

Die Heilige Schrift und der Ausschluß der Frauen vom Hirtenamt¹

Allzu schnell hat eine Kirche nach der anderen die traditionelle Lehre des Ausschlusses der Frauen vom apostolischen Amt verworfen. Dies geschah in den meisten Fällen nach nur geringer theologischer Erörterung. Die Bibeltexte, die in der Vergangenheit herangezogen wurden, um diese Lehre zu begründen, wurden fallen gelassen als unklar, zweitrangig und unerheblich². Die traditionelle theologische Begründung hat man verworfen als unhaltbar und sexistisch. Diese bedeutsame Neuerung ist gleich von ganzen Kirchen übernommen worden, obwohl sie jeden Herrengebotes oder einer überzeugenden theologischen Begründung entbehrt. Wie schon in der Alten Kirche, haben moderne Marcioniten die herkömmliche Lehre damit angegriffen, daß sie das Evangelium zum kritischen Prinzip machen, haben moderne Gnostiker die göttliche Schöpfungsordnung bestritten und haben moderne Montanisten ihre eigene Vollmacht auf eine besondere geistliche Begabung gegründet.

Angesichts dieser Entwicklungen und des Drucks auch auf die Lutherische Kirche von Australien (LCA), Frauen zu ordinieren, nehme ich mir hier vor, die Schriftbegründung für die herkömmliche Position einer Prüfung zu unterziehen. Dabei möchte ich die traditionelle Lehrfeststellung von jeglichen unberechtigten Annahmen und überzogenen Schlüssen befreien. Mir bleibt die Hoffnung, daß wir schließlich die Frage der Ordination der Frauen *exegetisch* und *theologisch* entscheiden können und nicht kulturell oder politisch.

1. Voraussetzungen

a. Hermeneutische Voraussetzungen

Die Begründung eines ausschließlich männlichen Hirtenamtes ruht auf gewissen Grundvoraussetzungen über die Autorität der Heiligen Schrift und ihre Auslegung und über die Einsetzung und das Wesen dieses Amtes. Da australische Lutheraner, soweit ich weiß, im großen und ganzen hier überein-

1 In Englisch erschienen im „Lutheran Theological Journal“ 2/3, 1995 in Australien. John W. Kleinig ist Sasse-Schüler und heute Professor am Luther Seminary der LUTHERAN CHURCH OF AUSTRALIA (LCA) in Adelaide. Die Übersetzung des Beitrags verdanken wir Pastor Wilhelm Torgerson, Burgstr. 10, 20535 Hamburg. Die Literaturhinweise des Verfassers wurden vom Herausgeber in die Anmerkungen verlegt.

2 Orig. „obscure, secondary, irrelevant“.

stimmen, will ich sie nicht in allen Einzelheiten darlegen; das ist an anderer Stelle schon geschehen.³

1) Die Heilige Schrift ist das inspirierte, autoritative Wort des Dreieinigten Gottes. Als solches ist es in der Verkündigung und der Lehrformulierung der Kirche normativ. Da dieses Wort uns Gottes letzte und volle Offenbarung in Christus darlegt, kann es keine neue Offenbarung für die Kirche geben hinsichtlich der Frauenordination, weder von der Geschichte her noch von scheinbar prophetischen Bewegungen in der Kirche. Kulturerscheinungen wie der Feminismus führen nicht zu neuen Lehren, sondern sie können die Kirche, geleitet durch den Heiligen Geist, zu einem umfassenderen Verständnis der Lehre führen, die Christus in der Heiligen Schrift schon gegeben hat.

2) Die zwei Bibelstellen, die herkömmlicherweise angeführt wurden, um Frauen vom Pfarramt auszuschließen, 1. Kor. 14, 34f. und 1. Tim. 2, 11 - 15, sind apostolisch und kanonisch. Das ist natürlich in Frage gestellt worden, aber um der Platzbeschränkung wegen will ich hier wenigstens erklären, daß ich die Argumente zugunsten einer späteren Einfügung von 1. Kor. 14, 34f. sowie die gegen die Apostolizität von 1. Timotheus nicht akzeptiere.⁴

3) Jede Lehre muß aus solchen Stellen der Heiligen Schrift entnommen werden, in denen klar und ausdrücklich von der Sache dieser Lehre geredet wird, den *sedes doctrinae*.⁵ Um eine Kontroverse theologisch zu lösen, müssen wir zuerst diese Grundtexte bestimmen. Das sollten Aussprüche und Anweisungen Christi oder seiner Apostel sein und nicht nur biblische Präzedenzfälle. Letztere können jedoch den eigentlichen Sinn dieser Grundtexte erläutern.

4) Keinesfalls können Herleitungen aus allgemeinen theologischen Grundsätzen, z.B. der Allgemeingültigkeit der Gnade oder der Gleichheit der Geschlechter vor Gott oder auch dem Evangelium selbst,⁶ den Inhalt einer einzelnen Bibelstelle umstoßen oder aufheben, wie etwa 1. Kor. 14, 34-38. So kommt unsere Lehre vom Heiligen Abendmahl nicht aus dem Artikel von der Rechtfertigung aus Gnaden, sondern aus den Worten Christi, die es einsetzen und auslegen.

3 Vgl. Prenter, Regin, „Die Ordination der Frauen zu dem überlieferten Pfarramt der lutherischen Kirche“, Lutherisches Verlagshaus Berlin und Hamburg, 1967; Gärtner, Bertil „Didaskalos: The Office, Man and Woman in the New Testament“, Concordia Journal 8/2, 1982, S.52-60; Kleinig, John W., „Some Theological Principles for the Interpretation of the Holy Scriptures“, Lutheran Theological Journal 27/2, 1993, S.73-79.

4 Vgl. Fee, Gordon, „The First Epistle to the Corinthians“, Eerdmans, Grand Rapids, 1987, S. 699-705; Hauke, Manfred, „Women in the Priesthood, A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption“, Ignatius Press, San Francisco, 1988, S. 365-372, 390-394; Wire, Antoinette Clark, „The Corinthian Women Prophets“, Fortress, Minneapolis, 1990, S.149-152.

5 = zentrale Lehrstellen

6 Vgl. Habel, Norman, and Wurst, Shirley, „The Gospel and Women in the ministry“, Lutheran Theological Journal 28/3, 1994, S. 129-134.

