

WORT-SCHATZ BIBEL

Marlis Gielen

Schweigen oder Nichtschweigen – das ist die Frage

**Graz University
Library Publishing**



Österreichisches
Katholisches Bibelwerk

KATHOLISCHE
KIRCHE STEIERMARK

THEOLOGISCHE
KURSE



universität
wien

kph
KIRCHLICHE PÄDAGOGISCHE HOCHSCHULE

UNI
GRAZ

Marlis Gielen

Schweigen oder Nichtschweigen – das ist die Frage

Spielräume für verantwortliche
Gemeindearbeit durch Frauen in
paulinischen Gemeinden zwischen
der Mitte des ersten und der
Mitte des zweiten Jahrhunderts

Marlis Gielen, Univ.-Prof. Dr., Paris-Lodron-Universität Salzburg, marlis.gielen@sbg.ac.at

<https://doi.org/10.25364/102.WortschatzBibel.Mitarbeiterinnen.2021.1.1>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Wortschatz-Bibel, Hg. von Pichler, Josef, 2021

Zusammenfassung

Die sieben authentischen Paulusbriefe belegen, dass Frauen in den ersten christlichen Gemeinden mit Männern gleichberechtigt waren und eine aktive Rolle in der Evangeliumsverkündigung, bei Leitungsfunktionen und organisatorischen Aufgaben spielten.

Als in der 2. Hälfte des 1. Jh. die Mitgliederzahlen der Gemeinden wuchsen, die Wiederkunft Christi aber ausblieb, gewann die gesellschaftlich breit akzeptierte patriarchale Struktur antiker Häuser auch in christlichen Hausgemeinschaften an Bedeutung (vgl. Kol und Eph).

Als schließlich in der 1. Hälfte des 2. Jh. der Autor der Past (1.2 Tim; Tit) sich dafür aussprach, die Ortsgemeinden als Haushalt Gottes zu gestalten, und zwar mit einem einzigen Mann als verantwortlichem Hausverwalter (*oikonomos*) Gottes, war das Ende einer gleichberechtigten Mitarbeit von Frauen eingeläutet.

Schlagwörter: Apostel Paulus; Frauen; Verkündigung; Verwaltung; Gemeindeleitung; christliche Hausgemeinschaft; Haus Gottes



To keep quiet or not to keep quiet?

Possibilities of women's working in Pauline congregations on the basis of equal rights (up to the first half of the second century AD)

Abstract

Paul's seven authentic letters show Christian congregations where women have equal rights to men, playing an active part in preaching the gospel, in leadership and in administrative work. During the second half of the first century AD, the members of Christian communities increased in number. At the same time the hope that Christ's Parousia would happen soon disappeared. Therefore the patriarchal structure of households, which was widely accepted in contemporary society, became more and more important to Christian houses too (cf. Col; Eph). Finally in the first half of the second century AD the author of the Pastoral Epistles (1/2 Tim; Tit) argued for organizing local Christian communities like a household of God, i. e. with one man as the responsible property manager (*oikonomos*) of God. However, this was the first step to put an end to women's working in Christian congregations on the basis of equal rights.

Keywords: Apostle Paul; women; preaching of the gospel; administration; leadership; Christian household; household of God

Was das Image des Apostels Paulus hinsichtlich seines Frauenbildes und der damit verbundenen Frauenrolle(n) betrifft, so könnte es kaum schlechter sein. Denn anscheinend ist mit der Person des Paulus im kulturellen Gedächtnis fest verankert, dass er den Frauen geboten habe, im öffentlichen Raum der kirchlichen Versammlungen zu schweigen (1 Kor 14,34) – eine wirkungsgeschichtlich folgenreiche Anweisung, insofern sie sich interpretieren ließ und über Jahrhunderte hinweg auch interpretiert wurde als apostolisches Verbot jeder aktiven Mitgestaltung kirchlichen Lebens durch Frauen.

In den sozialen Kontexten vor allem West- und Nordeuropas sowie Nordamerikas, in denen im Verlauf des 20. Jh. die gesellschaftliche Rolle von Frauen sich grundlegend wandelte und die Benachteiligung von Menschen wegen ihres Geschlechts ihre zuvor selbstverständliche Akzeptanz verlor, führte dieses überlieferte vermeintliche Wissen über Paulus zu seiner stereotypen Charakterisierung als „Macho“ mit frauenfeindlicher Grundeinstellung. Allerdings erweist sich dieses Paulusbild auf der Basis der Erkenntnisse der aktuellen Bibelforschung als dringend korrekturbedürftig.

1. Eine notwendige Unterscheidung zwischen authentischen Paulusbriefen und pseudopaulinischen Briefen

Unter den 27 Schriften im Neuen Testament gehören 14 zur Gruppe der Paulusbriefe. Allerdings haben gemäß einem breiten Forschungskonsens nur 7 dieser Schreiben den Apostel Paulus selbst zum Autor. In der wahrscheinlichen Reihenfolge ihrer Entstehung handelt es sich dabei um 1 Thess, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Röm, Phil und Phlm. Ihr Abfassungszeitraum umfasst in etwa das Jahrzehnt zwischen 50 und 60 n. Chr. Damit handelt es sich also bei den authentischen Paulusbriefen um die ältesten schriftlichen Zeugnisse der sich damals erst seit wenigen Jahrzehnten ausbreitenden Bewegung der Christusgläubigen. Die restlichen 7 Briefe der Paulusbriefsammlung sind Schreiben, die nach dem Tod des Apostels Paulus unter seinem Namen – abgesehen vom Hebräerbrief, bei dem es sich um eine anonyme Schrift handelt – geschrieben wurden. Die Autoren dieser pseudopaulinischen Briefe versuchen, neu entstehende Fragen angesichts sich verändernder Lebensbedingungen der Christusgläubigen zu beantworten. Sie tun dies in Kenntnis der überlieferten authentischen Paulusbriefe, indem sie versuchen, sich in die Rolle und das Denken des Paulus hineinzusetzen und so zu schreiben, wie der Apostel selbst *ihrer* Vorstellung nach auf die neuen Fragestellungen reagiert hätte. Und zugleich sichern sie ihre Antworten unter Berufung auf die apostolische Autorität des Paulus ab.

Eine solche einer prominenten Person unzutreffend zugeschriebene Briefproduktion ist im Übrigen keine Besonderheit der frühchristlichen Literatur. Vielmehr zeigen sich die neutestamentlichen Autoren dadurch vertraut mit zeitgenössischen rhetorischen wie literarischen Gepflogenheiten. Für die Frage nach Frauen und ihrer Rolle in den paulinischen Gemeinden ergibt sich somit die Notwendigkeit zu differenzieren: Wie stellt sich der Befund in den authentischen Paulusbriefen dar, wie in den nachpaulinischen Schreiben? Besteht hier Überein-

stimmung? Oder lassen sich Veränderungen feststellen? Und falls ja, welche Veränderungen sind es und warum könnten sie stattgefunden haben?

2. Der Befund in den authentischen Paulusbriefen

2.1. Die Bezeugung einer aktiven und gleichberechtigten Rolle von Frauen in den Gemeinden

In seinen Briefen erwähnt Paulus immer wieder namentlich Personen. Dabei handelt es sich zunächst einmal um Personen, die wie er oder zusammen mit ihm als Team im Dienst der Evangeliumsverkündigung unterwegs sind. Besonders oft erwähnt Paulus Timotheus, der ihn seit der 2. Missionsreise begleitete und gemeinsam mit ihm Verkündigungsarbeit leistete (1 Thess 1,1; 3,1.5f.; 1 Kor 4,17; 16,10; 2 Kor 1,1.19; Röm 16,21; Phil 1,1; 2,19; Phlm 1). Mit zum Missionsteam während der 2. Missionsreise gehörte auch Silvanus (1 Thess 1,1; 2 Kor 1,19). Titus, den Paulus wohl in der Gemeinde von Antiochia kennengelernt hatte (Gal 2,1.3), gelang es offenbar, in einem schwerwiegenden Konflikt zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde zu vermitteln (2 Kor 2,13; 7,6.13f.) und schließlich in Korinth auch die Kollekte für Jerusalem erfolgreich abzuschließen (2 Kor 8,6.16f.23; 12,18; vgl. Röm 15,25–28). Als weitere Personen, die in der mobilen Verkündigungsarbeit tätig sind, nennt Paulus namentlich etwa Barnabas (1 Kor 9,6), Kephass (1 Kor 9,5) und Apollos (1 Kor 3,4–6; 16,12).

