

„Waren wirklich 5000 Männer dabei  
und überhaupt keine Frauen?“

Feministische Bibelhermeneutik im Religionsunterricht –  
am Beispiel neutestamentlicher Texte

Feministische Theologie versteht sich als „wissenschaftliche Betätigung von Frauen, die das (ethisch-pragmatische) Ziel einer Subjektwerdung aller Frauen nicht aus dem Auge verliert und in diesem Sinne „parteilich“ arbeitet, wenn sie in allen Wissenschaftsdisziplinen des universum scientiarum die unreflektierten Geschlechterdualismen und Weiblichkeitsstereotype aufzudecken und selbst andersartige, frauen-gerechte Ansätze zu entwickeln sucht.“<sup>1</sup> Um diese Feministische Theologie ist es gegenwärtig eher ruhig geworden. Entstanden in den Siebzigern des zwanzigsten Jahrhunderts im Zuge der allgemeinen Emanzipationsbewegung, hatte sie ihre Hoch-Zeit in den darauf folgenden Jahren und Jahrzehnten und bot in dieser Zeit hinreichend Stoff für Diskussionen. Dass es mittlerweile ruhiger um sie geworden ist, liegt nicht nur, aber auch mit daran, dass sie sich in gewisser Hinsicht etablieren konnte, im theologischen Wissenschaftsbetrieb der Hochschulen ebenso wie in Kirche und Seelsorge.<sup>2</sup> Das gilt in besonderer Weise für die Feministische Bibelhermeneutik<sup>3</sup>: Alt- und neutest-

---

<sup>1</sup> So die das gegenwärtige Selbstverständnis Feministischer Theologie zusammenfassende Definition von Marie-Theres Wacker, in: Schottroff, Luise / Schroer, Silvia / Wacker, Marie-Theres, *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*, Darmstadt 1995, 34.

<sup>2</sup> Eine kompakte Einführung in die Feministische Theologie bietet Scherzberg, Lucia, *Grundkurs Feministische Theologie*, Mainz 1995; speziell zur feministischen Hermeneutik 37-50.

<sup>3</sup> Wegbereitend für die feministische Hermeneutik waren die Arbeiten von Fander, Monika, „Und ihnen kamen diese Worte vor wie leeres Geschwätz, und sie glaubten ihnen nicht“ (Lk 24,11). *Feministische Bibellektüre des Neuen Testaments. Eine Reflexion*, in: Schaumberger, Christine / Maaßen, Monika (Hg.), *Handbuch Feministische Theologie*, Münster 1986, 299-311; Tribble, Phyllis, *Feministische Hermeneutik*, in: ebd. 256-284; Kassel, Maria, *Feministische Bibelauslegung*, in: Langer, Walter (Hg.): *Handbuch der Bibelausle-*

tamentliche Exegese kann nicht länger betrieben werden, ohne sie zumindest ansatzweise zu rezipieren. Feministische Hermeneutik ist, wenngleich zwar immer noch in besonderer Weise, so eben doch nicht mehr nur „Frauensache“, sondern ein Stück weit Allgemeingut geworden.

Angesichts dessen muss es ein Anliegen sein, dieses Allgemeingut auch für den schulischen Religionsunterricht fruchtbar zu machen. Warum das sinnvoll und nötig ist und wie das im Einzelnen gehen kann, möchte der folgende Beitrag beleuchten. Wenn er sich dabei auf die neutestamentliche Perspektive beschränkt, geschieht dies aus rein pragmatischen Erwägungen – und nicht, weil das Alte Testament diesbezüglich unbedeutend wäre oder ungeeignet erschiene. Lässt sich schon der neutestamentliche Textkorpus, dessen Entstehungszeit sich „nur“ über einige Jahrzehnte erstreckt, im Blick auf das Frauenbild und die gesellschaftliche und religiöse Situation von Frauenleben nicht auf einen Nenner bringen, ist dies für das alttestamentliche Schrifttum, das eine Spanne von über tausend Jahren umfasst, gänzlich unmöglich; die dafür nötige Differenzierung würde den vorgegebenen Rahmen weit sprengen.<sup>4</sup>

In den beiden ersten Teilen werden Grundeinsichten und Prinzipien der feministischen Hermeneutik vorgestellt. Die beiden folgenden Teile nehmen dann die Situation im Religionsunterricht und Möglichkeiten feministisch-hermeneutischer Arbeit in diesem Kontext in den Blick.

---

gung, München 1987, 151-156; sowie Bührig, Marga, Die unsichtbare Frau und der Gott der Väter. Eine Einführung in die feministische Theologie, Stuttgart 1987. Einen guten Überblick über den gegenwärtigen Forschungsstand bietet Schüngel-Straumann, Helen Anfänge feministischer Exegese, Gütersloh 2003; sowie Schottroff, Luise / Wacker, Marie-Theres, Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh<sup>3</sup>2007.

<sup>4</sup> Zur Feministischen Auslegung des Alten Testaments vgl. Trible, Phyllis, Mein Gott, warum hast du mich vergessen. Frauenschicksale im Alten Testament, Gütersloh 1987; Meissner, Angelika (Hg.), Und sie tanzen aus der Reihe. Frauen im Alten Testament, Stuttgart 1992; Jahnow, Hedwig u.a., Feministische Hermeneutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen, Stuttgart 1994.

## Die patriarchale Prägung neutestamentlicher Texte

### Nur abhängig vom Mann und untergeordnet? Frauen im Neuen Testament

In neutestamentlichen Texten kommen Frauen - zumindest auf den ersten Blick - eher am Rande vor. Wenn sie genannt werden, bleiben sie häufig namenlos. Bestimmt werden sie dafür durch die Zuordnung zu einem Mann: als Ehefrau (vgl. Mk 6,17; Mt 20,20; Lk 8, 3; Joh 19,25; 1 Kor 11, 8; Eph 5, 22-24; Kol 3,18; 1 Tim 2, 11-13) als Witwe (vgl. Mk 12,40; Lk 7, 11-17; 18, 1-8; 20,47; Apg 6,1; 9,39-41; 1 Kor 7,8.39f; 1 Tim 5,3-16), als Mutter (vgl. Mk 15,40.47; 16,1; Mt 20,20; 27,56; Lk 2,34; 24,10; Joh 2,1;19,25-27; Apg 1,14; 12,12; Röm 16,13), als Tochter (vgl. Mk 5,21-43; 7,24-30; Mt 9,18-26; Mt 15,21-28; Lk 2,36; 8,40-56; Apg 7,21), oder als Schwester (Lk 20,39f; Joh 11,1-5.28f; Apg 23,16; Röm 16,15). Mehrfach begegnen sie in der Rolle der „Schwachen“, nämlich der Trostbedürftigen (Lk 7,13; Joh 11,19.31; 20, 13-15) oder der Heilungsbedürftigen (Mk 1,29-31; 5,21-43; Mt 9,18-26; Lk 4, 38f; 8,40-56; 13,10-17).