5) Obschon alle Weisungen in der Schrift Gottes Wort sind, sind sie doch nicht alle gleichermaßen anwendbar. Christi Gebote an seine Apostel, etwa seine Weisung, das Sakrament zu seinem Gedächtnis zu feiern (Lukas 22,19), sind in der Kirche allgemein anzuwenden. Wenn ein Apostel eine Anweisung gibt, dann zeigt er gewöhnlich an, in welcher Vollmacht er spricht und wen es betrifft. Um das Gewicht eines solchen Gebotes zu erfassen, etwa des Schweigegebotes 1. Kor. 14,34, müssen wir zunächst bestimmen, in welcher Vollmacht der Apostel spricht und auch für wen dieses Gebot gilt. Doch auch diese Bemühung setzt die Bereitschaft voraus, sich der Autorität der Schrift unterzuordnen.

b. Theologische Voraussetzungen über das Amt des Wortes und der Sakramente

Bevor man abschließend feststellt, wer ordiniert werden darf, müssen wir erst den Ursprung, das Wesen und die Funktion des Amtes bestimmen, das durch die Ordination übertragen wird. Es ist wahr, daß einige Evangelikale Frauen von Führungspositionen in der Kirche ausschließen, allein aufgrund des Prinzips der allgemeinen männlichen Führungsrolle nach der Schöpfungsordnung. Doch die traditionelle orthodoxe Stellung beruht auf den folgenden Voraussetzungen über das Amt des Wortes und Sakramentes:

1) Christus hat nicht nur seiner Kirche das Wort und die Sakramente durch die Apostel gegeben, sondern er hat zugleich das Amt für deren Darreichung eingesetzt. Nach Ursprung und Wesen ist das Amt des Wortes und Sakramentes apostolisch. Es wurde von der Kirche nicht erfunden, noch hat sie es eingerichtet, um ihrem besonderen sozialen und kulturellen Kontext gerecht zu werden. Wenn das so wäre, würde die Frage nach der Besetzung dieses Amtes von rein soziologischen Faktoren bestimmt.

2) Als Christus das Amt des Wortes und Sakramentes einsetzte, hat er es den Aposteln als seinen Repräsentanten und Führern seiner Kirche anvertraut. Diese wiederum übertrugen dieses Amt auf die, die sie unterwiesen hatten und ernannten sie zu Führern in den von ihnen gegründeten Gemeinden. (Apg. 14, 23; 20, 17-21, 27f.; 2. Tim. 2, 1-2; Tit. 1,5). Durch die Apostel und ihre Nachfolger im apostolischen Amt hat Gott der Vater (1. Kor. 12,28), der Sohn (Eph. 4,11) und der Heilige Geist (Apg. 20,28) der Kirche ihre Lehrer-Pastoren gegeben. Dieses Amt der Kirche leitet sich daher nicht aus dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen in den Gemeinden ab. Wenn dem so wäre, würden alle Getauften für dieses Amt in Frage kommen.

3) Christus beruft in das apostolische Amt des Wortes durch die Kirche und ihre Führer. Er überträgt das Amt nicht auf sie, indem er sie mit besonderen geistlichen Gaben durch seinen Heiligen Geist ausstattet. Wenn in der Tat die Führer der Kirche zu erwägen haben, ob jemand zu ordinieren oder nicht zu ordinieren sei, dann sind sie gehalten, den Charakter des Kandidaten zu bewerten sowie seine Treue zur apostolischen Tradition und nicht sein Be-

gabtsein (1. Tim. 3,1-7; 2. Tim. 2,1-2; Tit. 1,5-9). Wäre die Ausstattung mit besonderen geistlichen Gaben Grundqualifikation für das Amt, dann könnten auch Frauen gar nicht von diesem Amt ausgeschlossen werden.

4) Da Christus selbst das apostolische Amt des Wortes eingesetzt hat, hat er auch Wesen und Funktion dieses Amtes bestimmt. Wie er die Apostel beauftragt hat, so beauftragt er ihre Nachfolger, zu predigen und zu lehren (Matth. 28,16-20; Mark. 16,15; Luk. 9,1-2; 24,44-49), zu taufen (Matth. 28,16-20; Mark. 16,16), das heilige Abendmahl zu feiern (Luk. 22,19-20; 1. Kor. 11,23-25), und die Sünden zu vergeben (Joh. 20,22-23; Matth. 16,19; 18,18-20). Wo sie diese Tätigkeiten ausführen, da erfüllen sie nicht einfach gewisse Funktionen für Christus, die mit ihnen als Person nichts zu tun hätten. Vielmehr stehen sie wirklich an seiner und des himmlischen Vaters Statt vor der versammelten Gemeinde (Matth. 10,40; Luk. 10,16; Joh. 13,20). Die Funktion des Pfarramtes kann daher nicht getrennt werden von Wesen und Dasein des Pastors als einem personhaften Repräsentanten des Sohnes und seines himmlischen Vaters.

5) Das Amt des Pastors ist klar definiert und leicht erkennbar. Als solches ist es zu unterscheiden von der Gabe der Prophetie, die nicht allgemein praktiziert und nicht immer gleich in der Kirche (an)erkannt wird. Wenn auch einige Pastoren, wie einige Apostel, die Prophetie üben, so empfangen sie ihre Botschaft doch nicht direkt von Gott durch Eingebung des Heiligen Geistes. Sie bekommen sie aus dem Alten Testament und der apostolischen Tradition im Neuen Testament. Wenn das öffentliche Predigtamt der Kirche, wie Habel und Wurst⁷ annehmen, auf der Gabe der Prophetie beruhte oder gar mit ihr identisch wäre, dann könnten Frauen nicht vom Pfarramt ausgeschlossen werden, denn die Gabe der Prophetie ist gleichermaßen Frauen und Männern gegeben (Apg. 21,9; 1. Kor. 11,5; 14,31).

2. Biblische Grundlagen

Herkömmlicherweise wurden 1. Kor. 14, 34-35 und 1. Tim. 2,11-12 als biblische Grundlage für den Ausschluß der Frauen vom apostolischen Amt angesehen. Trotz der neueren Versuche, die Relevanz dieser Texte zur Frage der Frauenordination zu bestreiten, haben sie, so glaube ich, diesen Angriffen widerstanden. Tatsache ist, daß die Beschäftigung damit im jeweiligen Zusammenhang zu einem klareren Verständnis dieser Bibelstellen und ihrer Bedeutung geführt hat.