Zu diesem Kreis gehören ebenfalls Andronikos und Junia (Röm 16,7), die Paulus in der langen Grußliste des Römerbriefes in besonderer Weise hervorhebt und würdigt. Denn er vermerkt nicht nur, was die beiden mit ihm verbindet, nämlich ihre jüdische Herkunft und ihre gemeinsam verbrachte Zeit während einer Haft. Er erwähnt zudem, was die beiden im Vergleich zu ihm auszeichnet. Sie haben nämlich zum einen im Kreis der Apostel eine prominente Stellung inne (Röm 16,7b: „Sie ragen hervor unter den Aposteln“; vgl. dazu die Selbstcharakterisierung des Paulus in 1 Kor 15,9: „Ich bin der Geringste von den Aposteln; ich bin nicht wert, Apostel genannt zu werden, weil ich die Kirche Gottes verfolgt habe“). Zum anderen aber sind sie auch schon zeitlich vor Paulus zum Christusglauben gekommen. Wahrscheinlich also handelt es sich bei Andronikos und Junia um ein judenchristliches Ehepaar, das möglicherweise angesichts seiner frühen Hinwendung zum Christusglauben zum Kreis der griechischsprachigen Jerusalemer Christusgläubigen um Stephanus gehörte. Unmissverständlich aber charakterisiert Paulus beide – den Mann Andronikos wie die Frau Junia – als prominente Mitglieder des Apostelkreises. Vor dem Hintergrund der Kriterien des Apostelstatus, die Paulus in 1 Kor 9,1–2.3–5; 15,3–5.6–11 zu erkennen gibt, bedeutet dies: Andronikos und Junia reisen – beauftragt zur Mission durch eine Erscheinung des auferweckten Christus – umher, um Menschen für die Botschaft des Evangeliums zu gewinnen und Gemeinden zu gründen.

Etwa seit dem Hochmittelalter erschien es den Bibelgelehrten allerdings undenkbar, dass eine Frau als Apostel bezeichnet worden sein könnte. Und so wurde aus Junia in einer literarischen „Geschlechtsumwandlung“ ein Junias gemacht, freilich mit dem Schönheitsfehler (wie

man heute weiß), dass dieser männliche Vorname in keiner literarischen oder inschriftlichen antiken Quelle belegt ist. Erst in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde Junia unter dem Farnis des männlichen Junias wiederentdeckt. Die handschriftliche Textüberlieferung und Belege bei den Kirchenvätern lassen keinen begründeten Zweifel daran zu, dass Paulus in Röm 16,7 auch eine Frau namens Junia als Apostel bezeichnet. Doch damit nicht genug: Er hebt Junia gemeinsam mit Andronikos und ohne Abstufung zu ihm in ihrer Eigenschaft als Apostel noch in besonderer Weise gegenüber anderen Mitgliedern dieser Gruppe hervor.

Neben dem Kreis von namentlich genannten Personen, die wie Paulus oder die mit Paulus in der missionarischen Verkündigung unterwegs sind, finden sich in einigen seiner Briefe (1 Kor; Röm; Phil; Phlm) auch Namen von Personen, die entweder der Adressatengemeinde zuzuordnen sind oder zu dem aktuellen Umfeld gehören, in dem der jeweilige Brief gerade entsteht. In 1 Kor nennt Paulus drei Gemeindemitglieder, die von ihm selbst getauft worden sind: Krispus (1,14), Gaius (1,14) und Stephanas (1,16). Im Fall des Stephanas erwähnt Paulus jedoch ausdrücklich, dass nicht nur dieser selbst die Taufe empfing, sondern auch sein Haus. Anders gesagt: Zusammen mit ihm wurde seine Hausgemeinschaft getauft, bestehend aus seiner Ehefrau, seinen Kindern und wohl auch seinen Sklaven und Sklavinnen und deren Familien. Fortunatus und Achaikus, die Stephanas auf der Reise zu Paulus nach Ephesus begleiteten (1 Kor 16,17f.), dürften zur Gruppe der Sklaven im Haus des Stephanas gehört haben. Unmittelbar vor der Erwähnung dieser Besucher würdigt Paulus in 1 Kor 16,15f. zunächst die Hausgemeinschaft des Stephanas insgesamt in besonderer Weise, und zwar nicht nur, weil sie die Gruppe der Erstbekehrten in der römischen Provinz Achaia bildete, deren Hauptstadt Korinth war (16,15b: Sie sind die erste Frucht Achaïas ...). Das Hauptaugenmerk des Paulus liegt vielmehr, wie die Fortführung seiner Würdigung belegt, auf dem Einsatz dieser Gruppe für die Christusgläubigen in Korinth: „... und haben sich in den Dienst (*diakonia*) für die Heiligen gestellt (wörtlicher: ... und haben sich in die Beauftragung für die Heiligen eingeordnet) (zur Grundbedeutung „Beauftragung“ des Wortfeldes *diak-* vgl. A. Hentschel 2007 und 2013). Solchen ordnet euch unter, ebenso jedem, der mitarbeitet (*synergein*) und sich abmüht (*kopiān*)“ (1 Kor 16,15b–16). Der Hausgemeinschaft des Stephanas als ganzer, zu der selbstverständlich auch Frauen gehörten, kommt also in der korinthischen Gemeinde eine Leitungsfunktion zu, wie die Ermahnung zur Unterordnung belegt. Worin der Dienst bzw. die Beauftragung der Hausgemeinschaft des Stephanas für die Christusgläubigen Korinths konkret bestand, skizziert Paulus scheinbar nur sehr vage durch die Verben „mitarbeiten“ und „sich abmühen“. Doch ermöglichen weitere Belege der Wortfelder „Mitarbeit“ und „Mühe“ in seinen Briefen ein präziseres Profil, welche Tätigkeiten Paulus damit inhaltlich verbindet.

In 1 Thess 3,2 bezeichnet Paulus etwa Timotheus, der – wie schon erwähnt – mit ihm und Silvanus auf der 2. Missionsreise ein Verkündigerteam bildete, als „Mitarbeiter Gottes (*synergos tou theou*) am Evangelium des Christus“. Damit deutet sich schon an: „Arbeitgeber“ des Timotheus ist im paulinischen Verständnis Gott, der „Arbeitsbereich“ aber ist das Evangelium bzw. genauer: die Verkündigung des Evangeliums Christi. Ganz vergleichbar verwendet Paulus

die Qualifizierung „Mitarbeiter Gottes“ für sich und Apollos in 1 Kor 3,9. Denn in 1 Kor 3,5–17 will Paulus angesichts der konkurrierenden Berufung auf verschiedene Verkündigerpersönlichkeiten in Korinth die Absurdität eines solchen Verhaltens bloßstellen. Zwischen ihm und Apollos (oder auch anderen Verkündigern) kann und darf es insofern keine Konkurrenz geben, weil sie gleichermaßen vor Gott als ihrem gemeinsamen „Arbeitgeber“ in der Verantwortung stehen (VV. 10–15). Als „Arbeitsbereich“ gibt sich indirekt erneut die Verkündigung des Evangeliums zu erkennen, insofern die korinthischen Briefadressaten und -adressatinnen durch das Wirken von Apollos und Paulus als den durch Gott „Beauftragten“ (*diakonoï*) zum Glauben gekommen sind (V. 5). Beachtung verdient, dass offenkundig die Bezeichnung „Mitarbeiter“ (*synergoi*) für die Verkündiger in V. 9 ihre Bezeichnung als „Beauftragte“ (*diakonoï*) in V. 5 variiert. Die Nähe bzw. Austauschbarkeit dieser Bezeichnungen hat ihren Niederschlag übrigens auch in der handschriftlichen Überlieferung von 1 Thess 3,2 gefunden, wo als alternative Lesart Timotheus statt als „Mitarbeiter Gottes“ (*synergos tou theou*) als „Beauftragter Gottes“ (*diakonos tou theou*) qualifiziert wird.

Beide Bezeichnungen sind dabei sachlich auf die Evangeliumsverkündigung bezogen, akzentuieren aber unterschiedlich. So liegt bei *diakonos* (Beauftragter) der Akzent auf dem Auftrag für eine bestimmte Zielgruppe. Dagegen betont *synergos* (Mitarbeiter) einerseits stärker die wechselseitige Beziehung zwischen dem Auftraggeber als Dienstherrn und dem Beauftragten als dessen Angestellten. Andererseits aber lenkt die Bezeichnung „Mitarbeiter“ den Blick auch auf das Verhältnis zwischen den verschiedenen Beauftragten, das kollegial zu definieren ist, insofern alle in einem Arbeitsverhältnis zu demselben Dienstherrn – nämlich Gott – stehen. Wenn Paulus daher wiederholt in seinen Briefen von *meinen* bzw. *unseren* Mitarbeitern (*synergoi*) spricht (vgl. Röm 16,9.21; Phil 2,25; Phlm 1.24), will er sich damit keineswegs als deren Chef zu erkennen geben. Vielmehr reiht er sich *kollegial* in die Gruppe derer ein, die alle unterschiedslos Mitarbeiter Gottes in der Verkündigung des Evangeliums sind (vgl. Gielen 2010).