Darüber hinaus scheinen einzelne Texte die Unterordnung von Frauen ausdrücklich zu legitimieren: Sie sollen sich ihren Männern als ihrem „Haupt“ unterordnen wie Christus (Eph 5,21-33; Kol 3,18f; 1 Petr 3,1-7), denn sie sind nur der „Abglanz“ des Mannes (1 Kor 11,7); sie sollen ihnen gehorchen (Tit 2,5) und sich „still und in aller Unterordnung belehren lassen“ (1 Tim 2,8-15); in der Gemeindeversammlung sollen sie schweigen (1 Kor 14,33-35); gerettet werden sie, indem sie Kinder zur Welt bringen (1 Tim 2,15) - um nur einige markante Beispiele zu nennen.

### Unterschiedliche Antworten von postchristlichen Feministinnen und christlichen Exegetinnen

Eine mögliche Antwort auf diesen Befund ist die grundlegende Abkehr und der endgültige Abschied von solchen Texten und mit ihnen von der christlichen Tradition überhaupt. Diese Abkehr haben die so genannten postchristlichen Feministinnen vollzogen.<sup>5</sup> Für sie ist die Bibel

---

<sup>5</sup> Exemplarisch für sie steht Daly, Mary, *Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1980, sowie dies.: *Gyn-Ökologie*, München 1981.

keine Autorität mehr, weil sie ihre Wirkungsgeschichte als durchgehende Geschichte der Unterordnung und Unterdrückung von Frauen lesen. Von daher sind sie zu der Überzeugung gelangt, dass die Offenbarung Gottes sich selbst als unrettbar sexistisch desavouiert habe. Einige unter ihnen haben sich im Gegenzug anderen Religionen, der Mythen- und der Matriarchatsforschung zugewandt.<sup>6</sup>

Dagegen fordern diejenigen feministischen Exegetinnen, die bewusst im christlichen Kontext verbleiben möchten<sup>7</sup>, die Beachtung der Entstehungsbedingungen biblischer Texte und in ihrer Konsequenz ihre methodisch angemessene Auslegung. Diese setzt bei der Erkenntnis an, dass die biblischen Texte aus männlicher Perspektive geschrieben und vielfach patriarchal-androzentrisch geprägt sind.<sup>8</sup> Nach allem, was die biblischen Wissenschaften wissen, waren es Männer, die diese Texte verfasst, übersetzt und über viele Jahrhunderte hinweg in ihrem Sinn und von ihrem Vorverständnis her ausgelegt haben. Weiter sind diese Texte im Milieu der griechisch-römischen Antike entstanden und damit in einer Gesellschaft, die im Wesentlichen von Männern dominiert war.<sup>9</sup> Hier hatten Frauen keine Funktion in der Öffentlichkeit, durften keine politischen Ämter übernehmen, konnten bei Gericht nicht als Zeuginnen auftreten, hatten in der öffentlichen Gemein-

---

<sup>6</sup> Weiler, Gerda, *Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament*, München 1986; dies.: *Das Matriarchat im Alten Israel*, Stuttgart 1989; Göttner-Abendroth, Heide, *Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung*, München 1980; dies.: *Die tanzende Göttin. Prinzipien einer matriarchalen Ethik*, München 1984; Brockmann, Doris, *Ganze Menschen – ganze Götter. Kritik der Jung-Rezeption im Kontext feministisch-theologischer Theoriebildung*, Paderborn 1991.

<sup>7</sup> Bekannte Vertreterinnen sind die Exegetinnen Klara Butting, Maria Sybilla Heister, Maria Kassel, Virginia Mollenkott, Elisabeth Moltmann-Wendel, Anemarie Ohler, Rosemary Radford Ruether, Ivoni Richter Reimer, Christine Schaumberger, Luise Schottroff, Silvia Schroer, Helen Schüngel-Straumann, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Phyllis Trible und Marie-Theres Wacker.

<sup>8</sup> „Androzentrismus“ als feministischer terminus technicus bezeichnet dabei jene Perspektive, die Menschsein aus männlicher Erfahrung und mit männlicher Begrifflichkeit beschreibt und deutet. Vgl. dazu Praetorius, Ina, Artikel „Androzentrismus“, in: Gössmann, Elisabeth u.a. (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 2002, 14-16; sowie Schottroff, Luise / Schaumberger, Christine, Artikel „Patriarchat“, ebd., 319-323.

<sup>9</sup> Ausführlich dazu Schottroff, Luise, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1996.

deversammlung kein Rederecht und galten als Eigentum ihrer Männer, denen sie rechtlich untergeordnet waren.

Diese patriarchale Prägung muss bei der Lektüre und Auslegung biblischer Texte stets mitbedacht werden. Sie kann im Blick auf die inhaltliche Ebene zum Tragen kommen, aber auch im Blick auf ihre Sprache, ihre Übersetzung und ihre Wirkungsgeschichte.<sup>10</sup>

## Beispiele für androzentrisch-patriarchale Prägung

### Im Blick auf Inhalte

Um nachzuweisen, dass einzelne Verfasser Frauen „unsichtbar“ machen oder „frauenfreundliche“ Traditionen unterschlagen, ist besonders der synoptische Vergleich hilfreich. So lässt sich vor Augen führen, dass Lukas in seinem Evangelium zwar die meisten Frauenerzählungen bietet, zugleich aber die Frauen gegenüber seiner Vorlage, dem Markusevangelium, gezielt zurückdrängt. Er hebt auf den Status der wohlhabenden und angesehenen Frauen in den frühen Gemeinden ab (Lk 8,3) und betont, dass sie die Jünger mit ihrem Vermögen unterstützen. Er erwähnt jedoch nicht, dass sie Aufgaben in der Wortverkündigung und Gemeindeführung übernahmen und vermeidet es, sie als Missionarinnen, Predigerinnen und Prophetinnen darzustellen. Weiter unterschlägt er die Erscheinung des auferstandenen Jesus vor Maria von Magdala und erzählt nur von der Erscheinung vor Petrus (Lk 24,34).

