

Claudia Janssen

Nicht männlich und weiblich – oder doch? Frauenperspektiven auf die Bibel

in: Die Bibel als Schatz entdecken, ACK Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (Hg.), Frankfurt 2014, 110-115.

Die Bibel als ihren Schatz neu zu entdecken, an diesem Projekt arbeiten Frauen aus allen Konfessionen und unterschiedlichen Ländern dieser Welt. Ihre Entdeckungen beruhen vor allem darauf, dass sie mit ihren eigenen Erfahrungen die biblische Tradition neu betrachten und so zu veränderten Einsichten kommen. „Neu“ – ist natürlich relativ, denn es gibt mittlerweile seit 40 Jahren biblische Frauenforschung, feministische Exegese und theologische Genderstudies mit dazugehörigen Standardwerken wie z.B. dem „Kompendium Feministische Bibelauslegung“ (1998, englische Fassung 2012).¹

Die Forschung über Frauen in den biblischen Texten begann jedoch schon viel früher. Bereits 1895 veröffentlichte die amerikanische Bürgerrechtlerin Elizabeth Cady-Stanton „The Woman’s Bible, ein Kommentarwerk zur Bibel, in dem sie für die Frauenbewegung wichtige Bibelstellen auflistete und kommentierte.² Ihre Perspektive war die auf die Gleichheit der Geschlechter: Wo wird sie betont, wo übernehmen Frauen Führungsrollen, wo zeigen sie sich gebildet und als Lehrerinnen? Ab den 1970er Jahren werden diese Anfänge feministischer Bibellektüre wieder aufgenommen und weiterentwickelt.³ Auch hier sind die politische und kirchliche Frauenbewegung der Motor für die Entstehung feministisch-theologischer Bibellektüre.

1

Die großen Frauen der Bibel

Am Anfang stehen die großen Frauen der Bibel: Miriam, die die Pauke schlägt und den Israelit_innen voran durchs Schilfmeer zieht, Sarah, deren Lachen ihrem Sohn Isaak den Namen gibt, die Richterin Deborah, die weise Prophetin Hulda... Frauen, die zusammen die Bibel lesen, entdecken immer weitere ihrer Vormütter im Glauben als Vorbilder auch für ihr eigenes Leben. Die Frauen in der Jesusbewegung werden in ihrer Bedeutung neu gewürdigt, sie sind es, die bei der Kreuzigung und am Grab den Mut bewiesen Jesus zu begleiten, sie sind auch die ersten Auferstehungszeuginnen. Die neutestamentlichen Texte zeigen, dass sie in den frühen Gemeinden dieselben Funktionen wie Männer innehatten: Da ist die alte Prophetin Hanna (Lk 2,36-38), die Jüngerin Tabitha (Apg 9,36), die Diakonin Phöbe (Röm 16,1-2) und die Apostelin Junia (Röm 16,7), die in den meisten deutschen Bibelübersetzungen immer noch als Junias (männlich) angesehen wird.⁴ Die starken Frauen der Bibel stärken auch Frauen in ihrem gegenwärtigen Engagement in der Kirche.

Nach dieser ersten Entdeckungsphase entwickeln sich dann weiterführende Forschungen. Die zum Teil antijüdischen Voraussetzungen, die die ersten Entwürfe mit der traditionellen Theologie teilen,

¹ Luise Schottroff/ Marie-Theres Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998.

² Mehr Infos: http://en.wikipedia.org/wiki/The_Woman%27s_Bible

³ Vgl. Marie-Theres Wacker, Geschichtliche, hermeneutische und methodologische Grundlagen, in: Luise Schottroff/Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker, Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 3-79.

⁴ Vgl. Bernadette Brooten, „Junia... hervorragend unter den Aposteln“ (Röm 16,7), in: Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente, Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.), 2. Verändert. Aufl München/Mainz 1978, 148-151.

werden differenziert aufgearbeitet. Kritisiert wird z.B. die Darstellung Jesu als Befreier der Frauen aus einem erstarrten patriarchalen Judentum.

