

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

22

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 22

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Eva Maria Greiner vorgenommen.

Anschriften der MitarbeiterInnen:

Mag. Franz Böhmisch, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstr. 18, D-53913 Swistal-Sträßfeld

Prof. Dr. Dr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Prof. Dr. Martin Hasitschka, Karl-Rahner-Platz 3, A-6020 Innsbruck

Rev. Prof. Maurice Hogan, St Patrick's College, Maynooth, Ireland

Bianca Lataire, Faculteit Godegeleerdheid, St.Michielsstraat 6, B-3000 Leuven

Dr.habil. Günter Röhser, Wieland-Wagner-Str. 5, D-95444 Bayreuth

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Schubertgasse 5/13, A-1090 Wien

Dr. Stefan Schreiber, Derchinger Str. 41a, D-86165 Augsburg

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1997. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

INHALTSVERZEICHNIS

UDO BORSE

Der lukanische Verzicht auf Betanien..... 5

STEFAN SCHREIBER

Der Glaube in der Wunderdeutung von Apg 3,16 25

MARTIN HASITSCHKA

"Die Frauen in den Gemeinden sollen schweigen" 1Kor 14,33b-36 -

Anweisung des Paulus zur rechten Ordnung im Gottesdienst..... 47

GÜNTHER RÖHSER

Mann und Frau in Christus.

Eine Verhältnisbestimmung von Gal 3,28 und 1Kor 11,2-16..... 57

MAURICE HOGAN

The Law in the Epistle of James 79

HEINZ GIESEN

Im Dienst der Weltherrschaft Gottes und des Lammes:

Die vier apokalyptischen Reiter (Offb 6,1-8)..... 92

BIANCA LATAIRE

The Son on the Father's Lap

The Meaning of εἰς τὸν κόλπον in John 1,18..... 125

WILHELM PRATSCHER

Schriftzitate im 2. Klemensbrief 139

FRANZ BÖHMISCH

»Haec omnia liber vitae« :

Zur Theologie der erweiterten Textformen des Sirachbuchs 160

ALBERT FUCHS

Die Agreement-Redaktion von Mk 6,32-44 par Mt 14,13-21 par Lk 9,10b-17

Ein vorläufiger Entwurf 181

REZENSIONEN 204

Abir A., The Cosmic Conflict of the Church (Fuchs) 278

Archiv Bibliographia Judaica. Bd. 5 (Fuchs) 204

Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW). II 26 3 (Fuchs)..... 219

Bauer J.B., Studien zu Bibeltext und Väterexegese hg. von A. Felber (Fuchs)	213
Becker J., Annäherungen, hg. von U. Mell (Fuchs)	213
Bibellexikon, H.Burkhardt u.a. (Hgg), Bde 1-6 (Fuchs)	205
Bieringer R. (Hg), The Corinthian Correspondence (Fuchs).....	218
Bock D.A., Luke II (Fuchs).....	259
Bormann L., Philippi. Stadt u. Christengemeinde zur Zeit des Paulus (Schreiber)..	272
Bovon F., Das Evangelium nach Lukas. 2 (Fuchs)	261
Braaten C.E.-Jenson R.W. (Hgg), Reclaiming the Bible for the Church (Fuchs)	216
Brandt E. u.a., Gemeinschaft am Evangelium. Fs W. Popkes (Fuchs).....	212
Dauer A., Paulus u. d. christliche Gemeinde im syrischen Antiochia (Fuchs).....	269
de Boer M.C., Johannine Perspectives (Niemand)	266
Dschulnigg P., Petrus im Neuen Testament (Huber).....	237
Dunn J.D.G. (Hg), Paul and the Mosaic Law (WUNT) (Fuchs)	217
Dunn J.D.G., The Epistles to the Colossians and to Philemon (Fuchs).....	275
Ebersohn M., Das Nächstenliebegebot in der synoptischen Tradition (Fuchs).....	232
Elliott J.K. (Hg), The Apocryphal Jesus (Fuchs)	232
Evangelium - Schriftauslegung - Kirche. Fs P. Stuhlmacher (Fuchs)	209
Gerhardsson B., The Shema in the New Testament (Fuchs)	227
Hofius O. - Kammler H.C., Johannesstudien. (Fuchs)	262
Hooker M.D., Not Ashamed of the Gospel (Giesen).....	235
Hübner H., Vetus Testamentum in Novo Bd. 2 (Fuchs)	226
Kowalski B., Die Hirtenrede im Kontext des Johannesevangeliums (Fuchs)	264
Limbeck M., Das Gesetz im Alten und Neuen Testament (Böhmisch).....	228
Mauerhofer E., Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments 2 (Fuchs).....	238
Menken M.J., Old Testament Quotations in the Fourth Gospel (Fuchs).....	263
Merklein H., Die Jesusgeschichte-synoptisch gelesen (Fuchs)	242
Michel O., Aufsehen auf Jesus (Schreiber)	279
Moo D.J., The Epistle to the Romans (Fuchs).....	270
Müller C.G., Gottes Pflanzung, Gottes Bau, Gottes Tempel (Fuchs).....	271
Müller G., Johann Leonhard Hug (Fuchs).....	214
Muraoka T., A Greek-English Lexicon of the Septuagint (Fuchs).....	206
Nebenzahl K.(Hg), Atlas zum Heiligen Land (Böhmisch).....	208
Sæbø M. (Hg), Hebrew Bible / Old Testament (Böhmisch).....	221
Schlarb E., Die gesunde Lehre (Oberforcher)	277
Schulz H.-J., Die apostolische Herkunft der Evangelien (Schreiber).....	238
Seeley D., Deconstructing the New Testament (Öhler).....	229
Söding Th. (Hg), Der Evangelist als Theologe (Fuchs)	254
Steiger J.A., Johann Ludwig Ewald (Fuchs)	216
Storm H.-M., Die Paulusberufung nach Lukas und das Erbe der Propheten.....	268
Theißen G.-Merz A., Der historische Jesus (Fuchs).....	236
Trunk D., Der messianische Heiler (Fuchs)	246
Walter N., Praeparatio Evangelica (Fuchs)	207
Wheeler S., Wealth as Peril and Obligation (Giesen).....	233
Wolff Ch., Der erste Brief des Paulus an die Korinther (Fuchs).....	271

Mann und Frau in Christus

Eine Verhältnisbestimmung von Gal 3,28 und 1 Kor 11,2-16¹

Schon bei Johannes Weiß am Beginn dieses Jahrhunderts und verstärkt in unseren Tagen - zuletzt etwa in dem neuesten Werk von Luise Schottroff - findet sich die Klage über die mangelnde theologische Konsequenz des Apostels Paulus im Hinblick auf seine Stellung zu den Frauen in der christlichen Gemeinde.² Ihm wird vorgeworfen, er sei sich selbst und seinen Prinzipien untreu geworden und habe sich allzu schnell wieder bestimmten soziokulturellen Gegebenheiten im Rahmen der patriarchalischen Gesellschaftsordnung 'angepaßt' und diese theologisch gerechtfertigt, als es darum ging, auf konkrete Gemeindesituationen zu reagieren.

Von jeher stehen demzufolge zwei gegensätzlich scheinende Stellen aus den Briefen des Paulus im Brennpunkt der Diskussion: Die 'Tauffolgeaussage' von Gal 3,28 ("Da gilt nicht Jude und nicht Grieche; da gilt nicht Sklave und nicht Freier; da gilt nicht männlich und weiblich ..."³) - welche als die oberste positive pln 'Norm' in Sachen Frauenstatus gilt - auf der einen und der symbuleutische, d.h. ermahnende Text 1 Kor 11,2-16 auf der anderen Seite. Statt des letzteren könnte man auch auf die Verhaltensmaßregel von 1 Kor 14,33b-36 ("die Frauen sollen in

¹ Überarbeitete, erweiterte und mit Anmerkungen versehene Fassung eines Vortrags am 23.6.1995 in der Bergischen Universität - Gesamthochschule Wuppertal und am 19.7.1995 in der Abt. Koblenz der Universität Koblenz - Landau.

² Vgl. *J. Weiß*, Der erste Korintherbrief (KEK, 5), Göttingen 91910, 270 (zu 1 Kor 11,3): "... wir müssen zugeben, daß V.3 unter dem Niveau von Gal 3,28 bleibt, in echt jüdisch-rabbinischer Geringschätzung des Weibes. Gewiß war des P[aulus] Praxis besser als diese Theorie; darum dürfen wir diese aber nicht idealisieren, sondern in ihrer unterchristlichen Schwäche einfach hinnehmen". *L. Schottroff*, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994, 195ff: "gespaltenes Bewußtsein"; 196: "Selbstwiderspruch". *W. Schrage*, *Ethik des Neuen Testaments* (GNT, 4), Göttingen 21989, 231: Paulus bleibt mit 1 Kor 11,2ff "unter seinem sonstigen Niveau". Ebd. 232: Er greift auf Argumente zurück, "über die er eigentlich hinaus war".

