

•
Everett Ferguson

♦
Frauen in der Gemeinde

Everett Ferguson

•
◆
*Frauen
in der
Gemeinde*
◆
•

Aus den Amerikanischen
von David Tarjan und Georg Kandler

•
Vorwort zur deutschen Ausgabe · 7

•
Einleitung · 9

•
1 Neutestamentliche Texte · 13

Tätigkeiten der Frauen in der Gemeinde · 13

Tätigkeiten in der Versammlung · 17

Zusammenhang und Struktur von 1.Korinther 14,27-36 · 18

*Einschränkungen des Redens der Frauen in
der Versammlung – 1.Korinther 14,33-40 · 20*

1.Korinther 11,2-16 · 29

*Einschränkungen der Tätigkeiten der Frauen
in der Versammlung – 1.Timotheus 2,1-15 · 37*

*Schriftstellen die verwendet werden, um
das Predigen von Frauen zu rechtfertigen · 46*

Fehlerhaftes Vorgehen bei der Auslegung · 47

•
2 Zeugnisse der frühchristlichen Geschichte · 53

*Frauen in den Gesellschaften
der neutestamentlichen Zeit · 54*

Die Rolle der Frauen in frühchristlicher Literatur · 57

Frauen mit besonderen Diensten in der Gemeinde · 58

Das Reden – eine Aufgabe für Frauen in der Versammlung? · 60

Schlussfolgerung 66

•
3 Grundsätzliche Lehrüberlegungen · 69

Die Gemeinde und die Familie · 71

Die Schöpfungsordnung · 75

Einheit in Christus – Galater 3,28 · 79

Einige Rückschlüsse aus den Lehren · 83

Einige praktische Anwendungen · 86

Abschließende Bemerkungen · 90

•
Zur Person von Everett Ferguson · 93

•

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Wir freuen uns, dieses Buch von Everett Ferguson dem deutschsprachigen Leser anbieten zu können. Die Beziehung und Aufgabenverteilung zwischen Mann und Frau in der Gemeinde Jesu Christi wird heutzutage vielerorts kontrovers diskutiert. Dieses Thema hat Everett Ferguson anhand der Heiligen Schrift und der frühkirchlichen Geschichte gründlich erarbeitet. Seine Erklärungen zur Auslegung der betreffenden Bibelstellen, sowie seine Ansichten für die praktischen Anwendungen von Gottes Wort in der Gemeinde heute, finden wir sehr überzeugend und hilfreich. Aus unserer Wertschätzung für Everett Fergusons Arbeit ist diese deutsche Ausgabe entstanden.

Wir danken allen von ganzem Herzen, die sich Zeit nahmen mit der Übersetzung und der Vorbereitung zum Druck dieses Buches: Waltraud Baumann, Helmut Herrmann, Niko Moraitis, Rahel Schümperli, Kirsten Tarjan, Ingo Zimmermann und Everett Ferguson, welcher der deutschen Übersetzung zugestimmt hat.

Es ist unsere Überzeugung, dass die biblische Sicht der Geschlechter auch heute noch Gültigkeit hat. Möge dieses Buch Ihnen bei Ihrer Suche nach Wahrheit und Heiligung eine Hilfe und ein Segen sein.

„... prüft aber alles, das Gute haltet fest!“ (1. Thess 5,21)

David Tarjan (Zürich) Georg Kandler (Augsburg) Mai 2008

Bibelzitate nach der revidierten Elberfelder Übersetzung
R. Brockhaus Verlag, Wuppertal und Zürich

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Rolle der Frau in der Versammlung der Gemeinde. Bei der Auseinandersetzung mit dieser umstrittenen Frage wandte ich die gleiche Methodik an wie schon bei meinen Arbeiten zum Thema „Instrumentalmusik in der Gemeinde“¹ sowie „Der Tag, an dem das Mahl des Herrn gehalten werden soll“².

Diese Methodik beinhaltet drei Schritte:

- 1. Eine sorgfältige Auslegung der relevanten Texte des Neuen Testaments.** In diesem ersten Schritt wird versucht, so viel wie möglich aus den Aussagen des Neuen Testaments zu lernen, um dann die gewonnenen Informationen systematisch zu ordnen.
- 2. Eine Untersuchung des geschichtlichen Hintergrunds des Neuen Testaments und der frühchristlichen Entwicklung nach der neutestamentlichen Zeit.** Dieser Schritt berücksichtigt, was im 1. Jahrhundert überhaupt für eine Frau möglich war und wie die Aussagen des Neuen Testaments in ihrem geschichtlichen Rahmen zu verstehen sind. Danach werden Hinweise aus der frühchristlichen Literatur – außerhalb des Neuen Testaments – untersucht. Anhand dieser geschichtlichen Zeugnisse kann kontrolliert werden, ob die verschiedenen Bibeltexte korrekt verstanden und in den

1 A Cappella Music in the Public Worship of the Church (Abilene: Biblical Research Press, 1972), jetzt in einer dritten revidierten Ausgabe (Fort Worth: Star Bible Publications, 1999).

2 "The Lord's Supper and Biblical Hermeneutics", Mission 10 (September, 1976): 11–14; Nachdruck unter dem Titel "The Breaking of Bread", Gospel Advocate 133 (June, 1991):52–55.

richtigen Zusammenhang gebracht worden sind. Die frühchristliche Entwicklung bezeugt die apostolische Lehre und Praxis und muss in irgendeiner Form von dieser ableitbar sein, selbst wenn sie davon abweicht.

- 3. Eine sorgfältige Prüfung der lehrmäßigen Schlussfolgerungen, die aufgrund der biblischen und frühchristlichen Zeugnisse gezogen wurden.** Stimmen sie mit dem gesamtbiblischen Zeugnis überein? Eine Untersuchung, ob die beschriebenen Praktiken von lehrmäßiger Bedeutung sind, ist eine Kontrolle, ob diese Praktiken nur vorübergehende, kulturelle Bedeutung hatten. Hat die Praxis eine lehrmäßige Bedeutung, die für die Gemeinde eine fortwährende Relevanz festlegt? Diese Frage bedeutet nicht: „Kann man der Praxis eine lehrmäßige Bedeutung zuschreiben?“ (man könnte fast allem eine lehrmäßige Bedeutung zuschreiben). Die Theologie muss sich vom Text ableiten und mit der im Text erwähnten Praxis eng verbunden sein.

Im Gegensatz zu anderen Themen, bei denen ich diese Methodik angewandt habe, findet man in der Bibel zum Thema „Die Rolle der Frauen in der Versammlung der Gemeinde“ ausdrückliche Gebote und Verbote. Aus diesem Grund wird im vorliegenden Buch die Betrachtung der neutestamentlichen Texte umfangreich und die Auslegung ausführlich sein, auch wenn sie nicht ganz so erschöpfend ist wie bei einem umfassenden Kommentar. Die historischen und lehrmäßigen Kapitel werden kürzer sein, weil sie die Textauslegung bestätigen und ihre Bedeutung erklären.

Der Inhalt von Kapitel 1 ist eine Ausarbeitung meiner Vorträge beim „Inman Forum“ von 1998 am Ohio Valley College, die in begrenzter Auflage unter dem Titel „Some Contemporary Issues Concerning Worship and the Christian Assembly“ veröffentlicht wurden (Kapitel 5,

S. 61–83). Ein Teil des Inhalts von Kapitel 2 findet man in meinem Buch „Early Christians Speak“ (3. Auflage, Abilene: ACU Press, 1999; S. 225–337) und „Early Christians Speak, Volume 2“ (Abilene: ACU Press, 2002; S. 267–279). Einige der lehrmäßigen Punkte in Kapitel 3 stammen auch aus diesen früheren Betrachtungen³.

3 Weitere Schriften, die meinen Standpunkt ausdrücken: Everett Ferguson, *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), Seiten 337–344; Buchbesprechung von Carroll Osburn, *Women in the Church*, *The Christian Chronicle* (September, 2001), S. 32; Nancy Ferguson, „The Role of Women in the Assembly of the Church“, in Jim Sheerer and Charles L. Williams, Hrsg., *Directions for the Road Ahead: Stability in Change among Churches of Christ* (Chickasha, OK: Yeomen Press, 1998), Seiten 41–53; Allan McNicol, „Scriptural Teaching on Women: Occasional Advice or Norm for the Ages?“ Buchbesprechung von Carroll Osborn, *Women in the Church*, *Christian Studies* 18 (2000/2001), Seiten 69–74.

Neutestamentliche Texte

•

Tätigkeiten der Frauen in der Gemeinde

Zusätzlich zu ihren Aufgaben im Haushalt und in der Familie (das Nichtberücksichtigen dieser wichtigen Tätigkeitsbereiche in diesem Buch soll nicht als eine Geringschätzung verstanden werden) waren Frauen an vielen Tätigkeiten in der frühchristlichen Gemeinde maßgeblich beteiligt, dazu gehörte das Weissagen. In Apostelgeschichte 2,17–18 wird das Wort erfüllt, das durch den Propheten Joel gesprochen wurde: *„Eure Söhne und eure Töchter werden weissagen ... sogar auf meine Knechte und auf meine Mägde werde ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie werden weissagen.“* Apostelgeschichte 21,9 erwähnt die vier jungfräulichen Töchter des Philippus, welche die Gabe des Weissagens hatten. In 1. Korinther 11,5 lautet die Vorschrift: *„Jede Frau aber, die mit unverhülltem Haupt betet oder weissagt, entehrt ihr Haupt...“* In welchem Umfeld die Frauen weissagten wird weiter unten behandelt.

Neben dem Weissagen haben Frauen auch gelehrt. Apostelgeschichte 18,26: *„Als aber Priscilla und Aquila ihn [Apollos] hörten, nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes genauer aus.“* Titus 2,3–5 ordnet an: *„Ebenso [sollen] die alten Frauen...Lehrerinnen des Guten [sein]; damit sie die jungen Frauen unterweisen.“*

Frauen beteiligten sich auch an der Ausbreitung des Evangeliums. Wie diese Arbeit im Detail aussah wird uns nicht gesagt, aber es

werden die gleichen Begriffe verwendet wie für die Männer, die Mitarbeiter der Apostel und Evangelisten waren. Paulus bittet in Philipper 4,3: *„Ja, ich bitte auch dich, mein rechter Gefährte, stehe ihnen [Evodia und Syntyche] bei, die in dem Evangelium zusammen mit mir gekämpft haben, auch mit Klemens und meinen übrigen Mitarbeitern.“* Diese Mitarbeit schloss auch Missionsarbeit ein. Andronikus und Junias, *„die unter den Aposteln ausgezeichnet sind“* (Römer 16,7), waren wahrscheinlich ein Missionarsehepaar. Gemeint ist nicht, dass sie *„von den Aposteln geschätzt wurden“*, sondern dass sie *„ausgezeichnete Apostel waren“*. Junias ist mit großer Wahrscheinlichkeit ein weiblicher Vorname.⁴ Das Wort „Apostel“ wird hier im Sinne von „Missionar“ gebraucht (siehe auch Apostelgeschichte 14,4.14; 2. Korinther 11,5.13).

Frauen arbeiteten auch in nicht genau bezeichneter Weise für die Gemeinde: *„Grüßt Maria, die viel für euch gearbeitet hat“* (Römer 16,6). *„Grüßt Tryphäna und Tryphosa, die im Herrn arbeiten“* (Römer 16,12). Dies sind weibliche Vornamen.

Wohlhabende Frauen dienten, indem sie die Gemeinde in ihren Häusern bewirteten. Die reiche Lydia stellte ihr Haus als Versammlungsort zur Verfügung, als die Gemeinde in Philippi in ihren Anfängen war. *„Als sie aber getauft worden war und ihr Haus, bat sie und sagte: Wenn ihr urteilt, dass ich an den Herrn gläubig sei, so kehrt in mein Haus ein und bleibt ... Als sie [Paulus und Silas] aber aus dem Gefängnis herausgegangen waren, gingen sie zu Lydia; und als sie die Brüder gesehen hatten, ermahnten sie sie und zogen weg.“* (Apostelgeschichte 16,15.40).

4 So der Prediger und Kommentator Johannes Chrysostomus, Predigten über Römer 16,7 (in Nicene and Post-Nicene Fathers, 1. Serie, Vol. 11, S.555).

Die vielen Wohltaten von Phöbe (Römer 16,2), von der noch mehr die Rede sein wird, beinhalten wahrscheinlich auch, dass sie Missionaren gegenüber Gastfreundschaft pflegte und ihr Haus der Gemeinde als Versammlungsort zur Verfügung stellte.

Verschiedene Funktionen, in denen Frauen gedient haben, sind näher beschrieben. Während seiner Lehrtätigkeit wurde Jesus zusammen mit seinen Jüngern von Frauen finanziell unterstützt. Lukas 8,1–3 schreibt von Frauen, *„die ihnen mit ihrer Habe dienten.“* Nachdem die Gemeinde gegründet war berichtet Apostelgeschichte 9,36 von Dorkas, *„diese war reich an guten Werken und Almosen“*, unter anderem nähte sie Kleider für Witwen (Vers 39).

Die Frage bleibt offen, ob Frauen für ihre Dienste an der Gemeinde als weibliche Diakone anerkannt wurden. Über Phöbe heißt es (Römer 16,1–2): *„Ich empfehle euch aber unsere Schwester Phöbe, die eine Dienerin [»diakonos«, Diakon] der Gemeinde in Kenchreä ist, ... denn auch sie ist vielen ein Beistand gewesen, auch mir selbst.“* Ein Beistand oder eine Gönnerin war eine Person, die ihre Mittel anderen zur Verfügung stellte und dafür Leistungen erhielt. Der Begriff »diakonos« wurde im Neuen Testament überwiegend als allgemeine Bezeichnung und nur selten als Fachausdruck für einen offiziell eingesetzten Diener der Gemeinde gebraucht (siehe Philipper 1,1 und 1. Timotheus 3,8). Wahrscheinlich geht man zu weit (aber die Möglichkeit besteht), Phöbe als eine von der Gemeinde eingesetzte Diakonin bezeichnen zu wollen. In 1. Timotheus 3,11 könnte eher von weiblichen Diakonen die Rede sein, aber die Bedeutung „Ehefrauen“ oder (unwahrscheinlicher) „weibliche Dienerinnen“ können nicht ausgeschlossen werden. Die Stellung eines Diakons (= Diener) beinhaltete eine dienende Funktion und innerhalb der organisatorischen Struktur der Gemeinde arbeiteten die Diakone als Assistenten unter der Aufsicht der Bischöfe/Ältesten.

Eine andere Gruppe von Frauen als Dienerinnen in der Gemeinde lässt hingegen wenig Zweifel offen: die „eingetragenen“ Witwen. Sie mussten Voraussetzungen erfüllen, waren eingesetzt um besondere Aufgaben zu erledigen und erhielten finanzielle Unterstützung von der Gemeinde. In 1.Timotheus 5,3–16 werden drei Arten von ehrbaren Witwen unterschieden: solche, die von ihrer Familie unterstützt wurden (1.Timotheus 5,4.8.16), solche, die von der Gemeinde unterstützt wurden (1.Timotheus 5,3.5.16) und solche, die von der Gemeinde in einem Verzeichnis eingetragen waren und auf verschiedene Weise der Gemeinde dienten (1.Timotheus 5,9–12).

Christen müssen bekennen, dass die Gemeinden Frauen nicht immer so umfassend miteinbezogen haben, wie diese Bibelstellen zur Zeit der Apostel es bezeugen. Durch Anpassung an kulturelle Normen in der Vergangenheit hat es die Gemeinde durch die Geschichte hindurch manchmal nicht nur verpasst die Frauen ganz in die Arbeit mit einzu beziehen, sondern sogar ihre Unterdrückung erlaubt. Unter dem Druck der gegenwärtigen kulturellen Normen sollte die Gemeinde jedoch die biblischen Maßstäbe in Bezug auf die Rolle des Mannes und der Frau nicht verlassen. Beide Reaktionen sind falsch. Kulturelle Bräuche und gesellschaftliche Vorstellungen sollen die Gemeinde weder dazu verleiten, die Mitarbeit der Frauen unangemessen einzuschränken, noch von der Bibel gesetzte Grenzen zu missachten. In welchem Maß die Frauen an der Gemeindearbeit beteiligt sind und wie sich diese Beteiligung ausdrückt wird zweifellos vom kulturellen Hintergrund beeinflusst. Doch welcher kulturelle Hintergrund auch immer, die Gemeinde soll sowohl die Würde der Frau, die im Bilde Gottes geschaffen ist, als auch die gottgewollte Führungsrolle des Mannes in der Familie und in der Gemeinde achten (mehr darüber in Kapitel 3).

Tätigkeiten in der Versammlung

Unser unmittelbares Thema ist jedoch nicht die Beziehung zwischen Mann und Frau und eigentlich auch nicht die allgemeine Beteiligung der Frauen am Gemeindeleben. Auf zwei Arten setzt das Neue Testament den Frauen Grenzen: Zum einen durch gebotene Anforderungen bezüglich der Ausübung spezifischer Funktionen und zum anderen durch auferlegte Einschränkungen. Eine Anforderung an einen Ältesten z.B. ist, dass er ein verheirateter **Mann** mit Familie sein soll (1.Timotheus 3,1–7; Titus 1,5–9). Mehr dazu findet sich im Lehrteil dieses Buches. Die zweite Art, bei der es um auferlegte Einschränkungen geht, betrifft die Versammlung. Welche spezifischen Rollen haben Frauen in der Versammlung der Gemeinde?

Frauen tun das in der Versammlung, was jedem Christen geboten ist, z.B. Beteiligung am Gesang. Epheser 5,18–20: *„Und berauscht euch nicht mit Wein, worin Ausschweifung ist, sondern werdet voll Geist, indem ihr zueinander in Psalmen und Lobliedern und geistlichen Liedern redet und dem Herrn mit eurem Herzen singt und spielt. Sagt allezeit für alles dem Gott und Vater Dank im Namen unseres Herrn Jesus Christus!“* Diese Anweisungen gelten allen – nicht nur die Männer sollen Trunkenheit meiden – und zu allen Zeiten, die Zeiten der Versammlung eingeschlossen. Frauen stimmen in das „Amen“, welches das Gebet abschließt, ein (1. Korinther 14,16). Auch das Geben ist ein Gebot für jeden Christen. 1. Korinther 16,2: *„An jedem ersten Wochentag lege ein jeder von euch bei sich zurück und sammle an, je nachdem er Gedeihen hat, damit nicht [erst] dann, wenn ich komme, Sammlungen geschehen.“*

Die Frauen beteiligen sich also am gemeinsamen Ablauf der Versammlung. Das Prinzip des gemeinsamen Teilnehmens kommt in den obigen Versen zum Ausdruck und beinhaltet einstimmiges Lesen der Schrift,

einstimmiges Gebet (wie beispielsweise das Aufsagen des Vaterunsers oder anderer festgesetzter Gebete), einstimmiges Bekennen des Glaubens und anderer gemeinsamer, verbaler Aussagen. Was die ganze Versammlung gemeinsam tut, schließt Frauen mit ein. Individuelle Aktivitäten müssen separat beurteilt werden, denn sie sind nicht dasselbe wie Gruppenaktivitäten. Leitung ist auch nicht dasselbe wie Gruppenaktivitäten in der Versammlung. Wie sieht es also mit der Führungsrolle in der Versammlung aus? Dem wenden wir uns jetzt zu, indem wir zwei Textstellen betrachten, die den Tätigkeiten der Frauen in der Versammlung Grenzen setzen: 1. Korinther 14,33–40 und 1. Timotheus 2,1–15.

Zusammenhang und Struktur von 1. Korinther 14,27–36

Um 1. Korinther 14,33–40 richtig auszulegen muss man diese Stelle in den unmittelbaren Zusammenhang setzen. Dazu sind die Parallelen der Anweisungen in den Versen 27–36 hilfreich (siehe Tabelle unten). Die Anweisungen an die Frauen sind Teil einer Reihe von Anordnungen, was das Reden in der Versammlung betrifft. Paulus gibt zuerst Anordnungen für die, die in Sprachen bzw. „Zungen“ reden (1. Korinther 14,27–28). Als nächstes wendet er sich an die Propheten (Verse 29–33) und dann an die Frauen (Verse 33–36). Paulus geht in allen drei Fällen gleich vor: Er bezeichnet die Gruppe, legt die Regel über das Reden fest, schildert ein Beispiel in der Möglichkeitsform und begründet was er sagt.⁵ Hier die parallelen Anweisungen in Tabellenform dargestellt:

5 Antoinette Clark Wire – der ich zu Dank verpflichtet bin – "Prophecy and Women Prophets in Corinth", in James E. Goehring et al., *Gospel Origins and Christian Beginnings* (Sonoma: Polebridge, 1990), Seiten 134–150.

| | | | |
|---|--|---|--|
| Bezeichnung der Gruppe | Wenn nun jemand in einer Sprache | Propheten aber | Wie [es] in allen Gemeinden der Heiligen [ist], sollen eure Frauen |
| Regelung des Redens | redet , [so sei es] zu zweien oder höchstens zu dritt und nacheinander, und einer lege aus. | lasst zwei oder drei reden , und die anderen lasst urteilen. | in den Gemeinden schweigen , denn es wird ihnen nicht erlaubt, zu reden , sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt. |
| Ein Beispiel in der Möglichkeitsform | Wenn aber kein Ausleger da ist, so schweige er in der Gemeinde , | Wenn aber einem anderen, der dasitzt, eine Offenbarung [zuteil] wird, so schweige der erste . Denn ihr könnt einer nach dem anderen alle weissagen, damit alle lernen und alle getröstet werden. | Wenn sie aber etwas lernen wollen, so sollen sie daheim ihre eigenen Männer fragen; |
| Begründung der Regel | rede aber für sich und für Gott. | Und die Geister der Propheten sind den Propheten untertan. Denn Gott ist nicht [ein Gott] der Unordnung, sondern des Friedens. | denn es ist schändlich für eine Frau, in der Gemeinde zu reden . |

Diese Tabelle zeigt drei Dinge auf:

1. Diese ganze Textstelle ist eine Einheit. Daher sind die Worte über die Frauen nicht fehl am Platz oder eine Einschlebung.
2. „Reden“ und „Schweigen“ bedeuten dasselbe sowohl für Frauen, als auch für die, die in Sprachen reden und für Propheten.
3. Paulus korrigiert die Unordnung in der Versammlung der Korinther, was auch störendes Reden einschließt. Die Tabelle zeigt auf, dass Paulus die drei Gruppen unterschiedlich behandelt: Er regelt das Reden der ersten beiden Gruppen und verbietet es der anderen Gruppe.

