

O SERVIÇO DA MULHER NA PERSPECTIVA DO NOVO TESTAMENTO¹

THE SERVICE OF THE WOMAN IN THE NEW TESTAMENT PERSPECTIVE

Dr. Volker Gäckle²

RESUMO

O presente texto é uma síntese de uma palestra ministrada numa conferência de pastores, realizada na Alemanha, sobre o debate a respeito do papel da mulher na Igreja. É abordado o papel da mulher no mundo helenístico, no judaísmo e no contexto do Novo Testamento. O texto analisa também algumas das passagens mais complexas relacionadas ao tema.

Palavras-chaves: Igreja. Mulher. Ministério. Ministério Pastoral.

ABSTRACT

This text is a summary of a lecture given at a conference of ministers held in Germany, on the debate about the role of women in the Church. It discussed the role of women in the Hellenistic world, in Judaism and in the context of the New Testament. The text also analyzes some of the most complex passages related to the topic.

Keywords: Church. Woman. Ministry. Pastoral Ministry.

¹ Palestra proferida na Conferência Nacional de Pastores da Federação das Igrejas Evangélicas Independentes (na Alemanha) em 1º de abril de 2008. Texto traduzido por Erwin Ziegert e Monica Pinz Alves.

² O autor é doutor em Teologia, Professor de Novo Testamento e Reitor na Internationalen Hochschule Liebenzell, Alemanha. Também possui Livre docência na Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Zürich. E-mail: Volker.Gaekle@ihl.eu

INTRODUÇÃO

O tema e a questão que serão deliberados apresentam uma série de indícios, que não facilitam uma discussão objetiva desta questão:

1. Esta questão afeta as mulheres nas nossas congregações mais ou menos diretamente. Quando pessoas são afetadas por uma decisão com base no que são e não apenas por suas ações, tanto uma discussão, quanto mais uma decisão que não seja agravada pelas emoções, é muito difícil.

2. O debate sobre a limitação ou liberação do serviço das mulheres, aliás, a exclusão ou inclusão de mulheres do ou no serviço de pregação, é de colocação praticamente impossível na complexa trama social em que vivemos. Não se permite nem mais discussão sobre isto. Os contextos da argumentação bíblica-teológica praticamente não são compreendidos na atualidade, que dirá aceitos. Portanto, será preciso levar em conta que - independente da sua decisão - não será possível transmitir adequadamente sua resolução tomada com base em conhecimento bíblico e teológico. A permissão das mulheres assumirem o pastorado também não será apreciada publicamente pela justificativa teológica.

3. Esse debate se movimenta em um contexto histórico-espiritual bem específico. Durante 1930 anos, a questão a respeito do serviço da pregação da mulher não foi um tema conflitante para a igreja de Jesus Cristo. Com raras exceções, a maioria das igrejas, nesta época, não se decidiu a favor da pregação da mulher. Se foi justo ou injusto logicamente ainda não está definido.

O debate sobre a questão do ofício de pregação da mulher só ganhou espaço no período do Pós-Guerra, mais especificamente nos anos 50 e 60 do século XX. Não foi acionado por novos conhecimentos e interpretações bíblicas e teológicas, nem por descobertas de novas fontes arqueológicas, e sim por meio do desenvolvimento social.³ Do mesmo modo, a busca por resolução na Federação das

³ As mudanças no tratamento desta questão podem ser vistas, por exemplo, na Discussão Sinodal da Igreja Evangélica de Württemberg. Em 10 de novembro de 1948 colocava-se na "Ordem das teólogas", no preâmbulo, assim: "A cooperação da mulher preparada teologicamente, em relação às tarefas atuais da igreja, tornou-se um serviço importante. A igreja deve regulamentar a inclusão desse serviço nos diversos ministérios eclesiais, principalmente em relação à pregação, seguindo a Palavra do Senhor. A igreja reconhece na advertência apostólica em I Coríntios 11.3; 14.33-38 e I Timóteo 2.11-15, a indicação séria da diferença na criação entre homem e mulher, que prevalece mesmo na liberdade que Cristo conquistou para todos, homens e mulheres (Gl 3.28). Também temos que lembrar-nos sempre da responsabilidade de todos os cristãos em dar testemunho. Portanto, o ministério regulamentado da pregação pública, que inclui a coordenação da igreja, é tarefa do homem". Vinte anos mais tarde, o Sínodo Nacional de Württemberg decidiu pela abertura do ministério pastoral para as mulheres. Essas duas datas referenciais de 1948 e 1968 englobam, portanto, o período em que ocorreu essa mudança.

Igrejas Evangélicas Independentes é, sem dúvida alguma, parte desse processo.

Primeiramente quero apresentar o contexto e ambiente do Novo Testamento, para podermos notar o contraste que havia entre o Novo Testamento e o mundo daquela época em relação à visão da mulher.

1. O PAPEL DA MULHER NO MUNDO HELENÍSTICO

No contexto helenístico, as mulheres assumiam, principalmente no contexto ritualístico, um papel importante. O ministério sacerdotal em um dos muitos cultos a divindades femininas era o cargo mais prestigiado e alto concedido a uma mulher. Especialmente o culto aos mortos era um importante domínio feminino na Grécia. Do mesmo modo, festas que tratavam da fertilidade agrária ou humana (por exemplo, as Tesmofórias nos mistérios de Eleusis). Oportunamente, a sua missão estava envolvida com a prostituição no templo, como por exemplo, na época clássica, no templo de Afrodite em Corinto. Uma função análoga era desempenhada pelas seis virgens vestais em Roma, que preparavam a farinha santa para o sacrifício realizado pelo Pontífice Máximo.