7 A.a.O. S. 131

A. 1. Korinther 14, 34-38

1) Übersetzung und Struktur des Textes

In der Vergangenheit haben Kommentatoren verzweifelt versucht, 1. Kor. 14, 34-35 einen logischen Sinn zu geben. Eine konzentrierte Analyse des Satzgefüges im Kontext und der Redeweise haben die Einheit der Verse 33b-38 als schlüssiges Argument bestätigt.⁸ Es ist wie folgt strukturiert:

- a. Wie in allen Gemeinden der Heiligen
sollen die Frauen *schweigen* in den Gemeinden
denn es ist ihnen nicht erlaubt zu reden,
sondern sie sollen sich unterordnen, wie das Gesetz sagt.
- b. Wenn sie aber etwas lernen wollen,
laßt sie ihre Männer zu Hause *fragen*,
denn es ziemt sich nicht für eine Frau, in der Gemeinde zu reden,
ist das Wort Gottes wirklich von euch ausgegangen,
oder hat es euch allein erreicht?
- c. Wenn jemand von sich meint, er sei ein Prophet oder ein geistlicher
Mensch, *laßt ihn erkennen*, daß es ein Gebot des Herrn ist, was ich
euch schreibe.
- d. Wenn andererseits jemand dies nicht anerkennt,
wird er nicht anerkannt (von Gott).^{8a}

Im sprachlichen Sinne ist dieser Abschnitt zweiteilig. Er beginnt mit einer nicht weiter qualifizierten Anweisung, daß Frauen schweigen sollen, und mit den Gründen dafür. Danach behandelt Paulus in drei Konditionalsätzen drei mit dieser Anweisung verbundene Probleme: Ehefrauen befragen ihre Männer über einen Lehrpunkt, die Notwendigkeit der Befolgung dieser Anweisung als Herrengesetz und schließlich die Konsequenz der Nichtbefolgung.

Wie schon nach dem Muster erkennbar in Vv. 26-34, ist auch hier die Argumentationsweise bestimmt von zwei in der 3. Person ausgedrückten kategorischen Imperativen des Schweigens und der Unterordnung (V. 34); dem folgen zwei Konditionalimperative über die Fragestellung an die Ehemänner und die Anerkennung der Autorität Christi (Vv. 35-37). Das alles gipfelt dann in einer bedingten Warnung über die Verwerfung der Widersprechenden (V. 38). Hinzu kommt, daß Paulus in der Darlegung seines Argumentes in etlichen Nebensätzen sechs Gründe für seine Anweisungen darlegt: ökumenische Praxis (V. 34), Redeverbot für Frauen in der Gemeinde (V. 34), der Inhalt des Gesetzes (V. 34), die Schande bei öffentlicher Rede der Frau (V. 35), die Herkunft apostolischer Lehre (V. 36), und ihre Aufnahme (V. 36).

8 Dautzenberg, Gerhard, „Urchristliche Prophetie, Ihre Forschung, Ihre Voraussetzung im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief.“ BWANT 104, Kohlhammer, Stuttgart, 1975, S. 253-273, 291-298; Hauke, a.a.O. S. 364-396.

8a Deutsche Wiedergabe der englischen Übersetzung des Verfassers.

Der Abschnitt ist ein logisches Stück paulinischer Sprechweise, dargeboten in der Form von Regeln für den Vollzug von Kirche als gottesdienstlicher Gemeinde.⁹

2) Die Stellung des Abschnitts in 1. Korinther 14, 26-40

Die Anweisungen des Paulus, daß Frauen schweigen sollen, sind ein Teil einer umfassenderen Erörterung in den Kap. 12 bis 14 des 1. Korintherbriefes, die den Gebrauch der geistlichen Gaben in der Gemeinde zu Korinth betrifft wie auch die Stellung des Zungenredens und der Prophetie im Gottesdienst. Vor allem aber stellen sie den Höhepunkt der paulinischen liturgischen Regeln in 1. Kor. 14,26-40 dar. In diesem Abschnitt behandelt Paulus drei Probleme: die Forderung einiger Charismatiker, in der Gemeinde in Zungen „reden“ zu dürfen; die Forderung einiger Propheten, ihre Worte der Prophetie „reden“ zu dürfen; und die Forderung weiblicher Propheten, als „Redner in der Gemeinde“ anerkannt zu werden. Diesen Forderungen nach Rederecht begegnet Paulus mit der Forderung nach einem angemessenen Schweigen in den Versen 28, 30 und 34.

Zur Entfaltung dieser Thematik wird das Textmaterial 1. Kor. 14,26-40 wie folgt gegliedert:

- a. Einführung (26)
 - i) Allgemeines Problem: Beteiligung von Charismatikern am Gottesdienst.
 - ii) Allgemeine Anweisung: Erbauung der Gemeinde.
- b. Zungenreden (27-28)
 - i) Zulässiges Reden, wenn ein Ausleger anwesend ist.
 - ii) Schweigen, für sich selber zu Gott reden, wenn kein Ausleger vorhanden ist.
- c. Prophetisches Reden (29-33)
 - i) Zulässiges Reden mit Prüfung der Prophetie.
 - ii) Schweigen, wenn ein anderer Prophet eine Offenbarung empfängt.
- d. Das Reden der Frauen (34-38)
 - i) Schweigen der Frauen in der Kirche.
 - ii) Verbot der Rede, außer der Nachfrage zu Hause.
- e. Abschluß (39-40)
 - i) Ermutigung der Prophetie ohne Verbot der Zungenrede.
 - ii) Notwendigkeit geordneten Gottesdienstes.

Es ist offenkundig, daß Paulus in den Versen 34-38 das bisherige Muster von Redeerlaubnis mit der Notwendigkeit angemessenen Schweigens der Verse 27-33 durchbricht mit seiner kategorischen Forderung des Schweigens und dem Redeverbot.

Unter den Forschern wächst die Erkenntnis, daß das Bindeglied zwischen 14,27-33 einerseits und 14,34-38 andererseits in der Forderung des Paulus 14,29 zu sehen ist, daß alle prophetische Rede sorgsam zu wägen und zu prüfen ist, um ihre Bedeutung und Gebetsanwendung zu erkennen.¹⁰ Paulus sagt nicht genau, wie dabei zu verfahren ist. Er weist aber darauf hin, daß die ganze Gemeinde („die andern“) einzubeziehen ist (vgl. 1. Joh. 4,6). Vermutlich handelte es sich um eine allgemeine Aussprache (vgl. 1. Thess. 5,19-22), die zu einem autoritativen Urteil der Gemeindeleiter führte über Sinn und Anwendung der Prophetie im Lichte apostolischer Überlieferung (Offb. 19,10; vgl. Matth. 7,15-27), nach dem Bekenntnis Jesu als dem Herrn (1. Kor. 12,3), und gemäß der Analogie des Glaubens (Röm. 12,6).

