

## „Gottgewollte Emanzipation“

100 Jahre Frauen und Bibel im deutschsprachigen Raum

### Erinnerung an die Woman's Bible

„Seit dem Beginn der modernen Frauenbewegung wurde die Bibel dazu benutzt, die Frauen an ihrem von Gott her zugewiesenen Platz festzuhalten. Die Bibel lehrt, daß die Frau Sünde und Tod in die Welt brachte, daß die Ehe für sie eine Fessel bedeuten soll, daß Mutterschaft Leiden und Ängste bringt, und daß die Frau sich in aller Stille zuhause an ihren Mann zu wenden habe, wenn sie Belehrung möchte... Ich glaube aber nicht, daß irgendein Mensch jemals Gott gesehen oder mit ihm gesprochen hat, ich glaube nicht, daß Gott das mosaische Gesetz inspiriert hat oder den Geschichtsschreibern diktiert hätte, was sie über die Frau zu sagen haben... Die Heiligen Schriften, das Kirchenrecht, die Glaubensbekenntnisse und Kirchenordnungen der führenden Religionen tragen die Handschrift fehlbarer Männer und nicht die des höchsten Wesens, das das Universum der Dinge und des Denkens in Bewegung hält...“

Die Frau, von der diese Sätze stammen, ist Elizabeth Cady Stanton, amerikanische Frauenrechtlerin, unter deren Namen vor nunmehr genau 100 Jahren die sogenannte „Frauenbibel“, die *Woman's Bible*, veröffentlicht wurde. Elizabeth Cady Stanton war eine außerordentlich tatkräftige Frau, deren langes Leben — sie starb 1902 im Alter von 87 Jahren — vom Einsatz gegen Menschenrechtsverletzungen, besonders dem Kampf gegen die Sklaverei geprägt war. Dabei ist ihr zunehmend bewußt geworden, eine wie große Rolle in ihrem Land und zu ihrer Zeit die Bibel für die Rechtfertigung von Unrechtsverhältnissen spielte: Mit Berufung auf die Bibel konnte man die Sklaverei verteidigen, hatte schließlich selbst der Apostel Paulus den Sklaven Onesimos an seinen Herrn Philemon zurückverwiesen. Mit Berufung auf die Bibel konnte man aber auch gerade die Frauen, die sich für die Abschaffung der Sklaverei einsetzten, in der Öffentlichkeit beschimpfen, demütigen und ihnen den Mund verbieten. Denn hatte doch derselbe Paulus die Frauen angewiesen, nicht selbst zu belehren, sondern sich in allem an ihre Ehemänner zu halten. — Elizabeth Cady Stanton war aber auch davon überzeugt, daß das nicht alles sein konnte, daß Frauen die Macht

der Bibel in der Hand der mächtigen Kirchen- und Staatsmänner würden brechen können, nähmen sie nur selbst die Arbeit einer Bibelübersetzung und -kommentierung in die Hand. Als bereits weit über 70jährige, ihre sieben Kinder waren längst erwachsen, begann Elizabeth Cady Stanton eine Schar gebildeter und gleichgesinnter Frauen um sich zu sammeln, um ein solches Projekt zu verwirklichen. In monatelanger Arbeit gingen die Frauen Vers für Vers, Kapitel für Kapitel, Buch für Buch der Bibel durch, schnitten die Texte auseinander, schrieben ihre Bemerkungen dazu, klebten Bibeltexte und Kommentare neu zusammen und schufen so ihre *Woman's Bible*. Es ist eine Frauenbibel im dreifachen Sinn: 1. es ist eine Bibel *von* Frauen; es waren ausschließlich Frauen daran beteiligt. 2. es ist eine Bibel *über* Frauen: die Autorinnen haben vor allem auf frauenfeindliche und frauenfreundliche Passagen in den biblischen Schriften geachtet und diese dann mit ihren Bemerkungen versehen; und 3. ist es eine Bibel *für* Frauen, gedacht als Beitrag zur Bewußtmachung der unheilvollen Rolle, die die christliche Religion in Geschichte und Gegenwart der Frauenunterdrückung gespielt hat, gedacht aber auch als Hilfe, die inspirierenden Momente der Bibel zu entdecken und zu nutzen.

Aus Anlaß des 100. „Geburtstages“ der *Women's Bible* habe ich versucht herauszufinden, wie Frauen, katholische zumal, im deutschsprachigen Raum in den vergangenen 100 Jahren mit der Bibel umgegangen sind. Von den wichtigsten Etappen bis hin zu gegenwärtigen Trends feministisch-exegetischer Forschung werde ich im folgenden erzählen. Es gibt dafür bisher kaum aufbereitetes Material, so daß ich auf die Hilfe vieler Frauen und Männer angewiesen war, die mir in Briefen eigene Erfahrungen erzählt, mich mit Frauen, die an bestimmten Fragen arbeiten, in Kontakt gebracht, mir Archive und vergessene Literatur eröffnet haben. Dennoch bleibt mein Überblick natürlich lückenhaft, insgesamt z.B. stark auf den akademischen Bereich konzentriert und auch recht „deutschlandlastig“, was in Österreich und der Schweiz vielleicht als Impuls zu weitergehenden Recherchen aufgenommen werden kann. Denn solche Erinnerungsarbeit sollte weitergehen, ist sie doch selbst ein Stück feministischer Exegese: Arbeit

an der Vernetzung von Informationen und deren Trägerinnen, Arbeit vor allem aber an der „Her-Story“ der Bibelauslegung, der Erinnerung an Wege der Frauen im Umgang mit ihrem Glauben als unser Erbe und unsere Macht.