Zu dieser Gruppe gehören aber auch nachweislich, weil namentlich genannt, Frauen: So reserviert Paulus die Bezeichnung „Mitarbeiter“ in Röm 16,3 keineswegs nur für Aquila, sondern wendet sie selbstverständlich auch auf dessen Frau Priska an. Genauso hält er es mit Euodia und Syntyche aus Philippi, die aktuell während der Abfassung des Philipperbriefes nach Kenntnisstand des Paulus gerade einen Zwist miteinander austragen, dessen Ursache im Dunkeln bleibt, der Paulus aber veranlasst, eine Ermahnung zur Einmütigkeit auszusprechen (Phil 4,2). Ungeachtet oder gerade angesichts der aktuellen Unstimmigkeiten zwischen den beiden Frauen bescheinigt Paulus ihnen gleichwohl, dass sie gemeinsam mit ihm für das Evangelium gekämpft haben. In diesem Kampf aber standen sie Seite an Seite mit Klemens und den übrigen Paulus kollegial verbundenen Mitarbeitern (Gottes) (Phil 4,3). Somit erkennt Paulus also an dieser Stelle den beiden Frauen Euodia und Syntyche denselben Mitarbeiterstatus zu wie Klemens und weiteren namentlich nicht identifizierten Personen. Zudem ist dieser Mit-

arbeiterstatus auch in Phil 4,2f. erneut unmissverständlich als (Verkündigungs-)Dienst am Evangelium ausgewiesen.

Anhand von 1 Kor 3,5–9 zeigte sich bereits die – ungeachtet unterschiedlicher Akzentuierung – vorhandene sachliche Berührung zwischen den Bezeichnungen *synergos* (Mitarbeiter) und *diakonos* (Beauftragter), die im identischen Arbeitsfeld der Evangeliumsverkündigung besteht. Entsprechend ist auch im Fall der Phöbe, die Paulus in seinem Empfehlungsschreiben an die römische Gemeinde der Christusgläubigen als *diakonos* der Gemeinde in Kenchreä (= einer der beiden zu Korinth gehörigen Hafenorte) vorstellt (vgl. Röm 16,1), von folgendem Sachverhalt auszugehen: Die diakonale Tätigkeit, die Phöbe in und für die Gemeinde von Kenchreä ausübt, betrifft die (gemeindeinterne) Verkündigungsarbeit, die eine Festigung und Vertiefung des Glaubens der Gemeinemitglieder sichern soll. Wer jedoch in der Verkündigungsarbeit tätig ist – sei sie missionarisch oder gemeindeintern ausgerichtet –, muss über entsprechende theologische Kenntnisse verfügen. Diese Kenntnisse setzt Paulus offenkundig nicht nur bei Männern, sondern ebenso bei Frauen voraus. Das bestätigt auch das Empfehlungsschreiben für Phöbe aus Kenchreä. Angesichts der damaligen Möglichkeiten des Brieftransports liegt es zudem nahe, dass es Phöbe war, die auf ihrer wahrscheinlich geschäftlich bedingten Reise nach Rom (darauf deutet die Wortwahl „Sache“ [griechisch: *pragma*] in Röm 16,2 hin, die oft eine Geschäftsangelegenheit bezeichnet) den Brief des Paulus für die römische Gemeinde im Gepäck hatte. Dies vorausgesetzt, traute Paulus seiner Briefbotin entsprechend den antiken Gepflogenheiten offenkundig auch zu, das theologisch anspruchsvolle Schreiben auf Nachfragen hin zu erläutern (vgl. Klauck 1998). Dies zeugt von seinem großen Vertrauen in die theologische Kompetenz und Verlässlichkeit dieser Frau (vgl. Merz 2007).

Bisher noch unberücksichtigt blieb, dass Paulus das Verb „sich abmühen“ (*kopiān*) dem Verb „mitarbeiten“ (*synergein*) an die Seite stellt, als er in 1 Kor 16,15f. den Dienst bzw. die Beauftragung (*diakonia*) der Hausgemeinschaft des Stephanas für die korinthische Gemeinde würdigt. Interessanterweise verwendet Paulus das Wortfeld der Mühe in seinen Briefen vor allem dann, wenn er von seiner Arbeit oder der Arbeit anderer Personen für die Gemeinden spricht (vgl. u. a. 1 Thess 3,5; 1 Kor 15,10; 2 Kor 11,23; Gal 4,11; Phil 2,16). Das gilt auch für die vier namentlich genannten Frauen in der Grußliste des Römerbriefes: Maria (Röm 16,6) sowie Tryphäna, Tryphosa und Persis (Röm 16,12). Bei ihnen allen erwähnt Paulus durch das Verb „sich abmühen“ also die persönliche Belastung, die sie bei ihrem Einsatz für das Evangelium, sei es in der römischen Gemeinde („für euch“ Röm 16,6) oder auch darüber hinaus (allgemeiner: „im Herrn“ Röm 16,12), auf sich nehmen (vgl. Gielen 2010). Dass zu dieser Mühe für die Gemeinden der Christusgläubigen aber nicht zuletzt auch und gerade die Verkündigung gehört, daran lässt erneut der Argumentationszusammenhang in 1 Kor 3,5–9 keinen berechtigten Zweifel zu. Denn in V. 8 verweist Paulus auf die Entsprechung zwischen der je individuell aufgewendeten Mühe (*kopos*) und dem sich daraus je individuell ergebenden Lohn. Diese Entsprechung begründet er in V. 9 mit der Aussage „Gottes Mitarbeiter (*synergoi*) nämlich sind wir“. Weil also Apollos und er selbst in einem Arbeitsverhältnis zu Gott als ihrem „Dienst-

herrn“ und „Arbeitgeber“ stehen, deshalb dürfen sie Lohn erwarten, allerdings abhängig von dem je individuell geleisteten mühevollen Einsatz. Dabei hat Paulus bereits in den VV. 5–7 klargestellt, dass ihr Status als Mitarbeiter Gottes inhaltlich durch ihren Auftrag zur Evangeliumsverkündigung bestimmt ist.

Im Licht von 1 Kor 3,5–9 kann damit also präzisiert werden, worin der Einsatz der Hausgemeinschaft des Stephanas für die korinthische Gemeinde bestanden haben dürfte bzw. genauer: auf welchen Einsatzbereich Paulus in 1 Kor 16,15f. besonderen Wert legt. Denn an beiden Stellen innerhalb desselben Schreibens verwendet er Belege derselben Begriffsfelder (Dienst/Beauftragung, Mitarbeit und Mühe), die sich wechselseitig erklären und deren Bedeutung zudem durch Belege in anderen Paulusbriefen gestützt wird. Demnach zielen die drei wiederholt verwendeten Begriffsfelder ungeachtet ihrer etwas unterschiedlichen Akzente bzw. Perspektiven *primär* auf den Bereich der Evangeliumsverkündigung, sei sie missionarisch-gemeindegründend (wie z. B. im Fall von Paulus und Timotheus oder auch Andronikos und Junia) oder katechetisch-gemeindestärkend (wie z. B. im Fall von Phöbe, Priska und Aquila oder Maria) orientiert. Demnach will Paulus in 1 Kor 16,15f. wohl *vor allem* daran erinnern, dass Stephanas und die Männer und Frauen in seiner Hausgemeinschaft sich von Gott beauftragt fühlten, sich für die evangeliumsgemäße Weiterentwicklung der korinthischen Gemeinde einzusetzen.

Da für eine solche Weiterentwicklung freilich auch die äußeren Rahmenbedingungen (insbesondere die finanziellen, räumlichen und logistischen Ressourcen) gegeben sein mussten, gehörten zum Einsatz von Stephanas und seinem Haus gewiss auch Aufgaben im Bereich der Gemeindeorganisation. Gleiches gilt etwa auch für Priska und Aquila oder Philemon und deren jeweilige Hausgemeinschaft. Wenn Paulus nämlich diese Hausgemeinschaften „Gemeinde/Kirche (*ekklesia*) in ihrem (d. h. Priskas und Aquilas, vgl. 1 Kor 16,19; Röm 16,5) bzw. seinem (d. h. Philemons, vgl. Phlm 2) Haus“ nennt, erklärt sich diese ehrenvolle Bezeichnung vielleicht am ehesten durch die kaum zu überschätzende Bedeutung, die sie gemeinsam mit ihren Hausvorständen für das Glaubensleben wie für den organisatorischen Rahmen der jeweiligen Ortsgemeinden besaßen (vgl. Merklein/Gielen 2005). Auch wenn Paulus es im Fall der Phöbe aus Kenchreä nicht ausdrücklich erwähnt, lässt ihre wohl geschäftlich bedingte Reise nach Rom sowie ihre Bezeichnung als „Beistand“ bzw. „Unterstützerin“ (griechisch: *prostatis*) von vielen Personen, darunter auch Paulus selbst (vgl. Röm 16,2) darauf schließen, dass auch sie über ein größeres Hauswesen verfügen konnte. Mit Hilfe ihrer Hausgemeinschaft fertigte und/oder vertrieb sie sehr wahrscheinlich nicht nur Verkaufsgüter. Vielmehr setzte sie die Ressourcen ihres Hauses ebenso für die Unterstützung von Christusgläubigen vor Ort und von auswärts ein. Zudem ermöglichten es ihre Lebensumstände, dass sie Dienstleistungen für Paulus wie den Transport seines Schreibens nach Rom und die zusätzliche mündliche Erläuterung des Briefinhalts für die römische Gemeinde übernahm. Damit erfüllt Phöbe vergleichbare Aufgaben wie z. B. Stephanas und seine Begleiter Fortunatus und Achaikus, die laut 1 Kor 16,17f. aus Korinth zu Paulus nach Ephesus reisten, bei dieser Gelegenheit wohl den korinthischen

Gemeindebrief (vgl. 1 Kor 7,1) überbrachten und Paulus gewiss auch mündlich über die Lage in der korinthischen Gemeinde informierten.

