

Neutestamentliche Aspekte zur Frage der Ordination von Frauen

Als solcher schon zeigt der Streit um die Frauenordination, daß es im Neuen Testament offenbar keine eindeutige Antwort auf diese Frage gibt, mit der sich jede weitere Diskussion ja erübrigen würde. Die Ordnungsstrukturen, in denen sich unser heutiges kirchliches Leben abspielt, sind in der Geschichte der Kirche gewachsen. Wie es keine neutestamentlich festgelegte Gottesdienstordnung gibt, so gibt es auch keine neutestamentlich festgelegte Gemeinde- und Ämterordnung. Freilich finden sich im Neuen Testament Kriterien, denen solche Ordnungen heute entsprechen sollen. Die Frage, die uns beschäftigt, wäre also genauer so zu stellen: Gehört die Einschränkung auf männliche Amtsträger zu den unabdingbaren Kriterien, die vom Neuen Testament her auch dem heute üblichen Pfarramt vorgegeben sind?

Frauen im Dienst der frühen christlichen Gemeinden

Die frühen christlichen Gemeinden mußten ihre Lebens- und Arbeitsstrukturen erst finden. Dabei übernahmen sie nicht einfach die Lebensgewohnheiten der vorösterlichen Wandergemeinschaft in der Nachfolge Jesu, sondern entwickelten eigene, ihren anderen soziologischen Verhältnissen angemessene Formen.

1) *Lukas*, der sowohl die Jüngerschaft um Jesus als auch die Entstehung der ersten Gemeinden darstellt, geht gerade nicht von einer strukturellen Amtskontinuität aus, sondern stellt neben die Apostel bald den Quereinsteiger Paulus und macht darauf aufmerksam, daß den Christen zugemutet ist, sich immer wieder neu auf die sich verändernden Situationen einzustellen. Der Bildung des engeren Zwölferkreises durch Jesus (Mk 3,13-19; Lk 6,13-16) folgte nach Lukas in geschichtlicher Einmaligkeit die Osterbotschaft der Frauen an "die Elf und alle übrigen" (Lk 24,5-11) und dann der Auftrag des Auferstandenen selbst an "die Elf und die mit ihnen" zur Verkündigung des Gottesreiches in der Öffentlichkeit (Lk 24,36-49). Zu dieser so

benannten Gruppe sind offenbar auch Frauen zu rechnen, wie die Aufschlüsselung dieses Kreises in Act 1,14 zeigt.

Zwar wird der Kreis der Zwölf noch einmal durch die Nachwahl des Matthias komplettiert (Act 1,15-26), später aber nach neuen Ausfällen (zuerst dem Tod des Zebedaiden Jakobus, Act 12,2) nicht wieder ergänzt. Aus diesen Einmaligkeiten folgten also keine grundsätzlichen Festlegungen. Die Gestaltung der kirchlichen Strukturen setzte vielmehr ganz neu und frei ein. Nach einem Zwischenstadium der kombinierten Leitung durch die Apostel und die Presbyter (15,6) stehen schon Act 21,18 die Presbyter unter Führung des Herrenbruders Jakobus an der Spitze der Jerusalemer Gemeinde.

Lukas scheint es freilich als entscheidend für die Existenz der Gemeinden anzusehen, daß in ihnen Frauen und Männer zusammenarbeiten. Wie Zacharias und Maria (Lk 1), sowie Simeon und Hanna (Lk 2,25-38) Bindeglieder zwischen der Gemeinde der Erwartung zur Gemeinde der Erfüllung sind, so sind Lydia und der Kerkermeister die Grundzelle der Gemeinde in Philippi (Act 16,11-40) und Dionysios mit Damaris der Gemeinde in Athen (Act 17,34); die Gemeinden in Samarien (Act 8,12) und in Beröa (17,12) werden ausdrücklich aus "Männern und Frauen" gebildet.