### Frauen der Bibel als Vorbilder der „öffentlichen Mütterlichkeit“

Als 1903 in Deutschland der Katholische Deutsche Frauenbund gegründet wurde und gleich auch mit einer Zeitschrift, der „Christlichen Frau“, an die Öffentlichkeit trat, da war bereits im ersten Heft ein Nachruf auf Elizabeth Cady Stanton und ihre Verdienste für die Rechte der Frau zu finden — die Frauenbibel allerdings wird, warum auch immer, mit keinem Wort erwähnt. Für die Verhältnisse im katholischen Deutschland erscheint mir dies charakteristisch. Im evangelischen Bereich ist bereits für das Jahr 1908 die erste theologische Promotion einer Frau zu verzeichnen, es ist Carola Barth, die sich gleich auch einem neutestamentlichen Thema gewidmet hat. Ihr folgen zwar bis zum Ende des 1. Weltkrieges nur einzelne Frauen, aber immerhin entspricht dem in den ersten beiden Jahrzehnten dieses Jahrhunderts zu verzeichnenden Interesse der Männerexegese an Frauengeschichte der biblischen Zeit auch bereits eine Frauenpräsenz im Fach Evangelische Theologie.

Im katholischen Bereich dagegen waren zwar die bürgerlichen Frauen seit einigen Jahrzehnten sehr rührig in Fragen der Mädchenbildung und des Einsatzes etwa für das Frauenstimmrecht, aber in Fragen Frau und Bibel haben sie bis nach dem 1. Weltkrieg noch nicht selbst das publizistische Wort ergriffen, sondern Kirchen-Männer für sich sprechen lassen. Als markantes Beispiel nenne ich den 1885 gegründeten „Verein der katholischen deutschen Lehrerinnen“, die schon um die Jahrhundertwende initiativ wurden, eine Buchreihe unter dem Titel „Charakterbilder der katholischen Frauenwelt“ ins Leben zu rufen, und für den ersten Band die biblischen Frauengestalten vorsahen. Als Verfasser gewannen sie einen der bedeutendsten katholischen Fachleute ihrer Zeit, den Alttestamentler und damaligen Bischof von Speyer Michael von Faulha-

ber. Die von ihm geschriebenen „Charakterbilder der biblischen Frauenwelt“, zum erstenmal 1912 erschienen, wurden bis 1938 insgesamt siebenmal aufgelegt, sprachen also offenbar ein großes Publikum an.

Faulhaber hat den katholischen gebildeten Frauen, die nach Vorbildern suchten, auch in der Tat einiges zu bieten. Er behandelt nicht nur die bekannten Frauen der Bibel, sondern entfaltet ein ganzes Panorama biblischen Frauenlebens, von den kriegsgerischen Frauen Debora und Jaël oder der Hure Rahab über die Königinnen Israels bis hin zu so wenig bekannten Gestalten wie der der totenklagenden Rizpa aus dem 2. Samuelbuch (Kap. 21) oder der neutestamentlichen Tabitas aus der Apostelgeschichte (Kap. 9). Angesichts der Tatsache, daß bis weit nach dem Zweiten Weltkrieg das Alte Testament für Katholikinnen und Katholiken durchweg nur in zensierter Auswahl bekannt war, bedeutete Faulhabers Buch sicher zu seiner Zeit eine kleine Sensation. Bemerkenswert auch, wie genau Faulhaber darauf eingeht, daß vor allem der Evangelist Lukas des öfteren bei seinen Aussagen über das Reich Gottes Bilder aus dem männlichen und aus dem weiblichen Lebensbereich nebeneinandergestellt hat — das Gleichnis vom Sämann steht neben dem vom Sauerteig, den die Frau mit Mehl vermischt, Lk 13,18-21, der Hirte, der das verlorene Schaf sucht, neben der Frau mit ihrer verlorenen Drachme, Lk 15,4-10, das Gerichtswort Lk 17,34f stellt die Arbeit auf dem „Feld“ neben die an der „Handmühle“. Faulhaber spricht hier direkt von einem Frauen-evangelium im Lukasevangelium.

