

S. BUCHER-GILLMAYR, M. HASITSCHKA, K. HUBER, CH. KOCH

Frauen tragen Verantwortung

Biblische Aspekte zum Thema*

Die in den letzten Monaten neu aufgeflamnte Diskussion über die Ordination der Frau bewegt sich allzuoft im Kontext von stereotyp gestellten Fragen; der biblische Zugang zum Problem der Verantwortung der Frau wird dadurch allzu schnell verbaut und auf die traditionellen Antworten fixiert. Die hier gebotene Sicht wurde von einer Gruppe der Biblikerninnen und Bibliker aus Innsbruck gemeinsam erarbeitet, auch wenn einzelne Autorinnen und Autoren für die endgültige Gestalt „ihrer“ Teile verantwortlich zeichnen. Susanne Bucher-Gillmayr (3.2.) und Christiane Koch (3.1.) sind Assistentinnen am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft, Konrad Huber (1.) ist Assistent, Martin Hasitschka (2.) Professor am Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft. (Redaktion)

1. Das Verhalten Jesu und dessen Normativität

Der erste Abschnitt dieses Beitrags möchte einige Aspekte zur Sprache bringen, die sich aus dem Blick auf die Evangelien, auf das Handeln und die Botschaft Jesu für das Thema nahelegen. Dabei soll in einem ersten Punkt auf den Zwölferkreis, auf die Bedeutung und die Funktion der Zwölf und auf ihre Aufgabe eingegangen werden.

1.1. Zur Bedeutung und Aufgabe des Zwölferkreises

Nach der Darstellung der synoptischen Evangelien (Mk 3,13–19 par; vgl. auch Joh 6,70) hat Jesus aus einem größeren Kreis von Jüngerinnen und Jüngern, die ihm folgten (vgl. Mk 2,15), eine fest umrissene Gruppe von zwölf Männern ausgewählt und eingesetzt und ihnen – damit verbunden – auch eine bestimmte Aufgabe zugewiesen. Welche Bedeutung dieser Handlung Jesu zukommt, läßt sich in erster Linie aus der Bedeutung der Zahl *Zwölf* erkennen. Für die Zeitgenossen Jesu verbindet sich mit der Zahl *Zwölf* unweigerlich und vorrangig die Assoziation mit dem *Zwölf-Stämme-Volk Israel*. Für das Alte Testament wie für die Zeit Jesu symbolisiert diese Zahl die *Einheit* und die *Gesamtheit* des Volkes Israel. Angesichts eines tatsächlichen Bestandes von nur mehr vielleicht zwei bis zweieinhalb Stämmen zur Zeit Jesu spielt die Zahl *Zwölf* das Thema *eschatologischer Hoffnung* an, die Hoffnung, daß das *Zwölf-Stämme-Volk* in der Heilszeit eine vollkommene Wiederherstellung erfahren wird.¹

Vor dem Hintergrund dieser lebendigen Hoffnung kann die Konstituierung des *Zwölferkreises* durch Jesus nur als

* Der vorliegende Beitrag ist die Wiedergabe eines gemeinsamen Vortrags im Rahmen eines Studientages der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck zum Thema „Ordination der Frau?“. Der Vortragsstil wurde im wesentlichen beibehalten.

¹ Vgl. dazu auch 1QS 8,1–4 („...zwölf Männer und drei Priester...“).

symbolische, ja als *prophetische Zeichenhandlung* verstanden werden. Wenn Jesus eine Gruppe von zwölf Männern „macht“ – so drückt sich das Markus-evangelium aus² –, dann setzt er damit ein sichtbares Zeichen dafür, daß in seiner Person und in seinem Wirken die erhoffte Sammlung Israels ihren Anfang nimmt. Durch die Zwölf bringt Jesus zeichenhaft seinen Anspruch an und auf Israel zum Ausdruck, und in ihnen beginnt die Existenz dieses neuen Gottesvolkes bereits Realität zu werden.

Es liegt in dieser ihrer symbolischen Funktion, in ihrem zeichenhaften Charakter begründet, weshalb Jesus ausschließlich *Männer* in den Zwölferkreis gerufen hat. Gründe dafür mögen in der gesellschaftlichen Situation und in der soziologischen Rolle des Mannes im damaligen Judentum zu suchen sein – besonders auch was die rechtliche Möglichkeit angeht, als Zeuge aufzutreten –, aber auch in ihrem Charakter als Repräsentanten, der zurückweist auf die zwölf Stammväter (also Männer!) des alttestamentlichen Gottesvolkes.

Eine gewisse Bestätigung erfährt der so verstandene Charakter des Zwölferkreises als eschatologisches Zeichen, wenn man der Frage nachgeht, wie es mit dem Zwölferkreis nach der Auferstehung Jesu weitergegangen ist. In der Apostelgeschichte kommt den Zwölf diesbezüglich vor allem beim Pfingstereignis eine spezielle Rolle zu. Als Zeichen für die Vollständigkeit des neuen Gottesvolkes ist ihre Anwesenheit beim Pfingstereignis Sinnbild dafür, daß die Geistausgießung dem gesamten Gottesvolk gilt. Von daher

wird dann auch die Notwendigkeit verständlich, daß im Vorfeld des Pfingstereignisses die Zwölf-Zahl nach dem Ausfall des Judas Iskariot noch einmal vervollständigt und Matthias in den Zwölferkreis gewählt wird (Apg 1,15–26). Nach Pfingsten, nach dem Ereignis, das im Verständnis der Apostelgeschichte den Anbruch der Endzeit signalisiert und wo das, wofür die Zwölf sichtbares Zeichen sind – nämlich die Sammlung des neuen Gottesvolkes – anfanghaft Realität wird, scheint diese Funktion des Zwölferkreises nicht mehr notwendig zu sein. So bleibt zum Beispiel auch eine Vervollständigung der Zwölf-Zahl nach der später berichteten Hinrichtung des Jakobus (Apg 12,2; 41–44 n. Chr.) aus. Die Tätigkeit der Zwölf besteht nach Pfingsten primär im Zeugnis für Jesus und seine Auferstehung, und nach dem sogenannten Apostelkonzil (Apg 15) werden die Zwölf überhaupt nicht mehr genannt.

Das Pfingstereignis ist auch in anderer Hinsicht für unser Thema nicht uninteressant. Petrus deutet in seiner Pfingstpredigt das Sprachenwunder mit Hilfe eines Zitats aus dem Propheten Joel: „...ausgießen werde ich von meinem Geist über alles Fleisch, und prophezeien werden eure Söhne und eure Töchter...“ (Apg 2,17; vgl. Joel 3,1–5). Die Gabe des Geistes ist in universaler Weise also *allen* zugedacht, Unterschiede von Mann und Frau sind dabei ebenso ohne Bedeutung wie Alters- und Standesunterschiede.

Neben Bedeutung, Funktion, Charakter, Wesen – oder wie immer man es nennen will – gilt es auch einen Blick auf die *Aufgabe* der Zwölf zu werfen,

² Mk 3,14.16: ἐποίησεν δώδεκα.

wie sie in den Evangelien beschrieben wird. Das Markusevangelium nennt hier bei der Konstituierung des Zwölferkreises zwei grundlegende Punkte (Mk 3,14–15): einmal „damit sie bei ihm seien“, also Gemeinschaft mit Jesus haben, ihm nachfolgen, mit ihm unterwegs sind, und dann als Folge davon „damit er sie aussende, zu verkünden und Vollmacht zu haben, Dämonen auszutreiben“. Das Wirken der Zwölf, wie es hier vorerst als Absichtserklärung genannt ist und wie es dann auch tatsächlich beschrieben wird, stimmt inhaltlich überein mit den wesentlichen Elementen des Wirkens Jesu. Es ist eine Fortführung seines Wirkens, rückgebunden an die Gemeinschaft mit Jesus und in voller Abhängigkeit von ihm. Wie bereits angesprochen, haben die Zwölf darüber hinaus auch die Aufgabe der Zeugenschaft³, sie sind Augenzeugen und als solche Garanten der Identität und der Kontinuität zwischen dem irdischen Jesus und dem Auferstandenen⁴.