A autoridade e o poder de uma mulher no contexto helenístico-romano estavam ligados essencialmente à sua posição social e idade. Nas cidades-estados gregas do período clássico, as mulheres assumiam funções políticas apenas em casos excepcionais e especiais (por exemplo, quando eram membros de uma família influente). Nas assembleias populares (ἐκκλησίαι) as mulheres não participavam e também na Justiça as mulheres precisavam ser representadas por parentes masculinos.

Em relação às normas de conduta e virtudes, valorizava-se na mulher principalmente a prudência (σωφροσύνη) e a simplicidade (ἀφέλεια); além disso, podemos incluir para as mães de família romanas (*matrona*) a castidade e a fidelidade (em relação ao marido).

Na cultura diária grega-helenista, no entanto, evidencia-se uma visão bem mais chauvinista da mulher. O homem grego pode encontrar a realização amorosa verdadeira apenas com seu semelhante, na relação homossexual. O relacionamento íntimo com a esposa serve simplesmente para a procriação. Conforme Demóstenes, a mulher é a guardiã da casa e tem a responsabilidade de gerar filhos.

Seu prestígio social inferior, se comparado ao homem, também é visível na falta do seu direito à instrução. Em Esparta, o respeito evidente à mulher

limitava-se ao período antes e durante a gravidez. Com isso evidencia-se também a determinação da sua função essencial.

Em Roma, a mulher tinha maior liberdade e possibilidade de ação práticas, mesmo sendo juridicamente pertencente ao homem e sendo-lhe totalmente sujeita. Assim, ela desfrutava maior prestígio e mais liberdades, principalmente em público. Especialmente os Estoicos se empenhavam pela sua elevação social e pela ampliação das suas opções educacionais.

O chauvinismo comum antigo considerava a mulher como alguém que tinha dificuldade no raciocínio e no julgar das questões. O julgamento de Musonius, segundo o qual os homens superam em sua inteligência “o sexo frágil”, ainda é o mais elegante.⁴ Mais drásticos são os preconceitos segundo os quais a natureza feminina é fraca demais para guardar segredos,⁵ ou que, por falta de discernimento, está entregue indefesa às emoções.

Ela (Teuta, esposa do ardieu Agron) denunciava já em pouco tempo a fraqueza do sexo feminino (τὴν τοῦ γυναικεῖου γένους ἀσθενείαν) que, em razão da falta de discernimento (ὑπὸ βραχύτητος γνώμης) logo transforma-se em irritação raivosa, mas também, por sua covardia, rapidamente torna-se em medo.⁶

Nesta mesma linha se encontra também a Lei Ateniense, que impõe restrições às mulheres em razão do seu discernimento débil e, portanto, manipulável:

... em Atenas uma mulher só pode negociar até uma concha de cevada, devido à fácil manipulação do seu discernimento (διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀσθενές).⁷

Resumindo, podemos afirmar que apenas mulheres das camadas mais elevadas desfrutavam certo reconhecimento e privilégios. Popularmente as mulheres no mundo helenístico-romano já eram mais valorizadas que em outras culturas e sociedades da Antiguidade, mas, mesmo assim, eram inferiores e subordinadas ao homem.⁸

⁴ Mus 12.43 cf. Phil Legat 319.5. Principalmente para Philo, o feminino era sinônimo do irracional e sensualmente passivo (SpegLeg 1.200f.; Gai 319f.; Prob 117).

⁵ Plut Brut 13.5.

⁶ Cass Dio 12,49,4.

⁷ Dion Chrys 74,9,7.

⁸ Compare BAUGH, S. Ephesus: Eine fremde Welt. Ephesus im 1. Jahrhundert n. Chr. In: KÖSTENBERGER, A.; SCHREINER, T.; BALDWIN, S. (Edit.). **Frauen in der Kirche: 1. Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht.** Giessen: Basel, 1999, II-68:40: “Na Antiguidade, em sociedades com uma classe média pequena, no melhor dos casos, no sentido moderno, e uma elite urbana minúscula, a valia de ‘direitos femininos’ afeta apenas um número muito pequeno de mulheres. Poucas mulheres dispunham de tempo e posição social para aproveitar privilégios legais ou melhorias sociais, mesmo que estes estivessem ao seu alcance”.

2. O PAPEL DA MULHER NO JUDAÍSMO

Tanto em relação ao AT como, sobretudo, em relação ao mundo helenista, no judaísmo precoce ocorre, em parte, uma desvalorização dramática da mulher. Principalmente nas definições individuais da Halachá, encontram-se muitas vezes conceitos chauvinistas radicais que - isso quero salientar enfaticamente - não podem ser remetidos ao AT, mas são expressão de um mundo religioso fortemente antifeminista.