Wenn wir aber genauer hinsehen, wie Faulhaber dieses Frauen-evangelium, wie er insgesamt seine biblischen Charakterbilder präsentiert, so wird sehr schnell deutlich, daß er die Frauen seiner Zeit auf feste Leitbilder einschwören möchte: Frauen sind, dies zeigt er in extenso vor allem am Alten Testament, zuvörderst Ehefrauen, Mütter und Erzieherinnen ihrer Kinder. Ihr ureigenes Reich ist das Innere: das Innere des Hauses, wo ihr Leben und ihre Arbeit stattfindet, vor allem ihre edelste Betätigung, die Gestaltung des Innenlebens der Persönlichkeit, ihrer eigenen und der ihr Anvertrauten. In diesem Sinne klingen Faulhabers Ausführungen einerseits zwar wie

eine Ermutigung für die katholischen Lehrerinnen in ihrer Rolle als Erzieherinnen und Persönlichkeitsbildnerinnen. Andererseits aber werden die Frauen praktisch auf Aufgaben, die man unter dem Begriff „öffentliche Mütterlichkeit“ zusammenfassen könnte, festgelegt. An solcher natürlichen Wesenbestimmung haben auch alle weiblichen Rechtsforderungen ihre Grenze. Das Alte Ägypten mit seiner erstaunlichen öffentlichen Gleichberechtigung von Frauen gilt Faulhaber als abschreckendes Beispiel für eine überzogene und biblischerseits Gottseidank nicht imitierte Frauenemanzipation: „im Schatten der Pyramiden“, so sagt er, „scheint man das Frauenrecht bis ins Unnatürliche überspannt zu haben“ (39). Dagegen hätten die Apostel, bei aller Wertschätzung der Frauen, sich „nicht in Überspannung der Rechtsforderungen verloren“, hätten „alle Entartungsgelüste von Frauen zurückgewiesen und die Unterordnung unter das häusliche und kirchliche Ansehen des Mannes gefordert“ (214). Wir treffen hier auf das gerade bei kirchlichen Amtsträgern auch heute noch sehr verbreitete Frauenbild, das von der gleichwertigen Andersartigkeit der Frau geprägt ist und kraft göttlich gesetzter Naturordnungen über das Wesen der Frau zu befinden weiß. Demgegenüber halte ich es für ein wichtiges Korrektiv, die biblische Aussage von der Gottesebenbildlichkeit des weiblichen wie des männlichen Menschen (Gen 1,26f) im Sinne einer Gleichheit vor „dem“ einen Gott und der Ermöglichung je individueller Entfaltung ohne Ansehen des Geschlechts, der Hautfarbe oder der Herkunft stark zu machen.

### Frauen auf der Suche nach dem Wort

Die Zeit nach dem 1. Weltkrieg ist eine Zeit, in der sich Frauen verstärkt auf eigenständige Suchbewegungen im Raum ihrer Kirchen einlassen. Es ist die Zeit, in der in Wien die evangelisch-theologische Fakultät Frauen zum Studium der Theologie zulässt (1922), in der in Deutschland evangelischen Theologinnen sogar bereits die Möglichkeit eines kirchlichen Abschlußexamens ihres Theologiestudiums eröffnet wird und die Diskussion über ein geistliches Amt von Frauen in ganzer Stärke und mit sehr kontroverser Beanspruchung der Bibel aufbricht. Von kirchlicher Seite wird zunächst ein geistliches

Amt sui generis für die Frauen geschaffen, das Amt der Vikarin, deren Einsatzbereich vor allem die Kranken- und Gefangenenseelsorge wird — da ist er wieder, der öffentlich erweiterte Innenraum des Hauses! Die kleine Gruppe der Kölner Vikarinnen, bekannt geworden als Bubikopffraktion (also schon durch ihr Äußeres provokativ anders), setzte sich schon ab Mitte der 20er Jahre für eine Gleichstellung der Frau im Amt ein.

Im katholischen Bereich sind die 20er Jahre die Zeit des „Erwachens der Kirche in den Seelen“ (Romano Guardini). Es ist die Zeit der Konversion einer Gertrud von le Fort zum katholischen Glauben — einer Frau im übrigen, die ein volles Studium der evangelischen Theologie hinter sich hat. Es ist auch die Zeit, da in Deutschland die ersten katholischen Frauen aus dem Wunsch heraus, ihre Verwurzelung in der Kirche zu vertiefen, es wagen, ein Theologiestudium zu beginnen, ohne um die Möglichkeit eines Abschlusses oder gar einer Berufsperspektive besorgt zu sein. Es ist aber auch im katholischen Raum die Zeit einer recht heftigen Diskussion um ein Priesteramt der Frau. Die katholische Philosophin Margarete Adam schreibt 1922 in einem Artikel in der bürgerlichen Frauenzeitschrift „Die Frau“, die Kirche solle doch so etwas wie ein männliches und weibliches Doppelpriestertum einrichten. Das Opferpriestertum sei dem Mann reserviert; daneben aber sei ein weibliches Priesteramt der Seelsorge denkbar, das sich vor allem um die durch die Industrialisierung und das Elend der Nachkriegszeit wurzellos gewordenen jungen Arbeiterinnen kümmern könne. Mit diesem Vorstoß möchte sie gleichzeitig die für ihren Geschmack zu sehr mystisch abdriftenden katholischen Frauen an ihre politischen und sozialen Aufgaben erinnern. In ihrem Antwortartikel in der „Christlichen Frau“ gesteht die damalige KDFB-Vorsitzende Gerta Krabbel zwar die geistliche Not gerade von Frauen der Gegenwart zu, weist die Forderung eines weiblichen Priestertums jedoch als „der katholischen Frau fremd“ von sich und hebt auf die besondere religiöse, d.h. innerliche Begabung der Frau ab.