In keiner bekannten Handschrift oder anderen Textzeugen fehlen die Verse 34–35. Ein paar wenige, verwandte Textzeugen setzen die Verse nach dem Vers 40 ein. Dies lässt sich am ehesten damit erklären, dass ein Schreiber die Verse versehentlich ausgelassen und später, als er die Auslassung bemerkte, wieder eingefügt hat. Entweder fügte er sie am Rand ein und der nächste Abschreiber trug sie nach dem Vers 40 ein, oder er selbst trug sie nach dem Vers 40 ein. Das Argument, dass die Verse nicht von Paulus seien, kann nicht aufrechterhalten werden.⁶

In einem weiteren Ansatz wird argumentiert, dass Paulus in 1. Korinther 14,34–35 die Meinung einiger Korinther zitiert, diese Meinung aber dann in Vers 36 entschieden zurückweist. Wenn Paulus jedoch die Konjunktion „oder“ (»e«) benutzt – wie er es in Vers 36 tut – baut er meistens damit seine Argumentation aus oder stellt eine weitere Überlegung an (z.B. in 1. Korinther 1,13; 6,9.19; 9,6.7.10; 10,22; 11,22; 12,21). Weist er eine Aussage oder eine Redewendung zurück, gebraucht er das stark gegensätzliche „aber“ (»alla«), wie in Kapitel 6,12 und 10,23.

Einschränkungen des Redens der Frauen in der Versammlung – 1. Korinther 14,33–40

Die Worte „reden“ und „schweigen“, die an die Frauen gerichtet sind, werden durch ihren Gebrauch in den vorhergehenden Versen (27–32) definiert. Manche haben versucht, dem Wort „reden“ (»laleo«) in Vers 34 eine spezielle Bedeutung zu geben z.B. durch eine Verbindung mit

6 E. Earle Ellis, *The Making of the New Testament Documents* (Leiden: Brill, 1999), Seiten 426–434. Er argumentiert, dass die Hinweise, die einige Übersetzer für einen Einschub finden, daher resultieren, dass Paulus selbst diese Worte einem ersten Entwurf des Briefes hinzugefügt hat.

dem Sprachenreden in diesem Kapitel.⁷ Dieses Wort ist jedoch das gebräuchliche Wort auf griechisch für alle Arten des Redens oder andere verbale Laute. Es wird in diesem Kapitel auch für das Reden der Propheten (Verse 3 und 29) sowie für die verständliche Rede von Paulus (Vers 19) gebraucht. Ebenso wird „schweigen“ (sigao) den Frauen auferlegt, genau so wie es denen, die in Sprachen reden und den Propheten unter den im Kontext erwähnten Umständen auferlegt wird. „Schweigen“ bedeutet, mit Reden aufzuhören bzw. nicht zu reden. Ohne einen gegenteiligen Hinweis sollten die Worte „reden“ und „schweigen“ die gleiche Bedeutung haben, wie an anderen Stellen innerhalb des Kontextes.

Im Fall der Sprachenredner und Propheten regelt Paulus, wie ihr Reden ablaufen soll, verbietet es aber nicht völlig. Er strebt danach, missbräuchliches Reden seitens der Sprachenredner zu beschränken, indem er ihre Anzahl begrenzt, sie nacheinander reden lässt und die Anwesenheit eines Auslegers fordert. Sprachenreden war in erster Linie ein Reden zu Gott (1. Korinther 14,2: *„Denn wer in einer Sprache redet, redet nicht zu Menschen, sondern zu Gott“*; s.a. 13,1) und nicht zur Versammlung. Paulus hatte kein Problem damit, wenn diese Gabe im Privaten gebraucht wurde (1. Korinther 14,2.4–5 [*„Wer in einer Sprache redet, erbaut sich selbst“*], 18). Diese Gabe hatte aber nur ihren Platz in der Versammlung, wenn übersetzt wurde (1. Korinther 14,27–28), damit die Anwesenden die Worte, die an Gott gerichtet wurden, mit ihrem „Amen“ bestätigen konnten (1. Korinther 14,16). Auch die Propheten wurden in ihrer Anzahl begrenzt, sollen nacheinander reden und denen, die eine Offenbarung hatten, den Vorrang geben. Propheten brachten dem Volk das Wort Gottes (1. Korinther 14,3–4: *„Wer aber weissagt, redet zu den Menschen [zur] Erbauung und Ermah-*

7 In: Ralph P. Martin, *The Spirit and the Congregation: Studies in 1 Corinthians 12–15* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), Seiten 71 und 85.

nung und Tröstung...wer aber weissagt, erbaut die Gemeinde.“) Paulus weist die an, die in Sprachen reden, wann sie sprechen dürfen (einer nach dem anderen) und wann sie schweigen sollen (wenn niemand da war, der übersetzen konnte). Er weist die Propheten an, wann sie sprechen dürfen (einer nach dem anderen) und wann sie schweigen sollen (wenn ein anderer Prophet eine Offenbarung hatte).

Im Gegensatz zu diesen Anordnungen legt Paulus für die Frauen ein absolutes Redeverbot fest. Er gibt nur Anweisungen, was das Schweigen der Frauen anbelangt, nicht unter welchen Bedingungen sie reden sollen. Falls Paulus das missbräuchliche Reden der Frauen hätte regeln wollen – wie er dies bei den Sprachenrednern und Propheten tat – hätte er entsprechende Anweisungen geben können, unter welchen Umständen es den Frauen erlaubt wäre zu sprechen und unter welchen Umständen nicht.

Manchmal wird argumentiert, dass man eine Gabe auch in der Versammlung einbringen sollte. So sollte z.B. eine Frau, die die Gabe des Lehrens und Redens in der Öffentlichkeit hat, diese auch in der Versammlung ausüben können. Eine Gabe zu haben bedeutet jedoch nicht, diese auch in der Versammlung ausüben zu dürfen. Das Sprachenreden war eine Gabe des Heiligen Geistes (1. Korinther 12,10–11), aber ihr Gebrauch wurde in der Versammlung eingeschränkt und unter gewissen Umständen sogar ganz verboten (1. Korinther 14,18–19.27–28).

Die unpersönliche Aussage *„...denn es wird ihnen nicht erlaubt, zu reden,...“* (Vers 34) weist darauf hin, dass es sich um ein allgemeines Prinzip oder um ein Gesetz handelt und nicht um die persönliche Meinung oder die Vorliebe von Paulus. Die Gegenüberstellung in der Befehlsform *„...sondern sie sollen sich unterordnen...“* zeigt, dass das Reden ein Mangel an Unterordnung wäre und deutet darauf hin, dass

hier das Reden mit autoritativem und repräsentativem öffentlichem Reden zu tun hat.

Im Kontext betrachtet geht es um das Reden der Propheten (die der Versammlung das Wort des Herrn bringen) und um das Reden der Sprachenredner (die zu Gott sprechen – Vers 2). Es ist also ein Leiter oder ein Beauftragter, der redet. Schweigen bedeutet, diese Formen des Redens zu unterlassen. Das Redeverbot bezieht sich mindestens auf diese Redeformen. Dieses Redeverbot in die heutige Zeit zu übertragen würde bedeuten, dass es Frauen nicht erlaubt ist zu predigen (den Menschen das Wort Gottes zu bringen) und ein Gebet zu leiten (für die Menschen zu Gott zu reden) in der Versammlung. Da die Reden der Propheten nicht nur Offenbarungen beinhalteten (1. Korinther 14,6.30), sondern auch Worte der „*Erbauung und Ermahnung und Tröstung*“ (1. Korinther 14,3), war das Verbot des Redens der Frauen nicht nur auf „autoritatives“ Lehren beschränkt. Da Paulus dem Reden der Frauen gesonderte Beachtung schenkt, könnte es auch möglich sein, dass er sich auf weitere Formen des Redens – also nicht nur auf prophetisches Reden und Sprachenreden – bezieht. Angesichts der vielfältigen Zwecke der prophetischen Rede könnte es sein, dass den Frauen auch andere Arten von Botschaften – nicht nur offenbarende und autoritative – untersagt waren.

Manchmal wird argumentiert, dass das Problem in Korinth nicht die Frauen waren, welche prophezeiten, sondern Prophetinnen, die ihre Ehemänner in Verlegenheit brachten, indem sie deren Botschaften öffentlich in der Versammlung in Frage stellten (abwogen, beurteilten – Vers 29; daher die Betonung auf „ihre eigenen Ehemänner“ in Vers 35).⁸ In diesem Fall wäre die in Vers 35 erwähnte Befragung

8 E. Earle Ellis, *Pauline Theology: Ministry and Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), Seiten 67–71.

eher ein Prüfen oder Beurteilen der Prophezeiung, wie es in Vers 29 verlangt wird. Oder das Befragen in Vers 35 könnte auch eine Art Lehrmethode gewesen sein, wie sie auch von Sokrates und den Rabbinern angewandt wurde (und immer noch wird). Wenn das so gewesen wäre, wären also Fragen gestellt worden, nicht um Informationen zu erhalten, sondern um eine autoritative Lehrerrolle einzunehmen. Dieses Argument mag seine Berechtigung haben, was die spezifischen Umstände anbelangt, die Paulus dazu veranlasst haben, seine Anweisungen zu geben. Es ist jedoch schwierig nachzuvollziehen, wie das Infragestellen der prophetischen Aussagen ihres Ehemanns seiner Frau mehr Autorität ihm gegenüber verleihen würde, als wenn sie ihre eigene prophetische Aussage vorbringen würde. Wenn man Paulus' Rede- und Gebetsverbot für Frauen auf diesen Einzelfall beschränkt, wird die Struktur dieses Textabschnitts ignoriert. Das Rede- und Gebetsverbot für Frauen wird absolut formuliert. Wenn Paulus nur missbräuchliches Reden hätte regeln wollen, dann hätte er dies tun können, indem er festgelegt hätte, unter welchen Bedingungen es den Frauen erlaubt gewesen wäre zu sprechen und unter welchen nicht. So tat er es auch, als es nur um unordentliches Reden ging (bei den Sprachenrednern und Propheten).

Anstatt ein Reden, das Probleme verursacht und deshalb verboten wurde – entsprechend dem Muster der anderen Konditionalnebensätze bezüglich der Sprachenredner und Propheten – könnte das Beispiel in dem Konditionalnebensatz „*wenn sie aber etwas lernen wollen*“ (Vers 35) ein spezieller Umstand gewesen sein. Gemäß dieser Auslegung der beschriebenen Situation in dem Konditionalnebensatz, weitet Paulus das Rede- und Gebetsverbot auf das scheinbar selbstverständlichste und gerechtfertigste Reden aus (klärende Fragen stellen), besonders im Hinblick auf Paulus' Schwerpunkt der Auferbauung in dem Kapitel. Die Frauen hätten einwenden können: „Wenn ihr möchtet, dass wir unterrichtet werden, sollten wir Fragen stellen können, damit wir

lernen können, was gemeint ist.“ Paulus’ Antwort ist: „Wenn sie wirklich lernen wollen, dann gibt es einen anderen Ort dafür.“

Das griechische Wort für „Ehemann“ (»aner«; Mehrzahl »andres«) ist gleichzeitig das Wort für „männlich“ sowie „Mann“ und kann hier in diesem weiteren Sinn verstanden werden (1. Korinther 14,35). Ebenso meine ich, dass das Wort „Frauen“ (»gynaikes«) in Vers 34 (Einzahl »gyne«, Vers 35) nicht allein auf „Ehefrauen“ beschränkt werden darf. Unverheiratete Frauen hatten wohl kaum mehr Freiheit zugestanden bekommen vor der Versammlung zu sprechen als Verheiratete. Der Einwand, dass unverheiratete Frauen niemanden hatten, den sie fragen konnten, kann hier nicht geltend gemacht werden. In der griechischen Gesellschaft hatte jede Frau einen „Mann“ als gesetzlichen Vertreter. Ihr „Mann“ könnte hier entweder ihr Ehemann, ihr Vater, ihr Bruder oder ihr Onkel sein.

Wir werden vielleicht nie absolut überzeugend nachweisen können, was der Anlass für die Unruhen war, die Paulus dazu führten, diese Regeln aufzustellen. Was wir mit Sicherheit wissen, sind die Verhaltensregeln, die er für die Versammlung festgelegt hat und an diesen kann kaum gezweifelt werden.

Aus dem Text ergeben sich vier Gründe für das Schweigen der Frauen in der Versammlung:

1. **Die Praxis der Gemeinde** (1. Korinther 14,33: „*Wie [es] in allen Gemeinden der Heiligen [ist]*“). Paulus betont im 1. Korintherbrief oft, dass er den Korinthern dieselbe Lehre überliefert hat wie allen anderen Gemeinden (1. Korinther 4,17; 7,17; 11,16; 14,33). So arbeitete er der Tendenz der Korinther entgegen „ihre eigenen Wege zu gehen“ und „ihre eigene Sache zu machen“ (siehe seine Zurechtweisung in 1. Korinther 14,36). Der Verweis auf die Praxis aller Gemeinden

ist nichts anderes als ein Verweis auf das, was bereits die Apostel und Evangelisten allen Gemeinden überliefert hatten und damit ein Appell am gemeinsamen, autoritativen Lehren festzuhalten. Diese Praxis war weder von örtlichen Gegebenheiten noch von lokalen Bräuchen abhängig.

2. Das zweite Argument für das Schweigen der Frauen in der Gemeinde basiert auf dem **Gesetz**. „*Sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt*“ (1. Korinther 14,34). Es ist nicht uncharakteristisch für Paulus, sich auf das zu berufen, „*was das Gesetz sagt*“ (vgl. 1. Korinther 9,8). In der Regel meint Paulus mit „Gesetz“ das „Gesetz Mose“ (wie in 1. Korinther 9,9) – außer es geht aus dem Kontext etwas anderes hervor – oder allgemein die hebräischen Schriften (in 1. Korinther 14,21 zitiert er Jesaja als „das Gesetz“). Im Fall von 1. Korinther 14,34 gibt es jedoch keine eindeutige Stelle, die genau der Erklärung des Paulus entspricht. „*Wie das Gesetz sagt*“ wird oft bezogen auf 1. Mose 3,16, wo von der Autorität des Ehemannes über seine Frau die Rede ist. Die Stelle in 1. Korinther 11,8–9.12 legt eine andere Möglichkeit nahe: dort bringt Paulus die Unterordnung mit der Schöpfung (gemäß 1. Mose 2,22) in Verbindung und nicht mit dem Sündenfall. Wenn Paulus diesen Gedanken aus Kapitel 11 noch im Sinn hat, könnte 1. Mose 2 die Grundlage für seine Aussage sein. Es wird hier nicht gesagt, wem sich die Frauen unterordnen sollen. Wenn Ehemänner gemeint sind, ist dies erwähnt (wie in Epheser 5,22; Kolosser 3,18). Das hier fehlende Objekt verallgemeinert die Aussage und spricht gegen eine Beschränkung auf die Ehemänner in diesem Kontext. Ebenso deutet das Fehlen des Artikels vor „Frauen“ in Vers 35 auf eine Verallgemeinerung des Verbots hin. Auch wenn sich die Aussagen nicht auf Ehefrauen und Ehemänner beschränken, bezieht sich diese Unterordnung natürlich auf die Versammlung und ist kein generelles Gebot an die Frauen, sich Männern unterzuordnen. Ob Paulus nun die Stelle in 1. Mose 2,22 oder in 1. Mose 3,16 im Sinn hat, oder ob er seine

Überzeugung vom allgemeinen Tenor des Gesetzes ableitet: Seine Schlussfolgerung basiert auf dem Gesetz. Es regelt die Beziehungen zwischen Mann und Frau (sei es von Beginn der Schöpfung an oder seit dem Sündenfall) und hat somit mit der natürlichen Ordnung zu tun, welche nicht den kulturellen Veränderungen unterliegt. Es ist wahr, dass in Christus viele Dinge neu und daher anders sind; die Unterschiede aber zwischen Mann und Frau sind nicht aufgehoben, was das Leben in dieser Welt anbelangt (siehe mehr dazu in 1. Korinther 11). Eines der Probleme, die Paulus mit den Korinthern hatte, war ihre übertriebene Eschatologie. Sie dachten bereits in der zukünftigen Welt zu leben (siehe 1. Korinther 4,8) und führten dabei Praktiken ein, die nicht in das diesseitige Leben gehörten.

3. Der dritte Grund, warum Frauen in der Gemeinde nicht reden sollen, ist der, weil dies **schändlich** wäre. Paulus sagt nicht, dass es schändlich ist, in ordnungswidriger oder respektloser Weise zu reden – als ob dies das Problem gewesen wäre – sondern, dass „*es schändlich für eine Frau ist, in der Gemeinde zu reden*“ (1. Korinther 14,35). Der Aufbau dieses Abschnitts gibt der Aussage eine zentrale Bedeutung.⁹ Was als schändlich gilt, wird in der Regel von der jeweiligen Kultur festgelegt. Der Begriff „schändlich“ übte einen großen Einfluss auf das Verhalten in der mediterranen Gesellschaft aus. Angesichts der gewichtigen Aussagen von Paulus über das Gesetz und das Gebot Gottes könnte es jedoch hier sein, dass Gott und nicht die Gesellschaft definiert, was schändlich ist. Auch wenn Paulus sich bei dieser

9 Terence Paige, "The Social Matrix of Women's Speech at Corinth: The Context and Meaning of the Command to Silence in 1 Corinthians 14,33b-36", *Bulletin of Biblical Research* 12 (2002):217–242. Enthält viel gutes Material, aber limitiert die Bedeutung des Schweigens auf ein Verbot für Frauen, sich mit Männern zu unterhalten, die nicht mit ihnen verwandt sind, was in der griechischen Gesellschaft schändlich war. Dies ist ein Fehler, den viele machen, indem sie den Anlass für das Verbot rekonstruieren und dann die Anwendung des Verbots auf diesen hypothetisch rekonstruierten Anlass beschränken.

Aussage auf das bezieht, was kulturell als schändlich gilt, werden doch seine anderen Gründe für seine Anweisungen nicht aufgehoben.

4. Die Begründungen des Paulus gipfeln in einem **Gebot des Herrn**: *„Wenn jemand meint, ein Prophet oder [sonst] ein Geistbegabter zu sein, so erkenne er, dass das, was ich euch schreibe, ein Gebot des Herrn ist“* (1. Korinther 14,37). Diese Aussage bezieht sich auf die ganze vorangehende Diskussion über die Unordnung in den Versammlungen in Korinth, wobei auch die Worte über die Frauen zweifellos mit eingeschlossen sind. Dieses vierte Argument von Paulus kann nicht geschmälert werden. „Ein Gebot des Herrn“ kann nicht auf Grund von kulturellen Empfindungen relativiert werden.

Diese theologischen Gründe wollen wir jetzt mit den Argumenten bezüglich des Tragens einer Kopfbedeckung für Frauen in 1. Korinther 11,2–6 vergleichen.

1. Korinther 11,2–16

Wie ich 1. Korinther 11,2¹⁰ lese, würde ich die literarische Situation etwa folgendermaßen rekonstruieren: Die Korinther haben Paulus durch einen Brief oder persönlich mitgeteilt, dass sie die Traditionen, die er ihnen überbrachte, befolgen – auch die Sitte, dass Frauen ihr Haupt in der Öffentlichkeit bedecken und Männer nicht. Aber in dieser Angelegenheit fragten sich die Korinther: „Warum?“. In der römischen Religion bedeckten sowohl die Männer als auch die Frauen ihren Kopf, wenn sie ein Opfer darbrachten.¹¹ Des weiteren könnten die Frauen in der Gemeinde auf volle eschatologische Gleichberechtigung mit den Männern gedrängt haben, so dass Paulus in seiner Ausführung mehr Aufmerksamkeit den Frauen widmet. Auch wenn Frauen daran gewöhnt waren, sich außer Haus den Kopf zu bedecken, zuhause bedeckten sie sich nicht. Wenn sich also eine Gruppe bei

10 Unter den vielen Studien über diese Stelle verfügen vor allem folgende über wertvolles Material, obwohl ich mit einigen Punkten nicht übereinstimme: L. Ann Jervis, "But I Want You to Know...Paul's Midrashic Intertextual Response to the Corinthian Worshipers (1 Corinthians 11,2–6)" *Journal of Biblical Literature* 112 (1993): 231–246 (gut geeignet, um das Problem und die Lösungsstrategie von Paulus aus der richtigen Perspektive zu sehen); A.C. Perriman, "The Head of a Woman: The Meaning of *kephale* in 1 Corinthians 11,3" *Journal of Theological Studies*, n.s. 45 (1994): 602–622 (Der Mann ist das Haupt der Frau; die Frage ist, ob das Verhalten der Frau den Mann ehrt oder entehrt); J.D. BeDuhn, "Because of the Angels: Unveiling Paul's Anthropology in 1 Corinthians 11" *Journal of Biblical Literature* 118 (1999):295–320 (gute Darstellung der Stelle; die Engel verantwortlich für die Schöpfung der Frau); Loren Stuckenbruck, "Why Should Women Cover Their Heads Because of the Angels? (1 Corinthians 11,10)" *Stone-Campbell Journal* 4 (2001):205–234 (Die Kleidung eine Frage der Geschlechterunterscheidung).

11 Die gebräuchliche Übersetzung „Schleier“ kann irreführend sein, da man dabei heute oft an moslemische Frauen denkt, deren ganzes Gesicht außer den Augen bedeckt ist. Der griechisch-römische Schleier, wie man ihn an Skulpturen und auf Gemälden sieht, war das Ende eines Gewands, das man sich über den Kopf zog, ähnlich einem Schal, der das ganze Gesicht frei lässt. Richard Oster, "When Men Wore Veils to Worship: The Historical Context of 1 Corinthians 11,4" *New Testament Studies* 34 (1988):481–505; Cynthia Thompson, "Hairstyles, Headcoverings, and St. Paul: Portraits from Roman Corinth" *Biblical Archaeologist* 51 (1988):99–115; David W.J. Gill, "The Importance of Roman Portraiture for Head Coverings in 1 Corinthians 11,2–16" *Tyndale Bulletin* 41 (1990):245–260.

jemandem zuhause traf, sahen die Frauen keinen Grund, sich zu bedecken, auch wenn andere Christen anwesend waren.

