



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Frau in der Missionswelt des Paulus“

Verfasserin

Maria Klein

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Jänner 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 020 347

Studienrichtung lt. Studienblatt: Lehramtsstudium UF Katholische Religion, UF Französisch

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Martin Stowasser

Danksagung

Ich möchte mich an dieser Stelle bei meinen Eltern nicht nur für ihre finanzielle Unterstützung sondern auch für ihre Motivation und ihren Zuspruch während meines gesamten Studiums herzlich bedanken. Besonderer Dank gebührt auch meinen drei Schwestern, Elisabeth, Anna und Katharina, für ihre Geduld und Aufmunterung und v.a. für ihr offenes Ohr (nicht nur) während der Entstehungsphase meiner Diplomarbeit.

Außerdem bedanke ich mich herzlich bei meiner Großmutter sowie bei meinem Freund und meinen engsten Freunden und Freundinnen für ihren ermutigenden Zuspruch und ihre Unterstützung und ganz besonders bei meiner Studienkollegin Martina Sandhofer, die mir immer tatkräftig zur Seite gestanden ist.

Abschließend möchte ich meinem Diplomarbeitsbetreuer Univ.-Prof. Mag. Dr. Martin Stowasser für seine Zeit, Geduld und stetige Hilfe bei der Erarbeitung meiner Diplomarbeit herzlich danken.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	S 1
2. Die Frau in der antiken Welt	S 4
2.1. Haus und Haushalt	S 4
2.2. Die Rolle der Frau in der Familie	S 5
2.2.1. Judentum	S 5
2.2.2. Griechenland	S 6
2.2.3. Rom	S 7
2.3. Ehe und Witwenschaft	S 8
2.3.1. Judentum	S 8
2.3.2. Griechenland	S 9
2.3.3. Rom	S 11
2.4. Bildung und Arbeit der Frauen	S 12
2.4.1. Judentum	S 13
2.4.2. Griechenland	S 14
2.4.3. Rom	S 16
2.5. Kleidung	S 16
2.5.1. Judentum	S 16
2.5.2. Griechenland	S 18
2.5.3. Rom	S 18
2.6. Prostitution und Sklavinnen	S 19
2.6.1. Judentum	S 19
2.6.2. Griechenland	S 20
2.6.3. Rom	S 21
2.7. Rechte der Frauen und Frauen im politischen Leben	S 22
2.7.1. Judentum	S 22
2.7.2. Griechenland	S 22
2.7.3. Rom	S 23
2.8. Religiöses Leben	S 24
2.8.1. Judentum	S 24
2.8.2. Griechenland	S 25
2.8.3. Rom	S 26
2.9. Frauen in der Mission	S 26

3. Die Frauen in der Missionswelt des Paulus	S 28
3.1. Frauen in Röm 16	S 29
3.1.1. Phöbe, die Überbringerin des Römerbriefes – <i>Röm 16,12</i>	S 29
3.1.2. Priska – <i>Röm 16,3-5</i>	S 33
3.1.2.1. Exkurs: Hausgemeinden und ihre Leitung	S 35
3.1.2.2. Priska – <i>Apg 18,26-27</i>	S 36
3.1.2.3. Der erste Brief an die Korinther: Priska – <i>1Kor 16,19</i>	S 38
3.1.3. Junia, die Mitgefangene – <i>Röm 16,7</i>	S 39
3.1.4. Maria, Tryphaina, Tryphosa und Persis – <i>Röm 16,6.12</i> und Mutter, Julia, Schwester – <i>Röm 16,13.15</i>	S 43
3.2. Frauen außerhalb von Röm 16	S 45
3.2.1. Der erste Brief an die Korinther: Chloe – <i>1Kor 1,11</i>	S 45
3.2.2. Der Brief an die Gemeinde in Philippi: Euodia und Syntyche – <i>Phil 4,2-3</i>	S 47
3.2.3. Apphia – <i>Phlm 1,2</i>	S 49
3.2.4. Lydia - <i>Apg 16,14-15.40</i>	S 51
4. Paulus' Stellungnahme zu frauenspezifischen Fragestellungen	S 54
4.1. Ehe bzw. Ehefreiheit und porneia – <i>1Kor 5-7</i>	S 55
4.1.1. Ein Inzestfall – <i>1Kor 5,1-13</i>	S 56
4.1.2. Über Prostitution – <i>1Kor 6,12-20</i>	S 58
4.1.3. Fragen zur Ehe – <i>1Kor 7,1-40</i>	S 60
4.2. Die Schleierfrage – <i>1Kor 11,2-16</i>	S 66
4.2.1. Struktur und Aufbau	S 67
4.2.2. Kontext	S 67
4.2.3. Einzelauslegung	S 69
4.2.4. Zusammenfassung – <i>1Kor 11,2-16</i>	S 74
4.3. Das Schweigegebot – <i>1Kor 14,33b-36</i>	S 75
4.4. Von der Gleichheit der Geschlechter – <i>Gal 3,28</i>	S 78
5. Conclusio	S 82
Anhang	S 85
Abstract (Deutsch)	S 85
Lebenslauf	S 86
Literaturverzeichnis	S 87
Abkürzungsverzeichnis	S 94

1. Einleitung

Paulus gilt als eine der umstrittensten Persönlichkeiten des Neuen Testaments. Er wurde von Anfang an einerseits für seine Theologie und sein missionarisches Engagement bewundert aber andererseits auch oft angefeindet und – schon in der Bibel (vgl. 2Kor 10-13) – missverstanden. Derselbe Mann, der mit großem Einsatz mitgeholfen hat, das Christentum zu einer Weltreligion zu etablieren, hat zunächst etliche Jahre damit verbracht, genau diese Religion zu vernichten. Für seinen missionarischen Einsatz erhielt er nicht immer nur Verehrung. Paulus wurde von seinen Mitjuden als Gotteslästerer verfolgt, von den Römern als gefährlich und rebellisch verabscheut und inhaftiert und von den Philosophen Griechenlands verspottet. Dennoch nahm er die Strapazen der „Missionsreisen mit Schiffbrüchen, Gefängnisaufenthalten, Gewalt durch aufgebrachte Menschenmassen und deprimierendem Alltag innerkirchlicher Auseinandersetzungen“¹ auf sich, um seinen Glauben so weit wie möglich zu verbreiten. Seine Biographie ist trotz seiner zahlreichen Briefe lückenhaft und das, was wir aus der Apostelgeschichte über ihn und seine Missionstätigkeit wissen, gilt nicht als absolut zuverlässig. Doch die große Vielfalt an Literatur, die sich mit Paulus, den Frauen in seiner historischen Lebenswelt und seinen Briefen befasst, ist ein Zeichen der Bedeutung dieses Mannes für die christliche Theologie und die Verbreitung derselben.

In dieser Arbeit werden v.a. in der historischen Untersuchung der paulinischen Lebenswelt unterschiedliche Literaturformen verwendet (Papyri, attische Vasenbilder, Dokumente, etc.) welche eben auf Grund ihrer Diversität verschiedene Bilder der paulinischen Lebenswelt und von Paulus selbst abgeben. Hinzu kommt, dass die früheren Literaten vorwiegend männlich waren und ihre dadurch bedingte androzentrische Sichtweise das paulinische (Frauen)Bild stark geprägt hat. Es waren außerdem Aussagen wie „Die Frauen sollen in den Gemeinde(versammlungen) schweigen“ (1Kor 14,34), die Paulus den Ruf als „Frauenfeind“ einbrachten und ihn lange Zeit für Frauen und die feministische Theologie uninteressant machten.

„Die harschesten Kritik, die man an ihm üben kann, ist der Vorwurf, die damals übliche Einstellung wiederholt zu haben. Angemessener wäre es allerdings, ihn als eine der fortschrittlichsten Stimmen der antiken Welt zu würdigen.“²

¹ TOMKINS: Paulus, S 8.

² Ebda, S 141.

So begann sich auch die feministische Hermeneutik, die grundsätzlich für diese Arbeit vorauszusetzen ist, mit Paulus verstärkt aus einem neuen Blickwinkel zu befassen und Bernadette Brooten zeigte in den 80er Jahren, dass die paulinischen Briefe fundierte Einblicke in die Lebenswelt der Frauen aus frühchristlicher Zeit bieten. „Trotz der Kritik an der androzentrischen Sprache und am hierarchischen Denken (vgl. Vandler Stichele 1998, 593-602) gelten die paulinischen Schriften seit längerer Zeit als ergiebige Quellen für die Rekonstruktion von frühchristlicher Frauengeschichte (vgl. Schüssler Fiorenza 1988; Brooten 1985, 62-93; Schottroff 1990, 1994).“³

In der vorliegenden Arbeit erfolgt in drei Schritten eine Annäherung an die Aussagen des Apostels, die wahrlich ein schweres Erbe darstellen. Paulus antwortet in seinen Briefen auf Fragen der von ihm und seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen gegründeten christlichen Gemeinden und äußert sich dabei auch konkret zu geschlechterspezifische Fragestellungen. Es werden nur protopauline Briefe, also Briefe, deren paulinische Autorenschaft durch wissenschaftliche Arbeit anerkannt wurde, verwendet. Die Themen beziehen sich nicht nur auf die Bedeutung der Frauen für die paulinische Mission, sondern auch auf die Anwesenheit der Frauen im paulinischen Briefwerk und ihre Auslegungsgeschichte.

Um die Briefe des Apostels und vor allem seine frauenspezifischen Ausführungen besser verstehen zu können, muss erst ein Blick auf seinen historischen Hintergrund, seine Lebenswelt und die der Frauen im Altertum geworfen werden. Paulus war jüdischer Herkunft und besaß die römische Staatsbürgerschaft. Da seine Missionstätigkeit vorwiegend in Griechenland stattfand, geht es zunächst um die Klärung der historischen Tatsachen der weiblichen Lebenswelten, die später von Paulus in seinen Briefen thematisiert werden, in eben genau diesen drei Kulturkreisen (Judentum, Griechenland und Rom). „Im antiken Griechenland und Rom hatten Frauen keine politischen Rechte, und man erwartete von ihnen, dass sie sich ihrem Vater, ihrem Ehemann oder, wenn sie erwachsen und alleinstehend waren, einem Vormund unterordneten.“⁴ Auch die jüdische Kultur war den Frauen gegenüber nicht unbedingt wohlwollend eingestellt und so schrieb Josephus, ein Historiker des 1. Jahrhunderts, dass die Frau, basierend auf Aussagen der Hl. Schrift, dem Mann in allen Dingen unterlegen sei.⁵ Grundlegend für das paulinische

³ SUTTER REHMANN: Paulus, S 13.

⁴ TOMKINS: Paulus, S 142.

⁵ Vgl. ebda, S 145.

ist nun im Gegensatz zu dem historischen Frauenbild, seine Wertschätzung von Würde und Freiheit. „Er sah alle christlichen Frauen als Jüngerinnen und Gottesdienstteilnehmerinnen, die ebenso wie die Männer – und nicht aus zweiter Hand von ihren Ehemännern – in der christlichen Lehre unterrichtet werden sollten.“⁶ Phoebe, Priska, Junia, Lydia, Euodia und Syntyche sind nur einige der Frauen, die Paulus in seinen Briefen namentlich nennt und die Thema des zweiten Teils der Arbeit sind. Durch die ausdrücklichen Hinweise auf deren herausragende Positionen in den Gemeinden bringt der Völkermissionar seine Wertschätzung ihnen gegenüber zum Ausdruck.

„So unpassend es uns auch erscheinen mag, dass die korinthischen Frauen seiner Ansicht nach ihr Haupt bedecken sollen, wenn sie in der Öffentlichkeit prophetisch reden und predigen, so ist doch das eigentlich bemerkenswerte daran die Selbstverständlichkeit, mit der er davon ausgeht, dass das Wort Gottes in der Gemeinde ebenso regelmäßig von Frauen wie von Männern verkündet wird.“⁷

Diese und weitere frauenspezifische Themenfelder der paulinischen Theologie (Ehelosigkeit und Ehe, Prostitution, Witwenschaft, Schweigegebot, ...) bilden den abschließenden dritten Teil der Arbeit. „Wenn die Anweisungen, die er in der Zeit des römischen Reichs für seine Gemeinden geschrieben hat, dem modernen Westeuropäer heute repressiv erscheinen, dann liegt das daran, dass wir 2000 Jahre weiter sind auf einem Weg, den er 20 Jahre lang gebahnt hat.“⁸

⁶ TOMKINS: Paulus, S 146.

⁷ Ebda, S 147.

⁸ Ebda, S 150.

2. Die Frau in der antiken Welt

2.1. Haus und Haushalt

“The archaeology of domestic, urban living quarters is basic for understanding social relationships in Pauline families and communities.”⁹

Zur Zeit des Paulus war ein wichtiges Kriterium zur Bestimmung der sozialen Zugehörigkeit einer Familie ihre Unterkunft. Während Nomaden in Zelten lebten, gilt das „Haus“ als charakteristisch für die sesshafte Bevölkerung und hatte primär zwei Funktionen zu erfüllen. Es sollte Schutz vor der Witterung bieten und Rückzugsort der Familie sein, da Handel und Gewerbe zu dieser Zeit meist unter freiem Himmel stattfanden. Die Trennung von öffentlichem und privatem Geschehen durch den Wohnort ist in allen Kulturen des Alten Orients vorzufinden und gilt auch in hellenistisch-römischer Zeit. Wobei römische Häuser im Gegensatz zu griechischen meist auch als öffentliche Räume gesehen wurden. Die Geschäfte fanden hier zu Hause statt. Danach richtete sich auch die Architektur. „The area open to visitors in a Roman house offered no privacy, and there were clearly no separate rooms for the women and children of the household, for instance, or for guests...“¹⁰

Terminologisch betrachtet stehen sowohl das hebräische Wort *bayit* als auch das griechische *oikos/oikia* für mehr als nur die reine Architektur eines Hauses.¹¹ „Weil aber das Hebr. [= Hebräische] – ebenso wie das Griech. [= Griechische] – kein Wort für jene soziale Kleingruppe kennt, die wir als Familie bezeichnen, wird durch *οἶκος* neben der urspr. [= ursprünglichen] Bedeutung des *Wohnsitzes* auch die (durch den gleichen Wohnsitz verbundene) *Hausgemeinschaft*, im weiteren Sinne die *Familie* und die Sippe, ja sogar der größere *Stammesverband* (z.B. ‚Haus Juda‘) bezeichnet.“¹² Das Haus war im antiken Palästina also grundlegender Bestandteil städtischen und ländlichen Lebens und somit ein wichtiger Mittel- bzw. Bezugspunkt der familiären oder stammesspezifischen Strukturen.¹³

In paulinischer Zeit waren viele Haushalte eher ärmlich (vgl. 1Kor 1, 26-29), was aber nicht für all frühen Christen galt. Prisca und Aquila zum Beispiel waren wohl reich genug, um ihr Haus für christliche Treffen anzubieten (vgl. 1Kor 16,19 und Röm 16,3-

⁹ STAMBAUGH, BALCH: Paul, families and households, S 258.

¹⁰ Ebda, S 260.

¹¹ Vgl. THIEL: NT und antike Kultur, S 9.

¹² COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 875.

¹³ Vgl. THIEL: NT und antike Kultur, S 9.

5; Häuser in Ephesus und Rom).¹⁴ Die meisten Häuser hatten eine Grundfläche von ca. 300-400m², aber in einigen Stadtvillen in den vornehmeren Vierteln konnte die Fläche bis zu über 1200m² erreichen.¹⁵ Obwohl die meisten Häuser, in denen Treffen der Christen stattfanden, wahrscheinlich sehr klein waren, ist anzunehmen, dass sie ähnlich denen der reichen Familien ausgestattet und gestaltet waren, da in der griechisch-römischen Gesellschaft die unteren Schichten die reicheren Bürger zum Vorbild nahmen: "Everything the upper classes did was imitated"¹⁶.

Die räumliche Aufteilung eines antiken Hauses ist archäologisch nicht präzise rekonstruierbar. Fest steht jedoch, dass das wichtigste Element auch in Palästina der Innenhof (gr. *aulē*) war, um den herum alle anderen Räume gebaut waren und der somit das Zentrum des häuslichen und familiären Lebens darstellte. Das Haus war jedenfalls der vorrangige und wichtigste soziale Ort der Frau. Im familiären Haushalt verwaltete sie die Finanzen, beaufsichtigte die zum Haushalt gehörenden SklavInnen, kümmerte sich um die Ernährung und die Begrüßungsrituale bei den Gastmählern des Ehemannes.¹⁷

2.2. Die Rolle der Frau in der Familie

2.2.1. Judentum

Zur neutestamentlichen Zeit setzten sich Familien hauptsächlich aus Eltern und Kindern zusammen, und der Vater galt als absolutes Oberhaupt der Familie, der das Recht zur Strafe über alle Familienmitglieder hatte (vgl. Sir 30,1-13; 33,17-32). Die Frau hingegen genoss eine erhöhte Stellung im familiären und auch gesellschaftlichen Bereich, was der Tatsache entstammte, dass die Frau als Mutter Nachkommen zeugte. Interessanterweise existierten im griechischen Raum Strömungen, die die Frau aufwerteten wohingegen jüdische Entwicklung dem Anschein nach gerade umgekehrt verliefen. Dabei wurden griechische Einflüsse sonst auch zum Beispiel in Palästina heimisch, eben auch bei den Gruppen, deren Muttersprache aramäisch und deren Schulsprache hebräisch war. Die

¹⁴ Vgl. STAMBAUGH, BALCH: Paul, families and households, S 259: Beide gelten als befreite Personen bzw. Kinder von freigelassenen Mitgliedern der Acilius Familie. A. Acilius Glabrio, Konsul um 91, wurde wegen praktiziertem Atheismus und Aufnahme jüdischer Traditionen angezeigt und exekutiert.

¹⁵ Vgl. THIEL: NT und antike Kultur, S 10.

¹⁶ STAMBAUGH, BALCH: Paul, families and households, S 261.

¹⁷ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 23.

Hochschätzung der ganzen Familie blieb jedoch in alttestamentlicher Tradition bestehen.

2.2.2. Griechenland

Der Begriff „Familie“ lässt sich nicht einfach sinngetreu ins Griechische übersetzen. Das grundlegende Sozialgebilde der griechischen Antike wird am besten durch das Wort *oikos* (Haus, Hof; siehe 2.1.) zum Ausdruck gebracht. Zu diesem sozialen Gebilde gehören der Familienvater, seine Ehefrau, ihre gemeinsamen Kinder und die Sklaven (Aristoteles pol. 1253b2). Diese Kernfamilie galt außerdem als eine wirtschaftliche Einheit. „Der Vater hatte als *despotēs* (Besitzer der Sachwerte), *oikonomos* (Verwalter) und als *kyrios* (Herr über das Recht) die dominierende Rolle über alle Familienmitglieder, allerdings ohne die dauerhafte *potestas* (Gewalt) eines römischen *pater familias*.“¹⁸

Die Zuständigkeitsbereiche der Hausherrin (*despoina*) waren die Erziehung der Kinder, Krankenpflege, Haushalt im engsten Sinn (Einkauf, Vorratshaltung) sowie Textilherstellung. Die Frau wurde vom Mann beherrscht und musste sich unterordnen. Allerdings gelten diese Beschreibungen für Idealtypen der oberen Gesellschaftsschicht.¹⁹ Weiter muss beachtet werden, dass zwischen den einzelnen Staaten Griechenlands erhebliche Unterschiede vorherrschten.

So besaßen die Frauen in Sparte beispielsweise große Freiheiten, und Aristoteles ging sogar soweit, dass er die Spartaner als „von den Frauen beherrscht“²⁰ bezeichnete. Auch durch eine Reihe kleiner Geschichten von Plutarch wird dieses Bild der Spartanerinnen verdeutlicht.²¹ Des Weiteren ist in spartanischen Geschichten sehr selten die Rede vom Gehorsam der Tochter gegen den Vater oder der Gattin gegen den Mann die Rede.²²

Im Raum um Athen herrscht zur selben Zeit ein anderes Bild der Frauen vor. V.a. aus lateinischen Schriften ist bekannt, dass eine Art Haremswirtschaft als selbstverständlich vorausgesetzt wurde. Frauen wurden von Männern oft einfach nur als Schmuckstück gesehen. Trotzdem gibt es Zeugnisse des 1. Jahrhunderts n. Chr. die zumindest im Sprachgebrauch eine Aufwertung der Frau bezeugen. So wurde

¹⁸ URBAN: NT und antike Kultur, S 17.

¹⁹ Ebda, S 18.

²⁰ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 19: Politika II, 9, 6, 6 ff; 1269b, 23.

²¹ Vgl. ebda, S 19.

²² Vgl. ebda, S 19: Plutarch, Moralia S. 242 b, Nr. 236.

zum Beispiel auf Wandschriften von Pompeji (die Stadt wurde 79 n. Chr. verschüttet) die Anrede *domna*, eine Abkürzung für *domina* (Hausherrin/Herrin) entdeckt. Das beweist die Geläufigkeit des Ausdrucks und erinnert an die Art in Sparta die Hauptfrau „Hausherrin“ zu nennen.²³

In Griechenland und Rom war zwar die Einehe die einzige legitime Form der Ehe, außereheliche Verhältnisse waren jedoch keine Seltenheit. So gab es beispielsweise in Griechenland die akzeptierte „Pallakie“ als eheliche Nebenform.²⁴

2.2.3. Rom

Wirft man einen Blick auf die römische Gesellschaft der Zeit des Urchristentums, so bemerkt man zunächst keinen großen Unterschied zum Bild der griechischen Familie. *Familia* bezeichnet im römischen Recht alle Personen, die sich unter der *potestas* des *pater familias* befanden, die Ehefrau, Töchter, Söhne und deren Familien, SklavInnen und der gesamte Besitz. Der Hausvater besaß außerdem durch die *patria potestas* die „volle Verfügung über den Personenstand der *f.* [= *familia*] und über das gemeinsame Eigentum“.²⁵ Dank dieser patriarchalen Struktur entschied er alleine über die Aufnahme und Entlassung der Familienmitglieder und SklavInnen aus der *familia* und besaß also nicht nur volle Strafgewalt, sondern war außerdem Rechtssubjekt (*sui iuris*) selbst. Die Beziehungen unter den Mitgliedern der *familia* waren durch Autorität und Gehorsam bestimmt, und die engeren Verhältnisse, wie zum Beispiel die Beziehung der Eheleute, basierten auf den Prinzipien von Eintracht (*concordia*), Ehrfurcht (*pietas*) und Respekt (*caritas*).

Die hauptsächliche Aufgabe der Frau war das Gebären von Kindern, was v.a. durch die Bezeichnung der Ehe als *matrimonium* (von *mater* – Mutter) zum Ausdruck gebracht wird. Die rechtliche Lage der Familienmitglieder änderte sich aber mit der Zeit zu Gunsten derer, die der *patria potestas* unterstanden und in der Übergangszeit des Hellenismus emanzipierte sich die Frau nicht nur vom Mann sondern auch innerhalb der Familie und in der Gesellschaft (hauptsächlich in der Gesellschaft der Oberschicht). Diese Emanzipation provozierte wiederum eine gewisse Spannung in der patriarchal strukturierten Gesellschaft der neutestamentlichen Zeit.

²³ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 47.

²⁴ Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 94.

²⁵ Vgl. URBAN: NT und antike Kultur, S 18.

2.3. Ehe und Witwenschaft

2.3.1. Judentum

„Ehe wird im Judentum hauptsächlich unter dem Aspekt der Kinderzeugung (bPes 113b) und der Unzuchtvermeidung (Tob 8,7; Testlss 2) angesehen.“²⁶ Daraus ist ersichtlich, dass die Vorstellungen der Eheschließung des AT auch noch in neutestamentlicher Zeit vorhanden sind und mit ihnen die damit verbundenen Regeln, welche zunächst in den Mischna- und später dann auch in den Tosefta- und Talmudtraktaten entwickelt und festgehalten wurden. Eheschließung galt als religiös-sittliche Pflicht und sollte bis zum 20. Lebensjahr vollzogen worden sein. „In ntl. [= neutestamentlicher] Umgebung konnten ein junger Mann mit 18 Jahren und ein junges Mädchen mit 12 ½ Jahren heiraten.“²⁷ Ehelosigkeit oder Zölibat galten als Sünde. Rabi Eleazar formulierte diese Regel sogar noch radikaler: „Ein Mann, der keine Frau hat, ist kein Mensch.“²⁸

Eine weitere Regelung, die zur vermeintlichen Aufwertung der Frau im Frühjudentum beitrug, trat durch den Ehevertrag ein, der sogenannten „Ketubbha“²⁹, der das eheliche Vermögen regeln und als Schutz der Frau bei Scheidung oder Witwenschaft dienen sollte. Er musste schon vor der eigentlichen Eheschließung ausgestellt und unterschrieben werden. Damit sich der Ehemann bei einer Scheidung nicht von seinen Zahlungspflichten drücken konnte, indem die Ketubbha „versehentlich“ verloren ging, wurde sicher gestellt, dass kein Ehepaar zusammenleben durfte, ohne dass die Frau nicht auch eine Ketubbha besaß. Bei eventuellem Verlust des Ehevertrags, musste sofort ein neuer erstellt werden.³⁰ Abgesehen von wenigen Ausnahmen hatte nur der Mann das Recht die Scheidung auszusprechen. Genauer gesagt, konnte der Gatte seine Frau einfach entlassen, indem er ihr einen Scheidebrief ausstellte. Das verdeutlicht auch, dass, obwohl die Gattin durch die Ketubbha in gewisser Weise abgesichert war, sie trotzdem unter der Macht des Mannes stand. Im Bereich des Ehebruchs weist das jüdische Recht den anderen

²⁶ URBAN: NT und antike Kultur, S 26.

²⁷ Ebda, S 26.

²⁸ Vgl. URBAN: NT und antike Kultur, S 188.

²⁹ Vgl. WINKLER: Emanzipation am Nil, S 21: Eine besondere Erkenntnis der heutigen Forschung ist, dass die Texte der Heiratsurkunden nicht so gleichlautend und einheitlich waren, wie man angenommen hatte und wie es heute tatsächlich der Fall ist. Einheitlich war aber die Vorgangsweise und der Grund des Ehevertrags.

³⁰ Vgl. ebda, S 19ff.

Rechtssystemen der Antike gegenüber eine Besonderheit auf. Dem Mann konnte zunächst der Ehebruch nicht angelastet werden, da er nie die eigene sondern immer nur eine fremde Ehe brechen konnte. Im Gegensatz dazu konnte der Ehebruch der eigenen Ehe sehr wohl von der Gattin ausgehen. Dieses rechtliche Ungleichgewicht hing damit zusammen, dass die Ehefrau als Eigentum des Mannes galt.³¹

Die Ehe wurde im Judentum als selbstverständlich angesehen und ernst genommen was aber keine Konsequenzen für die Stellung der Frau hatte. Der Mann war schon wie im AT „Herr“ oder sogar „Eigentümer“ (der Baal) der Frau und diese musste ihm gehorchen.³²

Nur eine Gruppe von Frauen wurde in der jüdischen Männerwelt immer schon bedingungslos anerkannt: Mütter. Auch als Witwen erhielten diese einen besonderen Rang, sodass nicht nur die eigene Familie bzw. Verwandtschaft, sondern auch die ganze Gemeinde für ihre Fürsorge und ihr Wohlergehen Sorge zu tragen hatte. Wie wichtig diese Aufwertung war, zeigt sich in der Tatsache, dass Witwen in der antiken Gesellschaft in der Regel als alleinstehend betrachtet wurden. Ohne zu einem Mann zu gehören galt als störend und passte nicht in das Weltbild der damaligen Gesellschaft. „Eine Witwe ohne familiären Rückhalt musste entweder Prostituierte werden oder betteln gehen; es gab für sie keinen anderen Weg, Geld zu verdienen.“³³ Gerade für ökonomisch nicht abgesicherte Frauen war diese Art des Geldverdienens oft der einzig Weg, sich und ihren Kinder das Überleben zu sichern. Denn ein vom Staat geregeltes System der sozialen Absicherung für mittellose Personen gab es noch nicht.³⁴

2.3.2. Griechenland

Sowohl für den griechischen als auch für den römischen Raum gibt es keine einheitlichen Aussagen zur Eheschließung bzw. Ehelosigkeit. Es herrschte große Differenz zwischen der theoretischen und praktischen Eheschließung und Eheführung. Ehebräuche und -gesetze orientierten sich außerdem am sozialen und geographischen Stand der Bevölkerung. Während die Ehe in Literatur und

³¹ GNILKA: Mann und Frau, S 188ff.

³² Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 70/71.

³³ SAUNDERS: Frauen im NT, S 15.

³⁴ Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 237.

Philosophie hochgeschätzt wurde (vgl. zum Beispiel Plutarch, Musonius³⁵ und Epiktet), ging es den Staatsmännern hauptsächlich um die Kinderzeugung zum Erhalt des Staates.

So war in Griechenland der Hauptgrund der Eheschließung zunächst die Zeugung von legitimen Nachkommen zur Erhaltung des Familienbesitzes. „Im Vordergrund stand weniger die Legitimität der durch die Hochzeit begründeten Lebensgemeinschaft von Mann und Frau an sich, sondern es ging vorrangig um die Absicherung des rechtlichen Status der aus dieser Verbindung hervorgegangenen Kinder.“³⁶ Gleichzeitig galten Kinder auch als Altersversorgung und Gewährleistung einer angemessenen Bestattung. (Das erklärt, warum Unfruchtbarkeit einer der häufigsten Scheidungsgründe war.) Heirat konnte außerdem noch politische Dimension haben, wenn sie der Machtanhäufung dienen sollte oder Ehe wurde einfach als Arbeitsgemeinschaft eingegangen.³⁷

Der Begriff der Ehe wurde allgemein mit Worten wie *philotēs*, *philia* (Bindung) und *koinōnia* (Gemeinschaft) umschrieben.³⁸ Auch das Wort *gamos* kann mit „Heirat“ übersetzt werden, bezeichnet aber die Hochzeitsfeierlichkeiten im allgemeinen und konkret den ehelichen Beischlaf.³⁹

„Die Eheschließung erfolgte in Athen durch das mündliche Heiratsversprechen vor Zeugen (*engysis*) und die Übergabe der Braut am Hochzeitstag (*ekdosis*).“⁴⁰ Somit war der Akt der Eheschließung v.a. ein familiäres Fest, das öffentliche Konsequenzen hatte, für das aber kein Priester nötig war.⁴¹

Was die Treue der Ehefrau gegenüber betraf, so waren die Ansichten der griechischen Bevölkerung zwiespältig. Einerseits sollten die Nachkommen legitim, also von der eigenen Ehefrau geboren worden sein, andererseits erlebte das Hetären-⁴² und Dirnenwesen gerade in hellenistischer Zeit seine Blüte. V.a. Korinth galt als Hetärenstadt – wofür der Ausdruck *korinthiazesthai* (mit Dirnen verkehren,

³⁵ STAMBAUGH, BALCH: Paul, families and households, S. 267: „The husband and wife...should come together for the purpose of making a life in common and of procreating children, and furthermore, of regarding all things in common between them, and nothing peculiar or private to one or the other, not even their own bodies.“

³⁶ STAVRIANOPOULOU: Gruppenbild mit Dame, S 35.

³⁷ Vgl. URBAN: NT und antike Kultur, S 27.

³⁸ Vgl. ebda, S 27.

³⁹ Vgl. STAVRIANOPOULOU: Gruppenbild mit Dame, S 35.

⁴⁰ URBAN: NT und antike Kultur, S 27.

⁴¹ Vgl. STAVRIANOPOULOU: Gruppenbild mit Dame, S. 35

⁴² LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 26: „Als ein Mittelpunkt des gesamten Hetärentums darf Athen gelten. Die Bewohner dieser Stadt, durch ihre Höflichkeit bekannt, erfinden wohl auch den Namen *hetaira*, d.h. ‚Gefährtin‘.“

Unzucht treiben)⁴³ bezeichnend ist. Ein bekannter Spruch einer Rede dieser Zeit gegen Neaira⁴⁴ spiegelt die Situation der Frauen der griechischen Gesellschaft dieser Zeit besonders gut wieder: „Die Hetären haben wir zum Vergnügen, die Konkubinen zur täglichen leiblichen Pflege, die Ehefrauen, um rechtmäßige Kinder zu zeugen und um eine treue Wächterin für die häuslichen Dinge zu haben.“⁴⁵

Ehescheidung war nach attischem Recht nicht an Behörden gebunden, außer der Ehemann verweigerte die Auszahlung der Mitgift und es kam deshalb zu einem Prozess.⁴⁶

2.3.3. Rom

Um nach römischem Recht legitim heiraten zu können, brauchte man das *conubium*, d.h., die Erlaubnis, dass zwei Menschen unterschiedlichen Geschlecht in den Stand der Ehe eintreten dürfen. Diese Erlaubnis wurde nicht für die Heirat zwischen engen Verwandten, zwischen Unmündigen und mit Sklaven bzw. Fremden verliehen und stammte aus den Heiratsgesetzen des Augustus (*lex Iulia* und *Papia Poppaea*). Diese Gesetze zur Eheschließung unterstützten außerdem die Heirat von Witwen und geschiedenen Frauen. Mit diesen Maßnahmen wollte Augustus gegen die entstandene Ehemüdigkeit ankämpfen und die Kinderzeugung zum Erhalt des Staates möglichst fördern. Denn auch in diesem Kulturkreis war der wichtigste Grund einer Eheschließung die Zeugung von rechtmäßigen Nachkommen.⁴⁷ „Die Wendung *liberorum creandorum causa* (zur Zeugung von Kindern) wird immer im Zusammenhang mit Ehe und Ehefrauen gebraucht.“⁴⁸ Die Ehefrau stand zwar unter der Gewalt des Gatten, dem Gesetz nach konnte sie aber im Rechtsverband ihrer Ursprungsfamilie bleiben und sich sogar von ihrem männlichen Vormund rechtmäßig befreien – was aber meist nur Theorie blieb. Es wohl eher so, dass die Frau aus der Gewalt des Vaters in die des Mannes trat, der ab der Eheschließung auch Herr über ihr Vermögen war – einschließlich der Mitgift. Hier zeigt sich auch der bedeutende Unterschied zwischen einer Heirat in der eben eine Mitgift und meist auch ein Ehevertrag selbstverständlich waren und einem Konkubinats, in welchem diese

⁴³ Vgl. TOMKINS: Paulus, S 126.