Nicht umsonst wohl werden es andere Frauen vorgezogen haben, ihre kritischen Gedanken in die weniger angreifbare Form eines schriftstellerischen

Werkes zu fassen: Ich meine etwa die meines Wissens in der Schweiz schreibende katholische Ärztin Emanuele Meyer, die schon kurz nach dem Ersten Weltkrieg eine Aporismensammlung mit dem Titel „Vom Amboß meiner Seele“ veröffentlicht hat. Darin greift sie die katholische Kirche mit starken Worten an, bezichtigt die Kirche der „scholastischen Unterwertung der Frau“ und setzt dagegen die „gottgewollte Emanzipation“ der Frauen. Sie geht auch davon aus, daß der Apostel Paulus es heute gewiß nicht mehr für opportun halten würde, so etwas wie seinen ersten Korintherbrief zu schreiben, in dem er im 11. Kapitel den Frauen einschärft, einen Schleier zu tragen zum Zeichen ihrer Unterordnung unter den Mann, und im 14. Kapitel gar formuliert: „das Weib schweige in der Gemeinde“. Ich meine dann auch das Bühnenstück „Die Frauen von Korinth“, geschrieben Ende der 20er Jahre von der katholischen Schriftstellerin Ilse von Stach. In die Frauengestalt mit dem Namen „Elefteria“ („Freiheit“!) hat die Autorin unverkennbar ihre eigene Auseinandersetzung mit dem ersten Korintherbrief gefaßt. Zoi, die Frau aus Sparta mit dem Namen, der Leben bedeutet, hatte sich in Korinth durch die Predigt der Elefteria fast schon zum Christentum bekehren lassen, hatte Elefteria ihr doch voll Begeisterung sagen können, daß die Wahrheit frei mache, daß in der Gemeinde Christi nicht auf das Ansehen der Klasse oder des Geschlechts geachtet werde. Für Zoi war genau dieser Punkt zentral, denn sie als Spartanerin kommt aus einer Gesellschaft, in der die Frauen hoch geachtet werden, nicht wie in Athen, wo die Frauen, wie sie sagt, nichts als Milchkühe sind. Nun aber bringen Boten jenen Korintherbrief des Paulus auf den Marktplatz. Als Elefteria vorlesen muß, daß die Frau dem Manne nachgeordnet sei und zu schweigen habe, zieht sich Zoi, das Leben, zurück und hinterläßt eine verzweifelte Elefteria. — Ich bin nur durch Zufall bei meinen Recherchen zu den katholischen Frauen der 20er Jahre auf Ilse von Stach und ihre Frauen von Korinth gestoßen und denke, das wiederum ist kein Zufall: diese kritische Stimme wurde im Unterschied zu Gertrud von le Fort oder Ruth Schaumann schlicht vergessen. Indem ich heute an sie erinnere, möchte ich Frauen Mut machen, ihre eigenen Elefteriagedanken zu wagen und auszusprechen.

### „Rabbinismus“ als Störfaktor christlicher Frauenbefreiung?

In Österreich hat in den 30er Jahren eine einzige Frau, die promovierte Rechtswissenschaftlerin Charlotte Leitmaier, mit erzbischöflicher Sondergenehmigung als ordentliche Hörerin katholische Theologie studiert. 1937 verbot die österreichische Bischofskonferenz „weiblicher Hörer“ in den theologischen Fakultäten, ein Verbot, das offenbar gelegentlich durchbrochen, aber erst 1945 aufgehoben wurde. In Deutschland konnten es v.a. in Tübingen und München Frauen erreichen, als Studentinnen der Theologie eingeschrieben zu werden und auch ein bischöfliches Examen abzulegen. Diese Frauen wurden zumeist in den Schuldienst übernommen, zwei davon auch vom Katholischen Frauenbund des Bistums Rottenburg-Stuttgart angestellt — die ersten Laittheologinnen im heutigen Sinn! An der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien hat während des Krieges, im Jahre 1940, die erste Frau mit einem biblischen Thema promoviert; es ist Irmgard Schmalenburg, die über „Auslegung und Verwertung des Alten Testaments in den Paulinischen Briefen“ gearbeitet hat. In Deutschland gab es in den 30er Jahren bereits eine ganze Reihe akademisch qualifizierter evangelischer Theologinnen, darunter Maria Weigle, die in Stein bei Nürnberg eine Bibelschule auf Reichsebene aufgebaut und eine eigene Methodologie der Bibelarbeit mit Frauen entwickelt hat.