Paulus geht in 1. Korinther 11 auf die Äußerungen oder Fragen der Korinther ein und lobt sie dafür, dass sie seine Tradition befolgen. Aber dann fährt er fort und begründet, warum er in diesem kulturellen Rahmen die Unterscheidung zwischen der männlichen und weiblichen Erscheinung bezüglich der Kopfbedeckung macht. Seine Ausführungen hier betreffen die Kopfbedeckung und derer Rechtfertigung allein.

Man kann sich die Frage stellen: „Wenn christliche Frauen größtenteils 1. Korinther 11,2–16 ignorieren, warum dann nicht auch 1. Korinther 14,34–35?“ Die Antwort liegt in den unterschiedlichen Voraussetzungen bei der Argumentation. Beide Abschnitte beruhen auf der Rangfolge von Mann und Frau bei der Schöpfung. Männliche und weibliche Andersartigkeit ist von Gott gegeben (1. Korinther 11,3,8–9,11–12; 14,34). Wie diese Andersartigkeit gelebt wird, wird teilweise von gesellschaftlichen Normen geprägt, teilweise nicht.

Gemäß 1. Korinther 11,3 ist die göttliche Führungsordnung folgende: Gott, Christus, Mann, Frau. Diese wurde bei der Schöpfung so festgelegt und soll die Gegenseitigkeit fördern. Die Frau wurde nach dem Mann geschaffen, aus ihm und für ihn gemacht. Doch jetzt kommt der Mann durch die Frau, und sie sind nicht unabhängig voneinander; und alles kommt von Gott (1. Korinther 11,8–9,11–12). Nach 1. Korinther 11,8–9 basieren Paulus' Anweisungen auf 1. Mose 2 und nicht auf 1. Mose 3. Auf der Basis dieser theologischen und anthropologischen Voraussetzungen bestätigt Paulus die Unterscheidung der Geschlechter in der Kleidung und der äußeren Erscheinung. Der Mann soll seinen Kopf nicht bedecken, weil er das Bild und die Herrlichkeit Gottes ist, aber die Frau ist die Herrlichkeit des Mannes

und ihr Haar ist eine Herrlichkeit für sie (1. Korinther 11,7.15). Wie die Unterscheidung der Geschlechter im Detail umgesetzt wird, hängt zum Teil von den kulturellen Gegebenheiten ab.

Bei der Begründung des Paulus, dass die Frau das Haupt bedecken bzw. der Mann es nicht bedecken soll, fällt auf, dass sie voll mit Begriffen der damaligen Kultur ist:

1. **Ehre** oder **Schande** für den Mann: *„Jeder Mann, der betet oder weissagt und [dabei etwas] auf dem Haupt hat, entehrt sein Haupt. Jede Frau aber, die mit unverhülltem Haupt betet oder weissagt, entehrt ihr Haupt“* (1. Korinther 11,4–5).
2. **Schändlich** für die Frau: *„...denn sie ist ein und dasselbe wie die Geschorene...wenn es aber für eine Frau schändlich ist, dass [ihr das Haar] abgeschnitten oder geschoren wird, so soll sie sich verhüllen“* (1. Korinther 11,5–6).
3. Was als **Zeichen der Autorität** akzeptiert wird: *„Darum soll die Frau eine Macht auf dem Haupt haben“* (1. Korinther 11,10).
4. Was von den Menschen als **natürlich** betrachtet wird (was traditionell ist): *„Urteilt bei euch selbst: Ist es anständig, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet? Oder lehrt euch nicht selbst die Natur, dass, wenn ein Mann langes Haar hat, es eine Schande für ihn ist, wenn aber eine Frau langes Haar hat, es eine Ehre für sie ist?“* (1. Korinther 11,13–15).
5. **Die Gewohnheit der Gemeinden**: *„...wir haben eine derartige Gewohnheit nicht, auch nicht die Gemeinden Gottes“* (1. Korinther 11,16).

Ehre und Schande waren äußerst wichtige Begriffe in den Verhaltensregeln der Gesellschaften der antiken mediterranen Welt. Mehrere klassische Autoren bringen das Abschneiden der Haare mit Schande für die Frau in Verbindung. Die Schande bezog sich jedoch nicht

unbedingt auf Ehebruch oder Prostitution.¹² Da eine Kultur dazu neigt, ihre Sitten als die natürliche, übliche Art und Weise, als die seit langem festgelegte Ordnung anzusehen, kann der Begriff „Natur“ (»physis«) die Bedeutung von „anerkannter Brauch“ haben.¹³

Man beachte, dass sämtliche von Paulus dargelegten Begründungen – mit der möglichen Ausnahme der Fünften – sich auf kulturell festgelegte Begebenheiten und Umstände beziehen. Sie haben alle mit Ehre, Schande, einem Zeichen oder Symbol, dem natürlicherweise Üblichen und den Sitten anderer zu tun. Wo ein Brauch nicht als Ehre oder Schande betrachtet wird, wo er keine symbolische Bedeutung hat und nicht als natürlich angesehen wird, hat dieser spezifische Brauch keine Aussagekraft mehr. Diese Argumente stehen im Gegensatz zu Kapitel 14,34 und 37, wo bekräftigt wird, dass es hier um das Gesetz und um ein Gebot des Herrn geht. Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist absolut und rührt von der Schöpfung her. Wie dieser Unterschied ausgedrückt wird, ist von Kultur zu Kultur verschieden.

Um einen scheinbaren Widerspruch zwischen 1. Korinther 11,2–16 und 1. Korinther 14,33–35 zu erklären, ist es hilfreich zu erkennen, dass es in 1. Korinther 11 um die Rolle von Mann und Frau in der äußerlichen Erscheinung geht. In 1. Korinther 11,5 wird von einer Frau gesprochen, die betet und prophezeit, und in 1. Korinther 14,34–35 wird – nachdem das Beten in Sprachen und das Prophezeien behandelt wurde – den Frauen verboten in der Versammlung zu reden. Es könnte auch sein, dass die Frauen in Korinth auf diese Weise öffentlich

12 Aristophanes, *Thesmophoriazusae* 836–838 (eine Frau, die einen bösen Sohn hatte, sollte ihr Haar als Zeichen der Schande abschneiden); Tacitus, *Germania* 19 (Deutsche schnitten das Haar einer Ehebrecherin ab); Apuleius, *Metamorphoses* 7.6.3 (eine Frau schnitt ihr Haar ab und verkleidete sich als Mann); Lucian, *Dialogi Meretricii* 5.3 (eine Prostituierte trug eine Perücke und nahm sie ab, um als Mann zu gelten).

13 John Chrysostom, *Homilies on 1 Corinthians*, S. 37 – sieht diese Textstelle so.

in der Versammlung zu reden pflegten. Dies würde erklären, weshalb Paulus in 1. Korinther 14 so deutlich dazu Stellung nahm. Viele Leser wundern sich jedoch, wieso Paulus, wenn er es wirklich für falsch hielt, nichts Negatives über ihr öffentliches Reden sagt, als er es zum ersten Mal in 1. Korinther 11 erwähnt.

Heute gibt es die Tendenz, die Aussage in 1. Korinther 11,5 als die Norm in den paulinischen Gemeinden zu betrachten und für die Aussage in 1. Korinther 14,34–35 eine engere, situationsbedingte Auslegung zu suchen. Dies scheint mir ein seltsamer Auslegungsansatz zu sein. Während das Thema im ersten Teil von 1. Korinther 11 die Kopfbedeckung ist und das Reden in Form von Beten und Weissagen nur nebensächlich erwähnt wird, sind in 1. Korinther 14 gerade diese Redeformen das Hauptthema, unter welchen Umständen sie in der Versammlung ausgeübt werden sollen. Die Anweisungen, die im Zusammenhang mit dem jeweiligen Hauptthema stehen, sollen Geltung haben.

Um den scheinbaren Widerspruch zu lösen besteht ein Ansatz darin, zwei verschiedene Umfelder für 1. Korinther 11 und 1. Korinther 14 anzunehmen. Es wird oft angenommen, dass es sich in 1. Korinther 11,5 um eine Gemeindeversammlung handelt, aber selten werden für diese Annahme überzeugende Argumente geliefert. Man geht davon aus, dass es sich im 1. Korinther 11 um einen öffentlichen Anlass handelt, da wahrscheinlich Männer und Frauen anwesend sind und Weissagen ein Teil der Anbetungsversammlung¹⁴ war. Ebenso wird eine Verbindung zwischen den Versen 2–16 und 17–34 vorausgesetzt. Beide Argumente können in Frage gestellt werden. Die Alternativen sind nicht allein darauf beschränkt, was im Privaten und was in der Gemeindeversammlung gemacht wird. Nicht jeder öffentliche Anlass

14 Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), S. 505.

musste unbedingt eine Gemeindeversammlung gewesen sein. Die Gemeindeversammlung war nicht der einzige Ort, an dem prophezeit wurde. Apostelgeschichte 21,8–12 beschreibt wie ein Prophet zu einer Gruppe sprach, bei der es sich nicht um eine Gemeindeversammlung handelte. In dieser Gruppe, zu der Agabus redete, waren Paulus und seine Reisebegleiter (sieben von ihnen werden in Apostelgeschichte 20,4 genannt, zu welchen wegen der Wir-Form auch Lukas gezählt werden muss) und vielleicht auch Philippus und seine vier jungfräulichen Töchter (welche auch die Gabe der Weissagung hatten), da Paulus und seine Begleiter im Haus des Philippus wohnten. Dies war jedoch keine Gemeindeversammlung, auch wenn alle Anwesenden Christen waren. Zum Zusammenhang zwischen 1. Korinther 11,2–16 und 17–34: Die Worte in Vers 17 verglichen mit Vers 2 könnten sowohl als Einleitung für ein neues Umfeld wie auch als Einleitung für ein neues Thema verstanden werden. Es könnte öffentliche Gelegenheiten für Gebet und Weissagung gegeben haben, bei denen Frauen die Sprecherinnen waren, wobei es sich aber nicht um Gemeindeversammlungen handelte, bei denen *„die ganze Gemeinde zusammen kam“* wie in 1. Korinther 14 (siehe Vers 23). Diese Unterscheidung löst jeden Widerspruch zwischen 1. Korinther 11 und 14 auf. Nach dieser Auffassung gab es Anlässe, die keine Versammlung der ganzen Gemeinde waren, bei denen Frauen in der Öffentlichkeit beteten und prophezeiten.

Ein weiterer Ansatz, 1. Korinther 11,5 und 14,34–35 in Einklang zu bringen, ist einzuräumen, dass es sich bei 11,5 um eine Gemeindeversammlung handeln könnte, und anzunehmen, dass Paulus zwei unterschiedliche Probleme nacheinander anspricht: die Kopfbedeckung in Kapitel 11 und das Sprechen von Frauen in Kapitel 14. Obwohl diese Betrachtungsweise oft nicht ernst genommen wird, entspricht sie doch ziemlich genau dem, was Paulus im Zusammenhang mit dem Götzenopfer in 1. Korinther 8–10 geschrieben hat. Seine Vorgehens-

weise dort war, das Grundsatzargument der Korinther (die Freiheit solches Fleisch zu essen) zu akzeptieren, aber aus anderen Gründen (nämlich wegen der Gewissensnot anderer) ihre Schlussfolgerung, die sie umgesetzt haben, anzufechten (1. Korinther 8,1–13). Zwei Kapitel später jedoch erteilte er ihnen genaue Anweisungen zu den Umständen, unter denen sie solches Opferfleisch essen oder nicht essen dürfen (1. Korinther 10,14–33). Viele nehmen fälschlicherweise aufgrund von 1. Korinther 8 an, dass es Paulus vom Theologischen her gleichgültig war, ob Opferfleisch gegessen wurde¹⁵. Ebenso ziehen viele aus 1. Korinther 11,5 den Schluss, dass Paulus dem Beten und Weissagen der Frauen in der Gemeinde zustimmte. In beiden Fällen wird dabei vergessen, seinen später folgenden genaueren Anweisungen die angebrachte Beachtung zu schenken.

Ignoriert man die Argumentationsweise von Paulus, so könnte man zu dem Schluss kommen, dass zwischen 1. Korinther 8,4.7 und 10,14.20–21 ein Widerspruch besteht, genauso wie manche in den Schriftstellen 11,5 und 14,34–35 einen Widerspruch sehen. Die Art und Weise, wie Paulus mit dem Problem bezüglich des Götzenopferfleisches umging, war folgende: Zunächst stimmte er dem Prinzip zu, das einige der Korinther befürworteten (vielleicht hatten sie dieses Prinzip von ihm gelernt oder seine Ausführungen falsch verstanden). Zwischen seiner Zustimmung zum Prinzip und seiner Ausnahmeregelung in der Praxis schrieb Paulus so viel, dass das Ergebnis eher ein Widerspruch als eine Einschränkung zu sein scheint. In 1. Korinther 8,4–6 stimmt Paulus zu, *„dass es keinen Götzen in der Welt gibt“* und *„dass kein Gott ist als nur einer“*, und ist dagegen, dass *„im Götzentempel gegessen wird“* (8,10), damit das Gewissen des schwächeren Bruders, der diese Erkenntnis nicht

15 Alex T. Cheung, *Idol Food in Corinth: Jewish Background and Pauline Legacy* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), erklärt auf den Seiten 82–164 den richtigen Sachverhalt, selbst wenn er nicht in allen Punkten überzeugt.

hat, nicht verletzt wird (beachte 8,13, wo Paulus seine Haltung deutlich darlegt). Aber in 1. Korinther 10, wo er für bestimmte Situationen Regeln erstellt, sagt er in den Versen 20–21, dass „*Heiden den Dämonen opfern und nicht Gott*“ und „*ihr könnt nicht am Tisch des Herrn teilnehmen und am Tisch der Dämonen*“. Nach Ansicht von Paulus stellt dies kein Widerspruch dar: die Dämonen, die hinter dem Götzendienst standen, waren echt und sollen gemieden werden, während die Götzen nicht wirklich existierten. Selbst unter Berücksichtigung der Teilwahrheit der Argumente der Korinther gab es genug Gründe von den heidnischen Tempeln fernzubleiben. Aber Paulus erklärt im Kapitel 8 nicht, dass – obwohl Götzen doch nichtig sind – die dahinter steckende Dämonen real sind; dies tut er erst im Kapitel 10, wo er vorschreibt, unter welchen Bedingungen Götzenopferfleisch gegessen oder nicht gegessen werden kann. Da Dämonen Realität sind ist es verboten, Götzenopferfleisch in einem Tempel zu essen.

Es kann sein, dass Paulus in 1. Korinther 11 und 14 ähnlich vorgeht. Die Diskussion über die Gründe, warum eine Frau eine Kopfbedeckung tragen soll und ein Mann nicht, wird durch eine Bitte der Korinther nach einer Erklärung ausgelöst. Auf die damit verbundenen Auswirkungen, wenn eine Frau in der Versammlung redet, geht Paulus später mit detaillierten Anweisungen genauer ein. 1. Korinther 11,5 als Beweis heranzuziehen, dass Frauen in der Versammlung mit Paulus' Genehmigung gebetet und geweissagt haben (trotz 14,34–35) ist genauso verkehrt, wie auf 1. Korinther 8,4–6.10 Bezug zu nehmen um darzulegen, dass es in Ordnung sei, wenn Christen in den Tempeln der Götzen Götzenopferfleisch essen, da es ja im Grunde genommen gar keine Götzen gibt (trotz 10,20–21).

Obwohl viele annehmen, dass Paulus in 1. Korinther 11,5 seine „Zustimmung“ dazu gibt, dass Frauen in der Öffentlichkeit weissagen und beten – vorausgesetzt sie tragen eine Kopfbedeckung – so muss doch gesagt

werden, dass dieser Text lediglich einen Zustand beschreibt, also weder eine Vorschrift noch eine Billigung darstellt¹⁶ Diejenigen die der Meinung sind, dass 1. Korinther 11,5 rechtfertigt, Frauen könnten eine Sprecherrolle ausführen, sollten jedoch auch die Bedingung beachten, die dieser Text auferlegt, nämlich das Tragen einer Kopfbedeckung oder eines (im Einklang mit der Kultur stehenden) Zeichens der Unterordnung. Viele jedoch die dafür eintreten, dass auch Frauen in den Versammlungen reden, halten nicht viel vom Prinzip der Unterordnung. Wenn 1. Korinther 11,5 Frauen bevollmächtigt zu predigen und zu beten, warum wird dann nicht auch eine Kopfbedeckung vorgeschrieben, da dies hier doch eindeutig verlangt wird? Können jene, die 1. Korinther 11,5 als Regel betrachten, das bereits oben erwähnte Argument bringen, dass diese Stelle aus Sicht der damaligen Kultur zu verstehen ist, nämlich das „Beten und Weissagen“ sowie die Kopfbedeckung? Wenn die vom Heiligen Geist inspirierte Rede – Weissagung und (wie oben erörtert) Gebet in Form der Sprachenrede – gewissen Einschränkungen unterlag, wie viel mehr die nicht vom Geist eingegebene Rede?

Einschränkungen der Tätigkeiten der Frauen in der Versammlung – 1. Timotheus 2,1–15

Die andere Schriftstelle neben 1. Korinther 14,34–36, welche Tätigkeiten von Frauen in der Gemeinde einschränkt, ist 1. Timotheus 2,1–15¹⁷. Der Hintergrund in 1. Korinther 14 ist eindeutig die Versammlung,

16 Geht man davon aus, dass sich die Korinther für die Toten taufen ließen, schließt man daraus etwa, dass Paulus' Bezug auf die Praxis in 1. Korinther 15,29 diese Methode billigt oder vorschreibt?

17 Ohne alles gutzuhießen, empfehle ich für 1. Timotheus 2 den Kommentar von William D. Mounce, Pastoral Epistles (Word Bible Commentary, Nashville: Thomas Nelson, 2000).

denn in den Versen 19, 23, 34 und 35 wird ausdrücklich darauf hingewiesen. Dieser Hintergrund ist nicht so offensichtlich in 1. Timotheus 2; dennoch finde ich den Hinweis für diese Interpretation überzeugend.

Das an Timotheus gegebene „Gebot“ (1. Timotheus 1,18) hat die Eigenschaft einer „Gemeindeanordnung“, in der Anweisungen gegeben werden für die Versammlung, die Ältesten und Diakone und deren Einsetzung, die Disziplin und andere Dinge, die auf das Gemeindeleben Einfluss haben¹⁸. Paulus schreibt in 1. Timotheus 3,15, dass seine Anweisungen erklären, wie man sich „in der Gemeinde“ verhalten soll. Nach dem Muster einer Gemeindeordnung wird zunächst in 1. Timotheus 2 die Versammlung behandelt, und dann wird in Kapitel 3 auf die Qualifikationen von Ältesten und Diakonen eingegangen. Die formelle Beschreibung der Art des Gebets in 1. Timotheus 2,1 und der ausdrückliche Hinweis, dass diese Gebete für „*alle Menschen*“ und im besonderen für die Obrigkeit gesprochen werden sollen, sodass „*wir*“ (die Christen, die Gemeinde) ein ruhiges und stilles Leben führen können, deutet auf eine öffentliche, eher formelle Versammlung hin. In diesem Zusammenhang beten „*Männer*“ (Plural), indem sie „*heilige Hände aufheben*“ (eine Haltung für ein – wenn auch nicht ausschließlich – öffentliches Gebet). Die Frauen sollen sich nicht prunkhaft auffällig kleiden (Vers 9–10), also sich nicht in der Öffentlichkeit zur Schau stellen (was wiederum nicht ausschließlich für die Versammlung gilt, aber sicher auch zutrifft). Die Frauen sollen in der Stille in aller Unterordnung lernen und nicht lehren (Vers 11–12). Diese Worte über das Lernen aber Nicht-Lehren von Frauen gelten wohl kaum für zuhause und für den privaten Rahmen (Titus 2,3–5). Meiner Ansicht nach ist die Wortwahl „*an*

¹⁸ Andere solche Dokumente der frühen Kirche sind die Didache, die Apostolische Tradition, welche Hippolytus von Rom zugesprochen wird, und die altsyrische Didascalia.

jedem Ort“ ausschlaggebend (1.Timotheus 2,8). Obwohl oft davon ausgegangen wird, dass dies „überall“ bedeutet, gibt es ein anderes griechisches Wort, welches „überall“ bedeutet (»pantachou«), und diese Formulierung „*an jedem Ort*“ erscheint oft in jüdischen und christlichen Schriftstellen mit der technischen Bedeutung von „an jedem Versammlungsort“ (1. Korinther 1,2; 2. Korinther 2,14, 1. Thessalonicher 1,8).¹⁹ Diese Formulierung wäre gleichbedeutend mit der Redewendung „in der Gemeinde“ oder „in der Versammlung“ in 1. Korinther 14.

Zwei Aktivitäten werden in 1.Timotheus 2 angegeben, die von Männern ausgeführt werden: das Beten (d.h. die Gebetsleitung, was ausdrücklich erwähnt wird) und das Lehren (indirekt impliziert). Diese beiden Handlungen werden Frauen untersagt: die eine indirekt impliziert (die Gebetsleitung) und die andere ausdrücklich erwähnt (das Lehren).

Vers 8 (*„Ich will nun, dass die Männer beten“*) zeigt, dass nur Männer das Gebet leiten sollen. Die Hände im Gebet hochzuheben war die allgemeine Haltung unter Griechen, Römern, Juden (Psalm 28,2; 134,2) und Christen. Das Gebot ist, dass die Männer mit *„heiligen“* Händen beten, was eine Haltung ohne Zorn und Zweifel beinhaltet. Die Formulierung *„ohne Zorn und Zweifel“* deutet möglicherweise auf damalige Streitigkeiten oder Wortgezänke in der Gemeinde hin. Auch wenn dies so ist, so behält dieses Gebot ihre Gültigkeit noch heute: öffentliches Gebet soll von einem Mann geleitet werden, der ein heiliges Leben frei von Zorn und Streitigkeit führt.