Especialmente a partir da história bíblica da queda do homem, Philo, por exemplo, deduz uma capacidade intelectual e cognitiva menor da mulher.⁹ Também Josefo vê na mulher uma pessoa de valor inferior:

A mulher, diz ele (sc. Moisés), é inferior ao homem em todos os sentidos. Por isso deve obedecê-lo, não por abuso, e sim para que seja dominada, pois Deus concedeu ao homem o poder.¹⁰

De acordo com bBer 24a e bQid 70a qualquer contato com uma mulher pode tornar-se uma tentação para o homem. E, como consequência da história da queda no pecado, em bBM 59a adverte-se: “Quem obedece ao conselho de sua mulher, recai ao Geena”. Baseado nisso também fica compreensível o pedido repetido de um homem, para ser poupado da “mulher má” (conf. bBer 17a; bShab 11a; bBB 145b; bYev 63b). O homem judeu pode e deve louvar a Deus da seguinte maneira, conforme o rabino Jehuda:

Três louvores devemos dizer diariamente: a) Louvado seja Deus por não ter me criado como Goi (não israelita)! b) Louvado seja, que não me criou como mulher! c) Louvado seja... que não me criou como mulher; porque a mulher não é obrigada a cumprir a lei.¹¹

A desvalorização da mulher aparece também em muitos textos da Lei, nos quais a mulher é isentada de mandamentos concretos da Torá, como por exemplo, de uma peregrinação a Jerusalém:

Todos devem comparecer à Festa do Peregrino, com exceção de surdos, loucos, menores, assexuados, hermafroditas, mulheres, escravos que ainda não são livres, mancos, cegos, doentes, os fracos pela idade, e quem não conseguir subir a pé.¹²

⁹ Phil Op 55.59.

¹⁰ Jos Ap 2.201.

¹¹ TBer 7.18.

¹² mHag 1.1.

Nesta perspectiva, uma mulher não tem mais valor do que um homem defeituoso e incompleto.

A esta imagem negativa da mulher, opõe-se também uma série de avaliações positivas e homenagens. Assim, a Torá é comparada a uma noiva (bYev 63b; ShemR 41.5 até 31.18) e Rav Hisda (A 2) pode até dizer: “O criador deu à mulher mais compreensão que ao homem” (bNid 45b). Em relação ao relato da criação, diz em bYev 63a: “Um homem que não tem mulher não é um ser humano”. E em bYev 62b: “Um homem que não tem mulher vive sem alegria, sem bênçãos e sem bondade”.

No entanto, essas avaliações positivas praticamente não tiveram nenhum efeito sobre a realidade social. Aqui dominavam os preconceitos negativos: “Se nasce um filho, todos se alegram sobre ele. Se nasce uma filha, todos estão tristes” (b Nid 31b; cf. também bQid 82b; bBB16b; tBB 9, 5; tQid 5.17; bShab 30a). As regras, tanto religiosas quanto civis, eram determinadas pela visão negativa da mulher. Assim, a mulher só podia servir de testemunha em julgamentos em raras exceções (bRHSh 22a; bShevu 30a; bBQ 88a). Para as mulheres valia o mesmo que para menores e escravos, que também estavam em situação de dependência legal (mBer 3.3; 7.2; mSuk 2.8; tMeg 2, 7).

Havia uma forte tendência de reprimir as mulheres publicamente. O lugar de trabalho e de tarefas da mulher judia naquela época era a casa e a família (cf. Ket 5.5; bKet 59b). “A casa é mulher” diz em Yom 1.1 e bShab 118b. A educação religiosa das crianças era sua responsabilidade e ela concede ao marido liberdade para o estudo da Torá. Para a mulher, normalmente, o estudo da Torá era proibido (cf. Sot 3.4; “Quem ensina a Torá à sua filha lhe ensina a digressão”).

3. O PAPEL DA MULHER NO NOVO TESTAMENTO E NA IGREJA PRIMITIVA

Perante o tão limitado papel da mulher no âmbito helenístico-romano e principalmente no contexto judaico em Israel, operou-se na igreja primitiva, na época do NT, uma verdadeira revolução na ordem dos gêneros. A mulher experimentou uma valorização soteriológica sem comparativo na história antiga, o que naturalmente também trouxe consequências sociais diversas para a posição da mulher. Como característica dessa nova definição pode valer Gl 3.28:

Destarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem, nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus.

A equiparação soteriológica realizada aqui (compare com Mt 9.22; Mt 11.28; Mt 12.19; 1Pe 3.7) representa um testemunho único no mundo antigo. Mas Gálatas 3.28

deve ser compreendido de modo rigorosamente soteriológico (relacionado à salvação de Cristo) e expressa a igualdade de valor e tratamento para todas as pessoas no Juízo Final. Por meio da revelação da ordem da salvação em Cristo, a ordem da criação não é relativizada, nem eliminada em nenhuma parte.¹³

Diferente do contexto da Antiguidade, não encontramos no Novo Testamento em parte alguma uma afirmação discriminatória sobre a mulher. Isto é evidenciado em 1 Pedro 3.7, no qual as mulheres são descritas como “o sexo mais fraco”. Enquanto no mundo antigo esta caracterização era uma descrição usual da deficiência cognitiva-racional-intelectual de mulheres, às quais, em inúmeros preconceitos chauvinistas, era atribuído, sem exceção, um intelecto limitado e um discernimento deficitário, Pedro descreve apenas o fato objetivo da limitação física em relação à força corporal.