Nach Auskunft der authentischen Paulusbriefe sind also Mitte des 1. Jh. n. Chr. in den Gemeinden der Christusgläubigen, in die diese Briefe Einblick gewähren, Männer und Frauen nachweislich unterschiedslos in den Verkündigungsdienst wie in die Gemeindeorganisation eingebunden. Viele dieser Frauen (Junia, Priska, Phöbe, Euodia, Syntyche, Maria, Tryphäna, Tryphosa oder Persis) würdigt Paulus sogar einer namentlichen Erwähnung. Ist also das negative Image, das ihm in Bezug auf sein Frauenbild aufgrund seiner vermeintlichen Schweigeverfügung für Frauen im kirchlichen Raum (vgl. 1 Kor 14,34) anhaftet, nicht gerechtfertigt? Handelt es sich dabei gar um theologie- und wirkungsgeschichtlich folgenreiche „alternative facts“, die mit der Realität in den Gemeinden der paulinischen Zeit wenig bis nichts zu tun hatten? Dafür gibt es weitere, belastbare Indizien.

2.2. „Verachtet prophetisches Reden nicht“ (1 Thess 5,20) – auch nicht das von Frauen!

Bereits in seinem ältesten überlieferten Schreiben – dem um 50 n. Chr. verfassten 1 Thess – lässt Paulus keinen Zweifel an seiner Hochschätzung des prophetischen Redens (1 Thess 5,20), von dem er auch gleich selbst in diesem Schreiben eine Kostprobe bietet (vgl. 1 Thess 4,15b im Kontext von 4,13–18). Prophetisches Reden dient dazu, neue Fragen, für die die Glaubensüberlieferung der Jesuszeit noch keine Antworten bereithält, auf der Basis der Tradition, aber ebenso im Vertrauen auf den Beistand des zu Gott erhöhten Herrn kreativ und innovativ zu beantworten (vgl. Merklein 1998). Vor allem aber im 1 Kor, in dem Paulus wiederum selbst prophetisch redet (1 Kor 2,7 im Kontext von 2,6–16; 1 Kor 15,51 im Kontext von 15,50–58), arbeitet er in Kapitel 14 die Vorzüge solcher Art von Rede für den Aufbau, d. h. für den Fortschritt der Gemeinde im Glauben heraus. Just in diesem 14. Kapitel findet sich nun auch das Schweigegebot für die Frauen. Doch wie passt dieses Schweigegebot zusammen mit einem anderen Abschnitt des Briefes in Kapitel 11?

In 1 Kor 11,2–16 – eine Passage, die nicht unbedingt zu den argumentativen Highlights seiner Briefe zu zählen ist (vgl. Kügler 2019) – tadelt Paulus einen Verstoß von Gemeindegliedern gegen gesellschaftliche Konventionen. Offenbar legten sich die christusgläubigen korinthischen Frauen oder zumindest ein Teil unter ihnen bewusst ein Outfit zu, das nach den gesellschaftlichen Spielregeln als typisch männlich galt. Vielleicht stießen sie dabei sogar auf die Zustimmung von Männern in der Gemeinde. Dabei ist es nebensächlich, ob es sich bei diesem gesellschaftlichen Tabubruch konkret um die Verweigerung einer Kopfbedeckung oder – m. E. wahrscheinlicher (vgl. VV. 5b–6.13–15) – um eine Kurzhaarfrisur („Bubikopf“) handelte. Entscheidend ist vielmehr, dass Paulus die gesellschaftlichen Konventionen seiner Zeit in der Schöpfungsordnung verankert (V. 14: „Lehrt euch nicht schon die Natur selbst ...“; vgl. VV. 7–9). Die Schöpfungsordnung aber bleibt auch für die Christusgläubigen bis zur Vollendung der endzeitlichen Neuschöpfung in Geltung (vgl. VV. 11f.).

Doch obwohl Paulus aus den biblischen Schöpfungserzählungen sogar die Nachordnung der Frau hinter den Mann ableitet, setzt er in den VV. 4f. selbstverständlich voraus, dass sich in der korinthischen Gemeinde Männer *und* Frauen unterschiedslos auch prophetisch äußern dürfen. Das unterstreicht er sprachlich noch durch völlig parallele Formulierungen (V. 4: „Jeder Mann, der betet oder prophetisch redet ...“/V. 5: „Jede Frau aber, die betet oder prophetisch redet ...“). Das, worin sie sich allerdings nach Überzeugung des Paulus unbedingt unterscheiden müssen, ist ihr Outfit. Wer betet oder prophetisch redet, wer sich also im Raum der Gemeindeöffentlichkeit aktiv einbringt, hat dies in einem äußeren Erscheinungsbild zu tun, das entsprechend den gesellschaftlichen Konventionen als typisch männlich bzw. typisch weiblich gilt. Denn in diesen gesellschaftlichen Konventionen spiegelt sich für Paulus die in der Schöpfungsordnung grundlegende Geschlechterdifferenz wider.

Wieso aber hat dann diese Sichtweise des Paulus nicht zur Folge, dass er erst recht auch auf eine Differenzierung dessen, was Männer und Frauen in der Gemeinde tun dürfen bzw. gerade nicht tun dürfen, pocht? Wieso lässt er die in Korinth (und wohl auch anderswo) in Geltung stehende Praxis, dass Männer und Frauen gleichermaßen in der Gemeinde der Christusgläubigen beten und prophetisch reden dürfen, unwidersprochen? Warum verdonnert er die korinthischen Frauen stattdessen nicht in seiner Stellungnahme von 1 Kor 11,2–16 zum Schweigen?

2.3. „Da ist nicht männlich und weiblich ...“ (Gal 3,28). Erlösungsordnung toppt Schöpfungsordnung – im Bereich der Gemeindefunktionen

Die Antwort dürfte in der theologischen Beurteilung der Taufe zu suchen sein, die in einer Überlieferung zusammengefasst ist, die Paulus ausführlich in Gal 3,27f. zitiert und die er offenbar auch in Korinth als bekannt voraussetzen kann (1 Kor 12,13; vgl. 7,17–24). Die Stelle Gal 3,27–28 lautet wörtlich übersetzt:

1. Welche ihr nämlich auf Christus getauft wurdet, habt Christus angezogen.
2. Da ist nicht Jude noch Grieche,
3. da ist nicht Sklave noch Freier,
4. da ist nicht männlich und weiblich.
5. Ihr alle nämlich seid *Einer* in Christus Jesus.

Diese Überlieferung hält in den beiden Rahmenzeilen 1 und 5 fest, was die Taufe auf der Ebene der Erlösungsordnung bei den Menschen, die sie empfangen haben, bewirkt: Sie haben Christus wie ein Gewand angezogen, und das bedeutet: Sie sind Christus selbst geworden – Kleider machen Leute, wie ein altes Sprichwort sagt. Sie haben unterschiedslos seine Identität, d.h. die Identität des *Sohnes Gottes* (vgl. Gal 3,26) geschenkt bekommen. Deshalb unterscheiden sich die Getauften auf der Ebene der Erlösungsordnung („in Christus Jesus“) auch nicht mehr voneinander, sie sind vielmehr *Einer*! Auf dieser Ebene gelten dann auch nicht mehr z.B. ethnische, soziale oder geschlechtliche Unterschiede (Zeilen 2–4), die Menschen auf der Ebene der

Gesellschaftsordnung und sogar auf der Ebene der Schöpfungsordnung (Zeile 4 zitiert wörtlich aus der 1. Schöpfungserzählung Gen 1,27!) in bevorzugende oder benachteiligende, auf jeden Fall aber trennende Schubladen einordnen.

In der korinthischen Gemeinde zogen nun Mitglieder aus dieser Tauftradition, genauer wohl aus dem „nicht männlich und weiblich“ nach Überzeugung des Paulus die falschen Schlüsse. Das erklärt im Übrigen sehr gut, warum Paulus an den Stellen, wo er in 1 Kor auf die Tauftradition anspielt (7,17ff.; 12,13), eben dieses dritte Beispiel, das die Tradition anführt, auslässt und sich auf die Aufhebung der Unterschiede ethnischer wie sozialer Art beschränkt. Konkret dürften gerade Frauen in der korinthischen Gemeinde ihr neues, in der Taufe gründendes „Christus-Sein“ und damit ihr „Sohn-Gottes-Sein“ (für Frauen ihrer Zeit und Gesellschaft eine enorme Statusaufwertung!) (vgl. Kügler 2009/2014) dadurch zur Schau gestellt haben, dass sie entgegen den geltenden gesellschaftlichen Konventionen sich eine typisch männliche Kurzhaarfrisur zulegte. Gut möglich, dass sie dabei auch auf Zustimmung zumindest eines Teils der männlichen Gemeindeglieder stießen. Diese Gruppe der korinthischen Christusgläubigen wollte also die Aufhebung aller, auch der geschöpflichen Trennlinien zwischen den Getauften auf der Ebene der Gesellschaftsordnung sichtbar machen und damit zugleich demonstrieren, dass die Schöpfungsordnung für sie bereits jetzt durch die Erlösungsordnung *ad acta* gelegt worden sei.