### Im Blick auf die Sprache

In vielen Texten wird die Anwesenheit von Frauen – und auch von Kindern – nicht eigens erwähnt, sondern stillschweigend vorausgesetzt. In diesem Sinne sind sie einerseits „mitgemeint“ und von daher präsent, andererseits bleiben sie doch unsichtbar. Ein typisches Beispiel dafür ist die Erzählung von der Brotvermehrung: Nach der Darstellung des Markus (Mk 6,35-44) und des Lukas (Lk 9,12-17) waren 5000 Männer anwesend; Matthäus dagegen (Mt 14,13-21) spricht zudem ausdrücklich auch von Frauen und Kindern. Es ist anzunehmen,

---

<sup>10</sup> Die folgenden Beispiele sind entnommen aus: Pemsel-Maier, Sabine, „Den Schatz im Acker ausgraben“ - Einführung in die feministische Bibelauslegung, in: Burster, Simone u.a. (Hg.), Frauen-Bande. Feministisch-theologische Themen für die praktische Arbeit mit Frauengruppen, Düsseldorf 1999, 59-84.

dass die beiden anderen Evangelisten deren Anwesenheit nicht für erwähnenswert hielten bzw. sie einfach „mitgemeint“ haben.

#### Im Blick auf Übersetzungen

Auch Übersetzungen vom griechischen oder hebräischen Urtext ins Deutsche, die üblicherweise von Männern vorgenommen wurden, weisen patriarchale Tendenzen auf. So bezeichnet das Verb „dienen“ – griechisch *diakonein* – im Markusevangelium die ursprüngliche Form der Jesusnachfolge: Jesus „dienen“ heißt ihm nachfolgen (vgl. exemplarisch Mk 15, 41; ähnlich Mt 27,55). Auch von der Schwiegermutter des Petrus wird gesagt, dass sie nach ihrer Heilung Jesus diente (Mk 1, 31). Die Einheitsübersetzung interpretiert „dienen“ allerdings hier als „bedienen“ bei Tisch und übersetzt mit „und sie sorgte für sie“ (ähnlich auch in Lk 10, 38). Die umfassende Christusbefolgung wird auf diese Weise auf hausfrauliche Arbeit reduziert.

#### Im Blick auf die Wirkungsgeschichte

Schließlich kann auch die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte eines biblischen Textes patriarchale Spuren verraten. Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür gibt die Gestalt der Maria von Magdala.<sup>11</sup> Als „die große Sünderin“ ist sie in die christliche Tradition eingegangen. Vielfältige Zeugnisse aus der Kunst geben ein anschauliches Zeugnis davon, wenn sie sie als junge, schöne Frau mit erotischer Ausstrahlung darstellen und sogar in die Nähe der Prostitution rücken. Mit der biblischen Frau aus Magdala hat das allerdings nichts zu tun, denn sie war vor allem Jüngerin: Nach der Darstellung des Lukasevangeliums (Lk 8,2) wurde sie von Jesus geheilt, schloss sich darauf der Jüngerbewegung an und folgte ihm nach. Nach Joh 20,11-18 war sie die erste, der der Auferstandene erschien, verbunden mit dem Auftrag, die frohe Botschaft den anderen Jüngern zu verkünden. Die Kirchenväter gaben ihr darum den Ehrentitel „Apostelin der Apostel“, der allerdings in späteren Zeiten in Vergessenheit geriet. Dass Maria von

---

<sup>11</sup> Ausführlich dazu Schüngel-Straumann, Helen, Maria von Magdala - Apostelin und erste Verkünderin der Osterbotschaft, in: Bader, Dietmar (Hg.): Maria Magdalena - Zu einem Bild der Frau in der christlichen Verkündigung, München/Zürich 1990, 9-32; Trautmann, Maria, Die Frau im Neuen Testament. Maria von Magdala, in: Langer, Michael (Hg.): Weil Gott nicht nur zu Mose sprach... Frauen nehmen Stellung, Innsbruck 1996, 35-62; sowie besonders Maisch, Ingrid, Maria Magdalena. Zwischen Verachtung und Verehrung. Das Bild einer Frau im Spiegel der Jahrhunderte, Freiburg 1996.

Magdala fälschlicherweise zur Sünderin erklärt wurde, liegt wesentlich daran, dass sie mit der biblischen Gestalt der „Sünderin“, die Jesus nach Lk 7,36 die Füße salbt, verschmolzen wurde.

## Prinzipien und Ziele feministischer Hermeneutik

### Hermeneutische Prinzipien

Um neutestamentliche Texte auf ihre patriarchale Prägung und auf frauenrelevante Befunde hin zu hinterfragen, hat die feministische Exegese keine neue Methodologie der Bibelauslegung entwickelt. Vielmehr stützt sie sich auf das gängige Instrumentarium der wissenschaftlichen Exegese, von historisch-kritischen Methoden angefangen über entstehungsgeschichtliche, traditionsgeschichtliche, literaturwissenschaftliche, textlinguistische und strukturalistische Zugänge bis hin zur Tiefenpsychologie.<sup>12</sup> Dabei ergänzt sie die vorgegebenen Methoden um neue Fragestellungen und befragt sie auf ihre ausgesprochenen und unausgesprochenen Prämissen.

Statt einer eigenen Methodik hat die feministische Exegese eine eigene Systematik hermeneutischer Prinzipien entwickelt.<sup>13</sup> Zum Teil bauen sie aufeinander auf und ergänzen einander; zum Teil stehen sie aber auch in Spannung zueinander.

Die *Hermeneutik des Verdachts* setzt an beim „Grundverdacht“ des Androzentrismus, Patriarchalismus und Sexismus. In der Folge unterzieht sie alle biblischen Traditionen einer kritischen Überprüfung, mit dem Ziel, ihren patriarchal-androzentrischen Charakter freizulegen.

Die *Hermeneutik der Revision* unterscheidet die faktische patriarchale Prägung biblischer Texte als Menschenwort von einem nicht-patriarchalischen „Kern“ der biblischen Offenbarung, der letztlich Gotteswort ist. Sie möchte zeigen, dass die biblischen Texte nicht restlos patriarchal determiniert sind und die Lebenswirklichkeit, die sie zur Sprache bringen, nicht nur eine frauenfeindliche war, dass die Frauen im Neuen Testament durchaus über Räume der Handlungsfreiheit und

---

<sup>12</sup> Noller, Anne, *Feministische Hermeneutik. Wege einer neuen Schriftauslegung*, Neukirchen 1995.

<sup>13</sup> Entwickelt und entfaltet wurden die genannten hermeneutischen Prinzipien von Schüssler-Fiozenza, Elisabeth, *Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel*, Fribourg <sup>2</sup>1991; sowie dies.: *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, Gütersloh <sup>2</sup>1993.