Die Anweisungen für Frauen beziehen sich zunächst einmal auf ihre Kleidung (1.Timotheus 2,9–10). Manche versuchen die äußere

19 Everett Ferguson, "Topos in 1.Timotheus 2,8", Restoration Quarterly 33 (1991): 65–73.

Erscheinung der Frauen parallel zu dem Hochheben der heiligen Hände der Männer zu deuten, sodass die Formulierung von Paulus verstanden wird, als habe er sagen wollen: *„Ich will, dass die Männer beten, indem sie heilige Hände hochheben und dass ebenso die Frauen beten und sich mit guten Werken schmücken.“* Aber die Beschreibung der Kleidung von Frauen bezieht sich nicht auf die Art und Weise, wie sie das Gebet leiten sollen; vielmehr steht diese Beschreibung im Kontrast zur Aufgabe des Mannes. Die Formulierung von Paulus *„ich will“* wird durch zwei Infinitive ergänzt: Der eine bezieht sich auf Männer, die auf eine bestimmte Art und Weise *„beten“* sollen, und der andere Infinitiv bezieht sich *„ebenso“* auf Frauen, die sich auf eine bestimmte Art und Weise *„schmücken“* oder *„kleiden“* sollen. Die Kleidung der Frauen wird in Zusammenhang gebracht mit guten Werken und ist ein Ausdruck der Frömmigkeit. Der Grundsatz, ehrbare Kleidung zu tragen, ist zeitlos; Frauen sollen sich zu keiner Zeit *„zur Schau stellen“* durch das Tragen von *„Gold, Perlen oder luxuriöser Kleidung.“* Haarflechten mit Gold waren zu jener Zeit ein kultureller Ausdruck und ein Beispiel für extravagante Kleidung. In meiner Jugend waren geflochtene Haare ein Ausdruck einer sehr bescheidenen Erscheinung, aber Skulpturen vom späteren ersten Jahrhundert sind Zeugen einer kunstvoll ausgeführten Haartracht, die von noblen Damen getragen wurden. Es sind solche Frisuren, die hier verboten werden.

Im Gegensatz zur Rolle der Männer, die das Gebet leiten sollen, wird es den Frauen verwehrt *„zu lehren oder über den Mann zu herrschen“* (1.Timotheus 2,12). Manche gehen davon aus, dass es sich bei den zwei verwehrten Punkten nur um *eine* Sache handelt, nämlich, dass es um das Lehren auf eine autoritäre, erhebende und anmaßende Art geht. Im Neuen Testament werden jedoch bei den meisten Beispielen dieser Satzkonstruktion *„nicht [»ouk«]...noch [»oude«]“* (*„nicht zu lehren noch zu herrschen“*) beide parallelen Aussagen verbunden

und verneint.²⁰ Wenn aber das zweite Wort oder die zweite Aussage das erste noch verdeutlicht, so geht das zweite Wort bzw. die zweite Aussage doch auf die Gewichtung oder Bedeutung des ersten ein (wie in Römer 2,28: „*nicht der ist ein Jude, der es äußerlich ist, noch ist die äußerliche [Beschneidung] im Fleisch Beschneidung*“; Matthäus 6,20: „*nicht durchgraben noch stehlen*“; 1.Thessalonicher 5,5: „*nicht der Nacht noch der Finsternis*“). Nach diesem grammatikalischen Verständnis bedeutet das, dass eine Frau, die einen Mann belehrt, Autorität über ihn hat bzw. über ihn herrscht. Eine ähnliche Satzkonstruktion wie in 1.Timotheus 2,12 finden wir in 1.Timotheus 6,16: „*den keiner [»oudeis«] der Menschen gesehen hat noch sehen kann*“. In diesem Fall geht die zweite Aussage noch näher darauf ein oder gibt die Begründung dafür. Nimmt man diese Parallele, so bedeutet 1.Timotheus 2,12, dass es einer Frau verwehrt ist zu lehren und dass sie sicherlich keine Autorität über den Mann haben soll. Die genaue Satzkonstruktion in 1.Timotheus 2,12 ist »ouk...oude...alla« („*nicht zu lehren noch über den Mann zu herrschen, sondern, dass sie sich in der Stille halte*“). Bei einer solchen Satzkonstruktion werden die beiden ersten Aussagen negiert und die danach folgende Aussage drückt die Handlungsanweisung aus. Galater 1,1 ist ein Beispiel: Das Apostelamt des Paulus kam weder von einem Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Christus und Gott. Nach dieser Parallele bedeutet das Gebot von 1.Timotheus 2,12, dass Frauen keine Lehrposition innehaben noch über den Mann herrschen, sondern in der Stille lernen sollen. Das normale Verständnis der in 1.Timotheus 2,12 verwendeten Grammatik spricht gegen eine Auslegung die behauptet, dass es hier lediglich um ein Verbot gegen eine herrschende Art der Belehrung geht.

20 Frederick William Danker, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3. Ausgabe (Chicago: University of Chicago Press, 200), S. 734.

Frauen sollen „lernen“ (1.Timotheus 2,11), nicht „lehren“ (1.Timotheus 2,12). Es gibt die Auffassung, dass diese Schriftstelle nur eine kulturelle Norm wiedergäbe. Aber sie steht eigentlich im Widerspruch zur jüdischen Denkweise, welche sich in der rabbinischen Literatur findet. Der palästinensische Talmud beinhaltet das Zitat: „Es ist besser, die Thora zu verbrennen, als sie einer Frau zu lehren.“ (ySotah 3.19a,3, aber siehe dazu auch Kapitel 2).

Es wird zweimal erwähnt, dass Frauen „*in der Stille*“ lernen bzw. sich „*in der Stille*“ halten sollen (1.Timotheus 2,11–12). Dieses Wort (»hesuchia«) bezieht sich auf einen Zustand der Stille ohne Störung. Obwohl in 1.Korinther 14 ein anderes Wort für „*schweigen*“ verwendet wird, kann in einigen Zusammenhängen »hesuchia« auch diese Bedeutung haben (Apostelgeschichte 22,2; auch in 21,40 in einem Manuskript anstatt »sige«). Das Lernen soll nicht nur in Stille, sondern „*in aller Unterordnung*“ stattfinden (Vers 11). Wem das Sich-Unterordnen gilt, ist hier nicht angegeben – denjenigen, die lehren? Es werden hier keine Personen genannt, denn die Betonung liegt auf der Haltung der Frau, nicht wem gegenüber die Unterordnung gilt.

Manche Schriftausleger kommentieren 1.Timotheus 2 so, als ob sich diese Schriftstelle nur auf Ehefrauen beziehe. Sie begründen dies mit der Ähnlichkeit der Sprache, die sonst in den „Haustafeln“ des Neuen Testaments verwendet wird, um Ehebeziehungen zu beschreiben (1.Petrus 3,1–7; Epheser 5,21–33).²¹ Ich finde größere Ähnlichkeiten zwischen diesem Textabschnitt und anderen Texten über Gemeindeordnung. Anweisungen gemäß den Haustafeln kommen später im 1.Timotheusbrief vor, wo auf verschiedene Altersgruppen und Sklaven eingegangen wird, wie in 1.Timotheus 5,1–2; 6,1–2 (vgl. Titus 2,1–10;

21 E. Earle Ellis, *Pauline Theology: Ministry and Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), Seiten 71–78: er benutzte ein ähnliches Argument bei 1.Korinther 14,33–40

3,1–2). Die Ähnlichkeiten bei der Ausdrucksweise sind auf die in 1.Timotheus gezogenen Parallelen zwischen dem Familienleben und der Gemeinde zurückzuführen, einem Thema, mit dem sich Kapitel 3 befasst. Warum sollte es Ehefrauen untersagt sein zu beten und zu lehren, während dies ledigen Frauen zugestanden wird? Inwiefern würde denn das Beten und Lehren ein Akt des Herrschens über ihren Ehemann sein, wenn dieselbe Aktivität durch eine ledige Frau dies nicht zur Folge hätte? Wo die Unterordnung von Ehefrauen gegenüber ihren Männern geboten wird, wird ausdrücklich erwähnt, wem sie diese Unterordnung schuldig sind (Epheser 5,22; Kolosser 3,18). In 1.Timotheus 2,11 ist dies nicht der Fall. Außerdem kommt in den Versen 9, 11 und 12 der Begriff „*Frau*“ (»gyne«) ohne Artikel vor und ist somit ein Oberbegriff. In Vers 12 kommt das Wort „*Mann*“ (»andros«) vor und auch dies ist ein Oberbegriff. Diese Verwendung entspricht einer allgemeinen Regel und – wie auch in 1.Korinther 14 – widerspricht sie der Auslegung, dass es sich hier um eine „Ehefrau“ handelt, da sonst normalerweise der Artikel davor stehen würde.

Die Anweisungen in 1.Timotheus 2 gleichen nahezu denjenigen, die in 1.Korinther 14 aufgeführt sind. In beiden Stellen wird Frauen das Beten, Predigen und Lehren in der Versammlung untersagt. Wie oben bereits dargestellt, bezieht sich in 1.Timotheus 2 das Verbot des Lehrens von Frauen auf die Versammlung, genauso wie in 1.Korinther 14. Frauen können aber anderswo lehren. Wie zu Beginn dieses Kapitels erwähnt werden ältere Frauen aufgefordert, jüngere zu lehren (Titus 2,3–5). Und Frauen haben auch Männer belehrt, privat und zuhause, wie z.B. Priscilla den Apollos (Apostelgeschichte 18,26). Das Verbot, über Männer keine Autorität auszuüben, ist kein allgemeines Prinzip, das für jede Situation gültig ist, sondern bezieht sich ausdrücklich auf die versammelte Gemeinde. Diese Anweisungen bereiten den Weg für 1.Timotheus 3, wo gefordert wird, dass der Älteste ein verheirateter Mann mit einer Familie sein soll.

Die Verse 13–14 von 1.Timotheus 2 geben die Gründe für die Einschränkungen in den Versen 11–12 an. Manche behaupten, dass die Konjunktion „*denn*“ (»gar«) hier die Funktion hat Beispiele einzuleiten, aber so wird „*denn*“ selten verwendet. Vielmehr sollte dem Wort seine eigentliche Bedeutung gegeben werden, nämlich die Ursache oder den Grund auszudrücken. Der Grund liegt in der Priorität des Mannes bei der Schöpfung (1.Timotheus 2,13), wie das auch aus 1.Korinther 11,8–9 deutlich hervorgeht. Zu dieser Erklärung wird noch die Priorität der Frau beim Sündenfall in Erwägung gezogen (1.Timotheus 2,14). Man kann daraus nicht zwangsläufig schließen, dass die Frauen der Sünde gegenüber naiver oder anfälliger sind; Paulus macht an anderen Stellen Adam für die Sünde verantwortlich – ein weiterer Hinweis auf die Führungsrolle des Mannes und die damit einhergehende Verantwortung (Römer 5,14; 1.Korinther 15,22.45). Adam wurde zuerst geschaffen; Eva wurde zuerst verführt. Die zwei Gründe lassen sich auf 1.Mose zurückführen – Vers 13 basiert auf 1.Mose 2,21–23 und Vers 14 auf 1.Mose 3,13. Auf diese theologischen Gründe wird in Kapitel 3 näher eingegangen.

Frauen haben eine Aufgabe, die Männer nicht haben: Kinder gebären (1.Timotheus 2,15). Männer haben die Aufgabe der Führung in der Gemeinde, die auf der geschaffenen Ordnung beruht. Das universelle Angebot der Errettung in den Versen 1–7 wird in 1.Timotheus 2,15 Frauen oder genauer gesagt Eva gemacht. Die Gegner sagten vielleicht, dass Frauen ihre konventionellen weiblichen Rollen aufgeben müssen, um gerettet zu werden (wie das einige Asketen des 2. Jahrhunderts vertraten). „*Sie* (Singular) *wird gerettet werden*“ mag sich auf Eva (?) beziehen als Stellvertreterin der Frauen in Ephesus (daher der Übergang zum Plural in dem Satz „*wenn sie bleiben*“). „Errettung“ bedeutet normalerweise im Neuen Testament und in den Pastoralbriefen Erlösung von den Sünden. Die Erlösung geschieht durch die Annahme der von Gott gegebenen Rolle (in diesem Fall der Frau), wenn dies

mit dem Glauben usw. einhergeht. „Sittsamkeit“ greift Vers 9 nochmals auf. Das Kindergebären bezieht sich auf eine Fähigkeit, nicht auf eine Anforderung; nicht jede Frau hat schließlich Kinder. Auch leitet nicht jeder Mann das Gebet oder lehrt die Gemeinde. Hier wird ein allgemeines Prinzip angesprochen. So wie es eine Funktion ausschließlich für Frauen gibt, so scheint es auch eine nur für Männer zu geben.

Die einmalige Funktion der Frau, Kinder zu gebären, ist offenkundig und liegt in der Natur der Sache. Dass die Gemeinde von Männern geleitet wird, ist nicht biologisch festgelegt. Aber in 1. Timotheus scheinen wir einen Hinweis zu haben, dass die Anweisungen, die vielleicht etwas willkürlich zu sein scheinen, irgendwie auf einer Unterscheidung basieren, welche auf die Schöpfung und die natürliche – von Gott eingerichtete – Ordnung zurückgeht. Außerdem wurden aufgrund des Sündenfalls bestimmte Beziehungen zwischen Männern und Frauen festgelegt. Das bedeutet nicht, dass Frauen nicht die Fähigkeit haben, die Führungsrolle in der Gemeinde auszufüllen; sie könnten es genauso gut oder sogar besser als Männer. Das ist nicht die Frage. So wie es eine für Frauen vorgesehene Funktion gibt, so überträgt Gott Männern auch eine Funktion, aus welchen Gründen auch immer. Rettung kann da geschehen, wo diese klar definierten Aufgaben für Frauen und Männer respektiert werden.

Wie die Hinweise im Zusammenhang zeigen, sind diese Anweisungen in 1. Timotheus 2 allgemein gültig, was die Gemeinde angeht: Gebet für alle Menschen (Vers 1), an jedem Ort [der Versammlung] (Vers 8), Kleidung der Frauen (Verse 9–10), Formulierung einer allgemeinen Regel (Verse 11–12), die Berufung auf Ursprünge (Verse 13–14), das Kindergebären als Wesensmerkmal der Frauen (Vers 15). Einen bestimmten Vers herauszunehmen und ihn auf ein spezielles Problem in Ephesus zu begrenzen würde bedeuten, sich über den

Tenor und Zusammenhang des Textabschnitts hinwegzusetzen. Die Tatsache, dass Paulus im Wesentlichen dieselben Anweisungen an die Gemeinden in Korinth und Ephesus gibt, zeigt, dass hier eine allgemeine Praxis dargestellt wird, untermauert von einer allgemein gültigen Theologie.

*Schriftstellen die verwendet werden,
um das Predigen von Frauen zu rechtfertigen*

Verschiedene Schriftstellen werden von denjenigen aufgezeigt, welche die Autorität der Bibel respektieren, aber das Recht der Frauen verfechten, in der Gemeinde zu reden. Dazu gehören 1. Korinther 11,5, worüber bereits geschrieben wurde, und Galater 3,28, worauf später in Kapitel 3 eingegangen wird. Weitere Schriftstellen werden hier erwähnt:

In Joel 3,1–2 steht: *„Und danach wird es geschehen, dass ich meinen Geist ausgießen werde über alles Fleisch. Und eure Söhne und eure Töchter werden weissagen, eure Greise werden Träume haben, eure jungen Männer werden Gesichte sehen. Und selbst über die Knechte und über die Mägde werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen.“* Petrus schreibt ausdrücklich, dass diese Worte in Apostelgeschichte 2,17 in Erfüllung gingen. Zur Zeit des Alten Testaments gab es Prophetinnen (wie Hulda, 2. Könige 22,14) und weibliche Richter (wie Deborah, die auch als Prophetin bezeichnet wird, Richter 4,4), aber keine Priesterinnen. Ähnlich werden im Neuen Testament Frauen erwähnt, welche die Gabe der Weissagung haben (wie die vier Töchter von Philippus, Apostelgeschichte 21,9), aber keine weiblichen Älteste. Es gibt keine Information über das Umfeld, in dem diese Prophetinnen des Neuen Testaments ihre Botschaften verkün-

deten. Es gibt aber auch keinen klaren Hinweis dafür, dass dies in den Gemeindeversammlungen stattgefunden hat (selbst wenn man 1. Korinther 11,5 so auslegt, dass Frauen in der Gemeindeversammlung in Korinth weissagten, so untersagt Paulus die Praxis in 14,34).

Ich habe einen Einwand gelesen, der Bezug auf Lukas 11,27 nimmt. Hier ruft eine Frau in die Menge: *„Es geschah aber, als er dies sagte, da erhob eine Frau aus der Volksmenge ihre Stimme und sprach zu ihm: Glückselig der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast!“* Dieses öffentliche Zeugnis für Jesus geschah, bevor die Gemeinde entstand und ist deshalb nicht anwendbar auf das Verhalten in der Versammlung. Frauen können in anderen gesellschaftlichen Umgebungen ein öffentliches Zeugnis für Jesus geben. Interessant ist, wie Jesus auf ihre Worte geantwortet hat: *„Gewiss, doch glücklich, die das Wort Gottes hören und befolgen!“* (Lukas 11,28).

Ähnlich verhält es sich mit der Samariterin: Dieses Ereignis geschah während der persönlichen Evangelisation Jesu, bevor es eine Gemeinde gab. Sie ging zurück in ihre Stadt und sagte den Menschen: *„Kommt, seht einen Menschen, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe; dieser ist doch nicht etwa der Christus?“* (Johannes 4,29). *„Aus jener Stadt aber glaubten viele von den Samaritern an ihn um des Wortes der Frau willen, die bezeugte: Er hat mir alles gesagt, was ich getan habe.“* (Johannes 4,39). Sie tat einen Teil der Arbeit eines Evangelisten: Sie sprach über Jesus zu ihren Nachbarn und Freunden. Nichts hindert eine Frau heute, auch das zu tun, was sie tat; in der Tat wäre es wünschenswert, mehr Frauen und Männer zu haben, die das gleiche tun würden. Es gibt eine Evangelisation außerhalb der Versammlung, in der Frauen voll mitarbeiten sollten, so wie das Priscilla in Apostelgeschichte 18,26 tat. Aber diese Tätigkeit hat nichts mit dem Predigen in der Gemeinde zu tun.

Fehlerhaftes Vorgehen bei der Auslegung

Diejenigen, welche die Autorität der Bibel anerkennen und dafür plädieren, dass Frauen eine öffentliche, führende Rolle in der Gemeinde einnehmen sollten, wenden verschiedene Auslegungsstrategien an, um die biblischen Anordnungen zu relativieren. Eine solche Strategie ist, die apostolischen Anweisungen auf die Umstände zu begrenzen, welche Anlass für diese Anweisungen waren.

Eine typische Methode ist, Hinweise aus dem Text heranzuziehen, um die darin geschilderte Situation (in diesem Fall 1. Korinther 14 und 1. Timotheus 2) zu rekonstruieren, obwohl weder der Text noch eine andere Quelle den Sachverhalt klar beschreibt. Dieses Vorgehen ist bis zu einem gewissen Grad durchaus angemessen und oft der einzige Weg, um beim Versuch, den tieferen und genaueren Sinn des Textes zu ergründen, weiterzukommen. Der darauf folgende Schritt ist jedoch problematisch, denn er geht über die Exegese hinaus und beschreitet das Feld der Hermeneutik: Er begrenzt die Anweisungen auf die rekonstruierte Situation und erklärt sie damit für örtlich und kulturell bedingt. Daher wird der Schluss gezogen, dass die Anweisungen in den Textstellen nur dann auf die heutige Zeit anzuwenden sind, wenn es sich um die gleiche Situation handelt. Dies ist jedoch eine Methode, die bei anderen Schriftstellen nicht angewandt wird: da ist z.B. die Lehre über das Herrnmahl im 1. Korinther 11,17–34. Muss eine Gemeinde dieselben Probleme der Spaltung in der Versammlung haben (11,18) und muss sie die Armen genauso selbstsüchtig missachten (11,21–22), damit die Anweisungen für die richtige Teilnahme beim Herrnmahl (11,23–32) heute auch Gültigkeit haben?

Die Bestimmung des angesprochenen Problems oder der Situation, welche die Anweisungen auslösten, können richtig oder falsch sein. Je

genauer wir die Situation rekonstruieren können, desto genauer kann unsere Auslegung sein. Der Fehler liegt jedoch im Übergang von der Exegese zur hermeneutischen Anwendung. Die Anweisungen auf eine bestimmte historische Situation zu begrenzen ist eine Auslegungssache, die nicht aus dem Text abgeleitet wird (außer wenn der Text selbst diese Eingrenzung vornimmt). Die eigene Beurteilung über die Anwendung eines Textes ist nicht dasselbe wie ein „Wort des Herrn“. Fast die ganze Bibel bezieht sich auf bestimmte historische Situationen. Gott sprach durch seine Vertreter in den jeweiligen Situationen, um Wahrheiten und Lehren zu offenbaren, die auch für andere Orte und Zeiten anwendbar sind. Paulus sprach z.B. nicht nur um bestimmte Situationen zu korrigieren. Als er Korrekturen vorschrieb, führte er nicht nur praktische Argumente ins Feld, die sich auf die betreffenden Standpunkte der Empfänger seiner Briefe bezogen, sondern er bezog sich vielmehr auf grundsätzliche Lehrstandpunkte. Wir sollten die in bestimmten historischen Situationen geoffenbarten Prinzipien und Anweisungen auf unsere eigene heutige Situation anwenden. Der Text selbst, und nicht etwa unsere Rekonstruktion des Kontextes, ist unsere Autorität.