³ Die Übersetzung mit "es gilt nicht" (statt des gängigen "es gibt/ist nicht") schließt sich *J. Kürzinger* an (Frau und Mann nach 1 Kor 11,11f, in: BZ 22 [1978] 270-275, 274) und ist von *N. Baumert* (Antifeminismus bei Paulus? [FzB, 68], Würzburg 1992, 25-33. 315-328) noch einmal umfassend philologisch begründet worden.

den Gemeindeversammlungen schweigen ...") eingehen, doch sei diese hier wegen ihrer stark angefochtenen pln Verfasserschaft zurückgestellt.

Daß der Gal sehr wahrscheinlich nach den Korintherbriefen geschrieben worden ist,⁴ hat auf die Problemlage keinen nennenswerten Einfluß. Denn selbst wenn 1 Kor 11,2-16 älter als Gal 3,28 ist, so zeigt doch die eher beiläufige Erwähnung in 1 Kor 12,13, daß Paulus - und wohl auch der korinthischen Gemeinde - das soteriologische Prinzip von Gal 3,28 längst geläufig ist. Seine Herkunft aus den Auseinandersetzungen um die (beschneidungsfreie) Heidenmission läßt die an der Spitze stehende Paarung Jude(n)/Grieche(n) unschwer erkennen (vgl. weiter 1 Kor 7,19; Gal 5,6; 6,15; Kol 3,11).

Nun muß bei einem Vorwurf wie dem gegen Paulus erhobenen sehr sorgfältig geprüft werden, ob eigentlich der historische Autor von seinen eigenen Voraussetzungen her denselben Widerspruch bzw. die 'Inkonsequenz' in derselben Weise empfunden hätte, wie es heutige Leserinnen und Leser tun. Um dieses Problem genauer beschreiben zu können, biete ich zu jedem der beiden Texte eine exegetische Skizze und konzentriere mich dabei auf die Frage, auf welche Lebensbereiche oder Aspekte von Wirklichkeit sich die jeweiligen die Frauen betreffenden Aussagen eigentlich beziehen. Daraus ergibt sich ein neuer Vorschlag zur Verhältnisbestimmung zwischen den beiden Texten. Hermeneutische Überlegungen schließen das Ganze ab.

I.

Ziel der Gesamtargumentation des Paulus in Gal 3,6-4,7 ist es vor allem, den galatischen Christen klarzumachen, daß sie "Söhne" Gottes (auch die Frauen! - anders vgl. 2 Kor 6,18, wo "Söhne" und "Töchter" nebeneinander genannt werden⁵) und "Erben" gemäß der Verheißung an Abraham sind - und dies aufgrund des Glaubens und der Gnade, nicht des Gesetzes. Konkret geht es dabei um das Einbezogen-Werden der Heiden in den Segen Abrahams (Gen.obj.), um die endzeitliche Gabe des Geistes (3,14; vgl. 4,6) und also um nichts Geringeres als Heil und Leben

⁴ S. dazu zuletzt *U.Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 1994, 118ff.

⁵ In diesem Zusammenhang erwähne ich die Vermutung von *E.Schüssler-Fiorenza*, die Gal 3,26a zugrundeliegende (traditionelle) Formulierung habe nicht von "Söhnen", sondern von "Kindern Gottes" gesprochen (Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München/Mainz 1988, 259; unter Hinweis auf Röm 8,16f).

von Gott. In diesem Rahmen gewinnen auch die Verse 3,26-29 ihr inhaltliches Profil. Drei Faktoren sind hier zunächst zu nennen:

- a) der alle Gemeindeglieder umfassende Charakter des Heils,
- b) ihre 'Eins-heit' "in Christus Jesus",
- c) ihre identitätsstiftende Zugehörigkeit zu Christus.

Ersteres ergibt sich aus der betonten Spitzenstellung von πάντες bzw. ὅσοι in V.26f (bezogen auf alle [Heiden-]Christen in Galatien), das zweite steht wörtlich in V.28d, das dritte ist v.a. durch die Metapher "Christus angezogen haben" (V.27) und den possessiven Genitiv Χριστοῦ (V.29)⁶ zum Ausdruck gebracht, welcher wiederum die "In-Christus-Formel" am Ende von V.28 aufnimmt. Für das Verständnis dieser Formel⁷ scheint mir die Vorstellung entscheidend zu sein, daß die Gläubigen (in und seit der Taufe) Anteil gewinnen an Christus (als dem Gottessohn und 'Samen Abrahams'; vgl. 4,4 mit 3,26 und 3,16 mit 3,29) bzw. an seinem Geschick (Sterben und Auferweckt-Werden; vgl. Gal 2,19; Röm 6-8) und so dann in gewisser Weise mit ihm 'identisch' sind. Dadurch ist aber zugleich auch ihre (im doppelten Sinne) 'Identität' als Christen und miteinander hergestellt - letzteres eben aufgrund der gemeinsamen Anteilhabe an ein und demselben Christus. Das Bild vom 'Gewand', welches Christus ist (V.27), ist hervorragend geeignet, alle die genannten Aspekte metaphorisch zu erfassen und zu vereinen: Es steht für die neue 'soziale Rolle', welche die Christen als Christen (in der Gemeinde) spielen (und die wesentlich ihre neugewonnene Identität ausmacht);⁸ die Gemeindeglieder haben alle dasselbe eine Gewand an und sind dadurch miteinander 'verschmolzen'; und sie gehören auf fast-identische Weise mit Jesus Christus zusammen (und sind deswegen - gleich ihm - als 'Gottessöhne' anerkannt).

Die uns hier besonders interessierende 'Gleichheitsaussage' von V.28a-c ergibt sich also aus dem gemeinsamen, für alle Getauften bestehenden Bekleidet-Sein mit Christus (V.27) einerseits und der auf die 'Eins-heit' bezogenen betonten πάντες-Aussage von V.28d andererseits - im letzteren Fall auch explizit als Begründungssatz formuliert ("denn alle seid ihr einer in Christus Jesus"). D.h. aber: 'Gleichheit'

⁶ Vgl. auch die Variante von P⁴⁶ A in V.28d.

⁷ Zur Diskussion vgl. *J.Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT, 10), Göttingen 1993, 92ff; *K.Berger*, Art. Kirche: II. Neues Testament, TRE XVIII (1989) 201-218, 203f.

⁸ Vgl. auch die paränetische Verwendung der Metapher "Christus anziehen" in Röm 13,14.

- wenn man denn schon an diesem abgegriffenen und mißverständlichen Wort festhalten will - besteht hier auf der Basis des gemeinsamen, für alle gleichen, 'einheitlichen' Heilsstandes und Heilsschicksals - eben "in Christus Jesus".

Den traditionsgeschichtlichen Hintergrund dieses 'Einsheitskonzepts' in der hellenistisch-jüdischen (insbesondere philonischen) Rezeption der platonisch-neupythagoreischen Prinzipienlehre hat kürzlich E.Faust aufgewiesen.⁹ Nach dieser Auffassung bedeutet 'Erlösung' "den Übergang aus der Zweiheit, also aus der irdischen, an die Materie und ihre Differenzierungen gebundenen Welt, in die Einsheit der noetischen Gotteswelt".¹⁰ Jeder Pneumaträger (in unserem Falle: jeder Christ) ist je für sich "im qualitativen Sinn zum 'Einheitstyp' des pneumatischen 'neuen Menschen' umgeschaffen" worden (vgl. Eph 2,15).¹¹ Auch wenn natürlich Paulus das akosmische Heilsverständnis der religiös-philosophischen Tradition nicht teilt,¹² sind doch die Analogien bemerkenswert: Wie bei Paulus (Gal 6,15) ist die Aufhebung der Unterschiede bei Philo mit dem Gedanken der 'Neuschaffung' verbunden und hat unmittelbare Auswirkungen für das Zusammenleben (Friede unter den Pneumatikern).¹³ Deutlich ist aber auch, daß jene 'Einsheitskonzeption' nur die gleiche 'Qualität' und 'Identität' der Gemeindeglieder untereinander erklären kann, aber noch nicht die durch Christus vermittelte Beinahe-Identität der Gemeindeglieder miteinander gemäß Gal 3,26ff. Nach der oben vorgetragenen Auslegung wird dieses Moment erst durch die "In-Christus-Formel" am Ende von V.(26 und) 28 in den Vorstellungszusammenhang eingebracht. Sie ist verantwortlich für den Eindruck einer einzigartigen (nach dem Zusammenhang von Gal 3f wohl wesentlich durch die Gabe des Geistes bewirkten) 'Eins-heit' Christi und der Christen.

Die Formulierung von Gal 3,28a-c geht in ihrem prinzipiellen Charakter weit über den aktuellen Anlaß in Galatien hinaus. Denn zum einen gehört die 'Gleichheit' von Juden und Heiden - und im Gefolge davon wohl auch die der anderen Gegensatzpaare - zu den Grundentscheidungen hellenistisch-juden-christlicher

⁹ Pax Christi et Pax Caesaris (NTOA, 24), Freiburg/Göttingen 1993, 128-137.

¹⁰ Pax Christi, 134.

¹¹ Pax Christi, 128.