Paulus hält in seiner Argumentation dagegen, dass auch „im Herrn“ die Schöpfungsordnung noch gelte (1 Kor 11,7–9.11f.) und daher die gesellschaftlichen Konventionen, die dies sichtbar machen sollen, weiterhin von den Getauften zu respektieren seien (1 Kor 11, 13–15.16). Allerdings berührt dies nicht die aktive Teilhabe von Frauen an Gemeindeaufgaben und -funktionen, die für Paulus zur Ebene der Erlösungsordnung gehört. Auf dieser Ebene sind alle Getauften durch ihr neues Sein in Christus gleichgestellt. Und diese Gleichstellung sieht Paulus durch Gott bestätigt, der seine Gnadengaben/Charismen – wie etwa auch die Befähigung zur prophetischen Rede – ungeachtet des biologischen Geschlechts zum Aufbau der Gemeinde (vgl. 1 Kor 12,7 im Kontext der Kapitel 12–14) verteilt. Deshalb also ist es Paulus unmöglich, Frauen eine aktive Gestaltung des Gemeindelebens zu verwehren und ihnen das Wort zu verweigern.

2.4. Das Schweigegebot für Frauen in 1 Kor 14,34 – ein „Kuckucksei“ im Nest der authentischen Paulusbriefe

Wie ist damit aber das Schweigegebot 1 Kor 14,34 (im Kontext von 14,33b–36) in Einklang zu bringen, das sich ja in demselben Brief findet wie das von Paulus unhinterfragt vorausgesetzte Beten und prophetische Reden von Männern *und* Frauen in 11,4f.? Die knappe Antwort kann nur lauten: Gar nicht (vgl. Merklein/Gielen 2005). Kaum zufällig wurde auch schon in der frühen handschriftlichen Überlieferung des 1 Kor der Abschnitt 14,33b–36 als Fremdkörper empfunden und nicht einhellig an dieser Stelle überliefert. Sofern nämlich Paulus bei klarem Verstand 1 Kor diktierete, wofür alles spricht, kann er nicht gleichzeitig verantwortlich zeich-

nen für 11,4f. und 14,34ff. Vor die Entscheidung gestellt, muss aber die selbstverständliche Akzeptanz derselben gemeindlichen Aktivitäten von Männern und Frauen, die aus 1 Kor 11,4f. spricht, und nicht das Schweigegebot in 14,34 Paulus selbst zugeschrieben werden. Dafür spricht jedenfalls entschieden auch seine Bezeugung einer aktiven und gleichberechtigten Rolle von zahlreichen namentlich genannten Frauen, die er nicht nur toleriert, sondern für die er sich dankbar zeigt (s. o. 2.1). Damit aber hat 1 Kor 14,33b–36 als nachpaulinische Einfügung zu gelten, die wohl durch das Stichwort „schweigen“ in V. 30 hervorgerufen wurde. Wie sich dieses „Kuckucksei“ im Nest der authentischen Paulusbriefe erklären lässt, darauf wird noch zurückzukommen sein (s. u. 4.2).

3. Die Entwicklung der Gemeinden in der Zeit nach Paulus

Die erfolgreiche Verkündigung und Ausbreitung des Christusglaubens in den Städten der römischen Provinzen Kleinasien und Griechenlands ließ Paulus nicht nur seit etwa Mitte der 50er-Jahre daran denken, seine missionarischen Aktivitäten verstärkt auf den Westen des römischen Weltreichs zu verlagern (vgl. Röm 15, 19–24). Auch die bereits bestehenden Gemeinden von Christusgläubigen wuchsen in der zweiten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. in ihren Mitgliederzahlen deutlich. Gleichzeitig ließ die in der ersten nachösterlichen Generation noch zeitnah erhoffte Wiederkunft des auferweckten und zu Gott erhöhten Christus zum Endgericht auf sich warten. So entstand ein zunehmender Handlungsdruck, auf die neue Situation zu reagieren. Dies geschah nicht zuletzt durch sich verändernde und zunehmend institutionalisierte Leitungsstrukturen. Eine charismatische Legitimation von Leitungsfunktionen wich allmählich immer stärker professionalisierten Leitungsfunktionen. Kaum zufällig begegnen in neutestamentlichen Schriften (z. B. Apg; Jak; 1 Petr; 1 Tim; Tit) wie auch in außerneutestamentlichen christlichen Quellen (z. B. 1. Klemensbrief; Polykarpbrief) seit den letzten Jahrzehnten des 1. Jh. Gemeindeleitungsteams, die als „Älteste“ (*presbyteroi*) bezeichnet werden. Neueren Forschungserkenntnissen zufolge handelt es sich bei diesen Ältesten wohl um die Vorstände der verschiedenen christlichen Hausgemeinschaften an einem Ort. Als Gremium vertraten sie in einer Ortsgemeinde somit die verschiedenen Teilgemeinden, die sich auf der Basis der Häuser aus organisatorischen Gründen (steigende Mitgliederzahlen) herausbildeten. Oder anders gesagt: Ein Ältestengremium diente dazu zu verhindern, dass eine Ortsgemeinde in viele Einzelgemeinden zerfiel, indem es eine integrative Funktion wahrnahm und als Gremium für Geschlossenheit zwischen den verschiedenen Teilgemeinden und damit für Einheit auf der Ebene der Ortsgemeinde sorgte (vgl. D.-A. Koch 2010).

4. Der Befund in den Pseudo-Paulusbriefen (Beginn der 2. Hälfte des 1. Jh.–Mitte des 2. Jh.)

Die 6 Briefe, die nach dem Tod des Paulus unter Angabe seines Namens geschrieben wurden (s. o. 1), lassen sich noch einmal in eine ältere Gruppe (Kol – Eph – 2 Thess: Abfassung zwischen ca. 70–100 n. Chr.) und eine jüngere Gruppe (1 Tim – 2 Tim – Tit = sog. Pastoralbriefe: Abfassung ca. zwischen 120 und 140 n. Chr.) gliedern.

4.1. Die Rolle von Frauen nach dem Zeugnis des Kolosser- und Epheserbriefes

Wählt man als Orientierungsmarken 1. die Erwähnung konkreter Personennamen und 2. die Verwendung der drei Begriffsfelder *Beauftragung/Dienst, Mitarbeit* und *Mühe*, die sich in den authentischen Paulusbriefen als bedeutsam für den Bereich der Verkündigungsarbeit erwiesen haben, so ist für die Frage nach der gemeindlichen Rolle von Frauen im Verhältnis zu den Männern innerhalb der älteren Briefgruppe 2 Thess nicht aussagekräftig. Denn als Personen werden hier nur zu Briefbeginn in Anlehnung an 1 Thess 1,1 Silvanus und Timotheus als Mitabsender genannt (2 Thess 1,1). Zudem wird der einzige Beleg aus den verkündigungsbedeutsamen Begriffsfeldern (2 Thess 3,8: Mühe) ausschließlich für die Mühe des Broterwerbs und gerade nicht für die Mühe der Evangeliumsverkündigung verwendet.

Sehr viel aufschlussreicher ist dagegen der Befund im Kol. In diesem Schreiben finden sich sieben Belege aus den drei als zentral erkannten Begriffsfeldern, die klar erkennbar auf den Bereich der Verkündigung bezogen sind. So wird in 1,23.25 unter Verwendung der Bezeichnung „Beauftragter“ (*diakonos*) und in 1,29 unter Verwendung von „sich abmühen“ (*kopiān*) die Tätigkeit des Paulus im Dienst des Evangeliums thematisiert. Die übrigen vier Belege beziehen sich auf die Verkündigungsarbeit von Epaphras (1,7: Beauftragter/*diakonos* Christi), Tychikus (4,7: Beauftragter/*diakonos* und Mitknecht im Herrn), Aristarch, Markus und Jesus Justus (4,10f.: Mitarbeiter/*synergoi* in Hinsicht auf das Reich Gottes) sowie Archippus (4,17: im Herrn empfangener Auftrag/*diakonia*). Bei allen namentlich genannten Personen, die im Kol ausdrücklich mit der Verkündigungsarbeit in Zusammenhang gebracht werden, handelt es sich somit um Männer. Der Eindruck, dass bereits in diesem ältesten der Pseudo-Paulusbriefe (um 70 n. Chr.) im Vergleich zu den authentischen Paulusbriefen die Frauen in ihrer aktiven Gemeinderolle zurückgedrängt werden, verstärkt sich noch dadurch, dass unter den insgesamt elf im Kol namentlich genannten Personen mit Nympha (Kol 4,15) nur eine einzige Frau vertreten ist. Obwohl es sich bei Nympha offenkundig um eine Frau handelt, die einer christusgläubigen Hausgemeinschaft vorsteht („Grüßt ... auch Nympha und die Gemeinde/*ekklēsia* in ihrem Haus“), bleibt ihr Anteil wie auch der ihrer Hausgemeinschaft an der Gemeinde- und Verkündigungsarbeit im Gegensatz zu Priska und Aquila samt ihrem Haus (1 Kor 16,19; Röm 16,3–5), Stephanas mit seinem Haus (1 Kor 16,15–18) oder Phöbe (Röm 16,1f.) in den authentischen Paulusbriefen völlig konturlos.