Selbstbestimmung verfügten und dass in androzentrische Texte frauenrelevante und -spezifische Formen der Weltdeutung eingebettet sind, die es zu entdecken und in diesem Sinne einer Revision zu unterziehen gilt.

Die *Hermeneutik der Erinnerung* sucht explizit nach der Geschichte der Frauen hinter den androzentrischen Texten. Sie geht davon aus, dass die überlieferten biblischen Frauensagen nur die „Spitze eines Eisberges“ darstellen, dass viele Frauengeschichten überhaupt nicht überliefert wurden, weil sie als unerheblich galten, auch dass sie verlorengegangen sind. Entsprechend versucht sie biblische Frauengeschichten als „gefährliche Erinnerung“ an die Kämpfe, Leiden und Hoffnungen zu rekonstruieren.

Die *Hermeneutik der Befreiung*, die sich ausdrücklich in der neueren Frauenbewegung verortet, geht aus von einer Theologie, die die Subjektwerdung und Befreiung aller Menschen – und darum auch und gerade Frauen – als Mittelpunkt der biblischen Offenbarung versteht. Sie begnügt sich nicht mit einer Exegese biblischer Texte, sondern fordert eine daraus resultierende befreiende Praxis, konkrete politische Aktionen, den Kampf um Gleichheit und Gerechtigkeit.

Die *Hermeneutik der Aneignung bzw. der kreativen Aktualisierung* fordert dazu auf, die biblischen Texte auf dem Hintergrund der gewonnenen Einsichten neu zu erzählen, sie kreativ in die heutige Lebenswelt von Frauen zu übertragen, daraus erwachsende Visionen ausdrücklich zu formulieren und konkrete Wege und Schritte zu entwickeln, um die befreiende Kraft der biblischen Botschaft praktisch und politisch zu verwirklichen.

Exegetisch am umstrittensten und längst nicht von allen feministischen Exegetinnen rezipiert ist die *Hermeneutik der Verkündigung*. Sie macht auf den grundlegenden Unterschied zwischen der persönlichen Meinung biblischer (und männlicher) Autoren und dem Wort Gottes aufmerksam. In der Folge bestreitet sie in jenen Texten, die die Unterdrückung von Frauen zum Ausdruck bringen oder explizit dazu auffordern, die Autorität der göttlichen Offenbarung – und setzt damit dem Offenbarungsverständnis der christlichen Kirchen eine eigene Interpretation entgegen. Kriterium von Offenbarung ist nicht der Ort eines Wortes im Kontext der Bibel, sondern einzig und allein seine befreiende Kraft im Blick auf die Frauen damals und heute.

Mit ihren Prinzipien will Feministische Hermeneutik nicht als ein möglicher weiterer exegetischer Ansatz zusätzlich zu den bisher bestehenden hinzugesellt werden. Vielmehr versteht sie sich als neue und

andere Perspektive, die notwendigerweise einen Paradigmenwechsel einleitet. Weder in ihren Methoden noch in ihren Inhalten liegt das paradigmatisch Neue begründet, sondern darin, dass die Theologie ihre eigenen Grundlagen zur Diskussion stellen muss.

Im Wissen, dass eine wertfreie und „objektive“ Wissenschaft ein Konstrukt ist, versteht sich Feministische Hermeneutik mit diesem Ansatz bewusst als „perspektivisch“ und „parteilich“. Eben darin besteht ihre bleibende Herausforderung – für die Theologie und in der Konsequenz auch für die Religionspädagogik.

## Hermeneutische Ziele

Mit neutestamentlichen Texten angemessen umgehen

Im Zuge der skizzierten Ansätze verfolgt die Feministische Bibelhermeneutik als Grundziel, das Neue Testament als Quelle der Erfahrungen von Frauen zu erschließen. Im Einzelnen will sie:

- die androzentrische Prägung der biblischen Überlieferung ins Bewusstsein heben,
- patriarchale Strukturen, Denkmuster und Sprachformen aufdecken,
- die verhängnisvolle Übersetzungs- und Wirkungsgeschichte „frauenfeindlicher“ Passagen zur Sprache bringen,
- frauenfeindliche Texte nicht als „gottgewollt“ oder „ewig gültig“ darstellen, sondern sie von ihrer Zeitbedingtheit und ihrem religiösen, kulturellen und sozialen Kontext her interpretieren,
- die frauenfreundlichen Implikationen der neutestamentlichen Botschaft herausstellen,
- Frauen im Neuen Testament in ihren verschiedenen Funktionen und Rollen sichtbar machen,
- verschüttete und verdrängte Frauentraditionen ans Licht heben,
- die Frauengeschichte innerhalb der frühchristlichen Geschichte, soweit dies überhaupt möglich ist, rekonstruieren.

Die befreiende Botschaft Jesu aufdecken

Frauenbefreiende Impulse finden sich besonders im Handeln und in der Reich-Gottes-Botschaft Jesu. Weder war Jesus Feminist, noch richtete er sich mit seiner Verkündigung ausdrücklich an die Frauen seiner Zeit, doch ihre befreiende Wirkung war in besonderer Weise für Frauen erfahrbar. Paulus formuliert die Konsequenzen dieser Botschaft, indem er eine urchristliche Taufformel aufgreift: „Alle sind eins

in Christus“ (Gal 3,28). Damit wird das Schöpfungswort aus Gen 1,26f. erneuert, das von Mann und Frau als Abbildern Gottes spricht und ihre Gleichwertigkeit betont. Wo dieses Prinzip durch menschliche Verfehlung zerstört wird, ist die Folge die Herrschaft des Mannes über die Frau, die nicht etwa dem Willen Gottes, sondern menschlicher Sündhaftigkeit und Versagen entspringt.

Was Jesus verkündet, wird in seinem Umgang mit Frauen konkret - insbesondere dort, wo er sich gegen die damalige orientalisch-orientalische Gesellschaft stellt und gegen ihre Tabus verstößt:

- wo er öffentlich Kontakt mit Frauen pflegt und sie auf der Straße anspricht (Joh 4,27<sup>14</sup>),



- wo er Frauen heilt (Lk 8,2) und sie dabei berührt (Lk 13,10-17),
- wo seine Berührung eine Frau, die wegen Blutung als unrein gilt, wieder sozialfähig macht und in die Gemeinde integriert (Mk 5,24-34; vgl. Lev 15,19ff),
- wo er, im krassen Gegensatz zu anderen Männern, Frauen für das, was sie getan haben, nicht verurteilt (Joh 4, 7-26; 8,1-11),

---

<sup>14</sup> Jesus und die Samariterin in Johannes 4, Katakomben-Kunst, Via Latina-Katakombe, Rom, <http://www.christentum.pictokon.net/bibel-online-lesen/johannesevangelium/evangelium-nach-johannes0005.html> am 7.7.2010.