2) Erst langsam bildeten sich in neutestamentlicher Zeit festere Strukturen der *gemeindlichen Organisation* heraus, wobei man sich an Formen anlehnte, mit denen man vom jeweiligen Umfeld her vertraut war. Im Osten folgte man zunächst dem Modell der Synagogenverfassung, die einem Ältestengremium, den Presbytern, die Leitungsaufgaben zuschrieb. Im Westen nahm man die Form der Vereinsverfassung mit selbständig handelnden Episkopen und Diakonen auf, am frühesten wohl in Philippi ausgeprägt (Phil 1,1). Der I Timotheusbrief zeigt, wie man dann die Presbyter- in die Episkopen- und Diakonen-Ordnung zu integrieren versuchte (I Tim 5,17-20 nach 3,1-13; promiscue Tit 1,5-9). Dies bedeutete, daß die Presbyter, die an sich kollegial als Gremium ihre Leitungsfunktion erfüllten, nun auch mit bestimmten Aufgaben der praktischen Gemeindearbeit, des Lehrens, der Seelsorge oder des Gottesdienstes, betraut wurden und damit auch einzeln als Amtsträger hervortraten. Für die Gemeindeordnung wurde zudem die Organisation des "Hauses" (*oikos*) maßgeblich prägend; die Eignung zum Episkopen wurde aufgrund einer Bewährung als Paterfamilias geprüft (I Tim 3,4f.12).

Im Zuge der Ausbildung verfaßter Ordnungen wurden Dienste, die zunächst dafür geeigneten Personen aufgrund ihrer Stellung oder ihrer Begabung wie selbstverständlich zugewachsen waren, jetzt aufgrund von Qualifikationsprüfungen und bestimmter Auswahlverfahren personengebunden förmlich übertragen. Für uns ist freilich nicht auszumachen, inwieweit diese Ämter mit unserm heutigen Pfarramt zu vergleichen sind, da die einschlägigen Texte gerade über die konkreten Aufgabenzuweisungen schweigen, sich andererseits in der Frühzeit eine starke Aufgliederung der Aufgaben in der Gemeinde auf eine Vielzahl verschiedener Dienste erkennen läßt (z. B. I Kor 12,28: Erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wundertäter, dann Gaben, gesund zu machen, zu helfen, zu leiten und mancherlei Zungenrede; Eph 4,11: Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer).

Allerdings läßt sich einiges über die Beteiligung von Frauen an diesen Ämtern sagen. Während bei der Auswahl der Episkopen offenbar nur an Männer gedacht ist (I Tim 3,1-7), werden zu Diakonen sowohl Männer (3,8-10) als auch Frauen (3,11) berufen. Röm 16,1 wird Phoebe als Diakonin der Gemeinde Kenchreä genannt. Obwohl die Leitungsaufgaben im Aufgabenkatalog für Bischöfe stark im Vordergrund stehen (I Tim 3,4f; 5,17), werden sie doch nicht ausschließlich von ihnen wahrgenommen. Gerade auch von Frauen werden solche Funktionen in geordneter Verantwortlichkeit wahrgenommen. Phoebe wird als *prostatis*/Patronin bezeichnet (Röm 16,2). Einer ganzen Reihe anderer Frauen werden Tätigkeiten zugeschrieben, die sonst technisch die eigentliche Gemeindearbeit in Lehre und Leitung bezeichnen (*prohistämi, kopiao* I Thess 5,12; Röm 16,6.12). Neben Timotheus (Röm 16,21), Urban (Röm 16,9), Epaphroditus (Phil 2,25), Titus (II Kor 8,23) und sich selber (II Kor 1,24) bezeichnet Paulus auch Priska und Aquila als "Mitarbeiter" (Röm 16,3), sowie Euodia und Syntyche (Phil 4,2f). Andronikus und Junia nennt er sogar "Apostel" (Röm 16,7). Mit amtsähnlichen geistlichen Funktionen begegnen, nach bereits alttestamentlichen Vorbildern, Frauen als Prophetinnen im Sinne von Geistbegabungen, die den Gemeinden dienen (Act 21,9; I Kor 11,4). Von den Verhältnissen in den ersten christlichen Gemeinden her legt sich wohl zumindest eine Beteiligung von Frauen am geistlichen Amt nahe.