Eine andere Auslegungsstrategie ist, nachdem man glaubt die Tendenz oder das Ziel der biblischen Offenbarung festgestellt zu haben, seine eigene Interpretation gemäß dieser Feststellung auszuarbeiten. Bei diesem Ansatz nimmt man die Richtung, in welche die biblische Belehrung zu führen scheint, und schlussfolgert dann, dass alles, was in diese Richtung führt, biblische Autorität hat. So wird z.B. die Bibel als Fürsprecher der Freiheit gesehen (Gott befreit Israel aus der Knechtschaft in Ägypten und Jesus befreit von der Macht der Sünde), sodass die Freiheit (und diese kann sowohl wirtschaftlicher, sozialer, psychologischer als auch religiöser Art sein) der Schlüssel zur Anwendung der Bibel auf heutige Situationen wird. In Bezug auf das Thema dieses Buches wird die Rolle von Mann und Frau unter einer tendenziellen

biblischen Offenbarung der Gleichberechtigung gesehen, und dieses Prinzip wird dann als richtungsgebend für die Auslegung der Texte gemacht.

Der Irrtum und die Subjektivität dieser Auslegungsstrategie, beim Versuch, das Ziel der biblischen Offenbarung zu erkennen, wird offenbar, wenn dieselbe Strategie im Interesse der weiblichen Untertänigkeit (die sich von der biblischen Unterordnung²² unterscheidet) zur Anwendung kommt. Wenn die Untertänigkeit als vorherrschender Tenor der biblischen Belehrung gesehen wird, dann können andere Textstellen mit Blick auf dieses beherrschende Prinzip ausgelegt werden. Man kann sein eigenes richtungsweisendes Prinzip aus der Schrift herleiten (auf der einen Seite Gleichberechtigung aus 1. Mose 1,26–27; Galater 3,28, oder auf der anderen Seite Untertänigkeit aus 1. Korinther 14,34; 1. Petrus 3,7), und dieser Grundsatz wird dann für unverrückbar erklärt. Alle anderen Bibeltexte werden dann entweder anhand des gewählten Prinzips ausgelegt oder ignoriert, weil sie nur als temporär oder belanglos abgetan werden. Diese Vorgehensweise führt dazu, dass unsere eigene Theologie oder Auslegung die letzte Autorität darstellt und nicht die Worte der Schrift. Sicherlich ist die Bemühung angebracht, die wichtigen biblischen Lehren zu erkennen und ihnen eine bedeutende Rolle bei der Auslegung der Schrift zuzumessen, aber dabei müssen wir uns auch weiterhin von den biblischen Texten selbst leiten lassen.

Diese falschen Auslegungsstrategien haben etwas mit der heutigen Anwendung biblischer Texte zu tun und verdeutlichen den Unterschied zwischen Exegese und Hermeneutik. Exegese ist das Herausfinden der Bedeutung eines Textes in seinem literarischen und historischen Zusammenhang. Das Hauptanliegen dieses Kapitels war die

22 Siehe Nancy Ferguson, *Living a Worthy Life* (Nashville: Gospel Advocate, 1999), Seiten 165–192.

literarische, grammatikalische und lexikalische Bedeutung bestimmter Schlüsselstellen. Im nächsten Kapitel steht besonders der historische Zusammenhang im Vordergrund. Es gibt keine großen Meinungsverschiedenheiten darüber, was die biblischen und historischen Texte für die damaligen Empfänger bedeuteten. Unterschiede in ihrer Exegese haben vorwiegend mit dem Rekonstruieren der entsprechenden Situationen zu tun. Die größeren Schwierigkeiten aber liegen in der separaten Aufgabe der Hermeneutik: nämlich die Auslegung und Anwendung eines Textes mit Bezug auf die heutige Zeit. Theologie bezieht notwendigerweise die Hermeneutik mit ein und wird in Kapitel 3 behandelt.

Zeugnisse der frühchristlichen Geschichte

•

In diesem Kapitel werden Einzelheiten über die Rolle der Frau in den Gesellschaften zur Zeit der Entstehung der Gemeinde kurz dargestellt. Danach werden einige relevante Texte aus der frühen Kirchengeschichte zusammengestellt, um aufzuzeigen, was uns die Literatur außerhalb des Neuen Testaments über die Praxis in den frühen Gemeinden berichtet. Es wird dabei ersichtlich, dass der kulturelle Hintergrund des Neuen Testaments in Bezug auf das was für Frauen als gesellschaftsfähig galt, nicht einheitlich war. Deswegen liefert der kulturelle Hintergrund keine einfache Erklärung, warum das Neue Testament Einschränkungen für die Rolle der Frauen in den Gemeinden vorsieht. Obwohl die Zeugnisse der frühchristlichen Gemeinde nicht maßgebend sind für die christliche Praxis in der heutigen Zeit, sieht man dennoch eine beachtliche Übereinstimmung mit dem, was wir aus der Exegese der bereits genannten Texte des Neuen Testaments gelernt haben: Im Allgemeinen waren Frauen in der Gemeinde auf vielerlei Weise sehr aktiv, hatten aber weder Rednerrollen in der Versammlung noch besetzten sie das Amt eines Ältesten/Aufsehers. Nur in solchen Gruppen, die von den meisten Gläubigen abgelehnt wurden, hatten Frauen diese Position inne. Diese Gruppen haben wahrscheinlich genau das weiter praktiziert, was Paulus in 1. Korinther 14 und 1. Timotheus 2 berichtigen wollte. Die Beteiligung von Frauen an Führungspositionen in ketzerischen und schismatischen Gruppen zeigt uns, dass die große christliche Mehrheit dasselbe hätte praktizieren können, wenn sie der Ansicht gewesen wäre, dass die apostolischen Anweisungen dies zuließen.

Frauen in den Gesellschaften der neutestamentlichen Zeit

Über das, was kulturell gesellschaftsfähig oder nicht gesellschaftsfähig war für Frauen an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten in der griechisch-römischen Welt, können keine Verallgemeinerungen getroffen werden.²³ Außerdem gab es in allen Gesellschaften des ersten Jahrhunderts Frauen mit Reichtum und sozialem Ansehen, wodurch sie Einfluss über das hinaus hatten, was das Gesetz und die kulturellen Normen vorschrieben.

Im klassischen Griechenland wurden Frauen meistens abgesondert, in hellenistischen Zeiten jedoch genossen sie mehr Unabhängigkeit. Ihr Aufgabenbereich war die Haushaltsführung unter der Aufsicht des Ehemannes. Die konservative griechische Ansicht wurde noch Anfang des zweiten Jahrhunderts durch Plutarch ausgesprochen: „Eine Frau sollte entweder mit ihrem Mann oder durch ihn reden. Sie sollte sich nicht gekränkt fühlen, wenn sie, wie der Flötenspieler, einen beeindruckenderen Ton durch eine Zunge, die nicht ihre eigene ist, von sich gibt.“ (Plutarch, RATSCHLÄGE FÜR BRAUT UND BRÄUTIGAM 32 [=MORALIA 142D]). Aber Plutarch ist nicht die einzige Überlieferung von damals. Es gibt eine Menge verschiedener Ansichten sowie hinreichender Beweise für die Vielzahl der Aktivitäten, bei denen Frauen beteiligt waren bis hin zum Ausüben ziviler Ämter. Bei den hellenistischen Religionen hatten die Frauen mehr Einfluss und Führungsaufgaben als auf anderen Gebieten des Lebens – so dienten sie als

23 Ausgezeichnetes Literaturmaterial kann man finden in „Women in the Hellenistic and Roman Worlds (323 v.Chr. bis 138 n.Chr.)“ von Gregory E. Sterling, und „Jewish Women in the Greco-Roman Era“ von Randall D. Chesnutt in *Essays on Women in Earliest Christianity*, Band 1 (Joplin: College Press, 1993) von Carol D. Osburn, Red., Seiten 41–92, 93–130. Für weitere zusammenfassende Literatur und umfassende Bibliographien, siehe mein *Backgrounds of Early Christianity*, 3. Ausgabe (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).

Priesterinnen, waren einflussreiche Wohltäterinnen und führten Ämter in kultischen Verbänden aus. Ein beachtenswertes Beispiel ist das Orakel von Delphi, nicht allzu weit von Korinth entfernt, wo die Offenbarungen von Apollo immer durch den Mund einer Priesterin (der Pythia) ausgesprochen wurden.

Römische Frauen waren im öffentlichen Leben öfters zu sehen und hatten einen höheren Status als die Athener Frauen. Nach römischem Recht waren sie einem Mann untertan: dem Vater, Ehemann oder Vormund. Im frühen römischen Reich erhielten sie jedoch größere Handlungsfreiheit. Besonders erwähnenswert ist die große Bedeutung von Priesterinnen in den städtischen Kulturen²⁴ und deren Führungsfunktion in einigen der Mysterienkulte und anderen privaten, religiösen Vereinigungen.

Jüdische Frauen waren in der Öffentlichkeit nicht so eingeschränkt wie im klassischen Griechenland, besaßen aber nicht die Freiheit der römischen Frauen im ersten Jahrhundert. Die jüdische Frau war Frau des Hauses, durfte jedoch nicht als Zeugin vor Gericht erscheinen, konnte im Normalfall keine Scheidung einreichen und war von den meisten religiösen Pflichten wegen ihrer monatlichen Unreinheit ausgenommen. Die rabbinische Literatur stammt aus einer späteren Zeit als das Neue Testament, reflektiert jedoch eine bestimmte Richtung im Judentum und eignet sich deshalb für Vergleichszwecke. Rabbiner bestätigen, dass Frauen vor Gott gleichwertig seien, aber Frauen übernahmen keine führende Rolle in den Synagogenversammlungen. Sie waren anwesend und einige Rabbiner sagten, dass Frauen

24 Der Beweis für neun Priesterinnen in den offiziellen Staatskulturen in Pompeji im ersten Jahrhundert, ein Beispiel von nur einer Stadt, wurde von Roy Bowen Ward zusammengetragen unter dem Titel „The Public Priestesses of Pompeii“ sowie in Abraham J. Malherbe's Buch, et al., Red, *The Early Church in its Context: Essays in Honor of Everett Ferguson* (Leiden: Brill, 1998), Seiten 318–334.

und Minderjährige die Schrift lesen könnten, aber die Weisen sagten, dass die Frauen das nicht tun sollten (bMeg. 23a; tMeg. 3.11; 4.11). Einige Rabbiner waren dagegen, dass Frauen die Thora studierten (Sotah 3.4); dies bezog sich jedoch vermutlich auf das mündlich überlieferte Gesetz, denn es wurde erwartet, dass Frauen den Schriften in der Synagoge zuhörten (bHag. 3a). Jüdische Inschriften beziehen sich auf Frauen als „Leiterin der Synagoge“ (griechisch: »archisynagogos«), „Mutter der Synagoge“, „Priesterin“, „Älteste“, oder „Gebietlerin der Synagoge“.²⁵ In einigen Fällen (wie im Fall von Priesterin) wurde der Titel wegen familiärer Bindungen gegeben (sie stammte von einer priesterlichen Familie oder ihr Ehemann war Priester), in einigen Fällen sind es Ehrentitel, weil die Frauen Stifterinnen waren (wie im Beispiel „Mutter der Synagoge“), aber in einigen Fällen waren die Titel vielleicht aufgabenbezogen.

Wir können die Einschränkungen der Frauen im Neuen Testament nicht einfach auf ihre Stellung in der Gesellschaft zurückführen. Dass bestimmte Anweisungen einer Bibelstelle auf gesellschaftlich akzeptable Normen zurückzuführen sind, muss von Fall zu Fall nachgewiesen (so wie es anhand von 1. Korinther 11,2–16 in Kapitel 1 versucht wird) und nicht einfach aufgrund von Verallgemeinerungen über die Gesellschaft im ersten Jahrhundert behauptet werden.

²⁵ Festgehalten und bestens erklärt wird dies von Bernadette J. Rooten in *Women Leaders in the Ancient Synagogue* (Chico: Scholars Press, 1982).

Die Rolle der Frauen in frühchristlicher Literatur

Waren die Anweisungen in 1. Korinther 14 und 1. Timotheus 2 lokal begrenzt und deshalb nur für die jeweilige Situation gültig? Oder waren sie allgemein und universal gemeint? Eine Möglichkeit zur Beantwortung dieser Frage besteht darin, die Überlieferung der ersten Gemeinden auf ihre allgemeine Praxis hin zu untersuchen. Es ist Tatsache, dass Paulus die im wesentlichen gleiche Lehre zwei verschiedenen Städten in einem Abstand von ca. 20 Jahren verkündet hat. Dies deutet wohl auf eine allgemeine Vorschrift hin. Er selbst sagt in 1. Korinther 14,33–34, dass seine Lehre für alle Gemeinden gilt. Die Kirchengeschichte zeigt, wie die Gemeinden die apostolische Lehre und Praxis verstanden haben. Es könnte sein, dass diese frühen Gemeinden falsch gehandelt haben, aber ihr Zeugnis sollte doch in Betracht gezogen werden. Dieses Zeugnis wird insbesondere dann bedeutungsvoll, wenn es einheitlich ist und mit den Aussagen des Neuen Testaments selbst übereinstimmt.

In der frühchristlichen Literatur werden Frauen in verschiedenen Funktionen erwähnt.²⁶ Dort werden Anweisungen für Ehefrauen und Mütter gegeben, ähnlich den Haustafeln des Neuen Testaments (1. CLEMENS 1.3; Polykarp, PHILIPPER 4.2–3). Unter den Märtyrern waren Frauen auffallend (Eusebius, KIRCHENGESCHICHTE 5.1.18–19, 41–42, 55–56 über Blandina; LEIDEN DER PERPETUA UND FELICITAS; und andere). Sie waren dafür bekannt, dass sie in strenger Askese lebten, Jungfrauen waren und vor dem Aufkommen des Mönchtums eine anerkannte Klasse in örtlichen Gemeinden waren (Ignatius, SMYR-

26 Siehe mein Buch *Early Christians Speak*, 3. Ausgabe (Abilene: ACU Press, 1999), Seiten 225–237, und Band 2 (Abilene: ACU Press, 2002), Seiten 267–279 zu Übersetzungen und Kommentaren zu diesen Texten

NAEANS 13; Polykarp, PHILIPPER 5,3; Hippolytus [?], APOSTOLISCHE TRADITION 12). Frauen waren Missionare, ein Beispiel dafür ist Thekla (GESCHICHTE DES PAULUS UND DER THEKLA 41, 43). Die Umstände, in denen Thekla „viele mit dem Wort Gottes bekannt machte“, werden nicht im Detail erwähnt. Wo aber Auskunft darüber gegeben wird, geht hervor, dass sie Frauen zu Hause belehrte (GESCHICHTE DES PAULUS UND DER THEKLA 39). Clemens von Alexandrien spricht von den Frauen der Apostel, welche in den Frauenräumen der Häuser evangelisierten (MISCELLANIES 3.6.53).

Frauen hatten Lehrfunktionen außerhalb der Versammlung inne. Ein frühes Beispiel wird uns im HIRTE des Hermas aufgezeigt, wo eine Frau Frauen und Kinder ermahnt, während Männer jedoch zu der Gemeinde sprechen. Eine weibliche Person, welche die Gemeinde versinnbildlicht, gab Hermas in einer Vision folgende Anweisungen: „Schreibe zwei Büchlein und sende eines davon an Clemens und das andere an Grapte [ein Frauennamen]. Clemens soll es an die Städte im Ausland senden...und Grapte soll die Witwen und Waisen ermahnen. Aber in dieser Stadt sollst Du es selbst lesen zusammen mit den Ältesten, die der Gemeinde vorstehen.“ (VISIONEN 2.4.3)

Wie sieht es dann mit der Einsetzung in offizielle Dienste aus?

Frauen mit besonderen Diensten in der Gemeinde

Manche Witwen wurden zu einem besonderen Dienst in der Gemeinde berufen. Die APOSTOLISCHE TRADITION, die Hippolytus zugerechnet wird (ca. 215 n.Chr.), besagt, „wenn eine Witwe eingesetzt wird, wird sie nicht ordiniert, sondern soll bei Namen erwählt

werden“ (10.1). Anschließend wird noch erklärt, dass die Ordinierung (mit Handauflegung) für solche bestimmt sei, welche das Herrnmahl austeilten oder während der Liturgie einen Dienst ausüben. Die eingetragene Witwe „wird für Gebet eingesetzt, und dies ist eine Funktion aller (Christen)“. Die DIDASCALIA (3. Jahrhundert) sieht die Einsetzung von Witwen vor, damit diese beten, wohlthätige Werke tun und sich um Kranke kümmern sollen, aber nicht um zu lehren. Die APOSTOLISCHE GEMEINDEORDNUNG (ca. 300 n.Chr.) unterschied in Kapitel 5 zwei Arten von Witwen: Die einen für's Gebet, und die anderen für den Dienst an kranken und bedürftigen Frauen.

Wie früh und wie verbreitet das Amt weiblicher Diakone in Erscheinung trat, hängt von der Auslegung umstrittener Texte ab (im Neuen Testament und in anderer Literatur). Eine frühe, nicht-christliche Quelle mag auf weibliche Diakone in der Gemeinde hinweisen. Plinius der Jüngere, römischer Statthalter von Bithynien ca. 110–112, beschreibt sein Verhör von Christen, um die Wahrheit über ihre Aktivitäten zu erfahren. Er sagt, er folterte „zwei weibliche Sklaven, die als Dienerinnen bezeichnet wurden“ [»ministrae« = „Diakonissinnen“?] (BRIEFE 10.96). Die Bedeutung dieser Beschreibung ist nicht klar. Der lateinische Begriff »ministrae« war ein allgemeines Wort für Dienerinnen und könnte sich in diesem Textabschnitt 1. auf die weiblichen Anbeter einer Gottheit (Christus), 2. auf Sklaven (vielleicht bevorzugten Christen dieses Wort anstelle des Begriffs Sklaven für ihre Glaubensgeschwister), 3. auf Frauen, die besonders aktiv ihren Dienst ausführten (in diesem Zusammenhang ist der christliche Dienst gemeint) oder 4. auf „Diakonissinnen“ (im Hinblick auf eine besondere christliche Verwendung des Begriffes) beziehen. Da diese Frauen Sklavinnen waren, waren sie bestimmt nicht sehr unabhängig in ihrem Handlungsspielraum in der Gemeinde, es sei denn, ihre Besitzer waren Christen.

Clemens von Alexandrien (um 190 n.Chr.) mag 1.Timotheus 3,11 so verstehen, dass es sich hier um „Diakonissinnen“ handelt (MISCELLANIES 3.6.53), aber das ist problematisch, denn Clemens spricht vom „anderen [zweiten?] Brief an Timotheus“ (oder dieser „andere“ könnte als Zusatz zur vorhergehenden Erwähnung von 1.Korinther 9,5 gedacht sein), und viele Gelehrte meinen, dass er sich auf die in 1.Timotheus 5,9f eingetragenen Witwen bezieht.

Im dritten Jahrhundert gibt es gewisse Hinweise dafür, dass es Diakonissinnen gab. Die altsyrische DIDASCALIA 16 verwendet „Diakonisse“ für eine Frau, die für den Dienst an Frauen, an Kranken und zur Unterstützung bei einer Frauentaufe eingesetzt wird, wobei die neu getauften Frauen auch von ihr belehrt wurden, wie ein reiner und heiliger Lebenswandel aussehen sollte. Diese Diakonissinnen sind von den Witwen (welche im vorangehenden Kapitel 15 besprochen werden) getrennt zu sehen und bilden das Gegenstück zu den Diakonen, welche unter dem Bischof in anderen Angelegenheiten dienen. Die Bezeichnung „Diakonissinnen“ war ein neu geprägter Titel (die Verwendung dieses griechischen Begriffs ist vorwiegend ab dem 4. Jahrhundert bekannt).

Das Reden – eine Aufgabe für Frauen in der Versammlung?

In einigen häretischen und schismatischen Gruppen des zweiten bis vierten Jahrhunderts übernahmen Frauen Rollen als Lehrer und Leiter. Dies war einer der Punkte, warum Autoren innerhalb der Christenheit Anstoß an diesen Gruppen nahmen. Tertullian (Anfang des 3. Jahrhunderts) äußerte deutliche Kritik an diesem Punkt sowie zu anderen Themen: „Diese Frauen unter den Häretikern – was für eine

Unverfrorenheit! Denn sie wagen es zu lehren, Wortgefechte zu führen, Dämonen auszutreiben, Heilungen zu versprechen, vielleicht auch zu taufen“ (VORGEHENSWEISE GEGEN HERÄTIKER 41.5). Tertullian hatte einerseits manchmal ziemlich negative Ansichten über Frauen (wie z.B. in seinem Abschnitt KLEIDUNG DER FRAUEN 1.1), konnte aber andererseits mit Wertschätzung zu seiner Frau über die Ehe sprechen (AN SEINE EHEFRAU 2.8) und beschreibt, wie eine gläubige Frau die Fasten- und Gebetszeit einhält, an den Krankenbetten wacht, die Armen zuhause und die Märtyrer in den Gefängnissen besucht, am Herrnmahl teilnimmt, Gastfreundschaft gegenüber Reisenden übt, die Füße von Heiligen wäscht und Nächstenliebe übt (AN SEINE EHEFRAU 2.4.2). Er sprach nicht im Namen aller, was seine Kritik gegen die Taufe durch Frauen anbelangt (siehe im obigen Abschnitt über die DIDASCALIA 16), aber mit seiner scharfen Kritik am Taufakt durch eine Frau meinte er möglicherweise nur die Leitung bei einer Taufzeremonie und nicht etwa das eigentliche Untertauchen, denn er verbindet das Taufen mit dem Lehren (ÜBER DIE TAUFE 1 und 17). Aber seine Ansichten über das Lehren durch Frauen in der Öffentlichkeit wurden auch von der christlichen Gemeinde im Allgemeinen geteilt. Die Fälle, bei denen Frauen in häretischen Gruppen Führungsrollen übernahmen, waren möglicherweise nicht sehr häufig; es waren eher die Ausnahmen, die den christlichen Schreibern Anlass für ihre Kommentare gaben, und deshalb wissen wir auch heute davon.