- wo er Partei ergreift für verachtete Frauen (Lk 7, 36-50; Mt 21, 31f),
- wo er sich vor die rechtlose Frau stellt, indem er die gängige jüdische Scheidungspraxis verurteilt (Mt 5,32)
- wo er das Beispiel der Witwe lobt, deren kleine Spende mehr wert ist als die großen Geldstücke der Reichen (Mk 12, 41-44)
- wo er Frauen aus ihren herkömmlichen Rollen herauslöst, wie Johanna, die Ehefrau des Hofbeamten Chuza (Lk 8,1-3)
- wo er einer Samaritanerin, die wegen ihrer Volkszugehörigkeit als „abtrünnig“ galt, seine Messianität offenbart (Joh 4,1-26, v.a. 25).

## Ein Thema für den Religionsunterricht?

### Geschlechtsspezifische Wahrnehmung und Identifizierung

Inwiefern kann feministische Bibelhermeneutik für Schülerinnen und Schüler im Religionsunterricht relevant werden?<sup>15</sup> Es liegt auf der Hand, dass die Erkenntnisse feministischer Hermeneutik, die ursprünglich im Blick auf *Frauen* in der *Kirche* gewonnen wurden, nicht eins zu eins auf *Mädchen* in der *Schule* übertragbar sind. Weiter ist klar, dass diese Art von Hermeneutik im Sinne einer gender-orientierten Theologie auch für Jungen nachvollziehbar sein und sich inhaltlich auch für sie als bedeutungsvoll erweisen muss. Eine schülerinnen- und schülerorientierte feministische Hermeneutik hat also nach spezifischen Wahrnehmungen, Erfahrungen und Relevanzen sowohl im Blick auf Schülerinnen als auch auf Schüler zu fragen.

Die neuere Gender-Forschung hat gezeigt, dass das Lesen oder Hören eines Textes immer geschlechtsspezifisch geprägt ist. Die Art und Weise der Rekonstruktion von Texten wird durch die jeweilige Biographie, die Lebenserfahrung und die jeweiligen Wahrnehmungsmuster bestimmt.<sup>16</sup> Dies gilt auch für biblische Themen und Inhalte: Auch

---

<sup>15</sup> Wegweisend ist hier nach wie vor der Beitrag von Pissarek-Hudelist, Herlinde, Religionspädagogische Konsequenzen aus einer feministischen Bibelauslegung, in: BiKi 39 (1984) 165-173.

<sup>16</sup> Ausführlich dazu: Comenius-Institut (Hg.): Feministische Perspektiven in der Religionspädagogik, Münster 1991; Duschet, Elisabeth / Krexner, Gudrun, Mädchenräume im Religionsunterricht, in: Das Wort: Geschlechtssensible Pädagogik im Religionsunterricht, 3/2005, 17-19; Hofmann, Renate, Genderfairer Religionsunterricht. Realität oder Utopie?, in: Schulfach Religion: Geschlechtergerechter Religionsunterricht, Nr. 1-2 (24/2005), 69-79; Jakobs,

sie werden von Schüler/inne/n unweigerlich geschlechtsspezifisch wahrgenommen, und im Verständnis biblischer Texte lassen sich signifikante Unterschiede zwischen Mädchen und Jungen feststellen.<sup>17</sup> Dabei vollzieht sich die Identifikation primär zum eigenen Geschlecht hin.<sup>18</sup> Jungen haben dabei insofern einen Vorteil, als sie sich wegen der Dominanz biblischer Männerfiguren nicht der Anstrengung unterziehen müssen, „die für Mädchen eine Gegebenheit ist, nämlich den Standpunkt des anderen Geschlechts nachzuvollziehen.“<sup>19</sup> Wo der Religionsunterricht also ausschließlich oder überwiegend männliche Identifikationsangebote bereitstellt, können sich Mädchen nur schwer darin wiederfinden. Wenn immer nur von den Jüngern bzw. den Anhängern Jesu die Rede ist: Können Mädchen nachvollziehen, dass Jüngerschaft auch mit ihnen etwas zu tun hat? Oder wenn Mädchen mit dem Apostel Paulus mitfühlen: Können und wollen sie sich in seine Rolle als Missionar auf abenteuerlichen Schiffsreisen hineinversetzen? Wenn biblische Frauengestalten in erster Linie als schwach, schutzbedürftig oder sündig vorgestellt werden – können sie ein sinnvolles Identifikationsangebot für Mädchen bieten? Auf der einen Seite besteht so die Gefahr, dass sich traditionelle Rollenzuschreibungen bei Mädchen verfestigen, auf der anderen Seite, dass Mädchen biblische Personen und ihre Geschichten als hoffnungslos veraltet und für sie nicht bedeutsam abtun.

---

Monika, Religionspädagogik aus feministischer Sicht, in: RpB 34/1994, 97-106; Kohler-Spiegel, Helga, Religionspädagogik im Kontext feministischer Theologie, in: Ziebertz, Hans-Georg / Simon, Werner (Hg.), Bilanz der Religionspädagogik, Düsseldorf 1995, 204-221. Vgl. auch Wuckelt, Agnes, Entdeckungen – Ermutigungen. Ansätze einer feministischen Religionspädagogik, in: Wacker, Marie-Theres (Hg.), Theologie feministisch. Disziplinen, Schwerpunkte, Richtungen, Düsseldorf 1988, 180-200.

<sup>17</sup> Dies belegt Pithan, Annabelle, Religionsbücher geschlechtsspezifisch betrachtet. Ein Beitrag zur Religionsbuchforschung, in: dies. (Hg.): Geschlecht – Religion – Bildung. Ein Lesebuch, Münster 1999.

<sup>18</sup> Vgl. Kohler-Spiegel, Helga, Gender im Religionsunterricht – Mädchen / Jungen im Religionsunterricht, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 18 (2002), 157-170.

<sup>19</sup> Klüger, Ruth, Frauen lesen anders, München 1996, 90.