Die genannten Aufgaben – angefangen von der Gemeinschaft mit Jesus, dem Ausgesandt-Werden bis hin zur Augenzeugenschaft – sind allerdings nicht beschränkt auf den Zwölferkreis zu verstehen. Diese Aufgaben teilen sich die Zwölf mit den übrigen Jüngern und Jüngern Jesu. Eine Reihe von unterschiedlichen Elementen wäre hier zu nennen, zum Beispiel die Aussendung von 70 beziehungsweise 72⁵

Jüngern bei Lukas (Lk 10,1⁶), zum Beispiel die Tatsache, daß eine Nachwahl anstelle des Judas nach den in der Apostelgeschichte im ersten Kapitel (Apg 1,21–22) genannten Kriterien⁷ nur dann möglich ist, wenn es neben den Zwölf auch andere gibt, die diesen Kriterien entsprechen.

Was in besonderer Weise die Frauen angeht, so ist auf die mehrmalige Notiz innerhalb der Evangelien zu verweisen, daß Frauen – *wie die Zwölf* – Jesus nachfolgen, mit Jesus zusammen von Anfang an bis hin unter das Kreuz auf dem Weg sind (vgl. Mk 15,40 par; Lk 8,1–3). Man muß an die Frauen denken, die als erste und vorrangige Zeuginnen und Verkünderinnen der Auferstehungsbotschaft und damit in gleicher Weise als Garantinnen der Kontinuität zwischen dem irdischen und dem auferstandenen Jesus geschildert werden (vgl. Mk 16,1–8 par). In besonderer Weise ragt hier die Gestalt der Maria Magdalena heraus: Nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums ist sie *vor* allen Männern die erste, der der Auferstandene erscheint, und auch die erste, die die Auferstehungsbotschaft den Jüngern verkünden soll und verkündet (Joh 20,14–18). Von daher hat Augustinus zum Beispiel auch keine Schwierigkeiten, Maria Magdalena als „Apostolin der Apostel“ zu bezeichnen.

Den Zwölf kommt also insofern eine spezielle, ihnen eigene Bedeutung zu,

³ Auch diesbezüglich sind die Zwölf Sinnbild für das neue Gottesvolk. Bereits bei Deuteriojesaja findet sich die Überzeugung, daß dem Volk Gottes insgesamt Zeugnisfunktion zukommt (vgl. Jes 43,10.12; 44,8).

⁴ Dieses Element kommt besonders in der Apostelgeschichte zum Tragen.

⁵ Je nach Lesart: $\aleph$ A C L W ... lesen 70; $\mathfrak{P}^{75}$ B D ... lesen 72. Auch hier kann von einer idealtypischen Zahlenangabe gesprochen werden.

⁶ Ob es sich dabei nur um Männer gehandelt hat, bleibt offen (trotz $\delta\acute{\upsilon}\omicron\delta\acute{\upsilon}\omicron$).

⁷ „...von den mit uns zusammengekommenen Männern in der ganzen Zeit, in der einging und ausging bei uns der Herr Jesus, angefangen von der Taufe des Johannes bis zu dem Tag, an welchem er aufgenommen wurde weg von uns, Zeuge seiner Auferstehung mit uns...“.

als in ihnen der Charakter einer eschatologischen Zeichenhandlung Jesu erkennbar wird. Auf dieser Ebene des Zeichencharakters – und meines Erachtens *nur* auf dieser Ebene – kann grundsätzlich auch die Frage nach ihrer geschlechtsspezifischen Rolle gestellt werden. Was dagegen ihre Aufgabe und Sendung anbelangt, so wird diese weder auf die Zwölf, noch auf Männer eingeschränkt, sondern kommt in gleicher Weise Frauen und Männern, Jüngerinnen und Jüngern Jesu zu.

1.2. Zur Grundgesinnung für das Amt in den Evangelien

Während die angesprochenen Aufgabenbereiche mehr oder weniger auf ein Wirken nach *außen* abzielen, muß sich der Blick bei der Frage nach dem Amt ganz allgemein nach *innen*, auf die *Gemeinschaft* und auf gemeinschaftliche Strukturen richten; es geht dann also mehr um das Verhalten *untereinander* und darum, wie dieses näherhin zu umschreiben und inhaltlich zu bestimmen ist.

Wenn aus den Evangelien heraus, aus den Aussagen Jesu, überhaupt etwas zu einer Grundlegung und Grundgesinnung des Amtes beziehungsweise von Führungsaufgaben gesagt werden kann, dann vor allem im Wort Jesu vom *Dienen*. Wer der Erste, der Größte, der Führende sein will, der soll der Letzte von allen sein, der soll der Diener – der *διάκονος* – aller sein, der soll werden wie ein Dienender (vgl. Mk 9,35; Mt 23,11; Lk 22,26). Vorbild und Orientierungspunkt für die Haltung des Dienens ist Jesu eigenes, auf das Dienen hin ausgerichtete Verhalten (Mk 10,45).

Dienen, *διακονέω*, das in seiner Grundbedeutung ‚bei Tisch aufwarten‘

meint, ist im Sinne von persönlicher Zuwendung, von Sorgen, Für-jemanden-Sorgen zu verstehen. Dienen bedeutet nicht das erzwungene Dienen eines Sklaven, das unterwürfige Bedienen, sondern betont im Gegenteil den Aspekt *persönlicher Beziehung*. Unmittelbar nach der Forderung „*Wer der Erste sein will, soll ... der Diener aller sein*“ (Mk 9,35) stellt Jesus – gleichsam als Illustration dieser Forderung – ein Kind in die Mitte und sagt: „*Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf.*“ (Mk 9,37). Dienen bedeutet von daher ein Sorge-Tragen für den anderen *wie für ein Kind*, ein Sich-kümmern-des-Sorgen, ein *Verantwortung-Übernehmen* und *Verantwortung-Tragen*. Dienen in diesem angesprochenen Sinn ist im Neuen Testament *der* zentrale Ausdruck für die christliche Grundhaltung allgemein. Als Forderung Jesu gilt das Wort vom Dienen in gleicher Weise für Frauen und Männer – ganz besonders dann, wenn es um die Frage nach Ersten und Größten geht.

Es scheint, daß sich gerade die Jünger beziehungsweise die Zwölf diesbezüglich gar nicht so leicht getan haben. Ihre Sorge und ihr Streiten um Rang und Größe untereinander haben ja in erster Linie das Wort Jesu vom Dienen provoziert. Von Frauen um Jesus und in der Nachfolge Jesu wird hingegen dieses Dienen mehrfach in den Evangelien ausgesagt. Neben Jesus selbst werden in dieser Haltung nahezu ausschließlich Frauen genannt. Von der Schwiegermutter des Petrus wird zum Beispiel gesagt, daß sie unmittelbar nach ihrer Heilung durch Jesus aufgestanden ist und für Jesus und seine Jünger sorgte, ihnen diente (Mk 1,31 par). Auch von der bereits angesprochenen Gruppe von Frauen, die Jesus von Anfang an nachfolgten, wird ge-

sagt, daß sie nicht nur nachfolgten, sondern auch dienten. Ihnen wird ganz selbstverständlich diese Grundhaltung des Dienens zugesprochen (Mk 15,41; Mt 27,55; Lk 8,3).⁸ Als Dienende wird schließlich auch Marta gezeichnet (Lk 10,40; Joh 12,2), jene Marta, die im Johannesevangelium Jesus gegenüber ein allzugerne vergessenes Messiasbekenntnis ablegt (Joh 11,27), das dem weitaus berühmteren Bekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi (Mk 8,29) um nichts nachsteht. Auch für die Grundhaltung des Dienens und damit letztlich des Tragens von Verantwortung läßt sich also aus den Evangelien keine geschlechtsspezifische Rollenzuweisung beziehungsweise Einschränkung aussagen – im Gegenteil.