¹² Übrigens auch der Verfasser des Eph nicht: Dies wäre kritisch gegen die allzu bruchlose Übertragung philonisch-philosophischer Kategorien auf den Eph durch Faust einzuwenden (s. z.B. Pax Christi 66.74: Erkenntnis des Heilsmysteriums als noetische Teilnahme am überkosmischen Soma Christi; vgl. dazu ebd. 71 Philos "noetischen Kosmos, der auch die körperlosen Seelen der Erlösten aufnimmt und als 'geintes Soma' erscheint").

¹³ Vgl. dazu Faust, Pax Christi, 127.134.136.

Missionstheologie; und zum anderen sind uns aus den galatischen Gemeinden - anders als aus Korinth - keine besonderen Probleme im Zusammenleben von Männern und Frauen, Sklaven und Freien bzw. Armen und Reichen o.ä. bekannt.¹⁴

Nun stellt sich natürlich bei einer so umfassend und allgemein formulierten Gleichheitsaussage sofort die Frage nach ihrem Erstreckungsbereich bzw. den Wirklichkeitsaspekten, auf die sie sich bezieht: 'gleich' - im Hinblick worauf? - Es liegt zunächst nahe - und so ist exegetisch wie auch faktisch im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder interpretiert worden -, die Basis jener Aussage - nämlich die gemeinsame Erlösung, das gemeinsame Heilsschicksal "in Christus Jesus" - einfach für das Ganze zu nehmen und die Erlösung auf ihre individuelle und zukünftige Dimension zu begrenzen. Das bedeutete dann: Wir Christen sind alle erlöst und gerettet in Ewigkeit - aber im übrigen, hier und heute, bleibt alles beim alten; die gesellschaftlichen Verhältnisse - wie z.B. die ungleichen Beziehungen zwischen Männern und Frauen - bleiben (auch in der Gemeinde) unberührt.¹⁵

Daß dies so nicht gemeint sein kann, zeigt schon ein Blick auf Gal 6,15 (i.V.m. 2 Kor 5,17): Was demnach mit der Überwindung der Relevanz von Beschneidung und Unbeschnittensein erreicht ist, ist nicht nur eschatologische Rettung und ein (wesentlich zukünftiges) Heilsschicksal für alle, sondern eine umfassende "Neuschöpfung" der einzelnen in allen ihren (geschöpfllich-leibhaftigen) Bezügen, die jetzt schon begonnen hat (s. die präsentischen bzw. prädikatslosen Formulierungen der genannten Stellen sowie das Perfekt in 2 Kor 5,17b). Aber genau hier liegt das Problem: Wie weit reichen eigentlich die (mit der Taufe) bei den Christen eingetretenen Veränderungen? Auf welche Bereiche oder Aspekte geschöpflicher

¹⁴ *H.D.Betz*, Der Galaterbrief, München 1988, 320ff vermutet einen Spruch aus vor-pln Tauf liturgie ("Makarismus") hinter Gal 3,26-28. - In der Bestimmung dieses Stückes als "traditionelles Taufbekenntnis" bzw. als "gottesdienstliche(r) Heilszuspruch" zeichnet sich ein weitgehender formgeschichtlicher Konsens in der Forschung ab - auch wenn sich die genauere Klassifizierung als "Seligpreisung" zu Recht nicht durchsetzen konnte (vgl. zuletzt *Schüssler-Fiorenza*, Gedächtnis, 258f; *U.Mell*, Neue Schöpfung [BZNW, 56], Berlin/New York 1989, 308 m.Anm.102). - Zum Hintergrund der dreigliedrigen Formel von V.28a-c in der jüdischen Tradition vgl. zuletzt *Mell*, Neue Schöpfung, 312ff.

¹⁵ Vgl. z.B. *A.Oepke*, Der Brief des Paulus an die Galater (ThHK, 9), Berlin ⁴1979, 126: "Paulus redet rein religiös... Eben deshalb ist für ethnische Eigenart in der Gemeinde ebenso Raum wie für die Unterschiede von Sklaven und Freien, Mann und Weib". Doch liegen ethnische Eigenarten und soziale Gegensätze und Diskriminierung wirklich auf derselben Ebene?

Wirklichkeit beziehen sie sich? Oder anders gefragt: Wie radikal neu ist die 'neue Schöpfung in Christus'?

- Betrachten wir zunächst das Syntagma "nicht Jude und nicht Grieche". Als Wirklichkeitsbereich ist hier zunächst die ethnische Gliederung der einen Menschheit in verschiedene Völker und Völkergruppierungen angesprochen, wie sie etwa atl in der Völkertafel Gen 10 oder in der auch Paulus geläufigen paganhellenistischen Formel "Griechen und Barbaren" (vgl. Röm 1,14) zum Ausdruck kommt; damit verbunden ist jedoch schon vom AT her - und allein darum geht es hier - die religiös und sozial bedeutsame Unterscheidung der Juden von allen übrigen Völkern als den 'Heiden' (vgl. Gal 2,15). Sicherlich hat Paulus (mit dem gesamten Judentum) den ethnischen Unterschieden und Eigenarten der Völker - in Kol 3,11 werden z.B. noch die Skythen genannt - 'geschöpflichen' Charakter zuerkannt; was ihn jedoch (und die hellenistisch-judenchristliche Gemeinde vor ihm) allein interessiert, sind die damit verbundenen religiösen und sozialen Gegensätze, Trennungen und negativen Wertungen, und diese hält er in der christlichen Gemeinde für überwunden und überholt (vgl. Gal 2,11-14). Man kann sagen: Die ethnische Gliederung der Menschheit besteht zwar fort, sie hat aber keine trennende Wirkung mehr. Zwischen Juden und Nichtjuden ist in religiöser, genauer: soteriologischer, wie in sozialer Hinsicht volle Einheit, Gleichheit und Gleichwertigkeit hergestellt (vgl. auch Röm 10,12f).¹⁶

Eine Präzisierung ist an dieser Stelle nötig: Der Begriff 'sozial' ist hier und im folgenden nicht im Sinne von 'gesamtgesellschaftlich' zu verstehen, sondern auf die Christen als 'Kontrastgesellschaft' zu begrenzen, auf den Raum der 'in Christus' existierenden Gemeinde. Deshalb kann man wohl von - in diesem Sinne - 'sozialen' Veränderungen, nicht aber von 'politischen' Implikationen der pln (und vor-pln) Aussagen sprechen. Überhaupt sollte man m.E. den Begriff des 'Politischen' nur da anwenden, wo von den Christen eine (Mit-) Gestaltung des staatlichen Gemeinwesens und der gesellschaftlichen Verhältnisse angestrebt wird (oder auch nur möglich ist) - und das ist in dieser frühen Phase des Christentums offenkundig nicht der Fall.¹⁷ Daß später dann und heute angesichts veränderter gesellschaft-

¹⁶ Von einer positiven Bedeutung verbleibender Unterschiede im Sinne heutiger interkultureller Theologie weiß Paulus natürlich noch nichts zu sagen. Immerhin respektiert er jedoch auch weiterhin die 'religiös-kulturelle' Eigenart eines Teils der Judenchristen, an der uneingeschränkten Gültigkeit und Beobachtung des Gesetzes festzuhalten.

¹⁷ Dies kritisch zu *Betz*, Galaterbrief, 334ff. Eine rezeptionsorientierte Betrachtung (ebd., mit Hinweis auf politische Ideale der Antike) entscheidet eben als solche noch nicht

licher und kirchlicher Bedingungen aus den pln Aussagen auch politische und sozialpolitische Schlußfolgerungen gezogen werden müssen, bleibt davon unberührt - man sollte dies aber nicht mit dem intendierten Ursprungssinn jener Aussagen (namentlich im Gal) verwechseln.

- Dies zeigt sich sogleich auch bei dem zweiten Syntagma von Gal 3,28: "nicht Sklave und nicht Freier". Der Wirklichkeitsbereich, der damit angesprochen wird, ist eine Institution der antiken Gesellschaft. Die in dieser Institution lebenden und von ihr betroffenen Gemeindeglieder werden 'in Christus' in einer völlig neuen Weise miteinander verbunden, die ihren rechtlichen Status religiös-soteriologisch irrelevant werden läßt. Wie steht es aber mit der 'sozialen' Dimension, d.h. mit den Auswirkungen auf das alltägliche Miteinander?