## Aufgaben feministischer Hermeneutik im Religionsunterricht

Religionsunterricht muss Frauen und Mädchen in der Bibel in Erscheinung treten und sichtbar werden lassen. Weil Sprache Wirklichkeit abbildet, ist die Achtsamkeit für eine angemessene Sprache, die die Präsenz von Mädchen und Frauen benennt und sichtbar macht, ein wichtiges anzustrebendes Ziel. Schülerinnen registrieren deren Abwesenheit in biblischen Texten sehr wohl, etwa wenn ein Mädchen in der 5. Klasse angesichts der Erzählung von der Brotvermehrung ungläubig fragt: „Waren da wirklich 5000 Männer dabei und gar keine Frauen?“ Abgesehen davon, dass es sich bei dieser Wundererzählung nicht um einen historischen Bericht handelt, bietet eine solche Frage hinreichend Anlass, Schüler/innen mit den Grundgedanken feministischer Hermeneutik vertraut zu machen.

Feministische Hermeneutik im Religionsunterricht hat weiter die Breite der biblischen Frauen- und Mädchenerfahrungen anzubieten. Die Vielfalt der Frauenschicksale und -typen macht es möglich, dass durch sie sowohl positive als auch negative Erfahrungen eine Stimme erhalten. In ihnen können sich Schülerinnen wiederfinden, ihre eigenen Wünsche, Träume, Ängste wiedererkennen und mit Hilfe ihrer Stimme auch benennen.

Schließlich ist es die Aufgabe feministischer Hermeneutik, weibliche Identifikationsfiguren und Vorbilder zur Verfügung stellen. Auch wenn Mädchen sich in biblischen Texten mit männlichen Helden identifizieren, etwa mit der Gestalt des Mose, so nehmen sie doch sehr wohl wahr, welche Rolle Frauen in dieser Erzählung einnehmen, und weiter, dass sie selbst Mädchen sind und ihr Part nicht der des Anführers sein wird. Aus diesem Grund braucht es biblische Frauengestalten, die ihnen Modelle der Identifikation und Auseinandersetzung anbieten, die ihr eigenes Geschlecht sichtbar machen, aber auch Handlungsmöglichkeiten vor Augen führen, die die traditionellen Rollenklischees überschreiten.

### Ansätze in den Bildungsplänen für katholische und evangelische Religion

Die derzeitigen Bildungspläne für den katholischen und evangelischen Religionsunterricht bieten durchaus Ansätze für biblisch-feministi-

schon arbeiten, je nach Schulart und Klassenstufe in unterschiedlicher Weise.

Die biblischen Personen in den beiden Bildungsplänen für die Grundschule sind überwiegend Männer, doch nicht ausschließlich. Auf katholischer Seite wird in Klasse 2 Maria „als Mutter Jesu, die ihn auf seinem Lebensweg begleitet hat“, zum Thema gemacht. Dass sie über ihr Mutter-Sein hinaus eine wichtige Glaubensgestalt ist und in der christlichen und besonders katholischen Tradition als „Vorbild im Glauben“ gilt, kommt dabei nicht zum Tragen.

In Klasse 4 des katholischen Bildungsplans ist zum einen unter dem Stichwort „Zentrale Gestalten und Ereignisse der Bibel“ Maria von Magdala als weibliches Gegengewicht zu den zahlreichen Männern aus dem AT (Noah, Jakob, Esau, Mose, David) aufgeführt. Zum anderen erwähnt die Dimension „Kirche, die Kirchen und das Werk des Geistes Gottes“ neben den Jüngern ausdrücklich auch die „Jüngerinnen Jesu“, die die Botschaft von der Auferstehung verkündeten.

Im evangelischen Bildungsplan werden in Klasse 2 unter dem Themenfeld „Wagnis und Vertrauen“ Abraham und Sarah genannt, die beide den „Aufbruch aus der Sicherheit“ wagen. Des Weiteren ist die Erzählung von der gekrümmten Frau ein Thema, die Jesus am Sabbat heilt (Lk 13,10-17).

In der Hauptschule herrscht auf katholischer Seite bedauerlicherweise schlichtweg Fehlanzeige. Der evangelische Bildungsplan berücksichtigt in Klasse 6 unter dem Themenfeld „Menschen erfahren Gott“ neben Mose, David und Petrus immerhin die alttestamentliche Gestalt der Hagar.

Differenzierter ist der Befund für die Realschule, vor allem für den katholischen Bildungsplan: Hier kommen in Klasse 6 Abraham und Sarah sowohl unter der Dimension „Bibel und Tradition“ als auch unter der Dimension „Gott“ zur Sprache. Dass unter den „Inhalten“ Jesu Begegnung mit der Sünderin (Lk 7, 36-50) gleich zweimal angeführt wird, nämlich in Klasse 6 zum Thema „Einander annehmen – Christus schließt keinen aus“ und in Klasse 8 unter „Wie Jesus Christus Menschen begegnet“, ist einerseits zu würdigen, dürfte andererseits aber eher zu der von der feministischen Hermeneutik kritisierten Rollenfixierung von Frauen beitragen. Ansonsten ist aber positiv zu vermerken, dass die „Inhalte“ in Klasse 6 neben der Berufung der ersten Jünger auch die Frauen im Gefolge Jesu (Lk 8, 1-3), nämlich Maria von Magdala, Johanna, die Frau des Chuza, und Susanna im Blick haben. In Klasse 8 werden dann explizit unter „Welt und Verantwor-

tung“ und unter „Bibel und Tradition“ die „Prophetinnen und Propheten“ genannt, ohne dass inhaltlich präzisiert würde, welche davon auszuwählen sind.

Auf evangelischer Seite wird unter dem Themenfeld „Erfahrungen mit Gott/ Psalmen“ neben David, Jakob und Mose aus dem Alten Testament die Gestalt der Ruth angeführt.

Darüber hinaus bieten die Bildungspläne beider Konfessionen zahlreiche implizite Möglichkeiten, Frauen zur Sprache zu bringen: nämlich immer dann, wenn allgemein von „Menschen“ bzw. der Beziehung von Gott und Mensch die Rede ist.