Die kirchliche Hochschätzung von Ehe, Familie und Mütterlichkeit als dem genuinen Bereich von Frauen brachte die Kirchen in manchen Bereichen in problematische Nähe zur Ideologie des Nationalsozialismus. Ich habe zum Beispiel die entsprechenden Jahrgänge der Zeitschrift des katholischen Frauen- und Müttervereins in Deutschland, Frau und Mutter, durchgesehen, und war doch erschreckt über die unbefangene Rede z.B. von gesundem Blut und gesunden Erbanlagen, die zu bewahren Aufgabe auch der katholischen deutschen Mutter sei, oder den großformatigen Glückwunsch zum 50. Geburtstag an den Führer im Jahrgang 1939. Aber auch Kardinal Faulhaber, dessen „Biblische Charakterbilder“ in diesen Jahren mehrfach neu erschienen, hat zwar die kirchliche Wertschätzung der Mutterschaft mit

der göttlichen Offenbarung begründet, seine wortreiche Predigt des fraulichen Helden- und Opfermutes bis hin zum Blutopfer, des eigenen Blutes oder das der Söhne, aber klingt doch stellenweise sehr nach unreflektierter Kriegsbegeisterung. Zudem hat Faulhaber zwar immer wieder das Alte Testament als Buch auch der Kirche verteidigt, aber einen scharfen Schnitt gezogen zwischen dem Israel des Alten Testaments als Vorstufe hin zu Christus und dem nachchristlichen Judentum, das er als verstocktes, den Glauben an Christus verweigerndes Volk dem gerechten Gottesurteil überließ. Dem Antisemitismus der NS-Zeit, der sich gegen die um ihn herum lebenden Juden und Jüdinnen richtete, hatte solche Unterscheidung keinerlei Widerstand entgegenzusetzen.

Die erste Darstellung biblischer Frauengestalten, die von einer Frau verfaßt wurde, erschien ebenfalls im Dritten Reich und stammt aus der Feder der evangelischen Theologin Anna Paulsen, die dann nach dem Krieg als eine der ersten Frauen überhaupt auf Bundesebene in der Evangelischen Kirche Deutschlands gearbeitet hat. Auch Anna Paulsens Buch ist eine Fundgrube zur Frauenwelt des alten Israel und des Neuen Testaments, die sie mit großem Wissen und Liebe zum Detail ausbreitet. Theologisch kommt es ihr darauf an zu zeigen, daß im Alten wie im Neuen Testament die Frau ebenso wie der Mann von Gott direkt angesprochen, vor sein Angesicht gerufen ist, daß die Frau wie der Mann Dialogpartner Gottes ist und beide darin einander ebenbürtig sind. Damit konnte sie das Selbstbewußtsein von Frauen im Bereich der persönlichen Spiritualität sicherlich stärken. Da sich nach Anna Paulsen diese Ebenbürtigkeit der Frau aber in erster Linie auf der persönlichen Ebene des Ich und Du abspielt, bedeutet sie nun noch keineswegs auch die Gleichstellung von Frauen in allen Rechtsfragen — in diesen Dingen hat sich Anna Paulsen auch nach dem Krieg eher vorsichtig geäußert. Und leider muß gesagt werden, daß auch sie nicht freizusprechen ist von antijüdischen Verzerrungen. Alles, was ihr im Neuen Testament gegen eine dialogische Ebenbürtigkeit der Frau zu sprechen scheint, z.B. auch das paulinische Schweigegebot, schiebt sie auf das Konto eines ins Christentum eingedrungenen rabbinischen

Denkens; sie macht also das Judentum zum Sündenbock für Mißstände im Christentum. Und umgekehrt entnimmt sie dem Alten Testament, was ihr christlich zupafß kommt, und überläßt das andere dem Judentum, unterscheidet zum Beispiel die Aussage der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau aus dem ersten Schöpfungsbericht als unser christliches Erbe vom zweiten Schöpfungsbericht, den sie als jüdisch-patriarchalisch abwertet. So leicht können wir es uns mit der Bibel aber wohl nicht machen. Wir haben zu akzeptieren, daß das *ganze* Neue Testament im Licht der Auferstehung Christi geschrieben ist und deshalb alles, was darin steht, auch auf das Konto von Christgläubigen gebucht werden muß. Wir werden lernen müssen, zu unserer eigenen, der christlichen Geschichte der Schwäche und Sündhaftigkeit zu stehen, die bereits im Neuen Testament selbst beginnt. Und auch aus dem Alten Testament können wir uns nicht nur das heraussuchen, was uns gefällt, ist doch dieses Buch als ganzes unser christlicher Erster Teil der Heiligen Schrift. Gleichzeitig sollten wir endlich zur Kenntnis nehmen, daß das Judentum seine eigene, reiche Auslegungstradition der Bibel entwickelt hat, die kennenzulernen dazu beitragen kann, Mißtrauen und Ablehnung zu überwinden.