⁴⁴ Vgl. SPÄTH, WAGNER-HASEL: Frauenwelten, S 388: Neaira, eine bekannte Hetäre der antiken Welt, wird bezichtigt gegen die Gesetze Athens verstoßen zu haben.

⁴⁵ URBAN: NT und antike Welt, S 27.

⁴⁶ Vgl. GNILKA: Mann und Frau, S 189.

⁴⁷ Vgl. URBAN: NT und antike Welt, S 26ff.

⁴⁸ Ebda, S 27.

beiden wichtigen Tatsachen fehlten.⁴⁹ Der *concupinatus* galt somit als rechtlich nicht vollgültige Ehe.⁵⁰

Die Römerin konnte sich immer größerer Freiheiten erfreuen und hatte doch mit frauenfeindlichen Stimmen zu rechnen. So etwa die eines Censors (2. Jahrhundert v. Chr.), der in einer öffentlichen Rede erklärte: „Wenn wir ohne Gattin leben könnten, verzichteten wir auf diese ganze Last. Aber nun richtet es die Natur so ein, daß man zwar mit Frau nur sehr unbequem, ohne Frau aber überhaupt nicht leben kann. Da müssen wir mehr für das dauernde Wohl als für ein kurzes Vergnügen sorgen.“⁵¹ Diese Worte wurden von Kaiser Augustus dann wieder verwendet und aufgewertet.

2.4. Bildung und Arbeit der Frauen

Die antike Gesellschaft der jüdischen, griechischen und römischen Kultur legte im Allgemeinen nicht viel Wert auf die Bildung der Frau. Trotzdem gibt es auch in diesem Punkt wieder Unterschiede zwischen den Regeln der jüdischen und griechisch-römischen Welt. Zweitere erlaubte zumindest den Frauen der Oberschicht ein gewisses Maß an schulischer Bildung. Diese erhielten sie aber nur zu Hause, da sie – wie auch die Frauen im Judentum – ihr Heim kaum oder gar nicht verlassen durften. Es war nicht wichtig, dass eine Frau etwas anderes lernte, als den Haushalt zu führen und sich um die Kinder zu kümmern. „Von einer guten Frau wurde gemeinhin erwartet, dass sie still und unterwürfig war.“⁵² Und die Griechen etwa gingen so weit, dass sie das Schweigen einer Frau als ehrvoll bezeichneten.

Stammte die Frau aber aus ländlicher Gegend und der Unterschicht ab, so war es nicht selten, dass sie ihrem Mann in der Landwirtschaft tatkräftig half.⁵³ Sabine Biberstein geht sogar davon aus, dass es selbstverständlich war für die Frauen der Antike genauso wie ihre Männer außerhalb des Hauses zu arbeiten und dass das Klischeebild der Hausfrau der – hauptsächlich von Männern verfassten – literarischen Überlieferung zu verdanken ist. Sie betont aber auch, dass v.a. in den ärmeren Bevölkerungsschichten außerhäusliche Frauenarbeit weit verbreitet war und Frauen meist sogar arbeiten mussten, um zum Überleben der Familienmitglieder beizutragen. Wie heute wurden auch damals schon Frauen schlechter bezahlt als

⁴⁹ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 14.

⁵⁰ Vgl. URBAN: NT und antike Kultur, S 27.

⁵¹ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 17.

⁵² TOMKINS: Paulus, S 143.

⁵³ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 13.

Männer in den gleichen Arbeitspositionen.⁵⁴ „Über arbeitende Frauen geben vor allem Grabinschriften, Grabreliefs, Ladenschilder, Urkunden und literarische Texte Auskunft. (...) Eine qualifizierte Ausbildung ist in der Regel allerdings nur von Sklavinnen anzunehmen, (...)“⁵⁵

2.4.1. Judentum

„Es ist in der Regel nicht erwünscht, daß ein Mädchen Religionsunterricht empfängt.“⁵⁶ Somit wurden Frauen von vornherein von dieser religiösen Pflicht „befreit“ bzw. ausgeschlossen. Dies ist aber nicht das einzige Bildungsgut, das dem weiblichen Geschlecht verweigert wurde. Frauen waren im Judentum von aller Bildung ausgeschlossen und somit verstärkt aufeinander angewiesen. Es ist die Erziehung, die die Mutter der Tochter zukommen lässt, welche die jungen Jüdinnen des ersten Jahrhunderts bildeten. Sie lernten dabei hauptsächlich die Benimmregeln der damaligen Gesellschaft und gewisse Handarbeiten sowie ihre Pflichten im Haushalt kennen. Die Strenge dieser Regeln war wahrscheinlich ortsbedingt. So durfte die Hausfrau zum Beispiel in einem sehr strengen Haus nicht beim Mahl anwesend sein, sollten Gäste daran teilhaben, wohingegen Frauen in weniger strengen Häusern sehr wohl still teilnehmen durften und bei den Gesprächen der Männer zumindest zuhören konnten, um so etwas über das Leben der Öffentlichkeit zu erfahren. Dass jüdische Frauen sonst nicht viele Möglichkeiten hatten, sich über öffentliches Geschehen auf dem Laufenden zu halten, liegt daran, dass der Großteil der Jüdinnen zu Hause (im Haus des Vaters bzw. des Ehemannes) eingesperrt war und kaum Kontakt mit dem Leben außerhalb der eigenen Wände hatte.⁵⁷

Doch es gab auch Frauen, die sich über all diese Schwierigkeiten hinwegsetzen konnten, um ein gewisses Maß an Bildung und Anerkennung zu erlangen. „Bekannt ist vor allem Berurja im zweiten Jahrhundert, Gattin des Rabbi Meir und Tochter des Rabbi Chananja ben Teradion.“⁵⁸ Sie war bekannt für ihre erfolgreichen Streitgespräche mit Irrlehrern und überwachte sogar die Schüler ihres Mannes.

⁵⁴ Vgl. BIBERSTEIN: Prophetinnen, S 20ff.

⁵⁵ Ebda, S 20.

⁵⁶ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 56.

⁵⁷ Vgl. ebda, S 56ff.

⁵⁸ Ebda, S 69.

Was die Arbeitswelt jüdischer Frauen betrifft, so war es ihnen „ganz allgemein nicht erlaubt Handel zu treiben oder selbst Geld zu verdienen.“⁵⁹ Sollte sie jedoch trotzdem als beispielsweise Wäscherin oder Haushälterin gearbeitet haben, musste sie ihren Lohn an ihren Vater, älteren Bruder, Ehemann oder ältesten Sohn abgeben. Wenn beide Elternteile einer unverheirateten Frau verstorben waren, war ihre Situation besonders prekär. Denn sollte sie nicht unter die Obhut eines anderen männlichen Familienmitgliedes fallen, blieb ihr nichts anderes übrig, als zu betteln oder sich ihren Lebensunterhalt durch Prostitution zu verdienen.⁶⁰

2.4.2. Griechenland

Die „bürgerliche“ Weltanschauung des klassischen Athen erlaubte den Frauen schlichtweg nicht zu arbeiten – außer für den eigenen Haushalt. Alles andere wurde als barbarisch angesehen und war Sache der Sklavinnen. Nur im äußersten Notfall, zum Beispiel wenn die Familie Hunger litt, weil der Vater sie nicht mehr oder nicht ausreichend ernähren konnte, war es der Frau erlaubt, zu arbeiten. Das bedeutete dann aber auch Schande für die Familie bzw. für den Familienvater und eine Degradierung des sozialen Standes der Familie.⁶¹

Für wohlhabende Frauen galten diese gesellschaftlichen Regeln nicht immer. Sie wurden v.a. dann hochgeschätzt, wenn sie ihr Vermögen nicht nur für sich, sondern auch für die Gemeinde einsetzten. Vermögend wurden sie beispielsweise durch Erbe eines Familienbetriebs, in dem sie dann selbstverständlich mitarbeiteten – was von der Gesellschaft auch gebilligt wurde.⁶²

Athen, als Protobeispiel der griechischen Gesellschaft der neutestamentlichen Zeit, war eine reiche Stadt und so fiel die Notwendigkeit das Haus zu verlassen für viele Frauen weg, da für Besorgungen und Arbeit außerhalb des Hauses, wie gesagt, Sklavinnen und Sklaven zuständig waren. Das hatte aber auch zur Folge, dass Frauen nicht die Möglichkeit hatten, das Bildungsniveau ihrer Männer zu erreichen. „Eine Frau, die ihr Heim kaum verläßt und somit an den Dingen draußen wenig Anteil nimmt, wird leicht versauern. Geistige Gemeinschaft ist mit ihr schwer möglich.“⁶³

⁵⁹ SAUNDERS: Frauen im NT, S 24.

⁶⁰ Vgl. ebda, S 24.

⁶¹ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S. 25

⁶² Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 296.

⁶³ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S. 25

Neumann und Sigismund sprechen in ihrer Arbeit über Kindheit und Jugendzeit in der antiken Kultur von den Kindern im allgemeinen, ohne eine geschlechterspezifische Differenzierung zu machen. „Bis zum Eintritt in die Schule (in Griechenland ab dem 6. Jh. v. Chr.) im 6./7. Lj. [= Lebensjahr] war das Leben der Kinder, sobald sie laufen konnten, vom Spiel in den engen Gassen, auf Plätzen und in den die Siedlungen umgebenden Feldern bestimmt.“⁶⁴ Dies bedeutet aber nicht, dass Mädchen in Schulen anwesend waren. „Schulszenen im eigentlichen Sinne, wie man sie für Knaben kennt, sind für Mädchen nicht belegt.“⁶⁵ Außerdem endete für Mädchen ihre Ausbildung⁶⁶, die sie zu Hause entweder von der Mutter oder einer Amme erhielten, spätestens mit der Pubertät und konzentrierte sich hauptsächlich auf die Erziehung der Mädchen bis zur Hochzeit. Ab der Pubertät wurde von ihnen erwartet, zu heiraten.⁶⁷

Es gab jedoch eine Gruppe Frauen im klassischen Athen, die eine fundierte Bildung vorweisen konnten – die Hetären. Die finanziell besser gestellten Hetären durften sogar religiöse Diskussionen mit Gebildeten Griechenlands führen.

Noch eine Ausnahme im griechischen Bildungssystem war Musonius, der an Platons Denken⁶⁸ teilweise anknüpfte. Er strich zwar auch den Unterschied zwischen Mann und Frau hervor, ließ der Frau dennoch einen gewissen Grad an (Aus-)Bildung zukommen, wobei hier trotzdem der hauptsächlichste Fokus auf handwerkliche Tätigkeiten lag. „Der Mann turnt im Gymnasium und die Frau spinnt.“⁶⁹

Doch nicht alle dachten wie der Stoiker und so blieb die Meinung, dass eine Frau, die ihrem Mann mit ihren Händen diene, Sklavenarbeit verrichtete, weiterhin weit verbreitet. Noch ein weiterer Philosoph der paulinischen Zeit, der Frauen mehr Bildung zugestand, war Plutarch. Er war es auch, der vorschlug, dass die Männer

⁶⁴ NEUMANN: NT und antike Kultur, S.55/56

⁶⁵ PFISTERER-HAAS: Haushalt, S 42.

⁶⁶ Vgl. ebda, S 42-45: Diese Ausbildung betraf Tätigkeiten wie die Haushaltsführung, Wollverarbeitung, singen, tanzen, musizieren und vielleicht sogar lesen und schreiben. Da man nicht annehmen kann, dass jede athenische Mutter bzw. Kindfrau die Mädchen in diesen Fertigkeiten unterrichten konnte, verdeutlicht das die Wichtigkeit der sogenannten Mädchenkreise bzw. Frauengemeinschaften in denen die Ausbildung in halbprivatem Rahmen stattfand.

⁶⁷ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 24.

⁶⁸ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 40: In seiner Schrift über die „Politeia“ unterstreicht Platon die absolute Gleichheit von Mann und Frau. Diese Gleichheit soll sich auch in der Erziehung und Arbeit widerspiegeln und somit sollen Frauen beispielsweise sogar für den Kriegsdienst ausgebildet werden. Sie erhalten – genau wie Männer – sowohl eine musische als auch eine gymnasiale Ausbildung.

⁶⁹ Ebda, S 42.

ihre Frauen in Philosophie unterrichten sollten. Seine Begründung dafür war, dass Frauen zu töricht wären, wenn man sie sich selbst überließe.⁷⁰

2.4.3. Rom

Frauen der römischen Gesellschaft standen einige Freiheiten zu. Zumindest dem Bildungsdrang der Oberschicht wurden keine Steine in den Weg gelegt. Sie galten oft als wahre Helferinnen ihrer Männer und erhielten musische und gymnasiale Ausbildung. V.a. in Philosophie gab es mehrere gebildete Frauen. Auch beruflich standen ihnen mehr Türen offen als in anderen Kulturkreisen.

„Im Anfang der Kaiserzeit hören wir, daß Schiffswerften von Frauen geleitet werden. Ärztinnen werden auf lateinischen Inschriften mehrfach genannt.“⁷¹ Das alles zeigt zwar, dass die römische Gesellschaft Frauen, wie gesagt, mehr und mehr Freiheiten einräumte aber dennoch gehörte alles was eine Frau besaß, selbst wenn sie verheiratet war, ihrem Vater und das, bis sie starb.⁷²

2.5. Kleidung

Da die Kleiderordnung bzw. die verschiedenen Trachten der damaligen Zeit sehr ortsbezogen sind, ist es nicht einfach, allgemeine Aussagen zu den Kleidervorschriften im Judentum, Griechenland oder Rom zu machen.

„Kleidung gehört nicht nur zu den Notwendigkeiten des Lebens, sondern ist wie kaum ein anderes Element antiker Alltagskultur Zeichen von sozialem Status, geographischer Herkunft, oder persönlichem Geschmack.“⁷³

2.5.1. Judentum

Dank einiger Funde von Kleidungsstücken in Masada (72/73 n. Chr.) und der so genannten „Briefhöhle“, einem Zufluchtsort vieler Menschen während des zweiten jüdischen Krieges (132 - 135 n. Chr.), können wir heute mit ziemlicher Genauigkeit sagen, wie sich die jüdische Bevölkerung im Raum Palästina zur neutestamentlichen

⁷⁰ Vgl. TOMKINS: Paulus, S 143.

⁷¹ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 14.

⁷² Vgl. TOMKINS: Paulus, S 142/143.

⁷³ BÖHME-SCHÖNEBERGER: NT und antike Kultur, S 42.

Zeit gekleidet hat. Durch die klimatisch günstigen Verhältnisse der Fundorte können sogar Rückschlüsse auf die Farbvielfalt der verwendeten organischen Stoffe gezogen werden, die anscheinend an den Reinheitsgeboten des Judentums orientiert waren. Die Stoffe wurden also entweder ganz aus Wolle oder ganz aus Leinen hergestellt.

Neben den in der „Briefhöhle“ gefundenen Kleidungsstücken, Tuniken und Mäntel jüdischer Männer, Frauen und Kinder, fand man außerdem eine Vielfalt an Glasperlen, Resten von Kleidung aus Leder so wie Haushaltsgegenständen und Lebensmittelresten.

Dank bildlicher Darstellungen können wir heute vermuten, dass ein Teil der gefundenen Leinentücher als Kopftücher diente und dunkel gefärbte Tücher lassen sogar Rückschlüsse auf Trauerkleidung zu.⁷⁴ Eine Kopfbedeckung, meistens ein Schleier, der wenigstens die Haare bedeckte, galten als absolut notwendige Tracht der Frauen, da unbedecktes Haar offenbar als besonders anstößig und eine Art von Nacktheit galt.⁷⁵ So genannte *clavi* der Kopftücher, färbige Längsstreifen rechts und links des Kopfes, sind im Gegensatz zur römischen Tracht nicht als Standesabzeichen zu interpretieren.

Die Tuniken waren üblicherweise aus zwei Stoffteilen zusammengenäht und keiner der Funde weist auf ein in einem Stück gewebtes Kleidungsstück hin, wie Joh 19, 23f von Jesu Kleid bei der Kreuzigung berichtet.⁷⁶

Mäntel der damaligen Zeit hatten meist ein rot eingefärbtes Linienmuster, entweder gegabelte Bänder- oder Winkelmuster (*Gammadien*). „Auf bildlichen Darstellungen (v.a. in Dura-Europos) begegnen die gegabelten Bänder nur bei Männerkleidung, während die Gammamuster zu mindest im 2./3. Jh. n. Chr. bei Frauendarstellungen zu finden sind.“⁷⁷

Was das traditionelle Schuhwerk betrifft, so mussten Frauen in der Öffentlichkeit geschlossene Schuhe tragen, während Männer auch Sandalen tragen durften. Die Funde der „Briefhöhle“ belegen, dass jüdisches Schuhwerk im Gegensatz zu

⁷⁴ Vgl. ebda, S 44/45.

⁷⁵ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 64/65.

⁷⁶ Vgl. BÖHME-SCHÖNEBERGER: NT und antike Kultur, S 44/45. Ebda, S 43: „In der Synagoge von Dura-Europos wurden größere Stoff- und Kleiderkomplexe aus dem 1. Drittel des 3. Jh. n. Chr. gefunden.“

⁷⁷ Ebda, S 45.

römischem nicht genagelt sein durfte, da man den römischen Soldaten immer am Geräusch seiner Schuhe erkennen können sollte.⁷⁸

2.5.2. Griechenland

Die Kleidung des hellenistischen Raumes war wahrscheinlich die dominierende Tracht auch im neutestamentlichen palästinischen Gebiet. Wie in der Antike üblich, waren auch die griechischen Kleidungsstücke aus zwei rechteckigen Stoffstücken, die auf einem Webstuhl angefertigt wurden, zu einem Stoffzylinder zusammengenäht, der an den Seiten nur für die Arme zwei Löcher freiließ. Dieses Kleidungsstück, das von den Griechen *chitōn* genannt wurde, war in der Taille meist über einen schmalen Gürtel drapiert und wurde von Männern wadenlang und von Frauen bis zu den Knöcheln getragen. Wie im Judentum trug die griechische Bevölkerung über ihren *chitōn* einen Mantel, ein einfaches großes Tuch.⁷⁹

„Ein nur von Frauen verwendetes Kleidungsstück ist der *peplos*. Er besteht aus einem weiten langen Stoffzylinder, der an einer Seite offen sein konnte oder seitlich zusammengenäht war.“⁸⁰ Dieses Kleidungsstück war v.a. in Gegenden wie Sparta sehr beliebt, da man von der sportlichen Jugend verlangte, dass sie kräftig ausschreiten konnte. Dies galt in Sparta zum Beispiel nur für die Jugend, sonst gab es für die Altersgruppen unterschiedliche Kleidungs Vorschriften.⁸¹ Man „läßt die Jugend unverschleiert, die Frauen (nur) verhüllt an die Öffentlichkeit.“⁸²

Was die Schuhtracht betrifft, so unterscheidet sich die hellenistische von der jüdischen und römischen dahingehend, dass nicht nur Philosophen mit Sandalen abgebildet wurden, sondern das anscheinend Sandalen das gängige Schuhwerk im griechischen Raum darstellte.⁸³

2.5.3. Rom

Was für die Griechen der *chitōn* war, war für die römische Bevölkerung die *tunica*. Ein weiterer Unterschied zur relativ freien Kleiderordnung in Griechenland und dem

⁷⁸ Vgl. ebda, S 45/46.

⁷⁹ Vgl. ebda, S 43.

⁸⁰ Ebda, S 43.

⁸¹ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 20/21.

⁸² Vgl. ebda, S 21: Plutarch, Moralia, S. 232 c, Nr. 2.

⁸³ Vgl. BÖHME-SCHÖNEBERGER: NT und antike Kultur, S 45.

hellenisierten Osten sind die festen Kleidervorschriften im antiken Rom. Auch die Streifen des griechischen *chitōn*, welche nur der Zierde dienten, galten im römischen Raum je nach Breite als Erkennungszeichen des sozialen Standes des Trägers. Auch die *toga* war ein besonderes Kleidungsstück und nur den Männern erlaubt, die das römische Bürgerrecht besaßen. Die *toga*, die aus einem großen runden Stoffstück bestand, konnte kaum ohne fremde Hilfe angezogen werden und wurde über der *tunica* getragen.

„Pontius Pilatus, der dem röm. [= römischen] Ritterstand angehörte, trug sicherlich beim Prozess gegen Jesus vorschriftsmäßig eine weiße *tunica* mit schmalen von den Schultern zum Saum reichenden purpurnen senkrechten Streifen, sog. [= sogenannte] *clavi*, zur ebenfalls weißen *toga*.“⁸⁴

Genauso wie das Schuhwerk der Frauen mussten auch die Schuhe, die ein römischer Bürger in der Öffentlichkeit zu seiner *toga* trug, geschlossen sein. Sandalen (*caligae*) hingegen wurden fast ausschließlich von römischen Soldaten getragen und unterschieden sich von denen der Griechen in einigen Details. Ihre Sohle war mit mehreren Nägeln beschlagen und durch ihre vielen Riemen, die die Waden hinauf geschlossen wurden, wirkten sie fast wie Stiefel.⁸⁵

2.6. Prostitution und Sklavinnen

2.6.1. Judentum

Im Gegensatz zur griechischen Bevölkerung nahmen Juden die Ehe sehr ernst und verurteilten den Umgang mit einer Sklavin oder Hetäre als schwere Sünde. „Obwohl das Verbot der Prostitution nur eine schwache Basis auf dem Wortlaut der Tora hat (vgl. Lev 19,29; Dtn 23,18f), wird die Warnung vor der Unzucht zu einem der zentralen Inhalte frühjüd. [= frühjüdischer] Gesetzesparänese.“⁸⁶ Das Verbot des Ehebruchs im Dekalog galt ebenfalls als Ausgangspunkt sexualethischer Ermahnungen, zu denen eben auch der verbotene Verkehr mit Prostituierten zählte. Trotzdem kann man davon ausgehen, dass es auch im Judentum Sklavinnen und Prostituierte gab.⁸⁷ Wichtig war für eine jüdische Familie, die sich Sklaven bzw.

⁸⁴ Ebda, S 44.

⁸⁵ Vgl. ebda, S 44/45.

⁸⁶ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 300.

⁸⁷ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 70ff.

Sklavinnen leisten konnte, dass sie sich also an die Gebote in Exodus 21,2-11 hielten, da die Regeln aus dem AT auch in neutestamentlicher Zeit Gültigkeit und Gewicht hatten.

2.6.2. Griechenland

„Die Hetären waren neben den Frauen der Herrscherhäuser und den Aristokratinnen die kultiviertesten Frauen ihrer Zeit – und die berühmtesten.“⁸⁸ Gerade durch die Darstellung der hellenistischen Ära in der Neuen Komödie ist uns ein prägnantes Bild der Prostituierten dieser Zeit erhalten geblieben. Sie waren scheinbar die einzigen Frauen, die am Leben der Öffentlichkeit durchwegs teilhaben und dadurch auch Einfluss auf Recht und Politik nehmen konnten. Frauen der Oberschicht Athens und vor allem unverheiratete Mädchen spielten in der Neuen Komödie immer nur in den Räumen ihrer Häuser.

Die Herkunft der Mädchen erklärte sich vor allem in hellenistischer Zeit aus dem „Brauchtum“, ungewollte Kinder einfach auszusetzen. Die Gründe für eine Aussetzung waren vielfältig. „Zu der Entscheidung ein Mädchen schon im Kindesalter auszusetzen, trug sicherlich die Erwägung bei, daß eine heiratsfähige Tochter mit einer Mitgift ausgestattet werden müßte.“⁸⁹ Da die meisten der ausgesetzten Mädchen ihre Herkunft nicht beweisen konnten, gingen sie automatisch in den Status einer Leibeigenen über und wurden von einem Sklavenhändler zunächst zur Pflege bei einer Amme übergeben. Selbstverständlich mussten Hetären schön sein und die aus dem Jahre 90 n. Chr. stammende Inschrift über Zollgebühren im römisch-ägyptischen Koptos lassen darauf schließen, dass sie mit ihrem Gewerbe durchaus vermögend werden konnten.⁹⁰ Da sie fast überall im griechischen Kulturraum anzutreffen waren, konnten sie auch überall verdienen. Nur in Sparta hielt man laut Plutarch nichts von außerehelichen Beziehungen. Dort suchte man vergebens nach leichten Mädchen, Tänzerinnen oder Musikantinnen. Die Hauptstädte des Hetarentums waren wie schon erwähnt Athen und Korinth.⁹¹ Neben den Prostituierten zählten Sklaven und Sklavinnen zu dem sozial schlecht gestellten, griechischen Bevölkerungsanteil. Ein Sklave wird nach Aristoteles als

⁸⁸ POMEROY: Frauenleben, S 211.

⁸⁹ Ebda, S 212.

⁹⁰ Vgl. POMEROY: Frauenleben, S 211-215.

⁹¹ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 26.

Gegensatz des freien Bürgers, als „belebtes Werkzeug“⁹² gesehen und ist dadurch so „definiert, daß er ‚nicht sich selbst, sondern einem anderen Menschen gehört‘ ([Pol] 1254a14f).“⁹³ In hellenistischer Zeit war zwar der sophistische Gedanke, dass alle Menschen frei sind, noch nachhaltig spürbar, änderte aber die Rechtlosigkeit von Sklaven und Sklavinnen immer noch nicht. Erst im Prinzipat des 1. Jh. n. Chr. verbesserte sich die Gesetzeslage der meisten Sklaven durch die Humanisierung der Gesetzgebung. „Ein *Sklave* konnte mit seiner Freilassung spätestens zum 30. Lebensjahr rechnen (Alföldy), wobei auch auf Freigelassene eine bleibende Pflicht gegenüber ihren ehemaligen Herren lastete (Paramonê), wie es umgekehrt manche Zeugnisse für eine *Selbstversklavung* (faktisch wiederum auf Zeit) gibt.“⁹⁴

2.6.3. Rom

In römischen Gegenden erging es gerade Sklavinnen besonders schlecht. Sie waren rechtlos und ihrem Herren bzw. ihrer Herrin – und im äußersten Fall auch dem Gesetz - schutzlos ausgeliefert. Da sie aber in der Regel als kostbarer Besitz galten, wurden sie meist doch von ihren Arbeitgebern vor der Strenge des Gesetzes in Schutz genommen.⁹⁵

Sklavinnen wurden im antiken Rom von ihren Hausherrn gerne zu sexuellen Diensten genötigt. Das war keine Besonderheit sondern galt als üblich und wurde teilweise in literarischen Werken verharmlosend oder sogar anerkennend dargestellt (zum Beispiel in den Satiren von Horaz oder Petronius). „Darüber hinaus aber mußten die leibeigenen Frauen, wenn jene die Erlaubnis ihrer Herren eingeholt hatten, auch den männlichen Sklaven ihres Hauses sexuell zu Willen sein.“⁹⁶

Es gab aber auch Frauen, die der Prostitution als Beruf nachgingen; sei es nun freiwillig oder nicht. Römische Prostituierte machten besonders auffallend Werbung für ihr Gewerbe und nannten diese Selbstdarstellung *artes meretriciae*. Sie bestand aus sozialen und allgemeinen Verhaltensregeln, Kleidungsvorgaben und Schönheitstipps und wurde von Frau zu Frau weitergegeben.⁹⁷ Wie auch im griechischen Raum galt eine Ehe nur der Zeugung von legitimen Nachkommen.

⁹² COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, 494.

⁹³ Ebda, 494.

⁹⁴ Ebda, 494.

⁹⁵ Vgl. ebda, S 18.

⁹⁶ POMEROY: Frauenleben, S 297.

⁹⁷ Vgl. STUMPP: Prostitution: Petronius, *Satiren* 75,11, S 24-60.

Ehefrauen durften daher keinen außerehelichen sexuellen Kontakt haben. Ihre Männer hingegen durften dies sehr wohl und nutzen zu diesem Zweck entweder die Dienste ihrer Sklavinnen oder die einer Prostituierten in einem der vielen römischen Bordelle.⁹⁸

2.7. Rechte der Frauen und Frauen im politischen Leben

2.7.1. Judentum

Die schlechte Rechtsstellung der jüdischen Frau war schon im Alten Testament erkennbar und entwickelte sich zu immer größeren Unfreiheiten der Frau in so ziemlich allen rechtlichen Situationen und Lebensformen. „Nach rabbinischer Anschauung darf die Frau überhaupt nicht als Zeugin auftreten, abgesehen von einigen wenigen Fällen.“⁹⁹ Frauen haben nicht nur im Gericht, sondern auch im Alltagsleben sehr wenig zu sagen.

Da sich jüdische Frauen genau an die strengen Reinheitsgebote zu halten hatten, war es ihnen auch nicht erlaubt zum Beispiel hebräische Sklaven länger als sechs Jahre in ihren Dienst zu stellen. Die Reinheitsgebote nach jüdischem Gesetz machten der Frau, die naturgemäß öfter unrein ist, besonders zu schaffen und hinderten sie nicht nur an der regelmäßigen Ausübung ihrer Frömmigkeit, sondern auch in ihrer Arbeit.¹⁰⁰

2.7.2. Griechenland

Das durch die Forschung verbreitete Bild einer griechischen Frau mit wenig Rechten vor Gericht und in der Politik, die an den Haushalt gefesselt ist, ist zwar weit verbreitet, gilt aber höchstens für die klassische Zeit. In den folgenden historischen Epochen wie dem Hellenismus (336-30 v. Chr.) und der römischen Kaiserzeit (ca. 30 v. Chr. bis zum Ende des 3. Jh.s n. Chr.) findet jedoch eine beträchtliche Wandlung der Stellung der Frau statt, die in Dokumenten des griechischen Festlandes und der ägäischen Inseln bestätigt wird. Es sind die Mitglieder der weiblichen Elite, die in ihren Städten als Wohltäterinnen auftreten, Feste und Spiele veranstalten und sogar

⁹⁸ Vgl. STUMPP: Prostitution, S 174-191.

⁹⁹ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 61.

¹⁰⁰ Vgl. ebda, S 65ff.

politische bzw. öffentliche Ämter übernehmen.¹⁰¹ Die besondere Stellung der hellenistischen Königinnen, die sich in einigen der männlich dominierten Tätigkeitsfeldern relativ frei bewegen konnten, diente in der Folgezeit als Vorbild für wohlhabende Frauen und Aristokratinnen. „In rechtlich und ökonomischer Hinsicht erweitere sich der Handlungsspielraum der Frauen zunehmend, in der Politik allerdings gewannen sie nur scheinbar an Boden.“¹⁰² Auch wenn sich griechische Frauen, sollten sie nicht der Oberschicht angehört haben, nicht politisch betätigen konnten, gab es doch eine merkliche Besserung ihres rechtlichen Status – v.a. im Zivilrecht.¹⁰³

Trotz dieser rechtlichen Besserung war es ihnen nach griechischem Gesetz untersagt, sich in finanzielle Transaktionen in einer Höhe von mehr als einem Scheffel Weizen einzubringen. „Durch dieses Gesetz sollten die von Frauen unternommenen finanziellen Operationen wie etwa Darlehensgeschäfte unterbunden werden, um das eheliche Vermögen zu schützen.“¹⁰⁴ Nur in Begleitung ihres Ehemannes konnte eine griechische Frau ein Darlehen abschließen oder ausständige Zinsen begleichen.

Vor allem in Athen, als Hauptort während der klassischen Periode für die sogenannte „Unterdrückung“ der Frau in der griechischen Antike, waren die Änderungen in der Gesellschaft in hellenistischer Zeit bemerkenswert. In mehreren Dokumenten treten Frauen als Euergeten¹⁰⁵ hervor und werden namentlich mit Titeln bestimmter öffentlicher Ämter genannt.¹⁰⁶

2.7.3. Rom

Im Gegensatz zu Frauen im klassischen Athen führten Römerinnen der Oberschicht der spätrepublikanischen Zeit ein erheblich freieres Leben. Der große Unterschied zeichnete sich vor allem in der Entscheidungsfreiheit ab, die römische Frauen sehr wohl besaßen und Griechinnen dagegen kaum. Ihre Möglichkeiten trotzdem politisch zu wirken waren zwar beschränkt, wurden aber von den Römerinnen als Ehrensache angesehen. „Wichtige politische Ämter waren den römischen Frauen vorenthalten, so

¹⁰¹ Vgl. STAVRIANOPOULOU: Gruppenbild mit Dame, S 11.