2. Urkirchliche Mosaiksteine

Abgesehen von der schwierigen Stelle 1 Kor 14,33b–36, die den Frauen in den Gemeinden zu schweigen gebietet, die jedoch in Spannung steht zu 1 Kor 11,1–16, wonach Frauen im Grunde ebenso wie Männer dazu berechtigt sind, im Gottesdienst öffentlich zu beten und prophetisch zu reden, abgesehen von dieser Stelle, die möglicherweise sogar ein späterer Einschub ist (und Verwandtschaft mit 1 Tim 2,11–12 aufweist), finden wir bei Paulus und in der Apostelgeschichte eine Reihe von Beispielen, daß Frauen Verantwortung in Gemeinden tragen.

2.1. Frauen als Mitarbeiterinnen des Paulus

Die persönlichen Grüße und Empfehlungen des Paulus in Röm 16, im Brief an eine ihm noch unbekannte Gemeinde, aus der er jedoch bereits eine Reihe von Einzelpersonen kennt, betreffen auch mehrere Frauen, allen voran Phöbe (16,1–2). Sie ist Diakon(in) (διάκονος) der Gemeinde (ἐκκλησία) in Kenchreä. Mit dem Ausdruck „Diakonoι“ bezeichnet Paulus am Beginn des Philipperbriefes (Phil 1,1) Menschen, die ähnlich wie die „Episkopoi“ in der Gemeinde Verantwortung tragen. Ist Phöbe weiblicher Diakonos in diesem amtlichen Sinn? Die weitere Aussage, die Paulus über sie macht, spricht dafür. Sie ist auch Prostatis (προστάτις) für viele geworden, sogar für Paulus selbst. Wie immer man diesen schwierigen Ausdruck interpretiert (Vorsteherin, Patronin, „Konsulin“ [wirtschaftliche und rechtliche Vertreterin von Nichtbürgern]⁹ oder – allgemeiner – Beistand, Helferin), es klingt jedenfalls mit, daß Phöbe als Prostatis Verantwortung und Fürsorge für viele auf sich genommen hat. Deshalb möchte ich auch annehmen, daß die Bezeichnung Diakonos sich nicht nur auf tätige Nächstenliebe und Dienen im allgemeinen Sinn bezieht, sondern auf eine offizielle und gleichsam amtliche Dienstfunktion. Gehen wir zu weit, wenn wir uns die Gemeinde von Kenchreä als Hausge-

⁸ Neben diesen Frauen nennt das Markusevangelium auch noch viele andere Frauen, die mit Jesus zusammen nach Jerusalem hinaufgezogen sind. Das griechische Wort, das hier für das Hinaufziehen verwendet wird, *συναναβαίνειν*, kommt im ganzen Neuen Testament sonst nur noch an einer einzigen Stelle in der Apostelgeschichte vor (Apg 13,31). Dort ist ganz allgemein von denjenigen die Rede, die mit Jesus von Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen sind, und von ihnen wird gesagt, daß ihnen der Auferstandene *erschieden* ist und sie jetzt seine *Zeugen vor dem Volk* sind. Daß damit die Frauen mitgemeint sind, legt der auffallende Zusammenhang nahe.

⁹ Vgl. Ernst M., Die Funktionen der Phöbe (Röm 16,1f) in der Gemeinde von Kenchreai. In: PzB 1 (1992) 135–147, 146.

meinde vorstellen, deren Gastgeberin oder gar Leiterin sie ist? Aller Wahrscheinlichkeit nach nimmt folgende Grabinschrift in Jerusalem aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. auf sie Bezug und ist damit ein Beleg für ihre Hochschätzung in der frühen Kirche: Σοφία, ἡ διάκονος, ἡ δευτέρα Φοίβη („Sophia, die Diakonin, die zweite Phöbe“)¹⁰. Für diese Diakonin Sophia muß die Phöbe in irgendeiner Weise Vorbild oder Modell gewesen sein.

Im nächsten Vers läßt Paulus das Ehepaar Priska und Aquila grüßen (Röm 16,3), seine Mitarbeiter, die für sein Leben sogar ihren Kopf hingehalten haben. Der Ausdruck Mitarbeiter (συνεργός) ist derselbe, den Paulus sonst für Titus (2 Kor 8,23) oder Timotheus (Röm 16,21; 1 Thess 3,2), seine wichtigsten Begleiter und Gehilfen, und andere gebraucht. In Phil 4,2–3 bezeichnet Paulus zwei Frauen, Evodia und Syntyche, sogar als seine Mitkämpferinnen (συναθλέω) für das Evangelium.

Es ist sicher kein Zufall, daß Priska zuerst genannt wird vor ihrem Mann Aquila (vgl. 2 Tim 4,19). Auch wenn die Apostelgeschichte vom Wirken dieses Paares in Korinth und Ephesus berichtet (Apg 18,1–3.18–19.26–28), wird Priska (beziehungsweise Priszilla) an erster Stelle genannt. Spielte sie eine wichtigere Rolle als ihr Mann? War sie die prominenter Person? A. Harnack formuliert diese Vorrangstellung so: „Die Missionarin Prisca und ihr Gatte Aquila“¹¹. Gemäß der Apostelgeschichte ist sie jedenfalls engagiert in der theologischen Auseinandersetzung mit dem Alexandri-

ner Apollos und trägt zu seinem tieferen Verständnis der Christusbotschaft bei (Apg 18,26).

In der Grußliste folgen Frauen, von denen gesagt wird, daß sie sich sehr abmühen (κοπιῶω) für die Gemeinde von Rom und für den Herrn: Maria (Röm 16,6), Tryphäna und Tryphosa (V. 12), Persis (V. 12). Mit demselben Verbum „sich abmühen“ wird in 1 Thess 5,12 und 1 Kor 16,16 die Tätigkeit von Amtsträgern der Gemeinde beschrieben. An anderen Stellen bezieht Paulus dieses Verbum auf die Missionsarbeit (zum Beispiel 1 Kor 15,10; Gal 4,11; Phil 2,16).

Paulus läßt auch Andronikus und Junia grüßen, anscheinend ein jüdisches Ehepaar (Röm 16,7). Sie waren mit ihm im Gefängnis, vermutlich auch aus dem gleichen Grund wie er: um Jesu willen. Von beiden wird gesagt, daß sie hervorragend (ἐπίσημος) sind unter den Aposteln (ἀπόστολος) und daß sie bereits früher als Paulus „in Christus waren“ (= Christen geworden sind). Diese Stelle ist ein Beleg dafür, daß der Begriff Apostel, mit dem Paulus an anderen Stellen sich selber bezeichnet (Röm 1,1; 11,13; 1 Kor 1,1; vgl. Apg 14,14), auch auf eine Frau bezogen werden konnte. Das missionarische Wirken dieses Apostelpaares kann in Analogie gesehen werden zum Wirken des Paares Priska und Aquila oder von Kephas (Petrus) und seiner Frau (1 Kor 9,5). Andronikus und Junia zählen zu jenem über die Gruppe der Zwölf hinausgehenden größeren Kreis von Aposteln, die in der Urkirche hohe Autorität hatten und zu denen Paulus selbst erst später hinzugekommen ist

¹⁰ Zitat aus Horsley G.H.R., *New Documents Illustrating Early Christianity*. Volume 4. A Review of the Greek Inscriptions and Papyri published in 1979. North Ryde 1987, 239.