Nirgendwo in seinen Briefen gibt Paulus zu erkennen, daß er auf eine Abschaffung des institutionell-rechtlichen Rahmens der Sklaverei in der Gemeinde (durch eine Freilassung der christlichen Sklaven), geschweige denn in der Gesellschaft drängt. Selbst wenn er in 1 Kor 7,21b dazu rät, den Status eines Freigelassenen demjenigen eines Sklaven vorzuziehen¹⁸ (was vom Sprachlichen her nicht ganz sicher ist), so hat dies doch mit einer grundsätzlichen Ablehnung des Sklavenwesens als solchem nichts zu tun. Vielmehr ermutigt er in V.21a die in der Sklaverei befindlichen Christen, sich deswegen keine Gedanken zu machen. Überhaupt ist zu beachten, daß Paulus sich in 1 Kor 7,21ff primär an die Sklaven und nicht an die Herren (in ihrer Eigenschaft als Sklavenbesitzer) wendet. Anders im Phlm: Hier bringt Paulus sehr deutlich seine ganz bestimmten Erwartungen an das

über den von *Paulus* gemeinten Sinn. Die Christen verstanden sich auch nicht als 'Kosmopoliten', sondern als Bürger des 'himmlischen Staates' (Phil 3,20). - Dies bedeutet nicht, daß die Christen nicht *implizit* ein 'Konkurrenzmodell' zu vergleichbaren religiös/philosophisch-sozialen Tendenzen und Bestrebungen - namentlich in den hellenistisch-römischen Großstädten - gewesen wären; das Gegenteil ist der Fall, und hier haben auch Betz' Hinweise ihren rechten Ort (vgl. weiter *K.Berger/C.Colpe*, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament [NTD, Textreihe Bd.1], Göttingen/Zürich 1987, 274ff, bes. Nr. 513).

¹⁸ So versteht etwa *Schrage*, Ethik des NT, 242; ähnlich z.B. *S.S.Bartchy*, ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ. First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7,21 (SBLDS, 11), Missoula 1973; *N.Baumert*, Ehelosigkeit und Ehe im Herrn. Eine Neuinterpretation von 1 Kor 7 (FzB, 47), Würzburg 1984, 114-137; *ders.*, Frau und Mann bei Paulus. Überwindung eines Mißverständnisses, Würzburg 1992, 67-75. Diese Lösung scheint mir in der Tat gegenüber der Empfehlung, im Sklavenstande zu bleiben, die besseren Argumente auf ihrer Seite zu haben.

Verhalten des Philemon gegenüber dem Sklaven Onesimus zum Ausdruck. Von einer Aufhebung des formellen Sklavenverhältnisses verlautet auch hier nichts.¹⁹

Anders als oben im Falle von 'Juden und Griechen' haben wir es hier nicht mit einem geschöpflichen, sondern mit einem weiterbestehenden rechtlichen Rahmen zu tun, der von Paulus nicht als solcher angegriffen, sondern als gesellschaftliche Gegebenheit seiner Zeit vorausgesetzt wird. Eine Auffassung der Sklaverei - wie bei den Griechen - als einer naturgegebenen Einrichtung scheidet für einen Juden von vornherein als inakzeptabel aus. Entscheidend ist jedoch etwas anderes: Im Phlm mutet Paulus seinem Adressaten ein 'Sozialverhalten' zu, welches auf eine vollständige Veränderung des Herr-Sklave-Verhältnisses 'von innen heraus' hinausläuft. Er erwartet nämlich, Philemon solle seinen heimkehrenden Sklaven Onesimus - wie ihn, Paulus, selbst - als einen "geliebten Bruder" und Glaubensgenossen behandeln (vgl. V.16f). Nicht nur "im Herrn", sondern auch "im Fleisch" müssen sich für den Herrn handfeste Konsequenzen aus der Bekehrung des Sklaven ergeben, und diese sind in der Realität des Alltags bei fortbestehendem Rechtsverhältnis zweifellos viel schwieriger zu leben (z.B. Tischgemeinschaft, Verzicht auf harte Strafen) als nach einer eventuellen Freilassung des Sklaven.²⁰

'Sozial' bezieht sich hier primär auf einen gegenüber der obigen Verwendung noch weiter eingeschränkten Bereich, nämlich das antike Hauswesen ('oikos'); aber natürlich wirken sich dortige Veränderungen massiv auf das Verhältnis von Freien (Herren), Freigelassenen und Sklaven in der Gemeinde insgesamt aus. Und in der Tat steht dieser umfassendere 'Sozialkontext' (= Gemeinde) in Gal 3,28b im Vordergrund, denn der dem Sklaven idealtypisch gegenübergestellte Freie muß ja nicht identisch mit dessen Herrn und Besitzer sein.

- Am schwierigsten stellen sich die Dinge im Falle des dritten Syntagmas von Gal 3,28 - "nicht männlich und weiblich" - dar. Schon immer ist aufgefallen, daß das vorliegende Begriffspaar in den neutrischen Formen des Adjektivs gegeben

¹⁹ S. dazu *M. Wolter*, Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon (ÖTK, 12), Gütersloh/Würzburg 1993, 267 (zu Phlm 14): "Das Rechtsverhältnis zwischen Herr und Sklave bleibt nach paulinischer Sicht der Dinge von beider Bekehrung zum Christentum unberührt".

²⁰ Vgl. weiter dazu: *Wolter*, Kolosser-/Philemonbrief, 233f.256f.262.268ff; *Schrage*, Ethik des NT, 243f. Auch allgemeinere Aussagen wie 1 Kor 7,22f werden nicht ohne Auswirkungen auf das Selbstbewußtsein christlicher Sklaven und das alltägliche Miteinander geblieben sein. - Mit der vollständigen Aufhebung des Sklavenstatus ist erst im künftigen Leben zu rechnen (vgl. Kol 3,24 und dazu *Wolter*, Kolosser-/Philemonbrief, 205).

wird, und v.a., daß die Verbindung nicht durch οὐδέ, sondern durch καί erfolgt. Dies läßt sich nur so erklären, daß hier eine Zitatanspielung auf Gen 1,27 LXX vorliegt. Dort wiederum scheint die neutrisch-adjektivische Übersetzung der hebräischen Vorlage den Akzent auf die biologische Differenz der Geschlechter (bzw. deren Einheit in dem einen gottebenbildlichen Urmenschen - so zumindest konnte die Stelle interpretiert werden!) legen zu wollen. Nimmt man dieses inhaltlich ernst, so könnte in Gal 3,28 die Wiederherstellung einer ursprünglichen 'Einheit' von Männlichem und Weiblichem im Sinne eines v.a. aus der Gnosis bekannten Mythos vom 'androgynen Anthropos' ausgesagt sein.²¹ Dies kann Paulus aber wohl kaum gemeint haben, und zwar aus folgenden Gründen:

1) Wegen der Konsistenz der Vorstellungsstruktur muß dieser Mythos nicht nur hinter V.28c, sondern auch hinter der Einheitsaussage von V.28d (und also für Christus als mit diesem Anthropos identischer Größe) angenommen werden.²² Eine Androgynie macht aber als Vorstellungshintergrund für eine Einheit von Juden und Griechen sowie von Sklaven und Freien keinen Sinn.

2) Der Begriff der "neuen Schöpfung" (s.o.) ist bei Paulus nicht mit dem Gedanken einer Rückkehr zu den Ursprüngen, sondern im Gegenteil mit dem Vergangen- und Abgestorben-Sein des Alten (2 Kor 5,17b; vgl. Röm 6,3-6) und der Heraufkunft von etwas wirklich "Neuem" (καὶνὰ) verbunden.²³ Was dies konkret für die menschliche Sexualität (im biologischen Sinne) bedeutet, sagt Paulus allerdings nicht. Am ehesten wird man wohl an eine (zukünftige) Aufhebung der Geschlechtlichkeit und geschlechtlichen Verschiedenheit zugunsten und wegen der Unsterblichkeit (und nicht: der Geschlechterdifferenz zugunsten einer ursprüngli-

²¹ Dies z.B. die Hypothese von *Betz*, Galaterbrief, 347ff. Radikal abgelehnt von *Baumert*, Antifeminismus, 51f.

²² Vgl. das verwandte Konzept bei *H.Schlier*, Der Brief an die Galater (KEK, 7), Göttingen ⁵1971, 175: Alle sind in Christus Jesus Einer, "nämlich Christus selbst. Dabei ist wohl das Doppelte gemeint: sie sind in Christus alle zusammen Einer, der Leib Christi; sie sind es freilich so, daß jeweils jeder Einzelne im Verhältnis zum Anderen Christus ist, also deutlicher: daß sie nur noch Glieder Christi sind". - Die Leib-Christi-Vorstellung ist jedoch m.E. von unserer Stelle fernzuhalten (dies auch gegen *Betz*, Galaterbrief, 351); zur traditions- und religionsgeschichtlichen Erklärung s. vielmehr oben bei Anm.9-13.

²³ Vgl. auch 1 Kor 15,44ff (erster und zweiter Adam): Zuerst kommt das Psychische/Irdische, dann das Geistliche/Himmlische. V.46 betont ausdrücklich diese Reihenfolge, was den Gedanken einer Rückkehr zum (ursprünglichen) Geistlichen ausschließt.

chen Androgynie) im Sinne von Mk 12,25 denken dürfen.²⁴ Mit der himmlischen Asexualität wird eine neue Gemeinschaft (von durchaus 'leiblicher' Qualität; vgl. den 'Auferstehungsleib' von 1 Kor 15) verbunden sein, so daß diese Auffassung nicht als 'leibfeindlich' mißverstanden werden darf.