Das am häufigsten erwähnte Beispiel, bei dem Frauen eine Führungsrolle übernahmen, geht auf die Montanisten zurück, einer Bewegung prophetischer Erweckung, die in Kleinasien gegen Ende des zweiten Jahrhunderts begann. Die Prophetinnen Priscilla und Maximilla gesellten sich zu Montanus als Führungspersonen in dieser Bewegung. Wegen ihrer Bedeutung zu Beginn der „Neuen Prophezeiung“ (oder der „Phrygier Häresie“ wie deren Gegner sie nannten) behielten Frauen möglicherweise weiterhin eine führende Rolle. Daher scheint

Firmillian, Bischof von Cäsarea in Kappadozien (Mitte des dritten Jahrhunderts), von einem Montanisten zu reden, als er eine Frau beschreibt, die in einem Zustand der Verückung behauptete, eine Prophetin zu sein; denn der Einwand der Gemeinden gegenüber der Montanistischen Prophetie war, dass diese ekstatischer und nicht rationaler Art war. Firmillian sagt von ihr:

„Diese Frau ... die damit unter anderem viele in die Irre führte, wagte es sogar öfters bei feierlicher Anbetung vorzugeben, das Brot selbst zu heiligen und das Herrnmahl zu halten, und sie reichte dem Herrn das Opfer durch das Sakrament des gewöhnlichen Gebets. Sie taufte auch viele und benutzte dabei die üblichen und richtigen Worte der Befragung, sodass kein Anschein entstehen konnte, dass etwas anderes als die kirchliche Ordnung eingehalten wurde.“ (Dies Zitat ist in BRIEFE von Cyprian 75 [74].10, an den Firmillian den Brief schrieb, zu finden.)

Offenbar heiligte diese Frau die Elemente des Herrnmahls durch die Form des Gebets, die in der Mehrheit der Gemeinden üblich war, und führte Taufen durch, wie sie in derartigen Gemeinden praktiziert wurden.

Firmillian beanstandete, dass eine Frau dies tat und schloss daraus, dass sie so handelte, weil sie von einem Dämon beeinflusst war. Epiphanius (4. Jahrhundert) berichtet, dass die Quintillianisten (ein Ableger der Montanisten) „weibliche Bischöfe und Älteste hatten“ und dies mit Galater 3,28 begründeten (IRRLEHRE [oder »Panarion«] 49.2.5).

Eine solche Form der Führung, besonders in der Versammlung, mag nicht immer typisch für die Montanisten gewesen sein. Tertullian, der den Montanisten gegenüber zwar freundlich gesinnt aber kein Freund von führenden, öffentlichen Rollen für Frauen war, erzählte eine Geschichte von einer christlichen Schwester, die während der „heiligen Liturgie am Tag des Herrn in der Gemeinde“ ekstatische

Visionen hatte, aber sie berichtete von diesen erst „nachdem die Menschen am Schluss der heiligen Versammlung verabschiedet worden waren“ (ÜBER DIE SEELE 9).

Die Montanisten rechtfertigten die Aktivitäten ihrer Prophetinnen, indem sie sich auf die weiblichen Prophetinnen in der Bibel beriefen. Die katholischen oder orthodoxen Schreiber erwiderten, dass sich die Prophezeiungen der Montanisten durch ihre ekstatischen Verzückungen von den biblischen Prophezeiungen stark unterschieden, wo „*die Geister der Propheten den Propheten untertan sind*“ (1.Korinther 14,32). Außerdem unterschieden sie zwischen Weissagungen und anderem Reden der Prophetinnen in der Versammlung von denen außerhalb der Versammlung. Origenes, der in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts lebte, zeigt diesen Ansatz:

„Wenn die Töchter von Philippus geweissagt haben, so taten sie dies nicht in der Gemeinde, denn wir finden dies nicht in der Apostelgeschichte. Auch nicht im Alten [Testament]. [Deborah, Miriam und Hulda] sprachen nicht in der Versammlung.... [Anna] sprach nicht in der Gemeinde. Deshalb mag zwar einer Frau das prophetische Zeichen gegeben werden, eine Prophetin zu sein, aber es ist ihr nicht erlaubt worden in der Gemeinde zu reden.... ‚Ihre eigenen Männer‘ bezieht sich nicht nur auf ihre Ehemänner, sondern [Jungfrauen und Witwen haben]...einen Bruder, Verwandten oder Sohn.“
(KOMMENTAR ÜBER 1. KORINTHER 14,34–35).

Die Debatte zwischen den Montanisten und ihren Gegnern in den Gemeinden ist uns aus einem anonymen Text, der vermutlich aus dem 4. Jahrhundert stammt, überliefert.²⁷ Der Christ gesteht zu „Wir lehnen die Weissagungen von Frauen nicht ab“, und er erwähnt Maria (Lukas 1,48), die Töchter von Philippus und Miriam (2. Mose

27 Text und Übersetzung in Ronald Heines *The Montanist Oracles and Testimonia* (Macon: Mercer University Press, 1989), Seiten 112–127

15,20f). Er schreibt dann weiter und bezieht sich auf 1.Timotheus 2,12: „Aber wir erlauben ihnen weder in den Versammlungen zu sprechen noch Autorität über Männer zu haben“ (DEBATTE ZWISCHEN EINEM MONTANISTEN UND EINEM ORTHODOXEN CHRISTEN, Heine, S.125).

Das Vorhandensein von abweichenden Praktiken in der frühen Kirche ist vielleicht eine Fortsetzung jener Dinge, gegen die sich bereits Paulus in seinen Briefen gewandt hat. Der Widerstand der frühkirchlichen Schreiber gegen jene Praktiken zeigt, wie die paulinischen Verbote weiterhin Anwendung fanden.

Das allgemeine frühchristliche Verständnis der Anweisungen von Paulus wird in den Predigten von Johannes Chrysostomus, einem Ältesten in Antiochien und späterem Bischof von Konstantinopel (398–407 n.Chr.), zusammengefasst. Chrysostomus wird als größter Prediger der frühen griechischen Kirche betrachtet. Er hatte die Ausbildung und die Kenntnisse, die ihm ein gutes Verständnis für die Bedeutung von Wörtern im griechischen Neuen Testament gaben. Über 1. Korinther 14,34–35 sagt er folgendes:

„Wenn denen, welche die Gaben haben, nicht erlaubt wird, rücksichtslos zu reden oder einfach zu sprechen, wann immer es ihnen passt, auch wenn sie vom Geist getrieben sind, wie viel weniger sollte dieses Recht jenen Frauen eingeräumt werden, die nur dummes, unnützes Zeug reden... Und wenn dies [das Sich-Unterordnen der Frauen] in Bezug auf die Ehemänner gemeint ist, wie viel mehr dann in Bezug auf Lehrer und Väter und die allgemeine Gemeindeversammlung.... Wenn sie nun keine Fragen stellen sollten [um zu lernen], wie viel mehr widerspricht ihr loses Reden dem Gesetz.“ (PREDIGTEN ÜBER 1. KORINTH 37.1)

Gregor von Nazianzus, der im späten vierten Jahrhundert gelebt hat, ehrte seine Mutter Nonna, deren Mann Bischof wurde, nachdem sie ihn bekehrt hatte. Dank ihrer Erziehung wurde ihr Sohn in der griechischen Kirche als „Gregor der Theologe“ bekannt. Sie war außerordentlich fromm und hatte eine hervorragende Kenntnis der Schriften, aber „ihre Stimme hörte man nie in den heiligen Versammlungen oder heiligen Orten außer in den erwarteten und liturgischen Worten des Gottesdienstes“ [beim „Amen“ der Gemeinde und beim Wechselgesang] (ORATION 18.9).

Gregors Beschreibung von Nonnas Schweigen in der Versammlung außer bei gemeinsam gesprochener Liturgie wirft die Frage auf, ob Frauen in der Versammlung mitsangen. Einige schlossen aus den Worten des Paulus in 1. Korinther 14,34, dass es Frauen nicht erlaubt sei zu singen.²⁸ Cyril von Jerusalem (4. Jahrhundert) scheint einen dazwischenliegenden Standpunkt zu haben: Er zitierte den Vers in Verbindung mit seinen Anweisungen, dass Frauen, die von den Männern getrennt saßen, bei der Vorbereitung zu einer Taufe singen oder leise lesen sollten „sodass ihre Lippen leise reden ohne dass die Laute in die Ohren anderer dringen sollten“ (PROCATECHESIS 14). Dass Frauen nicht singen sollten, war keine vorherrschende Meinung.

Mehrere frühe Schreiber erwähnen, dass „alle“ sangen. Damit in dieser Beziehung kein Zweifel daran besteht, dass Frauen mitsangen, möchte ich hier ein paar Textstellen erwähnen, wo dies ausdrücklich gesagt wird. Philo von Alexandrien, ein jüdischer Schriftsteller des ersten Jahrhunderts, beschrieb den Gesang einer jüdischen Gemeinschaft mit dem Namen Therapeutae und gab einen genauen Bericht, in dem er schrieb, dass am Gesang „Männer sowie Frauen teilnahmen“ (DAS

28 Isidor von Pelusium, Briefe 1,90; Jerome, Gegen die Pelagier, 1.25 (er war gegen diejenigen, die das Singen in der Gemeinde befürworteten).

BESINNLICHE LEBEN 80, 83–87). Eusebius, der christliche Bischof von Cäsarea Anfang des vierten Jahrhunderts, verwies auf den Bericht des Philo, weil er fälschlicherweise glaubte, dieser würde die frühen Christen beschreiben und sagte, dass ihr Brauch des gemeinsamen Wechselgesangs von Männern und Frauen „genau der Art und Weise, die wir Christen noch immer pflegen, entspricht“ (KIRCHENGESCHICHTE 2.17.22). Ambrosius, der einflussreichste lateinische Bischof des späten vierten Jahrhunderts, verteidigte unter Berücksichtigung auf 1. Korinther 14,34 die Praxis, dass Frauen in der Kirche mitsangen (ÜBER PSAM 1, EXPOSITION 9) und sprach an anderer Stelle vom „Echo der Psalmen beim Gesang in liturgischer Harmonie zwischen Männern, Frauen, Jungfrauen und Kindern“ (HEXAMAERON 3.5.23). Auch Johannes Chrysostomus legte dar, dass „Männer und Frauen, alt und jung, nach Alter unterschieden werden, aber beim Hymnensingen gibt es keine Unterscheidung“ (PSALMEN 146.2; s.a. 150, „alte Frauen, Männer, Jungen, Frauen, alle die auf Erden wohnen“).

Das Liebesmahl (Gemeinschaftsessen) wurde in mancher Beziehung anders gehandhabt als das Herrnmahl. Interessant ist eine Anweisung für das Liebesmahl in einem Bericht: „Und wenn sie dann nach dem Mahl aufgestanden sind und gebetet haben, sollen die Kinder und Jungfrauen die Psalmen sprechen“ (APOSTOLISCHE TRADITION 29 [25].11).

Schlussfolgerung

Geschichtlich betrachtet stimmen die aus dem zweiten bis vierten Jahrhundert erhaltenen christlichen Schriften mit den Anweisungen des Neuen Testaments überein. Nicht-kanonische Schriften deuten darauf hin, dass Frauen als Christen aktiv tätig waren und zwar nicht

nur in der traditionellen Rolle als Ehefrau und Mutter, sondern auch im privaten Unterrichten, Unterrichten von anderen Frauen, in der Missionsarbeit, Bezeugung ihres Glaubens durch den Märtyrertod und Ausübung verschiedener Dienst-Funktionen. Frauen wurden von der Kirche als Vorbilder in asketischer Lebensführung, als Jungfrauen und als Vorbilder im Beten und Dienst als Witwen anerkannt. An einigen Orten wurden Frauen als Diakone zum Dienst an Frauen eingesetzt. Frauen wurden weder als Älteste eingesetzt, noch übernahmen sie öffentliche Redneraufgaben in der Versammlung als Prophetinnen, Lehrerinnen oder Versammlungsleiterinnen. Wo Frauen diese Rollen in häretischen und schismatischen Gruppen übernahmen, war diese Praxis der Grund für Kritik an diesen Gruppen. Obwohl manche Männer, wie z.B. Tertullian, mit übertriebener Geringschätzung über das weibliche Geschlecht sprachen, bringen in der Regel die Kommentare über christliche Frauen der frühen Kirche Hochachtung und Anerkennung zum Ausdruck.

Grundsätzliche Lehrüberlegungen

•

Waren die Anweisungen über Frauen in 1.Korinther 14 und 1.Timotheus 2 nur kulturell bedingt oder universell und zeitlos beabsichtigt? War das Umfeld der Gesellschaft im ersten Jahrhundert dasselbe wie in den folgenden Jahrhunderten, sodass die Hinweise der frühkirchlichen Geschichte einfach dieselbe kulturelle Relativität aufweisen wie es einige dem Neuen Testament nachsagen? Einige Hinweise in den Texten des Neuen Testaments lassen darauf schließen, dass die Anweisungen ihre Gültigkeit über die damaligen Kulturen des Mittelmeerraums hinaus haben. Diese Hinweise auf die theologische Lehre hinter den Anweisungen für die Frauen sind entscheidend. Was die Frage wirklich beantworten kann, ob diese Texte einen Bezug auf die heutige Praxis haben, ist theologische Lehre. Stehen die Anweisungen in 1.Korinther 14 und 1.Timotheus 2 im Einklang mit grundsätzlichen Lehren der Bibel? Dies ist ausschlaggebend.

Die sogenannten Verfechter des Egalitarismus sind der Meinung, dass der Theologie in Bezug auf die Gleichheit von Mann und Frau (siehe Ausführungen zu Galater 3,28 weiter unten) bei scheinbar widersprüchlichen Texten mehr Gewicht beizumessen sei. Andererseits: Stellen wir uns vor, man hielte 1. Korinther 14,33 und 40 für absolut und schließe daraus, dass Weissagungen und Sprachenreden den Frieden und die Ordnung in der Versammlung störten. Man könnte 1. Korinther 14,27–31 lediglich als zeitweilige Zugeständnisse verstehen und rückschließen, dass eigentlich keine Weissagung oder kein Sprachenreden in der Versammlung hätte stattfinden dürfen.

Was ist an dieser Methode falsch und wie unterscheidet sie sich von dem, was die Verfechter des Egalitarismus aus den Einschränkungen der Rede von Frauen in der Versammlung machen? Ist es nicht angebracht, anhand der detaillierten Anweisungen einen klaren Hinweis zu sehen, wie die Prinzipien in der Praxis umgesetzt werden sollten (wie das in Epheser 5,21–6,9 der Fall ist)? Der Zweck dieses Kapitels ist, die zugrundeliegenden Prinzipien und die theologische Argumentation zu beleuchten, welche den detaillierten Anweisungen über die Tätigkeiten von Frauen in der Versammlung eine sinnvolle Bedeutung gaben.

Drücken diese Texte, die verschiedene Rollen für Männer und Frauen beschreiben, grundsätzliche christliche Lehren aus? Paulus war offensichtlich der Ansicht, dass seine Anweisungen nicht auf Laune, männlichen Chauvinismus oder kultureller Relativität basierten, sondern auf Gottes geschaffener Ordnung. Im übrigen zeigt die Tatsache, dass Paulus theologische Gründe vortrug um Frauen das Lehren in der Versammlung zu untersagen, dass es kulturell nicht selbstverständlich war, dass sie dies nicht tun sollten. Wenn einige Frauen in der Versammlung beteten, weissagten und lehrten, so deutet dies ja geradezu darauf hin, dass sie nicht der Ansicht waren, gegen kulturelle Normen zu verstoßen.

Wir wollen nun die Lehranweisungen über Männer und Frauen im größeren Zusammenhang der Lehre des Neuen Testaments betrachten.

Die Gemeinde und die Familie

Die Gemeindeorganisation spiegelt Gottes Plan für die Familie wider. Tatsache ist, dass die Gemeinde als Familie beschrieben wird. Das griechische Wort »oikos« kann sich auf ein Haus, einen Wohnort oder ein Gebäude beziehen; und in diesem Sinn bezieht sich das Wort manchmal auf den Wohnort einer Gottheit, einen Tempel. Das Wort kann sich auch auf jene beziehen, die in einem Haus wohnen, also auf eine Hausgemeinschaft oder eine Familie. Manchmal ist es schwierig, eine bestimmte Schriftstelle einzuordnen, aber der Hinweis auf Menschen legt das Gewicht in den folgenden Schriftstellen eher auf die Familie oder eine Hausgemeinschaft, selbst wenn sich die übertragene Bedeutung auf Menschen als einen geistigen Tempel bezieht: *„Dies schreibe ich dir in der Hoffnung, bald zu dir zu kommen; wenn ich aber zögere, damit du weißt, wie man sich verhalten muss im Hause Gottes, das die Gemeinde des lebendigen Gottes ist“* (1. Timotheus 3,14–15, besonders deshalb von Bedeutung, weil die Stelle unmittelbar nach den Anweisungen über Frauen in Kapitel 2 und über Älteste und Diakone in Kapitel 3 folgt); *„Und Mose war zwar in seinem ganzen Hause als Diener treu...; Christus aber als Sohn über sein Haus. Sein Haus sind wir“* (Hebräer 3,5–6); *„Denn die Zeit ist gekommen, dass das Gericht anfangen beim Haus Gottes“* (1. Petrus 4,17).

In der Familie, die sich nach Gottes Anweisungen ausrichtet, übt der Ehemann eine liebende Leitung aus. Dieses Beziehungs-Modell wurde bereits spätestens in 1. Mose 3,16 gegründet, wo geschrieben steht, dass der Mann über seine Frau *„herrschen wird“*. Paulus erklärte, dass diese Beziehung auch weiterhin unter dem neuen Bund in Christus wirksam ist: *„Ich will aber, dass ihr wisst, dass der Christus das Haupt eines jeden Mannes ist, das Haupt der Frau aber der Mann, des Christus Haupt aber Gott“* (1. Korinther 11,3).

Die Haustafeln des Neuen Testaments spiegeln die Anweisungen wider, welche die griechisch-römischen Philosophen und Moralisten für die Beziehungen innerhalb von Hausgemeinschaften vorgaben; sie flechten jedoch eine christliche Perspektive in diese Beziehungen ein. „*Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter* [so viel sagten die heidnischen Schriftsteller auch], *wie es sich im Herrn ziemt* [die eindeutig christliche Motivation]. *Ihr Männer, liebt eure Frauen* [geht weit hinaus über das Herrschen] *und seid nicht bitter gegen sie* [die Art der Führung]“ (Kolosser 3,18–19). Ehefrauen wird nicht gesagt, dass sie gehorchen müssen, sondern „*ordnet euch unter*“ oder „*seid untertan*“; Kindern und Sklaven wird gesagt, dass sie „*gehorden*“ sollen (Kolosser 3,18.20.22; ebenso in Epheser 5,24; 6,1.5). „*Ebenso ihr Frauen* [das Prinzip der Unterordnung, wie z.B. zwischen Sklaven und Herren, wurde durch Christus selbst vorgelebt – 1.Petrus 2,18–25], *ordnet euch den eigenen Männern unter ... Ihr Männer ebenso, wohnt bei ihnen mit Einsicht als bei einem schwächeren Gefäß, dem weiblichen, und gebt ihnen Ehre als solchen* [aber auch hier eine Bekräftigung der Gleichwertigkeit], *die auch Miterben der Gnade des Lebens sind*“ (1. Petrus 3,1–7).

Die umfangreichste Erklärung zur Beziehung zwischen Ehemann und Ehefrau im Neuen Testament kommt in Epheser 5,21–33 vor. Diese Schriftstelle ist Teil eines ganzen Abschnitts, welcher auf die gegenseitige Unterordnung (5,21) verschiedener Gruppen innerhalb einer Hausgemeinschaft eingeht (bis ins Kapitel 6,9). Für Ehefrauen bedeutet Unterordnung „*sich den eigenen Männern als dem Herrn unterzuordnen*“ (5,22 – hier wiederum die eindeutig christliche Version der Beziehung). Für Ehemänner bedeutet Unterordnung „*liebt eure Frauen, wie auch der Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat*“ (5,25), eine wirklich sehr hohe Anforderung. Die Schriftstelle stellt das Verhältnis von Christus und der Gemeinde als Muster für das Verhältnis zwischen Mann und Frau in einer Ehe dar „*als dem Herrn*“ und „*wie der Christus die Gemeinde geliebt hat*“.

Beachte die Schlussfolgerung *„Dieses [die Ehe] Geheimnis ist groß, ich aber deute es auf Christus und die Gemeinde. Jedenfalls auch ihr – jeder von euch liebe seine Frau so wie sich selbst; die Frau aber, dass sie Ehrfurcht vor dem Mann habe“* (Epheser 5,32–33). Die Verse in Epheser 5 sowie auch in Kolosser 3 und 1. Petrus 3 zeigen ganz klar, dass die Leitung des Ehemanns auf Liebe basiert. Dienen aus Liebe (wie von Christus vorgelebt) ruft Gehorsam aus Liebe hervor. Der Ehemann wird nie dazu aufgerufen, Gehorsam von seiner Frau zu fordern. Die Leitung des Ehemannes ist weder rücksichtslos noch tyrannisch, und die Unterordnung der Ehefrau geschieht freiwillig und nicht aus Zwang.

Jede soziale Gruppe muss eine Form der Leitung haben. Das gilt auch für die Familie, die kleinste Einheit der menschlichen Gesellschaft. In der Familie ist diese Leitung dem Ehemann/Vater zugewiesen worden. Nicht jedem Mann wird die Autorität in einer Familie übertragen, nur weil er volljährig ist (siehe Lukas 2,42.51) – dasselbe Prinzip gilt für die Gemeinde.

Leitung in der Gemeinde entspricht der Leitung in der Familie. Wie bereits oben beschrieben ist die Leitung in der Familie abgeleitet von dem Muster, welches das Verhältnis zwischen Christus und der Gemeinde beschreibt. Da die Gemeinde eine Familie ist, sollten wir dieselben Organisationsprinzipien in der Gemeinde erwarten, und dies ist in der Tat auch so. Leitung in der Gemeinde wird Ehemännern mit Kindern eingeräumt und nicht einfach allen Männern. Die Voraussetzungen für den Dienst als Aufseher/Ältester schließt Frauen aus: *„Der Aufseher nun muss ... Mann einer Frau sein ... der dem eigenen Haus [»oikos«] gut vorsteht und die Kinder mit aller Ehrbarkeit in Unterordnung hält – wenn aber jemand dem eigenen Haus [»oikos«] nicht vorzustehen weiß, wie wird er für die Gemeinde [ekklesia] Gottes sorgen?“* (1. Timotheus 3,2.4–5). *„... in jeder Stadt Älteste anstellen soll-*

test...wenn jemand untadelig ist, Mann einer Frau, gläubige Kinder hat, die nicht eines ausschweifenden Lebens beschuldigt oder aufsässig sind“ (Titus 1,5–6). Älteste sind Verwalter, die sich um die Angelegenheiten in Gottes Haus kümmern (Titus 1,7). Erfahrung für diese Position erhalten sie aus ihrem eigenen Familienleben.

