

Neues Testament

Um den Texten des Neuen Testaments die Geschichten von Frauen zu entlocken und sie für eine heutige ermächtigende Lektüre fruchtbar zu machen, bedarf es einer reflektierten und kritischen Hermeneutik. Dann erschließen sich unterschiedliche Lebensentwürfe und -formen, Bilder und Geschichten, und die Arbeit, Kämpfe und Hoffnungen von Frauen werden sichtbar.

Evangelien

Die Jesusbewegung, verstanden als jüdische Befreiungsbewegung innerhalb der Pax Romana (Schottroff 1994, 23-27), ist eine Bewegung von Frauen, Männern und Kindern (Eltrop 1996). Der Weg der Jüngerinnen Jesu von Galiläa nach Jerusalem lässt sich aus der Charakterisierung der Frauen, die bis zum Kreuz mit Jesus solidarisch waren (Mk 15,40 f. parr.), im Rückblick erschließen. In der Darstellung der Evangelien sind die Jüngerinnen bis dorthin allerdings unsichtbar. Punktuelle Ausnahmen sind Mk 3,33-35 und Lk 8,2 f. Deshalb braucht es eine aktive Lektüre und entsprechende Bibelübersetzungen, die die Jüngerinnen während der gesamten Wirksamkeit Jesu sichtbar machen (Bieberstein 1998). In den Passions- und Ostererzählungen sowie Lk 8,2 f. werden die Namen bedeutender Frauen überliefert: Maria von Magdala, die in den kanonischen wie außerkanonischen Evangelien eine herausragende Rolle spielt, Salome (Mk 15,40; 16,1), Johanna (Lk 8,3; 24,10), Susanna (Lk 8,3) sowie verschiedene Frauen namens Maria (Mk 15,40.47; 16,1 parr.; Joh 19,25). Dass diese sowie viele weitere Frauen als Augenzeuginnen der Ermordung und des Begräbnisses Jesu sowie als Verkünderinnen

der Osterbotschaft an so zentraler Stelle genannt werden, weist auf eine bedeutende Frauengruppe in der Jesusbewegung hin.

Viel versprechend ist der Beginn des Lukasevangeliums, der die neu anbrechende Zeit als Zeit von Frauen und Kindern charakterisiert (Kahl 1995). Maria und Elisabet besingen im Magnificat (Lk 1,36-55) prophetisch Gottes Parteinahme für die Armen und bringen darin wie Hanna (Lk 2,36-38) die Bedeutung Jesu ins Wort (Janssen 1998).

Völlig eigene Frauentraditionen birgt das Johannesevangelium (z.B. Joh 2,1-11; 4; 8,1-11; 11). Aus diesen kann auf ein gerechtes Miteinander von Frauen und Männern in johanneischen Gemeinden geschlossen werden (Habermann 1999).

Heilungsgeschichten, in denen Frauen am eigenen Leib die Kraft Gottes erfahren, konfrontieren gleichzeitig mit Lebensumständen von Frauen (Mk 5,21-43 parr.; Metternich 2000), und in Gleichnissen wird Frauenarbeit transparent auf Gottes neue Welt und Gott selbst (Lk 13,20 f. parr.; Lk 15,8-10).

Apostelgeschichte

Obwohl durch die Perspektive des Haupterzählstrangs Frauen und viele Männer marginalisiert werden, lassen sich Spuren von Frauen erkennen: Sie gehörten zu denen, die sich zuerst in Jerusalem versammelten (Apg 1,14), bildeten solidarische Gemeinschaften und unterstützten einander durch ihre Arbeit (Tabita: Apg 9,36-43); in ihren Häusern versammelten sich christliche Gemeinden in verschiedenen Städten (Maria: Apg 12,12; Lydia: Apg 16,13-40), sie üben einen Beruf aus (Lydia; Priska: Apg 18,3) und arbeiten lehrend und missionierend für die Verbreitung des Evangeliums (Priska: Apg 18,1-3.24-28). Frauen begegnen als Sklavinnen (Rhode: Apg 12,13-15; Wahrsagerin: Apg 16,16-22) oder als vornehme Frauen (Apg 13,50; 17,4.12), sie sind Prophetinnen (Töchter des Philippus: Apg 21,9), geraten in Konflikt mit den Protagonisten der Apg (Saphira: Apg 5,1-11, Frauen in Antiochia: Apg 13,50) oder unter-