¹⁰² POMEROY: Frauenleben, S 188/189.

¹⁰³ Vgl. ebda, S 191.

¹⁰⁴ STAVRIANOPOULOU: Gruppenbild mit Dame, S 159.

¹⁰⁵ Ebda, S 2002: „ (...) ein um die Gemeinde bemühter Bürger (oder Fremder)“.

¹⁰⁶ Vgl. ebda, S 199.

konnten sie nur über die ihnen verbundenen Männer auf die politischen Ereignisse Einfluß nehmen.“¹⁰⁷ So fanden dann folglich der Grossteil der Eheschließungen der führenden Geschlechter aus politischen Gründen statt.¹⁰⁸ Außerdem durften römische Frauen – im Gegensatz zu griechischen Zeitgenossinnen – öfter und selbstbewusster am kulturellen Leben teilnehmen und hatten somit auch mehr Möglichkeiten, auf die Gesellschaft ihrer Zeit einzuwirken.¹⁰⁹

Im römischen Strafrecht wurden so gut wie keine Unterschiede zwischen Männern und Frauen gemacht. Das „von Natur aus schwache Geschlecht“ hatte bei Fehlverhalten mit der rücksichtslosen Strenge des Gesetzes zu rechnen. Natürlich gab es auch hier wieder Ausnahmen für die Frauen der führenden Geschlechter. Sie wurden höchst selten vor Gericht gestellt und dann auch milder bestraft.¹¹⁰

2.8. Religiöses Leben

2.8.1. Judentum

Da das Judentum in der Abstammung von einer jüdischen Mutter Fortsetzung findet, spielte die Frau auch im antiken Judentum eine wichtige Rolle im religiösen Leben – v.a. im familiären Bereich.¹¹¹ Ältere Forschungen, wie die zur Zeit Leiboldts, gehen noch davon aus, dass sich die Frauen in den Synagogen in einem eigenen Bereich aufhalten mussten, getrennt von den Männern – meist sogar durch eine Steinmauer - und es war ihnen verboten aus den Schriften vorzulesen. Dies galt als Privileg für Männer oder Minderjährige. Nur zerlumpte oder nackte männliche Gemeindemitglieder durften - wie sonst die Jüdin - selbst nicht aus der Tora vorlesen. Somit entstand eine Rangordnung, in der die Frau unter den Männern und Minderjährigen und auf selber Stufe wie Zerlumpte stand. Die Frau hatte also in der Synagoge zu schweigen und in Zeiten der Unreinheit musste sie der Synagoge fern bleiben.¹¹² Doch „seit der Arbeit von Bernadette Brooten ist es unwiderlegbar, daß Frauen sich vielerorts voll am antiken Synagogenleben beteiligten.“¹¹³ Laut Brooten gibt es außerdem keine Beweise für eine räumliche Trennung von Frauen und

¹⁰⁷ POMEROY: Frauenleben, S 290.

¹⁰⁸ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 15.

¹⁰⁹ Vgl. POMEROY: Frauenleben, S 290ff.

¹¹⁰ Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 17.

¹¹¹ Vgl. CLAUSSEN: Haushalt, S 67.

¹¹² Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 55.

¹¹³ BRIGGS: Compendium, S 625.

Männern beim Synagogenbesuch im 1. Jahrhundert bzw. im Diasporajudentum der griechischen Antike.¹¹⁴ Fakt ist aber, dass im Judentum für eine gottesdienstliche Versammlung die Anwesenheit von mindestens zehn Männern erforderlich war.¹¹⁵

Im Berachoth finden sich die genauen Anweisungen für das religiöse Verhalten der Frauen: „Frauen, Sklaven, Kinder sind vom Aufsagen des „Höre Israel“ und vom Anliegen der Gebetsriemen befreit; sie sind aber verpflichtet zum Hauptgebet, zur Türpfostenheiligung und zum Tischgebet.“¹¹⁶ Und an einer weiteren Stelle steht: „Frauen, Sklaven, Kinder fordert man nicht (zur Danksagung beim Mahl) auf.“¹¹⁷ Frauen waren folglich zwar am religiösen Leben beteiligt, mussten dafür aber einige Einschränkungen berücksichtigen.

2.8.2. Griechenland

Es ist nicht ganz sicher, welche Position Frauen im griechischen Kult der Antike einnahmen. Teilweise nahmen Frauen – v.a. Jungfrauen – wichtige Positionen im Tempeldienst ein, aber vielfach wurde das weibliche Geschlecht von den religiösen Praktiken gänzlich ausgeschlossen. So war es Frauen zum Beispiel nicht erlaubt, an den Olympischen Spielen teilzunehmen und nur Jungfrauen durften sich im Zuschauerbereich aufhalten. Es gibt nur selten Berichte von Feierlichkeiten, bei denen Frauen eine wichtige Rolle gespielt haben sollen und so trat die Frau im Allgemeinen in der Staatsreligion nur äußerst wenig hervor. Das heißt aber nicht, dass sie weniger fromm war, sondern dass sie sich einen anderen Weg zum Ausleben ihrer Religion suchen musste. „Die Männer werfen ihr vor, sie neige zu einer ängstlichen Frömmigkeit, betone das Äußerliche des Brauchtums, sei abergläubisch.“¹¹⁸ Vordergründig war für die gute Ehefrau aber v.a., dass sie die selben Götter verehrte wie ihr Mann. Plutarch sah dies sogar als die Pflicht der Mustergattin an.¹¹⁹ Einige junge Mädchen (Jungfrauen) erhielten auch eine gezielte Ausbildung im Dienst einer Göttin in einem Tempel und mussten dort ihrer Gottheit dienen bis sie das heiratsfähige Alter erreicht hatten.¹²⁰

¹¹⁴ Vgl. BRIGGS: Kompendium, S 625.

¹¹⁵ Vgl. WENDEL: Priska, S 68.

¹¹⁶ LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 56.

¹¹⁷ Ebda, S 56.

¹¹⁸ Ebda, S 33.

¹¹⁹ Vgl. ebda, S 44.

¹²⁰ Vgl. PFISTERER-HAAS: Haushalt, S 43.

2.8.3. Rom

Im römischen Kulturkreis war die geschlechterspezifische Aufteilung von religiösen und profanen Dingen der wahrscheinlich größte Unterschied zu anderen Kulturkreisen. Die Frauen pflegten ihre religiösen Kontakte und ihre Männer kümmerten sich um weltliche Angelegenheiten. Dies galt jedoch als Idealvorstellung der antiken römischen Gesellschaft, denn es gab sehr wohl auch geschäftstüchtige Ehefrauen, und auch die Männer hatten religiöse Pflichten zu erfüllen. Was die römische Religion betrifft so kann man für diese Zeit zwei wichtige Strömungen unterscheiden. Zum einen gab es die einheimischen Staatskulte, die das Volk vereinen sollten und den Staat stützten. Zum anderen gab es eine Reihe orientalischer Kulte, zum Beispiel den Kult der Isis, die für die römische Bevölkerung eine faszinierende Ablenkung aus dem alltäglichen Trott boten. „Es gab auch religiöse Feierlichkeiten in Rom, die, (...), ausschließlich von Frauen begangen wurden und zu deren Tagesordnung durchaus auch Trunkenheit, obszöne Scherze und Ausschweifungen gehörten.“¹²¹ Besondere Ehre kam v.a. den Dienerinnen der Vesta zu. Sie genossen großes Ansehen und viele Standbilder und Inschriften zeugen von der hohen Würde dieser Jungfrauen. Die leitende Vestalin, auch *virgo maxima* genannte, bekam große Aufmerksamkeit und wurde als besonders heilig und fromm gerühmt.¹²²

2.9. Frauen in der Mission

Frauen wurde in der paulinischen Zeit in den unterschiedlichen Kulturkreisen selten Gehör geschenkt, sie durften ohne ein männliches Familienmitglied oft nicht das Haus verlassen und im religiösen Bereich mussten sie bisweilen immer noch um Anerkennung kämpfen. Welche Funktionen konnten Frauen des Urchristentums für die Verbreitung des Glaubens überhaupt erfüllen? „Sieht man vom Apostelbegriff ab, der ja einen (engeren oder weiteren) Personenkreis meint, kann die Sendungsterminologie eigentlich nicht als bes. [= besonders] häufiger Ausdruck urchristl. [= urchristlichen] Selbstverständnisses bezeichnet werde.“¹²³ Sendung zu

¹²¹ POMEROY: Frauenleben, S 230.

¹²² Vgl. LEIPOLDT: Die Frau in der antiken Welt, S 15-17.

¹²³ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 1660. Ebda S 1662: (Anm. *Apostel*) „Neben der Alltagsbedeutung ‚Abgesandter‘ (von Gemeinden; vgl. 2Kor 8,23; Phil 2,25; in diesem Sinne, wenn auch ohne Genitivattribut, viell. auch Apg 14,4.14) steht der ‚hohe‘ Begriff ‚Gesandter Christi [Jesu]‘

den Völkern, also „Weltmission“, kann nur im Hinblick auf Paulus selbst verwendet werden und hat im Laufe der Jahre – nicht nur terminologisch - eine umstrittene „Karriere“ verfolgt. Berücksichtigt man die historischen Tatsachen, so ist es schwer vorstellbar, wie Frauen sich an der Verbreitung des christlichen Glaubens aktiv beteiligen konnten. Dass sie es dennoch konnten, beweisen die unterschiedlichen Nennungen v.a. in der neutestamentlichen Briefliteratur. Ehepaare wie Andronikus und Junia oder Priska und Aquila sind gute Beispiele für die missionarische Arbeit von Frauen und Männern in paulinischer Zeit. Ebenso wie die Purpurhändlerin Lydia (vgl. Apg 16,15) und die Frauen, die Paulus in Röm 16,1-16 nennt.

Es ist nicht sicher, ob Priska und Aquila durch die überzeugenden Worte des Paulus zum christlichen Glauben übergetreten waren oder ob sie schon vor ihm zum Christentum gewechselt hatten. Fest steht jedoch, dass sie ebenfalls bereits missionarisch bzw. lehrend sich betätigten (vgl. Apg 18,26).¹²⁴ Das Haus des Ehepaares in Korinth war außerdem der Stützpunkt, von dem aus Paulus seine Missionsreisen begann.¹²⁵ „Obwohl Aquila und Priska eine wichtige Rolle in drei der bedeutendsten Zentren des Urchristentums spielten, war es Paulus, der für die Ausbreitung der Heidenmission die entscheidenden Impulse gab und die Organisation übernahm.“¹²⁶ Die Eheleute wurden zu Mitarbeitern des Apostels – genau wie Andronikus und Junia, die schon vor Paulus Christen geworden waren und die Paulus als „ausgezeichnet unter den Aposteln“ bezeichnet (vgl. Röm 16,7). Diese Bezeichnung dient gerne als Beweis für ihre Arbeit zur Verbreitung des Evangeliums, da Aposteln diejenigen waren, die sich missionarisch als erste betätigten. „Demnach war Junia wenigstens eine Gemeindeapostolin, die ein missionarisches Amt innehatte.“¹²⁷ Dass an keiner Stelle im NT die Rede davon ist, dass Junia missionarisch gepredigt hat, heißt nicht, dass sie es nicht doch getan hat. „Ohne die aktive Beteiligung von Frauen wären bei den Verhältnissen der antiken Gesellschaft Frauen teilweise nur schwierig für Christus zu gewinnen gewesen.“¹²⁸

(1Kor 1,1; 2Kor 1,1; Eph 1,1; Kol 1,1; 1Thess 2,7; 1Tim 1,1; 2Tim 1,1; Tit 1,1), ein als Amtsbezeichnung erkennbarer Gebrauch ohne nachfolgendem Genitiv (z.B. Röm 1,1; Gal 1,1; 1Tim 2,7) sowie die Verwendung für eine bestimmte Klasse urchristl. [= urchristlicher] Funktionsträger (vgl. 1Kor 12,28f), die an manchen Stellen (nicht 1Kor 15,5.7!) eindeutig mit dem Zwölferkreis identifiziert wird (vgl. Mt 10,2; [Lk 9,1 v.l.; Lk 22,14;] Offb 21,14).“

¹²⁴ Vgl. HAACKER: Römerbrief, S 19.

¹²⁵ Vgl. ALVAREZ CINEIRA: Religionspolitik, S 221.

¹²⁶ Ebda, S 224.

¹²⁷ GEHRING: Hausgemeinde, S 364.

¹²⁸ Ebda, S 364.

Der folgenden Teil der Arbeit beschäftigt sich gerade mit jenen Frauen näher, welche in der Apostelgeschichte oder in den paulinischen Briefen namentlich genannt werden und zeigt auf, dass und wie sie auf unterschiedliche Art und Weise an der Verkündigung und Verbreitung des Evangeliums mitgearbeitet haben.

3. Die Frauen in der Missionswelt des Paulus

„Obwohl die biblischen Texte in androzentrischen Kontexten entstanden sind, durchbrechen sie immer wieder die Fixierung auf das männliche Geschlecht und heben die Kompetenzen und Möglichkeiten der Frau hervor.“¹²⁹ Gerade die Paulusbriefe dienen uns als wichtige Informationsquellen über die Funktionen, die Frauen in den von Paulus angesprochenen Gemeinden innehatten. Vor allem die Grußliste des Römerbriefes aber auch anderen Stellen paulinischer Briefe oder der Apostelgeschichte lassen auf die missionarische Mitarbeit von Frauen rückschließen. „Die Tatsache, dass Paulus in seinen Briefen so häufig Frauen erwähnt, zeigt seine Wertschätzung von Christinnen und den Beitrag, den sie zur Verbreitung des Evangeliums leisteten.“¹³⁰

In der Darstellung der Apostelgeschichte beginnt sich das Hauptaugenmerk frühchristlicher Mission von Jerusalem und Judäa in die griechische Welt zu verschieben. Die Mission stößt auf ein Reich, in dem das römische Recht und die griechische Kultur Lebensbedingungen geschaffen hatten, die von denen der jüdischen Kultur stark unterschieden waren. „In der römischen Welt war es sehr viel üblicher, dass Frauen ein eigenes Vermögen hatten, über das sie auch selbst verfügen konnten, und Frauen der gesellschaftlichen Elite waren immer auch wohlhabend.“¹³¹ Die Menschen der griechisch-römischen Welt galten vor allem dann als angesehen, wenn sie ihr Vermögen nicht für sich behielten, sondern auch für das Wohl der Gemeinde, in der sie lebten, einsetzten.

¹²⁹ SIGG-SUTER: neue Zürcher Bibel, S 39.

¹³⁰ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 325.

¹³¹ Ebda, S 296.

3.1. Frauen in Röm 16

Der Römerbrief gilt als der längste der paulinischen Briefe mit dem größten Wortschatz und wurde seit Origenes kommentiert. Seinem Kommentar entstammt auch die Feststellung, dass Röm 15,1–16,27 und somit die komplette Grußliste bei Marcion fehlt und dessen Version des Römerbriefes schon bei Röm 14,23 endet. Somit zählt die Grußliste des Römerbriefes zu den in ihrer Ursprünglichkeit umstrittenen Textteilen der paulinischen Briefliteratur.¹³² Auffallend ist auch, dass Paulus in der sogenannten apostolischen Parusie (15,14-19) seine Reisepläne den ihm noch unbekanntem Römern darlegt und darin erwähnt, dass er sie kennen lernen möchte. Die persönliche Kommunikation wird dadurch in Briefform schon vorweggenommen. „Der Römerbrief ist also anders als die Korintherbriefe nicht Teil eines zweiseitigen Kommunikationsvorgangs, einer Briefkorrespondenz oder eines Boten- und Abgesandtenaustausches, sondern eröffnet Kommunikation (...).“¹³³ Da der Römerbrief als singuläres Schriftstück gilt, ist auch dessen ungewöhnliche Grußliste, die 24 römische Christinnen und Christen beim Namen nennt, in Röm 16 singulär.¹³⁴ Die Angaben der Grußliste liefern uns bedeutende Informationen über die aktive Unterstützung einiger Frauen und Männer beim Aufbau der christlichen Gemeinden und der Verbreitung des Evangeliums. Ebenso erhalten wir einzelne aufschlussreiche Hinweise über die früheste Christenheit.¹³⁵

3.1.1. Phöbe, die Überbringerin des Römerbriefes – *Röm 16,1-2*

Im Römerbrief wird das Thema in ausführlicher Argumentation dargestellt, das für Paulus im Laufe seiner Missionstätigkeit immer wichtiger wurde: „Wie bestimmt sich christliche Identität unter den Vorgaben 1. des eschatologischen Christus-Ereignisses, 2. der jüdischen Glaubens- und Traditionsbasis und 3. des Lebens in der hellenistischen bzw. römischen Gesellschaft?“¹³⁶ Nach einem für Paulus typischen Briefeingang (vgl. Röm 1,1-15), wendet sich der Apostel den genannten Fragen in fünf Themenblöcken zu, die er mit zusammenfassenden Ermahnungen abschließt. Das erste Themengebiet bezieht sich auf die Ungerechtigkeit und Sünde

¹³² Vgl. WISCHMEYER: Paulus, S 242-243.

¹³³ Ebda, S 251.

¹³⁴ Vgl. ebda, S 251

¹³⁵ Vgl. LOHSE: Römerbrief, S 403.

¹³⁶ EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 277.

der Welt, welcher die Gerechtigkeit Gottes gegenüber steht (vgl. Röm 1,18-4,25). Das zweite Thema richtet diese Erkenntnis nun durch die Erörterung der Endzeit auf das Leben der Christen und gibt außerdem ein neues Verständnis der Tora an (vgl. Röm 5,1-8,39). Durch dieses neue Gesetzesverständnis bedingt, folgt nun im dritten Teil die Frage nach den Konsequenzen für Israel (vgl. Röm 9,1-11,36). Im folgenden vierten Themenblock entwirft Paulus dann Kriterien für die Identität der christlichen Gemeinden in der Welt (vgl. Röm 12,1-13,14). Abschließend mahnt der Apostel noch, die Einheit der Gemeinden zu wahren und sie nicht in Starke und Schwache zu gruppieren (vgl. Röm 14,1-15,6). Den zusammenfassenden Mahnungen in 15,7-13 folgt schließlich der Briefschluss, beginnend mit Angaben zu anstehenden Besuchs- und Reiseplänen von Paulus, der Aufforderung zur Fürbitte wegen anhaltender Unstimmigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen und dem Friedenswunsch (vgl. Röm 15,14-33). Diesem folgt schlussendlich die Empfehlung der korinthischen Diakonin Phöbe und somit die Einleitung zur bereits erwähnten Grußliste des Römerbriefes.¹³⁷

<u>Münchener NT¹³⁸</u>	<u>Zürcher Bibel¹³⁹</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache¹⁴⁰</u>
<p>1Ich empfehle euch aber Phöbe, unsere Schwester, die (auch) ist Dienerin der Gemeinde, der in Kenchreai,</p> <p>2damit ihr sie aufnehmt im Herrn würdig der Heiligen¹⁴¹ und ihr beisteht, in welcher Sache immer sie euer bedarf;</p> <p>denn auch sie <u>wurde Beistand vieler, auch meiner selbst.</u></p>	<p>1Ich empfehle euch unsere Schwester Phöbe, die Diakonin der Gemeinde von Kenchreä.</p> <p>2Nehmt sie auf im Herrn, wie es sich für die Heiligen geziemt, und steht ihr bei, wo immer sie eure Hilfe braucht.</p> <p>Denn sie hat sich ihrerseits für <u>viele eingesetzt, auch für mich persönlich.</u></p>	<p>1Ich möchte euch unsere Schwester Phöbe vorstellen. Sie ist Diakonin der Gemeinde in Kenchreä. 2Ich empfehle sie, damit ihr sie in die Gemeinschaft aufnehmt – wie es unter heiligen Geschwistern üblich ist. Steht ihr bei und unterstützt sie in allen Angelegenheiten, in denen sie euch braucht. Sie ist eine <u>Autorität und hat vielen Schutz geboten, auch mir selbst.</u></p>

¹³⁷ Vgl. EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 278-282.

¹³⁸ MÜNCHENER NT, 2007.

¹³⁹ ZÜRCHER BIBEL, 2007

¹⁴⁰ BIBEL IN GERECHTER SPRACHE, 2007.

¹⁴¹ LOHSE: Römerbrief, S 404: „Weil sie in der Taufe Gott, der ihnen in Christus seine Barmherzigkeit zugewandt hat, zueigen übergeben wurden, sind sie ihm ‚Geheiligte‘ und damit ‚Heilige‘.“

Phöbe ist die erste Frau, die namentlich im Schlusskapitel des Römerbriefes erwähnt und als *diakonos* bezeichnet wird. Der Ausdruck hat eine große Diskussion über die Leitungsfunktionen von Frauen der paulinischen Missionswelt in der Kirche und unter Theologinnen und Theologen ausgelöst. Strenggenommen gehört sie nicht zur Grußliste, sondern wird der Gemeinde empfohlen. Im Judentum war es durchaus üblich, Reisenden Empfehlungsschreiben auf ihren Weg mitzugeben, die in Synagogen oder in fremden Gemeinden freundliche Aufnahme erbateten.¹⁴² „In der Exegese geht die Tendenz dahin, in ihr die Überbringerin des Briefes zu sehen.“¹⁴³ Der Name dieser Frau stammt aus dem Griechischen, heißt übersetzt „die Leuchtende“ und ist ebenso der einer griechischen Gottheit.¹⁴⁴ Dass Phoebe, die durch ihren griechischen Namen als Heidenchristin gilt, von Paulus auch noch näher als „Schwester“ bezeichnet wird, deutet auf eine besondere Wertschätzung seitens des Apostels hin.¹⁴⁵

*Diakonos*¹⁴⁶ ist eine griechische Bezeichnung, die es nur in männlicher Form gibt und die in dem vorliegenden Kontext gerne vorschnell mit „Diakonin“ oder „Dienerin“ übersetzt wird. Dieser Begriff wird aber auch außerbiblich verwendet und bezeichnet eine(n) Verantwortungsträger(in) einer bestimmten Körperschaft. Sicher ist auf jeden Fall, dass Phöbe Verantwortung in der Gemeinde Kenchreai, der Hafenstadt von Korinth, hatte.¹⁴⁷ „Da es in dieser frühen Zeit der Christenheit noch nicht fest ausgeprägte und voneinander unterschiedene Ämter gab, dürfte das Wort dahin zu verstehen sein, dass die hilfreiche Wirksamkeit bezeichnet werden soll, die Phoebe in der Gemeinde in Kenchreae ausübt.“¹⁴⁸ Ein Hinweis darauf, dass Diakonin doch ein „bereits strukturell verfestigtes Gemeindeamt“¹⁴⁹ war, findet sich nach Marlis Gielen in Phil 1,1.¹⁵⁰ Im Präskript des Philipperbriefes fällt auf, dass Paulus neben

¹⁴² LOHSE: Römerbrief, S 403.

¹⁴³ VENETZ: Frauen, S 128.

¹⁴⁴ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 336.

¹⁴⁵ Vgl. LOHSE: Römerbrief, S 403.

¹⁴⁶ VORGRIMMLER: Neues Theologisches WB, S 127: „DiakonIn“ ist die neutestamentliche Bezeichnung eines Inhabers oder einer Inhaberin eines kirchlichen Amtes, welches dem Bischof untergeordnet war und caritative oder verwaltende Aufgaben zu erfüllen hatte. „Zu den Aufgaben gehörten soziale Fürsorge, Vermögensverwaltung, liturgische Assistenz (eigenständig in der Tauf liturgie um 300 n.Chr.), Krankenseelsorge, Predigt (4.Jh.).“

¹⁴⁷ Vgl. VENETZ: Frauen, S 128.

¹⁴⁸ LOHSE: Römerbrief, S 404.

¹⁴⁹ GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 183.

¹⁵⁰ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 942: „Auch in Phil 1,1 können mit den in der Adresse eigens genannten *διάκονοι* [dikaonoi] verdiente F r a u e n [sic.] der Gemeinde (vgl. Phil 4,2f; Apg 16,14f) gemeint oder wenigstens eingeschlossen sein.“

Timotheus und sich selbst noch *episkopoi* und *diakonoï* als Mitadressaten nennt.¹⁵¹ Diese Vokabel werden gerne mit „Bischöfe“ und „Diakone“ übersetzt. Doch wie Lohse vertritt auch Briggs die Meinung, dass in der Mitte des 1. Jh.s diese Ämter der später hierarchischen Kirchenstruktur noch nicht existierten. „Hier handelt es sich nicht um Kirchenämter, von denen Frauen (zunehmend) ausgeschlossen wurden, sondern um auch für Frauen offene Gemeindefunktionen.“¹⁵²

Somit erfährt man aus Röm 16,1-2 sowohl den Herkunftsort als auch die Bezeichnung von Phöbe aber ein Hinweis auf ihren Mann fehlt. Daraus kann man schließen, dass sie entweder Witwe oder unverheiratet war.¹⁵³ Um als alleinstehende Frau Aufmerksamkeit bzw. Anerkennung zu bekommen, musste man in damaliger Zeit zu mindest wohlhabend sein. Dieser Meinung ist auch Wendel, „Ganz ohne Vermögen wäre sie wohl nicht zu dem Titel gekommen, den sie hatte: Phöbe war nicht einfach Mitglied der Gemeinde von Kenchreä, sondern Patronin dieser Gemeinde.“¹⁵⁴

Der Titel „Patron“¹⁵⁵ (*prostatis*) wurde im römischen Reich für bestimmte Funktionen unterschiedlicher Betätigungsmöglichkeiten verwendet. Ein Patron galt auf jeden Fall als Schutzherr und hatte folglich Verantwortung für eine Gruppe oft rechtloser Menschen. Zu Phöbes Zeit waren Patrone befugte Vertreter in juristischen Fragen für freigelassene aber rechtlose Sklaven oder für zugewanderte Stadtbewohner anderer Länder und konnten auch als eine Art Sponsor ihrer Gemeinde fungieren. Phöbe als Patronin hatte also wahrscheinlich finanzielle und/oder juristische Schutzfunktion in ihrer Heimatgemeinde und damit viele Einflussmöglichkeiten und Verantwortung in Kenchreai.¹⁵⁶ „Wenn eine christliche Gemeinde zur Zeit des römischen Reichs in einer skeptischen oder feindlichen Umgebung lebte, verdankte sie oft ihre Existenzmöglichkeit solchen einflussreichen Personen wie Phöbe.“¹⁵⁷ Von Paulus erfahren wir, dass nicht nur die Bewohner von Kenchreai sondern er selbst auf den Schutz, die Fürsprache und den gesellschaftlichen Einfluss dieser alleinstehenden

¹⁵¹ Vgl. EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 365.

¹⁵² BRIGGS: Kompendium, S 630.

¹⁵³ Vgl. WENDEL: Priska, S 24-37.

¹⁵⁴ Ebda, S 24.

¹⁵⁵ SCHNABEL: Urchristliche Mission, S 1375: Ein weiteres Beispiel einer Frau als *prostatis* der selben Zeit findet sich auf der griechischen Insel Chios. „Das Beispiel der Claudia Metrodora aus Chios, die in der Mitte des 1.Jh.s lebte und in Chios hohe Ämter bekleidete – sie war viermal Gymnasiarch(in), dreimal Agonothet der Heraklea Romaia und Kaisareia, Priesterin der vergötterten Livia – und in Ephesus eine Halle finanzierte, die Artemis, dem Kaiser und dem Demos geweiht war, zeigt, welche Möglichkeiten reichen Frauen offenstanden.“

¹⁵⁶ Vgl. WENDEL: Priska, S 25.

¹⁵⁷ Ebda, S 26.

Frau angewiesen war.¹⁵⁸ Ihre Schutzfunktion kommt allerdings nur in der Bibel in gerechter Sprache zum Ausdruck. Das Münchener NT und die Zürcher Bibel spielen die Bedeutung von Phoebe an dieser Stelle herunter.¹⁵⁹

Da ihre Beziehungen weit über ihren Heimatort hinaus reichten, wundert es nicht, dass sie auch Geschäfte in Rom machte. Paulus wusste davon. Bei einer ihrer Geschäftsreisen in die Reichshauptstadt gab er, der selbst zu dem Zeitpunkt in Korinth weilte,¹⁶⁰ ihr einen Brief an die römische Gemeinde mit und übertrug ihr somit eine tragende Funktion.¹⁶¹ Denn „ein Briefüberbringer war über den Inhalt des Briefes in aller Regel gut informiert, und man erwartete von ihm, dass er für mündliche Auskünfte und Rückfragen zur Verfügung stand.“¹⁶²

Vergleicht man also die verschiedenen Übersetzungen der Bibel, so zeigen sich Phöbe betreffend große Unterschiede in den strittigen Fragen der Übersetzung zum Beispiel des Wortes *diakonos*.¹⁶³

3.1.2. Priska – Röm 16,3-5

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
<p>3Grüßt Priska und Akylas, meine Mitarbeiter in Christus Jesus, 4welche für mein Leben ihren Nacken hinlegten, denen nicht nur ich allein danke, sondern auch alle Gemeinden der Heiden,</p> <p>5und (grüßt) die Gemeinde in ihrem Haus.</p>	<p>3Grüsst Priska und Aquila, meine Mitarbeiter in Christus Jesus, 4die, um mir das Leben zu retten, ihren Kopf hingehalten haben; nicht nur ich bin ihnen dankbar, sondern auch alle Gemeinden unter den Völkern.</p> <p>5Mein Gruss gilt auch der Gemeinde, die sich in ihrem Haus trifft.</p>	<p>3Grüßt Priska und Aquila – Mitstreiterin und Mitstreiter im Messias Jesus, 4die für mein Leben ihren eigenen Hals hingehalten haben. Nicht nur ich bin ihnen dankbar, sondern auch alle Gemeinden aus den Völkern.</p> <p>5Die Grüße gehen auch an die Gemeinde, die sich um ihr Haus schart.</p>

¹⁵⁸ Vgl. VENETZ: Frauen, S 129.

¹⁵⁹ Vgl. SIGG-SUTER: neue Zürcher Bibel, S 42.

¹⁶⁰ WISCHMEYER: Paulus, S 257: „Die Forschung geht mehrheitlich davon aus, dass Paulus den Brief in Korinth im Haus des Gaius im Frühjahr 56 n. Chr. seinem Mitchristen Tertius diktiert habe (Apg 20,2f.;Röm 16,1f.23).“

¹⁶¹ Vgl. WENDEL: Priska, S 27.

¹⁶² VENETZ: Frauen, S 129.

¹⁶³ SIGG-SUTER: neue Zürcher Bibel, S 87: „Das Substantiv *διάκονος diakonos* übersetzen wir statt mit *Diener, Dienerin* mit *Helfer, Helferin*. In den Briefen wählen wir dort, wo Personen mit einer ganz bestimmten Funktion in der Gemeinde gemeint sind, die Bezeichnung *Diakon, Diakonin*.“

Priska wird in der Stelle der Apostelgeschichte mit der Verkleinerungsform ihres Namens erwähnt, Priszilla, und wie in den paulinischen Briefen mit ihrem Mann Aquila gemeinsam genannt. „Beide Namen stammen aus dem Lateinischen: Aquila bedeutet ‚der Adler‘, Prisca ‚die Alt(ehrwürdige)‘ – Priscilla also so etwas wie ‚Alterchen‘“. ¹⁶⁴ Apg 18,2-3 gilt als Beleg dafür, dass Priska gemeinsam mit ihrem Mann eine Werkstatt in Rom betrieben hat. Sie waren beide wie Paulus Zelttuchfabrikanten und verarbeiteten Leinwand zu Strandzelten, Sonnensegeln, u.s.w. Ein Werkstattladen im damaligen Rom war nur knapp größer als ein Gartenpavillon von 3 mal 3 Metern wie wir ihn heute kennen. Da die beiden Handwerker höchstwahrscheinlich auch in ihrem Laden wohnten, zählten Priska und ihr Mann Aquila eher zur unteren Mittelschicht. Sie gehörten beide zum Judentum und mussten wie alle Juden unter Kaiser Claudius Rom verlassen. Deshalb zogen sie nach Korinth und gingen dort fortan - mit Paulus als Angestelltem - ihrer Arbeit nach. ¹⁶⁵ Dass Paulus das Ehepaar in der Grußliste an erster Stelle nennt, lässt vermuten, dass der Römerbrief an sie überbracht werden sollte. ¹⁶⁶ Es wird angenommen, dass das Ehepaar den christlichen Glauben schon in Rom angenommen hatte. „Ein Bericht über ihre Bekehrung durch den Kontakt mit Paulus in Korinth hätte dem Kirchengeschichtler Lukas zweifellos gut in sein Konzept der Apostelgeschichte gepasst – ein solcher Bericht fehlt aber.“ ¹⁶⁷ Trotzdem kann man nicht mit Sicherheit sagen, dass sie nicht erst durch Paulus und seine Predigt zum Glauben fanden. „Sicher ist, dass Paulus sich auf sie verlassen konnte. Mit ihnen reiste er nach Ephesus, wo das Ehepaar ebenfalls Station machte.“ ¹⁶⁸ In Ephesus angekommen (vgl. Apg 18,19), gründeten sie eine christliche Hausgemeinde in ihrer Werkstatt. Die Wendung „welche für mein Leben den Nacken hinlegten“ (Röm 16,4) lässt vermuten, dass Priska und Aquila für Paulus ihr Leben riskiert hatten. Dies könnte sich auf gewisse Vorfälle in Ephesus beziehen, wo Paulus Schlimmes zu befürchten hatte und das Ehepaar sich auf eigene Gefahr für ihn einsetzte. Unter Kaiser Nero schließlich zog das Ehepaar wieder zurück nach Rom, wo es ebenfalls eine Hausgemeinde leitete (vgl. Röm 16,5). ¹⁶⁹ Dass die beiden Handwerker später

¹⁶⁴ HAACKER: Römerbrief, S 356.