¹¹ Harnack A., *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. I. Band. Die Mission in Wort und Tat. Leipzig 1906, 68.

(1 Kor 15,8). Im Sinne von Paulus gehört zu einem Apostel, daß er durch eine Erscheinung des Auferstandenen berufen und gesandt ist (1 Kor 9,1; 1 Kor 15,3–9),

Das Paulus gut bekannte Ehepaar ist schon vor ihm in Rom apostolisch tätig gewesen. Es ist für ihn und seine Beziehung zur römischen Gemeinde nicht unwichtig, daß er auf so herausragende Apostel als seine Mitarbeiter verweisen kann. „Sie zu grüßen, heißt also nicht viel anderes, als demnächst ihn selbst zu begrüßen.“¹² Daß man später, insbesondere seit dem Mittelalter, den Frauennamen Junia als Männernamen Junias gelesen hat (wobei der Nachweis fehlt, daß dieser in der damaligen Umwelt gebräuchlich war)¹³, deutet darauf hin, daß man mit dem Bild eines weiblichen Apostels mehr und mehr Schwierigkeiten bekam.

Mit der Aussage über Junia kann man auf doppelte Weise umgehen: Man kann sie vernachlässigen (es handelt sich ja bloß um eine einzige Frau, der ausdrücklich der Aposteltitel gegeben wird) oder man kann darin ein Zeichen sehen (grundsätzlich können auch Frauen Apostel sein).

2.2. Nach Frauen benannte Hausgemeinden

Wieder sind Priska und Aquila zu nennen. Paulus läßt in Röm 16,5 die Gemeinde in ihrem Haus grüßen. Die bei-

den haben nach ihrer Rückkehr nach Rom, ihren alten Wohnort, ihr Haus als Versammlungsort einer Gemeinde zur Verfügung gestellt und diese Gemeinde vermutlich auch geleitet.¹⁴ Die beiden hatten auch zuvor in Ephesus eine Hausgemeinde (1 Kor 16,19) und dort vermutlich auch Apollos aufgenommen.

Der Fachausdruck ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία, die sich hausweise konstituierende Gemeinde, „Hausgemeinde“, findet sich (zusätzlich zu Röm 16,5 und 1 Kor 16,19) noch an zwei weiteren Stellen: Kol 4,15 spricht von der Gemeinde im Haus der Nympha, einer Christin in Laodizea; in Phlm 2 begrüßt Paulus die Gemeinde im Haus des Philemon, seines Mitarbeiters.

Nicht nur Männer (Phlm 2; vgl. weiters Röm 16,14–15 [Gemeinden in Rom]; 16,23 [Gaius – Hausgemeinde in Korinth]; Apg 18,7 [Titius Justus – Korinth]; 1 Kor 16,15 [Stephanas – Korinth]), sondern auch Frauen stellten ihr Haus als Versammlungsort für Gottesdienst, Katechese und Agape zur Verfügung. Gehen wir zu weit in unserer Vorstellungskraft, wenn wir annehmen, daß diese Frauen nicht nur Gastgeberinnen waren, sondern auch bei der Gestaltung der Zusammenkünfte oder sogar bei der Feier des Herrenmahles eine führende Rolle gespielt haben? Ein Faktum gilt es jedenfalls gründlich zu bedenken: In den ersten Generationen (eigentlich in der ganzen vorkonstantinischen Zeit) hat-

¹² Wilckens U., Der Brief an die Römer. 3. Teilband. Röm 12–16 (EKK VI/3). Neukirchen-Vluyn 1982, 136.

¹³ IOYNIAN (in $\aleph$ A B D u.a. ohne Akzente) kann grundsätzlich in doppelter Weise akzentuiert werden: 'Ιουνίαν (= Akk. von 'Ιουνία – ein geläufiger Frauenname) so in B² D² $\mathfrak{M}$ Vg u.a.) oder 'Ιουνιᾶν (= Akk. von 'Ιουνιάς – Männername, der aber sonst nicht bezeugt ist [Kurzform von Junianus?]).

¹⁴ In der Grußliste Röm 16 werden indirekt noch zwei andere Hausgemeinden in Rom genannt (VV. 14–15).

ten die Christen noch keine Kirchenbauten in unserem Sinn, sondern gottesdienstliche Versammlung, Verkündigung und Feier fanden in Privathäusern statt.

Beispiele dafür gibt es auch in der Apostelgeschichte, etwa wenn die Urgemeinde gezeichnet wird als Gemeinschaft von Männern und Frauen, die in einem Obergemach zum Gebet versammelt sind (1,13–14), oder wenn summarisch gesagt wird, daß die Glaubenden sich „hausweise“ (κατ' οἶκον) treffen zum Brotbrechen und für die Verkündigung (Apg 2,46; 5,42; vgl. auch 20,20). Wenn Petrus in Jerusalem nach seiner Befreiung aus dem Gefängnis geradewegs zum Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus, geht, wo viele zum Gebet versammelt sind (Apg 12,12), oder wenn Paulus und Silas in Philippi nach ihrer wunderbaren Befreiung aus dem Gefängnis zu Lydia gehen, in deren Haus auch die anderen Schwestern und Brüder sind (Apg 16,15.40), so enthalten diese Begebenheiten meines Erachtens eine Andeutung (oder wenigstens eine Vorahnung) des vorhin festgestellten Faktums, daß in Hausgemeinden auch Frauen Verantwortung trugen.

3. Der jüdische Kontext

3.1. Die Frau im jüdischen Haus

Ein Blick auf den zeitgeschichtlichen Kontext des ersten Jahrhunderts n. Chr. und auf dessen vorausgehenden alttestamentlich-jüdischen Hintergrund zeigt, daß die Rolle von Frauen als Verantwortliche und Vorsteherinnen der entstehenden christlichen Gemeinden, insbesondere auch der Hausgemeinden, nicht als Ausnahme-

erscheinung oder bloßer Zufall zu bewerten ist, sondern die nachvollziehbare Konkretisierung einer bis ins Buch Genesis zurückreichenden Tradition darstellt, die in allen Phasen der Menschheitsgeschichte Frauengestalten verehrt, die in kreativer, selbstbewußter und entschiedener Weise sowohl im privaten, familiären Bereich als auch im öffentlichen Leben Verantwortung übernehmen.

Die Suche nach einem unmittelbaren Vorbild für das Entstehen christlicher Gemeinden als *Haus*-Gemeinden im Sinne der ἐκκλησία κατ' οἶκον im ersten nachchristlichen Jahrhundert führt uns zunächst in das *jüdische Haus*. Im Laufe der Geschichte des Judentums, die ja immer wieder eine Geschichte der Verfolgung und der Diaspora war, entwickelte sich das Haus und die Familie zum überlebenswichtigen Ort, zur ‚Schutzburg‘ und zum Mittelpunkt jüdischer Existenz. Die Situation des räumlichen Getrennt-Seins vom Tempel oder die Zerstörung desselben erhoben notwendigerweise immer wieder das jüdische Haus an dessen Stelle und machten dieses zum Ort der konkreten Realisierung und Bewahrung der jüdischen Tradition. Gerade auch in der Zeit des 1. Jahrhunderts, die neben dem Aspekt einer *fast weltweiten Diaspora-Situation* des jüdischen Volkes vor allem auch durch die *Ausbreitung der pharisäischen Bewegung* in Palästina geprägt ist, kommt dem Haus und der Familie zentrale Bedeutung zu. Das pharisäische Frömmigkeitsideal, das gegenüber der sadduzäischen Tempelkonzentration eine Art ‚alltägliche Volksfrömmigkeit‘ fördert, führt zu einer sogenannten *Demokratisierung der jüdischen Religion* in dieser Zeit, was u. a. mit sich brachte, daß Vorschriften, die bisher den Tempeldienst betrafen, nun in den

Bereich des Hauses und der Familie übertragen wurden. Tägliche Gebetszeiten, Reinigungsvorschriften, das von Segensgesten und Segenssprüchen begleitete Mahl und vor allem die Feier des Schabbats und zum Teil auch der großen jüdischen Jahresfeste (Pessach-Abend) machen das jüdische Haus des ersten Jahrhunderts zum Ort „kollektiver Erinnerung der göttlichen Offenbarung“¹⁵, und es scheint naheliegend, darin ein Vorbild der entstehenden christlichen Haus-Kirche zu sehen.