Die Prophetin Maria

Im Neuen Testament ist es besonders Maria, die neu gesehen wird. Viele kirchliche Traditionen und Bibelübersetzungen zeigen sie als „niedrige Magd“, als Vorbild weiblichen ergebene Dienens, die dann aber als „reine Jungfrau“ unerreichbar über alle anderen Frauen gestellt wird. Feministische Auslegungen schauen genau in den Bibeltext und entdecken hier ganz andere Hinweise. Diese zeigen eine Maria, die in der Tradition alttestamentlicher Prophetinnen wie Hanna und Miriam zusammen mit Elisabet ihr Lied der Befreiung singt: „Mein Leben preist die Größe des Ewigen, und meine Lebendigkeit jubelt über Gott, meinen Befreier, weil er die Erniedrigung seiner Sklavin ansieht. Seht, von jetzt an werden mich glücklich preisen alle Generationen, denn die göttliche Macht tut Großes für mich, und heilig ist ihr Name.“ (Lk 1,46-49)

Die Beterin hat Gottes rettendes Handeln erlebt, der sie wahrnimmt und ihre Erniedrigung ansieht (Lk 1,48). Das griechische Wort *tapeinosis* wird traditionell mit „Niedrigkeit“ Gott gegenüber übersetzt. Es drückt im Kontext der biblischen Sprache jedoch selten eine innere Haltung aus, sondern bringt soziale Erfahrungen der Erniedrigung zur Sprache: durch politische Machthaber (wie auch in Lk 1,52), aufgrund von Kinderlosigkeit (1 Sam 1,11), sowie (sexueller) Gewalt (Gen 34,2; 2 Sam 13,12; Klg 5,11)⁵ Es ist nicht zu klären, ob die historische Maria tatsächlich körperliche Gewalt erlitten hat oder sie aufgrund ihrer Schwangerschaft Verdächtigungen ausgesetzt war. Lk 1 malt die Erniedrigung Marias nicht aus. Hunger, Armut und politische Machtlosigkeit gehören jedoch zum Alltag der Menschen, die unter der römischen Besatzungsmacht und ökonomischer Ausbeutung durch eine kleine einheimische Oberschicht leiden. Elisabet und Maria teilen diese Erfahrungen mit vielen anderen jüdischen Frauen und Männern, die Befreiung ersehnen (vgl. Lk 2,38; 24,21).

„Siehe, ich bin Sklavin Gottes“ (Lk 1,38), mit diesen Worten hatte sich Maria nach der Ankündigung des Engels auf den Weg gemacht. Das griechische Wort *doule* wird in fast allen Übersetzungen mit „Magd“ wiedergegeben, ihr Gehorsam, mit dem sie sich demütig und passiv dem Handeln Gottes unterordne, wird herausgehoben. Maria nennt sich selbst jedoch „Sklavin“. In diesem Begriff schwingt mehr mit als die Vorstellung einer sanften, demütigen Glaubenshaltung. Sklav_innen standen auf der untersten sozialen Stufe der Gesellschaft, ohne Rechte und Schutz waren sie Eigentum ihrer Herrschaften und konnten von diesen ökonomisch und sexuell ausgebeutet werden. Wenn Maria sich Sklavin nennt, dann drückt sie damit ihr Wissen um die Konsequenzen, die ihr Weg in der Nachfolge für sie bedeuten wird, aus und trifft eine bewusste und aktive Entscheidung. Sie tritt als selbstbewusst handelnde Frau auf. Indem sie Gott ihren „Kyrios - Herrn“ nennt, spricht sie denjenigen, die sich als Herren der Welt verstehen, ab, weiterhin Macht über sie zu besitzen. Damit stellt sie sich in eine lange Tradition von Männern und Frauen der Geschichte Israels wie Moses, Josua, Abraham und David oder die Prophetin Hanna (1 Sam 1,11). „Knecht/Magd Gottes“ oder anders übersetzt: „Sklave bzw. Sklavin Gottes“ beschreibt ihre besondere Gottesbeziehung, aus der ihre Kraft zum Widerstehen erwächst. Die Macht ihres „Herrn“ ist eine andere als die derjenigen, die

⁵ Vgl. Jane Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives*, San Francisco 2. Aufl. 1990, 97-101.

sie in ihrem Alltag bestimmen. Gottes Nähe ist für sie die Kraftquelle, um aus der Erniedrigung aufzustehen.

Das Lukasevangelium beginnt mit dem Gebet der Maria, die zusammen mit Elisabet und zugleich vielen anderen auf Befreiung hoffenden Menschen des Volkes Gottes Handeln besingt. Sie verkünden die radikale Veränderung der bestehenden sozialen, politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse: „Gott stürzt die Mächtigen von den Thronen und erhöht die Erniedrigten. Hungernde erfüllt sie mit Gutem und die im Überfluss leben, schickt sie leer weg“ (Lk 1,52-53). Die gerechte Welt Gottes bricht an.