Sua dignificação no Novo Testamento desenvolve-se diferentemente que na Era Moderna, não por meio da emancipação do seu papel, que era visto ao lado e subordinado ao marido, no meio da família, porém na valorização teológica justamente deste papel que lhe foi concedido na Criação (conf. Ef 5.22; Cl 3.18; ITm 5.3-16; Tt 2.1-3).¹⁴ Poderíamos formular de maneira concisa assim: a dignificação da mulher no NT não ocorre por assumir tarefas e áreas de atuação masculinas e sim na valorização, no prestígio e na equiparação das tarefas e áreas de atuação femininas. Aqui, a diferença entre homens e mulheres em relação aos seus talentos e responsabilidades justamente não é igualada, mas valorizada e dignificada em sua diferenciação. A ética bíblica dos gêneros é moldada pela compreensão fundamental de que existem vocações diferentes para pessoas diferentes.

Apesar de não ocorrer, na igreja primitiva, uma revogação da ordem rígida dos gêneros, há sim um nítido abrandamento. Uma mulher deve aprender, conforme 1 Timóteo 2.11. Com isso, Paulo se conecta a Jesus, que desejava e fomentava conscientemente o aprendizado das mulheres (cf. Lc 10.38-42). Isto significa um

¹³ Muitas vezes é alegado que a equiparação soteriológica da relação entre livres e escravos no século 19 levou a uma equiparação social e à libertação dos escravos e que por isso deveria se exigir algo análogo para a relação do homem e da mulher. Esta argumentação, porém, desconSIDERA que a escravidão era resultado do pecado, enquanto que a relação homem-mulher já na ordem da criação não foi estabelecida numa igualdade funcional e sim como uma parceria complementar. Além do mais, por meio de Cristo nem todas as hierarquias são dissolvidas. Por mais que a escravidão tenha sido ab-rogada na tendência do Novo Testamento, permanecem, no entanto, as relações de subordinação e supremacia. Apesar da salvação, é resguardada uma identidade permanente para judeus e gentios. O “estar em Cristo” não significa que um judeu precisava tornar-se gentio para poder crer no Rei dos Judeus. Igualmente, um gentio não precisava se tornar judeu para poder ser cristão. As identidades ficam preservadas também na Ordem da Salvação.

¹⁴ Em Gênesis 3.20 o nome de Eva é descrito como “Mãe de todos seres humanos”, o que após a queda no pecado tem significado especial.

rompimento claro com certas tradições judaicas, que negavam à mulher o direito de ler e de estudar as Escrituras. A ênfase dessa frase, no entanto, não se encontra no imperativo do aprender, e sim, na maneira, no modo de aprender, que deve acontecer “em silêncio” e “em total sujeição”, ou seja, objetivando um comportamento reservado e uma conduta calma e moderada.¹⁵

Além disso, foi possibilitado às mulheres a cooperação na igreja de maneira mais ampla. Já no acompanhamento de Jesus, as mulheres surgem totalmente à vontade como acompanhantes, seguidoras, patrocinadoras e cooperadoras (cf. Lc 8.1-2; Lc 10.38; Jo 11.1,2). Também não foi nenhum acaso que exatamente às mulheres, cujo testemunho não tinha valor de prova ante um tribunal judeu, foi confiada a mensagem da Páscoa, no túmulo (Mt 28.5-8; Jo 20.11ss). Consequentemente, as mulheres tiveram também uma importante parte na divulgação missionária do Evangelho.

Lemos sobre a diaconisa Febe, cujo papel pioneiro na preparação da missão de Paulo em Roma não pode ser estimado (Rm 16.1,2). Ademais, no capítulo das saudações em Romanos 16, ficamos sabendo do casal Priscila e Áquila, que apresentaram uma mobilidade admirável (cf. At 18.2: da Itália para Corinto; At 18.18: de Corinto a Éfeso; At 18.26: instrução de Apolo; Rm 16.3: em algum momento retornam de Éfeso [?] a Roma). Ambos, Áquila e Priscila, são expressamente apresentados como cooperadores excepcionais e não há uma diferenciação funcional detectável. Também conhecemos as evangelistas Evódia e Síntique (Fp 4.2), bem como as filhas com dons de profecia da casa de Filipe (At 21.9).¹⁶ Das duas primeiras, Paulo nos diz que até lutaram com ele em prol do evangelho (Fp 4.3). O lutar pelo evangelho só podemos conceber como algo verbal.

Se existia uma apóstola depende do entendimento a respeito do nome Júnias, escrito em um incompreensível acusativo (Junian), como em Romanos 16.7, citado junto com o nome Andrônico. “Júnias” é a forma reduzida do nome Junianus, para o qual não há provas. Se realmente fosse possível ler Júnias, se trataria de um casal de apóstolos. A incerteza gramatical, no entanto, desaconselha qualquer conclusão mais abrangente.

Claro é, no entanto, que mulheres se dedicaram à oração, ao ensino, à assistência espiritual e familiar pela igreja (1Tm 5.3-16; Tt 2.3). No culto ela participa da oração em público e profetiza (1Co 11.5; At 21.9) - refere-se a contribuições verbais espontâneas,

¹⁵ SCHREINER, T. Eine Interpretation von 1Tm 2.9-15, In: KÖSTENBERGER, A.; SCHREINER, T.; BALDWIN, S. (Edit.). *Frauen in der Kirche*. 1. Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht. Giessen: Basel, 1999, 115-183:139 em diante.