Traditionellerweise gilt nun im Judentum die *Frau als Hüterin des Hauses* beziehungsweise, wie Philo formuliert, als ‚Leiterin der Haushaltung‘¹⁶, und entsprechend der aufgezeigten zentralen Bedeutung des Hauses im 1. Jahrhundert scheint diese Struktur gerade im Hinblick auf die Frage, ob Frauen als Leiterinnen der entstehenden christlichen Haus-Gemeinden – die in den allermeisten Fällen ja jüdisch-christliche Gemeinden waren – denkbar sind, interessant und beachtenswert.

Versucht man sich nun ein Bild der jüdischen Frau im Haus des 1. Jahrhunderts zu machen, ist es unverzichtbar, die erste Aufmerksamkeit der gewachsenen Tradition ihrer Glaubensgeschichte zuzuwenden. Bis heute segnen im Judentum Eltern ihre Töchter am Schabbat und an Festtagen mit den Worten: „Gott lasse dich werden wie Sara, Rebekka, Rahel und Lea“. Dies läßt erkennen, wie sehr sich die jüdische Frau mit der Tradition ihrer Vorschwestern verbunden fühlt und wie lebendig ihr diese bewußt ist.

Der Hintergrund der Glaubenstradition

Beginnend mit den Stamm-Müttern stellen uns sowohl erzählende Teile des Alten Testaments wie auch weisheitlich-lyrische Texte Frauengestalten vor Augen, die gerade in ihrer Rolle als Mutter im Kontext einer je konkreten häuslichen Alltagssituation besondere Funktionen und Verantwortung wahrnehmen und durch mutiges Handeln die Tradition auf ihre Art entscheidend prägen.

Entscheidend für die Biographie der Sara, wie sie das Buch Genesis überliefert, ist die Gottesrede in Gen 17, in der der Name Sara – ‚Herrin, Gebieterin‘ – festgelegt wird. Damit ist Sara nicht nur als Stammutter von Völkern angesprochen, sondern es wird indirekt auch schon vorweggenommen, daß es innerhalb der Familiengeschichte Abrahams Sara sein wird, die in ihrer von Gott zugedachten Rolle als vorausschauende Gebieterin die Verheißung in seinem Sinn realisiert. So ist es Sara, die im Blick auf Hagar und deren Sohn Ismael, der ja eigentlich der Erstgeborene Abrahams wäre, in prophetischer Vorausschau vorwegnimmt: „*Der Sohn dieser Magd wird nicht mit meinem Sohn erben*“ (Gen 21,10). Und um dieser Ankündigung auch zur Verwirklichung zu verhelfen, fordert Sara von Abraham die Vertreibung der Hagar und des Ismael, und nach der Bestätigung Gottes „...*höre auf Sara in allem, was sie dir sagt...*“ (Gen 21,12) kommt Abraham der Bestimmung Saras nach.

¹⁵ Herweg R.M., Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat. Darmstadt 1994, 89.

¹⁶ Philo, SpecLeg III, 170.

Wie auch immer man nun dieses harte Tun der Sara gegenüber Hagar und ihrem Sohn beurteilen mag, was bleibt, ist die prophetisch-visionäre Kraft, mit der Sara Realitäten wahrnimmt, mit der sie Entscheidungen trifft und mit der sie die künftige Ausrichtung des jüdischen Volkes festlegt.

Die mit Gen 25,19 beginnende „*Familiengeschichte Isaaks, des Sohnes Abrahams*“ prägt im Hinblick auf Rebekka, die als zweite Matriarchin Sara ablöst, vor allem das Vorbild der höchst aktiven Mutter, die aufgrund der an sie ergangenen Worte weiß, wie sie ihr Handeln einrichten muß. So erfragt Rebekka, als sie in der Zeit ihrer Schwangerschaft merkt, „*wie sich die Zwillinge in ihrem Inneren stoßen*“, selbst das Gotteswort, das sie als Stammutter von Völkern anspricht und in dem das ganze folgende Geschehen vorweggenommen ist (Gen 25,32). Gegen ihren Mann ergreift sie Partei für Jakob, den jüngeren der beiden Söhne. *Sie verhilft ihm* zum entscheidenden Segen des Vaters; *sie warnt ihn* vor seinem Bruder, der nach Rache sinnt, und *sie organisiert* es schließlich, daß Jakob mit dem Auftrag, eine von den Töchtern Labans, ihres Bruders, zur Frau zu nehmen, von Isaak auf den Weg geschickt wird (Gen 27,6–28,5).

Die Zielstrebigkeit, mit der Rebekka diesen Abschnitt der Familiengeschichte plant, mit der sie handelt und gegenüber der die „Männer des Hauses“ beinahe passiv wirken, ist in diesen Kapiteln des Buches Genesis unübersehbar dargestellt. So stehen wir mit Rebekka wiederum vor einer mutigen und höchst aktiven Frau, die durch ihre Entscheidung für Jakob, den jüngeren und schwächeren der beiden Brüder, bestimmt hat, welcher Geist weiterhin in Israel herrschen soll.

Von *Lea* und *Rahel*, den nächsten

Stammmüttern, wird in Gen 30 und 35 erzählt, wie sie das ‚Haus Israel‘ bauen. Dabei stellt der biblische Erzähler Rahel und Lea absolut in den Vordergrund. Mit großer Regelmäßigkeit betont der Text, daß sie es sind, die die zwölf Söhne entweder selbst oder durch ihre Mägde *empfangen, gebären* und auch *benennen*.

Nach der Geburt und der Benennung der ersten vier Söhne durch Lea und der zweiten vier durch die Mägde, die jeweils von Rahel und Lea „*Jakob zur Frau gegeben*“ werden, ist die regelmäßige Erzählabfolge unterbrochen und die kurze Szene mit dem Handel um die sogenannten fruchtbarkeitsfördernden ‚Liebesäpfel‘ eingeschoben, was die ohnehin schon vorhandene Betonung des Engagements der beiden Frauen, zur Mutterschaft zu gelangen, noch um einen zusätzlichen Aspekt ergänzt.

Im Anschluß daran wird die Geburt Issachars und Sebulons, der letzten der Söhne Leas, berichtet und – nur nebenbei, in unvergleichlicher sprachlicher Bescheidenheit – die Geburt der Jakob-Tochter Dina.

Eindeutig als Höhepunkt wird zuletzt von der wunderbaren Geburt Josefs, des späteren Lieblingssohnes Jakobs, erzählt. Der Tod der Rahel bei der Geburt des Benjamin, des zwölften der Söhne, (Gen 35, 16–20) scheint mir der deutlichste Ausdruck dafür zu sein, daß Lea und Rahel mit ihrem ganzen Leben und darüber hinaus bis zur Lebenshingabe ihrer Berufung und Bestimmung, Stammütter zu sein und das Haus Israel zu bauen, treu waren. Daß das Bild der visionären, der entschieden handelnden und engagierten Mutterschaft, das sich von den Stammmüttern her zeichnen läßt, auch in der weiteren Geschichte Israels immer wieder auftaucht, ließe sich an zahlrei-

chen Beispielen aufzeigen. Exemplarisch möchte ich hier noch zwei davon nennen.