Wie Johansson¹¹ mit Hinweis auf Apg. 20, 7-12 gezeigt hat, wird deutlich, daß diese Art der Diskussion sich nicht auf die Gewichtung der Prophezie beschränkte. Anscheinend wurde sie auch im Zusammenhang mit den von Lehrern gegebenen Homilien in der Alten Kirche durchgeführt. Obschon alle Gemeindeglieder ihre Einsichten bezüglich der Bedeutung und Anwendung eines alttestamentlichen Textes mitteilen durften, konnten sie doch nicht die endgültige, von einem Leiter der Gemeinde formulierte Lehre in Frage stellen, wie das anscheinend einige Frauen in Korinth getan haben (vgl. 14,35).

Die Argumentation des Paulus scheint 1. Kor. 14,26-40 wie folgt zu laufen: Die Zungenrede wird im Gottesdienst gestattet, vorausgesetzt, daß sie richtig übersetzt und so zu einer erbaulichen Prophezie für die Gemeinde wird. Auch prophetische Rede hat ihren Platz in der Gemeinde, wenn sie gewichtet wird durch die apostolische Gemeinschaft im Lichte apostolischer Lehre. Wie Zungenrede der Prophezie unterzuordnen ist, so ist prophetische Rede der apostolischen Tradition unterzuordnen. Also selbst wenn Frauen in Zungen oder prophetisch reden, dürfen sie jedoch nicht bei der *Bewertung* der Prophezie reden, da solches ein Lehren aus der Heiligen Schrift nach apostolischer Tradition ist. Dieses Verbot gründet auf dem Befehl Christi an die Apostel. Also ist es nicht nur Zweck des Wortes Gottes, den öffentlichen Gemeindegottesdienst zu ordnen; vielmehr soll das Wort darin nur von den dazu Bevollmächtigten gesprochen werden.

10 Clark, Stephen B., „Man and Woman in Christ“, Servant Publications, Ann Arbor, 1980, S. 186; Hurlley, James B., „Man and Woman in Biblical Perspective“, A study in role relationships and authority, Intervarsity Press, Leicester, 1981, S. 188-192; Grudem, Hayne, „The Gift of Prophecy in 1 Corinthians“, University Press of America, Washington DC., 1982, S. 250-251; Bacchiocchi, Samuele, „Women in the Church“, Biblical Perspectives 7, Berrien Springs, 1987, S. 147; Hauke, a.a.O. S. 376; Carson, D.A., „Silent in the Churches, On the Role of Women in 1 Corinthians 1:33-36“ in J. Piper and W.Grudem, „Recovering Biblical Manhood and Womanhood“, Crossway Books, Wheaton, 1991, S. 151.

11 Johansson, Nils, „Women and the Church's Ministry“. An Exegetical Study of 1 Corinthians 11-14, St. Barnabas, Ottawa, 1972, S. 57-71.

3) *Das Wesen der Forderung nach Schweigen der Frauen*

Die Forderung des Paulus, daß Frauen schweigen sollen, wird auf zweierlei Weise erklärt. Einerseits hat Gott ihnen nicht gestattet „Redner“ in der liturgischen Versammlung zu sein. Das Wort *'lalein'* wird auf unterschiedlichste Weise im Neuen Testament gebraucht, aber nie im Sinne von „schwätzen“. An dieser und an anderen Stellen ist es ein Synonym für das bevollmächtigte Lehren (vgl. Matth. 9,18; 28,18; Joh. 18,19-20; Apg. 4,1; 18,25; 1.Kor. 2,6-7; 2. Kor. 2,17; Hebr. 13,7). Andererseits schließt das Schweigen der Frauen ihre Unterordnung ein. Bemerkenswerterweise erwähnt Paulus das Objekt der Unterordnung hier nicht. Das ist bisher als allgemeine Unterordnung der Frauen unter die Männer verstanden worden oder aber als die der Ehefrauen unter ihre Ehemänner. Der Zusammenhang jedoch legt nahe, daß sie sich den männlichen Lehrern des Wortes und damit dem Wort selbst unterordnen sollen. Frauen dürfen daher nicht in der liturgischen Versammlung reden, sondern sie sollen sich denen unterordnen, die für diese Rolle bestimmt sind.

Der Zusammenhang zeigt darüber hinaus, daß Paulus auf relativem und nicht absolutem Schweigen besteht (siehe auch Lukas 9,36; 20,26; Apg. 12,17; 15,12; 21,40). Es ist ja klar, daß Frauen auch in Zungen reden können (1. Kor. 14,5.23), daß sie im Gottesdienst prophetisch reden (1. Kor. 11,5; 14, 5.23.31) und daß sie das liturgische Gebet mitvollziehen (1. Kor. 11,5; 1. Tim. 2,1-10). Jene Art von Rede, die Paulus verbietet, ist auf dreifache Weise gekennzeichnet:

Erstens: Eine Frau soll nicht als „Redner in der liturgischen Versammlung“ auftreten (14,35; siehe V. 34). Der Gebrauch des üblichen und absoluten Begriffs „reden“ wird bedeuten, daß Paulus es als Fachausdruck für den verstanden wissen will, der in amtlicher Bevollmächtigung zu reden hat.¹² Jedoch gilt dieses Verbot nicht für zu Hause und hat deswegen wohl nichts mit der Unterordnung der Ehefrau unter den Ehemann zu tun.

Zweitens: Das verbotene Reden wird in Verbindung gebracht mit Gottes Wort, das nach Korinth gekommen ist durch die apostolischen Boten von Jerusalem (14,36; auch Apg. 1,8; 1. Thess. 2,13). Daher dürfen wir den Schluß ziehen, daß der Inhalt dieses Redens die Anwendung apostolischer Lehre war, die der Gemeindeleitung anvertraut worden war.

Drittens: Dieses „reden“, von dem Paulus spricht, hat zwar eine Beziehung zur Prophetie, und das Nachfragen ist verbunden mit der Gewichtung der Prophetie in der Gemeinde. Doch muß es von der Prophetie unterschieden werden, auch hat es größere Autorität als die Prophetie, da es das Gebot Christi weitergibt und von den Propheten deren Übereinstimmbarkeit verlangt (14,37-38). Daher komme ich zu der Feststellung, daß Paulus, wenn er die Frauen nicht als Redner in der liturgischen Versammlung zuläßt, er sie vom apostolischen Amt des Wortes ausschließt.

¹² Johansson, a.a.O. S. 53f

4) Die Grundlage und die Vollmacht des Verbots

Paulus gründet seine Sache auf vier Gründe der Vollmacht, die er in aufsteigender Wichtigkeitsordnung anführt.