¹⁶ Chama a atenção que nenhuma mulher da igreja primitiva é designada como profetisa. Só a encontramos para a profetisa Ana (Lc 2.36) e para a autodenominada profetisa Jezabel (Ap 2.20)

causadas pelo Espírito, como também à aplicação atual das Sagradas Escrituras do Antigo Testamento e da tradição de Jesus na vida pessoal e na vida da igreja.

Por outro lado, chama a atenção no Novo Testamento também inúmeras limitações para o ministério da mulher. Entre os doze apóstolos não encontramos nenhuma mulher. Na segunda eleição, para preencher a vaga de Judas, também não foi cogitada nenhuma mulher (At 1.15-26). Se isto ainda fosse explicável como consideração das sensibilidades do judaísmo ou de contemporâneos, a falta de mulheres no círculo dos sete diáconos em Atos 6.5 chama a atenção, pois este círculo deveria ocupar-se principalmente de mulheres, especificamente as viúvas do círculo dos assim chamados “helenistas”.

Outra observação diz respeito aos perfis dos cargos na igreja de acordo com o apóstolo Paulo (1Tm 3.1-13). A capacitação para o ensino (a atividade debatida em 1Tm 2.12) estranhamente só é esperada de um bispo (ἐπίσκοπος - 1Tm 3.2: um bispo precisa ser διδακτικόν, quer dizer, “ser apto para a instrução”). Senão, a indicação, no mesmo versículo, de que ele dever ser “homem de uma só mulher” não apenas significaria que a poligamia é excluída, mas que Paulo parte do pressuposto de que um homem deve deter o cargo. Nos diáconos (3.8-13) encontramos uma condicionante similar. Em 3.12, encontram-se requisitos semelhantes, mas no v. 11 esperam-se as mesmas qualificações de mulheres indefinidas como dos diáconos no v. 8. Pelo fato das esposas dos diáconos serem mencionadas no v. 12 (“homem de uma mulher”), fica plausível que no v. 11 Paulo trata de diaconisas femininas. Estranhamente, dos diáconos e das diaconisas não se espera nenhuma capacitação para a instrução no sentido de 3.2. Inversamente, não se encontra nas instruções para os bispos (3.1-7) regras análogas para as mulheres. Pode ser uma coincidência, no entanto, é notável por vir logo na sequência da perícopa (1Tm 2.11-15).

O serviço da mulher é limitado explicitamente em 1 Coríntios 14.34 e 1 Timóteo 2.12. Por isso estas colocações são objeto de intensos debates e esforços exegéticos. Como 1 Timóteo 2.12 oferece as formulações sequenciais e a partir dali também seria possível esclarecer 1 Coríntios 14.34, a seguir o contexto de 1 Timóteo 2.8-15 será analisado mais detalhadamente.¹⁷ A discussão atual foca aqui e por isso esta passagem também oferece a oportunidade de apresentar as implicações hermenêuticas deste tema controverso.

¹⁷ BAUMERT, N. *Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien* (Antifeminismo de Paulo? Análises individuais). Würzburg, 1992. p. 109-142, indica que em 1Co 14.34 trata-se de uma “reunião da igreja em caráter deliberativo” (290) e não de um culto comum, onde as mulheres participavam com contribuições verbais.

4. A QUESTÃO A RESPEITO DA FUNÇÃO DE ENSINAR DA MULHER (1 Tm 2.12)

4.1 Considerações hermenêuticas preliminares

Euleio a primeira carta a Timóteo, apesar de preocupações diversas e contrariedades na literatura científica, como uma carta do apóstolo Paulo, elaborada em um contexto sem maiores detalhes na primeira metade dos anos 60 do século I. Neste momento, abduco de mais explanações científicas introdutórias.¹⁸

Parto do pressuposto da inspiração verbal da Sagrada Escritura, no sentido de uma “inspiração integral”,¹⁹ ou seja, que as palavras da Sagrada Escritura são inspiradas de tal maneira que compreendam todo contingente histórico da sua origem. Tal “inspiração integral” não significa uma escrita mecânica, na qual o autor, possivelmente mediante exclusão da consciência, é usado pelo Espírito Santo como uma máquina de escrever. Antes pelo contrário, todos os processos humanos imagináveis na elaboração de um texto são incluídos na aura do Espírito Santo.

A expressão “inspiração verbal” também não significa que todas as palavras escritas têm o mesmo comprometimento dogmático e ético. Palavras escritas podem ter objetivos bem diferentes, também alcances históricos e teológicos diversos. Que comprometimento dogmático e ético uma palavra requer deve ser obtido do contexto. Isto é uma tarefa para o discernimento hermenêutico e teológico. Em 1 Timóteo 2 trata-se também de tal tarefa. Aqui devemos esclarecer se a instrução do apóstolo Paulo deve ser compreendida de maneira bem fundamental e tendo caráter compulsório geral, ou se refere a um determinado contexto e, portanto, sua validade limita-se apenas a este contexto histórico restrito.