An eine Aufhebung der geschlechtlichen Verschiedenheit (und damit auch der ehelichen Sexualität) für die Gegenwart ist also nicht gedacht. Insofern muß man sagen: Paulus sieht in Gal 3,28c keineswegs eine bestehende 'Schöpfungsordnung' (das Geschaffen-Sein des Menschen in zwei Geschlechtern nach Gen 1,27) für in der Gemeinde aufgehoben an, sondern erwartet dies allenfalls für die eschatologische Zukunft. Da es aber im Kontext um die Aufhebung von gegenwärtigen Gegensätzen geht, kann es sich nur um die Beseitigung der Wertigkeitsunterschiede zwischen den Geschlechtern in religiöser wie in sozialer Hinsicht handeln (wobei hier nicht in erster Linie an die "patriarchale Ehe" gedacht sein muß,²⁵ sondern an die Beziehungen von Männern und Frauen in der Gemeinde als ganzer); und das Syntagma aus Gen 1,27 selbst legte sich lediglich wegen des gemeinsamen Oberthemas und aus der Vertrautheit mit der Sprache der LXX heraus (vgl. auch Gen 6,19 LXX) nahe.²⁶ Dies wird durch 1 Kor 7 mit der fast 'symmetrisch' ausgewogenen Beratung von Männern und Frauen in Fragen der Sexualität exemplarisch deutlich. Paulus folgt hier gewissermaßen selbst in der Seelsorge dem, was er in Gal 3,28c grundsätzlich formuliert.²⁷ Das Kapitel macht auch noch einmal deutlich, daß an eine Aufhebung der Geschlechterdifferenz in der Gemeinde nicht zu denken ist (die Empfehlung der Ehelosigkeit und Enthaltensamkeit um Christi willen ist damit nicht zu verwechseln).

Wir sehen also: Das Problem des Erstreckungsbereichs von Gleichheitsaussagen in Gal 3,28 ist in allen drei Fällen etwas anders gelagert (immerhin ähnlich im ersten und im dritten Fall). Im Falle von Juden und Griechen läßt Paulus lediglich (implizit) den Gedanken der geschöpflichen Verschiedenheit als traditionellen Rahmen für seine durchgreifend neue Sicht der Verhältnisse gelten. Im zweiten

²⁴ Zur Deutung dieser Stelle s. z.B. *G.Greshake/J.Kremer*, *Resurrectio mortuorum*. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung, Darmstadt²1992, 54f.

²⁵ So aber *Schüssler-Fioenza*, *Gedächtnis*, 263.

²⁶ Für die Formulierung mit *καί* statt *οὐδέ* wird man auch daran erinnern dürfen, daß auch zwei der Gegensatzpaare in Kol 3,11 durch *καί* verbunden sind.

²⁷ Diesen Aspekt hat besonders *H.Thyen* herausgestellt, in: *F.Crüsemann/H.Thyen*, *Als Mann und Frau geschaffen*. Exegetische Studien zur Rolle der Frau, Gelnhausen/Stein 1978, 157.174ff.

Fall wird immerhin das rechtliche Institut der Sklaverei als gegeben vorausgesetzt und nicht grundsätzlich angetastet; und im dritten Fall ist die biologische Geschlechtlichkeit und Verschiedenheit von Mann und Frau (zumindest bis zur Parusie) als göttliche Schöpfungsordnung anerkannt, und die 'Neuheit' der 'neuen Schöpfung' findet darin (entgegen der Hypothese von einem androgynen Urmenschen) ihre Grenze.²⁸ Gemeinsamer Nenner ist in allen drei Fällen die soteriologische und soziale Gleichheit und Gleichwertigkeit der Christinnen und Christen in der Gemeinde. Theologisch zentral ist die konstitutive Beziehung des erlösenden Handelns Gottes in Christus auf die Überwindung und Aufhebung von Gegensätzen, Trennungen und Grenzen zwischen Menschen. Dies entspricht grundlegenden Erfahrungen in der Geschichte des Urchristentums.²⁹

II.

Wenden wir uns nun in einem nächsten Schritt dem Text aus dem 1 Kor zu. An der Authentizität von 1 Kor 11,2-16 ist nicht zu zweifeln - nicht zuletzt wegen des von ferne an Gal 3,28 gemahnenden V.11.³⁰ Das Problem, um das es geht, stellt sich im Rahmen des Gottesdienstes und ist offenbar aus einer bestimmten - wie Paulus es sieht - 'Überinterpretation' der missionarischen Anfangsverkündigung des Apostels in Korinth heraus entstanden (so könnte man zumindest - mit

²⁸ Ungenau *Mell*, *Neue Schöpfung*, 315 Anm.146: Aufgehoben sei in der Gemeinde der Unterschied Jude-Griechen und Sklave-Freier, nicht jedoch derjenige von Frau und Mann. - Es kommt eben in jedem Einzelfall sehr darauf an, die Reichweite der Aussage genau zu bestimmen.

²⁹ Damit widerspreche ich der Grundintention der Arbeiten von *Baumert* (s. Anm.3 u. 18), der diese konstitutive Beziehung wieder zugunsten einer rein soteriologischen Auffassung von Gal 3,28 aufzulösen versucht (z.B. Frau und Mann 264-276) und damit einen großen Schritt hinter den erreichten Diskussionsstand zurückgeht (vgl. auch die kritische Besprechung bei *I.R.Kitzberger*, Paulus zwischen Mißverständnis und (Anti-)Feminismus, in: *BZ* 38 [1994] 243-253). Verbunden ist dies bei *Baumert* mit einer Grundentscheidung in der Paulus-Exegese, die ebenfalls kritisch zu befragen wäre: Der Apostel wende sich theologisch gegen eine religiöse Anspruchshaltung gegenüber Gott, und so fungierten die sechs Beispiele aus Gal 3,28 im Rahmen des ganzen Briefes "als je eine eigene mögliche Form von Selbstrechtfertigung, ein Leben 'aus Werken', die allesamt abgelehnt werden" (Antifeminismus 30ff, das Zitat 32).

³⁰ Kurze Zusammenfassung der Diskussion und wichtigsten Literatur zum literarkritischen Problem bei *V.Hasler*, Die Gleichstellung der Gattin. Situationskritische Reflexionen zu 1 Kor 11,2-16, in: *ThZ* 50 (1994) 189-200, 189.

G.Theißen³¹ - den Zusammenhang zwischen V.2 und V.3 zu deuten versuchen). In vier Argumentationsgängen setzt Paulus sich damit auseinander, daß im Gottesdienst der Korinther betende und prophezeiende Frauen mit unverhülltem Haupt - d.h. entweder unverschleiert, ohne Kopfbedeckung oder mit aufgelösten Haaren - auftreten und damit Anstoß erregen (sonst hätte Paulus wohl nicht davon erfahren).

In V.3-6 zieht der Apostel eine hierarchische Ordnung heran, bestehend aus der Reihe Frau-Mann-Christus-Gott; und wer sich in seinem Verhalten dieser göttlichen Hierarchie nicht einfügt, "schändet" damit die ihm/ihr jeweils übergeordnete Instanz.³² Für die Frau im Gottesdienst bedeutet das, nur mit verhülltem Haupt kultisch aktiv zu werden, um - so darf man wohl verstehen - die Ehrerbietung gegenüber dem Manne und damit auch gegenüber Christus und Gott nicht zu verletzen - und der Gottesdienst ist ja in ganz besonderer Weise der Ort, an dem es um die rechte Verehrung Gottes geht.³³ Meine These lautet: Diese rechte Verehrung Gottes, der selbst kein "Haupt" mehr über sich hat, ist letztlich der Grund, warum von der Frau eine entsprechende 'Verehrung' des Mannes gefordert wird - nicht, weil sie prinzipiell einen sozial minderen Status einnimmt. - In V.5b-6 verschärft Paulus seinen Angriff auf die Frauen und appelliert abschließend an sie, indem er das Unverhüllt-Sein mit dem Geschoren-Sein gleichsetzt und so das Moment der "Schändlichkeit" besonders deutlich herausstreicht.

³¹ Psychologische Aspekte paulinischer Theologie (FRLANT, 131), Göttingen 1983, 170 (im Anschluß an J.Jervell). - Theißen vermutet genauer einen Zusammenhang zwischen der Kleidersymbolik in Gal 3,27f und der Abnahme der Kopfbedeckung (Himation) durch Frauen in Korinth.

³² Der Begriff der "göttlichen Hierarchie" findet sich jetzt auch bei *Hasler*, Gleichstellung, 190.192ff und bereits: *ders.*, Die befreite Frau bei Paulus. Perspektiven und Bilanz (ThStZür, 139), Zürich 1993, 26-28. Mit Recht wendet sich *Hasler* gegen eine "schöpfungsgeschichtliche" Interpretation der pln Reihe (im Sinne einer Erschaffung Adams durch die Vermittlung oder nach dem Bilde Christi: Gleichstellung, 194). Die Alternative dazu ist jedoch nicht eine "heilsökonomische" Auslegung der Unterordnung - unter Herausnahme der Frau - (vgl. ebd. 194f), sondern ein Verständnis ganz schlicht im Sinne einer 'hierarchischen Weltordnung' (wie immer diese zustande gekommen sein mag).