Erstens, er verweist auf ökumenische Praxis (14,33b). Einige Theologen behaupten, weil Paulus 1. Kor. 4,17; 7,17 und 11,16 mit ähnlichem ökumenischem Verweis einen Argumentationsabschnitt beendet, daß diese Wortgruppe („wie in allen Gemeinden der Heiligen“) noch V. 33 zuzurechnen sei. Doch das ist höchst unwahrscheinlich. In 7,17 wird es nicht als Abschluß gebraucht, und an anderer Stelle betont es die Katholizität der Lehre des Paulus und nicht die Katholizität des Wesens Gottes.¹³ Auf jeden Fall aber macht 14,33b klar, daß das Gebot des Paulus nicht nur für die Gemeinde in Korinth sondern für alle Gemeinden gilt.

Zweitens, er verweist auf das Gesetz im Alten Testament. In Ermangelung der weit üblicheren Formel: „Es steht geschrieben“, wird wohl nicht 1. Mose 3,16 oder eine andere spezifische Stelle gemeint sein. Vielmehr bedeutet die hier angeführte summarische Formel: „wie auch das Gesetz sagt“, (vgl. 1. Kor. 9,8) daß Paulus an die gesamte Lehre des Pentateuch über die Rolle des männlichen Erstgeborenen in der hebräischen Familie denkt, oder auch an die Gesetzgebung in Bezug auf die Rolle der männlichen Priesterschaft im Gottesdienst Israels.

Drittens, er verweist auf das Schamgefühl seiner Hörer 14,35. Nach Paulus entsteht Scham nicht nur da, wo man den sozialen Erwartungen der Gruppe meinesgleichen nach überkommenen Normen nicht gerecht wurde, wie in 1. Kor. 11,6. Sie entsteht auch durch Gesichtsverlust vor Gott (Phil. 1,20; 2. Tim. 1,12), wo wir seinen Erwartungen nicht genügen (Röm. 6,21; 2. Kor. 4,2; Eph. 5,4,12; Kol. 3,8; Phil. 3,19). Und in der Tat bedeutet Eph. 5,12, neben 1. Kor. 11,6, der einzigen anderen Stelle, wo Paulus die Formel gebraucht: „es steht übel an“ bzw. „es ist schändlich“, unakzeptables Verhalten sowohl vor Gott wie auch im sozialen Umfeld. Der Verweis auf das Schamgefühl 1. Kor. 14,35-36 ist aufs engste damit verbunden, daß Paulus die Anmaßung gewisser Prophetinnen zurückweist, die ihre Lehrer in Frage stellen oder sich selbst als Ursprung oder als alleinige Empfänger des Gotteswortes betrachten. Da solche Behauptungen nicht haltbar sind, würden sie öffentliche Schande herbeiführen.

Letztlich und vor allem aber verweist Paulus in 14,37 auf ein spezifisches Gebot des Herrn, das er zusammen mit anderen Aussprüchen Jesu empfangen hat.

Dieses Wort, wie auch jenes in 1. Thess. 4,15, ist in keinem der Evangelien erhalten.¹⁴ Als letztangeführter Grund soll es als gewichtigste Autorität

13 *Witherington*, Ben, „Women in the Earliest Churches“, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, S. 96; *Carson*, a.a.O. S. 140-141.

14 Vgl. *Johansson*, a.a.O. S. 90-98 und *Hauke*, a.a.O. S. 385-390.

seinem Anliegen zum Durchbruch verhelfen. Wenn Paulus von des Herren Gebot redet, wird er am wahrscheinlichsten das Verbot in V. 34 meinen; die Formulierung im Passiv weist es als direkt von Gott kommend aus.¹⁵ Allein seine göttliche Herkunft ist ausreichende Grundlage für seine eindeutige Warnung in 1. Kor. 14,38, daß jene, die die Anweisung des Paulus bezüglich des Schweigens der Frauen in der Gemeinde nicht befolgen, von Gott nicht als Prophetinnen und Geist-erfüllte Menschen anerkannt werden, oder daß sie gar von Gott im Letzten Gericht¹⁶ verdammt werden. Diese Drohung erhält ihren Sinn und Gewicht von ihrem besonderen Bezug zu dem Verbot Christi hinsichtlich von Frauen als Rednern in der Gemeinde.

Daß Paulus solch eine Reihe von Autoritäten aufführt, weist die Wichtigkeit der in Rede stehenden Sache aus. Hätte er es lediglich mit kulturell unpassendem Verhalten oder nur mit störendem Dazwischenreden der Frauen zu tun, brauchte er all diese Autoritäten wohl nicht anzuführen. Und in der Tat stünde die Wucht der angewandten Argumente in keinem Verhältnis zum Vergehen; da würde eine Walze eine Ameise überrollen. Nur an einer anderen Stelle geht er auf diese Weise vor, nämlich 1. Kor. 9,3-14, wo er sein Apostelrecht verteidigt. Das ist zugleich eine lehrreiche Parallele und nebenbei ein Hinweis auf die Einheit von 14,34-38. In der erstgenannten Stelle bringt er ebenfalls vier Autoritätsebenen ins Spiel: bisherige apostolische Praxis (9,5), üblichen Brauch (9,7), das Gesetz (9,8-13), und das Herrengebot (9,14). Auch hier trägt er seine Autoritäten in der Reihe zunehmender Wichtigkeit vor, wo der Befehl Christi Eckstein seines Argumentes ist.

Ich fasse zusammen: Daß Paulus eine solche Fülle von Autoritäten anführt, sein Verweis auf die apostolische Tradition und seine Verantwortung dafür, und seine Warnung vor göttlicher Verwerfung derjenigen, die seine Lehre ablehnen, das alles macht nur dann Sinn, wenn er tatsächlich das göttlich eingesetzte apostolische Amt des Wortes verteidigt und den Ausschluß der Frauen von diesem Amt durch Christus selbst.

B. 1. Timotheus 2,11-15

Es besteht allgemeine Übereinstimmung darüber, daß diese Stelle, klarer noch als 1. Kor. 14,34-38, die Frauen vom apostolischen Dienst des Wortes ausschließt. Wo jener Text sich auf eine spezifische Situation in Korinth bezieht, gibt Paulus hier seinem Pastoralenschüler Timotheus allgemeinere Anweisungen bezüglich der Organisation der Gemeinde zu Ephesus.

15 Aalen, S., „A Rabbinical Formula in 1 Corinthians 14:34“, In F.L. Cross, *Studia Evangelica* 11/1, Akademie-Verlag, Berlin, 1964, S.513-525.