Da ist zunächst *Hanna*, die Frau des Elkana, deren Geschichte die Samuelbücher eröffnet. Verzweifelt über ihre Kinderlosigkeit und die damit verbundenen Kränkungen findet sie sich im festen Glauben an einen Gott des Lebens und der Kraft nicht einfach ab mit ihrem Schicksal, sondern macht sich auf und wendet sich entschieden diesem Gott zu, den sie – übrigens als erste im Alten Testament – JHWH ZEBAOT nennt. Hanna wird erhört, und – erinnernd an Lea und Rahel – heißt es auch von ihr: *sie empfang, sie gebär und sie benannte* (1 Sam 1,20).

Schon mit dem Namen *Samuel* – ‚von Gott erbeten‘ – nimmt Hanna ein Stück weit die Berufung und den Auftrag des Sohnes vorweg, vor allem aber *legt sie* mit der Übergabe ihres Sohnes an den Tempelpriester Eli gemäß ihres Gelübdes *den entscheidenden Grundstein*, auf dem sich das Leben jenes Propheten aufbauen kann, der einmal Israels große Könige salben wird.

Ähnlich prägt mit der Einflußnahme auf das Leben ihres Sohnes auch *Batseba*, die Königin am Hofe Davids, das Schicksal Israels.

König David hatte, was die Festigung seiner Macht und seine Nachfolge betrifft, keine allzu glückliche Hand, und so kommt es, daß Adonija als dritter David-Sohn die Macht an sich reißt, nachdem Amnon und Absalom getötet worden sind. Die Stimmung, die zu dieser Zeit den davidischen Königshof prägte, scheint mir in 1 Kön 1,1 deutlich beschrieben, wenn es heißt: „Der König David war ein hochbetag-

ter Greis geworden, und obgleich man ihn in Decken einhüllte, so wurde ihm doch nicht warm“.

In dieser Zeit erinnert sich Natan an das einstige Versprechen Davids, Salomo, den Sohn der Batseba, zu seinem Nachfolger zu ernennen, und der Prophet wendet sich an sie. Batseba ist es schließlich, die zu David geht und ihm seinen geleisteten Schwur, *ihren* Sohn zum König zu machen, der jetzt „*vor den Augen ganz Israels*“ (1 Kön 1,20) einzulösen wäre, bewußt macht. Daß dieser Vermittlerinnen-Rolle der Batseba in dem ganzen Prozeß der Thronfolge grundlegende Bedeutung zukommt, zeigt sich am besten daran, daß der König nach ihr schickt, nachdem er seine Entscheidung getroffen hat (1 Kön 1,28), und daß sie wiederum die erste ist, die von der Einsetzung Salomos als König erfährt.

Damit gehört auch Batseba in die Reihe jener Frauen, die gerade in ihrer Rolle als Mutter zum Verlauf der Geschichte Israels Entscheidendes beitragen. Und wenn sich auch mit dem Namen der Batseba manche vielleicht allzu menschliche Assoziationen verbinden, so bestätigt nicht zuletzt der Evangelist Matthäus, der Batseba, die Frau des Urija, im Stammbaum Jesu, des Messias, anführt, daß ihrem Tun ein bleibendes Gedächtnis gebührt.

Beim Versuch, das Bild der jüdischen Haus-Frau zu zeichnen, darf jenes Gedicht am Ende des Buches der Sprüche (Spr 31, 10–33) nicht übersehen werden, das die *’eschæet chajil*, die *Frau der Stärke, des Reichtums und der Standfestigkeit*¹⁷ beschreibt. Dieses alphabetische Gedicht bringt der Frau und ihrer Arbeit in Haus und Familie

¹⁷ Übersetzung nach *Levinson P.N.*, Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum (GTBS 495). Gütersloh 1990, 29.

besondere Achtung entgegen und läßt das Bild einer in verschiedensten Bereichen tätigen, überaus kompetenten und umsichtig sorgenden Frau entstehen.

Die *eschæ't chajil* ist die liebende Mutter, auf die Verlaß und bei der Geborgenheit ist. „*Das ist die Unternehmerin, die Selbstbewußte, finanziell Selbständige und in der Öffentlichkeit Angesehene, die im Kontext ihrer Familie wirkt, Haushalt und Gäste organisiert...*“¹⁸. Das ist die Frau, die Zeichen der Zeit erkennt, die Nöte sieht und Armut begreift. Das ist aber auch jene Frau, die nicht im trivialen Alltag aufgeht, die sich ihrer religiösen Tradition verpflichtet weiß und diese auch weitergibt.

Wie auch immer man diesen Text nun deuten und welchen ‚Sitz im Leben‘ man ihm auch zuordnen mag, in der Sprache, im Stil und im Denken der Weisheitslehrer Israels beschreibt er das Bild einer Frau, das Züge der visionären Initiative der Sara, der zielstrebigsten Aktivität der Rebekka, der engagierten Mutterschaft der Rahel und der Lea, der Spiritualität der Hanna und der Anerkennung der Batseba aufweist und damit die gesamte bisher aufgezeigte Tradition verbindet.

Mit diesem Bild der Frau aus dem Buch der Sprüche kehre ich zurück zur jüdischen Frau im Haus des 1. Jahrhunderts.

Durch die eingangs dargestellte wachsende Bedeutung des *Hauses als Ort des Vollzugs der Gebote* und die damit verbundene Übertragung liturgischer Handlungen in den häuslichen Bereich fügt sich zum Frauenbild der alttesta-

mentlichen Tradition in dieser Zeit noch ein zusätzlicher Aspekt hinzu, nämlich der einer besonderen rituell-liturgischen Funktion und Verantwortung.

So vollzieht im 1. Jahrhundert die Frau beziehungsweise Mutter des Hauses die ‚*Challa*‘, jenes symbolische Brotteigopfer, bei dem ein Stück Brotteig abgeschnitten und verbrannt wird, und das auf Num 15,20 zurückgeht. Ursprünglich wurde es als ‚Hebegabe‘ dem Priester übergeben, im Zuge des bereits genannten pharisäischen Ideals einer ‚Volks-Religion‘ und auch im Einfluß der Diaspora kommt es zur Verlegung dieses alten Ritus ins Haus und damit in den Bereich der Frau. Die Mutter des Hauses ist es auch, die durch das Anzünden der Lichter und das Segensgebet, also wiederum eine rituelle Geste, den *Schabbat eröffnet* beziehungsweise *begrüßt*, jenen seit jeher so bedeutsamen wöchentlichen Feiertag, an dem das Judentum gleichsam eine Abfolge der göttlichen Schöpfung, Offenbarung und Erlösung feiert und dem im späteren rabbinisch-normativen Judentum eine fast unabsehbare Fülle von Einzelvorschriften und Regelungen gewidmet ist. Schließlich trifft mit der Vorschrift des monatlichen Tauchbades auch *das Gebot der kultischen Reinheit* auf die Frau zu, das ansonsten wiederum für eine Fülle priesterlicher Ritualhandlungen gilt.¹⁹

Betrachten wir nun zusammenfassend das Frauen-Bild der alttestamentlichen Tradition, das sich durch die rituelle Kompetenz und Verantwortung der Frau des 1. Jahrhunderts ergänzt, scheint mir die Annahme, daß in den

¹⁸ Ebd 31.

¹⁹ Vgl.: Herweg R.M., Die jüdische Mutter. Das verborgene Matriarchat. Darmstadt 1994, 88–89; Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Teil I. Ordnung Sera'im. Übersetzt und erklärt von Ascher Samtner. Basel 1968, 168.

entstehenden christlichen Gemeinden auch den Frauen Leitungsverantwortung zukommt, nicht allzu weit hergeholt.