Das Muster der männlichen Leitung wurde von Anbeginn für die Gemeinde bestimmt. Als die Zwölf (Apostel), selbst Männer, Anweisungen für die Ernennung der sieben Diener gaben, wiesen sie die Gemeinde [»adelphoi«, vermutlich im Sinne von „Brüder und Schwestern“] an, **Männer** [»andras«] zu suchen, denen die Aufgabe der Fürsorge für die Witwen übertragen werden konnte (Apostelgeschichte 6,3). Die Wahl erfolgte schließlich durch „die ganze Gemeinde“, offensichtlich also von Männern und Frauen. Aber diejenigen, die gewählt wurden, waren nur Männer (Apostelgeschichte 6,5).

Die Lehren über die Versammlung im Neuen Testament stehen im Einklang mit dem, was über die Organisation der Gemeinde geschrieben wird. Da die Leitung der Gemeinde Männern (Ältesten) übertragen ist, so wird auch die Leitung der Versammlung, die ja die Gemeinde Gottes in der Welt darstellt, von Männern ausgeübt. Zudem spiegelt sich das Wesen der Gemeinde als Familie in der Versammlung wider. Die versammelte Gemeinde reflektiert in ihrer Wesensart die Familie oder das Haus Gottes. Sie kommt zusammen in der Gegenwart Gottes gemäß den Anweisungen Gottes für die Familie. So wie der Ehemann in der Familie eine von Liebe gekennzeichnete Leitung ausübt, so leiten auch in der Gemeinde die Ältesten als Haushalter Gottes liebend und dienend nach dem Beispiel Jesu (Matthäus 20,25–28; Johannes 13,1–17; 1. Petrus 5,2–4). Gottes Rangordnung von Mann und Frau, die auf die Schöpfung und den Sündenfall (siehe nächster Abschnitt) zurückgeht, wird in der Versammlung reflektiert, indem Männer führen und Frauen in respektvoller Stille sich dieser Führung unterordnen.

Angesichts dessen, was im Neuen Testament über die Führung in der Familie gesagt wird, überraschen die Aussagen über die Organisation der Gemeinde nicht: Anweisungen für die Frauen in der Versammlung in 1. Korinther 14 und 1. Timotheus 2 erstaunen nicht, wenn man bedenkt, was über die Organisation der Gemeinde in 1. Timotheus 3 und Titus 1 gelehrt wird.

Die Schöpfungsordnung

Die Beziehungen zwischen Mann und Frau basieren auf der Schöpfungsordnung. Textstellen, die sich mit den Frauen in der Gemeinde befassen und die in Kapitel 1 behandelt wurden, begründen ihre Lehre mit der Natur Gottes und den von ihm geschaffenen Beziehungen bei der Schöpfung – 1. Korinther 11,9.11–12; 14,33–34; 1. Timotheus 2,13–15. Manche Schriftausleger lesen 1. Mose 1–2 unter der Annahme des Gleichheitsprinzips. Mit diesem Vorurteil versuchen sie die Worte von Paulus zu interpretieren, anstatt sich bei ihrer Auslegung der Lehre des Paulus von dessen Verständnis von 1. Mose leiten zu lassen. Man sollte es Paulus überlassen, wie er 1. Mose verstand, anstatt aus 1. Mose ableiten zu wollen, was Paulus hätte sagen sollen. Paulus lässt keinen Zweifel daran, was seine Rangordnung zwischen Mann und Frau angeht (1. Korinther 11,3 – Gott, Christus, Mann, Frau). Andere Schriftstellen zeigen eine Gleichstellung von Christus und Gott, was ihre göttliche Natur betrifft (Johannes 1,1; Philipper 2,6; Kolosser 1,15–17), aber in der Menschwerdung ist ein funktionaler Unterschied erkennbar. Eine Gleichstellung im Wesen stand nicht im Widerspruch zu einem Unterschied in der Funktion. Paulus bekräftigt einen Vorrang des Mannes und eine Gleichwertigkeit von Mann und Frau, aber niemals eine Gleichstellung der Funktionen.

1. Mose 1–3 legt drei grundsätzliche Gedanken dar in Bezug auf Mann und Frau: eine Bekräftigung der Sexualität, die Gleichwertigkeit der Geschlechter und die unterschiedlichen Funktionen für die Geschlechter. 1. Mose 1,26.27 begründet den geschlechtlichen Unterschied zwischen Mann und Frau und die fundamentale Gleichwertigkeit von beiden Geschlechtern. Alle sind nach dem Bild Gottes geschaffen. Dieses Bild in den Menschen ist die Begründung dafür, dass sie über die Schöpfung herrschen können (1. Mose 1,26).

1. Mose 2,7.18–23 begründet einen Unterschied in Funktion und Stellung der Frau, weil sie vom Mann kommt. Der Mann war zuerst und Gott spricht Adam als Vertreter der Menschheit an. Eva wurde danach geschaffen (aus Adam, nicht aus Erde); sie wurde als seine Gehilfin bezeichnet; und Adam nannte sie nach sich (Mann – Männin [hebräisch: isch – ischah]). Eine „Gehilfin“ (1. Mose 2,18) ist „jemand, die hilft oder unterstützt“, in diesem Fall also eine Gefährtin, die den Mann ergänzt. Deshalb besteht ein gegenseitiges Verhältnis, das aus dem Wunsch des Mannes kommt, nicht allein sein zu wollen. Es geht hier nicht um eine Minderwertigkeit, sondern das Wort bekräftigt hier vielmehr die Aufgabe einer Frau. Frauen wissen, wie sehr wir Männer Hilfe benötigen! Die „Namensgebung“ deutet auf die Führungsrolle des Mannes hin (zur Bedeutung einer Namensgebung siehe Psalm 147,4 und Jesaja 43,1. Um zu erfahren, was es heißt, den Namen eines anderen zu tragen, siehe Jesaja 63,19 und 4,1). In 1. Mose 2–3 spricht Gott zu Adam und nicht zu Eva. Obwohl manche zu viel in diese Tatsachen hineinlesen, stellen sie die Frau doch in einer untergeordneten Rolle dar.

1. Mose 3,16 begründet (oder verstärkt) den Zustand der Unterordnung der Frau als eine Folge der Sünde. Der Sündenfall störte die gegenseitige Beziehung zwischen Mann und Frau, die Gott bei der Schöpfung beabsichtigte. 1. Mose 3,16 ist kein Beweis dafür, dass

die Unterordnung eine Strafe für den Sündenfall ist, aber es deutet auf ein verschärftes Verhältnis zwischen Mann und Frau hin. Dass Männer ihre Position missbrauchen ist ein Folge des Sündenfalls. Selbst wenn die Hierarchie von Mann und Frau ganz das Ergebnis des Sündenfalls wäre, so leben wir noch immer in dieser gefallenen Welt und die volle Wiederherstellung nach dem Ideal der Schöpfung muss bis zur Vollendung der Erlösung warten. Gott sprach Eva mit folgenden Worten an: *„Zu der Frau sprach er: Ich werde sehr vermehren die Mühsal deiner Schwangerschaft, mit Schmerzen sollst du Kinder gebären! Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen!“* (1. Mose 3,16). Das Kommen Christi und die damit verbundene Erlösung von Sünde hat weder die Schmerzen einer Geburt rückgängig gemacht; noch die sexuelle Anziehung von Mann und Frau; auch Gottes Anordnung, dass der Mann über die Frau herrsche, wurde nicht rückgängig gemacht (die Art und Weise dieses Herrschens, hat sich aber geändert). Paulus glaubte jedoch, dass das hierarchische Verhältnis zwischen Mann und Frau auch schon vor dem Sündenfall existierte und leitete dies aus dem Schöpfungsakt ab – 1. Korinther 11,3.11.12; 1. Timotheus 2,13.

Warum wird für die Versammlung eine Unterscheidung gemacht, die sonst nicht gemacht wird? Warum wird eine Unterscheidung gemacht zwischen innerhalb und außerhalb der Versammlung? Es gibt einen direkten Zusammenhang zwischen der Familie und der Gemeinde, aber es mag auf den ersten Blick keinen solchen Zusammenhang zwischen der Schöpfung und der Gemeindeversammlung geben. Da eine klare Erklärung fehlt, kann ich nur einen Rückschluss aus dem ziehen, was gesagt wird. Die Versammlung bringt in besonderer Weise Gottes Volk in seine Gegenwart und sollte den Charakter Gottes und das, was er bei der Schöpfung eingerichtet hat, widerspiegeln. Mann und Frau haben bestimmte Bereiche, in denen sie ihre Identität als Mann und Frau zeigen können, und einer davon kommt in der

Gemeindeversammlung zum Ausdruck. Die Leiter in der Versammlung sind Beauftragte Gottes gegenüber seinem Volk und Beauftragte seines Volkes gegenüber Gott. Als Beauftragte Gottes sind es Männer. Gott geht über geschlechtliche Unterscheidungen hinaus, aber meistens stellt er sich als männlich dar, wie z.B. als Vater, König usw. Christus wurde als Mann geboren. Daher sind diejenigen, die Gottes Wort bringen, also die in der Versammlung für Gott sprechen, Männer. Die Vertreter der Gemeinde bringen die Worte der Gemeindeglieder vor Gott. Da die Gemeinde eine Familie ist und der Mann in der Familie die Führungsrolle hat, ist diese stellvertretende Rolle Männern übertragen worden. Diese Erklärung ist meine Hypothese; jemand anders mag vielleicht eine bessere Erklärung haben. Die den Männern und Frauen zugewiesenen unterschiedlichen Funktionen sind jedoch Tatsache.

Diese Lehrbegründungen, die auf der Schöpfungsordnung basieren, mögen teilweise durch anthropologische, soziologische und psychologische Studien Unterstützung finden.²⁹ Die Geschichte zeigt, dass die meisten menschlichen Gesellschaften männliche Führung erwarteten und zwischen den Aufgabenbereichen des Mannes und der Frau Unterschiede machten. Wie die Führungsrolle des Mannes verstanden wird und wie die Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau vonstatten geht, wird in den jeweiligen Gesellschaften unterschiedlich gehandhabt; ebenso der Grad der Unterscheidung zwischen Mann und Frau. Die Arbeitsteilung ist manchmal vollkommen willkürlich und selten absolut innerhalb einer Kultur. Sie ist auch von Kultur zu Kultur unterschiedlich. Moderne „westliche“ Gesellschaften haben ihre traditionellen Praktiken wesentlich verändert. Die Kultur und das Umfeld beeinflussen das menschliche Verhalten stark von Geburt an; es wird darüber gestritten, ob oft gemachte psychologische Unter-

29 Werner Neuer, *Mann und Frau in christlicher Sicht* (Wheaton: Crossway, 1991), insbesondere die Seiten 23–56

scheidungen zwischen den Geschlechtern auf biologische und physiologische Unterschiede zurückzuführen sind und wenn ja, in welchem Ausmaß. Es ist auch nicht erkennbar, dass sich die gesellschaftlichen Unterschiede, die sich in der Geschichte entwickelt haben, aus den biologischen Verschiedenheiten ergeben haben, die über die offensichtlichen anatomischen Unterschiedlichkeiten der Geschlechter hinausgehen. Das Festhalten an biblischen Prinzipien von dem Verhältnis zwischen Männern und Frauen hängt nicht davon ab, ob man durch wissenschaftliches Studium beweisen kann, dass diese Prinzipien in der Schöpfungsnatur von Mann und Frau verwurzelt sind. Was Männer und Frauen gemeinsam haben, ist größer als ihre Unterschiede. Dass aber Männer und Frauen zumindest mit physiologischen/anatomischen Unterschiedlichkeiten geschaffen sind, zeigt, dass Gott unterschiedliche Zwecke mit ihnen verfolgt. Möglicherweise sind wir völlig von biblischer Offenbarung abhängig, um festzustellen, welche Zwecke dies sind. Egal welche typischen Merkmale über die biologischen Unterschiedlichkeiten hinaus zwischen Männern und Frauen festgestellt werden – diese weisen nicht darauf hin, dass ein Geschlecht dem anderen gegenüber minderwertig ist. Sowohl verdrehte Darstellungen der Unterschiede als auch verdrehte Beziehungen zwischen den Geschlechtern stammen vom Sündenfall; die Unterschiedlichkeiten selbst aber nicht.

Einheit in Christus – Galater 3,28

Der entscheidende Text für diejenigen, die in der Bibel eine Rechtfertigung für die Gleichstellung von Mann und Frau in der Führungsrolle der Gemeinde suchen, steht in Galater 3,28: *„Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“* Die Einheit von Mann und Frau als

gleichwertig nach dem Bilde Gottes, wie in 1. Mose 1,27 beschrieben, wird hier nochmals in Christus bestätigt. Dieser grundsätzliche Vers der Gleichheit in Christus zwischen Rassen, Gesellschaftsschichten und Geschlechtern, hebt jedoch nicht alle Unterschiede auf und schon gar nicht die unterschiedlichen Aufgaben von Mann und Frau.

Betrachtet man Galater 3,28 in seinem Zusammenhang, so hat diese Stelle mit der Aufnahme in das Volk Gottes zu tun und dem Stellenwert vor Gott. Paulus argumentiert hier gegen Juden, welche die Beschneidung und gewisse Merkmale des Gesetzes Mose den bekehrten Heiden auferlegen wollten. Er besteht darauf, dass das Gesetz Mose nur vorübergehend war und dass nun alle durch Glauben und Taufe den gleichen Zugang zu den Verheißungen haben, welche Gott Abraham und seinen Nachkommen gab (Galater 3,23–29). Die Erklärung von Paulus steht im Gegensatz zu den Regeln vieler (allerdings nicht aller) griechischer Heiligtümer, die den Zugang Fremden, Sklaven und Frauen (beachte die Reihenfolge!) verboten hatten.

Die drei Gegenüberstellungen in Galater 3,28 lassen sich vermutlich aus dem Bund der Beschneidung in 1. Mose 17,9–14 ableiten. Die zuerst genannten Personen in jeder Gegenüberstellung wurden beschnitten; im Gegensatz dazu erhalten *alle* die Taufe zur Aufnahme in die Christengemeinde. Obwohl alle Vollmitglieder in der Gemeinde waren, bedeutete diese Einheit nicht, dass alle die gleichen sozialen Rollen und Verpflichtungen hatten. Die Vielfalt dieser Andersartigkeiten bleibt bestehen (dies bestätigt Paulus in 1. Korinther 7,17–24), sodass es keinen Konflikt zwischen Galater 3,28 und den Haustafeln gab, wie sie in Kolosser 3,18–4,1³⁰ aufgeführt sind.

30 Troy W. Martin, "The Covenant of Circumcision (Genesis 17,9–14) and the Situational Antitheses in Galatians 3,28," in *Journal of Biblical Literature* 122 (2003): 111–125.

Viele jedoch machen aus Galater 3,28 eine Formel, die im Zusammenhang mit der Taufe stehen soll (siehe 1. Korinther 12,13; Kolosser 3,11). Wenn dies so ist, hat dann dieses Prinzip größere Auswirkungen für das Gemeindeleben, welche über die Aufnahmebedingungen hinausgehen?

Das Prinzip des Eins-Seins hat sicherlich etwas damit zu tun, wie Christen einander behandeln (1. Korinther 12,25–26). Aber „*eins in Christus*“ zu sein bedeutet nicht, dass die Unterschiedlichkeiten aufgehoben werden. „*Der Leib ist einer*“, aber hat doch „*viele Glieder*“ (1. Korinther 12,12), die sehr verschieden sind (1. Korinther 12,14–30). Die Glieder des Leibes sind gleichwertig und alle notwendig, aber sie haben nicht die gleichen Funktionen. Obwohl unser menschlicher Körper eine Einheit bildet, „*haben die Glieder [dieses Leibes] nicht alle dieselbe Tätigkeit*“ (Römer 12,4); das gleiche trifft zu für den Leib Christi (Römer 12,5–8). Eins zu sein in Christus hebt nicht verschiedene Funktionen für Mann und Frau auf – auch nicht die unterschiedlichen Anweisungen, die sich auf diese verschiedenen Funktionen beziehen. Wenn man diese Parallelen über die Einheit in Christus berücksichtigt, dann unterstützt Galater 3,28 eher die verschiedenen Aufgaben und den gleichen Stellenwert vor Gott, als dass diese Stelle eine Gleichmachung rechtfertigt.

Wenn man Christ wird, hört man nicht auf, beschnitten oder unbeschnitten (als Jude oder Heide), Sklave oder Freier zu sein (1. Korinther 7,17–24). In einer Gesellschaft, in der es Sklaverei gibt, gelten die Regeln auch weiterhin für Herren und Sklaven (Kolosser 3,22–4,1). Das Vorkommen dieser Regeln im Neuen Testament (die zu einer Zeit geschrieben wurden, als die Sklaverei eine allgemeine soziale Einrichtung war) bedeutet aber nicht, dass dieses soziale Verhältnis auch weiterhin Bestand haben sollte. Wenn die Gesellschaft erkennt (und dies geschah unter dem Einfluss von christlichen Prinzipien),

dass Sklaverei falsch ist und abgeschafft wird, dann gelten natürlich die spezifischen Anweisungen für Herren und Sklaven nicht mehr.

Genauso wie jemand in Christus auch weiterhin ein Jude oder ein Nichtjude, ein Sklave oder ein Freier ist, so hört man auch nicht auf, ein Mann oder eine Frau zu sein. Anders als bei der Sklaverei, einer veränderlichen menschlichen Einrichtung, unterliegt die Geburt als Jude oder Nichtjude keiner Veränderung, genauso wenig wie das Geschlecht einer Person (jedenfalls nicht auf natürliche Weise – dass man sich einer Operation zur Änderung seines Geschlechts unterziehen kann, schwächt dieses Argument nicht ab, ebenso wenn ein Nichtjude sich beschneiden lässt oder ein Jude seine Beschneidung durch eine Operation wieder rückgängig macht). Die normalen biologischen, psychologischen und soziologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau bleiben bestehen, auch die Verordnungen, die sich auf ihre verschiedenartigen Rollen beziehen (Epheser 5,22–33).

Die Aufhebung der Unterschiede zwischen Mann und Frau ist eine Sache der Endzeit (eschatologischer Zustand). Wie Jesus jene widerlegte, die eine körperliche Auferstehung bestritten:

„Die Söhne dieser Welt heiraten und werden verheiratet; die aber würdig geachtet werden, jener Welt teilhaftig zu sein und der Auferstehung aus den Toten, heiraten nicht, noch werden sie verheiratet; denn sie können auch nicht mehr sterben, denn sie sind Engeln gleich und sind Söhne Gottes, da sie Söhne der Auferstehung sind.“ (Lukas 20,34–36)

Es ist ein Fehler zu versuchen, jenen Zustand in diesem Leben zu erreichen. Dieser Fehler wurde offenbar durch einige Christen in Korinth (1. Korinther 4,8) begangen, und könnte hinter ihrer Ablehnung sexueller Beziehungen gesteckt haben, welche zu den Anweisungen in 1. Korinther 7 führte. Nochmals sehen wir hier, dass Paulus eine spezifische Situation ansprach, die aber nicht seine Lehre über die Ehe

relativiert. Andere behaupteten, die Auferstehung sei schon geschehen (2. Timotheus 2,18), und diese Tatsache könnte die Begründung für das Eheverbot gewesen sein (1. Timotheus 4,3). Solche Irrlehren werden in denselben Briefen angesprochen, die auch den Frauen Einschränkungen der öffentlichen Führungsrolle in der Gemeinde auferlegten. Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass die Frauen diese Einschränkungen aufheben wollten, weil sie meinten, das Auferstehungsleben habe bereits angefangen. Was immer die Umstände waren – die Prinzipien, die Paulus auf die Probleme anwandte, behalten weiterhin ihre Gültigkeit. Wir leben immer noch in „diesem Zeitalter“ und nicht etwa schon im Zeitalter der physischen Auferstehung.

Einige Rückschlüsse aus den Lehren

Die Lehren von der Gemeinde als Familie, der Schöpfungsordnung und der geistigen (nicht physischen) Einheit im Leib Christi untermauern die Anordnungen des Neuen Testaments über die verschiedenen Funktionen von Mann und Frau sowie die Führungsrolle des Mannes bzw. die Unterordnung der Frau in der Gemeinde.

Verschiedene Rollen auszuüben bedeutet jedoch nicht, dass die einen den anderen überlegen oder unterlegen sind. Der Wert einer Person hängt in der Schrift nicht von seiner Rolle ab. Ein ausdrucksvoller und eindeutiger Beweis dieser Wahrheit ist Christus selbst. Obwohl er in Gestalt Gottes war, nahm er die Gestalt eines Knechts an (Philipper 2,6–7). Er hatte nicht nur den Wert, sondern auch die Gestalt Gottes. Dennoch übernahm er die Funktion eines Dieners, ja sogar eines Sklaven. Diese Rollenübernahme als Sklave hat seinen Wert jedoch nicht gemindert, im Gegenteil: Sie hat ihn erhöht. Nach seiner Lehre

und seinem Vorbild wird man im Himmelreich groß durch die Rolle eines Dieners (Matthäus 20,20–28; Markus 10,35–45; Lukas 22,24–27). Das Dienen ist der Weg zur wahren Größe im Reich Gottes.

Einschränkungen für Frauen in der Versammlung und unterschiedliche Funktionen für Männer und Frauen haben nichts mit den Fähigkeiten der Frauen zu tun. Auch eine Frau kann einem Mann geistlich überlegen sein. In der Versammlung still zu sein bedeutet nicht, unterlegen zu sein, und sollte auch nicht so interpretiert werden. Ich bin dankbar für den Einfluss von vielen geistlichen Frauen in meinem Leben, und nehme ihre geistliche Einsicht und ihr Urteil in vielen Dingen gerne an.

Gleichwertigkeit ist nicht dasselbe wie Wesensgleichheit, und Unterschiedlichkeiten unter den Geschlechtern bedeutet nicht verschiedene Bewertung. Sowohl die Herrschsucht des Mannes als auch die weibliche Gleichstellung sind Verzerrungen der Absicht Gottes bei der Schöpfung.