stützen dieselben (Damaris: Apg 17,34). Sie gehören zu denen, die verfolgt werden (Apg 8,3; 22,4), wie auch zu den Repräsentantinnen der römischen Herrschaft und ihrer KollaborateurInnen (Drusilla, Berenike: Apg 24-25). Auf der Basis all dieser Hinweise kann »die Apg des Lukas kritisch als Teil der Frauengeschichte gelesen werden, die nicht isoliert, sondern innerhalb konfliktreicher sozio-kultureller Verhältnisse aufgebaut wird.« (Richter Reimer 1999, 555; vgl. auch dies. 1992)

Paulusbriefe

Die Korrespondenz des Paulus zeugt von einer großen sozialen, ethnischen, religiösen und kulturellen Vielfalt in den christlichen Gemeinden der Jahre 50-60 n. Chr. In diese komplexe Situation sind die Geschichten der Frauen eingebunden.

Namentlich werden Frauen in der Grußliste Röm 16,1-16 sowie in 1 Kor 1,11; 16,19; Phil 4,2; Phlm 2 erwähnt. Sie tragen z.T. interessante Funktionsbezeichnungen: Phöbe wird Diakonin und Vorsteherin genannt (Röm 16,1f.), Priska, in deren Haus sich eine Gemeinde trifft, Mitarbeiterin (Röm 16,3-5; 1 Kor 16,19), Junia Apostelin (Röm 16,7). Frauen mühen sich um die Verbreitung des Evangeliums (Maria, Tryphäna, Tryphosa, Persis: Röm 16) und sind Anwältinnen im Kampf gegen herrschende Unrechtsstrukturen (Aphia: Phlm 2; Bieberstein 2001).

Frauen sind in Konflikte verwickelt (Phil 4,2) und ringen um selbstbestimmte Lebensformen (1 Kor 7). Prophetinnen hatten in Korinth offenbar eine so angesehene Stellung und wirkten auf manche (männliche?) Gemeinemitglieder so bedrohlich, dass Paulus sie mit großem ideologischen Aufwand zu disziplinieren versucht (1 Kor 11,2-16. Das Schweigegebot 1 Kor 14,33b-35 geht wahrscheinlich nicht auf Paulus zurück).

Spätere Briefliteratur

In den Pastoralbriefen wird Kirche als »Haus (-halt) Gottes« (1 Tim 3,14f.) verstanden und in

der Konsequenz nach dem Modell des antiken Hauses mit seinen kyriarchal-hierarchischen Herrschaftsstrukturen organisiert. Dadurch werden die Partizipationsmöglichkeiten von freien Frauen und SklavInnen an Leitungsfunktionen rigoros beschnitten. Konkret zeigt sich dies an restriktiven Verhaltensanweisungen. Wenn 1 Tim 2,9-3,1 dagegen polemisiert, dass Frauen im Gottesdienst Schmuck und aufwändige Kleidung tragen, und wenn verboten wird, dass Frauen lehren, dann sollen damit einflussreiche Frauen in den engen Rahmen der häuslichen Frauenrolle zurückgedrängt werden. Tit 2,3-5 arbeitet mit Zerrbildern alter Frauen und instrumentalisiert zudem die älteren Frauen, um die jüngeren zur Erfüllung ihrer Rollenverpflichtungen im Haus anzuleiten. 1 Tim 5,3-16 schränkt den Zugang zum Witwenamt, eine ursprünglich selbstbestimmte und angesehene Lebensform von Frauen, stark ein (Wagener 1994).