3.2. Frauen in der Synagoge

Neben dem Haus und der Familie als Zentrum des religiösen Lebens steht die Synagoge. Sie ist der Versammlungsort für den Gottesdienst der jüdischen Gemeinde sowie Zentrum des öffentlichen Lebens. Seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. entstehen Synagogen – zuerst in der Diaspora, in Israel dann vor allem mit der makkabäisch-hasmonäischen Expansion.²⁰

Hinweise, daß jüdische Frauen auch in diesem öffentlich religiösen Bereich Verantwortung tragen, finden sich in Inschriften, die Frauen mit ihrem Titel, ihrem Amt in der Synagoge, erwähnen.²¹

Drei Inschriften nennen eine Frau als Synagogenvorsteherinnen, als ἀρχισυνάγωγος: Rufina, Sophia und Theompempte. Dieses Amt umfaßt

vor allem leitende Funktionen. Vorsteher/innen leiten die gottesdienstliche Gemeinde und verteilen die Aufgaben im Gottesdienst (zum Beispiel Vorbeten, Vorlesen...).²²

Eine weitere wichtige Funktion in der Synagoge wird mit ‚Mutter/Vater der Synagoge‘ bezeichnet. Sechs Inschriften nennen Frauen mit diesem Titel. Wahrscheinlich lag eine wesentliche Aufgabe dieses Amtes in der Kontrolle der finanziellen Angelegenheiten der Gemeinde.²³

Acht Frauen werden weiters als πρεσβυτέρα, als ‚Älteste‘ bezeichnet. Auch ihr Aufgabenbereich ist vielfältig. So gehören juristische, finanzielle, aber auch politische und repräsentative Angelegenheiten zu ihren Aufgaben.²⁴

Neben diesen Inschriften, die ein Amt nennen, lassen vor allem jene 19 Inschriften auf den Einfluß von Frauen schließen, die von einer Stiftung künden. Daraus wird klar, daß Frauen über eigenen Besitz verfügten, einige sogar über so große finanzielle Mittel, daß sie davon spenden konnten, als

²⁰ Besonders mit dem pharisäischen Ideal: Erziehung des ganzen Volkes zum Gesetz.

²¹ Brooten B. J., Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues (BJSt 36). Chico, CA 1982, 5–99.

²² Zur Funktion eines/einer Synagogenvorstehers/in: – Wenn Funktionen in der Synagoge aufgezählt werden, wird ἀρχισυνάγωγος immer als erstes genannt; es scheint dies die führende Funktion zu sein (die sich jedoch nicht bis in die letzte Einzelheit bestimmen läßt). – Aus einem Gesetzbuch aus dem 4. Jahrhundert geht hervor, daß Funktionäre der Synagoge von persönlichen Dienstleistungen gegenüber dem Staat und der Kommune befreit sind, das heißt ihr Amt wird offiziell anerkannt. Diese Freiheit wurde vom Gesetz nur einer kleinen Gruppe zugestanden, sie umfaßte hohe Beamte, bestimmte Berufe und Priester (auch christlichen Klerus). – Eine Synagoge kann auch mehrere Vorsteher/innen haben, die als Team arbeiten. Dabei können sie dieses Amt für eine zeitlich begrenzte Dienstperiode, aber auch Zeit ihres Lebens innehaben. – Was die Art der Auswahl zu diesem Amt betrifft, kann kein einheitliches und klares Verfahren rekonstruiert werden. Es scheint sowohl die Möglichkeit der Wahl, Bestimmung durch die Gemeinde, als auch die Erwerbung des Amtes als Erbe möglich gewesen zu sein.

²³ Daß Frauen mit dieser Bezeichnung allgemein bekannt waren, bezeugt auch eine Streitschrift zwischen Kirche und Synagoge: in der Diskussion werden dabei die hervorragenden Frauen der jüdischen Synagoge, die Mütter der Synagoge, im Unterschied zu allen anderen Frauen erwähnt (der Vorwurf an die Synagoge lautet, daß die Frauen, ja sogar jene hervorragenden Frauen, vom ewigen Leben ausgeschlossen wären).

²⁴ Im römischen Recht erscheinen jüdische „Älteste“ vorwiegend als religiöse Funktionäre (als jüdische Entsprechung zum christlichen Klerus).

Stifterinnen von Synagogen auftreten und dafür geehrt werden. Diese Information hinsichtlich der finanziellen Möglichkeiten von Frauen ist wichtig für die Frage, ob Frauen Mitglieder von Ausschüssen und Ämtern sein können – denn potentielle Anwärter für finanzielle Angelegenheiten sind Leute, die über eigene Mittel verfügen. Diese Inschriften zeigen, daß jüdische Frauen Ämter im religiösen Bereich ausübten, und lassen weiters darauf schließen, daß dies allgemein bekannt war. Die Belege stammen aus dem 1. Jahrhundert v.Chr. bis ins 6. Jahrhundert n.Chr., vor allem aus dem Bereich der jüdischen Diaspora. Sie belegen damit die jüdische Situation und Entwicklung in jenen Gebieten, in denen sich auch die urchristlichen Gemeinden entwickeln.

Das Selbstverständnis, mit dem diese Frauen wirken, hat seine Wurzeln in der Glaubenstradition des Volkes Israel. Seit den Anfängen der Volkwerdung übernehmen Frauen und Männer Verantwortung für ihr Volk.

Der Hintergrund der Glaubenstradition

Am Beginn der Geschichte des Volkes Israel als Volk stehen zwei Frauen, *Schifra und Pua* (Ex 1,15–21). Der Anfang des Buches Exodus schildert das Volk der Hebräer: in Ägypten unter der Herrschaft eines Pharaos, der den Grund ihrer Anwesenheit schon lange vergessen hat, der sie als Bedrohung empfindet und deshalb versucht, dieses Volk möglichst zu schwächen.

Insgesamt wird von drei Unterdrückungsmaßnahmen berichtet, dabei ist die Erzählung von den beiden Hebammen am ausführlichsten dargestellt. Ihre Handlungen bestimmen die weitere Entwicklung des Volkes der Hebräer.

Die erste Maßnahme des Pharaos ist, die Hebräer zu Sklaven zu degradieren und zu Zwangsarbeit zu verpflichten. Sie verlieren so ihre Eigenständigkeit. Da diese Maßnahme jedoch nicht die erhoffte Wirkung erzielt, wendet sich der Pharaos an die hebräischen Hebammen. Also an Frauen mit einer ganz bestimmten Funktion und Aufgabe (= Amt) im Volk. Ihnen bleibt ihr Wirkungsbereich, sie werden vom Pharaos anerkannt. Andere Funktionen im Volk der Hebräer werden nicht erwähnt.

Wie wichtig die beiden Frauen in dieser Erzählung sind, zeigt weiters die Tatsache, daß nur sie namentlich genannt werden.²⁵ Diesen zwei Hebammen versucht der Pharaos zu befehlen. Doch Schifra und Pua unterwerfen sich nicht seinem Auftrag, zu „sehen“²⁶ und dann entsprechend zu handeln: die Jungen zu töten und nur die Mädchen leben zu lassen. Diese vom Pharaos gebotene Handlung ersetzen sie durch ihr Vertrauen in Gott. Für sie gibt es nicht „Junge-Mädchen“, sondern nur „Kinder“, denen sie zum Leben verhelfen. Diese zwei Frauen stellen sich kraft ihres Amtes zwischen den Pharaos und das Volk der Hebräer. Und das „Volk vermehrte sich und wurde sehr stark“ (Ex 1,20).

Schifra und Pua nehmen ihre Aufgabe öffentlich wahr, sie werden deshalb

²⁵ Der Pharaos, seine Tochter, aber auch die Familie des Mose bleiben namenlos.