Um der Gerechtigkeit willen muß gesagt werden, daß weder Faulhaber im katholischen Raum noch Anna Paulsen im evangelischen Raum mit solch fragwürdigen Unterscheidungen zwischen dem guten, auf Christus hinweisenden und dem schlechten, von den Juden fortgesetzten Alten Testament oder mit ihrer These vom Wiedereindringen des Judentums in das frühe Christentum allein dastehen. Je länger ich mich mit der Theologie beschäftige, desto mehr wird mir deutlich, daß der Antijudaismus der Bibelauslegung im katholischen wie evangelischen Raum bis in die allerjüngste Zeit hinein geradezu flächendeckend war, daß er schlicht und einfach dazugehörte, von den Theologen gelehrt, von den Pfarrern gepredigt, von den Vätern und Müttern ihren Kindern weitergegeben wurde. Auch das faszinierende Stück Ilse von Stachs ist nicht frei davon, selbst die vernunftoptimistischen Frauen der *Woman's Bible* sehen, wo Frauen im Neuen Testament der Mund verboten wird, den

Geist des Talmud am Werk. Umsomehr haben Frauen Grund, den Mechanismen des Antijudaismus auf den Grund zu gehen und zu ihrem Abbau beizutragen.

### **Katholische Frauen gewinnen Selbstbewußtsein als Theologinnen**

Nach dem Zweiten Weltkrieg öffneten die katholisch-theologischen Fakultäten zuerst in Österreich, dann auch in Deutschland sich offiziell der Immatrikulation von Nicht-Priesteramtskandidaten und damit erstmals auf breiter und rechtlich geklärt Basis auch für Frauen. Als jedoch in Deutschland, z.B. in Tübingen oder München, ab Ende der 40er Jahre ausgebildete Theologinnen auch versuchen wollten zu promovieren, wurden sie stereotyp und lapidar darauf verwiesen, für eine Promotion sei Voraussetzung die Subdiakonatsweihe. Dies änderte sich erst im Verlauf der 50er Jahre. In Österreich dagegen wurde die Laienpromotion gleich nach dem 2. Weltkrieg an den vier katholischen Fakultäten in Wien, Salzburg, Graz und Innsbruck ermöglicht. Die Oberösterreicherin Katharina Neulinger, die 1941-1945 in Tübingen studiert hatte, wechselte nach ihrem dort abgelegten theologischen Abschlußexamen nach Wien über, wo sie 1952 ihre Doktorarbeit zu den „Frauengestalten des Neuen Testaments“ erfolgreich abgeschlossen hat und damit die erste promovierte Exegetin Österreichs wurde. Katharina Neulinger hat von 1965 bis 1967 hauptberuflich für das Katholische Bibelwerk in Stuttgart gearbeitet und insbesondere die Redaktion des sogenannten Bibeljahrbuchs verantwortet, zu dem sie jeweils auch selbst verschiedene kleine Artikel beisteuerte. Danach war sie bis zu ihrer Pensionierung Religionslehrerin. Sie verstarb Anfang 1995.

In Deutschland finden erst in den Jahren nach dem 2. Vaticanum, 1966-1970, die ersten Promotionen von Exegetinnen statt, darunter in Bonn die Schweizer Alttestamentlerin Helen Schüngel Straumann, die bis heute die einzige katholische Professorin für biblische Theologie im gesamten deutschsprachigen Raum ist. Eine andere Frau, die zu dieser ersten Welle katholischer promovierter Exegetinnen gehört, heißt damals noch Elisabeth Schüssler.

Sie hatte bereits 1964 in Würzburg eine Lizentiatsarbeit über den „vergessenen Partner Gottes“ abgeschlossen — gemeint waren die Frauen in der katholische Seelsorge. Überhaupt ist die Zeit des 2. Vatikanischen Konzils für die katholischen Frauen auch im deutschsprachigen Raum eine Zeit deutlich wachsenden Selbstbewußtseins — ich erinnere nur an die Eingabe von deutschen und schweizerischen Frauen an die Konzilsväter, man möge eine Änderung des can. 968 des kirchlichen Gesetzbuches erwirken und die Frauen nicht länger von der Priesterweihe ausschließen.

Im Winter 1969/70 promovierte Elisabeth Schüssler Fiorenza dann in Münster mit einer Arbeit zur Apokalypse des Johannes. Als ihre Dissertation 1972 erschien, lebte sie bereits in den Vereinigten Staaten, wo die Diskussion um feministische Theologie schon in Gang war. 1969 hatte Mary Daly „The Church and the Second Sex“ veröffentlicht, in dem sie in Aufnahme von Simone de Beauvoirs Analyse und Begrifflichkeit die katholische Kirche in Lehre und Praxis des Androzentrismus überführt; 1973 erscheint dann ihre Abrechnung mit dem Christentum unter dem Titel „Beyond God the Father“. Rosemary Radford Ruether ediert 1974 einen Band zu „Religion and Sexism“; die praktische Theologin Letty Russell veröffentlicht im gleichen Jahr eine erste feministische Theologie. Seit 1973 publiziert Phyllis Trible exegetisch-feministische Beiträge zur hebräischen Bibel; Rachel Conrad Wahlberg läßt 1975 „Jesus According to a Woman“ erscheinen. In der Bundesrepublik wie auch in der Schweiz sind dies die Jahre, da in größerer Zahl auch Frauen das Vollstudium der katholischen Theologie aufnehmen, wird ihnen zusammen mit den männlichen Laien doch nun kirchlicherseits erstmals eine theologische Berufsperspektive außerhalb der Schule geboten, die der/des PastoralreferentIn/ten. Das Vorhandensein einer großen Zahl Theologie studierender Frauen dürfte aber wiederum eine notwendige „institutionelle“ Voraussetzung dafür gewesen sein, daß sich auch hierzulande feministische Theologie und mit ihr feministisch-exegetische Arbeit entwickeln konnte. Aber auch im evangelischen Bereich ist von einem eigentlich feministisch orientierten Umgang mit der Bibel erst seit dieser Zeit zu