4.2 A pretensão apostólica por trás de 1 Timóteo 2.8-15

Em algumas interpretações é possível ler repetidamente que em 1 Timóteo 2.9-15 Paulo não escreve com a mesma pretensão de autoridade apostólica como em seus ensinamentos doutrinários centrais. Pelo contrário, aqui ele apenas expõe uma avaliação mais ou menos particular dos problemas e exige apenas um grau menor de obrigatoriedade para isso.

¹⁸ Neste ponto indica-se apenas o capítulo introdutório do comentário de NEUDORFER, H.-W. *Der erste Brief des Paulus an Timotheus* (A primeira carta de Paulo a Timóteo). Wuppertal/Gießen, 2004. p. 15-25, no qual encontra-se mais bibliografia. BAUMERT, N. *Antifeminismo de Paulo? Análises individuais*. Würzburg, 1992. p. 282-300, também salienta que a argumentação neste ponto não se diferencia das cartas incontestes de Paulo.

¹⁹ Compare MAIER, G. *Biblische Hermeneutik*. Wuppertal / Zürich, 1990. p. 100-105.

Essa visão seria plausível se entre 1 Timóteo 2.7 e 2.8 existisse uma cesura nítida, mas tal é praticamente injustificável do ponto de vista exegetico. No v. 7, na sequência de uma descrição do papel de mediador de Cristo, Paulo se apresenta como “pregador e apóstolo [...] como mestre para ensinar os gentios na fé e na verdade”, instituído por Deus (ἐτεθήν). A importância desse cargo e da autoridade contida nele para Paulo nos mostra a seguinte expressão reforçada e embutida: “afirmo a verdade, não minto”.

No v. 8 ele começa com βούλομαι οὖν (“assim quero agora”), indicando que ele assume esta autoridade desenvolvida no v. 7 também nas próximas instruções. Portanto, do meu ponto de vista, não podemos falar de opinião mais particular do apóstolo Paulo em 1 Timóteo 2.8-15.²⁰

4.3 1 Timóteo 2.11-15 como apologética anti-herética em função das circunstâncias?

De importância decisiva para a interpretação de 1 Timóteo 2.11-15 é a questão se é possível e plausível que por trás destes versos haja uma simples apologética anti-herética, em função das circunstâncias. Se for demonstrado que estes versos são simplesmente uma réplica do apóstolo devido às condições contemporâneas efésias, então teríamos o direito e quiçá até o dever de compreender a proibição do magistério das mulheres como uma exigência circunstancial, limitada à época.

Na realidade, não são poucos intérpretes que vão por este caminho, postulando a existência de falsas instrutoras “feministas” em Éfeso, que se rebelavam contra o domínio masculino e difundiam ensinamentos emancipacionistas. Em um tratado abrangente, Ricardo e Catarina Clark Kroeger²¹ se esforçam para aclarar o falso ensinamento agudo que invadiu a igreja de Éfeso, como uma mistura de tradições judaico-gnósticas por um lado e elementos do culto efésio a Artemis por outro lado. Os heréticos teriam pregado que Eva tinha prioridade sobre Adão e afirmado que Eva, com seus ensinamentos, teria iluminado Adão. Paulo, em 1 Timóteo 2.9-15 simplesmente queria se opor à exaltação de Eva nestes ensinamentos heréticos.²²

²⁰ Cf. SCHREINER, Interpretation, p. 125.

²¹ KROEGER, R. C.; KROEGER, C. C. *I Suffer Not a Woman, Rethinking 1 Timothy 2:12 in Light of Ancient Evidence*. Grand Rapids, 1992. p. 42, 50-52, 59-66, 70-74, 105-113. Compare também BARRON, B. *Putting Women in Their Place: 1 Timothy 2 and Evangelical Views of Women in Church Leadership*. In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (1990). p. 451-459.

²² Também GRITZ, S. Paul, em *Women Teachers and the Mother Goddess at Ephesus: a study of 1 Timothy 2.9-15 in light of the religions and cultural milieu of the first century*. Lanham: 1991. p. 11-49, 105 postula um determinado fundo herético. Em vez da heresia gnóstica cogita, no entanto, uma infiltração do culto à mãe Artemis em Éfeso.

Também Hans Bürki, em seu comentário na *Bíblia de Estudos de Wuppertal*, parte do pressuposto de um ensinamento herético (não definido em detalhes, mas nitidamente feminista-pneumático-entusiasta) como pano de fundo, que ele reconstrói da seguinte maneira:

O Espírito diz que eu (e vós todas, mulheres, se quiserdes ouvir) já ressuscitei e pertenço ao mundo novo e por isso, estando na situação dos anjos, não mais me sujeito à lei da sexualidade e da reprodução de filhos. Uma vez que o Espírito Santo me rege, não preciso ser mais ensinada pelo homem e seus ensinamentos na igreja, pelo contrário, eu lhes mostro no poder do Espírito, onde estão ainda cegos e presos à vida carnal. Recebi a instrução de deixar meu marido indócil e impregnado por pensamentos terrenos, que quer me seduzir, bem como meus filhos, para anunciar a nova liberdade. Por ter o Espírito, não estou mais sujeita às tentações, como Eva outrora e todas as outras mulheres que ainda vivem no mundo antigo. Eva é o objetivo de toda a criação. Ela está acima de Adão quando segue o Espírito.²³

Quando 1 Timóteo 2.12-15 é lido com este pano de fundo, naturalmente conseguimos ver um sentido aceitável e é possível ler a passagem como uma restrição limitada à época para as mulheres de Éfeso.