²⁶ Normalerweise kümmern sich die Hebammen zuerst um die Frauen und wenden sich erst dann wirklich dem Neugeborenen zu. Hier ist genau das Umgekehrte gefordert: sie sollen dem Kind sofort ihre Aufmerksamkeit schenken, sehen und sofort handeln (= heimlich töten?).

auch vom Pharao zur Rechenschaft gezogen, doch ihnen gelingt eine „weise“ Erklärung und damit eine Rechtfertigung ihres Handelns.

Den beiden Hebammen Schifra und Pua gelingt es durch ihr Vertrauen auf Gott, ihre Zuversicht, ihren Mut und ihre Weisheit, ihr Volk zu bewahren.

In der ersten Zeit nach der Landnahme Israels, einer Zeit der ständigen Bedrohung von Feinden, berichtet das Buch der Richter von *Debora* (Ri 4,5). In keiner anderen Frau in den biblischen Erzählungen finden sich so viele Funktionen vereint. In der Vereinigung der Ämter Prophetin (religiöse Führung), Richterin (politische, militärische und juristische Führung) und Retterin erweist sich Debora als sehr mächtige und einflußreiche Frau, die das Geschick ihres Volkes in Übereinstimmung mit JHWH zum Positiven wendet. Das erste Amt, von dem wir erfahren, ist das einer *Prophetin*. Als Frau des Wortes, als Frau Gottes und des Geistes deutet sie die Zeichen der Zeit. Sie erkennt, daß die Zeit des Eingreifens Gottes gekommen ist.²⁷ Am Beginn der Erzählung wird Debora auch als *Richterin* eingeführt. In Israel geschah die Rechtsprechung im Tor der Stadt vor den Ältesten. Wußten die jedoch keinen Rat, gab es auch überre-

gionale Hilfe.²⁸ In dieser Funktion steht Debora. Sie sitzt zu Gericht, und die Söhne Israels ziehen zu ihr, um Gerechtigkeit zu finden.²⁹ Im Buch der Richter treffen wir auch die sogenannten „Großen Richter“, die vor allem als *Retter* in Erscheinung treten.³⁰ Sie werden von JHWH befähigt, die Stämme Israels aus der Not zu retten.³¹ In einer für die Israeliten verzweifelten Lage tritt Debora auf und führt ihr Volk in die Freiheit. Der Grund für diese Unheilssituation wird vom Erzähler in der Abwendung des Volkes von Gott gesehen. Wer Israel also retten will, braucht nicht nur kriegerisches Geschick, sondern auch eine besondere Beziehung (Erwählung) zu Gott.

Aus diesem Nahverhältnis zu Gott heraus handelt Debora: Sie initiiert den Aufbruch des Heeres, sie spricht Mut zu, sie geht selber mit, bestimmt die Stunde des Angriffs und führt so die siegreiche Entscheidung herbei.

Die Prophetin *Hulda* (2 Kön 22,8–20) steht an einem Wendepunkt in der Religionsgeschichte Israels: dem Beginn der josianischen Reform, der das Judentum sein Überleben nach der Zerstörung Jerusalems 586 v. Chr. verdankte.³² Die Bedeutung von Hulda als anerkannter Prophetin in Jerusalem wird vor allem im Verlauf der Er-

²⁷ Sie fordert ihren Mitstreiter Barak auf, ermuntert ihn, versichert ihm Gottes Beistand.

²⁸ Vgl. 1 Sam 7,15 (Samuel übt dieses Amt aus), vgl. auch 2 Sam 20,18 (die Stadt Abel – man findet Rat in Abel).

²⁹ Darüber hinaus waren diese Richter wahrscheinlich auch mit Leitungsfunktionen betraut, sie waren zusammen mit den Ältesten und Familienoberhäuptern verantwortlich für die Ordnung in den Stämmen und Sippen. Diese Funktion teilt Debora mit den sogenannten „kleinen Richtern“ (vgl. die Liste Ri 10,1–5 und 12,7–15).

³⁰ Von ihnen sind uns vor allem die Rettungstaten überliefert; drei Männer (Gideon, Jiftach, Simson) und eine Frau (Debora).

³¹ Von ihnen wird aber (außer von Jiftach) keine richterliche Tätigkeit berichtet.

³² Josia ließ den Tempel von allen Götzenbildern reinigen, die Kultstätten im Land zerstören und den Tempel erneuern.

zählung 2 Kön 22,8–20 deutlich.³³ Hier wird berichtet, wie das Buch des Gesetzes „zufällig“ im Tempel gefunden wird. Dies löst zuerst Ratlosigkeit aus. Hiskija, der Hohepriester, entdeckt das Buch, gibt es an den Schreiber Schafan weiter, zeigt jedoch selber kein Interesse daran zu erfahren, was in diesem Buch geschrieben steht.

Der Schreiber liest dann jenes Buch, berichtet dem König Josia davon und liest es ihm vor. Erst aus der verzweifelten Reaktion des Königs geht hervor, daß es sich bei diesem Buch um einen bedeutenden Fund handelt, der das Verhältnis des Volkes zu Gott in einem ganz neuen Licht erscheinen läßt. Aber auch der König weiß keinen Rat, er braucht eine „offizielle“ Anfrage an Gott, und die ist nur von einem Propheten oder einer Prophetin zu erhalten.³⁴

Er beauftragt deshalb damit fünf Männer, und zwar eine bedeutende Abordnung: der Hohepriester, zwei angesehene Männer, der Schreiber und ein Knecht des Königs. Diese suchen nicht lange herum oder zweifeln, wer jetzt um Rat zu fragen sei. Für sie ist es ganz selbstverständlich, sich in dieser äußerst wichtigen Angelegenheit an

die Prophetin Hulda zu wenden. Hulda kann die Ratlosigkeit, die der Fund des Buches des Gesetzes auslöste, beseitigen, sie „verfügt“ über die verlorene Beziehung zu Gott und kann daraus künden.

Dieser kurze Blick in die Geschichte des Volkes Israel zeigt, daß Frauen sowohl im Bereich der Öffentlichkeit Verantwortung für das ganze Volk tragen als auch im individuellen Bereich des Lebens der einzelnen Menschen, im Bereich des „Hauses“, in wichtigen Positionen stehen. Sie tragen Verantwortung für die Beziehung der Menschen untereinander, ihr Leben miteinander, und untrennbar damit verbunden für die Beziehung der Menschen zu Gott.

Aus dieser Tradition heraus würde es nicht überraschen, wenn Frauen ebenso wie Männer in den urchristlichen Gemeinden an leitender Stelle zu sehen sind. Sie könnten dies mit einem Selbstverständnis tun, das auf ihrer gesamten Glaubenstradition beruht und darin gefestigt ist. Wie ihre Schwestern all die Jahrhunderte vor ihnen lassen sie sich von Gott ansprechen, nehmen Gottes Ruf an und stellen sich in seinen Dienst.

³³ Die Verehrung für Hulda blieb in einer ganz konkreten Form erhalten. In Jerusalem durften wegen der kultischen Reinheit um den Tempelbereich herum keinerlei Gräber sein, „außer den Gräbern des Hauses David und dem Grab der Prophetin Hulda, die dort seit den Tagen der Ersten Propheten waren.“ (TNeg VI 2; vgl. *Levinson P.N.*, Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum (GTBS 495). Gütersloh 1990, 80).

³⁴ Die hebräische Formulierung bedeutet, ein göttliches Orakel zu suchen, das von einem menschlichen Mittler gesprochen wird. Außer einem Vorkommen ist dies immer ein Prophet, vgl. zum Beispiel 1 Sam 9,9; 1 Kön 14,5; 22,8.18; 1 Sam 28,7 (der Mittler ist weiblich: die Frau in En-Dor).