³³ Hinweise und Material zu der kultischen Kopfbedeckung des Mannes, die ebenfalls in Korinth praktiziert worden sein könnte (vgl. V.4), s. jetzt bei *R.E.Oster, Jr.*, Use, Misuse and Neglect of Archaeological Evidence in Some Modern Works on 1 Corinthians (1 Cor 7,1-5; 8,10; 11,2-16; 12,14-16), in: ZNW 83 (1992) 52-73, 68f; *Hasler*, Befreite Frau, 25 m.Anm.38. - Anders *Baumert*, Antifeminismus, 60ff; Frau und Mann, 167ff: Paulus wende sich gegen ein unästhetisches Sich-Wichtig-Machen mit den Haaren bzw. dem Kopf - gleichermaßen bei Frauen wie bei Männern.

In einem zweiten Argumentationsgang wird die geforderte 'Verehrungsordnung' in der atl-jüdischen Tradition von der Erschaffung des Menschen (in Anspielung auf Gen 1,27; 2,18.22f LXX) verankert (V.7-10). Wichtig ist, daß hier nun explizit durch die Verwendung der Vokabel δόξα (θεοῦ) deutlich wird, daß es tatsächlich letztlich um nichts anderes als die rechte Gottesverehrung geht (V. 7a).³⁴ Im Sinne des Paulus scheint es mir auch nicht zwingend zu sein, daß der Frau durch V.7b die Gottebenbildlichkeit abgesprochen werde.³⁵ Richtiger wäre es vielleicht zu sagen, daß sie, so wie sie auch die δόξα des Mannes darstellt, eine vom Mann abgeleitete, gewissermaßen schwächere Gottebenbildlichkeit besitzt und sich deshalb verhüllen muß. Entgegen der biblischen Erzählung von der Erschaffung Adams und Evas, aber im Anschluß an frühjüdische Genesisstradition wird zur Begründung dieser Auffassung die zeitliche Reihenfolge der Erschaffung und die göttliche Absicht, dem "Menschen" eine "Entsprechung" zu schaffen, als Rangfolge im Sinne einer 'Schöpfungshierarchie' (vgl. schon V.3: Christus ist eines jeden Mannes Haupt) ausgelegt (V.8f). Der Punkt, an dem diese 'Schöpfungsordnung' in eine 'Verehrungsordnung' umschlägt, ist eben jene bereits genannte δόξα: Sie ist gewissermaßen 'Gabe' und 'Aufgabe' zugleich - für den Mann im Blick auf Gott (bzw. Christus), für die Frau im Blick auf den Mann (und dadurch indirekt auf Gott). So wie der Mann Abglanz und Ehre Gottes ist und ihm diese in Gottesdienst und Gebet gewissermaßen zurückzugeben, d.h. ihm Ehre zu 'erweisen' ist, so ist auch die Frau Abglanz und Ehre des Mannes und hat sich kultisch dementsprechend zu verhalten. Von daher ist es außerdem naheliegend, die in V.10 erwähnten Engel als Teil, v.a. aber als Hüter und Wächter (vgl. "um... willen",

³⁴ Vgl. jetzt auch *K.Berger*, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen/Basel ²1995, 493f (mit Hinweis auf 2 Kor 3). - Bergers Ausführungen stellen auch das entscheidende Argument gegen Haslers Deutung der Stelle bereit, indem sie mit Hilfe von 2 Kor 3,13ff die Notwendigkeit der Verhüllung tatsächlich als ein Zeichen der Inferiorität erweisen und insofern von einer "liturgische(n) Gleichstellung der Gattin" (*Hasler*, Gleichstellung, 197) keine Rede sein kann - von der problematischen Eingrenzung der gesamten pln Ausführungen auf die Ehefrauen einmal ganz abgesehen (dagegen auch *Baumert*, Antifeminismus, 67 u.ö.).

³⁵ So aber verbreitet in jüdisch-rabbinischer Exegese, "in der Gen. 1,27a.b allein auf Adam bezogen wurde, weil dort von *einem* Menschen die Rede ist, während für die Pluralform in 1,27c die Gottebenbildlichkeit nicht mehr erwähnt wird" (*C.Wolff*, Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Zweiter Teil: Auslegung der Kapitel 8-16 [ThHK, 7/2], Berlin ²1982, 72, der aber meint, daß Paulus diesem Verständnis der Stelle folge; ebenso *M. Küchler*, Schweigen, Schmuck und Schleier [NTOA, 1], Freiburg Schweiz/Göttingen 1986, 83-85).

"aufgrund") dieser hierarchischen Ordnung zu verstehen.³⁶ Um diese zu wahren, gilt es für die kultisch aktive Frau, eine "Vollmacht" oder "Macht" - d.h. ihren Schleier oder eine andere Bedeckung, wie spätere Übersetzungshandschriften und Kirchenväter sachlich vereinfachend, aber wohl nicht falsch interpretieren - "auf dem Haupt zu haben" (V.10). Die Verwendung der Vokabel ἐξουσία zu diesem Zweck ist immer noch ein ziemliches Rätsel; ich möchte an dieser Stelle eine Erklärung zur Diskussion stellen, die meines Wissens bisher so noch nicht versucht wurde:³⁷ Demnach könnte es sich um ein Spiel des Verfassers mit korinthischem (= pseudo-pln) Freiheitsverständnis bzw. mit dessen Parolen handeln (vgl. 1 Kor 6,12; 8,9; 10,23). Damit hätten Frauen in Korinth ihre Praxis begründet, und Paulus will ihnen nun suggerieren, daß ihre wahre Freiheit und geistliche "Vollmacht" als getaufte Christinnen darin bestehe, diese gleichsam nicht 'vor sich her', sondern - gewissermaßen zeichenhaft (in Gestalt der Kopfbedeckung) - auf dem Haupt zu tragen, d.h. keinen Anstoß mehr zu erregen (vgl. unmittelbar vorher 10,32), sich unterzuordnen und der gottgewollten 'Verehrungsordnung' einzufügen. (Von daher kann ich mir durchaus auch das umstrittene Stück 1 Kor 14,33b-36 als pln erklären.)³⁸

³⁶ Mit Sicherheit beteiligen sich die Engel an der Verehrung Gottes und Christi, sollen aber selbst nicht von der Gemeinde verehrt werden (vgl. Kol 2,18). Anders Christus: Er empfängt die kultische Verehrung der Gemeinde, ist aber seinerseits Gott unter- (sowie den Engeln über-)geordnet. - Zur Diskussion über die Engel vgl. *Küchler*, *Schweigén*, 98ff, bes. 102; *Baumert*, *Antifeminismus*, 85-87.

³⁷ Die Anregung dazu verdanke ich einer Seminararbeit von *Th.Mehlfeldt* im WS 1994/95 an der Univ.-GHS Siegen.

³⁸ *Berger* hat vorgeschlagen, ἐξουσία in 1 Kor 11,10 im Sinne von Röm 13,1 zu verstehen (Theologieggeschichte, 493). Dies erscheint sachlich und sprachlich möglich, ist aber vom Kontext des 1 Kor her nicht unbedingt naheliegend. - Das verbreitete Gegenargument, die aktive Wortbedeutung ("eine vom Träger der Autorität ausgeübte Vollmacht") vertrage sich nicht mit dem Gedanken einer passiven Unterordnung (so zuletzt *Hasler*, Gleichstellung der Gattin, 197; s. jetzt auch *W.Schrage*, *Der erste Brief an die Korinther*, 2.Teilband: 1 Kor 6,12-11,16 [EKK, 7/2], Zürich/Neukirchen-Vluyn 1995, 514), ist nicht überzeugend, da die jeweiligen Autoren ohnehin alle darin übereinstimmen, daß ἐξουσία hier nicht die Vollmacht selbst bezeichne, sondern deren Zeichen bzw. das Mittel zu ihrer Ausübung (z.B. *Wolff*, 1 Kor II, 73) - warum also nicht auch das Zeichen einer übergeordneten Gewalt ("Macht", "Herrschaft")? Die Annahme eines Wortspiels (ebenfalls unter Zugrundelegung der aktiven Bedeutung) erscheint mir jedoch als die noch elegantere Lösung, weil sie ohne den (im kultischen Kontext unnötigen) Nebengedanken einer *Herrschaft* des Mannes über die Frau auskommt. - Ebenfalls mit einem Wortspiel - und zwar im Hebräischen mit מְשָׁרָה ("Herrschaft") und שָׂרָא ("Haupt", "Kopf") - rechnet *Küchler* (*Schweigén*, 91f.96f), wobei

Halten wir fest: Paulus schärft in 1 Kor 11,3ff primär ein kultisches Verhalten und nicht die Schöpfungsordnung ein. Letztere, die er aus atl-frühjüdischer Tradition gewinnt (abgestufte Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau), setzt er voraus (ähnlich wie er in Gal 3,28 die geschöpflich-biologische Verschiedenheit der Geschlechter akzeptiert) bzw. er setzt sie als Argument ein, um eine bestimmte 'Verehrungsordnung' (die für ihn sicherlich auch außerhalb der öffentlichen Gemeindeversammlung - etwa beim privaten Beten - Gültigkeit besitzt) daraus abzuleiten.