Die heutzutage in westlichen Gesellschaften weit verbreitete Akzeptanz der Gleichwertigkeit der Geschlechter ist zum großen Teil auf den Einfluss des Christentums zurückzuführen. Man kann demgegenüber leicht die Lebensbedingungen von Frauen in Gesellschaften vergleichen, in denen der Einfluss des Christentums gering oder nicht vorhanden ist, wie z.B. in primitiven Gesellschaften und jenen, in denen eine andere Religion vorherrscht. Ich kann mich erinnern: als ich jung war, wurde die Behandlung von Frauen als eines der Argumente in der Apologetik für das Christentum aufgeführt. Heute haben wir die umgekehrte Situation, dass nämlich viele das, was als Unterdrückung der Frauen angesehen wird, der Bibel und dem Christentum anlasten. Deren Wunsch, die Gleichwertigkeit so auszulegen, dass sie Wesensgleichheit bedeutet, und die unterschiedlichen Rollen zwischen Männern und Frauen außer Kraft setzt, ist nur dann möglich, wenn

man davon ausgehen kann, dass Männer und Frauen gleichwertig sind. Diese Erkenntnis verdanken moderne Gesellschaften dem Christentum und dem biblischen Prinzip, dass sowohl der Mann als auch die Frau nach dem Bilde Gottes geschaffen wurden.

Die oben aufgezeigten, theologischen Gründe machen deutlich, dass die biblische Sicht der Frau nicht einfach aus der kulturellen Situation her entstanden ist, auch wenn sie durch diese beeinflusst wurde. Es gab im Altertum z.B. viele Priesterinnen im Nahen Osten und auch (wie in Kapitel 2 erwähnt) in der griechisch-römischen Welt, aber nicht in Israel. Die kulturell akzeptable Praxis für Israel wäre gewesen, Priesterinnen zu haben. Die Tatsache, dass es Prophetinnen im Alten Testament gab, ist um so beachtenswerter, da es keine Priesterinnen gab. Es wäre für die Gemeinde nicht unerhört gewesen, Frauen in Positionen mit offizieller Führungsrolle zu bringen, da sie solche Positionen im griechisch-römischen Zivil- und auch im religiösen Leben innehatten. Frauen, die wohlhabend waren, einen sozialen Status genossen und/oder Fähigkeiten hatten, übten ohne Zweifel einen großen Einfluss auf die Gemeinde aus. Dies geschah sowohl in Israel und in der griechisch-römischen Gesellschaft, als auch noch heute in der Gesellschaft und in der Gemeinde. Aber Einfluss ist nicht dasselbe wie das Ausüben offizieller Funktionen.

Als weiteres Indiz, dass es sich um mehr als nur ein kulturelles Phänomen handelte, kann man das Beispiel von Jesus betrachten. Jesus brach mit seiner Kultur, indem er Frauen anders behandelte. So beschreiben die Evangelien z.B. sein enges Verhältnis mit Frauen, seinen rücksichtsvollen Umgang mit ihnen und sogar seine Bereitschaft, sie zu belehren und religiöse Diskussionen mit ihnen zu führen. Im Gegensatz zu der Praxis der Rabbiner begrüßte er es, wenn Frauen von ihm belehrt werden wollten, wie Martha und Maria (Lukas 10,38–42) und die Samariterin am Brunnen (Johannes 4,27). Jesus stellte Mann und

Frau unter dem Scheidungsrecht gleich, indem er sowohl dem Mann als auch der Frau untersagte, die Scheidung in die Wege zu leiten – dies auch im Gegensatz zur jüdischen Praxis (Markus 10,11–12). Dieser Bruch mit der damaligen Gepflogenheit zeigt, dass die Auswahl von zwölf Männern durch Jesus absichtlich war.

Manchmal weisen Schriftausleger darauf hin, dass Jesus keine Einschränkungen beim Dienst der Frauen wollte, was daran zu erkennen sei, wie er Frauen behandelt hat. Gleichzeitig argumentieren sie jedoch, dass er nur wegen der kulturellen Umstände Männer als Apostel wählte, und dass seine Apostel ihrerseits den Frauen Einschränkungen in ihrer Tätigkeit auferlegten. Man kann jedoch nicht beide Wege beschreiten, als ob Jesus einerseits einen antikulturellen Egalitarismus verfolgt hätte und andererseits Einschränkungen für Frauen um der Kultur willen geduldet hätte. Wenn Jesus in einigen Dingen mit kulturellen Gepflogenheiten brach, hätten er und seine Apostel in anderen Dingen ebenso vorgehen können, wie z.B. bei der Auswahl der Zwölf oder den Qualifikationen für Älteste. Wenn Jesus, in der Weise wie er Frauen behandelte, von kulturellen Gepflogenheiten abwich – und darauf weisen ja die Texte hin – dann haben Feministen und Verfechter des Egalitarismus kein stichhaltiges Argument mehr für ihre Behauptung, die Lehren des Neuen Testaments seien von der jeweiligen Kultur bestimmt und somit belanglos für die heutige Zeit.

Einige praktische Anwendungen

Die biblischen Anweisungen, gestützt durch frühchristliche Zeugnisse und unterlegt durch Rückschlüsse aus den Lehren, würden Frauen vom Predigen, Lehren und der Gebetsleitung in den Versammlungen der Gemeinde ausschließen. Die enge Verbindung des Gesangs mit

Gebet (viele Lieder sind Gebetslieder, vgl. 1. Korinther 14,15) und mit Belehrung (viele Lieder sind Aufforderungen; vgl. Kolosser 3,16) weist darauf hin, dass die Einschränkung der öffentlichen Führungsrolle der Frau auch auf die Gesangsleitung ausgedehnt werden soll.

Die Einschränkungen beziehen sich jedoch nicht auf die Belehrung anderer Frauen und Kinder, wie z.B. in Bibelstunden oder kleineren Gruppen. Wenn sich eine Gemeinde an irgendeinem Ort nur aus Frauen und Kindern zusammensetzt, oder wenn sich nur Frauen treffen, dann übernehmen natürlich Frauen die Führungsrolle. Sind nur ein paar Männer in der Gemeinde und diese nicht fähig zu leiten, dann sollten meiner Ansicht nach Frauen in zurückhaltender und nicht überheblicher Weise die Führungsrolle übernehmen; dies wäre eine temporäre Lösung bis zu dem Zeitpunkt, an dem Männer ihre von Gott zugewiesene Rolle übernehmen können. Das Herrnmahl austeilern, da es eine dienende Rolle ist – im Gegensatz zur Botschaft beim Herrnmahl oder ein Gebet dazu zu leiten – scheint für Frauen offen zu sein. Wenn jedoch das Austeilern von Brot und Wein selbst als Führungshandlung angesehen wird, dann wird diese Rolle problematisch.

Die Einschränkungen gelten auch nicht bei untergeordneten oder abgeleiteten Sprech- oder Führungsrollen. Z.B. hat der Gebrauch der Gebärdensprache für Gehörlose bei Bibelstunden, Gebeten oder Liedern, welche von einer anderen Person geleitet werden, nichts mit Sprechen zu tun. Ebenso würde eine Frau, die als Dolmetscherin eine Botschaft übersetzt, nicht ihre eigene Botschaft verkünden, sondern die einer anderen Person. Ihren Glauben bei ihrer Taufe durch Beantworten von Fragen des Täufers zu bekunden stellt keine Übertretung des Redeverbots dar.

Einige Tätigkeiten müssten wohl als Meinungsangelegenheit angesehen werden, bei denen die Beurteilung einer Gemeinde möglicherweise von

der einer anderen abweicht. Meiner Meinung nach gehört z.B. das individuelle öffentliche Vorlesen von Schriftstellen vor einer biblischen Betrachtung zu den Handlungen, die eine Frau nicht übernehmen sollte. Obwohl es sich hier nicht um eine „Belehrung“ im Sinne von Auslegen und Anwenden einer Schriftstelle handelt, so geht es bei dieser Handlung doch um die Verkündigung des Wortes Gottes an Menschen, was nach 1. Korinther 14,29–35 und 1. Timotheus 2,11–12 einer Frau untersagt wird.

Die biblischen Einschränkungen der Aktivitäten von Frauen betreffen die Gemeinde und nicht die Gesellschaft allgemein (Wirtschaft, Beruf, Bildungswesen, Politik usw.). Die Tatsache, dass die Bibel keine Einschränkungen auf diesen Gebieten erwähnt, bedeutet jedoch nicht, dass jede Aktivität für eine christliche Frau auch weise wäre.

Paulus unterscheidet in 1. Korinther 14,19.28.34–35 (siehe auch 1. Korinther 11,18.33–34) zwischen Tätigkeiten „zu Hause“ (»en oikos«) und „in der Gemeinde[versammlung]“ (»en ekklesia«). Die meisten Christen haben kein Problem damit, eine Unterscheidung zwischen zu Hause zu machen – wo Frauen das Gebet und die Lieder leiten dürfen, sowie Besucher und andere Familienmitglieder, einschließlich Ehemann, lehren dürfen – und der versammelten Gemeinde, wo die Männer die Führungsrolle übernehmen.

Es wird Gemeindeveranstaltungen geben, bei denen es sich nicht um regelmäßige Gemeindeversammlungen handelt. Dazu gehören Evangelisationsveranstaltungen („Vortragsreihen“), Besprechungen, bei denen es um Gemeindedisziplin geht (Matthäus 18,17–20; 1. Korinther 5,3–5) oder Taufen. Bei solchen Veranstaltungen wird die Gemeinde ihre Zusammenkunft in derselben Weise durchführen, wie bei den anderen Versammlungen. Was ist dann mit Bibelstunden, „Seelsorgegruppen“ und anderen Kleingruppenaktivitäten? Bei diesen besteht ja nicht die

Absicht, dass „*die ganze Gemeinde zusammenkommt*“ (1. Korinther 14,23); ebenso handelt es sich hier nicht um eine Familien- oder „Hausaktivität“, da sie von der Gemeinde gefördert oder unterstützt wird. Man kann argumentieren, dass es sich bei diesen Versammlungen um einen verlängerten Arm der Gemeindeversammlung handelt und daher Gemeindeaktivitäten sind. Aus diesem Grund gelten die gleichen Lehren wie für die Gemeindeversammlung. Andererseits muss es Gelegenheiten geben, bei denen Frauen und Männer miteinander reden, diskutieren und Fragen stellen können. Jede Gemeinde muss für sich entscheiden, welche Vorgehensweise sie für bestimmte Situationen anwenden will, während dem sie biblische Prinzipien beachtet.

Christliche Ausbildungsstätten auf der Grundschul-, Gymnasium- und College- bzw. Universitätsebene führen normalerweise auch Andachten durch. Handelt es sich hier um eine „Gemeindeversammlung“ oder um etwas anderes? Da die Andacht oder die religiösen Aktivitäten die geistliche Seite des Schulalltags darstellen, sollten diese auch die Gemeindepraxis widerspiegeln. Ebenso ist es angebracht – selbst wenn es willkürlich erscheint – dass eine Unterscheidung gemacht wird zwischen Andachten und anderen Aktivitäten der Schulzusammenkünfte.

Schwierigkeiten bei der Unterscheidung von Versammlungs-, Schul- oder sonstigen Situationen bedeuten nicht, dass lieber gar keine Unterscheidung gemacht werden sollte. Sobald es um Ermessensfragen geht, besteht die Gefahr der Inkonsequenz oder der scheinbaren Inkonsequenz. Dennoch werden sich Christen um Treue und Gerechtigkeit bemühen und in Demut und Milde handeln.

Nun möchte ich für Situationen, die als „Grauzone“ einzustufen sind, einige Richtlinien anbieten. Stellt die betreffende Versammlung die

Gemeinde als Gemeinde dar (1. Korinther 11,18)? Wenn ja, dann sollten die Regeln, welche für die Gemeinde gelten, eingehalten werden. Einige Aktivitäten sind kennzeichnend für die versammelte Gemeinde, andere nicht. Eine weitere Frage in diesem Zusammenhang lautet: Was ist die Absicht der Versammlung? Nicht jede Gruppenaktivität von Christen kann als „Gemeindeversammlung“ bezeichnet werden und ist auch gar nicht als solche beabsichtigt (z.B. das Zusammenkommen zu einer rein gesellschaftlichen Aktivität). Die umgekehrte Seite der Frage lautet: Wie wird die Aktivität von anderen wahrgenommen? Hochzeiten und Beerdigungen sind nicht eindeutige Gemeindeversammlungen, aber der religiöse Charakter wird für Christen vorherrschend sein. In allen Fällen ist Besonnenheit und Respekt geboten.

Abschließende Bemerkungen

Die Lehre des Neuen Testaments zeigt, dass männliche Leiterschaft zuhause und in der Gemeinde Gottes Plan ist. Das bedeutet, dass Männer die Position des Ältesten/Aufsehers übernehmen und die verschiedenen öffentlichen Aktivitäten in der Gemeindeversammlung, wie Predigen, Lehren, Beten und Singen, leiten. Männliche geistliche Leiterschaft ist Gottes Wille seit der Schöpfung und ist immer noch in der neuen Schöpfung in Christus gültig. Die volle Verwirklichung der Einheit in Christus einschließlich der Beseitigung geschlechtlicher Unterschiede werden erst bei der Auferstehung in der zukünftigen Welt geschehen.

Nach dem Neuen Testament dürfen Frauen einige Aktivitäten in der Versammlung nicht durchführen – das Wort Gottes den Menschen darlegen (ob in der Lehre, der Erbauung, der Ermahnung oder als Zuspruch), als Sprecher der Gemeinde auftreten (z.B. um ein Gebet zu

leiten), oder die Leitung eines Teiles der Versammlung übernehmen (z.B. Gesang, Herrnmahl). Dienende Funktionen, wenn diese nicht als Führungsrollen angesehen werden, und Kollektivaktivitäten scheinen jedoch erlaubt zu sein. Einige Aktivitäten sind nicht klar der einen oder anderen Kategorie zuzuordnen; in solchen Fällen können verschiedene Umstände verschiedene Praktiken erfordern, und die Meinungen können abweichen. Alle Entscheidungen sollen im Geist biblischer Prinzipien für Männer- und Frauenrollen geschehen unter Berücksichtigung des Gewissens anderer, damit die Einheit gewahrt bleibt.

Männliche Führungsfunktionen bedeutet nicht, dass Frauen im Reich Gottes „zweitrangigen Status“ haben. Das eigene Vorbild Jesu zeigt die Priorität der dienenden Funktionen (Matthäus 20,25–28). Abgesehen von Leitungsaktivitäten, welche im Reich Gottes eigentlich „zweitrangig“ sind, waren Frauen tatkräftig daran beteiligt, das Evangelium weiterzubreiten, indem sie andere lehrten und ausbildeten, indem sie Hilfeleistungen durchführten und alles für das Wohl und das geistliche Leben anderer taten.

Christen wollen die von anderen gestellten Fragen beantworten und sich so gut wie möglich auf die Kultur einstellen, in der sie sich befinden. Die ausschlaggebende Frage eines Christen ist jedoch nie, wie man die ideologischen Fragen der Zeit beantwortet, so wichtig das auch aus rechtfertigenden Gründen sein mag. Der ausschlaggebende Punkt ist, wie man dem Willen Gottes gehorsam sein kann.

„Ketzerische Lehren nahmen stark zu, denn diejenigen, die sie aufnahmen, waren nicht bereit, von den Aposteln gelehrt zu werden, sondern folgten nur ihren eigenen Wünschen, indem sie das taten, was ihnen gefiel und nicht das, was richtig gewesen wäre“ (Apostolische Tradition 43.3, arabische Version).

Zur Person von Everett Ferguson

Everett Ferguson wurde in Montgomery, Texas, geboren und wuchs in El Campo, Texas, auf. Nachdem er seinen B.A. (Valedictorian) und seinen M.A. an der Abilene Christian University erworben hatte, erhielt er den S.T.B. (als ausgezeichnete Student) und sein Doktor-diplom der Philosophie („mit Auszeichnung“) von der Harvard University. An der Harvard University war er ein John Harvard Ehrenmitglied und Hochschulassistent von A.D. Nock in Religionsgeschichte. Ferguson war der erste Dekan des Northeastern Christian Junior College. Danach lehrte er von 1962 bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1998 an der Abilene Christian University, wo er zweimal Lehrer des Jahres war (einmal am College of Liberal and Fine Arts und einmal am College of Biblical Studies).

Ferguson ist Mitglied mehrerer Berufsverbände: Society of Biblical Literature, American Society of Church History (Ratsmitglied von 1983–1985), North American Patristics Society (Präsident von 1990–1992), Ecclesiastical History Society (Great Britain), Association international d'études patristiques (Ratsmitglied seit 1995) und der Conference on Faith and History. Er war aktiv am Institute for Biblical Research. Die Southwest Commission for Religious Studies wählte ihn als John G. Gammie Senior Lecturer von 1996–1997. Kollegen ehrten ihn mit einer Festschrift mit dem Titel *THE EARLY CHURCH IN ITS CONTEXT: ESSAYS IN HONOR OF EVERETT FERGUSON*, Herausgeber Abraham J. Malherbe, Frederick W. Norris, & James W. Thompson (Leiden: E. J. Brill, 1998) – und mit einer Sonderausgabe des *Restoration Quarterly*, Band 40.1 (1998).

Er unternahm ausgedehnte Forschungsreisen nach Griechenland, Israel, der Türkei und Ägypten. Ferguson führte Kurse durch an der Wembley Bible School (London), Southern Africa Bible School, Nigerian Christian Bible College. Ebenso am Athens International Bible Institute, am Great Lakes Bible College und South Pacific Bible College. Er lehrte an der Harding University, York College, Great Lakes Christian College, Pepperdine University, Collegio Biblico, Cincinnati Bible Seminary, Ohio Valley College, Oklahoma Christian University, Freed-Hardeman University, Faulkner University, Southwestern Baptist Theological Seminary, University of Pretoria, Mutare Bible College (Zimbabwe), Austin Graduate School of Theology, Bible College of New Zealand (Tauranga), Carey Baptist College (Auckland, New Zealand), Australian Catholic University (Brisbane) und an der University of Melbourne.

Ferguson wurde eingeladen, in christlichen Gemeinden in den Vereinigten Staaten und im Ausland zu predigen und Sondervorträge zu halten. Er diente über zwanzig Jahre als Ältester der Hillcrest Gemeinde Christi in Abilene, Texas.

Seine Frau Nancy ist Bibelschullehrerin, Dozentin bei Frauenveranstaltungen und Schriftstellerin. Sie haben 3 Kinder und 5 Enkel. Sie wohnen in Abilene, Texas.

Veröffentlichungen

8 Bände der „Way of Life“ Serie:

CHURCH HISTORY: EARLY UND MEDIEVAL.

Abilene: Biblical Research Press, 1966

CHURCH HISTORY: REFORMATION AND MODERN.

Abilene: Biblical Research Press, 1967. Both now ACU Press

NEW TESTAMENT CHURCH.

Abilene: Biblical Research Press, 1968. Now ACU Press

A CAPPELLA MUSIC IN THE PUBLIC WORSHIP OF THE CHURCH.

Abilene: Biblical Research Press, 1972. Third edition, Fort Worth:

Star Bible Publications, 1999

THE LETTERS OF JOHN. MESSAGE OF THE NEW TESTAMENT.

Abilene: Biblical Research Press, 1984.

ACTS OF THE APOSTLES.

2 Volumes. Message of the New Testament. Abilene: ACU Press,
1986. Reprint, Henderson, TN: Hester Publications, 2003.

THE EVERLASTING KINGDOM. Abilene: ACU Press, 1989.

Ganze Bücher:

EARLY CHRISTIANS SPEAK.

Austin: Sweet, 1971. Third edition, Abilene: ACU Press, 1999

EARLY CHRISTIANS SPEAK,

Volume 2, Abilene: ACU Press, 2002

GREGORY OF NYSSA: LIFE OF MOSES.

With A.J. Malherbe. New York: Paulist Press, 1978.

DEMONOLOGY OF THE EARLY CHRISTIAN WORLD.

New York: Edwin Mellen, 1985.

BACKGROUNDS OF EARLY CHRISTIANITY.

Grand Rapids: Eerdmans, 1987. Third edition, 2003.

THE CHURCH OF CHRIST: A BIBLICAL ECCLESIOLOGY FOR TODAY.

Grand Rapids: Eerdmans, 1996. Ins Koreanische übersetzt, 1997.

Herausgegebene Werke:

LIVING WORD COMMENTARY ON THE NEW TESTAMENT.

19 volumes in 23 parts. Austin: Sweet, 1967–1979.

Now Abilene: ACU Press.

CHRISTIAN TEACHING: STUDIES IN HONOR OF LEMOINE G. LEWIS.

Abilene. ACU Bookstore, 1981.

THE SECOND CENTURY: A JOURNAL OF EARLY CHRISTIAN STUDIES.

1981–1992

RESTORATION QUARTERLY. 1987–1992.

ENCYCLOPEDIA OF EARLY CHRISTIANITY.

New York: Garland, 1990. Second edition, 1997

STUDIES IN EARLY CHRISTIANITY. 18 Volumes.

New York: Garland, 1993

JOURNAL OF EARLY CHRISTIAN STUDIES.

Co-editor. 1993–1999

RECENT STUDIES IN EARLY CHRISTIANITY.

6 Volumes New York: Garland, 1999.

Consulting editor for EERDMANS DICTIONARY OF THE BIBLE

(2000) and ENCYCLOPEDIA OF THE STONE-CAMPBELL

MOVEMENT (2004)

Artikel:

Artikel und Buchkritiken sind in verschiedenen wissenschaftlichen

Zeitschriften erschienen, wie HARVARD THEOLOGICAL REVIEW,

JOURNAL OF ECCLESIASTICAL HISTORY, THEOLOGISCHE

ZEITSCHRIFT, CHURCH HISTORY, EKKLESIASTIKOS PHAROS, GREEK

ORTHODOX THEOLOGICAL REVIEW, JOURNAL OF THEOLOGICAL

STUDIES, SCOTTISH JOURNAL OF THEOLOGY, and STUDIA

PATRISTICA.

