, das junge Christentum bleibe im allgemeinen in der antiken Wertung der Frau als einer Menschheit zweiten Ranges befangen, es verstehe die Frau nur als Abglanz des Mannes, gestehe ihr also nur eine vermittelte Gottebenbildlichkeit zu, und verbiete ihr das Wirken in der Öffentlichkeit⁹⁸.

Wenn Paulus vom Manne sagt, er sei der Abglanz und das Ebenbild Gottes, und von der Frau, sie sei der Abglanz des Mannes⁹⁹, so will er damit nicht eine seinsmäßige Unterordnung der Frau unter den Mann konstatieren. Diese Aussage geht, wie sich aus dem Kontext ergibt, vielmehr auf die innige Zuordnung des Mannes zur Frau und der Frau zum Mann. Immerhin wird auch die zweite göttliche Person in der Trinität traditionellerweise in der Theologie als Abglanz des Vaters bezeichnet, ohne daß dadurch das Verhältnis der Subordination insinuiert würde.

⁹⁷P. Schäfer (Anm. 59), 51.

⁹⁸E. Zurhellen - Pfeleiderer, Art. Frau III (im Christentum), in: Religion in Geschichte und Gegenwart II, Tübingen ²1928, 721 f.

⁹⁹1 Kor 11, 7.

Die Befangenheit des jungen Christentums in der negativen Wertung der Frau durch die Antike hat man vor allem immer wieder behauptet mit dem Hinweis auf das sogenannte Schweigegebot des 1. Korintherbriefes: 1 Kor 14, 34 - 36. Dabei hat man diese Stelle jedoch überbewertet und nicht im Blick auf viele andere Stellen gelesen und ihr eine Bedeutung zugeschrieben, die ihr einfach nicht zukommt.

Die Stelle hat folgenden Wortlaut: ‘Wie bei allen Gemein den der Heiligen sollen die Frauen in den Gemeindeversammlungen schweigen, denn es ist ihnen nicht ge-stattet, zu reden, sondern sie sollen untertan sein, wie es auch das Gesetz bestimmt. Wenn sie aber etwas lernen wollen, sollen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es ist ungeziemend für eine Frau, in der Gemeindeversammlung zu sprechen’¹⁰⁰.

Unvereinbar ist die Stelle zunächst mit den Versen 4 und 5 im 11. Kapitel des glei-chen Briefes, in denen festgestellt wird, daß Mann und Frau im Gottesdienst in gleicher Weise ‘beten und pro-phetisch reden’ dürfen ¹⁰¹, es sei denn, man denkt bei diesem Rede-verbote an das Lehrgespräch in der Gemeindeversammlung, an dem sich die Frauen nicht beteiligen sollen. Dann hätten wir dazu eine gewisse Parallele im 1. Timotheusbrief. Sie lautet: ‘Zu lehren erlaube ich der Frau nicht, ebenso nicht, daß sie den Mann beherrscht’¹⁰². An dieser Stelle artikuliert sich das Rede-verbote jedoch klarer als allgemeines Lehrverbot, vor allem geht es noch weiter, wenn es die Priorität Adams als Begründung geltend macht¹⁰³.

¹⁰⁰1 Kor 14, 34 - 36.

¹⁰¹1 Kor 11, 4 f.

¹⁰²1 Tim 2, 12.

¹⁰³1 Tim 2, 12 - 14.

Angesichts einer Reihe von anderen Stellen, die eine andere Sprache sprechen, angesichts der Tatsache, daß Frauen von Anfang an in den Gemeinden zu Wort gekommen sind und gewirkt haben¹⁰⁴, wie wir gesehen haben, liegt es nahe, diese Stellen, 1 Kor 14, 34 - 36 und 1 Tim 2, 12 - 14, disziplinar zu verstehen. Im Hinblick auf die Quellen über das sich entfaltende Christentum müssen wir unterscheiden zwischen den Gesetzesverordnungen, die im Dienst der Ruhe und des Friedens in den Gemeinden stehen und pragmatisch verstanden werden müssen, und der authentischen Glaubensverkündigung.