### Möglichkeiten feministisch-hermeneutischer Arbeit im Religionsunterricht

Zu den biblischen Frauengestalten, die in den Bildungsplänen aufgeführt sind, existieren in begrenzter Zahl religionspädagogische Materialien und Unterrichtsvorschläge, die die Anliegen feministisch-hermeneutischen Arbeitens für den Religionsunterricht aufgreifen.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Geeignete Wiedergaben und narrative Ausgestaltungen biblischer Texte aus feministischer Perspektive stammen von: Achtnich, Elisabeth (Hg.), Frauen, die sich trauen. Ein Vorlesebuch, Lahr 1991; und vor allem Jürgensen, Eva (Hg.), Frauen und Mädchen in der Bibel. Ein Erzählbuch für Schule und Gemeinde, Lahr/Kevelaer 1997; Jakobs, Monika / Löffler-Meyer, Irene / Rembold, Annette, Vater Gott und Mutter Kirche. Bausteine für den Religionsunterricht, Münster 1995; Kohler-Spiegel, Helga / Schachl-Raber, Ursula, Wut und Mut. Feministisches Materialbuch für Religionsunterricht und Gemeindearbeit, München 1991, 149-214: Was wäre Mose ohne Frauen? Frauen in der Bibel. Eine umfangreiche Untersuchung zur religionspädagogischen Relevanz der Gestalt der Washti im alttestamentlichen Buch Esther mit konkreten Unterrichtsbausteinen stammt von Arzt, Silvia, Frauenwiderstand macht Mädchen Mut. Die geschlechtsspezifische Rezeption einer biblischen Erzählung, Innsbruck/Wien 1999. – Reichlich Literatur existiert zum Thema „Frauengestalten in Kinderbibeln“; so von Baum-Resch, Anneli, Männer und Frauen, die guten und die bösen. Welche Vorbilder finden Jungen und Mädchen in Kinderbibeln, in: Niehl, Franz u.a. (Hg.), Moral in Kinderbibeln, Trier 1998, 39-62; Hochmayr, Esther, Frauengestalten in Kinderbibeln. Kritische Analyse und Vorschläge für den Unterricht, in: Kindertheologie – Bildungskompetenz, hg. von der AG evangelischer Religionslehrer/innen an Allgemeinbildenden Höheren Schulen in Österreich, in: Schulfach Religion 25/2006, 83-142; Schiffner, Kerstin: Kinderbibeln – (k)ein Raum für feministische Theologie/Gender Stu-

Im Mittelpunkt steht immer wieder das Bemühen, Frauentraditionen im Neuen Testament im Zuge aufmerksamer Lektüre freizulegen und auf diese Weise Frauen – und nicht zuletzt Mädchen - aus ihrer Unsichtbarkeit herauszuholen.

## Frauen und Mädchen sichtbar machen: Mädchen-Traditionen im NT

Die neutestamentliche Überlieferung bietet nur zwei Erzählungen, in denen Mädchen im Mittelpunkt stehen: die Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers Jairus (Mk 5,21-43; par Mt 9,18-26; Lk 8,40-56) sowie die Heilung der Tochter einer heidnischen Frau (Mk 7,24-30; par Mt 15,21-28). Beide zeigen zwar die Mädchen in passiven Rollen – die eine wird von Jesus geheilt, die andere ins Leben zurückgeholt –, bieten dabei aber doch jeweils ein wichtiges Identifikationsangebot: Es sind eben nicht nur Männer und auch nicht nur ältere Frauen, denen Jesus sich heilvoll zuwendet und neues gelingendes Leben ermöglicht. Darüber hinaus führt eine symbolisch-existentielle Interpretation der Erzählungen in beiden Fällen vor Augen: Das Ziel von Jesu Handeln sind Mädchen, die selbst „aufstehen“ und „stehen“ können, die in diesem Sinne „eigen-ständig“ und „selbst-ständig“ sind<sup>21</sup>.

### Die Jüngerinnen

Ein weiteres geeignetes Beispiel sind die Jüngerinnen (Mk 15,24/ Mt 27,55/ Lk 8,1-3)<sup>22</sup>: Es waren keineswegs nur Männer, die mit Jesus durchs Land zogen, das Reich Gottes verkündeten und Kranke heilten, sondern er rief eine Reihe von Frauen in seine Nachfolge (Mt 27,55f; Mk 15,40f; Lk 8,1-3). Dabei sprechen die Evangelien von „vielen Frauen“; ausdrücklich genannt werden, in der Regel an erster Stelle Maria von Magdala, weiter Maria, die Mutter des Jakobus, die Mutter der Söhne des Zebedäus, Salome und Susanna, von denen wir

---

dies?!, in: Klöpffer, Diana / Schiffner, Kerstin / Taschner, Johannes (Hg.), Kinderbibeln – Bibeln für die nächste Generation? Stuttgart 2003, 66-77.

<sup>21</sup> Roller, Monika, Mädchen, steh auf!, in: Jürgensen, Frauen und Mädchen in der Bibel, 56-59, interpretiert die Auferweckung der Tochter des Jairus sogar als „symbolische Wundergeschichte über die Selbstfindung eines pubertierenden Mädchens“ (56).

<sup>22</sup> Detailliert dazu Fander, Monika, Die Stellung der Frau im Markusevangelium unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe, Altenberge 1990.

nicht mehr erfahren als ihren Namen. Ins Auge springt die Erwähnung von Johanna, der Frau des Chuza, eines reichen Hofbeamten (Lk 8,1-3): Offensichtlich waren nicht nur unverheiratete und damit ungebundene Frauen unter den Jüngerinnen.

Besonders bei Markus werden die „wahren“ Jünger Jesu nicht durch den Zwölferkreis repräsentiert, sondern durch die Frauen, die Jesus nachfolgen. Während die Zwölf Jesus oft nicht verstehen (Mk 6,52; 8,21.32f), sich um den höchsten Rang (Mk 9,33-37) oder den Platz im Reich Gottes (Mk 10,35-45) streiten, Jesus später im Stich lassen (Mk 14,32-42) und verleugnen (Mk 16,66-72), bleiben die Frauen unbeirrt an seiner Seite (Mt 27,56; Mk 15,40; Lk 23,49; Joh 19,25-27) und begleiten ihn bis ans Grab.

Unbekannte Frauentraditionen parallel zu den Männertraditionen ans Licht heben

Eine Reihe von neutestamentlichen Erzählungen bieten neben der „Männertradition“, in der ein Mann oder mehrere Männer die zentrale Rolle spielen, auch eine „Frauentradition“ – die bezeichnenderweise meist weniger bekannt und weniger im Bewusstsein präsent ist. Diese gilt es, ans Licht zu heben.

Die Erscheinungserzählungen

Ein typisches Beispiel dafür sind die Erscheinungserzählungen: Vor allem das Lukasevangelium repräsentiert die Männertradition mit der Ersterscheinung des auferstandenen Christus vor Petrus (Lk 24,34), dann vor den Emmaus-Jüngern (Lk 24,13-33) und schließlich vor den Zwölfen (Lk 24,36-49). Demgegenüber bieten das Markus-, Matthäus- und Johannesevangelium übereinstimmend mit der Erzählung von der Ersterscheinung Jesu vor Maria von Magdala eine bedeutungsvolle Frauentradition (Mk 16,9; Mt 28,9; Joh 20,14-18). Darüber hinaus sind es nach Mt 28,8 und Lk 23,8 Frauen, die als Erstzeuginnen der Auferstehung den Jüngern die Botschaft verkünden.