Stattdessen finden sich in Kol 3,18–4,1 Anweisungen für das Verhalten der verschiedenen Personen bzw. Personengruppen in einer christusgläubigen Hausgemeinschaft. Charakteristisch für diese paarweise angeordneten Anweisungen ist die übereinstimmende Aufforderung an die Adresse der Frauen, Kinder und Sklaven/Sklavinnen zur Unterordnung unter den Hausvorstand in seiner Eigenschaft als Ehemann, Vater und Sklavenherr. Und auch wenn der Hausvorstand selbst in 4,1 an seinen „Herrn im Himmel“ erinnert wird und daher der verpflichtende Charakter der Ermahnungen an ihn zu einem liebevollen und ermutigenden Verhalten gegenüber seiner Frau und seinen Kindern und zu einem fairen Umgang mit den Unfreien in seinem Haus eigens betont wird, so ändert dies nichts am Befund: Der Autor des Kol setzt eine hierarchisch strukturierte Ordnung christusgläubiger Hausgemeinschaften mit einem *männlichen* Hausvorstand als *Regelfall* voraus, und zwar ungeachtet der Tatsache, dass er selbst noch um die Möglichkeit einer von einer Frau geleiteten christusgläubigen Hausgemeinschaft weiß, wie Kol 4,15 belegt. Die Leitung eines Hauses durch einen Mann als Regel und durch eine Frau als Ausnahme entsprach dabei im Übrigen auch der Realität in der heidnisch dominierten Gesellschaft des Römischen Weltreichs, in der die Gemeinden der Christusgläubigen allmählich wuchsen.

Der ein bis zwei Jahrzehnte jüngere Eph, der den Kol als literarische Vorlage verwendet, bietet einen etwas anders akzentuierten, im Blick auf die gemeindliche Rolle von Frauen aber im Ergebnis vergleichbaren Befund. Möglicherweise als Echo auf die noch nicht lange zurückliegende Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.), wodurch die meisten Christusgläubigen mit jüdischen Wurzeln ihre Heimat verloren, ist das zentrale Thema des Eph die Einheit der universalen Kirche aus Christusgläubigen jüdischer und heidnischer Herkunft (Eph 2,11–18; vgl. 5,22–33). Damit diese Einheit, die für den Autor des Eph im Kreuzestod Jesu Christi gründet (2,14–16), auch in der kirchlichen Praxis gelingt (4,14–16), braucht es die Zurüstung aller Getauften (= der Heiligen) durch Menschen aus ihren Reihen, die Verkündigungs- und Leitungsfunktionen wahrnehmen (4,11–13). Während Apostel und Propheten das dazu nötige Fundament bereits gelegt haben und für den Autor des Eph eine Größe der Vergangenheit sind (vgl. 4,11 mit 2,20), bezeichnet er die aktuell in Verkündigung und Leitung tätigen Personen als Evangelisten (*evangelistai*), Hirten (*poimenes*) und Lehrer (*didaskaloi*) (4,11). Das bei Paulus und auch im Kol auf die Verkündigung bezogene Begriffsfeld Beauftragung/Dienst (*diakonia*) ordnet er hier allerdings nicht diesem Personenkreis zu. Vielmehr soll die spezifische Tätigkeit von Personen in Verkündigung und Leitung alle Getauften zur Umsetzung ihres gemeinsamen Auftrags (*diakonia*) befähigen: dem Aufbau der universalen Kirche als des Leibes Christi (4,12), und zwar durch die von der Liebe getragenen Praxis kirchlichen Zusammenlebens (vgl. 4,14–16).

Im Vergleich mit dem Kol tritt im Eph insgesamt die verkündigungsbedeutsame Verwendung der Begriffsfelder *Beauftragung/Dienst*, *Mitarbeit* und *Mühe* in den Hintergrund. Belege zu *Mitarbeit* und *Mühe* in diesem spezifischen Sinn fehlen ganz. Die beiden Belege zu *Beauftragung/Dienst* verdanken sich jeweils der Vorlage im Kol. So begegnet in Eph 3,7 Paulus

als Beauftragter (*diakonos*) des Evangeliums (vgl. Kol 1,7). Und in Eph 6,21 ist ein Tychikus erwähnt, dessen Name u. a. mit der Erläuterung „treuer Beauftragter/*diakonos* des Herrn“ versehen wird (vgl. Kol 4,7). Tychikus ist im Übrigen die einzige mit Namen genannte Person (abgesehen vom fiktiven Briefautor Paulus, vgl. 1,1; 3,1) im Eph, dessen Verfasser sich also im Unterschied zum Kol als seiner Briefvorlage auch an konkreten männlichen oder weiblichen Personennamen nicht interessiert zeigt. Umgekehrt bietet Eph in 4,11 mit *Evangelisten*, *Hirten* und *Lehrer* für seine Zeit wohl aktuelle Funktionsbezeichnungen, die man im Kol vergeblich sucht. Ob diese Gruppenbezeichnungen im Eph, wie in den authentischen Paulusbriefen vergleichbar zu belegen, auch gemeindlich in Verkündigung und Leitung aktive Frauen einschließen, ist möglich, aber nicht schlüssig nachzuweisen.

Auf jeden Fall aber greift der Autor des Eph in 5,22–6,9 aus Kol 3,18–4,1 die Anweisungen für das Verhalten der verschiedenen Personen und Personengruppen einer christusgläubigen Hausgemeinschaft auf, für die ein hierarchisches Gefälle zwischen dem als männlich gedachten Hausvorstand und den ihm untergeordneten Personen (Ehefrau, Kinder sowie Unfreie) charakteristisch ist. Einen ganz eigenen Akzent setzt er bei den Anweisungen für die Eheleute (5,22–33), die er im Vergleich zu Kol 3,18f. stark ausweitet. So definiert er die auf der Schöpfungsordnung beruhende eheliche Beziehung (5,31 als Zitat von Gen 2,24) als unaufhebbar durch die – liebende – Überordnung des Mannes über seine Frau bestimmt (5,22–24.25–29). In dieser schöpfungsmäßig grundgelegten Beziehung sieht er nämlich bereits ein Vorbild für die Verbindung zwischen Christus als Haupt und der Kirche als Leib (5,32). Damit freilich wird die zeitgenössisch geprägte Sichtweise der Ehe als hierarchisch strukturierte Beziehung zwischen Mann und Frau in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung verankert.

Mit ihren Anweisungen zum Verhalten der verschiedenen Personen(gruppen) im Haus belegen Kol wie Eph: In der 2. Hälfte des 1. Jh. n. Chr. zeigt sich die Gemeinschaft der Christusgläubigen zunehmend interessiert an stabilen christusgläubigen Hausgemeinschaften, insofern diese offenbar als unverzichtbare Basis für eine funktionierende Gemeindeorganisation angesichts wachsender Mitgliederzahlen galten. Eine solche Stabilität sah man dabei wohl am ehesten durch eine maßvoll hierarchisch ausgestaltete Hausordnung garantiert. Anders etwa als in den zeitnah verfassten Schriften Apg und 1 Klem findet sich in Kol wie Eph allerdings keine Erwähnung von Ältesten als Gemeindeleitungsteams, die aus den Vorständen der verschiedenen christusgläubigen Hausgemeinschaften an einem Ort gebildet wurden. Doch dürften gerade die auf solche Hausgemeinschaften bezogenen Anweisungen Kol 3,18–4,1 und Eph 5,21–6,9 ziemlich genau die Überzeugungen der Ältesten als Hausvorständen widerspiegeln. Dabei sind keineswegs von vorneherein Frauen als Mitglieder in den Ältestengremien auszuschließen, wie das Beispiel der in Kol 4,15 erwähnten Nympha als weiblicher Vorstand einer christlichen Hausgemeinschaft zeigt. Allerdings dürften sie entsprechend den gesellschaftlichen Gegebenheiten (s. o.) eine Minderheit gebildet haben. Auf jeden Fall aber konnte die als untergeordnet definierte Rolle der Frau innerhalb christusgläubiger Hausgemeinschaften (vgl. Kol 3,18f.; Eph 5,22–33) auf Dauer schwerlich folgenlos bleiben für das Verständnis der Rolle von Frau-

en auf der Ebene der Gemeinden. Das zeichnet sich ansatzweise bereits im Kol ab, wo überproportional viele Männer im Vergleich zu Frauen (11:1) einer namentlichen Erwähnung gewürdigt werden und zugleich nur Männer explizit mit Verkündigungsfunktionen in Verbindung gebracht werden.