¹⁶⁵ Vgl. WENDEL: Priska, S 16-23.

¹⁶⁶ Vgl. HAACKER: Römerbrief, S 356.

¹⁶⁷ Ebda, S 19.

¹⁶⁸ VENETZ: Frauen, S 129.

¹⁶⁹ Vgl. ebda, S 130.

wieder zurück nach Ephesus gezogen sind, ist zwar nicht wissenschaftlich belegt, lässt sich aber aus dem zweiten Timotheusbrief ableiten. Dieser Brief ist nach dem Römerbrief, der Rom als letzten Wohnort der beiden Paulusfreunde belegt, entstanden und enthält den letzten Gruß an das Ehepaar (2Tim 4,19), der nach Ephesus gerichtet war. Da die Verfasserfrage des Timotheusbriefes umstritten ist, bleibt somit auch die Frage des letzten Wohnortes von Priska und Aquila ungeklärt.¹⁷⁰

„In den sechs Stellen, wo das Paar im NT erwähnt wird (Apg 18,2f; 18,18f; 18,26f; Röm 16,3-5; 1Kor 16,19; 2Tim 4,19), steht Priska viermal an erster Stelle und ihr Mann an zweiter.“¹⁷¹ Da das für die damalige Zeit nicht üblich war, hebt es die besondere Bedeutung von Priska, der Frau, hervor. Ausgehend davon, dass Priska vor ihrem Mann genannt wird, kann man daraus schließen, dass sie die Aktivere von beiden war und eventuell auch die Leiterin der Hausgemeinde.¹⁷² „This practice implies that Prisca is the more prominent member of the couple, possibly because she is of higher social class but perhaps more likely because she is the more important church leader.“¹⁷³

3.1.2.1. Exkurs: Hausgemeinden und ihre Leitung

Eine Hausgemeinde im urchristlichen Sinn wurde aus einem Haus als Lebensgemeinschaft und Grundstock einer Gemeinde gebildet. „Im NT genannte Hausgemeinden (Apg 11,14, 16,15.31.34; 18,8; Röm 16,6; 1Kor 1,16; 16,19; Kol 4,15; Phlm 2; 2Tim 1,16; 4,19) entstanden wohl dadurch, daß die Häuser als Versammlungsort dienten.“¹⁷⁴ In diesen Häusern wurden das Herrenmahl gefeiert und das Evangelium verkündet. Weder die Bedeutung des Ortes noch die zahlenmäßige Größe der Versammlung spielten dabei eine Rolle. Es ging rein darum, dass sich die Gläubigen im Namen Christi versammeln konnten, um in seinem Geiste zu leben. Durch die Bekehrung des Hausherrn bzw. der Hausherrin kamen alle Bewohner des Hauses zum Glauben. So ist an manchen Stellen auch die Rede von der Taufe ganzer Häuser (vgl. Apg 16,15; 1Kor 1,16). Da die einzelnen Hausgemeinden somit als Sockel der paulinischen Mission, als Versammlungsort der

¹⁷⁰ Vgl. WENDEL: Priska, S 16-23.

¹⁷¹ Ebda, S 22

¹⁷² Vgl. ebda, S 16-23.

¹⁷³ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 45.

¹⁷⁴ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 878.

gläubigen Gemeinde bzw. als Raum des gemeinsamen Gebets und als Ort der Unterweisung in das Evangelium zu verstehen waren, trug die Bildung von Hausgemeinden somit beträchtlich zur Verbreitung der christlichen Botschaft bei.

Die Leiterin bzw. der Leiter einer Hausgemeinde war für das „gehorsame Verwalten der von Gott anvertrauten Gaben“¹⁷⁵ zuständig und konnte auch durch Ermahnen den anderen helfen. Da Paulus die LeiterIn einer Gemeinde meist selbst einsetzte, bedeutet das auch, dass er „schon gewisse Charismen als an bestimmte Personen gebunden ähnlich den späteren Ämtern ansah“¹⁷⁶ – ohne jedoch an eine feste Struktur gebundene Ämter für erforderlich zu halten. „Die relativ hohe Beteiligung von Frauen v.a. an der paulinischen Mission, die teilweise wohlhabend und von hohem sozialen Status waren, wird in der Forschung zunehmend anerkannt.“¹⁷⁷ In der Apostelgeschichte (vgl. Apg 16,15.40) weist Lukas auf einen grundsätzlichen Unterschied, den Status von Frauen im Judentum und Christentum betreffend, hin. Im Gegensatz zur jüdischen Synagoge (vgl. m.Meg. 4,3) können Frauen eine christliche Gemeinde allein gründen (vgl. Lydia; 3.2.4.).¹⁷⁸

3.1.2.2. Priska – Apg 18,26-27

Münchener NT	Zürcher Bibel	Bibel in gerechter Sprache
26und dieser begann freimütig zu reden in der Synangoge. Hörend ihn aber nahmen <u>Priskilla und Akylas</u> ihn zu sich und genauer setzten sie ihm auseinander den Weg (Gottes).	26Der begann, in der Synagoge frei und offen zu reden. Als nun <u>Priscilla und Aquila</u> ihn reden hörten, nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes noch genauer dar.	26Er begann, unerschrocken in der Synagoge zu reden. Als <u>Priszilla und Aquila</u> ihn hörten, nahmen sie ihn zu sich und erläuterten ihm genauer die von Gott gewiesene Richtung.
27Als er aber hinüberziehen wollte in die <u>Achaia</u> , <u>schrieben ermunternd</u> die Brüder den Schülern, ihn aufzunehmen; der,	27Als er dann in die <u>Achaia</u> weiterziehen wollte, ermunterten ihn die Brüder und Schwestern dazu und <u>schrieben an die Jünger dort,</u>	27Als er nach <u>Achaia</u> fahren wollte, ermunterten die Geschwister die dortigen Schülerinnen und Schüler <u>in einem Schreiben,</u> ihn

¹⁷⁵ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 884.

¹⁷⁶ Ebda, S 1144.

¹⁷⁷ GEHRING: Hausgemeinde, S 359.

¹⁷⁸ Vgl. ebda, S 362.

<i>angekommen, half viel den Gläubigewordenen durch die Gnade;</i>	<i>sie möchten ihn aufnehmen. Er kam zu ihnen und war denen, die zum Glauben gekommen waren, kraft der Gnade eine grosse Hilfe.</i>	<i>freundlich aufzunehmen. Nach seiner Ankunft wurde er dank seiner Begabung den Gläubigen eine große Hilfe.</i>
--	---	--

Die Apostelgeschichte gilt als „Überrest der untergegangenen, hellenistischen, biographischen, pathetischen Geschichtsschreibung“¹⁷⁹ und ist von ihrem Verfasser „Lukas“, der nach altkirchlicher Tradition ebenfalls als Autor des dritten Evangeliums und Mitarbeiter des Paulus angesehen wird, nach 70 n.Chr. geschrieben worden. Anders als beim Lukasevangelium sind für die Apostelgeschichte keine literarischen Vorlagen bekannt und somit kann die Quellenfrage nur hypothetisch beantwortet werden. „Dabei ist gerade im Hinblick auf die vielfältigen Wege des Paulus und deren detaillierte Beschreibung prinzipiell der Rückgriff auf die Quelle eines Augenzeugen genauso denkbar wie evtl. [= eventuell] sogar eine Augenzeugenschaft des Verfassers.“¹⁸⁰ Dennoch gibt es inhaltliche Unstimmigkeiten. Ein Beispiel ist Apollos, der in den paulinischen Briefen genau wie in der Apostelgeschichte erwähnt wird, doch die Aussagen der Schriften stimmen nicht immer überein. „Dieser [= Apollos] war nach I Kor 16,12 zusammen mit Paulus in Ephesus während Act 18,24-19,1 nichts von einem Zusammentreffen der beiden verlauten läßt.“¹⁸¹ Apg 18,23-28 beschreibt das Wirken Apollos' in Ephesus und seinen Aufbruch nach Achaia und ist Teil der dritten Missionsreise des Paulus (vgl. Apg 18,23-21,17).

Priska und Aquila kommen in Apg 18 zum ersten Mal in der Apostelgeschichte vor. Sie waren durch das schon erwähnte Claudius Edikt welches alle Juden aus Rom verbannte, von dort nach Korinth gekommen, wo sie schon vor Paulus Christen geworden waren, und dann mit Paulus weiter nach Ephesus gezogen. Das bedeutet, dass das Ehepaar möglicherweise schon vor Paulus missionarisch tätig war. Die beiden Zeltmacher sind somit ein gutes Beispiel für alle anderen im Kleinhandel und Handwerk Tätigen, die zum jüdisch-christlichen Glauben übergetreten sind und diesen in ihren Reisen und im Berufsleben mitverbreiteten.¹⁸²

Priska und Aquila hatten Hausgemeinden in Ephesus und Korinth, in denen sie gleichberechtigt Mission und Lehre betrieben. Dass sie in lehrender Funktion tätig

¹⁷⁹ DORMEYER, GALINDO: Apostelgeschichte, S 19.

¹⁸⁰ EBNER, SCHREIBER: Einführung in das NT, S 232.

¹⁸¹ THORNTON: Zeuge, S 231.

¹⁸² Vgl. RICHTER REIMER: Kompendium, S 553.

waren, zeigt vor allem Apg 18,26. „Dort wird im synagogalen Zusammenhang erzählt, dass der Schriftgelehrte Apollos genau über Jesus redete, aber nur die Johannestaufe kannte.“¹⁸³ Das Missionsehepaar nahm ihn daraufhin zu sich und lehrte den Schriftgelehrten „noch genauer“. Priska wird an dieser Stelle wieder als erste genannt und die vorsichtige Formulierung deutet darauf hin, dass Priska und Aquila ohne Konkurrenzdenken oder Überheblichkeit den christlichen Glauben lehrten.¹⁸⁴ Außerdem unterstützte das Ehepaar die Reise des Apollos nach Korinth, der Hauptstadt der Provinz Achaia, indem sie mit den „Brüdern“ einen Empfehlungsbrief verfassten und somit Apollos' Glaubwürdigkeit bestätigten. „Brüder“ schließt wieder die Schwestern der neuen Gemeinde mit ein.“¹⁸⁵ Dass sie an diesem Schreiben Mitverfasser waren, ist deshalb anzunehmen, da sie die Korinther schon von vor ihrer Reise nach Ephesus kannten.

3.1.2.3. Der erste Brief an die Korinther: Priska – 1Kor 16,19

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
19(Es) grüßen euch die Gemeinden der Asia. (Es) begrüßt euch im Herrn vielmals Akylas und Priska mit der Gemeinde in ihrem Haus.	19Es grüssen euch die Gemeinden in der Asia. Es grüssen euch im Herrn ganz besonders Aquila und Priska und ihre Hausgemeinde.	19Die Gemeinden Asiens grüßen euch; Aquila und Priska mit den Menschen der Gemeinde, die sich um ihr Haus schart , grüßen euch ganz herzlich in der Verbundenheit des Befreiers.

Den ersten Brief an die Gemeinde in Korinth beginnt Paulus mit der Thematisierung des Problems der innergemeindlichen Spaltung und der Ankündigung seines Besuches. Paulus gibt im Korintherbrief Antworten auf konkrete Fragen der Gemeinde über Unzucht (vgl. 1Kor 5,1-6,20) und Ehefragen (vgl. 1Kor 7,1-40), den richtigen Umgang mit Götzenfleisch (vgl. 1Kor 8,1-11,1) oder Fragen zum Gottesdienst (vgl. 1Kor 11,2-14,40) und schließt mit der Behandlung eschatologischer Fragen (vgl. 1Kor 15,1-58). Im anschließenden Briefschluss (vgl. 1Kor 16,1-24) erinnert der Apostel die Gemeinde an die Kollekte für Jerusalem, die bei seinem nächsten Besuch bereit stehen soll. Es folgen für Paulus typische

¹⁸³ Ebda, S 553.

¹⁸⁴ Vgl. RICHTER REIMER: Kompendium, S 553-554.

¹⁸⁵ DORMEYER, GALINDO: Apostelgeschichte, S 283.

Schlussmahnungen und Schlussgrüße.¹⁸⁶ Grüße am Ende eines Briefes zu übermitteln war gängige Praxis und wird nicht nur in Paulusbriefen, sondern auch in zahlreichen Papyrusbriefen dokumentiert. Die genaue Ortsangabe der Grüßenden, die Gemeinden der Asia, meint die entsprechende römische Provinz zur Zeit des Paulus.¹⁸⁷ Dies ist eine der Stellen, an denen Priska nach ihrem Mann genannt wird. Sabine Bieberstein vertritt hier jedoch die Meinung, dass Priska und Aquila „sowie Inschriften, die Ehepaare erwähnen, zeigen, daß die Reihenfolge, in der bei Ehepaaren Ehemann und –frau aufgeführt werden, nicht festgelegt ist.“¹⁸⁸

Priska und ihr Mann senden Grüße mit der Gemeinde in ihrem Haus an die Korinther. Das verdeutlicht, dass sie zum Zeitpunkt der Entstehung des ersten Korintherbriefes eine Hausgemeinde in Ephesus leiteten, wie sie eine in Korinth geleitet hatten. Ihr Bezug zu Korinth wurde schon gezeigt (vgl. dazu S. 37ff). Dass nicht nur Angehörige der Hausgemeinde der beiden ebenfalls Grüße senden, und davon ist auszugehen, verdeutlicht die Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache („mit den Menschen der Gemeinde, die sich um ihr Haus schart“). „Welche christlichen Gemeinden neben Ephesos (erwähnt in 1Kor 15,32 und 16,8) zur Zeit der Abfassung von 1 Kor dort bereits existierten ist unsicher.“¹⁸⁹ Anzunehmen ist, dass Paulus die christliche Gemeinde in Korinth in ihrem Haus gegründet hatte, bevor sich das Ehepaar aus schon genannten Gründen auf den Weg nach Ephesus machte. In 1Kor 1,10-17, wo die für die Geschichte der korinthischen Christen wichtigen Namen genannt werden, taucht Priska erstaunlicherweise nicht auf. Diese Texteinheit ist jedoch in Verbindung mit den Versen Apg 18,1-3 bzw. Apg 18,24-19,7 zu lesen, welche die Bedeutung des Ehepaares für die korinthische Gemeinde hervorheben.¹⁹⁰

3.1.3. Junia, die Mitgefangene – Röm 16,7

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
<i>7Grüßt Andronikus und Junia, meine Volksgenossen und meine Mitgefangenen,</i>	<i>7Grüsst Andronikus und Junia, meine Landsleute, die meine Gefangenschaft geteilt</i>	<i>7Grüßt Andronikus und Junia, meine Verwandten, die mit mir zusammen in</i>

¹⁸⁶ Vgl. EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 303-308.

¹⁸⁷ Vgl. ARZT-GRABNER: 1Korinther, S 521-522.

¹⁸⁸ BIEBERSTEIN: Kompendium, S 677.

¹⁸⁹ ARZT-GRABNER: 1Korinther, S 522.

¹⁹⁰ SCHOTTROFF: Kompendium, S 576.

<p><i>welche ausgezeichnet sind unter den Aposteln, die auch vor mir gewesen sind in Christus.</i></p>	<p><i>haben. Sie sind angesehen unter den Aposteln und haben schon vor mir zu Christus gehört.</i></p>	<p><i>Gefangenschaft waren. Unter den Apostelinnen und Aposteln haben sie eine herausragende Rolle. Schon vor mir gehörten sie zum Messias.</i></p>
--	--	---

Junia und Andronikus waren Juden (*Volksgenossen/Verwandte*¹⁹¹), die von ihrem Wohnort in Israel nach Rom zogen. Ulrich Wendel geht davon aus, dass Junia und ihr Mann in Israel von Jesus zu Aposteln berufen wurden doch über Berufungssituation kann nur spekuliert werden.¹⁹² Dass sie auf einer ihrer Reisen in Rom landeten ist anzunehmen, da sie hier die brieflichen Grüße Paulus' erreichten. Als Zwischenstation von Jerusalem nach Rom wird Cäsaräa angenommen, wo sie gemeinsam mit ihrem Mitapostel Paulus in Gefangenschaft waren. Paulus' Gefängnisaufenthalt dort dauerte ca. zwei Jahre (56-58 n. Chr.).¹⁹³ Dadurch ist auch eine zeitliche Fixierung der Biographie von Junia möglich. „Überdies ist wichtig, dass Paulus Junia nicht als die Ehefrau von Andronicus erwähnt, was darauf hinweist, dass Paulus sie nicht als eheliches Anhängsel von Andronicus, sondern als eigenständige Person akzeptierte.“¹⁹⁴ Die beiden waren gemeinsam mit anderen Jüngern ausgesandt, den christlichen Glauben zu verbreiten. Deshalb wurden sie als Apostel bzw. Apostelin bezeichnet auch wenn einige Theologen sich um eine Umformulierung wie „rühmlichst bekannt *bei den Aposteln*“¹⁹⁵ bemühten. „'Apostle,' for Paul, clearly means a certain kind of religious authority, so it is significant here that he applies it to a woman.“¹⁹⁶

Im Neuen Testament besitzt das Wort „Apostel“ mehrere Bedeutungen (vgl. 2.9.). In der synoptischen Tradition, und hier besonders im lukanischen Doppelwerk, werden damit die zwölf Jünger bezeichnet, die von Jesus selbst ausgewählt wurden (vgl. Lk

¹⁹¹ HAACKER: Römerbrief, S 358: „Als ‚Verwandte‘ kann Paulus sie bezeichnen, wenn sie mindestens wie er geborene Juden sind; eine engere Verwandtschaft kann natürlich nicht ausgeschlossen werden und wäre, wenn sie sich durch andere Quellen verifizieren und präzisieren ließe, von großem Interesse für die Biographie des Apostels.“

¹⁹² WENDEL: Priska, S 10/11: „Lk 24,33-49 sagt, dass noch weitere Jünger, darunter auch Frauen, anwesend waren, als der Auferstandene den elf Jüngern begegnete und sie aussandte. (...) Von der Erscheinung des Auferstandenen vor 500 Männern spricht 1Kor 15,6 – sicherlich waren auch Frauen dabei, die Paulus nicht extra erwähnt.“

¹⁹³ Vgl. ebda, S 9-15.

¹⁹⁴ SAUNDERS: Frauen im NT, S 115.

¹⁹⁵ BAUMERT: Frau und Mann, S 187.

¹⁹⁶ HACK-POLASKI: Feminist Introduction, S 45.

6,13). Paulus verwendet die Betitelung auch für sich selbst als „Abgesandter“ (vgl. 1Kor 1,17). „Es handelt sich also um eine Person, die von einer ganz bestimmten Gemeinde beauftragt wurde, das Evangelium zu verbreiten (vgl. 2.Korinther 8,23; Philipper 2,25).“¹⁹⁷ „Apostel“ bezeichnet in einigen Fällen außerdem ganz allgemein einen Wandermissionar (zum Beispiel in 1Kor 12,28). Paulus nimmt dabei Bezug auf die göttliche Gabe der Apostel in den Gemeinden und stuft ihren Dienst als höchstrangig ein. Er sieht in Junia folglich eine „angesehene Botschafterin des Evangeliums“¹⁹⁸, die er achtet und deren Arbeit er schätzt.¹⁹⁹ Die Bibel in gerechter Sprache verdeutlicht am stärksten die hervorragende Position von Andronikus und Junia („unter den Apostelinnen und Aposteln haben sie eine herausragende Rolle“). Nicht nur in ihrer Stellung in der Gemeinschaft, sondern auch in ihrer zeitliche Zugehörigkeit zum Christentum übertreffen sie Paulus. Das Ehepaar war schon vor Paulus zum Christentum übergetreten und in seinem Glauben bereits gefestigt.²⁰⁰ Die Stelle Röm 16,7 („(...)die auch vor mir gewesen sind in Christos.“) erlaubt einen kurzen Blick auf die frühe Kirche noch vor der paulinischen Mission.

Der Name „Junia“ hat kirchengeschichtlich über lange Zeit für Diskussionen gesorgt. „Die Alte Kirche las den Namen als Frauennamen, und in der Minuskel 33 aus dem 9. Jh. ist ein Akzent auf das Jota gesetzt.“²⁰¹ Der Unterschied zwischen der männlichen und der weiblichen Namensform besteht, wie so oft im griechischen Sprachgebrauch, nur in der Verschiebung eines Akzents. „Ein Zirkumflex auf der letzten Silbe bei der männlichen Form (*Juniân*), ein Akut auf der vorletzten Silbe bei der weiblichen Variante (*Junían*).“²⁰² Übersetzt man den Namen aus dem Lateinischen, so heißt er „der Juno geweiht“.²⁰³ In älteren Bibelübersetzungen sowie in der Luther Bibel²⁰⁴ wird der eindeutig weibliche Name in „Junias“, eine Kurzform des lateinischen Männernamens „Junianus“, abgeändert und verfälscht. „Seit dem Mittelalter wurde sie als Mann angesehen, ganz einfach deswegen, weil man sich

¹⁹⁷ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 257.

¹⁹⁸ Ebda, S 257.

¹⁹⁹ Vgl. ebda, S 257.

²⁰⁰ Vgl. GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 185.

²⁰¹ HAACKER: Römerbrief, S 357.

²⁰² GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 184.

²⁰³ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 332.

²⁰⁴ Vgl. BIBEL NACH DER ÜBERSETZUNG MARTIN LUTHERS, 2000: „*Grüßt Andronikus und Junias, meine Stammverwandten und Mitgefangenen, die berühmt sind unter den Aposteln und schon vor mir in Christus gewesen sind.*“ (Röm 16,7). Zu dieser Bibelstelle gehört jedoch ein Vermerk, der darauf hinweist, dass der Name Junias ursprünglich (weiblich) Junia lautete und in der alten Kirche bis ins 13. Jahrhundert als Frauennamen verstanden wurde.

eine Frau als Apostelin gar nicht vorstellen konnten.“²⁰⁵ Auffallend ist, dass „Iunias“ in keinem anderen Text der Antike, auch nicht außerbiblisch, belegt ist, die weibliche Form „Junia“ aber schon. Auch nach den Auslegungen von v. Brooten und G. Lohfink ist jeder Zweifel auszuschließen, dass in Röm 16,7 von einer Frau namens Junia die Rede ist.²⁰⁶ Erstaunlich ist außerdem, dass die Kirche erst recht spät die Diskussion um das Geschlecht der Junia eröffnet hat. Denn gegen Ende des vierten Jahrhunderts schrieb der Bischof Chrysostomus noch:

„Es ist schon etwas Großes, ein Apostel zu sein; aber erst unter den Aposteln hervorragend zu sein, bedenke, was das für ein Lob ist! Hervorragend waren sie von ihren Werken her; von den guten Taten her; oh, und wie groß ist die Philosophie dieser Frau, dass sie der Zurechnung zu den Aposteln für würdig erachtet wurde!“²⁰⁷

Haacker stützt sich auf neue Erkenntnisse²⁰⁸, die ergeben haben, dass Junia mit Johanna aus Lk 8,3; 24,10 gleichgesetzt werden kann. Diese gehörte zum engsten Jüngerkreis Jesu in Galiläa und war die vermögende Gattin eines hohen Beamten des Herodes Antipas, die Jesus finanziell unterstützte und die zu den Frauen zählte, die das Grab Jesu leer fanden. „Dass sie neben ihrem jüdischen Namen Johanna den lautverwandten lateinischen Namen Junia tragen konnte, entspricht ähnlichen Doppelnamen wie Saul/Paulus, Silas/Silvanus usw.“²⁰⁹ Gegen diese These spricht jedoch die Tatsache, dass der Gatte bei Lukas „Chuza“ hieß und Paulus ihn „Andronikus“ nennt, was eventuell ein Zweitname sein könnte. Erwägenswert ist außerdem, dass Andronikus der zweite Ehemann von Junia war, die von Chuza wegen ihrer Jesuachfolge verlassen wurde. „Auf jeden Fall passt zu dieser Identifikation, dass das Paar schon vor Paulus zur christlichen Gemeinde gehört habe.“²¹⁰

²⁰⁵ VENETZ: Frauen, S 130.

²⁰⁶ Vgl. LOHFINK (Vgl. BAUMERT: Frau und Mann, S 187.)

²⁰⁷ Vgl. WENDEL: Priska, S 12.

²⁰⁸ BAUCKHAM: Gospel women, S 184: „This opens the way to the suggestion that the Junia of Romans 16:7 is the same person as Luke’s Joanna. That both were founding members of the Jerusalem church gives this suggestion considerable plausability. It has always seemed remarkable that Paul could call two apostles of whom we never here anywhere else in early Christian literature ‘prominent among the apostles’ (ROM 16:7).“

²⁰⁹ HAACKER: Römerbrief, S 358.

²¹⁰ Ebda, S 358.

3.1.4. Maria, Tryphaina, Tryphosa und Persis – Röm 16,6.12 und Mutter, Julia, Schwester – Röm 16,13.15

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
6Grüßt Maria, welche viel sich mühte um euch.	6Grüsst Maria, die viel für euch getan hat .	6Grüßt <u>Mirjam</u> , die oftmals schwere Arbeit für euch geleistet hat .
12Grüßt Tryphaina und Tryphosa, die sich Mühenden im Herrn . Grüßt die <u>geliebte Persis</u> , welche viel sich mühte im Herrn .	12Grüsst Tryphaina und Tryphosa, die sich für den Herrn einsetzen . Grüsst die <u>liebe Persis</u> ; sie hat viel geleistet für den Herrn .	12Grüßt Tryphäna und Tryphosa, die Schwesternarbeiterinnen in der Gemeinschaft . Grüßt die <u>geliebte Persis</u> , die oftmals schwere Arbeit für die Gemeinschaft geleistet hat .
13Grüßt Ruphos, den Auserwählten im Herrn und seine und meine Mutter .	13Grüsst Rufus, der sich im Dienst für den Herrn ausgezeichnet hat, und seine Mutter, die auch mir eine Mutter geworden ist .	13Grüßt Rufus, den in der Gemeinschaft besonders Ausgezeichneten, und seine Mutter, die auch für mich eine Mutter ist .
15Grüßt Philologos und Julia, Nereus und seine Schwester, und Olympas, und alle Heiligen bei ihnen.	15Grüsst Philologos und Julia, Nereus und seine Schwester, Olympas und alle Heiligen bei ihnen.	15Grüßt Philologos und Julia, Nereus, seine Schwester, Olympas und alle heiligen Geschwister , die zu ihnen gehören.

In der Grußliste des Römerbriefes erwähnt Paulus weitere vier Frauen auf ein und die selbe Art und Weise. Ihre Arbeit für das Evangelium wird in der Münchener Bibelübersetzung mit Worten wie „welche viel sich mühte um euch“ (V 6) oder „die sich Mühenden“ (V 12) beschrieben. „Dieses Verb meint in seiner Grundbedeutung die harte körperliche Arbeit, z.B. die Arbeit von SklavInnen.“²¹¹ Interessant ist, dass Paulus das Verb „sich abmühen“ an anderen Stellen für seine eigene Tätigkeit in der Verkündigung des Evangeliums (vgl. 1Kor 4,12; Gal 4,11; 1Kor 15,10; Phil 2,16) oder die von Gemeindeverantwortlichen (vgl. 1Kor 16,16; 1Thess 5,12) verwendet. Dadurch wird deutlich, dass Frauen wie er selbst das Evangelium verkündeten und

²¹¹ BIEBERSTEIN: Prophetinnen, S 18.

Gemeinden zu mindest mit-aufbauten.²¹² „Auf jeden Fall haben die vier Frauen in der römischen Gemeinde keine Nebenrolle gespielt.“²¹³

Maria wird als erste Mitarbeiterin der „sich Mühenden“ genannt. Da sonst keine Angaben zu ihrer Person vorhanden sind, bleibt der Versuch, über die Onomastik eine mögliche Herkunft zu erschließen. Dem Namen „Maria“ liegen zwei Ursprungsmöglichkeiten zugrunde. Er kann entweder vom hebräischen Name „Mirjam“ abstammen, der auf eine Judenchristin hinweist, oder es handelt sich um die weibliche Form des Namens „Marius“ und deutet somit auf eine Heidenchristin hin.²¹⁴ Die Bibel in gerechter Sprache geht als einzige eindeutig von einer Judenchristin aus.

Tryphaina und Tryphosa könnten Schwestern oder sogar Zwillinge gewesen sein, „denn es war nicht ungewöhnlich, Zwillingen ähnlich klingende Namen zu verleihen“.²¹⁵ Nicht nur dass ihre Namen ähnlich klingen, sie haben im Griechischen auch ähnliche Bedeutung. Tryphäna bedeutet „verwöhnt, weichlich“²¹⁶, Tryphosa „Weichheit“. Die Bibel in gerechter Sprache nennt die beiden Frauen näher „Schwesternarbeiterinnen“, um die verwandtschaftliche Verbindung zum Ausdruck zu bringen. „Die Namen Tryphäna und Tryphosa sind gerade in zeitlicher Nähe zum Röm. für Rom gut belegt, im Gegensatz zur Seltenheit von Persis.“²¹⁷

Persis wird in besonderer Weise hervorgehoben, indem Paulus zu ihrem Namen das sehr persönlich klingende Adjektiv „geliebte“ (V 12) hinzufügt. Ihr Name bedeutet übersetzt „die Perserin“ und lässt vermuten, dass es sich um eine Sklavin oder Freigelassene handelt.²¹⁸

Drei weitere Frauen erwähnt Paulus noch in seiner Grußliste. Die Mutter von Ruphos (V 13), Julia (lat.: „aus dem Geschlecht der Julier“²¹⁹), die wahrscheinlich die Partnerin des Philologos war (V 15), und die Schwester des Nereus (V 15). Dass zwei der Frauen namenlos geblieben sind, bedeutet nicht, dass sie weniger wichtig für Paulus sind. „Es ist ganz gut möglich, dass sie Paulus im Moment einfach nicht in den Sinn gekommen sind; das wäre nicht das erste Mal, wie 1Kor 1,13-16; 2Kor

²¹² Vgl. ebda, S 18.

²¹³ Vgl. GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 183.

²¹⁴ Vgl. LOHSE: Römerbrief, S 408.

²¹⁵ SAUNDERS: Frauen im NT, S 115.

²¹⁶ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 339.

²¹⁷ HAACKER: Römerbrief, S 359-360.

²¹⁸ Vgl. VENETZ: Frauen, S 131.

²¹⁹ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 331.

8,16-24 nahe legen.²²⁰ Wie wichtig ihm persönlich v.a. die Mutter des Ruphos ist, wird durch die Formulierung „und seine und meine Mutter“ (V 13b) deutlich. Es ist nicht anzunehmen, dass hier ein verwandtschaftliches Verhältnis ausgedrückt wird; „für seine besondere Beziehung zu dieser Frau schien ihm die Bezeichnung Mutter die geeignetste zu sein.“²²¹ Diese Annahme wird durch die eindeutige Formulierung der Zürcher Bibel und der Bibel in gerechter Sprache noch untermauert („die auch mir eine Mutter geworden ist / die auch für mich eine Mutter ist“).

Im Kapitel 16 des Römerbriefes sendet Paulus also einer großen Anzahl an Gemeindemitgliedern Grüße. Die Angesprochenen sind Christinnen und Christen römischer und paganer Herkunft, die die reale Verwirklichung des Briefanliegens – die Relevanz der Zusammengehörigkeit - verdeutlichen.²²² „Unter den 28, die namentlich begrüßt werden, befinden sich acht Frauen, das ist fast ein Drittel, was deutlich macht, welchen Wert Paulus der Arbeit und den Führungsaufgaben von Frauen beimaß.“²²³

3.2. Frauen außerhalb von Röm 16

3.2.1. Der erste Brief an die Korinther: Chloe – 1Kor 1,11

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
11Denn aufgedeckt wurde mir über euch, meine Brüder , von denen (der) Chloe, dass Streitereien unter euch sind.	11Es wurde mir nämlich über euch, meine Brüder und Schwestern , von den Leuten der Chloe berichtet, dass es Streitigkeiten unter euch gibt.	11Die <u>Sklavinnen</u> und <u>Sklaven</u> der Chloe haben mir von euch berichtet, meine Geschwister , dass es bei euch Streit gibt.

„The report brought back by Chloe’s people stunned Paul (1 Cor 1:11-12). The situation in Corinth was much worse than anything he had hitherto encountered as a pastor.“²²⁴ Das grundlegende Problem war, dass sich die Gemeinde in Gruppen geteilt hatte und der Apostel „von denen (der) Chloe“ davon erfahren hatte. Paulus spricht sich nun heftig gegen diese Gruppierungen, die sich als Anhängerschaft an

²²⁰ VENETZ: Frauen, S 131.