Entscheidend für unsere Fragestellung ist nun die Beurteilung von V.11. Mit seiner einleitenden Adversativkonjunktion *πλὴν* ("freilich", "jedoch") ist er nicht nur als eine Einschränkung des vorher Gesagten zu deuten, sondern vielmehr als eine abschließende Erinnerung an das zu unserem Oberthema (Verhalten von Frauen und Männern in der Gemeinde) Wesentliche.³⁹ Auch der kunstvolle Aufbau des ganzen Abschnitts - V.11f ist spiegelbildliche Entsprechung zu V.8f, wie auch V.10 zu V.7a (gemeinsames Stichwort: "Haupt") gehört⁴⁰ - spricht dafür, daß es sich nicht um einen ungeschickt nachgereichten "Selbstwiderspruch" des Apostels, sondern um einen genau plazierten und wohlüberlegten Gedanken handelt.⁴¹ Mit seinem symmetrischen Aufbau und dem formelhaften Zusatz "im Herrn" erinnert er nicht zufällig an die Fundamentalsaussage von Gal 3,28 (wie auch an 1 Kor 7,2-4). Die Begründung für seine Aussage (V.12) entnimmt Paulus im vorliegenden Fall allerdings nicht der Tauftheologie und damit verbundenen Vorstellungen, sondern - in genauer chiastischer Entsprechung und Überbietung von V.8⁴² - dem Bereich der geschöpflichen Ordnungen (Erschaffung Evas, menschlicher Geburts-

griech. *ἐξουσία* dann "weiterführendes Symbolwort für die Sache Schleier" wird (ebd. 97). Auch diese Lösung erscheint möglich; sie hat jedoch den Nachteil, daß ein solcher Hebraismus von den Korinthern wohl kaum verstanden werden konnte.

³⁹ Vgl. *F.Blass/A.Debrunner/F.Rehkopf*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁴1976, § 449,2.

⁴⁰ Hilfreich ist die strukturelle Darstellung des Textes (in englischer Übersetzung) bei *G.D.Fee*, *The First Epistle to the Corinthians* (NIC), Grand Rapids 1973, Ndr. 1987, 493f (vgl. dazu im Anhang zu diesem Beitrag meinen eigenen Versuch, der auch eine vergleichende Gegenüberstellung mit Gal 3,26-29 bietet).

⁴¹ *H.Conzelmann* denkt an einen vorab konzipierten "Niederschlag von Diskussionen" in der Paulusschule (Der erste Brief an die Korinther [KEK, 5], Göttingen ¹¹1969, 223, vgl. 214).

⁴² dazu nochmals die Darstellung unten im Anhang zu diesem Beitrag.

vorgang).⁴³ So ergibt sich eine wechselseitige Abhängigkeit von Frau und Mann, die die Unterordnung sachlich aufhebt (vgl. 7,4) und alles nur noch aus einer letzten und höchsten Instanz hervorgehen läßt - nämlich aus Gott (vgl. 3,23; 8,6).

Dieser schöpfungstheologische Begründungszusammenhang ändert aber nichts daran, daß es in V.11 zentral um die christliche Gemeinde geht - und zwar ganz offensichtlich wie in Gal 3,28 um den Bereich der 'Sozialbeziehungen' von Männern und Frauen in der Gemeinde (nicht speziell um das Verhalten im Gottesdienst). Anders als in Gal 3,28c wird nicht auf die 'Gleichheit', sondern auf die Ergänzungsbedürftigkeit und Zusammengehörigkeit von Frauen und Männern in der Gemeinde abgehoben; aber dies ist wieder eher auf die genaue chiasmatische Entsprechung und Überbietung von V.9 zurückzuführen als darauf, daß 1 Kor 11,11 inhaltlich hinter Gal 3,28c zurückbliebe (was natürlich fehlt, sind die speziellen Aspekte von Gal 3,28d; vielleicht hat Paulus hier auch stärker an Eheleute gedacht).⁴⁴

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf die Argumente in V.13-15 und V.16: In V.14f rekurriert Paulus auf die Ordnung der "Natur" (φύσις), welche in seinem jüdisch-christlichen Verständnis ebenfalls nichts anderes ist als eine 'Schöpfungsordnung' - fälschlicherweise, wie sich leicht zeigen läßt; denn die Haartracht der Menschen ist keine Sache der Natur resp. der geschöpflichen Verschiedenheiten, sondern der kulturellen Prägung und der gesellschaftlichen Konvention. Aber für Paulus ergibt sich aus ebendieser vermeintlichen 'Naturordnung' auch das schickliche Verhalten beim Gebet (V.13). Immerhin zeigt die Stelle erneut, daß Paulus auch für die 'neue Schöpfung in Christus' gewisse (vermeintlich) 'geschöpfliche' Vorgaben zu respektieren gewillt ist, die in der Gemeinde nicht gleich alle ausgehebelt werden müssen - sicherlich auch aus Rücksicht auf Ordnung und Sitte (vgl. 14,40), ja auf so etwas Gefährliches wie das 'gesunde Volksempfinden' (Schicklichkeit, Anstand, Ehre), letztlich aber doch immer um so wichtiger Ziele wie Auferbauung der Gemeinde (1 Kor 14) oder rechter Gottesverehrung (1 Kor 11) willen. V.15b ist entweder so zu verstehen, daß schon die lange

⁴³ Vgl. *Kürzinger*, Frau und Mann, 275: "Man wird V.12 am besten als eine Veranschaulichung und vergleichende Ergänzung für das in V.11 Gesagte verstehen ...".

⁴⁴ Die Synonymität mit Gal 3,28 gilt erst recht, wenn 1 Kor 11,11 mit *Kürzinger*, Frau und Mann, 274 zu übersetzen wäre: "Im übrigen gilt weder die Frau anders als der Mann noch der Mann anders als die Frau im Herrn". Noch deutlicher *Schüssler-Fiorenza*, Gedächtnis, 286: "Im Kyrios wird die Frau nicht vom Mann unterschieden und der Mann nicht von der Frau".

Haartracht der Frau der Verhüllung des Kopfes Genüge tut⁴⁵ oder - wahrscheinlicher - daß die Natur die Richtung weist, wie bezüglich der Verhüllung des Kopfes beim Gebet (nämlich mit einem Schleier oder einer anderen Bedeckung) zu verfahren ist. Schließlich zieht sich Paulus in V.16 abschließend auf die "Gewohnheit" bei ihm selbst und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ("wir") wie auch in den übrigen "Gemeinden Gottes" (vgl. 14,33b)⁴⁶ zurück.

Fazit: Paulus erkennt auch in 1 Kor 11 die wechselseitige und 'symmetrische' Zusammengehörigkeit von Männern und Frauen in der Gemeinde an und setzt sie ausdrücklich als Grundlage voraus (V.11). Weder in bezug auf die Anteilhabe am ewigen Heil bzw. der Heilszugehörigkeit zu Christus - die sich z.B. in der Gabe aktueller Prophetie äußern kann (V.4f) - noch auch im Bereich der Alltagsbeziehungen zwischen Christinnen und Christen, ggf. Ehefrauen und Ehemännern (vgl. 7,2-4), sondern ausschließlich in dem religiös-kultischen Bereich der Gottesdienst- und Gebetspraxis statuiert er einen Unterschied und sucht ihn (schöpfungs)theologisch zu begründen. Es gilt jedoch: Die Ausnahme vermag die Regel nicht aufzuheben (das Umgekehrte wird noch zu prüfen sein); die theologischen Argumente von 1 Kor 11,3ff (mit Ausnahme von V.11) stehen in einer relativen Spannung, nicht aber in einem strikten Gegensatz zu Gal 3,28.⁴⁷ Dies ist noch näher zu begründen: Wie kommen wir dazu, Paulus in diesem Fall eine 'Ausnahme' zugestehen? - Dazu zwei Beobachtungen:

1) Paulus hat sich in seinen uns bekannten Briefen nie grundsätzlich zu der Frage der kultischen Rollenverteilung von Männern und Frauen geäußert, so daß wir darüber im Verhältnis zu Gal 3,28 eigentlich nichts sagen können. Eine Lösung wie diejenige von 1 Kor 11 ist also in seinem Denken keineswegs von vornherein ausgeschlossen.

2) Namentlich im 1 Kor schlägt er so viele Kompromisse vor und läßt so viele Ausnahmen von seinen Grundprinzipien gelten, daß 11,2-16 hier gar nicht beson-

⁴⁵ Dann bestünde der eigentliche Stein des Anstoßes nicht in der fehlenden Kopfbedeckung selbst, sondern in dem ungeordnet herumhängenden, aufgelösten (und nicht sorgfältig aufgebundenen bzw. zusammengehaltenen) Haar (so jetzt *Schrage*, 1 Kor II, 492-494.507-509.523). Dieses ist aber in jedem Fall eine Folge der fehlenden Bedeckung (bzw. Befestigung) des Haares, so daß sich diese Frage wohl nicht eindeutig beantworten läßt.