O esboço de um fundo herético tem sido usual em muitos comentários ao nosso texto. Porém, a simples reconstrução dos falsos ensinamentos efésios, baseada em uma leitura espelhada do texto, ainda não pode servir de prova para uma compreensão da proibição do ensinamento por Paulo em função das circunstâncias.

Isso tem validade ainda maior conquanto nas reconstruções descritas de C. & R. Clark Kroeger faltam provas sustentáveis. Sem dúvida, juntaram uma coleção impressionante de material histórico-religioso, mas sua tese consegue provar, mesmo assim, apenas com fontes gnósticas, que, sem exceção, são datadas pelo menos um século após a primeira carta a Timóteo e que não apresentam de forma clara e articulada os ensinamentos heréticos reconstruídos a partir de 1 Timóteo 2.12.²⁴

Frente a isso, Steven Baught chega à seguinte conclusão: “A ‘Éfeso feminista’ não existe, apesar de se encontrar esta ideia na literatura moderna popular e às vezes até

²³BÜRKI, H. *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*. Wuppertal, 1974. p. 226.

²⁴Também GRITZ não pode apresentar uma única prova substancial de tal influência do culto artêmico em Éfeso, muito menos na igreja. Cf. a crítica de YARBROUGH, R. W. I Suffer Not a Woman: a Review Essay. In: *Presbyterion*, 18 (1992). p. 25-33; Wolters, A. Review: I Suffer Not a Woman. In: *Calvin Theological Journal* 28 (1993). p. 208-213; BAUGH, S. M. The Apostle Amazons. In: *Mestminster Theological Journal* 56 (1994). p. 153-171.

erudita”.²⁵ Caso Éfeso realmente tenha sido um “baluarte da superioridade feminina nas questões religiosas, esperamos encontrar sacerdotisas ou outras mulheres controlando os meios da Artemision e as nomeações ao cargo de sacerdote. Em vez disso, as questões religiosas de Éfeso eram administradas pelas autoridades romanas e da cidade, que sem dúvida alguma eram masculinas”.²⁶

Quase constrangedora é a apresentação da questão por Hans Bürki que, com exceção de uma prova insignificante no Evangelho de Tomé, não traz uma única (!) comprovação para sua posição construída a respeito dos falsos mestres e do feminismo entusiasta-pneumático esboçado nela.

Não há dúvidas de que havia heresias na Éfeso de Timóteo. Há que se admitir que mulheres foram influenciadas por este ensinamento herético (1Tm 5.13-15; 2Tm 3.5-9). A origem e o conteúdo destas heresias, no entanto, é de dedução quase impossível.²⁷ Evidente e comprovável é apenas que os que ensinaram as heresias, mencionados nas cartas pastorais nominalmente, eram todos homens (1Tm 1.20; 2Tm 2.17; cf. 2Tm 4.14). Não é comprovado em nenhuma parte que em Éfeso eram principalmente as mulheres as responsáveis pelos ensinamentos heréticos e que por isso Paulo as proibiu.

Também a macroestrutura da primeira carta a Timóteo não oferece probabilidade de um contexto ético e circunstancial para os versículos em questão aqui. O apóstolo Paulo em 1 Timóteo aborda, sim, de modo mais ou menos detalhado, influências heréticas. Isto acontece introdutoriamente em 1 Timóteo 1.3-11 e depois novamente a partir de 1 Timóteo 4 até o fim da carta. Nos capítulos 2 e 3, porém, Paulo aborda diretamente assuntos muito fundamentais como oração na igreja (2.1-2), a Cristologia (2.4-6), seu ministério apostólico (2.7), o comportamento no culto público (2.8-10), o papel da mulher (2.11-15), como também os ministérios na igreja (3.1-13). Trata-se aqui de temas básicos, éticos e relacionados ao culto, os quais encontramos todos (!) também em outros contextos do Novo Testamento.

²⁵ BAUGH, Ephesus, p. 13, cf. o mesmo citado acima. 16+18: “Éfeso nunca aceitou uma ideologia democrática igualitária, que exigisse o feminismo ou pelo menos a inclusão das mulheres em cargos públicos. Não se tem conhecimento de mulheres que no século I após Cristo assumiram posições magistras na cidade”. A liderança de todas instituições políticas e sociais no século primeiro estavam nas mãos dos homens. Isto já exclui o tão postulado feminismo de Éfeso.

²⁶ BAUGH, Ephesus, p. 26. Apenas isoladamente são mencionadas mulheres nos ministérios sacerdotais, concretamente como sacerdotisas de Artemis, como ‘decoradoras’ das estátuas do culto a Artemis (κοσμητήρια), como *Prytanis* (sacerdotisas da Hestia Boulaia no Prytaneion). Esse serviço de mulheres nos santuários da Antiguidade correspondia a costumes da época.

²⁷ Compare aqui com KARRIS, R. J. The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles. In: *JBL* 92 (1973). p. 550; compare também MOO, D. J. What Does It Mean Not to Teach or Have Authority over Men? 1 Timothy 2.11-15. In: *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, hrg. J. Piper/W. Grudem, Wheaton: 1991. p. 180.