sprechen, als sich in der Gesellschaft die „Neue Frauenbewegung“ zu Wort meldet, der die immer noch nicht realisierten gleichen Rechte für Frauen nunmehr als Ausdruck einer tieferen Krise erscheinen, der Krise des weltweiten und historisch umfassenden Patriarchats, das es in einer ebenso umfassenden Frauensolidarität zu bekämpfen und zu stürzen gelte.

### Zwischen Differenz und Solidarität

Seit Ende der 70er Jahre erscheinen in der Bundesrepublik vermehrt Bücher zu Fragen feministischer Theologie und feministischer Bibelauslegung. Es handelt sich anfangs allerdings noch vorwiegend um Übersetzungen aus dem Amerikanischen und Niederländischen, wie die von Catharina Halkes herausgegebene, auch Beiträge zu biblischen Themen enthaltende Schrift „Wenn Frauen ans Wort kommen“. Die erste deutschsprachige Monographie im Sinne feministischer Exegese ist meines Wissens Elisabeth Moltmanns Buch „Frauen um Jesus“ von 1980. Es stellt die bekanntesten Frauengestalten des Neuen Testaments in den Mittelpunkt, macht deren „landläufige“ kirchlich(-lutherisch)e Vereinnahmung im Sinne eines durchweg von Männern definierten „Dienstes“ der Frau bewußt und sucht, nicht zuletzt über Bilddokumente der christlichen Kunst, alternative, frauenbefreiende Zugangsformen zu diesen biblischen Gestalten. Gleichzeitig erschien der von Willy Schottroff und Wolfgang Stegemann herausgegebene Band „Frauen in der Bibel“, der zwei bemerkenswerte Beiträge von Exegetinnen enthält: den ihre spätere Monographie „In memory of her“ bereits thesenartig vorwegnehmenden Grundriß einer feministisch-kritischen Revision der Geschichte des Urchristentums von Elisabeth Schüssler Fiorenza, dem sein ursprünglich vorgesehener Ort in einer Festschrift für den Würzburger Neutestamentler Rudolph Schnackenburg verweigert worden war, und einen Beitrag von Luise Schottroff mit dem unpräzisen Titel „Frauen in der Nachfolge Jesu in neutestamentlicher Zeit“, der aber nichts weniger darstellt als einen Abriss der Sozialgeschichte und damit seinerseits in nuce eine Lebens-Arbeit präsentiert.

Als „frauenspezifisch“ erscheint in diesen Anfangsjahren spontan und in erster Linie der Blick auf die Frauengestalten des Ersten und des Neuen Testaments. Deren Neuentdeckung und vor allem Neuaeignung bestimmt die feministische Annäherung an die Bibel bis in die Gegenwart. Es entstanden so eine Reihe von Frauen geschriebener Monographien zu den Frauen der Bibel sowie Materialien für die praktische Bibelarbeit, allen voran die zweibändige Sammlung „Feministisch gelesen“ (an der u.a. auch schweizerische und österreichische Frauen mitgearbeitet haben); kirchliche Akademien sowie Kirchentage nahmen sich der Frauen in der Bibel an. Die Breitenwirkung dieser Thematik dürfte sich nicht zuletzt daraus erklären, daß auf diese Weise gerade im protestantischen Bereich mit seiner Tradition der Bibelarbeit auch solche Frauen angesprochen werden konnten, die der unter der Beziehung „feministisch“ daherkommenden Bibellektüre abwartend oder gar abweisend gegenüberstanden.

Mit dem Erscheinen von Christa Mulacks Untersuchung zur „Weiblichkeit Gottes“ sowie zu „Jesus, dem Gesalbten der Frauen“ und Gerda Weillers Monographie zum „verborgenen Matriarchat im Alten Testament“ gewinnt ab etwa Mitte der 80er Jahre die feministisch-theologische Diskussion und mit ihr die feministisch-kritische Relecture der Bibel an Breite und an Schärfe. Denn für diese Autorinnen bleibt es nicht mehr bloß bei einer kritischen Befragung der überlieferten Formen biblischen Glaubens, sondern sie stellen dessen Grundlagen als solche in Frage. Sie argumentieren dabei zwar nicht traditionell-exegetisch, formulieren jedoch ihre Christentumskritik über weite Strecken als Bibelkritik.