Paulus und die Frauen

Seit einigen Jahren wendet sich das Interesse zunehmend auch den Briefen und der Person des Paulus zu. Hier gibt es unterschiedliche Einschätzungen: So zählt die deutsche evangelische Neutestamentlerin Luise Schottroff die paulinischen Briefe wie die Texte der Evangelien zum Schatz der urchristlichen Überlieferung mit großem befreienden Potenzial, die zum „Liederbuch der Armen“ gehören.⁶ Die in Costa Rica lehrende methodistische Neutestamentlerin Elsa Tamez versteht Paulus ebenfalls als „Autor im Plural“, der Alltagserfahrungen vieler Frauen und Männer zum Ausdruck bringt.⁷ Sie sieht Paulus im Beziehungsnetz einer Gemeinschaft, die die Wirklichkeit verändert, indem sie neue heilsame Formen des Zusammenlebens fördert. Die in den USA lehrende deutsche römisch-katholische Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza vertritt hingegen die Ansicht, dass die Briefe des Paulus autoritäre Texte seien, die dogmatisch *eine* Lesart der ursprünglich befreienden Botschaft Jesu festlegen wollten und damit eine frauenfeindliche kirchliche Hierarchie christologisch legitimierten. Sie bezeichnet alle Versuche, hier befreiende Inhalte zu finden, als „Rettungsversuche unrettbar unterdrückter Texte“.⁸

Aktuell stehen in der wissenschaftlichen feministischen bzw. geschlechterbewussten Bibelauslegung nicht länger die großen Frauengestalten oder ihr Verhältnis zu Jesus oder Paulus im Mittelpunkt des Interesses. Diese werden abgelöst durch umfassende Fragen zum Geschlechterverhältnis oder zu Einzelaspekten wie z.B. Männlichkeitskonstruktionen in den Texten oder der Frage nach Körper/Leiblichkeit, Sexualität und Gewalt. Vor allem werden theologische Grundfragen wie die nach Sünde, Auferstehung⁹, sowie sozialgeschichtlich-politische Aspekte der biblischen Schriften in den Blick genommen.

Insgesamt ist eine Ungleichzeitigkeit festzustellen: Während Wissenschaftler_innen ein immer differenzierteres Bild der biblischen Wirklichkeit zeichnen, bestehen auf der anderen Seite überlieferte Klischees hartnäckig weiter: „Das Weib schweige in der Gemeinde...“ (1 Kor 14,34-35). Dieser Satz, der nicht von Paulus selbst stammt, sondern nachträglich in seinen Brief an die Gemeinde in Korinth eingefügt wurde, ist tief im allgemeinen Bewusstsein verankert. Die

⁶ Vgl. Luise Schottroff, Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums, in: Luise Schottroff/Silvia Schroer/Marie-Theres Wacker, Feministische Exegese. Forschererträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995, 175-248.

⁷ Vgl. Elsa Tamez, Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen, Luzern 1998.

⁸ Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gleichheit und Differenz. Gal 3,28 im Brennpunkt feministischer Hermeneutik, in: Berliner Theologische Zeitschrift 16 (1999) 212-231.

⁹ Vgl. Claudia Janssen, Endlich lebendig. Die Kraft der Auferstehung erfahren, Freiburg 2013.

kontroversen Diskussionen um die Bibel in gerechter Sprache und deren sozialgeschichtlich begründete Entscheidung, auch von Prophetinnen, Hirtinnen, Jüngerinnen, Apostelinnen, Pharisäerinnen... zu sprechen, zeigen, dass Ergebnisse der feministischen Bibelauslegung noch nicht im Allgemeinwissen verankert sind.¹⁰

Gender und Macht

Die Ungleichzeitigkeit besteht auch auf einer anderen Ebene: Während in der aktuellen sozialwissenschaftlichen Gender-Diskussion die Fragen nach dem Geschlecht zu einer Auflösung fester Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit geführt haben, ist es für viele Frauen in den Gemeinden immer noch wichtig, „die großen Frauen der Bibel“ als Rollenvorbilder für sich zu entdecken. Das betrifft neuerdings auch die theologische Männerarbeit, die sich verstärkt mit Männern und Männlichkeit in der Bibel beschäftigt.¹¹ Beides ist wichtig und sollte nicht gegeneinander ausgespielt werden. Die großen Schätze können vor allem gemeinsam geborgen werden, von Menschen unterschiedlicher Generationen, Herkunft und unterschiedlichen Geschlechts. Die Bibel zu lesen und auszulegen ist besonders fruchtbar in einer Gemeinschaft, die das, was sie dort liest, versucht miteinander zu leben. Das ist eine zentrale Erkenntnis der Bibellektüre von Frauen. In der ökumenischen Weltgebetstags-Bewegung wird dies alljährlich mit großem Erfolg praktiziert.¹²