Kriterien für Ämter in der Kirche

1) Alle Dienste und Ämter in der Gemeinde setzen die verschiedenartigen Gaben des einen heiligen Geistes voraus (I Kor 12,3-13; Röm 12,4-8). Sie können allein von Christen ausgeübt werden. Die geistliche Begabung und Bevollmächtigung umfaßt ausdrücklich Männer und Frauen (I Kor 11,4f; Act 2,17f: Zitat Joel 3,1f). Der Geist wirkt aber nicht freischwebend, sondern bindet immer an Christus und seine Herrschaft (II Kor 3,17; Joh 16,13f). In der christlichen Botschaft, die durch das Amt ausgerichtet wird, kommt Christus selbst zu Wort (Lk 10,16). Er wirkt durch seine Botschafter sein Heil (II Kor 5,18-21). Der Zwölferkreis bestand in seiner geschichtlichen Einmaligkeit nur aus jüdischen Männern, sofern er nämlich dem Zwölfstämmevolk zugeordnet war (Mt 10,5f; 19,18). Seine eigene Repräsentanz hat Jesus Christus jedoch nirgends ausdrücklich und grundsätzlich an Männer gebunden.

2) Alle Ämter und Aufgaben werden als *diakonia*/Dienst bezeichnet (I Kor 12,5; II Kor 3,8f; 5,18; Eph 4,11f). Der dienende Charakter ist grundlegendes Kriterium für alle Tätigkeiten, die in der Gemeinde wahrgenommen werden. Denn darin weisen sie sich als christusgemäß, als dem Herrn der Kirche entsprechend, aus. Jesus selbst ist ja zum Diener aller geworden und hat gerade darin sein Herrsein erwiesen, daß er sich nicht selbst das Recht nahm, sondern sich in die Hände der Menschen gab, aufgrund dessen aber von Gott ins Recht gesetzt wurde. Sein eigenes Beispiel hat Jesus ausdrücklich für seine Jünger maßgeblich und verbindlich gemacht (Mk 10,43-45). Von daher darf das geistliche Amt niemals als Herrschaft verstanden und praktiziert werden. Die Vollmacht der Botschaft kommt in persönlicher Demut und Unterlegenheit der Boten zur Geltung (II Kor 12,9). Insofern unterscheidet sich die kirchliche Frage nach dem geistlichen Amt für die Frau grundsätzlich von der allgemein gesellschaftlichen Frage der Emanzipation der Frau. In der Gemeinde geht es nicht darum, wer über wen zu bestimmen hat, weder um Herrschaft von Frauen über Männer noch auch von Männern über Frauen, noch geht es um eine individuelle Freiheit zu privater Selbstbestimmung, sondern es geht allein darum, welchen Dienst Christus seiner Gemeinde durch Männer und durch Frauen jeweils angedeihen lassen will.

3) Damit ist bereits ein weiteres Kriterium genannt, nämlich die Ausrichtung aller Ämter und Aufgaben in der Gemeinde auf den ge-

meinsamen Nutzen hin. In einem dienenden Miteinander soll der Leib Christi aufgebaut werden (I Kor 12-14; Eph 4,12), wobei Paulus ausdrücklich alle Gemeindeglieder beteiligt sehen will. Amtsträger dürfen sich nicht in eine isolierte Einsamkeit von hierarchischer Abgehobenheit gegenüber der Gemeinde verselbständigen.

4) Alle Dienste und Ämter in der Gemeinde sollen so geschehen, daß die Christen, die sie ausüben, sich nach außen hin möglichst unanstößig verhalten, also ein ehrbares Leben entsprechend den allgemeinen sittlichen Erwartungen führen (I Tim 3,7). Und dies schließt auch die Rollenerwartungen in den sozialen Ordnungsstrukturen ein. Das meint freilich nicht Anpassung um jeden Preis und darf keinesfalls auf Kosten der Eindeutigkeit hinsichtlich der christlichen Botschaft gehen. In Konfliktsituationen, wenn etwa der Glaube an Christus Widerstände von Andersdenkenden auslöst, wird eindringlich zur Bereitschaft gerufen, in der Nachfolge Christi zu leiden, sei es nun als Amtsträger (I Tim 1,8) oder als Gemeinde (I Ptr 4,12-19). Die Erfahrung der Verfolgung müssen ausdrücklich Männer wie Frauen machen (Act 8,3; 9,2; 22,4; I Klem 6,1f). Während im Judentum, sofern es am Gesetz ausgerichtet ist, Erleichterungen angeboten werden, insofern nämlich das Befolgen dieses Gesetzes in Todesgefahr eigentlich nur den Gesetzeslehrern zumutet wird, wird in der auf Christus ausgerichteten Gemeinde aus Juden und Heiden die Bereitschaft zum Martyrium von allen Gliedern in gleicher Weise erwartet.