²²¹ Ebda, S 131.

²²² Vgl. EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 278.

²²³ SAUNDERS: Frauen im NT, S 115.

²²⁴ MURPHY-O’CONNOR: Paul, S 159.

einzelnen Aposteln wie Apollos und Kephas oder auch an seiner Person selbst sehen, aus. Er ermahnt die Gemeinde ausdrücklich zur Einheit (vgl. 1Kor 1,10-4,21).²²⁵ Diese Verse zählen nicht mehr zum Briefeingang (vgl. 1Kor 1,1-1,9), sondern sind bereits Teil des Briefkorpus selbst, in dem Paulus im Folgenden u.a. auf Fragen der Unzucht, des Verzehrs von Opferfleisch, der Geistesgaben in der Gemeinde und der Auferweckung der Toten eingeht²²⁶ (vgl. 3.1.2.3. Der erste Brief an die Korinther).

Der Name „Chloe“ war sehr gängig unter SklavInnen und Freigelassenen und lässt damit die Vermutung zu, dass Chloe selbst einer dieser Gruppen angehört haben könnte. Belege für eine Herkunft der Chloe als Sklavin bzw. Freigelassene gibt es jedoch noch keine.²²⁷ Chloe galt außerdem als der Beiname der griechischen Göttin Demeter und bedeutet soviel wie „junges Grün“.²²⁸

Die Formulierung „von denen (der) Chloe“ lässt darauf schließen, dass sie die kirchliche Leitung zu mindest über eine Gruppe der Gemeinde von Korinth oder Ephesus, dem Ort, von dem aus Paulus den Brief schrieb, innehatte. „Dieser Sachverhalt ist sehr wichtig, denn er bedeutet, dass sie auch die gottesdienstliche Versammlung und sogar die Abendmahlsfeier geleitet haben könnte.“²²⁹ Luise Schottroff geht davon aus, dass Chloe die Leiterin einer innergemeindlichen Frauengruppe in Korinth war, die die Durchsetzung hierarchischer Strukturen, also der Gruppierungen um die genannten männlichen Apostel, mit Paulus' Hilfe zu verhindern versuchte.²³⁰ Naheliegend ist auch, dass die Versammlungen dieser Frauengruppe in Chloes Haus stattfanden. Das wiederum lässt vermuten, dass sie zur oberen sozialen Schicht von Korinth zählte und dementsprechend ausreichend finanzielle Mittel besaß. „In all likelihood Chloe was a widow managing the estate left by her late husband, handling business dealings, and working with slaves and clients who might well be referred to collectively as ‘her people’“.²³¹ Es ist jedoch nicht festzustellen, wer „die Leute der Chloe“ eigentlich sind. Die Schwierigkeit dieser Stelle besteht außerdem darin, dass Paulus hier über die Identität der Vertreter der Gemeinde, die sich laut 1Kor 16,17 bei ihm befinden, schweigt und an der späteren Stelle die Leute der Chloe gar nicht erwähnt. „Das Schweigen fällt umso mehr auf,

²²⁵ Vgl. WISCHMEYER: Paulus, S 152.

²²⁶ Vgl. ebda, S 138/139.

²²⁷ Vgl. ARZT-GRABNER: 1Korinther, S 68-69.

²²⁸ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 327.

²²⁹ SAUNDERS: Frauen im NT, S 116.

²³⁰ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 576.

²³¹ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 48.

als er einen der Besucher aus Korinth [= Stephanas] gleich nachher nennt, aber nicht als anwesend und nicht als Überbringer von Nachrichten.“²³²

3.2.2. Der Brief an die Gemeinde in Philippi: Euodia und Syntyche – *Phil 4,2-3*

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
<p>2Euodia ermuntere ich und Syntyche ermuntere ich, dasselbe zu sinnen im Herrn.</p> <p>3Ja, ich bitte auch dich, echter Jochgenosse, fasse mit an für sie,</p> <p><u>welche im Evangelium mit mir kämpften, mit sowohl Klemens als auch den übrigen meiner Mitarbeiter, von denen die Namen im Buch (des) Lebens.</u></p>	<p>2Euodia ermahne ich, und Syntyche ermahne ich: Seid eines Sinnes im Herrn!</p> <p>3Ja, ich bitte auch dich, mein treuer Gefährte: Nimm dich ihrer an!</p>	<p>2Evodia bitte ich und Syntyche bitte ich, auf dasselbe bedacht zu sein in der Gemeinschaft Jesu. 3Ja, ich bitte auch dich, mein treuer Partner, nimm dich ihrer an;</p> <p><u>sie haben mit mir für die Freudenbotschaft gekämpft, zusammen mit Klemens und den Übrigen, die mit mir zusammengearbeitet haben, deren Namen im Buch des Lebens stehen.</u></p>

Der Brief an die Gemeinde in Philippi ist aus der Gefangenschaft des Paulus heraus entstanden und nennt Timotheus als seinen Mitabsender. Nach Danksagung und Selbstempfehlung des Apostels beginnt Paulus mit der „Mahnung zu einem Lebenswandel dem Evangelium gemäß“²³³ (vgl. Phil 2,1-18) und fährt im zweiten Teil des komplexen Briefkorpus mit der Schilderung der Reisepläne seiner Mitarbeiter fort (vgl. Phil 2,19-30). „Nach einem holprigen Übergang (3,1f) ändert sich der Ton.“²³⁴ Paulus warnt die Gemeinde vor Irrlehren (vgl. Phil 3,1b-21), setzt zur Schlussparanäse an (vgl. Phil 4,1-9) und schließt den Brief mit einer herzlichen Danksagung an die Gemeinde und den üblichen Grüßen (vgl. Phil 4,21-23).

In Phil 4,2 fordert Paulus die Frauen Euodia und Syntyche auf, „dasselbe zu sinnen im Herrn“. Diese Stelle weist darauf hin, dass die Frauen im Streit lagen, ohne dessen Anlass näher zu definieren. In V 3 bittet Paulus den „echten Jochgenossen“

²³² CONZELMANN: 1Korinther, S 50.

²³³ EBNER, SCHREIBER: Einleitung in das NT, S 366.

²³⁴ Ebda, S 366.

bzw. „treuen Gefährten“ um Hilfe. Der namenlose aber in der 2. Person direkt angesprochene „Partner“ „soll wieder unvoreingenommen mit der Gemeinschaft der paulinischen Mitarbeiter zusammenarbeiten.“²³⁵ Das Problem der bis heute umstrittenen Identitätsfindung des „treuen Gefährten“ ist, dass das griechische Wort *syzygos* sowohl als Eigenname als auch als nähere Angabe zu einer Person verwendet wurde.²³⁶ Diese Person war der Gemeinde in Philippi durchaus bekannt. “Epaphroditus, the bearer of the letter (2:25), is a likely candidate, since Paul speaks so highly of him and he seems to be from Philippi (2:25-30). Other suggestions have included Barnabas, Luke, Silas, [sic.] and Timothy (Lightfoot 1982, 158-59).”²³⁷ Eine weitere Theorie stammt von Klemes von Alexandrien aus dem 2. Jahrhundert. Er sieht in dem Jochgenossen die Ehefrau des Paulus, die in Philippi geblieben war. Das Problem dieser Darstellung liegt in 1Kor 7. In diesem Kapitel betont der Apostel mehrmals seinen zölibatären Lebensstil. Demnach war er nicht verheiratet. Origenes wiederum sieht in der umstrittenen Person aus V 3 Lydia, die Purpurchändlerin aus Philippi. Doch auch hier bleibt die Theorie umstritten.²³⁸ “Because the vocative of the modifier is masculine in form²³⁹, distinguished from the feminine form *gnēsia*, a female referent has been ruled out by most modern commentators on linguistic grounds.”²⁴⁰ Dennoch gehen sowohl Klemens von Alexandrien als auch Origenes, die Griechisch als Muttersprache beherrschten, davon aus, dass Paulus eine Frau als Streitschlichtende gemeint hat. Es bleibt also ungeklärt, wer als „treuer Partner“ in Phil 4,2 gemeint ist. Fest steht, dass er Euodia und Syntyche,²⁴¹ die beide mit dem Apostel „im Evangelium gekämpft haben“ (vgl. Münchener NT), in ihrer Arbeit als Gemeindeleiterinnen unterstützen soll.²⁴² Murphy O’Connor geht davon aus, dass die beiden Leiterinnen von Hauskirchen in Philippi waren, da Paulus sie als couragierte Mitarbeiterinnen in die selbe Reihe wie Klemens und sich selbst stellt. “This is why Paul, contrary to his normal practice, draws public attention to the need for reconciliation between these two ladies (Phil. 4:2). The dispute must have gone

²³⁵ WISCHMEYER: Paulus, S 222.

²³⁶ Vgl. OSIEK: Philippians, S 113.

²³⁷ Ebda, S 113.

²³⁸ Vgl. ebda, S 114.

²³⁹ Ebda, S 114: “The problem word along with its modifier *gnēsios* (true, genuine, but hardly ‘loyal’ as in the NRSV) is in the vocative case, thus *gnēsie syzyge*.”

²⁴⁰ Ebda, S 114.

²⁴¹ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 328/339: Beide Frauen tragen griechische Namen, was darauf schließen lässt, dass sie Heidenchristinnen waren. Euodia bedeutet „Wohlgeruch“ und Syntyche heißt übersetzt „günstige Fügung“ oder „die Glückliche“.

²⁴² Vgl. BRIGGS: Kompendium, S 629.

beyond the personal, and polarized the community.“²⁴³ Dass die beiden Frauen sich für das Evangelium eingesetzt haben, wird in der Zürcher Bibel nicht erwähnt. Auch der Hinweis auf Klemens, die anderen Mitstreiter und das Buch des Lebens fehlen gänzlich. Sie werden außerdem nicht gebeten bzw. ermuntert sich zu besinnen, sondern ermahnt, was Paulus in der Rolle des Lehrers darstellt und vom geschwisterlichen Tonfall der anderen Bibelübersetzungen abweicht. Das Mahnwort findet sich hier außerdem an einer eher ungewöhnlichen Stelle; im Briefkorpus. „Der häufigste Ort der E. [= Ermahnung] im Neuen Testament ist der letzte Teil eines Briefes vor dem förmlichen Schluss.“²⁴⁴

„Not only were these women important to Paul’s work, but they were clearly significant in the Philippian congregation as well.“²⁴⁵ Dass sie mit Paulus und seinen Gehilfen, wie Klemens einer war, Seite an Seite für das Evangelium gekämpft haben, stellt sie auf die gleiche Ebene wie die männlichen Mitarbeiter des Paulus in Philippi. Warum haben diese beiden Frauen im Lauf der Kirchengeschichte und Exegese dann nicht mehr Aufmerksamkeit erhalten? „Zu oft sind mehr die Meinungsverschiedenheiten zwischen diesen beiden Frauen betont worden als die Tatsache, dass sich ihre Stellung im Dienst des Evangeliums von der der Männer nicht unterschied, sondern völlig gleichwertig war.“²⁴⁶

3.2.3. Apphia – *Philm* 1,2

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
<i>1Paulos, Gefangener (des) Christos Jesus, und Timotheos, der Bruder, Philemon, dem Geliebten und unserem Mitarbeiter,</i>	<i>1Paulus, Gefangener Christi Jesu, und Timotheus, unser Bruder, an den geliebten Philemon, unseren Mitarbeiter,</i>	<i>1Paulus, im Gefängnis um des Gesalbten Jesus willen, und der Bruder Timotheus schreiben diesen Brief an den geliebten Philemon, Mitarbeiter am selben Werk wie wir,</i>
<i>2und Apphia, der Schwester, und Archippos, unserem Mitkämpfer, und der</i>	<i>2die Schwester Apphia, unseren Mitstreiter Archipp und die Gemeinde in deinem</i>	<i>2sowie an die Schwester Apphia, an unseren Mitstreiter Archippus und an die ganze</i>

²⁴³ MURPHY O’CONNOR: PAUL, S 69.

²⁴⁴ ZÜRCHER BIBEL, 2007. Glossar: Ermahnung, S 31.

²⁴⁵ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 43.

²⁴⁶ SAUNDERS: Frauen im NT, S 116.

Gemeinde in deinem Hause;	Haus.	Gemeinde, die sich in deinem Haus versammelt.
---------------------------	-------	---

„Der Ausgangspunkt des Geschehens, das schließlich zum Brief des Paulus an Philemon führt, besteht darin, dass sich der Sklave Onesimus von seinem Herrn Philemon ‚entfernt‘ hat (V.15).“²⁴⁷ Das Sklavenflucht in der Antike ein verbreitetes Phänomen war, heißt nicht dringend, dass Onesimus ebenfalls geflohen war. Er kann sich ebenso gut aufgrund eines Streites mit seinem Herrn nur für einige Zeit aus dessen Haushalt „entfernt“ haben.

Paulus nennt sich selbst in Vers 1 „Gefangener Jesu Christi“. Da er sich zum Zeitpunkt der Briefentstehung in realer Gefangenschaft befand, kann angenommen werden, dass diese durch die Verkündigung Christi veranlasst wurde. Als Mitabsender gibt er Timotheus an, den er mehrfach in seinen Briefen erwähnt und ihn als engsten Mitarbeiter bezeichnet (vgl. Röm 16,21; 1Kor 4,17). Paulus bleibt jedoch der eigentliche Adressat des Briefes an Philemon.²⁴⁸ Apphia wird als „Schwester“ im Gruß zu Beginn des Briefes an Philemon genannt und gilt als Mitglied der Hausgemeinde von diesem. Es ist das einzige Mal in der neutestamentlichen Briefliteratur, dass eine Frau schon im Praeskript als Adressatin genannt wird. Paulus nennt seine männlichen Mithelfer häufig „Bruder“, aber es kommt nur ein weiteres Mal in seinen Briefen vor, in Röm 16,1, dass er eine Frau als „Schwester“ bezeichnet. Apphia wird wie Phoebe unabhängig von einem Mann genannt „und unternahm offenbar auch ohne Mann eine Reise nach Rom in Gemeindeangelegenheiten“²⁴⁹. Sonst wissen wir nicht viel über diese Frau. „Sie trägt einen Namen, der vielleicht phrygischer Herkunft und in Westkleinasien häufig belegt ist.“²⁵⁰ Außerdem wird seit dem vierten Jahrhundert (Theodor von Mopsuestia, um 352 – 428) bis heute gerne angenommen, dass sie die Ehefrau von Philemon war.²⁵¹ Das mag naheliegend scheinen, ist aber eine absolut willkürliche Annahme.²⁵² Die Nennung Apphias im Praeskript als *adelphē* zeigt lediglich, dass sie für Paulus von

²⁴⁷ WENGST: Philemon, S 28.

²⁴⁸ Vgl. ebda, S 45-47.

²⁴⁹ BIEBERSTEIN: Kompendium, S 677.

²⁵⁰ Ebda, S 677. Vgl. in RICHARDS: Frauen der Bibel, S 325: „Appia“ kann aber auch lateinische Wurzeln haben und heißt dann übersetzt „fruchtbar“.

²⁵¹ Vgl. BIEBERSTEIN: Kompendium, S 677.

²⁵² WENGST: Philemon, S 27: „In neueren Kommentaren zeigt sich eine Neigung, von den beiden altkirchlichen Zuschreibungen, Apphia sei die Ehefrau und Archippus der Sohn Philemons gewesen, die erste zu akzeptieren und die zweite für ‚reine Spekulation‘ zu halten, obwohl unsere Unkenntnis in beiden Fällen gleich ist.“

Bedeutung war. „Apphia’s inclusion in the salutation, then, indicates that she is a person of influence in that community, or, to put it briefly, a leader of the church.”²⁵³

Doch selbst die Annahme, dass Apphia die Leitung einer (Haus-)Kirche inne hatte, bleibt rein spekulativ.

Philemon soll sich so verhalten, wie Paulus es von ihm verlangt. Dass das auch geschieht, wird Apphia überlassen. Diese Tatsache wiederum „öffnet ein ‚Fenster‘ zu unsichtbar gewordenen Traditionen von Frauen in den frühen Gemeinden.“²⁵⁴

3.2.4. Lydia – Apg 16,14-15.40

<u>Münchener NT</u>	<u>Zürcher Bibel</u>	<u>Bibel in gerechter Sprache</u>
<p>14Und eine Frau mit Namen Lydia, eine <u>Purpurhändlerin</u> (der) Stadt Thyateira, eine Gott verehrende, hörte zu, deren Herz der Herr öffnete, zu achten auf das von Paulos Geredete.</p> <p>15Als sie aber getauft war und ihr Haus, bat sie, sagend: Wenn ihr geurteilt habt, dass ich gläubig bin dem Herrn, hereinkommend in mein Haus, bleibt! Und sie nötigte uns.</p> <p>40Hinausgehend aber aus dem Gefängnis gingen sie hinein zu der Lydia, und (sie) sehend, ermutigten sie die Brüder und gingen weg.</p>	<p>14Auch eine Frau mit Namen Lydia, eine <u>Purpurhändlerin</u> aus Thyatira, eine Gottesfürchtige, hörte zu; ihr tat der Herr das Herz auf, und sie liess sich auf die Worte des Paulus ein.</p> <p>15Nachdem sie sich samt ihrem Haus hatte taufen lassen, bat sie: Wenn ihr überzeugt seid, dass ich an den Herrn glaube, so kommt zu mir in mein Haus und bleibt da; und sie bestand darauf.</p> <p>40Da verliessen sie das Gefängnis und gingen zu Lydia, trafen dort die Brüder und Schwestern, sprachen ihnen Mut zu und brachen dann auf.</p>	<p>14Auch eine Frau namens Lydia, die Israels Gott ehrte, eine <u>Purpurwollenhändlerin</u> aus der Stadt Thyatira, hörte zu. Ihr öffnete der Herr das Herz, sodass sie in sich aufnahm, was Paulus sagte.</p> <p>15Als sie getauft worden war – und auch die Menschen in ihrem Haus –, bat sie uns: „Wenn ihr davon überzeugt seid, dass ich mein Vertrauen auf den Herrn, auf Jesus, setze, dann kommt in mein Haus und wohnt dort!“ Und sie drängte und sehr dazu.</p> <p>40Aus dem Gefängnis heraus gingen sie zu Lydia, und nachdem sie die Schwestern und Brüder gesehen und sie ermahnt und ermuntert hatten, zogen sie weiter.</p>

²⁵³ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 44.

²⁵⁴ BIEBERSTEIN: Kompendium, S 667.

Die Stelle in der Apostelgeschichte über die Bekehrung der Purpurhändlerin Lydia befindet sich im Bericht über den Aufenthalt und die Tätigkeit des Paulus in Philippi (vgl. Apg 16,11-40). Der Textteil über die Purpurhändlerin lässt sich in 5 Sequenzen teilen, beginnend in Apg 16,11. Dieser Vers beschreibt die Reise einer „Wir“-Gruppe zum Hafen von Philippi und schließlich in Vers 12 in die Stadt selbst, wo sie einige Tage bleiben. In der dritten Sequenz (V 13) geht die Gruppe an einem Sabbat zu einer Gebetsstätte am Fluss, wo sie betende Frauen vorfinden. Die Bekehrung der Lydia findet schließlich in Vers 14 statt und in der fünften Sequenz (V 15) lässt sie sich und ihr Haus taufen und besiegelt somit ihren Glauben.²⁵⁵

Um alle Frauen, die für die paulinische Mission wichtig waren, zu nennen, reicht es nicht aus, sich auf die Protopaulinen zu beschränken. Wie im Philipperbrief so erfahren wir auch in der Apostelgeschichte von Frauen in führenden Positionen der von Paulus gegründeten christlichen Gemeinden. Eine dieser Frauen war Lydia, eine Purpurhändlerin aus Thyateira (Apg 16,14). Diese Stadt war ebenso berühmt für ihre Purpurproduktion wie für den daraus entstehenden Gestank. Das Konzentrat zur Färbung wurde aus den Purpurdrüsen von Schnecken oder aus einer weniger teuren pflanzlichen Produktion heraus gewonnen und mit Honig und Urin in Wasser vermischt. Der Gestank, der dabei entstand, blieb natürlich auch an den Purpurfärbern haften. „Aufgrund der weithin wahrnehmbaren Geruchsfahne siedelte man die Färbereien außerhalb der Stadtgrenzen an, wobei man die Hauptwindrichtungen beachtete.“²⁵⁶ Außerdem ist die Purpurfärberin aus der Apostelgeschichte eigentlich namenlos. „Sie wurde einfach nach ihrer Heimat ‚die Lydierin‘ benannt, die aus Lydien.“²⁵⁷ Trotz all dieser Widrigkeiten wird Lydia gerne als reiche Kauffrau charakterisiert. Begründet wird diese Annahme mit den Tatsachen, dass sie keinen Ehemann hatte, ein Haus besaß, das groß genug war, um mehrere Missionare neben der Familie und den zum Haushalt gehörenden SklavInnen zu beherbergen, und weil Purpur als Luxusprodukt galt.

Manche Beobachtungen sprechen aber auch gegen dieses Bild.²⁵⁸ In den Bibeltexten wird Lydia zwar immer als *Purpurhändlerin*²⁵⁹ bezeichnet, den vielleicht

²⁵⁵ DORMEYER, GALINDO: Apostelgeschichte, S 246/247.

²⁵⁶ WENDEL: Priska, S 66.

²⁵⁷ Ebda, S 65.

²⁵⁸ Vgl. ebda, S 66: Im Lateinischen war die Bezeichnung für Purpurhändler die gleiche wie die, die für Purpurfärber verwendet wurde (purpurarius).

doch eher niedrigen sozialen Status dieser Frau bestärkt aber die Tatsache, dass in dieser Region die Purpurfarbe aus Pflanzen erzeugt wurde und dass sie mit einer Gruppe in der Nähe des Flusses, also bei den Purpurfärbern, wohnte. Purpurfärber wurden wegen ihres Berufes und dem damit verbundenen Gestank, der sie ständig umgab, gering geschätzt und zählten somit als Randgruppe der Gesellschaft.²⁶⁰ „Gelehrte sind sich bis heute nicht einig, ob sie verwitwet war oder geschieden, ob sie verheiratet war und trotzdem ihr eigenes Geschäft betrieb und eigenen Besitz hatte, oder ob sie möglicherweise eine ehemalige Sklavin und nie verheiratet gewesen war.“²⁶¹

Apg 16,13 berichtet, dass Paulus und seine Begleiter auf ihrer Missionsreise einen Fluss in der römischen Kolonie Philippi entlang gingen, wo sie eine Gebetsstätte vermuteten, und sich dort niederließen. Lydia nahm dort an einer Gebetsversammlung für jüdische Frauen teil (Männer werden zumindest nicht erwähnt), denn es war Sabbat. Sie selbst wird in der Apostelgeschichte „Gottesfürchtige“ genannt und galt als solche als Heidin, die einer jüdischen Gemeinde angehörte ohne voll zum Judentum übergetreten zu sein.²⁶² „Wenn es um die jüdische Glaubensgemeinschaft ging, war im üblichen Sprachgebrauch das Wort *proseuchē*, hier als „Gebetsversammlung“ übersetzt, mit ‚Synagoge‘ gleichbedeutend.“²⁶³ Diese Stelle beweist trotzdem nicht, dass hier die Rede von einer reinen Frauensynagoge ist, v. a. deshalb nicht, da es kaum Beweise für eine Geschlechter-Trennung beim Synagogenbesuch im 1. Jahrhundert gibt.²⁶⁴

Da Wasser ein wichtiger Bestandteil der Purpurfärberei war, ist es nicht erstaunlich, dass sie hier am Fluss auf die Lydiern trafen, die sich von Paulus Rede überzeugen ließ. Lydia gilt als die erste Frau, die im europäischen Raum durch Paulus zum christlichen Glauben fand.²⁶⁵ Wenn es in der Apg 16,15 heißt „als sie aber getauft war und ihr Haus“, bedeutet das nicht, dass Lydia einen Segen über ihren Wohnort forderte, sondern, dass sich ihre Hausgemeinde, also alle, die mit ihr in ihrem Haus lebten, ebenfalls taufen ließen. Inschriften bezeugen, dass die Produktion und der Verkauf von Purpurstoffen immer in Gruppen von Männern und Frauen betrieben

²⁵⁹ PASSOW: Handwörterbuch, S 1040: „*πορφυρόπωλις, ἰδος, ἡ*, Fem. zu *πορφυροπώλης*, Purpurhändlerin, Act. Ap. 16, 14. (...)“

²⁶⁰ RICHTER: Kompendium, S 552.

²⁶¹ Ebda, S 297.

²⁶² Vgl. BRIGGS: Kompendium, S 625.

²⁶³ Ebda, S 625.

²⁶⁴ Vgl. ebda, S 625.

²⁶⁵ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 297.

wurde. „Diese Menschen bildeten *collegia* „Vereine“, in denen sie gleichzeitig ihren beruflichen und sozialen Interessen nachgingen und ihre Religiosität/Spiritualität zum Ausdruck bringen konnten.“²⁶⁶ Solche „Vereine“ wurden oft auch als „Haus“ bezeichnet. Hier liegt der Grundstein für die von Lydia gegründete kleine christlichen Gemeinde. Dies ist auch der Ort, an den Paulus und seine Brüder nach ihrem Gefängnisaufenthalt wieder zurückkehren (Apg 16,40).²⁶⁷

Typisch für das NT aber v.a. für Paulus ist die Anrede der Mitchristen bzw. Mitchristinnen als „Bruder“ (*adelphos*) oder „Schwester“ (*adelphē*). Dies könnte auf eine jüdische Tradition zurückgehen, die sich unter anderem zu Beginn der Apostelgeschichte zeigt, wenn die Apostel Mitjuden mit *adelphoi* ansprechen, ein Terminus, der sich häufig auch in neutestamentlichen Briefen wiederfindet.²⁶⁸ „Im Gr. [= Griechischen] steht der maskuline Plural, sobald nur ein Mann unter der bezeichneten Mehrzahl ist. *Adelphoi* kann also „Brüder“ oder „Brüder und Schwestern“ bedeuten.“²⁶⁹ Da Frauen als Angeredete meist nicht auszuschließen sind, ist die sicherste Übersetzung von *adelphoi* „Geschwister“, da hier auch kein hierarchisches Denken aufkommen kann (siehe „Brüder und Schwestern“ oder „Schwestern und Brüder“). Apg 16,40 ist eines der vielen Beispiele des NT, wie problematisch eine korrekte Übersetzung dieses griechischen Terminus ist.

4. Paulus' Stellungnahme zu frauenspezifischen Fragestellungen

Der Apostel nennt in seinen Briefen nicht nur Frauen namentlich und unterstreicht seine Wertschätzung ihnen gegenüber mit der Hervorhebung ihrer Arbeit und missionarischen Leistung in den Gemeinden. Er nimmt auch konkret Stellung zu von den Gemeinden gestellten frauenspezifischen Fragen. „Wann immer sich Paulus ganz allgemein über Frauen äußert und Behauptungen über ihren Platz in den christlichen Gemeinden aufstellt, müssen wir stets die damit verbundenen konkreten Umstände und den jeweiligen örtlichen wie regionalen Kontext in unsere Betrachtung mit einbeziehen.“²⁷⁰ Seine Ansichten, beispielsweise die (Mit-)Arbeit von Frauen in der Kirche betreffend, sind folglich immer von besonderen Umständen bestimmt.

²⁶⁶ RICHTER REIMER: Begriffslexikon, S 552.

²⁶⁷ Vgl. WENDEL: Priska, S 72.

²⁶⁸ Vgl. SCHERBERICH: NT und antike Kultur, S 50.

²⁶⁹ Ebda, S 50.

²⁷⁰ SAUNDERS: Frauen im NT, S 119.

Der folgenden Teil der Arbeit basiert grundsätzlich auf feministische Hermeneutik. Es werden die paulinischen Texte exegetisch behandelt, in denen Paulus seine Einstellung zu Ehe, Unzucht, der Stellung der Frauen in der Gemeinde und im Gottesdienst und zur Stellung von Mann und Frau allgemein darlegt. Dabei spielt die Texteinheit 1Kor 11,2-16 eine wichtige Rolle, die durch methodisch exemplarischen Charakter hervorgehoben wird, da Paulus sich hier explizit mit einer Frauen betreffenden Fragestellung auseinandersetzt.

4.1. Ehe bzw. Ehefreiheit und *porneia* – 1Kor 5-7

In den Kapiteln 5 bis 7 von 1Kor nimmt Paulus Stellung zu Fragen der Sexualität, der Ehe und zur Ehefreiheit. Er argumentiert dabei aus der Tora und vertritt somit aus jüdischer Sicht den Willen Gottes. In 1Kor 5,1-6,20 bewertet der Apostel konkrete Missstände in den Gemeinden. Ohne dass es die Gemeinde gebührend gestört hat, hat eines der Gemeindemitglieder „nach der Auffassung des Paulus gegen jede (!) Form von Ehegesetzgebung verstoßen.“²⁷¹ Beginnend mit einem Inzestfall in Kapitel 5 des ersten Korintherbriefes leitet der Apostel in 1Kor 5,10 seinen Lasterkatalog ein, der in Kapitel 6,9f fortgesetzt wird.²⁷² Illegale sexuelle Beziehungen, wie die zu einer Prostituierten (vgl. 1Kor 6,15), galten ihm als verwerflich, da sie die christliche Gemeinde gefährden konnten. Das griechische Wort *porneia* bezieht sich auf solche illegalen sexuellen Beziehungen und findet sich noch einmal in 1Kor 7 wieder, wo Paulus über Gender-Fragen in der Gemeinde lehrt. „Daß Paulus die Wortgruppe [= *porneia*] überwiegend in 1Kor verwendet (14mal), zeigt, daß sich ihm in dieser Gemeinde das Problem bes. [= besonders] stellt.“²⁷³ Was als legal oder illegal gilt, steht in der Tora und ihrer halachischen Auslegung. In den Kapiteln 5 bis 7 des ersten Korintherbriefes stützt sich Paulus mit seinen Argumenten hauptsächlich auf diese jüdische Halacha.²⁷⁴ „Paulus denkt an Heiligkeit im kultischen Sinne – die Gottesbeziehung setzt Reinheit voraus und schafft Heiligkeit.“²⁷⁵ Durch die Beziehung zu Christus werden die Leiber (*sōmata*) folglich geheiligt und aufgewertet. Der Verzicht auf genitale Sexualität, auch *egkrateia* bzw. Enthaltbarkeit genannt, wird in der feministischen Hermeneutik gerne „als Befreiung von dem

²⁷¹ WISCHMEYER: Paulus, S 153.

²⁷² Vgl. ebda, S 146.

²⁷³ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 302.

²⁷⁴ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 578-579.

²⁷⁵ Ebda, S 579.

Herrschaftsgefüge einer patriarchalen Ehe verstanden²⁷⁶. Doch diese „Ehefreiheit“ bezieht sich nicht nur auf genitale Sexualität, sondern auf die Befreiung des ganzen Lebens und kann somit auch in einer bestehenden Ehe praktiziert werden (vgl. 1Kor 7,5).

Diese Gedanken des Paulus waren für die Korinther nicht leicht zu verstehen und somit richteten sie zunächst ihre Beschwerden über Missstände in der Gemeinde an den Apostel und nannten ihm konkrete Beispiele. Ab Kapitel 7 von 1 Kor folgen ihre Fragen zu Ehe, Götzenfleisch, Gemeinde, Gottesdienst und Auferweckung der Toten.

4.1.1. Ein Inzestfall - 1Kor 5,1-13

1 Überhaupt hört man bei euch von Unzucht, und von einer solchen Unzucht, welche nicht einmal unter den Heiden, daß einer (die) Frau des Vaters hat.

2 Und ihr, aufgebläht seid ihr und nicht (viel)mehr trauertet ihr, damit weggenommen werde aus eurer Mitte, der dieses Werk tat?

3 Denn ich, abwesend dem Leibe (nach), anwesend aber dem Geiste (nach), habe schon, wie anwesend, verurteilt den, der so dies vollbrachte:

4 Nachdem im Namen [unseres] Herrn Jesus euer und mein Geist sich versammelten mit der Kraft unsere Herrn Jesus,

5 zu übergeben den solchen dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet wird am Tag des Herrn.

6 Nicht recht (ist) euer Rühmen. Wißt ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig säuert?

7 Räumt aus den alten Sauerteig, damit ihr seid ein neuer Teig, gleichwie ihr ungesäuert seid; denn unser Pascha wurde geschlachtet, Christus.

8 Daher laßt uns feiern nicht im alten Sauerteig und nicht in altem Sauerteig von Schlechtheit und Bosheit, sondern in Ungesäuertem von Lauterkeit und Wahrheit.

9 Ich schrieb euch in dem Brief, nicht euch zu mischen unter Unzüchtige,

10 Nicht überhaupt unter die Unzüchtigen dieser Welt oder die Habgierigen und Räuber oder Götzendiener, da ihr sonst müßtet aus der Welt herausgehen.

11 Jetzt aber schrieb ich euch, nicht euch darunterzumischen, wenn ein Bruder Genannter ein Unzüchtiger ist oder ein Habgieriger oder Götzendiener oder Lästerer oder Trunksüchtiger oder Räuber, mit einem solchen auch nicht zusammen zu essen.