Zuweilen geht die Exegese davon aus, daß die Anweisung 1 Kor 14, 34 - 36 nicht von Paulus stammt, sondern später in den Text eingefügt worden ist. Sie begründet diesen Gedanken nicht zuletzt damit, daß die Stelle in manchen Handschriften erst nach Vers 40 des 14. Kapitels folgt und daß sie da, wo sie steht, den Zusammenhang unterbricht. Man will sie also als eine Randglosse verstehen, die später in den Text hineingeraten ist, als einen Einschub aus nachapostolischer Zeit. Nachdrücklich verweist man bei solcher Argumentation auch auf die Unvereinbarkeit dieser Stelle mit jener des gleichen Briefes, in der Paulus das Gebet und die Prophetie der Frau im Gottesdienst billigt und lediglich von ihr die Verhüllung des Hauptes verlangt¹⁰⁵.

Vielfach hat man auch erklärt, wenn die Stelle tatsächlich echt wäre, wenn sie also Paulus zum Urheber hätte, dann hätte hier der Geist des zeitgenössischen Judentums dem Paulus die Hand geführt, dann hätte Paulus sich hier beeinflussen lassen von seiner geistigen Umwelt, was nicht überraschend sei angesichts der Tatsache, daß man auch sonst bei Paulus, gerade auch im Zusammenhang mit der

¹⁰⁴Apg 9, 39; 12, 12; 16, 15; 21; 1 Kor 11, 3 ff; Rö 16, 1 - 3. 6. 12; Eph 5; Tit 2, 3 u. ö.

¹⁰⁵1 Kor 11, 15; vgl. K.- H. Schelkle (Anm. 16), 164-166; F. Heiler (Anm. 20), 39.

Frau und dem Verhältnis von Mann und Frau, Gedanken finde, die zeitbedingt seien und die sich aus seiner inneren Verbindung mit dem rabbinischen Judentum erklärten. Man erinnert dann etwa an seine Ausführungen über das Schleiertragen der Frau, über die gestufte Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau und über die Unterordnung der Frau unter den Mann, die er im 1. Korintherbrief vorbringe, um sie an gleicher Stelle zum Teil wieder aufzuheben. Tatsächlich lesen wir im 11. Kapitel des 1. Ko-rintherbriefes einerseits, der Mann sei das Haupt der Frau¹⁰⁶ - diese Stelle wieder-holt sich im Epheserbrief, Eph 5,23 f, im Rahmen einer der 6 Haustafeln des Neuen Testaments -, andererseits aber: "Im Herrn gibt es weder die Frau ohne den Mann, noch den Mann ohne die Frau"¹⁰⁷ und: "Wie die Frau vom Mann stammt, so ist der Mann durch die Frau, alles aber von Gott"¹⁰⁸. Man kann solche Stellen nur richtig verstehen, wenn man weiterliest und sie in ihren Zusammenhang einordnet und wenn man unterscheidet zwischen Gesetzesverordnungen oder Disziplinarvor-schriften und der authentischen Glaubensverkündigung. Im Epheserbrief wird un-mittelbar nach dem o. a. Satz die personale Liebe von den Ehegatten gefordert, was absolut neu ist im Kontext der profanen Ethik in damaliger Zeit¹⁰⁹.

Es kann nicht überraschen, wenn das Rede- und Schweigeverbot des 14. Kapitels des 1. Korinther-briefes¹¹⁰ oft mißverstanden worden ist in der Geschichte¹¹¹. Angesichts der Neu-heit des Christentums ist die Christianisierung und die rechte

¹⁰⁶1 Kor 11, 3.

¹⁰⁷1 Kor 11, 11.

¹⁰⁸1 Kor 11, 12.

¹⁰⁹K.- H. Schelkle (Anm. 16), 98 - 102.