Die Grundkriterien für die Eignung zum geistlichen Amt lassen eine grundsätzliche Einengung auf Männer nicht erkennen, fordern aber auch nicht zwingend eine in bestimmter Weise ausgewogene Besetzung, bieten vielmehr viel Spielraum, auf die jeweiligen Verhältnisse angemessen Rücksicht zu nehmen. Die Kriterien für die Übertragung von Ämtern unterscheiden sich im übrigen nicht von den Regeln für ein christliches Leben überhaupt. Schon deshalb können sie Frauen nicht grundsätzlich ausschließen.

Grundlegende Gleichheit und Unterschiede im praktischen Verhalten von Männern und Frauen in der Gemeinde

1) In der christlichen Gemeinde spielt die Unterscheidung zwischen Mann und Frau, wie sie in der Schöpfung geordnet ist, um durch den Segen der Fruchtbarkeit den Fortbestand des Lebens und die

Wahrnehmung des Auftrags, der den Menschen gegenüber dem außermenschlichen Leben zugewiesen ist, zu sichern (Gen 1,27f), keine Rolle mehr. Unter wörtlichem Bezug auf Gen 1,27; 5,1f stellt Paulus fest: "Hier ist nicht männlich und weiblich; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus" (Gal 3,28), und gibt seinen Gemeinden demzufolge für die Praxis sogar den konkreten Rat, daß Ledige oder Verwitwete am besten unverheiratet bleiben (I Kor 7,26f.32-34.37f. 40). Schließlich wird man in die christliche Kirche ja nicht hineingeboren, sondern hineingetauft. Und mit der Kirche bricht das Reich Gottes an, das seine Vollendung in einem Auferstehungsleben findet, das nicht mehr auf geschlechtliche Weitergabe angewiesen ist (Mk 12,25), vielmehr in der Auferweckung Jesu durch Gott gegründet.

Die Neuschöpfung, die im Evangelium verkündigt wird, unterscheidet sich von der ersten Schöpfung darin, daß Christus in ihr als der neue Adam das Ebenbild Gottes ist (I Kor 15,45-49: irdisch-himmlich). Paulus sieht die christliche Gemeinde in der Rolle Evas, die er als Braut ihrem Mann Christus zuführt (II Kor 11,2f). Aus Christi einzigartigen Sohnschaft resultiert die Gotteskindschaft der Glaubenden, ohne daß eine neue irdische Elternschaft erforderlich wäre. Gott wird von allen, die getauft sind und den heiligen Geist empfangen haben, unmittelbar als Vater angerufen (Gal 4,4-6; Röm 8,15). In dieser Hinsicht höchst bezeichnend ist, wie Paulus Gottes Verheißung an David: "Ich will dir einen Nachkommen erwecken; dem will ich sein Königtum bestätigen... ewiglich. Ich will sein Vater sein, und er soll man Sohn sein" (II Sam 7,12-14), als in Christus erfüllte Zusage nun in inklusiv erweiterter Formulierung aufnimmt: "'Ich will euer Vater sein, und ihr sollt meine Söhne und Töchter sein', spricht der allmächtige Herr" (II Kor 6,18). Der Plural zeigt, wie die Christen ganz eng mit Christus zusammengeschlossen sind, und die Wendung "meine Söhne und Töchter" macht deutlich, daß keinerlei Rangunterschiede im Gottesreich bestehen.

2) Ebenso wenig, wie das Verhältnis der Jüngergemeinde zu Gott an die völkische Existenz Israels gebunden ist, bestimmt es sich durch die Bindung an das Gesetz, das allerdings eine grundlegende Differenzierung zwischen Mann und Frau festschrieb (Schab 2,6; Ber 7, 18), sondern durch die Bindung an Jesus. Jesus aber hat sich nicht nur mit einem engeren Jüngerkreis umgeben, sondern auch mit einem festen Kreis von Frauen, die als Jüngerinnen in die Nachfolge getreten waren und als Patroninnen die ökonomische Basis für diese Jesusgruppe sicherten (Mk 15,40f; Lk 8,1-3). Ausdrücklich hat Je-

sus die von Maria gewählte Schülerinnenrolle als angemessener im Umgang mit sich bewertet als die hausmütterliche Rolle Marthas (Lk 10,38-42). Die Gleichrangigkeit von Männern und Frauen in den ersten Gemeinden wird besonders eindrucksvoll in der Darstellung des Lukas, der eine ausgewogene und inklusive Erzählweise verfolgt. Doch auch in den anderen Bereichen des Neuen Testaments finden wir betont inklusive Redeweise. Im Johannesevangelium wird sogar die Ersterscheinung des Auferstandenen vor Petrus (I Kor 15,5; Lk 24,34) zugunsten einer Zuerstbegegnung mit Maria Magdalena übergangen (Joh 20,6f.11-18). Über eine Frau gewinnt Jesus hier Zugang zu den Jüngern, wie er früher in Samarien über eine Frau zu den Bewohnern von Sychar Kontakt gefunden hatte (Joh 4,4-42).