Mit solch matriarchaler Revision stand unhintergebar die theologische Konzentration auch der feministischen Bibelauslegung, die Frage nach „dem“ Gott der Bibel an. Wenn dieser Gott sich als Projektionsprodukt männlichen Machtwillens auf dem Rücken von Frauen erweist, ist dann nicht, wie bereits 1972 in den USA von Mary Daly öffentlich vollzogen, der Exodus von Frauen aus den Kirchen die einzige Konsequenz? Oder gelingt eine feministische Re-Formation des Christentums? Damit waren

gleichzeitig grundlegende Fragen feministisch-biblicher Hermeneutik aufgeworfen: Was geschieht, wenn eine tiefenpsychologische Hermeneutik der Bibelauslegung die historische ersetzt, und wie ist das Verhältnis beider zum feministischen Interesse genauerhin zu bestimmen? Wie kritisch müssen feministische Autorinnen mit ihren wissenschaftlichen (oder parawissenschaftlichen) Gewährsmännern umgehen, insbesondere dann, wenn bekannt ist, daß sie sich vom deutschen Faschismus kaum oder gar nicht distanziert haben? Wie steht es um den latenten bzw. offenen Antijudaismus, für den sich die feministische Matriarchatsforschung als anfällig erwiesen hat? Die programmatischen Einseitigkeiten der genannten Entwürfe und deren Diskussion haben die feministische Exegese (und Theologie) hierzulande über Jahre beschäftigt und geprägt.

In den letzten Jahren hat die Zahl exegetisch qualifizierter feministisch arbeitender Frauen im deutschsprachigen Raum (sowie insgesamt in Westeuropa) erheblich zugenommen. Entsprechend ist auch hierzulande, wie bereits des längeren in Nordamerika, eine Ausdifferenzierung feministisch-exegetischer Arbeit zu beobachten. Thematisch kreist sie um die beiden Brennpunkte feministisch-theologischer Forschung, die Erforschung gegenwärtiger und vergangener Frauenwirklichkeit sowie die Frage nach einer angemessenen, d.h. Frauen entsprechenden Weise der Rede von Gott, in der die biblisch fundierte Metaphorik des Weiblichen einen wichtigen Ort einnimmt. Daneben bzw. quer dazu ist die Weiterentwicklung feministisch-exegetischer Methodologien und vor allem der hermeneutischen Grundfragen ein zentraler Schwerpunkt.

### Schlußüberlegungen

Schließen möchte ich mit einem Blick auf die gegenwärtige (amts-)kirchliche Einschätzung feministischer Exegese. Im Raum der Evangelischen Kirche Deutschlands, d.h. seitens der Kirchenleitung, scheint ein nicht geringes Interesse daran zu bestehen, feministische Theologie und Exegese in Forschung, Lehre und kirchlicher Praxis zu verankern. Dies zeigt die 1993/94 erfolgte Einrichtung

des Frauenstudien- und Bildungszentrums Gelnhausen und seine Besetzung u.a. mit einer feministischen Exegetin. Von den immerhin gut einem Dutzend habilitierter evangelischer Exegetinnen arbeitet jedoch nur eine einzige, Luise Schottroff in Kassel, dezidiert feministisch. Für den katholischen Bereich nenne ich zum einen das Schlußdokument der 4. Vollversammlung der Katholischen Bibelföderation in Bogota (27.6.-6.7.1990). In diesem Dokument wird die Einbeziehung von Frauen auf allen Ebenen des Bibelpastorats gewünscht und gefordert: „Biblische Texte, die frauenfeindlich sind oder in einer sehr sexistischen oder patriarchalen Auslegungstradition stehen, sollten nur mit einem kritischen Kommentar verkündigt werden“ (S. 21). Dieser Appell kann sicherlich noch viel nachdrücklicher als bisher geschehen an die Seelsorger weitergegeben und umgesetzt werden. Zum anderen ist das am 23.4.1993 veröffentlichte Dokument der Päpstlichen Bibelkommission über „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ hervorzuheben, das in einem eigenen Absatz (I. E.2) auch die feministische Exegese als kontextuelle Exegese würdigt und ausdrücklich betont: „Es ist übrigens wünschenswert, daß die Exegese durch Männer und Frauen gelehrt wird“ (III. C. 2). Daß dieser Wunsch Folgen zeitigt, bleibt allerdings für den deutschen Sprachraum immer noch zu wünschen übrig – an Frauen, die bereit und fähig sind, Exegese zu lehren, fehlt es jedenfalls nicht!

*Literaturhinweis:* Luise Schottroff, Silvia Schroer, Marie-Theres Wacker, *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen.* Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt 1995.

*Dr. Marie-Theres Wacker ist zur Zeit Vertretungsprofessorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Ihre Adresse lautet: Vor Hahn 25, 65597 Hünfelden.*