4.2. „Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht“ (1 Tim 2,12). Die Rolle von Frauen nach dem Zeugnis der Pastoralbriefe

Der beobachtete Trend einer Verdrängung von Frauen aus dem Bereich der aktiven und auch leitenden Gemeindegarbeit findet einige Jahrzehnte später mit dem Autor der drei sog. Pastoralbriefe (= Past) (s. o. 4) einen erfolgreichen Verfechter. Denn ihm gelingt es, entscheidende Weichen für die künftige kirchliche Entwicklung zu stellen. Vieles spricht dafür, dass die Past zur Mitte des 2. Jh. hin als zusammengehörige Briefgruppe verfasst wurden. Dabei treiben den Autor zwei zentrale Fragen um: 1. Wie lässt sich die „gesunde Lehre“, d. h. die auf Paulus zurückgehende Überlieferung gegen „Irrlehrer“ bewahren? 2. Wie lässt sich gegenüber der heidnischen Gesellschaft eine positive Außenwirkung der christusgläubigen Gemeinden erreichen? Als Antwort auf beide Fragen bringt er ein neues sowie angesichts der gesellschaftlichen und gemeindlichen Realität ebenso naheliegendes wie überzeugendes Modell für die Gemeinschaft der Christusgläubigen ins Spiel: die Gemeinde als *Haus Gottes* (vgl. 1 Tim 3,15) (vgl. Häfner 2020). Dabei stand dem Autor der Past selbstverständlich die Hausstruktur seiner Zeit vor Augen. Aufgrund der kaum zu überschätzenden Bedeutung des Hauses als grundlegende soziale und ökonomische Größe begegnen bereits in den authentischen Paulusbriefen christusgläubig gewordene Hausvorstände – Männer *und* Frauen – mit ihren Hausgemeinschaften als unverzichtbarer Faktor für die Verkündigungsarbeit und die Gemeindeorganisation (s. o. 2.1). In der zweiten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. sprechen sich dann die Verfasser des Kol und Eph für eine gesellschaftlich breit akzeptierte hierarchische Ordnung auch der christlichen Häuser mit einem männlichen Hausvorstand als Regelfall aus (s. o. 4.1). Und nun überträgt der Autor der Past gegen Mitte des 2. Jh. n. Chr. diese patriarchal-hierarchisch strukturierte Ordnung von der Ebene christlicher Häuser auf die Ebene der örtlichen Gemeinde der Christusgläubigen.

Mit diesem neuen Modell der Gemeinde als Haus Gottes ist aber eine folgenreiche Veränderung in der Leitungsstruktur verbunden. Denn der Hausvorstand allein gibt die inhaltlichen und organisatorischen Leitlinien vor, nach denen alle anderen Mitglieder des Hauses zu handeln haben. Diese Rolle übernimmt nun stellvertretend für Gott als dem eigentlichen Hausvorstand ein *Aufseher* (*epi-skopos*) in der *Funktion des Hausverwalters* (*oikonomos*) (Tit 1,7). Er führt die Gemeinde, indem er nicht zuletzt darüber entscheidet, was die „gesunde“ Lehre in der Tradition des Paulus und was Irrlehre ist. So ist er verantwortlich für die Einheit der Gemeinde, die zuvor ein Ältestengremium als ein aus den Vorständen der christlichen Häuser gebildetes Team garantieren sollte (s. o. 3). Wahrscheinlich denkt der Autor der Past sogar daran, dass der Aufseher (*episkopos*) aus der jeweiligen örtlichen Gruppe der Ältesten (*presbyteroi*) kommen soll (vgl. Tit 1,5–9) (vgl. Theobald 2013). Ebenso vertritt der Aufseher (*episkopos*) die

Gemeinde nach außen zur heidnischen Gesellschaft hin. Entsprechend gehört zu seinem Anforderungsprofil auch ein guter Ruf bei den Außenstehenden (1 Tim 3,7). Müßig hinzuzufügen, dass nach dem Modell der Past dieses „Aufsichtsamt“ (*episkopē*) selbstverständlich nur von einem Mann ausgeübt werden darf, der sich zudem in seinem eigenen Haus zuvor als Vorstand bewährt haben muss (vgl. 1 Tim 3,1–6).

Es liegt auf der Hand, dass das an der patriarchal-hierarchischen Struktur des antiken Hauses orientierte Modell der christlichen Gemeinde, wie es in den Past entworfen wird, auf Zukunft hin gesehen das Aus für eine aktive und gleichberechtigte Einbindung von Frauen in Gemeindegemeinschaft und Gemeindegemeinschaft bedeuten musste. Zwar sieht sich der Autor der Past selbst wohl noch mit aktiven Frauen auf Gemeindeebene konfrontiert (vgl. 1 Tim 3,11 [Diakoninnen] im Kontext von 3,8–13; 5,3.5.9.11f. im Kontext von 5,3–16 [Gemeindegemeinschaften]). Allerdings versucht er diese Aktivitäten entschieden zu unterbinden, weil er darin einen Bestandteil der Irrlehre zu erkennen meint (2 Tim 3,1–7; vgl. 1 Tim 4,1–5; 5,13–15) (vgl. Wagener 1994). Besonders nachdrücklich äußert er sich zu der für ihn nicht hinterfragbaren Rollenverteilung von Männern und Frauen im Gemeindegottesdienst. So verfügt er in 1 Tim 2,8–15:

8 Ich will, dass die Männer überall beim Beten ihre Hände in Reinheit erheben, frei von Zorn und Streit.

9 Auch sollen die Frauen sich anständig, bescheiden und zurückhaltend kleiden; nicht Haartracht, Gold, Perlen oder kostbare Kleider seien ihr Schmuck, 10 sondern gute Werke; so gehört es sich für Frauen, die gottesfürchtig sein wollen. 11 Eine Frau soll sich still und in voller Unterordnung belehren lassen. 12 Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten. 13 Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. 14 Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau ließ sich verführen und übertrat das Gebot. 15 Sie wird aber dadurch gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringt, wenn diese in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führen.

Die Verschiebungen, die diese Anweisungen zur angemessenen Rolle der Frauen im gottesdienstlichen Kontext im Vergleich zu den knapp 100 Jahre früheren Anweisungen des Paulus in 1 Kor 11,2–16 (s.o. 2.2) enthalten, wiegen schwer. Vergleichsweise gering fällt dabei noch ins Gewicht, dass der Autor der Past im Unterschied zu Paulus keine Diskussion mehr über ein gesellschaftlich anerkanntes, weibliches Outfit führen muss. Stattdessen kann er sich auf die Maßgabe beschränken, die Frauen sollten weniger durch dieses Outfit als vielmehr durch soziales Verhalten glänzen (1 Tim 2,9–10).

Gewichtiger ist allerdings die Tatsache, dass der Autor der Past die Wahrnehmung gleicher Funktionen im Gottesdienst durch Männer und Frauen, die Paulus in seiner Stellungnahme fraglos voraussetzt (1 Kor 11,4–5) (s.o. 2.2), nachdrücklich ablehnt. Während er nämlich eine aktive Beteiligung von Männern am Gemeindegottesdienst unter Beachtung einer entsprechenden äußeren wie inneren Haltung entschieden befürwortet (1 Tim 2,8: Ich

will ...), untersagt er solche Beteiligung von Frauen unmissverständlich (1 Tim 2,12: ... erlaube ich nicht). Die angemessene Frauenrolle wird vielmehr passiv definiert durch Stillsein (1 Tim 2,11.12) sowie Unterordnung und Sich-Belehren-Lassen (1 Tim 2,11).

Damit liegt die Anweisung in 1 Tim 2,11f. fraglos auf einer Linie mit dem prominenten Schweigegebot in 1 Kor 14,33b–36. Es verpflichtet nämlich ebenfalls die Frauen in der Öffentlichkeit der Gemeindeversammlung auf Schweigen und Unterordnung (1 Kor 14,34) sowie auf das Lernen von ihren Männern im Privatbereich des Hauses (1 Kor 14,35), und es untersagt ihnen überdies noch zweifach, das Wort in der Gemeindeversammlung zu ergreifen (1 Kor 14,34.35). Dieses Schweigegebot wurde allerdings bereits innerhalb des 1 Kor wie innerhalb der Gruppe der authentischen Paulusbriefe insgesamt als Fremdkörper erkannt (s. o. 2.4). Die geistige „Vaterschaft“ für dieses „Kuckucksei“ liegt stattdessen offenkundig im theologischen Konzept der Past, das durch das Kirchenmodell als „Haus Gottes“ bestimmt ist.