Was die Diskussion über Geschlechterfragen in der Bibel und kirchlichen Tradition von Anfang an begleitet hat, war eine große Emotionalität auf beiden Seiten. Während Frauen mit viel Kraft und Begeisterung, oft in kämpferischem Ton (wie er auch insgesamt in die Zeit der 1970er – 1980er Jahre gehörte) ihre Entdeckungen dargestellt haben, wurden sie von anderer – kirchenleitender und universitärer Seite – als „neuheidnisch“, oder „unwissenschaftlich“ abgewertet. Im Nachhinein zeigt es sich deutlich, dass es hier nicht nur um Inhalte oder gar nur um wissenschaftliche Fragen ging, sondern eben auch um Macht: Definitionsmacht und praktische Machtverteilung im Geschlechterverhältnis an Universitäten und in den Kirchen. Mittlerweile sind Ergebnisse feministischer Theologien in vielen Kirchen selbstverständlicher Bestandteil allgemeiner theologischer Anschauungen, der Ausbildung und gemeindlicher Praxis (oft aber auch ohne deren Herkunft zu erwähnen). Doch trotz allem gilt Genderkompetenz im deutschsprachigen theologischen Bereich immer noch nicht als zentrale Qualifikation.

Dabei ist ein wichtiges Ergebnis der aktuellen bibelwissenschaftlichen Forschungen, dass Genderfragen nicht erst heute an Texte herangetragen werden, für die das vor zweitausend Jahren noch gar kein Problem gewesen wäre. Fragen des Geschlechterverhältnisses, Fragen nach Männlichkeit und Weiblichkeit und damit verbundenen Vorstellungen von Macht und Herrschaft wurden bereits in biblischer Zeit diskutiert und waren bedeutsam u.a. auch für die Fragen nach Gemeindeleitung. Gal 3,28 kann hier als programmatisch angesehen werden: „Da ist nicht jüdisch noch griechisch, da ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig im Messias Jesus.“ Die Dimensionen, die hier angesprochen werden: Herkunft (jüdisch-Menschen aus den anderen Völkern), sozialer Status (versklavt oder frei) und Geschlecht greifen

¹⁰ Vgl. dazu die Beiträge auf der Internet-Seite: www.bibel-in-gerechter-sprache.de.

¹¹ Vgl. Reiner Knieling / Andreas Ruffing (Hg.), *Männerspezifische Bibelauslegung. Impulse für die Praxis*, Göttingen 2012.

¹² Vgl. www.weltgebetstag.de.

dabei eng ineinander. In den letzten Jahren hat sich zur Beschreibung dieses Zusammenwirkens der Begriff der „Intersektionalität“ entwickelt, der von dem engl. Wort *section* = Kreuzung abgeleitet ist. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht, Alter, sexuelle Orientierung, die ökonomische Lage und weitere Faktoren nicht nur nebeneinander stehen, sondern sich gegenseitig verstärken. Keiner dieser Aspekte kann deshalb isoliert betrachtet werden, sondern immer auch im Zusammenspiel mit den anderen. Um zu verstehen, was das konkret für die Bibelauslegung bedeutet, sehen Frauenarbeiten und -verbände ihre Aufgabe darin, Räume zu öffnen, in denen bisher nicht zugelassene Fragen gestellt werden können. Mit Methoden wie Bibliodrama, Bibliolog und anderen kreativen Formen der Bibelarbeit geht es ihnen um eine Demokratisierung des Wissens und zugleich um einen behutsamen Umgang mit Ängsten und Unsicherheiten, die dabei entstehen können. Denn neben der Herausforderung, sich der Vielschichtigkeit der Texte anzunähern, gibt es noch ein weiteres oft tieferes Problem, nämlich sich der eigenen tief eingepprägten Geschlechterbilder bewusst zu werden. Wenn diese nicht als biologisch festgelegt und damit als unveränderbar und „natürlich“ verstanden werden, sondern vor allem als gesellschaftlich und sozial geprägt, entstehen viele neue Fragen und Herausforderungen. Hier sind wir wissenschaftlich und in der kirchlichen Praxis erst am Anfang.

Zur [ACK-Seite](#) Die Broschüre kann zu einem Stückpreis von 3 Euro (inkl. Versand) im [Webshop](#) der ACK oder in der Ökumenischen Centrale (Telefon 069 2470270, info@ack-oec.de) bestellt werden.