16 Hauke, a.a.O. S. 383-385; vgl. auch Matth. 7,23.

1) Übersetzung und Struktur des Textes

Da 1. Tim. 2,11-15 gemeinsam mit 2,8-10 eine literarische Einheit bildet, gebe ich die folgende Übersetzung dieser Einheit, die auch die Grundstruktur hervorheben soll:

- a) Daher verlange ich (als Lehrer der Heiden),
 - i) daß an jedem (Gottesdienst-) Ort die Männer beten sollen und geheiligte Hände aufheben sollen ohne Ärger und Streit,
 - ii) und daß die Frauen ebenfalls (beten sollen und) sich schmücken sollen mit Bescheidenheit und *Zucht* durch anständiges Benehmen, nicht durch goldene Haarflechten oder Perlen oder teure Kleidung, sondern durch gute Werke, wie es passend ist für Frauen, die Ehrfurcht vor Gott bekunden.
- b) i) Laßt eine Frau lernen in der Stille mit völliger Unterordnung.
 - ii) Andererseits erlaube ich nicht einer Frau zu lehren oder Autorität zu haben über einen Mann,
 - iii) sondern sie muß still bleiben; denn Adam wurde zuerst gemacht, dann Eva; und Adam wurde nicht getäuscht, sondern die Frau wurde getäuscht und verfiel der Übertretung. Dennoch wird eine Frau gerettet werden gerade wenn sie Kinder gebiert (griech.: durch Kindergebären), vorausgesetzt, daß sie mit *Zucht* in Glaube und Liebe und Heiligung bleibt.^{16a}

Drei Dinge verdienen hier besondere Beachtung. Zunächst steht die Wiederholung von „Zucht“ als eine Art Klammer zur Einleitung und zum Abschluß der Lehre über die Rolle der Frau im öffentlichen Gottesdienst. Zweitens der Gebrauch von „*dia*“¹⁷ in 2,10 und 2,15 in einem eingehenden Sinn dient dazu, Kindergebären als gutes Werk einer christlichen Frau zu definieren. Drittens, die Wiederholung von „Stille“ in V. 11 und 12 ist Teil einer chiasmischen¹⁸ Satzkonstruktion, die den Kontrast zwischen Frau und Mann V. 12 betont. Die Struktur ist wie folgt:

- a. Eine Frau lerne in der *Stille* mit aller Unterordnung.
- b. Daß sie lehre, gestatte ich einer Frau *nicht*,
 - b. auch *nicht*, daß sie über den Mann Autorität ausübe,
 - a. sondern sie sei *stille*.

Daraus folgt, daß das Hauptanliegen des Paulus an dieser Stelle das rechte Jünger-Sein ist und nicht das Lehren, und daß „Lehren“ und „Autorität ausüben“ als einander bedingende Handlungen anzusehen sind.

16a Deutsche Wiedergabe der englischen Übersetzung des Verfassers.

17 *dia* (griech.) = durch

18 = kreuzweisen

2) Die Stellung von 1. Timotheus 2,11-15 im Kontext

Dieser Schriftabschnitt ist Teil der „Pastoralanweisung“ des Paulus an Timotheus mit Blick auf die Ordnung der Gemeinde in Ephesus und die notwendige Bekämpfung von Irrlehrern in der Kirche (1. Tim. 1,3.18; 4,11; 5,7; 6,17). Herzstück dieser Anweisung ist der Gemeindekodex 2,1 - 3,16, der die Regeln aufstellt, wie die Familie Gottes, die Gemeinde des lebendigen Gottes, zu organisieren ist (1. Tim. 3,14-15).

Dieser Gemeindekodex behandelt folgende Themen:

- a) das Wesen und die Grundlage gemeindlichen Betens (2,1-7)
- b) die Beteiligung der beiden Geschlechter am gemeindlichen Gebet
 - i) Beten der Männer ohne Zorn und Zweifel (2,8)
 - ii) Beten der züchtigen Frauen, die gute Werke tun (2,9-10)
- c) Die Beteiligung der Frauen durch Lernen, nicht durch Lehren (2,11-15).
- d) Qualifikation der Leiter des öffentlichen Gottesdienstes
 - i) Der Bischof als Lehrer in der Familie Gottes (3,1-7)
 - ii) Die Diakone als seine Helfer (3,8-13)
- e) Der Zweck der Weisung des Paulus (3,14-16).

So ist dieser Teil des paulinischen Briefes keine Haustafel¹⁹, sondern eine Gemeindeordnung²⁰, da er ja nicht über Lebensführung im allgemeinen spricht, sondern über das Verhalten im Gottesdienst.

3) Die Autorität des Paulus in 1. Timotheus 2,11-15

Obwohl Paulus das „ich“ gebraucht in seiner Anrede an Timotheus (1. Tim. 2,1.8.12), so gibt er doch nicht einfach seine persönliche Meinung über den gemeindlichen Gottesdienst wieder. Vielmehr betont er in 1. Tim. 2,7 seine von Gott stammende Ernennung sowohl zum „Apostel“ (1,1) wie auch zum „Lehrer der Heiden im Glauben und in der Wahrheit“ (2,7). Darum schreibt er von dem, was nicht nur in Ephesus, sondern in der ganzen Familie Gottes getan werden „muß“.²¹ Er wirft seine Autorität als Apostel in die Waagschale, um die Lehre in seinem Gemeindekodex zu vertreten. Diese reicht damit über die dem Timotheus gesetzten örtlichen Gegebenheiten in Ephesus hinaus.

4) Die Bedeutung von „lehren“ in den Pastoralbriefen

Da es sich bei „lehren“ um einen Schlüsselbegriff unseres Textes handelt, müssen wir seine genaue Bedeutung klären, bevor wir die Argumentation des

19 Gegen Towner, Philip H., „The Goal of Our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles“, JSOT Supplement 34, JSOT Press, Sheffield, 1989, S. 210.

20 Witherington, a.a.O. S. 118.

21 Griech.: dei (1.Tim.3,14,15); Hurlex, a.a.O. S.196; Bacchiocchi, a.a.O. S. 145-148, 151-152.

Paulus weiter verfolgen. Wie das Neue Testament im allgemeinen, so benutzt Paulus den Ausdruck „lehren“ in einem viel engeren, mehr fachspezifischen Sinn, als wir das im modernen Sprachgebrauch tun (vgl. 1. Kor. 12,28; Eph. 4,11). Normalerweise bezieht es sich auf das Lehren und die Anwendung des Wortes Gottes durch Jesus und seine Apostel. So lehrt ein Lehrer die apostolische Tradition und gebraucht sie zur Erbauung der Gemeinde als liturgischer Gemeinschaft.