Anders als in den traditionellen Haustafeln im Umfeld des frühen Christentums wird in den neutestamentlichen Mahnungen nicht allein der Hausherr angewiesen, wie er sein Hauswesen ordnen soll, sondern alle Familienmitglieder werden gemeindeöffentlich direkt angesprochen: Frauen und Männer, Kinder und Eltern, Sklaven und Herren (Kol 3,18-4,1; Eph 5,21-6,9; I Ptr 2,18-3,7). Jedes Familienmitglied wird eigenverantwortlich angesprochen, weil sie alle in ihrer Verbindung mit Christus gesehen werden ("in dem Herrn"), die direkt und unmittelbar ist. Diese Grundvoraussetzung solcher Gleichwertigkeit von Mann und Frau schlägt sich freilich zugleich auch darin nieder, daß alle Beteiligten nicht auf Rechtsansprüche verwiesen werden, die sie zu ihrer eigenen Selbstverwirklichung zu beanspruchen hätten, sondern zu einem gegenseitigen, freiwilligen, liebevollen Sichunterordnen angehalten werden (Eph 5,21).

Unter den damals gegebenen gesellschaftlichen Voraussetzungen bedeutete dies, daß wie den Sklaven die Hinnahme ihrer demütigenden Entrechtlichung (I Kor 7,21-23), so auch den Frauen die Respektierung einer patriarchalen Familienordnung dringend nahelegt wurde. Damit ist weder eine Festschreibung der Sklaverei noch der eingeschränkten Rechtsstellung der Frau als etwaige göttliche Ordnungen zu sehen. Mit Recht leben christliche Familien heute denn auch nach anderen, partnerschaftlicheren Mustern. Entscheidend ist, daß die heutigen sozialen Strukturen wieder mit Liebe und mit einem helfenden Miteinander erfüllt und gelebt werden, um so der Bindung an Christus als dem Herrn Ausdruck zu geben.

3) Dem häuslichen Leben entsprechend stellt sich auch das Gemeindeleben dar. Unbeschadet der Unmittelbarkeit aller Gemeindeglieder zu Christus fordert Paulus in seinen Gemeinden weitgehende Rück-

sicht auf die vorfindlichen gesellschaftlichen Erwartungen auch in der Gestaltung des Gottesdienstes, sofern es sich nämlich um eine öffentliche Veranstaltung handelte, um eine *ekklesia*, entsprechend der profanen Volksversammlung (I Kor 14,33-35). Sofern allerdings interne Verhältnisse angesprochen sind (z. B. gemeinsame Mahlzeiten), gelten für diese die durchaus anderen Spielregeln, wie sie im privatrechtlich geordneten Vereinsleben üblich waren, d.h. die völlige Gleichstellung der Angehörigen aller gesellschaftlichen Gruppen (Gal 3,28). In einer öffentlichen Versammlung dagegen, zu der auch interessierte Fremde Zutritt hatten (I Kor 14,23-25), sollte eine verheiratete Frau auch dann, wenn sie liturgische Dienste übernahm, als verheiratete Frau kenntlich bleiben, was der damaligen Mode entsprechend durch eine gebundene Haartracht zu geschehen hatte, wodurch sie sich zudem des Geleits der guten Engel sowie der Abwehr böser Engelmächte vergewissern konnte (I Kor 11,5-10). Als ehrbare Frauen sollten die Christinnen ohne Schmuck und in unauffälliger Kleidung erscheinen (I Tim 2,9; I Ptr 3,3), um sich nicht Mißverständnissen auszusetzen. Ebenso wurde von ihnen Zurückhaltung im Reden erwartet; am besten würde ihnen Schweigen anstehen (I Kor 14,33-36; I Tim 2,11f). All diese Verhaltensrichtlinien galten für alle verheirateten Frauen im Gottesdienst damals. Sie lassen sich unmöglich heute auf spezielle Amtsfunktionen einengen. Die verschiedenen Anweisungen liegen alle auf einer Ebene, so daß sich heute nicht eine bestimmte Sitte (das Schweigen) als unveränderlich gültig, die andern dagegen als zeitgebunden ansehen lassen. Das Schweigegebot kann man nicht einerseits im eigentlich gemeinten Bereich des Verhaltens aller verheirateten Frauen im Gottesdienst unbeachtet lassen, andererseits zum verbindlichen Ausschlußkriterium für die Wahrnehmung des Pfarramts durch die Frau erklären, das überhaupt nicht im Blick der apostolischen Weisung ist. Schon Anfang des 2. Jahrhunderts hinderten solche Einschränkungen gerade nicht daran, Frauen Ämter in der Gemeinde zu übertragen. Weder ihr Status als Sklavinnen noch ihr Frausein hatte dem entgegengestanden, daß zwei Christinnen in Bithynien, von deren Verhör Plinius dem Kaiser Trajan berichtet, das Diakonenamt übertragen worden war (Plinius d.J., Briefe X 96,8).