12 Denn was (habe) ich die draußen zu richten? Nicht (einmal) die drinnen richtet ihr?

²⁷⁶ Ebda, S 579.

1Kor 5,1-13 schildert einen Fall von sexueller Verfehlung in der Gemeinde.²⁷⁸ Paulus antwortet auf ein Inzestproblem der Gemeinde. Ein Mann lebte mit seiner Stiefmutter²⁷⁹ in einer partnerschaftlichen Beziehung zusammen. Nach römischem Recht war eine eheliche Gemeinschaft mit der Frau seines Vaters so wie im jüdischen Recht nicht möglich, aber es waren keine Strafen für einen derartigen Fall vorgesehen. „Anders sah es dagegen nach griechischem Recht aus, das die Ehe unter nahen Verwandten begünstigte.“²⁸⁰ Anzunehmen ist, dass dieser Mann ursprünglich kein Jude war und deshalb eine solche Ehe mit seiner Stiefmutter nicht für anstößig hielt. Trotzdem behandelt Paulus das Problem aus der Sicht des jüdischen Rechts, welches eigentlich die Todesstrafe für beide fordert (vgl. Lev 20,11).²⁸¹ „Wenn die Gemeinde solcher *Unzucht* Raum gibt, ist ihre Reinheit als ‚Tempel Gottes‘ gefährdet (...).“²⁸² Dass Paulus vor allem in sexualethischen Belangen seine Urteile auf alttestamentliche Gesetze und Traditionen stützt, wird neben 1Kor 7,39f auch in Röm 7,2f ersichtlich.²⁸³ „In der nachbiblischen Zeit tritt an die Stelle der Hinrichtung die Exkommunikation, die auch Paulus fordert.“²⁸⁴ Sie galt als sozialer Tod, dem nicht selten der physische Tod folgte. Da der Mann die zentrale Figur in rechtlichen Diskussionen der damaligen Zeit war, ist es nicht weiter auffällig, dass Paulus das Problem ebenfalls aus androzentrischer Sicht darstellt. Er verlangt mehrmals, dass der Böse, der dieses Werk getan hat, aus der Mitte der Gemeinde vertrieben werden soll. „Falls die Frau Christin ist, ist zu fragen, ob sie mit dem Mann gemeinsam exkommuniziert wird (vgl. Saphira in Apg 5,7-11).“²⁸⁵ Wenn so harte Strafen zu erwarten waren, wieso stimmte die Frau dann dieser Partnerschaft zu? In dem diskutierten Fall war die Frau höchstwahrscheinlich

²⁷⁷ Anm.: Die Bibeltexte sind dem Münchener Neuen Testament entnommen, da sie hier der griechischen Fassung am ähnlichsten sind.

²⁷⁸ Vgl. ROLOFF: Einführung in das NT, S 109.

²⁷⁹ KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 242: „Dabei handelt es sich vermutlich um eine Stiefmutter des Betreffenden; sonst wäre nicht von der Frau des Vaters, sondern konkret von der eigenen Mutter die Rede.“

²⁸⁰ Ebda, S 242.

²⁸¹ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 579.

²⁸² COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 302.

²⁸³ Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 243

²⁸⁴ SCHOTTROFF: Kompendium, S 579.

²⁸⁵ Ebda, S 579-580.

entweder geschieden oder verwitwet. Somit hatte sie weder finanzielle Rechte noch Aussichten auf eine mögliche Legalisierung der Kinder dieser neuen Beziehung.²⁸⁶

4.1.2. Über Prostitution – 1Kor 6,12-20

12 Alles ist mir erlaubt, doch nicht alles nützt; alles ist mir erlaubt, doch ich werde mich nicht beherrschen lassen von etwas.

*13 Die Speisen (sind) für den Bauch und der Bauch (ist) für die Speisen, Gott aber wird die diesen und diese vernichten. Der **Leib** (ist) aber nicht für die Unzucht, sondern für den Herrn, und der Herr für den **Leib**;*

*14 Gott aber erweckte den Herrn, und auch uns wird er **auf**erwecken durch seine Kraft.*

*15 Wißt ihr nicht, daß eure **Leiber Glieder (des) Christos** sind? Soll ich nun die Glieder des Christos, nehmend (sie), zu einer Dirne Glieder machen? Niemals!*

*16 (Oder) wißt ihr nicht, daß der sich an die Dirne Anhängende ein **Leib** (mit ihr) ist? Denn (es) werden, sagt man, die zwei zu einem Fleisch.*

17 Der sich an den Herrn Anhängende ist ein Geist (mit ihm).

*18 Flieht die Unzucht! Jede Sünde, die immer ein Mensch tut, außerhalb des **Leibes** ist sie, der Unzucht Treibende aber, gegen den eigenen **Leib** sündigt er.*

*19 Oder wißt ihr nicht, daß euer **Leib ein Tempel des heiligen Geistes** in euch ist, den ihr habt von Gott, und (dass) ihr nicht euch selbst gehört?*

*20 Denn ihr wurdet gekauft um einen Preis; verherrlicht also Gott in eurem **Leib**!*

Prostitution war in der Lebenswelt des Alten und Neuen Testaments keine Seltenheit und gerade Korinth wurde von Paulus als besonders schwierige Gemeinde angesehen (vgl. 2.3.2. „*korinthiazesthai*“). Vor allem Frauen, die sich nicht auf die Unterstützung von Verwandten verlassen konnten und die aus unterschiedlichen Gründen keinen Mann an ihrer Seite hatten, hatten oft keine andere Wahl als sich – und ihren eventuell vorhandenen Kindern - ihren Lebensunterhalt mit Prostitution zu verdienen (vgl. dazu 2.6.).²⁸⁷ „Korinth war eine wohlhabende, pulsierende Metropole, die jede Art der Unterhaltung bot und insbesondere für ihre sexuelle Freizügigkeit bekannt war.“²⁸⁸

Viele der korinthischen Ehemänner, insbesondere Männer ohne jüdischen Hintergrund, praktizierten Geschlechtsverkehr mit Prostituierten. Diese hielten ihr

²⁸⁶ Vgl. ebda, S 579-580.

²⁸⁷ Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 237.

²⁸⁸ TOMKINS: Paulus Welt, S 126.

Verhalten weder moralisch noch religiös für problematisch, sondern für selbstverständlich.²⁸⁹ Dem vorgehenden Textabschnitt 1Kor 6,9-11 nach zu urteilen, wurden solche und ähnliche sexuelle Vergehen der heidnischen Vergangenheit angerechnet.²⁹⁰ „Paulus hält den Verkehr mit Prostituierten für *porneia* (nicht für Ehebruch, da ein Mann seine eigene Ehe nicht brechen kann, nur die eines anderen Mannes).“²⁹¹ Paulus veranschaulicht seine Ansichten in den Versen 12 bis 20, indem er ausdrücklich darauf hinweist, dass der Gang zu einer Prostituierten dazu führt, dass die Christen, die nun als Glieder des Leibes Christi gelten, gleichzeitig zu Gliedern einer Prostituierten werden. Dieser Auffassung liegt das Verständnis zu Grunde, dass der Geschlechtsverkehr zwischen einer Prostituierten und einem Mann sie ebenso zu „einem Fleische“ werden lässt, wie das bei einem verheirateten Paar der Fall ist.²⁹² Damit stellt Paulus eine Verbindung zum AT her, näherhin zu Gen 2,24, wo es heißt: „Darum verlässt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seiner Frau, und sie werden ein Fleisch.“ (vgl. Zürcher Bibel). „Der Geschlechtsverkehr mit Prostituierten verletzt nach Paulus die Heiligkeit der Getauften und damit die Heiligkeit Christi, mit der sie verbunden sind.“²⁹³ Denn der Mensch besitzt seinen Leib nicht, er ist Leib und wird somit als unteilbare Ganzheit verstanden. Dadurch ist er mit seiner Gesamtwirklichkeit eben entweder ganz Glied am Leib Christi oder gänzlich verbunden mit einer Prostituierten.²⁹⁴ „In 1Kor 6,12-20 wird π.[=πορνεία], als dämonischer Machtbereich verstanden, welcher den Bereich des Kyrios konträr gegenübersteht und das menschliche σῶμα ([sōma], den ‚Leib‘) anders betrifft als die übrigen Sünden.“²⁹⁵

Die Bibelstelle 1Kor 6,12-20 spiegelt die androzentrische Sichtweise des Apostels wieder, da Paulus weder auf die Frau noch auf die sozialen Hintergründe ihrer Prostitution eingeht.

²⁸⁹ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 580.

²⁹⁰ Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 239.

²⁹¹ SCHOTTROFF: Kompendium, S 580.

²⁹² Vgl. KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 239.

²⁹³ SCHOTTROFF: Kompendium, S 580.

²⁹⁴ Vgl. COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 302-303.

²⁹⁵ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 302.

4.1.3. Fragen zur Ehe - 1Kor 7,1-40

1 Über das, was ihr schreibt, recht (sei es) für einen **Menschen**, eine **Frau** nicht zu berühren:

2 Wegen der (Gefahr von) Unzucht aber soll jeder seine **Frau** haben, und jede soll den eigenen **Mann** haben.

3 Der **Frau** soll der **Mann** die Pflicht leisten, gleicherweise aber auch die **Frau** dem **Mann**.

4 Die **Frau** verfügt nicht über den eigenen Leib, sondern der **Mann**, gleicherweise verfügt aber auch der **Mann** nicht über den eigenen Leib, sondern die **Frau**.

5 Entzieht euch einander nicht, es sei denn etwa im Einvernehmen auf Zeit, damit ihr euch widmet dem Gebet und wieder zusammen seid, damit nicht euch versuche der Satan wegen eurer Unbeherrschtheit.

6 Dies aber sage ich als Zugeständnis, nicht als Befehl.

7 Ich will aber, daß alle Menschen sind wie auch ich; doch jeder hat eine eigene Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so.

8 Ich sage aber den Unverheirateten und den Witwen: Recht (ist es) für sie, wenn sie bleiben wie auch ich:

9 wenn sie aber nicht sich beherrschen, sollen sie heiraten, denn besser ist es zu heiraten als zu brennen.

10 Den Verheirateten aber gebiete ich, nicht ich, sondern der Herr, daß eine **Frau** vom **Mann** sich nicht trennt,

11 – wenn sie sich aber doch trennt, soll sie unverheiratet bleiben oder mit dem **Mann** sich versöhnen, - und daß ein **Mann** eine **Frau** nicht entlässt.

Diese Textpassage umschließt die Themen der Ehe, Ehefreiheit bei Männern und Frauen und *porneia* von Männern, ist aber nicht als allgemeine Sexualethik des Apostels zu verstehen. Es handelt sich lediglich wieder um die von den Korinthern geschilderten Probleme der Gemeinde. Paulus äußert sich also nicht über christliche Ehen wie die von Priska und Aquila, sondern setzt sie voraus. „In [Apg] 16,19 und Apg 18, 1-3 zeigt es sich, dass in solchen christlichen Ehen das Haus für die Gemeinde geöffnet wird und sich die patriarchalen Strukturen der Familie grundlegend ändern.“²⁹⁶ Der zentrale Aspekt der Ehe in der Umwelt des Neuen Testaments findet sich in neutestamentlichen Texten, die sich auf die Ehe beziehen, entweder gar nicht oder nur am Rande (vgl. 1Tim 2,15). Dieser Aspekt entstammt dem Alten Testament (vgl. Mehrungsgebot in Gen 1,28a) und sieht die Ehe als

²⁹⁶ SCHOTTROFF: Kompendium, S 580.

Notwendigkeit zur Erhaltung der Menschheit. Die Ehe als Pflicht zur Zeugung von Nachkommen findet sich vor allem im zeitgenössischen Judentum wieder (vgl. 2.3.1.).

„Aber auch im hellenistisch-römischen Bereich wurde die Ehe fundamental um der Erhaltung der Menschheit willen gefordert, wenngleich hier trotz dieser Ehebegründung – anders als etwa im zeitgenössischen Judentum – manche Menschen bewusst die ehelose Existenz wählten, wie es vor allem für philosophische Kreise belegt ist, aber auch bisweilen aufgrund einer laxen Ehemoral in anderen Volksschichten vorkam.“²⁹⁷

In den Texten des Neuen Testaments ist von dem in seiner Umwelt vorhandenen primären Ehezweck der Kinderzeugung jedoch nichts zu spüren. Zwei Aspekte stechen bei Paulus besonders hervor. Ehe gilt einerseits als geordneter Weg sein Sexualleben auszuleben und andererseits als Möglichkeit der geistigen Gemeinschaft der Ehepartner. „Die Bedeutung der geistigen Gemeinschaft in der Ehe stellt Paulus m.E. bei seinen Ausführungen zur religiös gemischten Ehe in 1 Kor 7,12-16 in Rechnung, indem er auf eine geistliche – ja gar missionarische – Einwirkung des christlichen Teils auf den heidnischen Partner hofft.“²⁹⁸ Doch die Gesellschaftsstrukturen beeinflussten mit ihren beispielsweise ökonomischen Faktoren ebenfalls die Lebensführung der Christen der paulinischen Zeit. So war v.a. für die Frau eine Eheschließung für ihre materielle und finanzielle Absicherung notwendig und die Entscheidung zur Ehelosigkeit, wie Paulus sie lebte und bevorzugte, nicht immer möglich. Paulus äußert sich in 1Kor 7 nun zu den von den Korinthern gestellten Fragen zu Ehe und Ehelosigkeit.

„Grob gesprochen richtet sich der erste Teil (V 1-24) dabei vor allem gegen asketischen Rigorismus und verteidigt die Ehe, während der zweite Teil (V 25-40) anhand des konkreten Falls von Verlobungen stärker die Vorzüge der Ehelosigkeit würdigt.“²⁹⁹ Die Frage, auf die Paulus in den Versen 1 bis 7 Antwort gibt, war höchstwahrscheinlich, ob Christen überhaupt Geschlechtsverkehr erlaubt sei. Der Apostel unterstreicht in diesen Versen seine Position der Ehelosigkeit, räumt dabei aber ein, dass diese nur für die geeignet ist, die das Charisma der Enthaltensamkeit besitzen. Alle anderen sollen doch heiraten, da er nie generell behauptet hat, dass es besser ist, eine Frau nicht anzufassen. „So muss 1Kor 7,1 doch in dem Sinne verstanden werden, dass Paulus hier eine Radikalposition aufgreift, die in der korinthischen Gemeinde zumindest von einigen aufgrund ihres pneumatischen

²⁹⁷ KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 33.

²⁹⁸ Ebda, S 36-37.

²⁹⁹ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 51.

Enthusiasmus propagiert wurde.³⁰⁰ Doch wie in Vers 1b (und später auch in den Versen 38 und 40) wird in V 7 deutlich, dass Paulus sich für die Ehelosigkeit einsetzt und sie gut heißt. Dies setzt einen großen Unterschied zur zeitgenössischen Auffassung im Judentum, die freiwillig gewähltes eheloses Leben immer gegensätzlich zum Gebot der Fortpflanzung verstand (vgl. Gen 1,28). Paulus weist als Begründung seiner Wertschätzung der Ehelosigkeit auf sich selbst hin. Es sollen ihm aber nur jene auf dem Weg der Enthaltbarkeit folgen, die damit auch wirklich umgehen können. Allen anderen dient wie gesagt die Ehe als wirksames Mittel gegen die *porneia*, was aber nicht heißt, dass sie in ihrer Ehe nicht auch enthaltsam leben können. Doch auch dafür gibt der Apostel Regeln an und orientiert sich wieder am Judentum seiner Zeit (vgl. V 5). „Beide Ehepartner sollen sich einander nur dann entziehen, wenn sie es beide wollen, um sich Gott für eine gewisse Zeit zuwenden zu können.“³⁰¹ Wie lange solch ein sexueller Entzug während einer Ehe dauern durfte, war aber noch umstritten. Den Schammaiten nach durfte die eheliche Enthaltbarkeit höchstens drei Wochen dauern während für die Hilleliten gerade nur eine Woche als gerechtfertigt galt (immer ausgehend vom letzten ehelichen Geschlechtsverkehr). Natürlich gab es auch berufsspezifische Ausnahmen wie etwa für die Tora-Studenten oder die Kameltreiber und Handelsreisende.³⁰² „Die Notwendigkeit solcher Diskussionen ergab sich aufgrund des Faktums, dass die Frau unter anderem auch Anspruch auf regelmäßigen Geschlechtsverkehr mit ihrem Mann hatte – auch wenn dieser in Polygynie lebte.“³⁰³

Die Sinneinheit VV 8-16 schildert die Anwendung des Gesagten auf einzelne Gruppen und die Mahnung, mit den christlichen Regeln verantwortungsvoll umzugehen. Paulus versucht den verschiedenen Gruppierungen, den Unverheirateten, Verwitweten, Verheirateten und in Mischehen Lebenden, zu helfen, indem er ihnen konkret antwortet. In Kapitel 7 von 1Kor werden durchgehend vergleichbare Fälle für beide Geschlechter dargestellt. „An sich ist der *ἄγαμος* der Unverheiratete beiderlei Geschlechts (vgl. V 32 *ὁ ἄγαμος* und 34 *ἡ ἄγαμος*), weshalb die *ἄγαμοι* von V 8 den in V 10 genannten Verheirateten gegenüberstehen.“³⁰⁴ Unverheirateten und Verwitweten rät der Apostel zu bleiben wie er selbst, nämlich unverheiratet. In der Antike war es gerade für Frauen ein Problem verwitwet zu sein,

³⁰⁰ KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 57.

³⁰¹ KLEINSCHMIDT: Ehefragen, S 59.

³⁰² Vgl. ebda, S 59.

³⁰³ Ebda, S 59-60.

³⁰⁴ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 94.

da „es sehr viel weniger Witwer als Witwen gab.“³⁰⁵ So erscheint es nicht dringend notwendig, auf den Witwerstatus genauer einzugehen. Paulus möchte einerseits, dass die verwitweten Gemeindemitglieder keine neue Ehe eingehen, aber gerade durch V 9 wird deutlich, dass genau wie in V 1 die paulinische Aussage nicht als absolute Wertung zu verstehen ist und Paulus Geschlechtlichkeit nicht als grundsätzlich sündig disqualifiziert. Im Fall der sexuellen Sehnsucht „hat man die Wirklichkeit zu respektieren und zu heiraten“.³⁰⁶

In V 10f wendet sich Paulus dann an die Verheirateten und bespricht die Thematik der Ehescheidung wobei sowohl die Scheidungspraxis als auch das Scheidungsrecht nicht geschlechtsspezifisch getrennt gedeutet wird. „Auffallend und singulär (auch gegenüber Mk 10,11f) ist, daß die Forderung an die Frau voransteht (anders z.B. V 2), wie denn auch die Parenthese in V 11 nur sie anspricht.“³⁰⁷ Während die Verse 10 und 11 Verheiratete betreffen, die beide Christen waren, richtet sich Paulus nun in den VV 12-16 an Mischehen. Der einzige Partner, der eine Trennung bewirken konnte, war nach Paulus der nicht-christliche Ehemann bzw. die nicht-christliche Ehefrau. Sollte er bzw. sie aber entschieden haben in der Ehe bleiben zu wollen, so musste das vom christlichen Partner akzeptiert werden. „Wir müssen uns daran erinnern, dass eine Eheschließung damals vor allem ein Vertrag zwischen zwei Familien war, nicht aber ein lebenslanges Versprechen, das auf Liebe und Zuneigung gegründet war.“³⁰⁸

Die Verse 8-16 orientieren sich vorwiegend an den grundsätzlichen Ratschlägen der Verse 17-24.³⁰⁹ Dieser Textabschnitt ist oft als „exkursartige Abschweifung“³¹⁰ behandelt worden. Doch die grundsätzlichen Aussagen gelten als Versuch des Apostels, die theologische Reflexion und Konkretisierung seiner Beurteilung der Fragen zur Ehe darzustellen und erhalten dadurch eine wichtige Funktion.

„Der Abschnitt richtet sich primär an solche, die aus asketischen Gründen aus ihren bisherigen Rahmenbedingungen aussteigen wollen, also konkret an solche, die in der Ehe die Ehe nicht ernst nehmen, durch Scheidung aus ihren Ehen ausbrechen oder eine Mischehe für gefährlich halten.“³¹¹

Genauso wie SklavInnen anscheinend annahmen, dass sie als ChristInnen nicht mehr Eigentum eines Herrn waren und sie als Freigelassene gehen konnten. Diese

³⁰⁵ Ebda, S 94.

³⁰⁶ Ebda, S 96.

³⁰⁷ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 99.

³⁰⁸ SAUNDERS: Frauen im NT, S 125.

³⁰⁹ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 113.

³¹⁰ Ebda, S 129.

³¹¹ Ebda, S 130.

Auffassungen stifteten in Korinth beträchtliche Verwirrungen.³¹² „Die Erlösung in Christus veränderte nicht den gesellschaftlichen Status und beeinträchtigte auch nicht die darin eingebetteten Verpflichtungen.“³¹³ In den Versen 1 bis 24 wird deutlich, dass die korinthische Gemeinde Probleme hatte, das christliche Verständnis von Ehe zu verstehen und danach zu leben. Einer der Hauptgründe für diese Schwierigkeiten der Gemeinde war, dass Frauen in Korinth als Lustobjekte gesehen wurden, die hauptsächlich dazu da waren, Kinder zu gebären.³¹⁴

Der folgende Teil des 7. Kapitels (VV 25-40) konzentriert sich vor allem auf die Verlobten und auch hier lässt der Apostel deutlich erkennen, wie wichtig ihm enthaltsames Leben ist. So enthalten die Verse 25 bis 28 wieder verstärkte Empfehlungen des Nichtgebundenseins und die VV 29-35 stellen wie VV 17-24 grundsätzliche eschatologische (VV 29-31) und christologische (VV 32-35) Ansichten des Apostels dar.³¹⁵ „Üblicherweise wird allerdings V 36-38 als ein die Verlobten betreffender Spezialfall angesehen und V 39f auf Witwen bezogen.“³¹⁶ Paulus schrieb diesen Brief ungefähr achtzehn Monate nach seinem ersten Besuch in Korinth, der ihm das schnelllebige Dasein der Gemeinde gezeigt hatte. Die Korinther lebten für den Moment. Alles war flüchtig und vergänglich. Paulus wurde nicht müde zu betonen, dass der christlich Gläubige umdenken, zukunftsweisender leben musste.³¹⁷ Der Gedankengang von VV 29-31 ist eschatologisch orientiert. Das Eschaton und nicht die vorausgehenden Drangsale raten von der Ehe – und ihrer alltäglichen Mühsal – ab. „Die Menschen heirateten, aber nicht nur wegen der Möglichkeit des regelmäßigen Geschlechtslebens, sondern um gemeinsamer künftiger Ziele und des zwischenmenschlichen Zusammenhalts in ihrem Leben willen.“³¹⁸ Der Bund der Ehe sollte deshalb nicht mehr aus einer Laune heraus, sondern mit gut überlegter, seriöser Absicht eingegangen werden (vgl. 1Kor 7, 29-30).

„In V 32-35 interpretiert Paulus nun V 29-31 und orientiert seine Worte vor allem am Motiv der Sorge bzw. der Sorglosigkeit.“³¹⁹ Die Verse 32 bis 34 über den Ehemann, der seiner Frau unbedingt gefallen möchte und sich dadurch zu wenig für den Herrn

³¹² Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 123-124.

³¹³ Ebda, S 124.

³¹⁴ Vgl. ebda, S 123-125.

³¹⁵ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 153/166.

³¹⁶ Ebda, S 152.

³¹⁷ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 126.

³¹⁸ Ebda, S 127.

³¹⁹ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 177.

einsetzt, sollten laut Saunders hauptsächlich in Verbindung mit Mischehen gedeutet werden, die zur paulinischen Zeit noch häufig waren. „Es gab einfach noch zu wenige alleinstehende christliche Männer und Frauen, so dass die Mischehe unvermeidlich war.“³²⁰ Die Partner einer Mischehe hatten mit wesentlich mehr konventionellen und sozialen Stolpersteinen zu rechnen, als ein christliches Ehepaar, das nach den selben Regeln miteinander lebte. Das ist auch der Grund, warum Paulus die korinthischen christlichen Männer auffordert, es sich gut zu überlegen und zu prüfen, ob ihre zukünftigen Ehefrauen wirklich für ein christliches Eheleben fähig sind. Sollte das nicht der Fall sein, so ist es besser, die Ehe nicht zu schließen um einer eventuell folgenden Scheidung zu entgehen.³²¹ Dabei richtet sich der Apostel auch an Frauen, für die es gesellschaftlich ebenfalls besser war, wenn sie einer Scheidung entgingen und ihr Überleben durch solch einen Einschnitt nicht gefährdet wurde.³²²

Mit Vers 36 schließt Paulus wieder an die Thematik von V 25 an. „V 36-38 bringt insofern keinen Spezialfall, sondern die Wiederaufnahme des konkreten Ratschlags an Verlobte.“³²³ Die folgende Thematik der Witwen in V 39 und V 40 ist nicht als Anhang zu sehen, wie es die Meinung vieler Autoren ist, sondern erinnert an Vers 27 bzw. an Vers 8f. „Dafür spricht, daß der Vers bis in die Struktur und Terminologie hinein stark an Röm 7,2f erinnert, auch wenn es sich im Unterschied zu Röm 7 hier nicht nur um eine Analogie aus dem Rechtsleben handelt, wobei das Eherecht sozusagen nur zufällig gewählt ist.“³²⁴ Da die beiden Verse die Thematik der Verlobten abschließen, geht Schrage davon aus, dass Paulus hier verlobte Verwitwete anspricht. Ansonsten würde es sich hier um eine überflüssige Wiederholung der Verse 8f handeln. Nach dem Tod ihres Mannes ist es der verlobten Witwe durchaus erlaubt, sich an einen neuen Partner zu binden. Es steht nicht fest, ob der verstorbene Partner Christ war oder nicht, aber die Beifügung „nur (geschehe es) im Herrn“ wird oft dahingehend interpretiert, dass Paulus als neugewählten Partner nur einen Christen als rechte Wahl anerkennt. Doch das „Im-Herrn-Sein“ setzt nicht das Christsein des Partners voraus, sondern bezieht sich auf

³²⁰ SAUNDERS: Frauen im NT, S 127.

³²¹ Vgl. ebda, S 126-128.

³²² HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 7: Schüssler Fiorenza bezieht ebenfalls Stellung zu den Behauptungen des Apostels (VV 32-34), die sie als Hinweis dafür sieht, dass Paulus Verheirateten unterstellt, ihre Loyalitäten zu teilen. „One can only wonder how Paul could have made such a theological point when he had Prisca as his friend and knew other missionary couples who were living examples that his theology was wrong.“

³²³ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 196.

³²⁴ Ebda, S 204.

den Herrn als Maßstab allen rechten Handelns.³²⁵ „Die Wiederheirat' der Frau wird somit in die Verantwortung und Dimension der Christusbezogenheit und Eingliederung in den Christusleib gestellt, was mehr ist als die Heirat eines Christen.“³²⁶ Dennoch weist der Apostel auch hier nachdrücklich darauf hin, dass es besser ist, unverheiratet zu bleiben.

4.2. Die Schleierfrage – 1Kor 11,2-16

2 Ich lobe euch aber, daß in allem meiner ihr gedenkt, und, gleichwie ich überlieferte euch, die Überlieferungen festhaltet.

3 Ich will aber, daß ihr wisst, daß von einem jeden Mann das Haupt der Christos ist, Haupt aber (der) Frau der Mann, Haupt aber des Christos Gott.

4 Jeder **Mann**, der betend oder prophezeiend (etwas) auf (dem) Haupt hat, schändet sein Haupt.

5 Jede **Frau** aber, betend oder prophezeiend mit unverhülltem Haupt, schändet ihr Haupt; denn ein und dasselbe ist sie mit der Geschorenen.

6 Denn wenn sich nicht verhüllt eine **Frau**, soll sie sich auch die Haare schneiden lassen; wenn aber schändlich (ist) für eine **Frau** das Haarabschneiden oder Scherenlassen, soll sie sich verhüllen.

7 Denn ein **Mann** muß nicht verhüllen das Haupt, da er Bild und Abglanz Gottes ist; die **Frau** aber ist Abglanz (des) **Mannes**.

8 Denn nicht ist (der) **Mann** aus (der) **Frau**, sondern (die) **Frau** aus (dem) **Mann**;

9 denn auch nicht wurde geschaffen (der) **Mann** wegen (der) **Frau**, sondern (die) **Frau** wegen des **Mannes**.

10 Deswegen muß die **Frau** eine Macht haben auf dem Haupt wegen der Engel.

11 Jedoch (ist) weder (die) **Frau** ohne (den) **Mann**, noch (der) **Mann** ohne (die) **Frau** im Herrn;

12 denn wie die **Frau** aus dem **Mann**, so auch der **Mann** durch die **Frau**; alles aber aus Gott.

13 Bei euch selbst urteilt: Ist es schicklich, daß eine **Frau** unverhüllt zu Gott betet?

14 Und lehrt nicht die Natur selbst euch, daß ein **Mann**, wenn er langes Haar trägt, (es) eine Unehre für ihn ist,

15 eine **Frau** aber, wenn sie langes Haar trägt, (es) eine Ehre für sie ist? Weil das Haar anstatt einer Umhüllung [ihr] gegeben ist.

16 Wenn aber einer meint, streitsüchtig sein (zu müssen), wir haben solche Gewohnheit nicht, auch nicht die Gemeinden Gottes.

³²⁵ Vgl. ebda, S 205.

³²⁶ Ebda, S 205.

4.2.1. Struktur und Aufbau

Auch wenn 1Kor 11,2-16 thematisch mit den darauffolgenden Versen zusammengehört, bildet dieser Textteil eine geschlossene Einheit. Durch die chiasmische Struktur des Abschnitts werden die von einigen Exegeten gerne verwendeten Begründungen einer Dreiteilung („V 3-6: Beziehung zu Christus; V 7-12: Schöpfungsordnung; V 13-16: sittlicher Takt“³²⁷) zweifelhaft.

Der einleitende V 2 gilt als *captatio benevolentiae* und kann nach rhetorischer Gliederung als *prooemium* bestimmt werden während V 3 als *propositio* eine programmatische Aussage enthält. Die Verse 4 und 5 stehen in Zusammenhang mit dem vorangehenden Vers und enthalten die aus V 3 resultierenden Konsequenzen für das Verhalten von Mann und Frau. In den Versen 7 bis 9 argumentiert Paulus aus der Schöpfungsbestimmung während V 10 als „angelologisches Argument“³²⁸ zu verstehen ist. Die VV 10f sind schließlich zusammenfassende Aussagen und V 13-16 enthalten weitere Argumente. Dem rhetorischen Aufbau zu Folge gelten die VV 4-12 als *argumentatio* und VV 13-16 als *peroratio*.³²⁹ „Die Bestimmung von V 13-16 als zusammenfassender *peroratio* statt eines neuen Versuchs von *argumentatio* ist trotz der *indignatio* (V 16) aber unwahrscheinlich.“³³⁰ Die Verse 13 bis 16 zählen vielmehr zum *genus deliberativum*, der symboleuthischen (beratenden) Rede³³¹, und weisen außerdem eine große Anzahl an rhetorischen Argumentationsfiguren auf.³³²

4.2.2. Kontext

Die Verse 2 bis 16 von 1Kor zählen zu den Gottesdienstfragen, die bis zum Ende des Kapitel 14 des ersten Korintherbriefes reichen (1Kor 11,2-14,40) „und mit dem folgenden Abschnitt 11,17-34 nicht nur durch das Thema des Gemeindegottesdienstes, sondern auch durch das Stichwort *ἐπαινῶ* (V 2 / V 17,22) und *παρέδωχα* (V 2/23) verknüpft“³³³ sind. In 1Kor 11,2-16 thematisiert Paulus einen bestimmten Aspekt der Sitten der Korinther, „die Verschleierung im Gottesdienst

³²⁷ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 490: Dreiteilung nach Heinrici.

³²⁸ Ebda, S 490.

³²⁹ Vgl. ebda, S 490.

³³⁰ Ebda, S 490.

³³¹ Vgl. WISCHMEYER: Paulus, S 149.

³³² Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 490.

³³³ Ebda, S 487.

redender Frauen³³⁴, und geht dann in den Versen 17 bis 34 auf einige Missstände während der Herrenmahlsfeier ein. Die Kapitel 12 bis 14 sind dann den Geistesgaben gewidmet.