¹¹⁰1 Kor 14, 34 - 36.

¹¹¹K. Thraede (Anm. 87), 261 f.

Interpretation der jü-disch-christlichen Offenbarung eine fortwährende Aufgabe des Christentums.

Es ist bemerkenswert, daß uns bei Paulus eine außergewöhnliche Wertschätzung nicht nur der Ehe begegnet, sondern auch der Ehelosigkeit. Es handelt sich hier für ihn um zwei Wege, die von tiefer religiöser Relevanz sind¹¹². Mit der Wertschätzung der Ehe steht er in der alttestamentlichen Tradition, während seine (höhere) Wertschätzung der Ehelosigkeit bestimmt ist von dem Neuen, das mit Christus begonnen hat. Im einen wie im anderen Fall bezeugt er die Würde der Frau und ihre Ebenbürtigkeit im Vergleich mit dem Mann sowie ihre Unabhängigkeit vom Mann in ihrem Menschsein. Die gleichzeitige Wertschätzung der Ehe und der Ehelosigkeit haben wir nicht nur bei Paulus, sie ist ein Grundmotiv des Neuen Testaments und legitimiert sich durch die Verkündigung und durch das Wirken des Stifters des Christentums. Gerade die Wertschätzung des Jungfräulichkeitsideals in der Ur-gemeinde und in der sich konstituierenden Kirche - schon früh erhalten der Witwenstand, das Viduat, und der Stand der Jungfrauen eine besondere Bedeutung in den Gemeinden - unterstreicht die Tatsache, daß im Christentum der Wert der Frau nicht am Mann gemessen wird.

Obwohl Jesus die Frau ganz selbstverständlich in seine Verkündigung einbezogen und ihr die gleiche Würde wie dem Mann zuerkannt hat und obwohl die nachösterliche Jesus - Jüngerschaft den Meister in diesem Punkt durchaus verstanden und die Frau in der werdenden Kirche eine bedeutende Rolle gespielt hat, begegnet uns nir-gendwo im Neuen Testament auch nur die Spur von einer

¹¹²F. Kleinschmidt, Ehefragen im Neuen Testament. Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament, Frankfurt/M. 1998, 249 - 251. 154 f.

amtlichen Beauftragung einer Frau. Das messianische Vikariat ist wie das apostolische Amt dem Mann vorbehalten. In den Kreis der Zwölf wurde keine Frau aufgenommen, und die Apostel haben ihre apostolische Vollmacht nicht einer Frau übertragen. Mannigfach sind die Aktivitäten der Frau in der jungen Kirche, aber nirgendwo begegnet sie uns in einer amtlichen Aufgabe.

Jesu Wertung der Frau ist einzigartig in sich, einzigartig ist sie aber auch im Vergleich mit dem, was die anderen Religionsstifter über die Frau gesagt haben. Keiner von ihnen hat sich in ähnlicher Weise der Frau angenommen wie Jesus von Nazareth und ihre Ebenbürtigkeit und Eigenständigkeit wie er gelehrt und gelebt. Daran orientiert sich die urapostolische Verkündigung, und die Urkirche erhält dadurch ihr spezifisches Profil. Dem neuen Bild von der Frau ist das Christentum verpflichtet, prinzipiell, auch wenn es diese Verpflichtung nicht immer idealiter realisiert hat. Hier ist das alte Problem der Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis zu beachten. Eine falsche Praxis kann im System begründet sein, also in der Theorie, oder in der geistigen Situationsenge einer Epoche oder eines Individuums oder in der moralischen Schwäche des Menschen. Wenn der Frau in der Geschichte des Christentums nicht immer Gerechtigkeit zuteil geworden ist, so ist das gemäß dem Selbstverständnis des Christentums in erster Linie die Folge der Sünde, freilich nicht nur der Sünde des männlichen Teils der Menschheit¹¹³.

¹¹³G. Siegmund (Anm. 23), 58 f.