Hinter dieser Polemik lassen sich machtvolle Frauen erkennen, die durch ihre Aktivitäten den Argwohn jener kirchlichen Kreise auf sich zogen, die – nicht zuletzt durch die beanspruchte Autorität des »Paulus« – über weite Strecken die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der neutestamentlichen Briefliteratur bestimmten.

Offenbarung des Johannes

Frauen begegnen in dieser Schrift auf den ersten Blick nur in Form weiblicher Metaphern (Hure Babylon: Offb 17-18; Braut des Lammes: Offb 19-22; Gebälerin: Offb 12). Einzige Ausnahme ist die Prophetin Isebel, die jedoch sehr verunglimpft wird (Offb 2,20). Doch als TrägerInnen des Buches lassen sich AnhängerInnen des Messias Jesus entdecken, die in ihrer bedrängten politischen Lage nach Wegen und Formen des Widerstands gegen die römische Herrschaft suchten. Die apokalyptischen Bilder und Visionen zeugen von ihrer Sehnsucht nach dem baldigen Eingreifen Gottes und von ihrer Hoffnung auf die neue Welt Gottes auf der Erde (vgl. Sutter Rehmann 1998.1999).

Zum Weiterlesen:

Janssen/Wehn 1999 – Janssen/Schottroff/Wehn 2001
– Schottroff 1995 – Schottroff/Wacker 1998.

Literatur:

Bieberstein, Sabine, Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium, Freiburg (CH)/Göttingen 1998. – Dies., Brüche in der Alltäglichkeit der Sklaverei. Eine feministische Lektüre des Philemonbriefs, in: Janssen/Schottroff/Wehn 2001, 116-128. – Eltrop, Bettina, Denn solchen gehört das Himmelreich. Kinder im Matthäusevangelium. Eine feministisch-sozialgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1996. – Habermann, Ruth, Das Evangelium nach Johannes. Orte der Frauen, in: Schottroff/Wacker 1998, 527-541. – Janssen, Claudia, Elisabet und Hanna – zwei widerständige alte Frauen in neutestamentlicher Zeit. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung, Mainz 1998. – Janssen, Claudia; Wehn, Beate (Hg.), Wie Freiheit entsteht. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, Gütersloh 1999. – Janssen, Claudia; Schottroff, Luise; Wehn, Beate (Hg.), Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre. Gütersloh 2001. – Kahl, Brigitte, Lukas gegen Lukas lesen. Feministisch-kritische Relectura zwischen Hermeneutik des Verdachts und des Einverständnisses, in: Bibel und Kirche 50 (1995) 222-229. – Metternich, Ulrike, »Sie sagte ihm die ganze Wahrheit«. Die Erzählung von der »Blutflüssigen« – feministisch gedeutet, Mainz 2000. – Richter Reimer, Ivoni, Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas, Gütersloh 1992. – Dies., Die Apostelgeschichte. Aufbruch und Erinnerung, in: Schottroff/Wacker 1998, 542-556. – Schottroff, Luise, Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994. – Dies., Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums, in: dies.; Schroer, Silvia; Wacker, Marie-Theres, Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 175-248. – Dies.; Wacker, Marie-Theres (Hg.), Compendium Feministische Bibelauslegung, 1. Aufl. Gütersloh 1998. – Schüssler Fiorenza, Elisabeth, Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie, Gütersloh 1997. – Sutter Rehm, Luzia, Vom Mut, genau hinzusehen. Feministisch-befreiungstheologische Interpretationen zur Apokalyptik, Luzern 1998. – Dies., Die Offenbarung des Johannes. Inspirationen aus Patmos, in: Schottroff/Wacker 1998, 725-741. – Dies., Konflikte zwischen ihm und ihr. Sozialgeschichtliche und exegetische Untersuchungen zur Nachfolgeproblematik von Ehepaaren, Gütersloh 2002. – Wagener, Ulrike, Die Pastoral-

briefe. Gezähmter Paulus – domestizierte Frauen, in: Schottroff/Wacker 1998, 661-675. – Dies., Die Ordnung des »Hauses Gottes«, Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe, Tübingen 1994.

SABINE BIBERSTEIN