Der erste Brief an die Korinther hat laut Roloff von allen Briefen des Apostels - aufgrund der behandelten Themenvielfalt - das lockerste Gefüge.³³⁵ „Allenfalls ist eine grobe Untergliederung möglich, denn in 1,10 bis 11,1 werden Fragen der Gemeinde beantwortet, während in 11,2-16,18 Paulus die Initiative ergreift und von sich aus Kritik und Verbesserungsvorschläge vorbringt.“³³⁶

Der inhaltliche Kontext von 1Kor 11,2-16 ist die paulinische Aufforderung an die Frauen von Korinth, während des Gottesdienstes ihren Kopf bedeckt zu halten. Diese Anweisung wird häufig als hierarchischer Grundsatz und somit als göttlich legitimierte Unterordnung der Frau unter den Mann gedeutet. „Über den konventionellen Charakter eines Schleiers oder Kopftuches für Frauen, worum es nach den meisten Exegeten in V 2-16 gehen soll, ist viel diskutiert worden, zumal zwischen den einzelnen Regionen und Ständen erhebliche Unterschiede bestanden haben und auch in der Mischbevölkerung Korinths vorzusetzen sind.“³³⁷ Nicht selten ist man davon ausgegangen, dass Paulus sich mit dieser Texteinheit gegen eine hellenistische und besonders für eine jüdische Sitte einsetzte. Der Grund dafür ist der unterschiedliche Gebrauch von Schleiern in den beiden Kulturkreisen. So kannte die hellenistische Welt den Schleier nur als Modeerscheinung oder am Hochzeitstag. Mit Ausnahme einiger lokaler Brauchtümer war das Tragen einer Kopfbedeckung in der Öffentlichkeit oder während des Gottesdienstes aber sonst nicht die Regel. Für Juden galt es im Gegensatz dazu als heidnisch, sich mit entblößtem Haupt in der Öffentlichkeit zu zeigen. Schrage weist darauf hin, dass die übliche Deutung dieser Verse des 1. Korintherbriefes allgemein angezweifelt werden sollen, da Paulus einen Schleier eigentlich nicht nennt. „Es ist denn auch alles andere als sicher, daß Paulus überhaupt eine Verschleierung oder auch nur eine Kopfbedeckung im Auge hat, schon gar nicht generell auch außerhalb des Gottesdienstes.“³³⁸

³³⁴ ROLOFF: Einführung in das NT, S 109.

³³⁵ Vgl. ebda, S 108.

³³⁶ Ebda, S 108.

³³⁷ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 491.

³³⁸ Ebda, S 492.

4.2.3. Einzelauslegung

Paulus beginnt in V 2 mit einem Lob der Korinther für das Einhalten des Überlieferten. Dieses Lob wirkt zu Beginn der neuen paulinischen Aussage beinahe überzogen, da die korinthische Gemeinde die folgenden Belehrungen noch nicht kennen und somit auch noch nicht berücksichtigen konnte. Somit kann man von einer *captatio benevolentiae* ausgehen, mit der Paulus seine nicht immer überzeugende Argumentation dennoch durchsetzen will.³³⁹

In Vers 3 leitet Paulus seine Argumentation mit der Formulierung ein, dass der Mann das Haupt der Frau ist. Seit langem ist hier umstritten, ob Paulus hier auch Unverheiratete und Ungläubige einschließt. Für Mann und Frau überhaupt spricht z.B., dass nicht nur Eheleute prophetisch reden durften. Fest steht außerdem, dass Paulus hier Gemeinde- und keine Ehefragen bespricht. Der Gedanke, dass nur Gläubige angesprochen werden, wird gerne damit begründet, dass Christus Haupt der Gemeinde ist (vgl. Kol 1,18), ist jedoch deuteropaulinisch.³⁴⁰

Zur Zeit des Paulus war das Haupt, also der Kopf, entweder Sinnbild für Autorität oder Quelle.³⁴¹ „Man glaubte, das Herz sei der Sitz des Intellekts und der Kopf die Quelle des Lebens und der Lebensflüssigkeiten ... Als Zeus Kinder gebar, gingen diese dementsprechend aus seinem Kopf hervor.“³⁴² Ein Vater war somit gleichzeitig Haupt und Lebensquelle seines Kindes. *Kephale*, in den meisten Bibelübersetzungen mit „Haupt“ wiedergegeben, heißt an dieser Stelle des Paulusbriefes demnach „Quelle“ oder präziser „Lebensquelle“. Unterstützt wird diese These durch die Tatsache, dass an den Bibelstellen, an denen in der hebräischen Bibelfassung von „Herrschaft“ oder „Autorität“ die Rede ist, „von den Übersetzungen der Septuaginta das griechische Wort *archon* und nicht das Wort *kephale* verwendet wurde.“³⁴³ Dennoch sind die wenigen Belege, die *kephale* als „Quelle“ übersetzen, nicht in der Lage, den Gedanken der Überordnung generell ausschließen zu können.³⁴⁴ „Daß *κεφαλή* im Griechischen normalerweise nicht die Bedeutung Oberhaupt im Sinn von

³³⁹ Vgl. ebda, S 499.

³⁴⁰ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 500-501.

³⁴¹ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 55: „The Greek *kephale* means ‚head‘ in the sense both of ‚authority‘ and ‚source‘.“

³⁴² RICHARDS: Frauen der Bibel, S 271.

³⁴³ Ebda, S 271.

³⁴⁴ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 502.

Überlegenheit und Überordnung hat, kann m.E. kaum daran irremachen, daß κεφαλή in der LXX in diesem Sinn gebraucht wird und auch Philo diesen Gebrauch kennt.³⁴⁵ Fest steht jedoch in jedem Fall, dass die Hierarchie Gott – Mann – Frau so in Vers 3 tatsächlich gar nicht existiert. Der Satz wird von einer christologischen Aussage umrahmt die mit Christus als das Haupt des Mannes beginnt und mit Gott als das Haupt des Christus endet. Im Kern der Klammer steht der Satz vom Mann als Haupt der Frau.³⁴⁶ „Schon von seinem Ursprung her ist auch der Mann nicht sein eigenes Haupt, trotz des ihm von der Schöpfung zugewiesenen κεφαλή - Seins gegenüber der Frau.“³⁴⁷

Vers 4 beginnt mit der wenig kontroversen Aussage, dass Männer keine Kopfbedeckung bzw. kein herabhängendes Haar während eines Gottesdienstes tragen sollen. „Die Erwähnung von Gebet und Prophetie bestätigen, daß es um das Auftreten im Gemeindegottesdienst geht, nicht um eine allgemeine Frage der Konvention oder gar Mode.“³⁴⁸ Langes Haar bei Männern galt als unschicklich und manche Autoren nehmen außerdem an, dass Paulus hier jeglichen Verdacht auf Homosexualität ausschließen will.³⁴⁹ „Die gesellschaftliche Identität war in der antiken römischen Gesellschaft wegen des Anstiegs der Homosexualität und des Transvestitismus von außerordentlicher Bedeutung.“³⁵⁰ Wenn V 3 nicht überflüssig sein soll, muss der Hinweis auf die Schande für das Haupt des Mannes auf Christus bezogen werden und nicht auf den männlichen Kopf.

Vers 5 richtet nun den Fokus auf die Frau. „Besonderer Hervorhebung bedarf zunächst, daß Paulus hier ohne jede Andeutung einer Einschränkung oder gar Mißbilligung die prophetische Tätigkeit der Frau im christlichen Gottesdienst voraussetzt und darin deutlich die charismatische Gleichrangigkeit beider Geschlechter zu erkennen gibt.“³⁵¹ Die Entehrung des Hauptes steht hier ebenfalls in Bezug zu V 3 und bezieht sich auf den Mann und nicht auf den Kopf der Frau. Frauen galten ohne Kopfbedeckung (bzw. aufgebundenes Haar) als schändlich. Im AT gibt es keine Stelle, die aussagt, dass sich Frauen beim Beten oder prophetischen Reden verschleierten. Es existiert sogar eine Stelle, in der sich eine

³⁴⁵ Ebda, S 502: (*Philo*) „Vgl. VitMos 2,30.82;“

³⁴⁶ Ebda, S 503.

³⁴⁷ Ebda, S 504.

³⁴⁸ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 505.

³⁴⁹ Vgl. ebda, S 506: „Man hat an bTaan 17b erinnert, wonach langes Haar des Mannes den Tempelgottesdienst entweihet.“ Vertreter der Homosexualitätsthese sind zum Beispiel Philo (SpecLeg 3,37f), Theißen oder Murphy-O'Connor.

³⁵⁰ SAUNDERS: Frauen im NT, S 128.

³⁵¹ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 506.

Frau verschleiert, um als Hure zu erkennen zu sein (Tamar, vgl. Gen 38,14-15). Worauf gründet Paulus dann seine Forderung?³⁵² Unverschleierte Frauen standen auf der gleichen sozialen Stufe wie Kahlgeschorene. Nur geschiedene Frauen oder ehemalige Prostituierte³⁵³ hatten ein kahlgeschorenes Haupt. Damit diesen Frauen in den christlichen Gruppen die Schmach und Schande erspart werden konnte, berief sich Paulus auf einen jüdischen Brauch, der von den Frauen verlangte, während eines Gottesdienstes einen Schleier zu tragen. So konnte dann keiner mehr feststellen, wer von den Frauen geschieden oder eine ehemalige Prostituierte war. Der Schleier galt also im Sinn des Paulus zum Schutz der Frauen.³⁵⁴ Paulus meint in Vers 6 also nicht, dass ein unbedeckter Kopf der erste Schritt einer Frau in Richtung Prostitution ist, sondern führt durch Übertreibung die Frage ad absurdum. „Wer als Frau das Haar nicht anständig trägt, soll doch gleich ganze Sache machen und das Haar durch Scheren oder Rasur radikal entfernen.“³⁵⁵

Fest steht mit dieser kritischen Bibelstelle definitiv, dass Frauen wie auch Männer in den Gemeindeversammlungen bzw. während der Gottesdienste beteten und prophezeiten. „Gebet und Prophetie bezeichnen synekdochisch die Hauptmerkmale des Gottesdienstes.“³⁵⁶ Nach 1Kor 14 hatte die Prophetie den höchsten Stellenwert im Gottesdienst der Gemeinde.³⁵⁷ Im Gegensatz zur auslegungsbedürftigen Glossolie übermittelt die Prophetie rationale Inhalte und wird in allen Charismenkatalogen (vgl. 1Kor 12,8-11.28-10; Röm 12,6-8) genannt. „Die lebendige Wirklichkeit prophetischen Redens durch in diesem Sinn begnadete Männer und Frauen (1Kor 11,5; anders 1Kor 14,33-36) wird von Paulus als in den Gemeinden vertraut und präsent vorausgesetzt.“³⁵⁸

Die Verse 7 bis 9 argumentieren schöpfungsgeschichtlich wobei Paulus Gen 1 durch die Brille von Gen 2 liest. Hierfür greift der Apostel wahrscheinlich auf jüdische

³⁵² Vgl. GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 186: Marlis Gielen sieht als Anlass für diese Briefpassage, die Verweigerung der korinthischen Frauen, ein gesellschaftlich akzeptiertes Geschlechtsrollensymbol beizubehalten. Die Frauen lehnten somit weder Kopfbedeckung noch Schleier ab, sondern verlangten das Recht auf eine typisch männliche Frisur, wobei sie sich höchstwahrscheinlich auf das Gleichheitsgebot aus Gal 3,28 beriefen. Paulus argumentiert dagegen.

³⁵³ SAUNDERS: Frauen im NT, S 129: „Indem diese Frauen ihre Haare auf eine fremdartige und ausgefallenen Weise schnitten und schmückten, zogen sie die Aufmerksamkeit ihrer potentiellen Kunden schnell auf sich.“

³⁵⁴ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 128-129.

³⁵⁵ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 508.

³⁵⁶ Ebda, S 505.

³⁵⁷ Vgl. GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 186.

³⁵⁸ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 1476.

Auslegungstraditionen zurück, welche Gen 1,27³⁵⁹ ebenfalls hauptsächlich auf Adam, also auf einen Menschen allein, bezogen haben.³⁶⁰ „Daß dementsprechend nur der Mann Abbild Gottes sein soll, die Frau aber das des Mannes, bedeutet gegenüber Gen 1,27 zweifellos einen erheblichen Rückschritt, denn während dort der Mensch und nicht bloß der Mann ‚nach dem Ebenbild Gottes‘ geschaffen wird, scheint der Frau nach der in V 7 vorliegenden Auslegungstradition allenfalls eine abgeleitete Ebenbildlichkeit zuzukommen.“³⁶¹ Dass die Korinther die Lehre des Paulus von der Unterordnung untereinander (vgl. Epheser 5,21-33) dahingehend missverstanden haben, dass der Frau ein geringerer Wert als dem Mann zuerkannt wurde, ist durchaus möglich. „Auch in Christus ist die schöpfungsgeschichtliche Unterscheidung zwischen Mann und Frau, die aufeinander hinordnet (VV.11f), noch nicht aufgehoben.“³⁶²

In den Versen 8 und 9 weist Paulus noch einmal darauf hin, dass die Frau für den Mann bzw. wegen ihm geschaffen wurde und bezieht sich damit auf Gen 2,20-25. *Gynaikos* und *aner* bezeichnen in dieser paulinischen Konstruktion allgemein „Frau“ und „Mann“.³⁶³ Vers 9 verstärkt den vorangehenden Vers 8 wobei Paulus offensichtlich auf Gen 2,18 zurückgreift. Dass demnach die Frau als Hilfe für den Mann – also wegen ihm – geschaffen worden ist, soll nicht als Zeichen einer Überordnung des Mannes verstanden werden, sondern spricht lediglich „die Angewiesenheit des Mannes und den Beistand der Frau“³⁶⁴ an. „Paulus zu Folge hat Gott bei der Erschaffung des Menschen die Unterschiede zwischen den Geschlechtern bewusst so geschaffen, und folglich ist es nicht richtig, diese von Gott beabsichtigten Unterschiede zu verwischen.“³⁶⁵

In Vers 10 unterstreicht Paulus seine Argumentation und geht zum Ausgangsproblem, der sogenannten Schleierfrage, zurück. Allerdings sprechen die Bibelübersetzungen hier nicht von einem Schleier, den die Frau auf ihrem Kopf tragen soll, sondern von einer Macht („*exousia*“, metonymisch für die

³⁵⁹ Vgl. STROBEL: 1. Korintherbrief, S 168: Die Definition des Menschen als Bild und Abglanz (doxa) Gottes gilt als Pendant zur vorangehenden Begrifflichkeit des Entehrens und der Schändung des Hauptes (Christus). „Der Begriff der ‚doxa‘ bestimmt sich von jenen Texte her, in denen der Begriff ausdrückt, was eine Person an der anderen besitzt (s. 1. Thess. 2,20; 2. Kor. 8,23; auch Eph. 3,13).“

³⁶⁰ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 509.

³⁶¹ Ebda, S 509.

³⁶² GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 186.

³⁶³ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 272.

³⁶⁴ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 513.

³⁶⁵ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 272.

Kopfbedeckung³⁶⁶). Begründet wird diese Aufforderung mit der Beifügung „wegen der Engel“. Manche Übersetzungen gehen noch weiter, indem sie der griechischen Originalfassung „ein Symbol der Autorität“ hinzufügen. Legt man solche Übersetzungen wieder nach hierarchischer Sicht aus, so symbolisiert die Kopfbedeckung die Autorität der Männer über die Frauen der Gemeinde.³⁶⁷ „Aber *ἐξουσία* ist ein Abstraktum und kann erst recht nicht die passiv erfahrene *fremde* Vollmacht und Autorität bezeichnen, sondern nur die eigene der Frau, die sie selbst ausübt, also nicht die des Mannes über die Frau.“³⁶⁸ Diese Interpretation entspricht auch dem Sprachgebrauch an allen anderen neutestamentlichen Bibelstellen („über den Macht ausgeübt wird“³⁶⁹; vgl. Offb 11,6; 14,18). „Selbst wenn man *ἐξουσία* als die der Frau verliehene eigene Freiheit versteht, öffentlich zu beten und prophetisch zu reden, wird in der Regel am Schleier bzw. an der Kopfbedeckung, wenn auch als ‚Zeichen eigener *ἐξουσία*‘ oder gar als christliche Innovation festgehalten;“³⁷⁰ Paulus möchte aus den schon genannten Gründen, dass sie auch durch ihre Kleidung zeigen, dass sie Frauen sind. So sollen sie deutlich machen, dass auch Frauen an der christlichen Gemeinschaft teilnehmen können - ohne sich an die Männer anpassen zu müssen.³⁷¹ Doch eventuell sollen Frauen durch die korrekte Kopfbedeckung bei der Prophetie keine zusätzliche Verführungskraft ausstrahlen, um die Aufmerksamkeit der Engel³⁷² nicht auf sich zu ziehen. Denn „nach 1Kor 11,10 wachen E. [= Engel] über die Schicklichkeit.“³⁷³

Der geheimnisvolle Zusatz „wegen der Engel“ gilt als Hinweis auf die in Gen 6,1-4 mythologische Vorstellung von Engeln, die im Frühjudentum als begehrt galten und vor denen gewarnt wurde (vgl. TestRub 5).³⁷⁴ „Frauen sind nach dieser Auslegung ohne Kopfbedeckung dem sexuellen Zugriff von Engeln preisgegeben.“³⁷⁵ Saunders weist jedoch darauf hin, dass Engel als geschlechtslose Wesen kaum in der Lage waren, menschliche Sexualität zu verstehen bzw. sich von ihr provoziert zu

³⁶⁶ SCHOTTROFF: Kompendium, S 585.

³⁶⁷ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 272.

³⁶⁸ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 514.

³⁶⁹ Ebda, S 514.

³⁷⁰ Ebda, S 514.

³⁷¹ Vgl. RICHARDS: Frauen der Bibel, S 272-273.

³⁷² COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 334: „Im NT kommt *ἄγγελος* [*angelos*] 176mal vor (in den Synopt. 51mal, Apg 21mal, Offb 67mal), wobei abgesehen von den atl. Zitaten in Mt 11,10 Par. Und Mk 1,2 nur in Lk 7,24; 9,52; Jak 2,25 eindeutig menschliche *Boten* gemeint sind. (...) Bei P a u l u s ist die Vorstellung von den E. [= Engeln] ganz von der Christologie überschattet (Eph 1,20f; Phil 2,9f).“

³⁷³ Ebda, S 334.

³⁷⁴ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 515.

³⁷⁵ SCHOTTROFF: Kompendium, S 586.

fühlen.³⁷⁶ Die genannten Gottessöhne sind in Gen 6 dennoch zeugende Engel (vgl. Zürcher Bibel: Gen 6,4 „zu jener Zeit - und auch später noch -, als die Gottessöhne mit den Töchtern der Menschen verkehrten und diese ihnen Kinder gebaren, waren die Riesen auf der Erde.“).

Die Verse 11 und 12 sind deutlich positiver für die Frau. Die Formulierung „so auch der Mann durch die Frau“ erinnert daran, dass alle Männer von Frauen geboren wurden. Paulus nimmt wieder Bezug zur Gleichheit der Geschlechter (vgl. Gal 3,28). Der Apostel beruft sich jedoch nur auf die in heterosexueller Ehe in Beziehung zueinander lebenden Partner.³⁷⁷ „In einer sinnlich ausgerichteten Gesellschaft wie Korinth war es wichtig, die sexuell anmutenden Tendenzen in den christlichen Gemeinden so weit wie möglich einzuschränken oder abzuschwächen.“³⁷⁸

In den Versen 13 bis 16 wechselt Paulus von der bis dahin eher theologischen Argumentation auf naturbezogene, allgemeine Sitten betreffende oder dem Schicklichkeitsempfinden angepasste Darlegungen. Der Apostel lässt außerdem anklingen, dass all sein Reden nichts nützt, wenn die „Streitliebenden“ unter ihnen ihre Angewohnheiten nicht ändern. Diese in V 16 versteckte Anspielung zielt mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Frauen, die sich weigerten, im Gottesdienst oder während der Gemeindeversammlung ihr Haupt zu bedecken.³⁷⁹

4.2.4. Zusammenfassung – 1Kor 11,2-16

„Die im ganzen fast einheitliche und von zeitlichen, örtlichen und konfessionellen Eigenarten kaum berührte Auslegung und Wirkung des Textes ist großenteils geradezu stereotyp androzentrisch und antifeministisch, auch wenn es in Detailfragen erhebliche Unterschiede gibt.“³⁸⁰ Trotz der teilweise schwachen Argumentation des Paulus enthält 1Kor 11,2-16 einige für Frauen wichtige und positive Aussagen. So ist nicht zu bezweifeln, dass Frauen in den paulinischen Gemeinden durch Beten und prophetisches Reden am Gottesdienst aktiv teilnehmen konnten. Außerdem unterstreicht der Apostel die Gleichheit von Mann und Frau in Christus. Er „versucht vor allem durch Rekurs auf die Schöpfung zu begründen, daß die Gleichwertigkeit der Geschlechter *coram deo* keine Auslöschung der

³⁷⁶ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 129.

³⁷⁷ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 586.

³⁷⁸ SAUNDERS: Frauen im NT, S 129-130.

³⁷⁹ Vgl. SCHOTTROFF: Kompendium, S 586.

³⁸⁰ SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 525.

schöpfungsbedingten Unterschiede einschließt.³⁸¹ Die androzentrische Sichtweise der scheinbaren Inferiorität der Frau durch die Formulierungen in Vers 3 und Vers 7 soll nicht die Autorität des Mannes unterstreichen, sondern die geschlechtsspezifische Andersheit von Mann und Frau. „Dazu dient auch der Rückgriff auf eine bestimmte Auslegungstradition der biblischen Schöpfungsgeschichte, aber auch eine von Gen 2 gesteuerte Deutung, nach der die Frau ‚aus‘ dem Mann und ‚um des Mannes willen‘ geschaffen wurde.“³⁸²

Tertullian war der erste christliche Schriftsteller von dem wir wissen, dass er sich mit einer ganzen Schrift, *De Virginibus Velandis*, zu 1Kor 11,2-16 geäußert hat. Sogar im Codex Iuris Canonici 1262,2 wird in weiterer Folge festgelegt, dass Frauen ihre Haare aufzubinden haben und es den Männern untersagt ist, sich ihre Haare lang wachsen zu lassen. Der Schleier als Zeichen der Herrschaft des Mannes über die Frau, den sie mit besonderer Demut tragen soll, gewinnt erst etwas später wieder Bedeutung.³⁸³ „Noch nachhaltiger als die paulinische Regelung der Haartracht bzw. Kopfbedeckung selbst hat deren Begründung gewirkt, wobei die ohnehin schon androzentrische Sicht des Paulus noch durch die Betonung des submissiven Status der Frau überboten und zugespitzt wird.“³⁸⁴ Auch in der folgenden Zeit treten immer wieder ähnliche Aussagen über die Herrschaft des Mannes über die Frau zu Tage. Die Tatsache, dass Frauen prophetische Tätigkeiten im gemeindlichen Gottesdienst ebenso inne hatten wie Männer, tritt gegenüber der hierarchischen Deutungsweise in den Hintergrund. „In der neueren Literatur wird dann endlich auch die Tatsache von Prophetinnen in ihrer Bedeutung für die Kirche und ihre Struktur gewürdigt, wengleich auch dabei immer noch [1Kor] 14,33-35 die Oberhand behalten kann.“³⁸⁵

4.3. Das Schweigegebot – 1Kor 14,33b-36

33b Wie in allen Gemeinden der Heiligen

*34 sollen die **Frauen** in den Gemeinde(versammlungen) schweigen: denn nicht ist ihnen erlaubt zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, gleichwie auch das Gesetz sagt.*

*35 Wenn sie aber etwas lernen wollen, zu Hause sollen sie die eigenen **Männer** befragen; denn schändlich ist es für eine **Frau**, zu reden in (einer) Gemeinde(versammlung).*

³⁸¹ Ebda, S 525.

³⁸² Ebda, S 525.

³⁸³ Vgl. SCHRAGE: 1. Korintherbrief, S 526-528.

³⁸⁴ Ebda, S 530.

³⁸⁵ Ebda, S 538.

36 Oder ging von euch das Wort Gottes aus, oder gelangte es zu euch allein?

„Wie in allen Gemeinden der Heiligen“ (V 33b) heißt nicht direkt, dass die darauf folgende Anweisung für alle Gemeinden des Paulus als Richtlinie gedacht ist. Das wäre ein Widerspruch zum Philipper Brief, in dem der Apostel davon ausgeht, dass Frauen „Ämter“ auszuüben (vgl. Phil 1,1.4,2-3). Wahrscheinlicher ist es also, dass sich Paulus mit seinem Brief nicht einfach nur an die christliche Gemeinde in Korinth wandte, sondern dass er mit diesem Brief mehrere Gemeinden der römischen Provinz Achaia erreichen wollte.³⁸⁶

„Sollen die Frauen in den Gemeinde(versammlungen) schweigen;“ (V 34a); dieser Textabschnitt hat bis heute für viele theologische Diskussionen gesorgt. „On the face of it, and as it is often interpreted, this text would seem to prohibit any public speaking by women in the assembly, or at least by married women (the Greek *gyne* means either 'woman' or 'wife').“³⁸⁷ Einige Exegeten, die diese Passage als die eigenen Worte von Paulus anerkennen, erklären dies mit der Feststellung, dass der Apostel über die speziellen Anliegen der korinthischen Gemeinde informiert war und mit dem griechischen Begriff *gyne* Ehefrauen und nicht einfach alle Frauen meinte (was durch V 35 verstärkt wird). Saunders gehört zu dieser Gruppe, die 1Kor 14,33b-36 auf den Apostel zurückführt, und schränkt die Adressatenschaft ebenfalls ein. „Es handelt sich also bei dem folgenden Textabschnitt nicht um ein allgemeines Gebot gegenüber allen christlichen Frauen, in der Gemeinde zu schweigen.“³⁸⁸

Die Interpreten gehen somit davon aus, dass die angesprochene Gruppe der Frauen junge Ehefrauen waren, die noch nicht viel Kontakt mit dem Christentum oder Judentum hatten und während der Gemeindeversammlungen viel untereinander diskutierten oder den Gottesdienst häufig mit Fragen störten. Diese Auffassung ist gar nicht so abwegig, wenn man bedenkt, dass die meisten Mädchen sehr früh heirateten, bis zu ihrer Ehe wenig Kontakt mit der Welt außerhalb ihres Geburtshauses hatten und von ihnen oft verlangt wurde, die für sie bis dahin unbekannt Religion ihres Mannes anzunehmen.³⁸⁹ Verstärkt wird diese Auslegung durch Vers 34b „Sie sollen sich unterordnen, gleichwie auch das Gesetz sagt“. „Die grammatische Form („Medium“) des griechischen Wortes *hypotassomai* betont die

³⁸⁶ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 131-132.

³⁸⁷ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 56-57.

³⁸⁸ SAUNDERS: Frauen im NT, S 132.

³⁸⁹ Vgl. HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 57.

innere Beteiligung und Freiwilligkeit dessen, der ‚sich unterordnet‘.³⁹⁰ Doch auch an dieser Stelle gehen die Meinungen der Bibelexperten auseinander. Einige sehen die Forderung einer Unterordnung der Ehefrau unter ihren Mann, andere hingegen interpretieren dies als die Aufforderung, sich der Gemeindeleitung zu unterstellen. Diese hatte zur Aufgabe, das prophetische Reden der Gemeinde zu prüfen. Eine weitere Auslegung ist jedoch, dass der Apostel auf den Grundsatz der gegenseitigen Unterordnung verweist, den er auch in Phil 2,2.3 und 1Kor 16,16 formuliert.³⁹¹

Die meisten Theologen gehen wie Marlene Crüsemann davon aus, dass die als frauenfeindlich geltende Passage des ersten Korintherbriefes nicht direkt von Paulus selbst stammen kann. „Ein Verbot des Redens der Frauen in der Öffentlichkeit hat keine jüdischen Parallelen, wohl aber solche bei griechisch-römischen Autoren.“³⁹²

Die Versuche rabbinische Beweise für das auch im Judentum verankerte Schweigegebot scheitern daran, dass die dafür zitierte zweite Hälfte des t Meg 4,11 in Verbindung mit der unterschlagenen vorderen Satzhälfte eine völlig andere Bedeutung bekommt. Das oft bemühte Zitat belegt scheinbar ein Verbot, Frauen öffentlich aus der Tora vorlesen zu lassen. In dem davor stehenden Teil heißt es allerdings: „Alle werden mit zu der Zahl Sieben (die am Sabbat aus der Tora vorlesen) gerechnet, selbst ein unmündiger Knabe, selbst eine Frau.“³⁹³ Das bedeutet somit, dass Frauen vom Gottesdienst nicht kategorisch ausgeschlossen waren. Theorie und Praxis bleiben aber weiterhin umstritten (vgl. 2.8.1.).³⁹⁴

Fest steht jedoch, dass das Schweigegebot im direkten Widerspruch zur paulinischen Aussage in 1Kor 11,5 steht. Ein weiteres Problem der Textanalyse ergibt der Blick auf Phöbe, die in Röm 16,1 als einzige Frau des NT mit dem Titel „Diakonin“ begrüßt wird. Phöbe kam aus Kenchreä, einer Hafenstadt von Korinth, und ist somit Mit-Adressatin des Korintherbriefes. Wieso sollte sie als Diakonin in der Gemeinde schweigen?

Vers 35 stellt den Mann ein weiteres Mal als der Frau überlegen dar und setzt damit inhaltlich einen Zusammenhang des gesamten Textabschnitts und 1Tim 2,9-16. „Er wird wie die Pastoralbriefe Mitte des zweiten Jahrhunderts ins Corpus Paulinum eingefügt worden sein.“³⁹⁵ Marlis Gielen spricht ebenfalls von einer nachpaulinischen

³⁹⁰ RICHARDS: Frauen der Bibel, S 276.

³⁹¹ Vgl. ebda, S 276-277.

³⁹² SCHOTTROFF: Kompendium S 589.

³⁹³ Ebda, S 589.

³⁹⁴ Vgl. ebda, S 589.

³⁹⁵ Ebda, S 589.

Einfügung und weist außerdem auf die kirchengeschichtlichen Folgen dieser umstrittenen Passage für die Frauen hin. „Weder gesellschaftlich noch kirchlich ist bislang allerdings eine volle Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern bei der Ausübung von Funktionen und deren Akzeptanz erreicht.“³⁹⁶ Paulus wurde durch diese Einfügung fälschlicherweise zum „Frauenfeind“ modifiziert.³⁹⁷ Bieberstein vertieft den Ansatz von Gielen, indem sie nach einer Realität hinter dem textlichen Schweigegebot fragt. „Auf diese Weise ‚gegen den Strich‘ gelesen, machen diese Verbote einflussreiche Frauen sichtbar, die in den Versammlungen das Wort ergriffen.“³⁹⁸

4.4. Von der Gleichheit der Geschlechter – Gal 3,28

*26 Denn alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben in **Christos Jesus**;*

*27a denn wie viele ihr auf **Christos** getauft wurdet,*

*27b **Christos** zogt ihr an.*

28a Nicht ist Judaier und nicht Hellene,

28b nicht ist Sklave und nicht Freier

28c nicht ist männlich und weiblich;

*28d Denn alle seid ihr einer in **Christos Jesus**.*

*29 Wenn ihr aber (des) **Christos**, folglich des Abraham Nachkommenschaft seid ihr, gemäß Zusage Erben.*

Galatien und seine Umgebung galten schon zur Zeit des Apostels als unzivilisiertes Land in dem mehrere unterschiedliche Dialekte gesprochen wurden und unterschiedliche ethnische Gruppen lebten. Vor allem die keltische Bevölkerung war stark vertreten, während griechische Bürger eher selten in diesem Gebiet lebten. Die Apg 13 und 14 zeigt deutlich, mit welchen Problemen Paulus in einigen dieser Gemeinden zu kämpfen hatte.³⁹⁹ „Sein Brief an die verschiedenen Gemeinden, die in Galatien verstreut waren, stellt eine sorgfältige Darlegung der grundlegenden Positionen der christlichen Lehre dar und berücksichtigt einige der wichtigsten Irrlehren, die sich in der Kirche einzuschleichen begannen.“⁴⁰⁰

³⁹⁶ GIELEN: Frauen in den Gemeinden, S 191.

³⁹⁷ Vgl. BIEBERSTEIN: Prophetinnen, S 10.

³⁹⁸ Ebda, S 11.

³⁹⁹ Vgl. SAUNDERS: Frauen im NT, S 132.

⁴⁰⁰ Vgl. ebda, S 132.

Der Galaterbrief ist das wahrscheinlich umstrittenste Schriftstück des Apostels und in seiner Auslegung äußerst kontrovers. Dies bezieht sich aber nicht nur auf die Gleichheitsgebote in Gal 3,28, sondern auch auf die „massive Polemik gegen Beschneidung und Werke des Gesetzes“⁴⁰¹. Diese Polemik ist der paulinischen Auffassung zuzuschreiben, dass die Christen nicht mehr unter der „Zuchtmeisterschaft des Gesetzes“⁴⁰², sondern nun „in der Zeit des Glaubens leben“⁴⁰³. Paulus begründet seine Meinung mit einer bestimmten Taufauffassung und verwendet dafür eine gottesdienstliche Ausführung, die den Getauften nach deren Glaubensbekenntnis und Taufe zugesprochen wurde. „Paulus eignet sich die Tradition so an, daß er eingangs das begründende ‚denn‘ und die Brücke über das Stichwort des Glaubens (3,23.25.26) formuliert und ausgangs (V.29) zum Hauptgedankengang (vgl.3,9.13f.16.18) zurücklenkt.“⁴⁰⁴

Die Verse 26 und 28 d des Galaterbriefes bilden eine Inklusion, die der Textpassage eine gerundete Form verleiht und als Hinweis auf eine Tauftradition gesehen werden kann. Weitere Anzeichen einer vorhandenen Vorlage bieten außerdem ähnliche Aussagen in 1Kor 7,18-22 und Kol 3,11 sowie Joh 17,21. „Die Tradition ist antiochenisch: Hier mußte nach Verlassen der Synagoge und nach Aufgabe des jüdischen Erwählungsprivilegs bestimmt werden, wie man als kirchliche Einheit in Christus leben wollte.“⁴⁰⁵ Die Taufe galt in Antiochien außerdem als einziger Aufnahmeritus in die Kirche. Beschneidung war hier für Völkerchristen nicht mehr notwendig.⁴⁰⁶

Die Sinneinheit von 3,26–29 gilt nach Wischmeyer⁴⁰⁷ als Erfahrungselement im theologisch-argumentativen Abschnitt des Briefes an die Galater, in dem die Rechtfertigung des Glaubens die zentrale Thematik darstellt.