Zeitgenossenschaft und Kontextbezug damals und heute

1) Die Begründungen, die für die restriktiven Weisungen bezüglich der Schmucklosigkeit, des Schweigens und der Haartracht angeführt werden, erweisen sich als zeitgebundene Rücksichten (I Kor 11, 6.13-16; 14,34f). Und das gilt gerade auch für die Schriftargumente, mit denen sie begründet werden. Die Schriftstellen selbst, auf die Bezug genommen wird, vor allem Gen 1-3, begründen die grundlegende Gleichheit zwischen Männern und Frauen (I Kor 11,10f). Die einschränkenden Anweisungen dagegen nehmen legendäre Ausschmückungen auf, die sich in der Auslegungstradition mit den Texten verbunden hatten und ihre zeitgemäße Aktualisierung und Anwendung darstellen (I Kor 11,7-10; I Tim 2,13-15)¹. Unter anderen kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen verlieren sie mit ihren eigentlichen Voraussetzungen ihre Plausibilität und werden gegenstandslos. Tatsächlich halten sich die Frauen in unseren Gemeinden durchweg nicht mehr an diese apostolischen Weisungen. Das Schweigegebot wird spätestens seit der Einführung des Gemeindegesanges nicht mehr beachtet. Eine spezielle Haar- bzw. Hutordnung wurde noch länger eingehalten, ist aber inzwischen auch außer Gebrauch gekommen. Das Anliegen dieser Weisungen, Ärgernis bei den Außenstehenden zu vermeiden, bliebe heute ja auch auf der Strecke. Materialiter gleiche Forderungen vermögen unter veränderten Verhältnissen nicht funktional demselben Anliegen zu dienen. Was früher nicht auffiel, erweckt heute Aufsehen, und was früher dem Niveau der Umgebung entsprach, sticht heute als Absonderlichkeit hervor.

2) Im übrigen läßt sich an solchen Stellen leicht zeigen, wie zeitgebunden dann auch wieder die Auslegungen dieser Texte ausfielen. Ein besonders deutliches Beispiel dafür ist I Kor 11,3-16. Diese Stelle wird bis heute als Abhandlung über Frauen gelesen, obwohl Paulus dort eindeutig zwei liturgische Fragen behandelt, nämlich ob ein Mann mit Kopfbedeckung und eine Frau mit offenen Haaren beten und prophezeien darf. Während Paulus diese beiden Fragen streng parallel diskutiert (der Mann schändet sein Haupt - die Frau schändet ihr Haupt; der Mann soll nicht - die Frau soll; für die Frau ziemt es

1 Zum Nachweis siehe Küchler, Max: Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1). Freiburg/Schweiz und Göttingen 1986.

sich - für den Mann ist es eine Unehre), hat eine andristisch bestimmte Auslegung nur den die Frau betreffenden Teil wahrgenommen und damit gerade die gleiche Gefährdung von Mann und Frau durch schwärmerisch übertriebene Frömmigkeit überspielt. Freilich äußerte sich diese Frömmerei bei Männern und Frauen je unterschiedlich, aber Paulus sieht beide Verhaltensweisen doch in ihrem Zusammenhang. Wie die Kopfbedeckung des Mannes eine falsche Unterwürfigkeit unter Christus signalisierte, so das Auflösen der Haartracht ein falsches christliches Freiheitsempfinden; die angesprochenen Männer und Frauen werden nun beide gemahnt, ihre sozialen Einbindung zu achten und zugleich ihrer Gleichheit von Gott her gewiß zu sein. Eine andristische Exegese verzerrt den Gedankengang des Paulus völlig, zumal dann problematische Argumente aus damaliger Schrifthanwendung ein völlig unangemessenes Gewicht bekommen.