Als Lehrer der Heiden (1. Tim. 2,7) ist der Apostel Paulus auch ein Lehrer des Evangeliums (2. Tim. 1,11), das Gott ihm anvertraut hat (1. Tim. 1,11). Paulus war des Timotheus Lehrer (1. Tim. 1,2; 2. Tim. 1,2) und hat an ihn weitergegeben, was er selbst von Christus empfangen hat (2. Tim. 1,13.14). Darum schärft er Timotheus ein, das zu lehren, was er von Paulus empfangen hat (1. Tim. 4,11; 6,2b; 2. Tim. 4,2), und ein dieser Lehre entsprechendes Leben zu führen (1. Tim. 4,16). Timotheus soll die Worte des Alten Testaments (2. Tim. 3,16) und die Worte Jesu (1. Tim. 4,6; 6,3) für sein Lehren gebrauchen, was üblicherweise in der öffentlichen Lesung der Schrift (1. Tim. 4,13) und in der Wortverkündung an die Gemeinde (2. Tim. 4,2) getan wird. Indem er sie lehrt, überzeugt und ermutigt er seine Hörer (2. Tim. 4,2); er tadelt und weist jene zurecht, die im Widerspruch zur apostolischen Tradition lehren (1. Tim. 1,3). Letztendlich muß er das, was ihn Paulus gelehrt hat, anderen treuen Männern weitergeben und sie zu Lehrern in der Gemeinde ernennen (2. Tim. 2,2).

Paulus verwendet etliche Begriffe, um die Rolle des Lehrers in der Gemeinde zu beschreiben. Als „Bischöfe“ haben sie die Aufsicht über den Gottesdienst und das Leben der Gemeinde (1. Tim. 3,2). Als „Älteste“ leiten sie die Durchführung des Gottesdienstes (1. Tim. 5,17). Als „Diener“ des auferstandenen Herrn vertreten sie ihn in der Lehre und sind seine Mitarbeiter (2. Tim. 2,24). Ihre Hauptqualifikation ist ihre Lern- und Lehrfähigkeit (1. Tim. 3,2; 2. Tim. 2,24). Solche Lehrer lehren Gottes Wort in der Gemeinde (1. Tim. 5,17) und gebrauchen die heilsame Lehre des Herrn Christus, um die Gläubigen zu stärken und jene zu widerlegen, die dieser Lehre entgegentreten (Titus 1,9).

Für Paulus ist also der ein Lehrer, der dazu bevollmächtigt ist, die apostolische Lehre zu verkünden und den apostolischen Dienst am Wort auszuführen.

5) Die Argumentation in 1. Timotheus 2,11-15

Das macht Paulus ganz klar: Während jüdische Frauen von einer direkten Beteiligung am öffentlichen Gebet der Synagoge ausgeschlossen waren, auch nicht Gesetzesschüler werden konnten, konnten christliche Frauen sich an der Fürbitte der Kirche für die Welt beteiligen und Gottes Wort als Jüngerinnen Jesu Christi „lernen“. Und in der Tat, befiehlt er ihnen, Jüngerinnen zu sein. Die ungewöhnliche absolute Verbalform (siehe auch 1. Kor. 14,31; 2.

Tim. 3,7) legt ja nahe, daß hier sein Befehl sich auf das Jüngersein bezieht und nicht auf das Erlernen einer bestimmten Lektion. Wie die Männer, so sollen auch sie Empfänger der apostolischen Tradition sein (2. Tim. 3,14). Sie sollen das Beten lernen und gute Werke tun. Diese, nicht das Lehren, sind für sie die Zeichen der Jüngernachfolge.

Ihre Stellung als Jüngerinnen wird durch zwei Begriffe gekennzeichnet. Erstens, sie sollen in der Stille lernen. Hier wird nicht nur eine persönliche Einstellung beschrieben, sondern ein grundsätzlicher Zustand. Dieser hat zu tun mit Ruhe und Ausgeglichenheit, Empfangsbereitschaft und Lernfähigkeit, respektvollem Zuhören und Weisungsannahme (siehe auch Apg. 11,18; 21,14; 22,2; 1. Thess. 4,11; 2. Thess. 3,12; 1. Tim. 2,2). Das zeichnet einen klugen Lernenden und einen Weisen aus, daß er nie aufhört, Schüler zu sein. Zweitens, die Frauen sollen sich voll unterordnen. Wie in 1. Kor. 14,34, so erwähnt Paulus auch hier nicht, wem sie sich unterordnen sollen. Da es aber hier in Verbindung gebracht wird mit Lernwilligkeit und friedlichem Miteinander in der Gemeinde, so wird Paulus wohl die Unterordnung unter das Wort Christi und unter die, die es lehren, im Blick haben mehr als eine allgemeine Unterordnung der Frauen unter die Männer.²²

Obschon die Frauen auch Jüngerinnen sein sollen, so ist ihnen doch nicht gestattet, in der liturgischen Versammlung zu lehren. Der Gebrauch von „de“²³ weist ja einen Kontrast auf zwischen dem befohlenen Lernen und dem verbotenen Lehren.²⁴ Anders gesagt: 1. Tim. 2,12 erläutert den Begriff der Unterordnung auf negative Weise. Die Lehrverantwortung im öffentlichen Gottesdienst wird verbunden mit dem „Ausüben von Autorität“ über den Mann.²⁵ Nicht sofort klar ist der Hinweis auf „den Mann“. Das könnte Männer im allgemeinen bedeuten, oder den Ehemann, oder, am wahrscheinlichsten, den männlichen Leiter der Gemeinde. Auf dreifache Weise läßt sich das Verhältnis von Lehren und Autoritätsausüben bestimmen. Einerseits könnte Paulus zwei eigenständige Handlungen anweisen oder aber zwei miteinander identische, oder aber, nach dem Satzgefüge am wahrscheinlichsten, zwei miteinander verbundene. Wie auch immer: klar ist, daß Paulus den Frauen nicht gestattet, Lehrer in der Gemeinde zu sein.

22 Moo, Douglas, „What Does it Mean Not To Teach or Have Authority over Men?, 1. Timothy 2:11-15“, in J. Piper und W. Grudem, „Recovering Biblical Manhood and Womanhood“, Crossway Books, Wheaton, 1991, S. 183.

23 de (griech.) = aber

24 *Bacchiocchio*, a.a.O. S. 149; *Moo*, a.a.O. S. 184.

25 Vgl. *Panning*, Armin J., „Authentein - A Word Study“, *Wisconsin Lutheran Quarterly* 78, 1981, S. 185-191; *Knight*, G., „Authentein in reference to women in 1 Timothy 2:12“, *New Testament Studies* 30, 1984, S.143-157; *Köstenberger*, Andreas J., „Syntactical Background Studies to 1 Timothy 2:12 in the New Testament and Extrabiblical Greek Literature“ in Stanley E. Porter und D.A. Carson, „Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek“, Sheffield Academic Press, 1995, S. 156-179; *Leske*, Elmore, „1 Timothy 2:8-15“, unveröffentlichter Beitrag, North Adelaide, 1995 zur Übersetzung von *authenthein*.