Messiasbekenntnisse von Frauen

Ein anderes Beispiel sind die Messiasbekenntnisse, die Jesus explizit als den verheißenen Messias oder Christus und damit als den ersehnten Heiland ansprechen. Neben dem bekannten Messiasbekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30; Mt 16,13-20; Lk 9,18-22), ist in den Evan-

gelen auch ein Messiasbekenntnis von Marta, der Schwester des Lazarus überliefert (Joh 11,27), welches im christlichen Bewusstsein viel weniger präsent ist. Dem Wortlaut entspricht es genau dem Messiasbekenntnis des Petrus.

Um ein nonverbales Messiasbekenntnis handelt es sich bei der Salbung in Betanien, die in allen vier Evangelien bezeugt ist (vgl. Mk 14, 3-9; Mt 26, 6-13; Lk 7, 36-50; Joh 12, 1-8). Gleich ob es sich dabei um eine Namenlose (Mk 14, 3-9; Mt 26, 6-13), eine Sünderin (Lk 7, 36-50) oder um Maria von Betanien (Joh 12, 1-8) handelt – in keinem Fall geht es bloß um eine freundliche Geste, sondern um eine symbolisch-prophetische Handlung, die Zeichen für die Königswürde war. Auf dem Hintergrund, dass der Gesalbte schlechthin der verheißene Messias war, kommt die Salbung einem nonverbalen, dafür aber umso ausdrucksstärkeren Messiasbekenntnis gleich. Nicht ohne Grund heißt es darum von der Frau: „Überall auf der Welt, wo das Evangelium verkündet wird, wird man sich an sie erinnern und erzählen, was sie getan hat“. (Mk 14, 9)

## Aufgaben und Wirkungsfelder von Frauen bekannt machen

### Frauen in den frühchristlichen Gemeinden

Ein anschauliches Beispiel für den Religionsunterricht sind die Frauen, die in den frühen Gemeinden wichtige Aufgaben innehatten.<sup>23</sup> Die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe vermitteln auf den ersten Blick das Bild einer jungen Männer-Kirche, in deren Mittelpunkt Petrus und Paulus mit ihren Mitarbeitern stehen. Eine feministische Lektüre der betreffenden Schriften ergibt freilich ein anderes Bild: Die Verkündigung des Evangeliums wurde wesentlich von Frauen getragen, von denen häufig nicht mehr als ihr Name bekannt ist: Maria, Persis, Tryphäna und Tryphosa werden im Römerbrief genannt (Röm 16, 1-16), Euodia und Syntyche im Philipperbrief (Phil 4,2).<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Ausführlich Richter Reimer, Ivoni, Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese, Gütersloh 1992.

<sup>24</sup> Bieberstein, Sabine / Egger, Doris / Kutzelmann, Sonja, Prophetinnen, Apostelinnen, Diakoninnen. Frauen in den paulinischen Gemeinden, Stuttgart 2003.

## Vorsteherinnen von Hausgemeinden

Frauen waren es auch, die den damaligen Hausgemeinden vorstanden. Namentlich genannt sind Lydia, eine reiche Purpurchändlerin in der Gemeinde von Philippi (Apg 16,11-15.40), die vermutlich über ein großes Haus verfügte, das sie der Gemeinde als Versammlungsort zur Verfügung stellte<sup>25</sup>, Apphia in Kolossä (Phlm 1,2), Nympha in Laodicäa (Kol 4,15) und Maria, die Mutter des Johannes Markus, in Jerusalem (Apg 12,12). Eigens erwähnt werden muss Phoebe, die als „*diakonos*“ der Gemeinde in Kenchräe vorgestellt wird und in dieser Funktion nicht die erste Diakonin in der Kirche war, wohl aber eine wichtige Verantwortungsträgerin in ihrer Gemeinde.

## Die Missionarin Priscilla

Als der Völkermissionar im Neuen Testament schlechthin gilt Paulus. Neben ihm waren es aber auch Frauen, die Mission betrieben. Neben den vielen Unbekannten, die in ihrem unmittelbaren Umfeld, in der Familie oder am Dorfbrunnen spontan missionarisch wirkten, nimmt im Neuen Testament eine Frau breiten Raum ein, die sich die Mission zu ihrem ureigenen Anliegen gemacht hat: Priscilla, kurz Prisca genannt (Apg 18,2f.18-26; Röm 16,3-5; 1 Kor 16,19; 2 Tim 4,19). Zusammen mit ihr wird ihr Mann Aquila erwähnt. Beide waren wie Paulus Zeltmacher von Beruf, stammten ursprünglich aus Rom, mussten ihre Heimat im Zuge von Judenverfolgungen verlassen und kamen nach Korinth. Sie gehörten der dortigen Gemeinde an, schlossen Bekanntschaft mit Paulus, gingen mit ihm als „Mitarbeiter in Christus“ auf Mission und riskierten dabei sogar ihr Leben. Dass Priscilla dabei nicht nur Begleiterin ihres Mannes war, sondern wohl die treibende Kraft, lässt sich daran ablesen, dass sie, für die Antike unüblich, zu meist an erster Stelle genannt wird.

## Ausblick

Feministische Hermeneutik, die das Bewusstsein von Schülerinnen und Schülern verändern möchte, kann nicht auf die Arbeit mit biblischen Texten und Frauengestalten beschränkt bleiben. Von der feministischen Theologie her ergeben sich eine Reihe weiterer Desiderate: Im Kontext der Kirchengeschichte ist neben den Spuren bedeutsamer

---

<sup>25</sup> Lamberty-Zielinski, Hedwig / Lütjen, Petra (Hg.)m Lydia – Geschäftsfrau, Gastgeberin, Gemeindeleiterin, Stuttgart 2003.

Frauen die „nicht geschriebene Kirchengeschichte“ zu verfolgen, die von Frauen geprägt wurde und die der männlichen Geschichtsschreibung nicht aufzeichnenswert erschien. Als weitere Perspektive ergibt sich die Arbeit an einer feministischen Anthropologie, die Menschsein nicht nur unter der Perspektive des Mannseins, sondern als Menschsein von Mann und Frau im Blick hat. Das Nachdenken über die eigenen Gottesbilder hat zum Ziel, durch das gängige patriarchalische Gottesbild hindurch die weibliche Dimension Gottes zu entdecken. Und nicht zuletzt werden im Zusammenhang des Themenfeldes „Kirche“ die Aufgabenverteilung und die Rollen von Männern und Frauen in Kirche und Gemeinde zu bedenken sein.