Durch den Glauben und durch die Taufe werden alle „Söhne Gottes“. Da die Formulierung der Gottessohnschaft auch in älteren, von Paulus unabhängigen Texten zu finden ist, ist anzunehmen, dass es sich um eine urchristliche Tradition handelt. Paulus führt den Gedanken der Sohnschaft weiter und versteht sie sowohl als gegenwärtiges Anrufen Abbas, des Vaters, als auch als noch nicht erreichtes Ziel der Hoffnung und Sehnsucht. „Außerdem stellt Paulus die Verkündigung der

⁴⁰¹ KAHL: Kompendium, S 603.

⁴⁰² BECKER/LUZ: Galater, S 60.

⁴⁰³ Ebda, S 59.

⁴⁰⁴ Ebda, S 59.

⁴⁰⁵ Ebda, S 60.

⁴⁰⁶ Vgl. BECKER/LUZ: Galater, S 60.

⁴⁰⁷ Vgl. WISCHMEYER: Paulus, S 195.

Gottessohnschaft in den ihm eigenen heilsgeschichtlichen Rahmen: aus der Tatsache, daß man Christus angehört und glaubt, wird gefolgert, daß man zu den *Abrahamssöhnen* gehört (Gal 3,7.29).⁴⁰⁸ Die Zugehörigkeit zu den Söhnen des Abraham verspricht einerseits Heil und weist andererseits auf die Frage seiner Nachkommenschaft hin. Auch wenn die Begrifflichkeit eindeutig männlich ist, müssen Frauen hier implizit mitgedacht werden, da alle Christen durch die Taufe als Erben dieser Nachkommenschaft gelten (vgl. Gal 4,1ff) und in den weiteren Versen die Aufhebung jeglicher Rangordnung unterstrichen wird.

Ein prägnanter Hinweis auf die gebräuchliche Tauftradition geht aus dem Wort „angezogen“ hervor. Durch die Gewandsymbolik entsteht außerdem ein Zugang zur Sprache der hellenistischen Mysterienreligionen.⁴⁰⁹ „Christus anziehen“ beschreibt das Taufereignis selbst und geht auf die christliche Taufe durch Untertauchen zurück. Die Täuflinge legten vor dem Vollzug der Taufe wenigstens ihre Oberkleider ab und zogen nach dem Heraussteigen aus dem Wasser frische – meist neue – Kleider an.⁴¹⁰ „As everyday clothing was an important marker of status, the identical robes would reinforce the last line of the liturgy: ‘all of you are one in Christ Jesus’ (cf. v. 27: you ‘have clothed yourselves with Christ’).“⁴¹¹ Die, die Christus anzogen, wurden *eis Christon*, „in Christus“, getauft, was höchstwahrscheinlich eine abgekürzte Version der Redewendung „im Namen Christi“ darstellte. Dass die Taufe „auf Christus“ vollzogen wird, ist kennzeichnend für Paulus.⁴¹²

Der nachfolgende Vers 28 unterstreicht durch die Darstellung unterschiedlicher hierarchischer Strukturen, dass in christlicher Gemeinschaft kein Dominieren eines einzelnen bzw. einer Gruppe durch einen anderen toleriert wird. Alle Unterschiede zwischen Religionen, Klassen, Nationalitäten, Geschlechtern oder Hautfarben rücken in den Hintergrund. Alle Getauften sind gleich bzw. gleichwertig und sie sind alle eins in Christus.⁴¹³ Im christlichen Gemeinschaftsleben spielen Klassifizierungen somit keine Rolle mehr. Das heißt auch, dass wenn jemand beschnitten war, er ebenso neu durch die Taufe qualifiziert wurde wie ein Unbeschnittener.⁴¹⁴ „Die erfahrene Taufe weist auf die Realität der Gotteskindschaft und die Überwindung der

⁴⁰⁸ COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 1135.

⁴⁰⁹ Vgl. BECKER/LUZ: Galater, S 60.

⁴¹⁰ Vgl. COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 1697–1698.

⁴¹¹ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 65.

⁴¹² Vgl. COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 1697–1698.

⁴¹³ Vgl. HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 7.

⁴¹⁴ Vgl. BECKER/LUZ: Galater, S 60.

ethnischen und sozialen Schranken hin (3,28: nicht mehr Jude/Griechen, Sklave/Freier, Mann/Frau; vgl. 5,6).⁴¹⁵

Der Apostel verweist in Vers 28a sowie in Röm 1-3 auf die Gleichstellung der Juden und Griechen (hier im Sinne von „Heiden“) vor dem Gericht Gottes und auch in der Berufung zum Heil.⁴¹⁶ „Mit dem v.a. bei Paulus vorkommenden Ausdruck ‚Juden und Griechen‘ kann die ganze Menschheit bezeichnet werden [...], wobei durch die Voranstellung der Juden der heilsgeschichtliche Vorrang dieses Volkes ausgedrückt wird.“⁴¹⁷

Paulus' Haltung gegenüber der Sklaverei ist eine ambivalente. Angesichts der endzeitlichen Erwartungen gelten weltliche Standesunterschiede einerseits nicht mehr und somit sind Sklaven und Freie als gleichwertig zu betrachten. „Andererseits kann aber von einer konsequenten Emanzipation der Sklaven innerhalb der Gemeinden kaum die Rede sein.“⁴¹⁸ Paulus ermuntert zwar Sklaven, die Möglichkeit zur Freiheit durchaus zu nutzen („1Kor 7,21b ist wahrscheinlich in diesem Sinn zu deuten; vgl. Bartchy; Trummer“⁴¹⁹), doch er hält eben auch die Bedeutungslosigkeit des irdischen sozialen Standes dagegen. In Gal 5,13 verbindet Paulus das komplexe Verhältnis von Sklaverei und Freiheit wieder in der Liebe und fordert zum Dienst am Nächsten auf.

Vers 28c ist im Hinblick auf die Gleichstellung – und nicht die Gleichheit – von Männern und Frauen viel diskutiert und gedeutet worden, obwohl diese Thematik eher beiläufig im primären Kontext der Gleichstellung von Juden und Nichtjuden erwähnt wird.⁴²⁰ „Such an argument, though, fails to take account of the important distinction between biological sex and gender, as well as the difference between our way of understanding sexual difference and that of Paul and his contemporaries.“⁴²¹ In der Beschreibung der Gemeinde (vgl. Gal 3,26-29) wird Gen 1,27 („männlich und weiblich schuf er sie“) zitiert, was „im zeitgenössischem Kontext im Sinne von Ehe und Familie gedeutet wurde.“⁴²² Paulus hat dieses Verständnis neu überdacht und interpretiert „männlich und weiblich“ nun als einen Leib. Das heißt aber nicht, dass es in Christus keine Männer und Frauen mehr gibt, sondern dass für Gemeinden in

⁴¹⁵ WISCHMEYER: Paulus, S 195.

⁴¹⁶ Vgl. COENEN, HAACKER: Begriffslexikon, S 847.

⁴¹⁷ Ebda, S 847.

⁴¹⁸ Ebda, S 498.

⁴¹⁹ Ebda., S 498.

⁴²⁰ Ebda, S 1346: „Voraussetzung ist ein Bild der Menschheit, in dem die Nichtjuden vor Gott ‚Menschen zweiter Klasse‘ sind.“

⁴²¹ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 66.

⁴²² BUTTING: Paulus, S 110.

Christus patriarchale eheliche Beziehungen nicht mehr konstitutiv sind. Männer und Frauen stehen nun in der Geschwisterschaft in Christus zueinander.⁴²³ Auch wenn die Bedeutung des Verses 28c in einem größeren Kontext steht, sticht er dennoch schon aus grammatikalischen Gründen hervor, indem er den für 28a und b verwendeten Parallelismus durchbricht. „Each contrasting pair is introduced with the words *ouk eni*, ‘there is no’: the Jew/Greek pair and the slave/free pair are linked with the conjunction *oude*, ‘nor’, commonly paired with *ouk* in the sense ‘neither/nor’. The latter pair, though, uses *kai*, ‘and’, rather than *oude*.“⁴²⁴ Außerdem verwendet dieser Vers im Gegensatz zu den vorherigen Teilen keine Nomina als Vergleichspaar sondern Adjektive; also nicht „Mann und Frau“ sondern „männlich und weiblich“. Durch den selben Wortgebrauch in Gen 1,27 wird der Bezug zur Schöpfungsaussage verdeutlicht. „The Greek text in the Septuagint is *arsen kai thely*, identical to Galatians 3:28.“⁴²⁵

5. Conclusio

„Gemäß meiner Sehnsucht und Hoffnung, daß in nichts ich beschämt werden werde, sondern in allem Freimut wie allzeit auch jetzt großgemacht werden wird Christos an meinem Leib, sei es durch Leben, sei es durch Tod. Denn mir (ist) das Leben Christos und das Sterben Gewinn.“ (vgl. Phil 1,20-21)

Nach Paulus' Tod polarisierte sich die Kirche weiterhin in Gegner, Anhänger und Unentschlossene. „Gemeindeleiter ließen Abschriften seiner Briefe anfertigen, um sie zu verteilen, und man schätzt, dass sie um das Jahr 100 in einem Band herausgegeben wurden.“⁴²⁶ Die paulinischen Schriften wurden neben denen der vier Evangelisten zu den neuen kirchlichen Schriften der Christen. Trotz der Würdigung der Paulusbriefe durch die Kirche blieb dennoch auch im Laufe der Zeit heftiger Widerstand gegen den Apostel und seine Theologie. Vor allem Frauen fühlten sich oft angegriffen durch paulinische Aussagen wie 1Kor 14,34-35 oder 1Kor 11,3-16. Ein Grund für das frauenfeindliche Paulusbild ergibt sich aus der Tatsache, dass jede Zeit die Texte der Bibel mit eigenen Augen liest und interpretiert. „So wurden viele weitere, oft positive Erwähnungen von Frauen in den Paulusbriefen lange Zeit nicht sonderlich beachtet.“⁴²⁷ In den ersten Jahrhunderten störte es zum Beispiel kaum

⁴²³ Vgl. ebda, S 110-111.

⁴²⁴ HACK POLASKI: Feminist Introduction, S 66.

⁴²⁵ Ebda, S 67.

⁴²⁶ TOMKINS: Paulus, S 182.

⁴²⁷ BAUMERT: Frau und Mann, S 159.

jemanden, dass Phoebe, eine Frau, als Diakonin (vgl. Röm 16,1) und Junia als „angesehen unter den Aposteln“ (vgl. Röm 16,7) bezeichnet wurden. „Hochachtung der Frauen im Neuen Testament – selbstverständlich -, aber eingegrenzt im Rahmen jener Funktionen, welche Frauen im Leben der Kirche durch die Geschichte hindurch zugänglich waren.“⁴²⁸ So wird dann aus Phoebe kurzerhand eine „Dienerin“ (vgl. z.B. Münchener NT) und Junia vorerst zum Junias und dann durch die Formulierung „angesehen *bei* den Aposteln“ auch noch aus dem Apostelkreis ausgeschlossen. Zurückzuführen ist dies mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Tatsache, dass sowohl die Kirche als auch die theologische Literatur von Männern geprägt war. Doch vor allem die feministische Theologie brachte einen Umbruch im Denken.

„Phoebe, Prisca und Junia haben eine ähnliche internationale Rolle als Evangelistinnen gespielt wie Paulus selbst... Paulus war einer unter vielen Männern und Frauen und hat sich auch so verstanden, nicht aber als Chef eines Stabes von Mitarbeitern in einzigartiger Bedeutung für das Evangelium.“⁴²⁹

Diese Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen halfen Paulus das Evangelium zu verbreiten und gründeten neue Gemeinden (vgl. Lydia; Apg 16,15) oder überbrachten bisweilen auch Briefe des Apostels an die bestehenden christlichen Gemeinden (vgl. Phoebe; Röm 16,1).

Aus seinen Briefen kann man immer wieder die paulinische Einstellung Frauen gegenüber erkennen – auch wenn diese für uns heute nicht immer leicht verständlich ist. So zum Beispiel bei der sogenannten Schleierfrage in 1Kor 11,3-16, bei der lange Zeit die wichtige Tatsache, dass Frauen wie Männer im Gottesdienst „prophetisch redeten“ verdrängt und das Hauptaugenmerk auf die scheinbar geforderte Unterordnung der Frau unter den Mann gerichtet wurde. Die Herrschaft des Mannes über die Frau stößt sich jedoch an einer anderen paulinischen Aussage, die ausdrücklich die Gleichheit der Geschlechter hervorhebt (vgl. Gal 3,28). Auch das Schweigegebot in 1Kor 14,33b-36 hat viele Diskussionen verursacht. Nicht nur dass es einen Widerspruch zum prophetischen Reden aus 1Kor 11 darstellt⁴³⁰, wird diese Bibelstelle von vielen Exegeten heute als nachpaulinischer Einschub verstanden und hat dennoch die Stellung der Frau in der Kirche drastisch beeinflusst. „Im Zweifelsfalle ist davon auszugehen, dass sich die fraglichen Aussagen im Rahmen

⁴²⁸ Ebda, S 160.

⁴²⁹ BAUMERT: Frau und Mann, S 163: (Anm.) Zitat Schottroff Luise.

⁴³⁰ Ebda, S 179: „Aber dort wird ein lautes *Beten* und *prophetisches* Reden der Frau vorausgesetzt, also ein Beitrag zum Gottesdienst, während hier die Frau ‚etwas erfahren‘ will.“

des damaligen soziologischen Umfeldes verstehen, wozu die in diesem Punkt konkreter sprechenden Texte 1 Kor 11 und 14 durchaus passen.“⁴³¹

Unser Bild von Paulus und unser Verständnis seiner Briefe wird immer lückenhaft bleiben und selbst dort, wo wir glauben, alles richtig gedeutet zu haben, heißt das nicht, dass wir alles verstanden haben. Auch die in der Arbeit verwendeten unterschiedlichen Quellen vermitteln jeweils ein eigenes Verständnis der Lebenswelt der Antike bzw. der Auslegung paulinischer Texte. Misogyne Dichter, griechische Philosophen, Rechtswissenschaftler, feministische TheologInnen, etc. – sie alle folgen unterschiedlichen Intentionen über die paulinische Frauenwelt zu schreiben und die paulinische Briefliteratur zu interpretieren.

„Angesichts der Tatsache, dass neue Paulus-Interpretationen für die Kirche immer wieder radikale Konsequenzen gehabt haben, möchte man fragen, ob es vielleicht sein Schicksal ist, immer gehört und niemals verstanden zu werden, und ob man bei dem Versuch, ihm gerecht zu werden, immer Kirchenbänke umstürzen muss.“⁴³²

⁴³¹ Ebda, S 290.

⁴³² TOMKINS: Paulus, S 186.

Anhang

Abstract (Deutsch)

Paulus polarisierte von Anfang an mit seinen Briefen und der darin enthaltenen Darlegung seiner Theologie, womit er bis heute nicht nur Anhänger sondern auch Feinde und Gegner fand. Ohne seine Missionstätigkeit wäre das Christentum sicher nicht das, was es heute ist. Er, der große Rhetoriker, hat mit seinen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen das Evangelium verbreitet und erklärt. Einige seiner Aussagen sind dennoch nicht leicht verständlich und somit auch schwierig in den heutigen Kontext zu tradieren.

So zum Beispiel 1Kor 11,2-16; dieser Bibelstelle nach hat die Frau ihr Haupt während des Gottesdienstes zu bedecken. Aufgrund der forcierten Haupt-Thematik wurde an dieser Stelle lange die Unterordnung der Frau unter den Mann und nicht die Selbstverständlichkeit des prophetischen Redens der Frau im Gottesdienst hervorgehoben. Diese Arbeit thematisiert nun jene Stellen des Corpus Paulinum, bei denen der Apostel auf frauenspezifische Fragestellungen eingeht und sich zur Stellung der Frau in Gemeinde, Gottesdienst und Ehe äußert. Doch zuvor ist ein historisches Grundwissen über die Frauen der Lebenswelt des Paulus von Nöten, um die zeitgemäßen oder sogar fortschrittlichen Aussagen des Apostels zu verstehen. Das führt auch zum besseren Verständnis der Wichtigkeit der namentlichen Nennung seiner Mitarbeiterinnen in seinen Briefen. Frauen wie die Diakonin Phoebe (vgl. Röm 16,1), die Apostelin Junia (vgl. Röm 16,7) oder die lehrende Priska (vgl. Apg 18,26) haben immer wieder die Stellung der Frau in der Kirche in Frage gestellt und für Diskussionen gesorgt.

Mit seiner Sprache schafft der Apostel bis heute neue Wege für Erkenntnisse und Sichtweisen seiner christlichen Theologie und prägt auch weiterhin „die Weitergabe seines Glaubens an die zukünftigen Generationen am nachhaltigsten“⁴³³.

William Tyndale hat das schon im 16. Jahrhundert erkannt, als er über den Römerbrief schrieb:

„Kein Mensch kann ihn wahrhaftig zu oft lesen oder zu gründlich studieren; denn je mehr man ihn studiert, desto leichter ist er; je mehr man über ihn nachsinnt, desto gefälliger wird er; und je gründlicher man ihn durchsucht, desto kostbarere Dinge findet man darin.“⁴³⁴

⁴³³ TOMKINS, Paulus, S 7.

⁴³⁴ Ebda, S 172.

Persönliche Information	Staatsbürgerschaft: Österreich Geburtsdatum: 26.03.1984
Ausbildung	<ul style="list-style-type: none">▪ 10/2002 – dato Studium UF katholische Religion, UF Französisch Universität Wien▪ 03/2008 Exkursion im Rahmen des moraltheologischen Projektes <i>Sandiwaan</i> auf den Philippinen Katholisch-theologische Fakultät Wien, ICTC Manila▪ 02/2005 – 06/2005 Auslandsstudium an der Université Catholique de Lyon, Frankreich▪ 06/2002 Matura am BG und BRG Neusiedl am See▪ 09/1994 – 06/2002 Gymnasium Neusiedl am See▪ 09/1990 – 06/1994 Kloster Volksschule Neusiedl am See
Praktika	Pädagogisches Praktikum (FAP): 04/2007 – 06/2007 UF Französisch: Rainergymnasium, A-1050 Wien 02/2007 – 03/2007 UF Kath. Religion: Kollegium Kalksburg, A-1230 Wien 10/2004 – 01/2005 Pädagogisches Praktikum (UF Kath. Religion): Gymnasium Ettenreichgasse, 1100 Wien 07/2002 und 07/2003 Betreuerin in Sommercamps der Caritas Eisenstadt für schwererziehbare Kinder
Sprachkenntnisse	Deutsch, Muttersprache Englisch, in Wort und Schrift Französisch, in Wort und Schrift

Literaturverzeichnis

ALVAREZ CINEIRA, David: *Die Religionspolitik des Kaisers Claudius und die paulinische Mission*. In: KLAUCK, ZENGER (Hg.): *Herders biblische Studien. Bd. 19*. Freiburg: Herder Verlag, 1999.

ARZT-GRABNER, Peter: *1. Korinther – papyrologische Kommentare zum Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006.

BALCH, David L.: *Paul, families and households*. In: SAMPLY, J.Paul: *Paul in the Greco-Roman World – a handbook*. London, New York: Trinity Press International, 2003.

BALCH, David L., STAMBAUGH, John E.: *The New Testament in Its Social Environment*, Philadelphia: Westminster, 1986.

BAUCKHAM, Richard: *Gospel women. studies of the named women in the gospels*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans & Co., 2002.

BAUMERT, Norbert: *Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Missverständnisses*. Würzburg: Echter Verlag, 1993².

BECKER, Jürgen; LUZ, Ulrich: *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. In: STUHLMACHER, WEDER (Hg.): *Das Neue Testament Deutsch. TBd. 8/1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

BRIGGS, Sheila: *Der Brief an die Gemeinde von Philippi – Die Aufrichtung der Gedemütigten*. in: SCHOTTROFF, Luise, WACKER Marie-Theres (Hg.): *Kompendium feministischer Bibelauslegung*; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1999².

BIEBERSTEIN, Sabine: *Brüche in der Alltäglichkeit der Sklaverei. Eine feministische Lektüre des Philemonbriefs*. In: JANSSEN, SCHOTTROFF, WEHN (Hg.): *Paulus*.

Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre.

Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001.

BIEBERSTEIN, Sabine: *Der Brief an Philemon. Brieflektüre unter den kritischen*

Augen Aphias. In: SCHOTTROFF, Luise, WACKER Marie-Theres (Hg.):

Kompendium feministischer Bibelauslegung; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1999².

BIEBERSTEIN, Sabine: *Prophetinnen-Apostelinnen-Diakoninnen. Bd.5.* Stuttgart:

Katholisches Bibelwerk, 2003.

BUTTING, Klara: *Paulinische Variationen zu Gen 2,24. Die Rede vom Leib Christi im*

Kontext der Diskussion um Lebensformen. In: JANSSEN, SCHOTTROFF, WEHN

(Hg.): *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische*

Lektüre. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001.

BÖHME-SCHÖNEBERGER, Astrid: *Kleidung und Schmuck.* In: ERLEMANN,

NOETHLICH, SCHERBERICH, ZANGENBERG (Hg.): *Neues Testament und antike*

Kultur. Familie Gesellschaft Wirtschaft. Bd.2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener

Verlag, 2005.

CLAUSSEN, Carsten: *Frühes Christentum zwischen Familie und Hausgemeinde.* In:

BÖHM, FRANZ, KLINGER (Hg.): *Haushalt, Hauskult, Hauskirche – zur Arbeitsteilung*

der Geschlechter in Wirtschaft und Religion. Würzburg: Echter Verlag GmbH, 2004.

COENEN, Lothar; HAACKER, Klaus (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum*

Neuen Testament. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, Neukirchner Verlag, 2005.

CONZELMANN, Hans: *Der erste Brief an die Korinther.* In: MEYER, HAHN, KOCH,

CONZELMANN: *Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament.*

Bd. 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

DORMEYER, Detlev; GALINDO, Florencio: *Die Apostelgeschichte. Ein Kommentar*

für die Praxis. Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk, 2003.

EBNER, Martin; SCHREIBER, Stefan (Hg.): *Einleitung in das Neue Testament*. In: BITTER, DASSMANN, KLAUCK, VORGRIMMLER, ZENGER (Hg.): *Kohlhammer Studienbücher Theologie. Bd. 6*. Stuttgart, W. Kohlhammer, 2008.

GEHRING, Roger W.: *Hausgemeinden und Mission. Die Bedeutung antiker Häuser und Hausgemeinschaften – von Jesus bis Paulus*. Basel: TVG Brunnen Verlag Gießen, 2000.

GIELEN, Marlis: *Frauen in den Gemeinden des Paulus – von den Anfängen bis zum Ende des 1. Jahrhunderts*. Salzburg: SaThZ 6, 2002.

GNILKA, Joachim: *Mann und Frau nach dem NT*. In: GORDAN, Paulus (Hg.): *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau*. Graz-Wien-Köln : Verlag Styri, 1989.

HAACKER, Klaus: *Der Brief des Paulus an die Römer*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2006.

HACK POLASKI, Sandra: *A Feminist Introduction to Paul*. St Louis: Chalice Press, 2005.

KAHL, Brigitte: *Der Brief an die Gemeinde in Galatien. Vom Unbehagen der Geschlechter und anderen Problemen des Andersseins*. In: SCHOTTROFF, Luise, WACKER Marie-Theres (Hg.): *Kompendium feministischer Bibelauslegung*; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1999².

KLEINSCHMIDT, Franz: *Ehefragen im Neuen Testament. Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Verheiratung Verwitweter und Geschiedener im Neuen Testament*. In LÜDEMANN, Gerd (Hg.): *Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums. Bd. 7*. Frankfurt am Main: Peter Lang/Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1998.

LEIPOLDT, Johannes: *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*. Berlin: Gütersloher Verlagshaus, 1962.

LOHSE, Eduard, *Der Brief an die Römer*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2003.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome: *Paul. His Story*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

NEUMANN, Josef; SIGISMUND, Marcus: *Geburt, Kindheit und Jugendzeit*. In: ERLEMANN, NOETHLICH, SCHERBERICH, ZANGENBERG (Hg.): *Neues Testament und antike Kultur. Familie Gesellschaft Wirtschaft. Bd.2*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005.

OSIEK, Carolyn: *Philippians – Philemon*. In: FURNISH, Victor Paul (Hg.): *Abingdon New Testament Commentaries*. Nashville: Abingdon Press, 2000.

PASSOW, Franz: *Handwörterbuch der griechischen Sprache. Bd. 2. (A – II)*. Leipzig: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1852.

POMEROY, Sarah: *Frauenleben im klassischen Altertum*. Stuttgart: Alfred Körner Verlag, 1985 (Aus dem Englischen übersetzt von MATTHEIS, Norbert F.).

PFISTERER-HAAS, Susanne: *Attische Vasenbilder als Zeugnisse für die Rolle griechischer Frauen in Ritual und Erziehung*. In: BÖHM, FRANZ, KLINGER (Hg.): *Haushalt, Hauskult, Hauskirche – zur Arbeitsteilung der Geschlechter in Wirtschaft und Religion*. Würzburg: Echter Verlag GmbH, 2004.

RICHARDS, Larry, Sue: *Alle Frauen der Bibel – Ihre Geschichte. Ihre Fragen. Ihre Nöte. Ihre Stärke*. Gießen: Brunnen Verlag, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni: *Die Apostelgeschichte. Aufbruch und Erinnerung*. in: SCHOTTROFF, Luise, WACKER Marie-Theres (Hg.): *Kompendium feministischer Bibelauslegung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1999².

ROLOFF, Jürgen: *Einführung in das Neue Testament*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1995.

SAUNDERS, Ross: *Die Frauen im Neuen Testament. Zwischen Glaube und Auferstehung*. Darmstadt: Primus Verlag, 1999.

SCHNABEL, Eckhard J.: *Urchristliche Mission*. Witten: Brockhaus Verlag, 2002.

SCHRAGE, Wolfgang: *Der erste Brief an die Korinther. TBd.2 (1Kor 6,12-11,16)*. In: BROX, GNILKA, LUZ, ROLOFF (Hg.): *EKK - Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. VII/2*. Solothurn und Düsseldorf: Benzinger Verlag und Neukirchener Verlag, 1995.

SIGG-SUTER, Ursula: *„...und ihr werdet mir Söhne und Töchter sein.“ Die neue Zürcher Bibel feministisch gelesen*. Zürich: TVZ, 2007

SPÄTH, Thomas; WAGNER-HASEL, Beate (Hg.): *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*. Stuttgart: Metzler Verlag, 2000.

STAVRIANOPOULOU, Eftychia; *Gruppenbild mit Dame. Bd. 42*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006.

STROBEL, August: *Der erste Brief an die Korinther*. In: SCHMID, SCHULZ (Hg.): *Zürcher Bibelkommentar: NT; 6.1*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1989.

STUMPP, Bettina: *Prostitution in der römischen Antike*. Berlin: Akademie Verlag, 2001.

SUTTER REHMANN, Luzia: *Die aktuelle feministische Exegese der paulinischen Briefe. Ein Überblick*. In: JANSSEN, SCHOTTROFF, WEHN (Hg.): *Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie. Eine feministische Lektüre*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2001.

THIEL, Wolfgang: *Das Haus und seine Einrichtung*. In: ERLEMANN, NOETHLICH, SCHERBERICH, ZANGENBERG (Hg.): *Neues Testament und antike Kultur. Familie Gesellschaft Wirtschaft. Bd.2*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005.

THORNTON, Claus-Jürgen: *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen*. In: *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 56. Tübingen: Mohr Siebeck, 1991.

TOMKINS, Stephen: *Paulus und seine Welt*. Freiburg, Basel, Wien: Herder Verlag, 2007 (Aus dem Englischen übersetzt von STEIN, Gabriele).

URBAN, Christina: *Die Rollen der Familienmitglieder*. In: ERLEMANN, NOETHLICH, SCHERBERICH, ZANGENBERG (Hg.): *Neues Testament und antike Kultur. Familie Gesellschaft Wirtschaft. Bd.2*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005.

VENETZ, Hermann-Josef: *Frauen in den paulinischen Gemeinden. BiKi Nr. 57*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk e. V., 2002.

VORGRIMMLER, Herbert: *Neues Theologisches Wörterbuch*. Freiburg: Herder Verlag, 2008.

WENDEL, Ulrich (Hg.): *Priska, Junia und Co. Überraschende Einsichten über Frauen im Neuen Testament*. Gießen: Brunnen Verlag, 2003.

WENGST, Klaus: *Der Brief an Philemon*. In: STEGEMANN, FIEDLER, SCHOTTROFF, WENGST (Hg.): *Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 16*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2005.

WINKLER, Frederike Ruth: *Jüdische Heiratsverträge im Lichte papyrologischer Quellen*. In: FROSCHAUER, HARRAUER (Hg.), *Emanzipation am Nil – Frauenleben und Frauenrecht in den Papyri. Bd. 11*. Wien : Phoibos Verlag, 2005.

WISCHMEYER, Oda: *Paulus, Leben – Umwelt – Werk – Briefe*. Tübingen: Francke Verlag, 2006.

Bibelausgaben:

Bibel in gerechter Sprache / Bail Ulrike, u.a. (Hg.), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007.

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Evangelische Kirche Deutschlands (Hg.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2000.

Münchener Neues Testament / Hainz, Josef, u.a., Düsseldorf: Patmos Verlag 1988, 2007.

Zürcher Bibel / Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich, 2007, Genossenschaft Verlag der Zürcher Bibel beim Theologischen Verlag Zürich.

Abkürzungsverzeichnis

A. Biblische Bücher und außerkanonische Schriften

AT	Altes Testament
atl.	alttestamentlich
NT	Neues Testament
ntl.	neutestamentlich
Apg	Apostelgeschichte
(Act. Ap.	englisch für Apostelgeschichte)
Dtn	Deuteronomium
Eph	Epheserbrief
Gal	Galatherbrief
Gen	Genesis
Jak	Jakobusbrief
Kol	Kolosserbrief
1Kor	1.Korintherbrief
(Cor	englisch für Korintherbrief)
2Kor	2. Korintherbrief
Lev	Leviticus
Lk	Lukas
Mk	Markus
Mt	Matthäus
Offb	Offenbarung des Johannes
Phil	Philipperbrief
Phlm	Philemonbrief
Röm	Römerbrief
(Rom	englisch für Römerbrief)
Sir	Sirach
TestIss	Testament Issachar
TestRub	Testament Ruben
1Thess	1.Thessalonicherbrief
2Thess	2. Thessalonischerbrief

1Tim	1. Timotheusbrief
2Tim	2. Timotheusbrief
Tit	Titusbrief
Tob	Tobit

B. Rabbinisches Schrifttum

m Meg.	Traktat Megilla (Das vorgestellte „m“ kennzeichnet diese Stelle als Mischna - Zitat.)
t Meg	Traktat Megilla (Das vorgestellte t kennzeichnet diese Stelle als Tosefta – Zitat.)
bPes	Traktat Pesachim (Das vorgestellte „b“ ist Kennzeichen für die Zugehörigkeit zum babylonischen Talmud)
bTaan	Traktat Ta’anit (babylonischer Talmud)

C. Antike Quellen

Pol.	Politica von Aristoteles
SpecLeg	De Specialibus Legibus von Phila Alexandrinus
VitMos	De Vita Mosis von Philo Alexandrinus

D. Zeitschriften, Reihen, Sammelwerke

BiKi	Bibel und Kirche
NRSV	The New Revised Standard Version of the Bible, herausgegeben 1989
SaThZ	Salzburger Theologische Zeitschrift
TVG	Theologische Verlagsgemeinschaft
TVZ	Theologischer Verlag Zürich

E. Allgemeine Abkürzungen

Anm.	Anmerkung
Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
Co.	Company
d.h.	das heißt
ebda	ebenda
etc.	et cetera – und so weiter
e. V.	eingetragener Verein
f	folgende(s), (Seiten, Verse)
ff	folgende (Seiten, Verse)
GmbH	Gesellschaft mit beschränkter Haftung
gr.	griechisch
Hg.	Herausgeber
Jh.	Jahrhundert
jun.	junior
lat.	lateinisch
m.E.	meines Erachtens (nach)
n. Chr.	nach Christus
Nr.	Nummer
Par.	Parallelstelle(n)
S	Seite
sic.	so, wirklich so (redaktionelle Ergänzung)
Synopt.	Synoptiker, synoptisch
TBd.	Teilband
u.a.	unter anderem
V	Vers
VV	Verse
v.a.	vor allem
v.Chr.	vor Christus
vgl.	vergleiche
viell.	vielleicht
z.B.	zum Beispiel