⁴⁶ Andere Erklärungsversuche zu dieser Stelle zählt *Weiß*, 1 Kor, 277 auf.

⁴⁷ Gegen *Betz*, der meint, "daß Paulus im 1. Korintherbrief die Position des Galaterbriefes aufgegeben hat" (Galaterbrief, 351).

ders unangenehm auffällt.⁴⁸ Dies trifft bereits für die unmittelbar folgende Problemlage rund um das Herrenmahl zu, mit der unsere Thematik durch die gemeinsame Dimension des Kultischen und dessen potentieller Gefährlichkeit (vgl. V.29f) verbunden ist. Besondere Gefahren erfordern besondere Gegenmaßnahmen - und so nimmt Paulus in V.22 und 34 sogar Abstriche von der sozialen Gleichheit in der Gemeinde (vgl. hingegen 2 Kor 8,13f!) vor, um zu einer Entschärfung der Lage zu gelangen: Er erlaubt den Reichen bzw. fordert sie dazu auf, zu Hause zu essen, anstatt - wie man erwarten sollte - ihre Speisen mit den Armen beim Gemeindemahl zu teilen.

Ich schlage von daher vor, die Funktion der Engel in 11,10 und diejenige des Herrn (Christus) in 11,32 auf derselben Ebene zu sehen. Unangemessenes, d.h. unziemliches oder gemeinschaftsschädigendes Verhalten im Kult fordert die anwesenden numinosen Mächte zu einer Gegenreaktion heraus, die für die ganze Gemeinde gefährlich werden kann. Deshalb das leidenschaftliche Drängen des Paulus in beiden Fällen auf ein unverzügliches Abstellen der Mißstände.

III.

Allerdings - und hier muß nun unsere hermeneutische Überlegung ansetzen - unterscheiden sich die Kompromißargumente im 1 Kor erheblich voneinander. Wenn Paulus in Kap. 8-10 unter Hinweis auf die christusgemäße Bruderliebe zur Rücksicht auf die schwachen Gewissen ermahnt und Abstriche von der prinzipiell zugestandenen Freiheit, jegliches Fleisch zu essen, vornimmt, so ist dies etwas anderes, als wenn er in Kap. 11 unter Hinweis auf gewisse 'geschöpfliche' und 'natürliche' Ordnungen oder gar einfachhin nur auf Sitte und Gewohnheit ein Reservat im Bereich des Kultes schafft (oder erhält), in dem die christusgemäße Gleichheit aller Gemeindeglieder nicht gelten soll. (Und die Neuordnung des Herrenmahls mit der Trennung von Sättigungs- und Gemeindemahl war wirkungsgeschichtlich gesehen vielleicht ebenso verhängnisvoll wie der Rückruf der korinthischen Frauen zu Demut und Unterordnung.) Hier kann und muß mit Recht gefragt werden: Ist eine solche Ausnahme wie diejenige von 1 Kor 11,2-16 theologisch (heute noch) zu rechtfertigen? Meine eindeutige Antwort lautet: Nein. In einigen Punkten will ich abschließend andeuten, warum diese Position m.E. heute nicht zu halten ist.

⁴⁸ S. die tabellarische Übersicht bei *Berger*, Theologiegeschichte, 490.

Dazu zunächst eine Vorbemerkung: Ebenso vehement, wie ich in diesem Beitrag gewissermaßen um Verständnis für Paulus werbe, lehne ich seine Position und ihre Begründung als eine heute mögliche und hilfreiche ab. Ich möchte dadurch das hermeneutische Problem in aller Schärfe kennzeichnen. Ich halte es für sinnlos und anachronistisch, Paulus aus einer heutigen Einschätzung heraus zu tadeln, die er so nicht haben konnte oder mußte. Ich halte es auch aus historischer Sicht für unmöglich, weil wir weder über die näheren Umstände noch v.a. über unmittelbare Folgen und Auswirkungen seines Textes etwas hinreichend Konkretes wissen - welches allein den Rechtfertigungsgrund für eine substantielle 'Sachkritik' (oder besser: 'Wirkungskritik') gegenüber diesem Text abgeben könnte. Wir haben deutlich gesehen, daß Paulus' Absichten und Beweggründe nicht sexistischer Natur waren (siehe V.11!), sondern daß er eine nach seiner Meinung gottgemäße kultische Praxis (ich habe sie 'Verehrungsordnung' genannt) sicherstellen wollte. Um so schärfer stellt sich uns die Frage, wie wir methodisch und theologisch verantwortlich - und nicht willkürlich und einfach nur aus einem noch so berechtigten Gefühl heraus - zu einer möglichen Suspensierung der apostolischen Weisung gelangen.

1) Es läßt sich exegetisch ohne Mühe erweisen, daß Gal 3,28c im Geflecht der pIn Texte und Aussagen zum Thema 'Mann und Frau' den höchsten Rang einnimmt. Denn nirgendwo sonst wird das Verhältnis der Geschlechter in der Gemeinde explizit auf die Begründung der christlichen Existenz ('In-Christus-Sein') in der Taufe bezogen und in ihr verankert. Gal 3 besitzt also - auch im Denken des Paulus, wie sich an 1 Kor 11,11 gezeigt hat - einen eindeutigen sachlichen Vorrang vor 1 Kor 11,2-16 als Ganzem.

2) Moderne Exegese hat gezeigt, daß die schöpfungstheologischen Argumente des Apostels aus Gen 1 und 2 keinen Anhalt am kanonischen Urtext des AT haben, sondern sich ebenfalls bereits einer bestimmten fragwürdigen, historisch und soziologisch bedingten frühjüdischen Auslegungstradition verdanken und deshalb gerade wegen unserer bleibenden Bindung an die ganze Schrift nicht ohne weiteres wiederholt werden können.⁴⁹

3) Entscheidend ist jedoch, daß der Prozeß kirchlicher Konsensbildung in diesen Fragen so weit fortgeschritten ist, daß eine Rückkehr zu den Argumenten des Paulus nicht möglich ist. Ich sage klar: Eine einfache und direkte - und das hieße: biblizistische - Begründung aus der Schrift ist auch in diesem Falle nicht möglich. Dies verwehrt uns v.a. die heute wachsende Einsicht in die teilweise verheerende

⁴⁹ Vgl. dazu etwa *Thyen*, Als Mann und Frau geschaffen, 185 sowie *Küchler*, Schweigen (passim).

spätere (ich betone: von Paulus nicht zu verantwortende) Wirkungsgeschichte solcher Texte wie 1 Kor 11,2-16 oder auch 14,33b-36. Es bedurfte (und bedarf wohl noch) des verantwortlichen Dialogs in den Kirchen (im Lichte der Gegenwart wie im Lichte biblischer "Grundbescheide"⁵⁰), um so zu einer heutigen uneingeschränkten In-Kraft-Setzung von Gal 3,28 als eines Grundkriteriums biblischer Hermeneutik zu kommen und die entsprechenden Konsequenzen bis in alle Lebensbereiche hinein zu ziehen.

⁵⁰ Zu diesem Leitbegriff biblischer Hermeneutik s. *H.K. Berg*, Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München/Stuttgart 1991, 427ff.

Anhang: Vergleichende Gegenüberstellung von Gal 3, 26-29 und 1 Kor 11,2-16 in strukturaler Darstellung

Gal 3, 26-29

- 26 **Alle** nämlich seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben |in Christus Jesus;|
 27 (a) **alle** nämlich, die ihr auf Christus getauft seid,
 (b) habt [damit] Christus angezogen.
 28 (a) Da gilt nicht Jude und nicht Grieche,
 (b) da gilt nicht Sklave und nicht Freier,
 (c) *da gilt nicht männlich und weiblich;*
 (d) denn **alle** seid ihr einer |in Christus Jesus. |
 29 Wenn ihr aber |Christi| (Gen.poss.) seid,
 seid ihr folglich Abrahams Same,
 gemäß der Verheißung Erben.

1 Kor 11, 2-16

- 2 Ich lobe euch aber,
 daß ihr in allem meiner gedenkt
 und die Überlieferungen, wie ich sie euch überliefert habe, festhaltet.
 I. 3 Ich will aber, daß ihr wißt, daß
 eines jeden Mannes Haupt der Christus ist,
 Haupt aber einer Frau der Mann,
 Haupt aber des Christus Gott.
 4 Jeder Mann schändet sein "Haupt",
 der betet oder prophezeit und [dabei etwas] auf dem Haupt hat.
 5 Jede Frau aber schändet ihr "Haupt",
 die mit unverhülltem Haupt betet oder prophezeit;
 denn sie ist ein und dasselbe wie die Geschorene.
 6 Denn wenn eine Frau sich nicht verhüllt,
 soll sie sich auch das Haar abschneiden;
 wenn aber das Haare-Abschneiden oder Kahlscheren
 für eine Frau schändlich ist,
 soll sie sich verhüllen.