Die wohl folgenreichste Verschiebung zwischen den Anweisungen in 1 Kor 11,2–16 und in 1 Tim 2,8–15 liegt aber in ihrer Begründung. Beide – Paulus wie der Autor der Past – greifen dazu jeweils auf die Schöpfungserzählungen Gen 1f. zurück. Für Paulus spiegeln die gesellschaftlichen Konventionen eines geschlechtsspezifischen Outfits, gegen die Frauen in der korinthischen Gemeinde offenbar verstoßen, die Schöpfungsordnung wider, der auch die Christusgläubigen bis zur Vollendung der Neuschöpfung unterstellt bleiben (s. o. 2.2). Doch die aktive Einbindung aller Getauften – Männer *und* Frauen – in den Aufbau der Gemeinde der Christusgläubigen verdankt sich den neuen Spielregeln der Erlösungsordnung. In ihr sind auch die schöpfungsmäßigen Unterschiede des „männlich und weiblich“ (Gen 1,27) schon belanglos geworden (vgl. Gal 3,27), was sich für Paulus in der geschlechtsunabhängigen Begabung aller Getauften mit Charismen durch Gott bestätigt (s. o. 2.3). Aus dieser theologischen Grundüberzeugung heraus kann Paulus also Frauen eine aktive und auch leitende Mitgestaltung des gemeindlichen Lebens auf Augenhöhe mit Männern gar nicht verbieten, sondern setzt sie fraglos voraus (1 Kor 11,4f.).

Kennzeichnend für das Konzept der Past dagegen ist, dass die gesellschaftlich dominierende, patriarchal-hierarchische Struktur des antiken Hauses voll auf die Struktur der Gemeinde als „Haus Gottes“ durchschlägt. Ihr Autor lässt daher keine von den gesellschaftlichen Konventionen abweichende Gestaltung des Gemeindelebens mehr gelten, die unter Berufung auf die Erlösungsordnung in Christus (Gal 3,27f.) Spielraum ließ für eine aktive und auch leitende Beteiligung von Frauen. Im Gegenteil: Er führt auch die Struktur des Gemeindelebens und die jetzt darin festgeschriebene untergeordnete und passive Rolle der Frauen (1 Tim 2,11f.) ausdrücklich auf die Schöpfungsordnung zurück (1 Tim 2,13). Und damit nicht genug: Er scheut nicht einmal davor zurück, die Frauen auf der Basis der Sündenfallerzählung (vgl. Gen 3) auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter einzugrenzen und dieser Rolle – sozusagen als theologisch nicht ganz unproblematisches „Highlight“ – sogar noch Heilsbedeutung zuzuschreiben (1 Tim 2,14f.).

5. Fazit

Mit seiner Idee, die Struktur der Gemeinde an dem Modell eines antiken *Hauses* auszurichten, stellt der Autor der Past entscheidende Weichen für die künftige Entwicklung einer allmählichen Verdrängung von Frauen aus der aktiven Gemeindearbeit und -leitung. Der nachhaltige Erfolg dieses neuen Gemeindemodells dürfte sich vor allem der Kompatibilität mit der gesellschaftlich breit akzeptierten patriarchal-hierarchischen Hausstruktur verdanken. Zudem werden gemäß dem Konzept der Past gemeindliche Strukturen nicht mehr durch die Erlösungsordnung normiert, wie dies in der 1. Generation bei Paulus der Fall ist (vgl. Gal 3,27f.; 1 Kor 11,2–16), sondern durch gesellschaftliche Konventionen (vgl. etwa Tit 2,3–5), die mit der Schöpfungsordnung begründet werden (vgl. 1 Tim 2,13–15). Damit aber schwindet der Spielraum für eine funktional gleichberechtigte Beteiligung von Männern *und* Frauen an der Gestaltung des Gemeindelebens.

Für eine angemessene Beurteilung des Befundes zur Rolle der Frauen in der Paulusbriefsammlung erweist sich also eine Unterscheidung zwischen authentischen Briefen des Paulus und solchen, die nach seinem Tod unter seinem Namen geschrieben wurden (s. o. 1) als unverzichtbar. Nicht zuletzt belegt eine solche Unterscheidung die fortschreitende Angleichung von gemeindlichen an gesamtgesellschaftlich akzeptierte Strukturen. Gerade die Past zeigen:

„Die Gemeindestruktur wird angepasst an Vorstellungen, die außerhalb der Gemeinde als plausibel erscheinen, ‚damit das Wort Gottes nicht gelästert werde‘ (Tit 2,5). Nimmt man dieses Vorgehen zum Vorbild, kann man gerade unter Berufung auf die Past zu einer Gemeindeordnung kommen, die inhaltlich ihrem Modell entgegengesetzt ist. Die Vorstellung vom Hausvater, der als *pater familias* für die Seinen sorgt, und von der ins Haus zurückgezogenen, untergeordneten Frau ist heute kein plausibles Modell mehr. Könnten dann die Past nicht gerade Anstoß sein, die Rolle von Frauen in der Gemeinde neu zu bestimmen? Wäre die Verkündigung, Gott wolle die Rettung aller Menschen, nicht glaubwürdiger zu vertreten, wenn sie nicht durch anstößige Strukturen verstellt würde? Der Verfasser der Past hat sich nicht gescheut, die Frage zu bejahen und die Konsequenzen daraus zu ziehen. Sein Werk erscheint vordergründig als hoffnungslos patriarchalisch und, weil sein Modell sich durchgesetzt hat, als Rechtfertigung unveränderlicher Strukturen. Durch die geschichtliche Betrachtung könnte es sich aber geradezu als biblische Basis für Neuaufbrüche erweisen“ (Häfner 2020).

Literatur

- GIELEN, Marlis: Die Wahrnehmung gemeindlicher Leitungsfunktionen durch Frauen im Spiegel der Paulusbriefe, in: SCHMELLER, T./EBNER, M./HOPPE, R. (Hg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext, Freiburg/Basel/Wien 2010 (= QD 239), 129–165.
- HÄFNER, Gerd: Die Pastoralbriefe (1 Tim/2 Tim/Tit), in: EBNER, Martin/SCHREIBER, Stefan (Hg.), Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart 3. überarbeitete Auflage 2020 (= Kohlhammer Studienbücher Theologie 6), 459–483.

- HENTSCHER, Anni:** Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Frauen, Tübingen 2007 (= WUNT II/226).
- HENTSCHER, Anni:** Gemeinde, Ämter, Dienste. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie, Neukirchen-Vluyn 2013 (= BThSt 136).
- KLAUCK, Hans-Josef:** Die antike Briefliteratur und das Neue Testament. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Paderborn u. a. 1998 (= UTB 2022).
- KOCH, Dietrich-Alex:** Die Entwicklung der Ämter in frühchristlichen Gemeinden Kleinasien, in: SCHMELLER, T./EBNER, M./HOPPE, R. (Hg.), Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext, Freiburg/Basel/Wien 2010 (= QD 239), 166–206.
- KÜGLER, Joachim:** Gal 3,26–28 und die vielen Geschlechter der Glaubenden. Impuls für eine christliche Geschlechtsrollenpastoral jenseits von „Sex and Gender“, in: AIGNER, M. E./POCK, J. (Hg.), Geschlecht quer gedacht. Widerstandspotenziale und Gestaltungsmöglichkeiten in kirchlicher Praxis, Münster 2009 (= Werkstatt Theologie 13), 53–70, wiederabgedruckt in: GIELEN, Marlis/KÜGLER, Joachim, Papst Franziskus und die Zukunft der Kirche. Neutestamentliche Orientierungsangebote, Berlin/Münster 2014 (= Theologie. Forschung und Wissenschaft 46), 183–202.
- KÜGLER, Joachim:** Paulus und die prophetischen Frauen in Korinth. Zur Gender-Politik des Apostels (1 Kor 11,2–16; Gal 3,26–28), in: LAUBACH, T./WAHL, S. (Hg.), Gott schuf den Menschen als Mann und Frau und ...? – Gender und Theologie, Berlin 2019 (= Bamberger Theologisches Forum 18), 45–62.
- KÜGLER, Joachim:** Paul and the Prophetic Christian Women of Corinth. A reconstruction of the apostle's gender politics as documented in 1 Cor 11:2–16 (and Gal 3:26–28) in: KÜGLER, J./GABAITSE, R./STIEBERT, R. (Hg.), The Bible and Gender Troubles in Africa, Bamberg 2019 (= BiAS 22), 239–257.
- MERKLEIN, Helmut:** Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus, in: DERS., Studien zu Jesus und Paulus II, Tübingen 1998 (= WUNT 105), 377–404.
- MERKLEIN, Helmut/GIELEN, Marlis:** Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24, Gütersloh 2005 (ÖTK 7/3).
- MERZ, Annette, Phöbe:** Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä – eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neuentdeckt, in: VON HAUFF, A. (Hg.), Frauen gestalten Diakonie. Band 1: Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus, Stuttgart 2007, 125–140.
- THEOBALD, Michael:** Von den Presbytern zum Episkopos (Tit 1,5–9). Vom Umgang mit Spannungen im Corpus Pastorale, in: ZNW 104 (2013), 209–237.
- WAGENER, Ulrike:** Die Ordnung des „Hauses Gottes“. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe, Tübingen 1994 (= WUNT II 65).