Die Zeitbedingtheit unserer Interpretationen neutestamentlicher Aussagen zur Frage der Frau in Gemeinde und Amt springt einem schon ins Auge, wenn man das Neue Testament mit dem Reflex vergleicht, den es in dieser Frage in den gängigen Handbüchern findet. Während das Neue Testament sehr ausgewogen von Mann und Frau spricht - *aner*/Mann begegnet 216 x, *gyne*/Frau 215 x -, braucht das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament (1933) für *gyne* 15 Seiten, während für *aner* 3 Seiten genügen. RGG³ (1968) und TRE (1983) behandeln zwar "Frau im Neuen Testament", einen entsprechenden Artikel über "Mann im Neuen Testament" sucht man aber vergebens². Solche Unausgeglichheiten erklären sich nur aus den Gesellschaftsbildern, die die Ausleger in sich tragen.

3) Ich werde den Verdacht nicht los, daß die biblischen Begründungen in Sachen Frauenordination sich stärker von verinnerlichten, kulturell-gesellschaftlich bedingten Rollenbildern leiten lassen als von den biblischen Aussagen selbst; diesen Verdacht schöpfe ich, weil die Argumentationen recht gewollt erscheinen, die unterschiedlichsten Wege beschreiten, um dann doch im Endeffekt dieselben Ergebnissen zu erzielen, sich in offensichtliche Widersprüche verfangen, wenn sie etwa den Geltungsbereich apostolischer Weisungen

2 Oepke, Albrecht: Art. *gyne*, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, I, 776-790; ders.: Art. *aner*, in: Ebd., 362-364; Greeven, Heinrich: Art. Frau III A. Im Urchristentum, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., I, Sp. 1069f; Ringeling, Hermann: Art. Frau IV. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie XI, 431-436.

willkürlich festlegen, und sich auf Postulate gründen, wenn sie z. B. Mutmaßungen darüber anstellen, welchen Sinn Jesus etwa mit der Auswahl von zwölf jüdischen Männern zu seinen Aposteln verbunden haben mag.

Das Neue Testament hat die Frage der Ordination von Frauen nicht entschieden, weil sie sich damals noch nicht stellte. Zu den grundlegenden Kriterien für die Gestaltung des geistlichen Amtes in der Kirche heute kann man den Ausschluß der Frauen schon deshalb wohl nicht rechnen. Die Kirche wird die Frage der Ordination von Frauen heute entscheiden müssen, weil sie in einer Zeit lebt, die auf dem Wege zu einer Emanzipation der Frau ist. Zureichende Kriterien für eine solche Entscheidung hat die Kirche, denke ich, vom Neuen Testament und von der heutigen gesellschaftlichen Stellung von Mann und Frau her.

Gerade auch in Christus ist die Frau dem Mann nicht untergeordnet; zugleich aber sind Mann und Frau in Christus nicht zur Behauptung ihres eigenen Rechtes und ihrer sogenannten Selbstverwirklichung angestiftet, sondern zum gegenseitigen Dienst in deutlicher Zurücknahme der eigenen Ansprüche um der Liebe willen und bis hin zur Leidensbereitschaft um der Wahrheit des Evangeliums willen. Dies gilt für alle, die Gemeinde und erst recht für die, die sich in den besonderen geistlichen Dienst rufen lassen. Man wird aufmerksam darauf zu achten haben, wem Gottes Geist dazu die erforderlichen Begabungen und Kräfte gegeben hat und weiterhin zu schenken bereit ist. Dabei ist nicht ein möglichst einheitliches Bild des geistlichen Amtes anzustreben, sondern gerade der Vielfalt der Charismen Rechnung zu tragen, insbesondere sollten sich die eher fraulichen und die eher männlichen Vorzüge gegenseitig ergänzen.

20. Januar 1994