Paulus begründet die Unterordnung der Frauen unter die männlichen Lehrer mit dem Willen Gottes, wie er in der Ersterschaffung Adams zum Ausdruck kommt. Diese Voranstellung Adams führt zu seiner von Gott eingesetzten Rolle als Haupt der menschlichen Familie; dadurch wurde der männliche Erstgeborene Haupt der israelitischen Familie. Als solche waren die Männer die Lehrer ihrer Familien. Im Gottesdienst repräsentierten sie die Familie vor Gott und ihn vor der Familie. Diese Rolle Adams als liturgisches Haupt der menschlichen Familie hat Christus erfüllt (siehe Kol. 1,15-23); jetzt wird sie von den männlichen Lehrern der Kirche ausgeübt.

Während nun die Voranstellung Adams vor Eva zum Ausschluß der Frauen von der Stellung des Lehrers in der Gemeinde führt, so scheint der darauffolgende Hinweis des Paulus in 1. Tim. 2,14 auf die Verführung Evas eine Warnung zu sein gegen die mögliche Weigerung von Frauen in Ephesus, Schüler des Wortes Gottes zu bleiben. Der Vergleich wird hier gezogen zwischen Eva als ungehorsamer Schülerin und allen christlichen Frauen als aufnahmebereite Jüngerinnen. Paulus behauptet also nicht, daß Frauen vom Dienst am Wort ausgeschlossen werden sollen, weil sie größere Verantwortung für den Sündenfall tragen als Adam, oder daß sie irgendwie anfälliger als Männer seien für die Versuchungen Satans. Das ist offenkundig nicht der Fall. Vielmehr warnt er davor, daß Frauen aufhören wollen, Jüngerinnen Christi zu bleiben, ihm und seinem Wort untertan zu sein sowie jenen, die dieses Wort lehren.

In der Tat, christliche Frauen, die dem Herrn Christus und der Liebe Gottes treu bleiben, haben vollen Anteil an der Heilsgabe durch ihre gläubige Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst. Durch den Glauben an Christus werden sie von ihm geheiligt und haben Anteil an seiner Heiligkeit mit allen Heiligen. Anders als ihre jüdischen Schwestern, die durch Menstruation und Kindergebären als rituell unrein galten, oder als ihre „gnostischen“ Schwestern, deren Spiritualität als befleckt galt wegen der Fleischlichkeit von Heirat und Mutterschaft (siehe 1. Tim. 4,1-3), wurden christliche Frauen durch Kindergebären nicht vom Gottesdienst ausgeschlossen. Im Gegenteil, durch Kindergebären (vgl. 5,14) und durch ihren züchtigen Lebenswandel (vgl. Titus 2,4-5) üben sie jene guten Werke aus, die Frauen auszeichnen, die gemeinsam mit Christus, dem himmlischen Mittler (2,1-10), das priesterliche Werk der Fürbitte tun; so erweisen sie Gott wahre Ehrfurcht (2,8-10).

Obschon nun Paulus die volle Teilnahme aller Frauen am öffentlichen Gottesdienst der Gemeinde in deren Fürbitte und als Jüngerinnen des Auferstandenen und als Heilige gemeinsam mit den Engeln lehrt, so verbietet er ihnen jedoch, Lehrer in der Kirche zu sein.

3. Schlußfolgerung

Die biblische Begründung für den Ausschluß der Frauen vom apostolischen Dienst des Wortes ist stärker, als die Vertreter der Frauenordination wahrhaben wollen. Im Gegensatz zu deren Behauptungen ist der Sinn und die Bedeutung von 1. Kor. 14,34-38 und 1. Tim. 2,11-15 weder ungewiß noch dunkel. Beide Texte setzen einen liturgischen Kontext voraus, und beide verwehren den Frauen die Rede in diesem Kontext. Wir können abweichender Meinung sein über die Begründung für dieses Verbot und wie weit es reicht, aber dadurch wird das Verbot selbst nicht unklarer. Seine Wirkkraft kann man, so glaube ich, nur mit der Erklärung schwächen, daß, da Paulus sich zu gemeindespezifischen Fragen in Korinth und Ephesus äußert, sein Verbot die Kirche heute nicht mehr tangiere.

Mit dieser Art Logik jedoch könnte man dann auch argumentieren, daß die Lehre des Paulus im Galaterbrief von der Freiheit des Evangeliums heute nicht auf uns anzuwenden sei, da sie durch die Forderung der Beschneidung von Heidenchristen veranlaßt war.

Es wäre noch mehr zu sagen, um eine weiterreichende adäquate theologische Berechtigung dieser Position darzulegen, wie dies in grundlegender Weise von Brunner, Weinrich und Wollenberg geschehen ist.²⁶ Jedoch reichen diese beiden Schriftstellen aus, um die historische Begründung gegen die Frauenordination auch heute noch als richtig anzusehen. Tatsächlich sind sie die Haupthindernisse. Man hat darauf hingewiesen, daß dies besonders dann gilt, wenn die Erwähnung eines Herrengebotes durch Paulus 1. Kor. 14,37 auf 14,34 verweist oder auch nur verweisen könnte. In diesem Fall würde die strenge Warnung von 1. Kor. 14, 38 auf jene zu beziehen sein, die die Frauenordination vertreten. Darüber hinaus sage ich, daß es eines ausdrücklichen Herrengebotes oder einer ausdrücklichen apostolischen Weisung zugunsten der Frauenordination bedarf, um die allgemein gültige Lehre der Kirche rechtmäßig zu ändern. Wir haben aber keine solche Vollmacht. Selbst wenn man nachweisen könnte, daß diese beiden Schriftstellen Frauen nicht vom Pfarramt ausschlossen, hätte die Kirche immer noch keine Vollmacht, Frauen zu ordinieren. Kurz gesagt, die Kirche hat kein Mandat zur Ordination von Frauen, sie hat aber ein unzweideutiges Mandat, Männer zu ordinieren.

26 Brunner, Peter, „The Ministry and the Ministry of Women“, Concordia Publishing House, St. Louis, 1971; Weinrich, William, „It is not given to Women to Teach: A Lex in search of a Ratio“, Logia, Mankato, 1991; Wollenberg, George, „The Office of the Holy Ministry and the Ordination of Women“, University Lutheran Chapel, Minneapolis, 1990.