Por essa razão, uma apologética puramente relacionada à ética da situação em 1 Timóteo 2.11-15 é improvável. Possivelmente essa instrução fundamental ocorre com base em discussões ou acontecimentos concretos, mas não será mais possível resolver este contexto.

4.4 1 Timóteo 2.8-10 - O comportamento de homens e mulheres no culto

O tema maior relacionado aos versos 8-15 são problemas no culto, que aqui são tematizados especificamente por gênero. O problema dos homens é a oração pura, livre da ira, e de “inimizade e pensamentos de intriga”,²⁸ enquanto nas mulheres ele vê riscos no exagero dos adornos (v. 9) e justamente no ensinamento de homens (v. 11-15).

Quando no v. 8 Paulo convida os homens a orar com mãos erguidas “em todo lugar”, isso provavelmente se refere aos cultos caseiros. Este contexto também deve ser considerado para o v. 9 e as instruções pertinentes à aparência externa das mulheres.²⁹

A proibição de adorno exagerado no v. 9 não significa uma proibição de belas roupas ou jóias, mas apenas o veto a vestimentas e jóias luxuosas (que poderiam provocar tensão social na igreja) e, por outro lado, a roupas sedutoras (que provocam tensão erótica e são indicadas a irritar as relações entre os gêneros na igreja).³⁰ Neste sentido, esses versículos têm sua relevância mesmo atualmente e não são argumento para compreender todo parágrafo como limitado a certa época e certa cultura, mesmo que esta proibição encontre eco nos ensinamentos das virtudes nas tradições helenísticas e romanas.³¹

Que Paulo fala aqui de homens e mulheres em geral e não apenas de “maridos” e “esposas” logo fica explícito na comparação com todas as partes nas quais ele comprovadamente fala destes últimos. Em todos estes casos, homens e mulheres são claramente qualificados como cônjuges por meio de atributos ou descrições.³² A falta dessas qualificações em 1 Coríntios 11.2-16; Colossenses 3.18 e 1 Timóteo 2.8-15 mostra, por outro lado, que aqui “homem” e “mulher” são abordados para além do seu estado civil.³³

²⁸ O termo *διαλογίσμος* é assim traduzido por ROLOFF. *Der erste Brief an Timotheus* (EKK). Neukirchen: Vluyn, 1988. p. 131.

²⁹ SCHREINER, *Interpretation*, p. 126.

³⁰ SCHREINER, *Interpretation*, p. 134-137.

³¹ Compare ROLOFF, *1Tim*, p. 132.

³² Compare Rm 7.2; 1Co 7.2,10,12,39; 14.35; 2Co 11.2; Gl 4.27; Ef 5.22; 1Tm 3.2; Comp. com 1Tm 3.12; 5.9; Tt 1.6; 2.5.

³³ SCHREINER, *Interpretation*, p. 129-132.

4.5 1 Timóteo 2.11,12 - A proibição de ensinar para a mulher

Os versos 11 e 12 são moldados pela inclusão de ἐν ἡσυχίᾳ (“em silêncio”) e apresentam a seguinte estrutura:

- v. 11a A (Uma) mulher³⁴ em silêncio
- v. 11b B Aprenda
- v. 11c C em total submissão
- v. 12a B' Não permito que a mulher ensine
- v. 12b C' Nem exerça autoridade sobre o homem
- v. 12c A' Esteja, porém, em silêncio.

Com isso acontece uma permissão (sim, um convite) para aprender, com uma proibição simultânea de ensinar, e ambas estão em uma relação de submissão ao homem ou aos homens, devendo se caracterizar pelo silêncio.³⁵ A formulação não aponta para uma proibição limitada temporariamente, nem para uma visão apenas pessoal do apóstolo.³⁶

4.5.1 O que significa “ensinar” em 1 Timóteo 2.12?

Estamos diante de um sério problema, porque hoje não sabemos exatamente (e também não há como saber agora) qual era a conotação da expressão διδάσκειν para Paulo e para a igreja primitiva.

Em minha opinião, o seguinte significado é o mais provável: ensinar engloba, nesta passagem, a instituição e transmissão pública e com autoridade das diretrizes fundamentais do ensinamento cristão, que foram ganhos na interpretação das Sagradas

³⁴ A mudança do plural “Mulheres” no v. 9 para o singular “Mulher” no v. 11 nos mostra que este último deve ser entendido genericamente, incluindo todas as mulheres, e não apenas as “esposas”.

³⁵ A expressão: “Eu não permito” (primeira pessoa plural, presente, ativo indicativo) ocasionou suposições de que Paulo conscientemente não usou o imperativo para não expressar uma proibição absoluta, e sim apenas uma temporária. Essa argumentação, no entanto, é totalmente ilusória, porque Paulo frequentemente usa formas do presente do indicativo para formular regras e proibições (por exemplo, 1Tm 2.1; cf. Rm 12.1; 1Co 1.10; Ef 4.1; Fp 4.2; 2Tm 1.6). E até 1 Timóteo 2.8 é introduzido dessa forma, onde se aborda a oração sem ira e preocupações dos homens.

³⁶ Pelo contrário, inúmeras provas mostram que Paulo usa essa forma gramatical do presente ativo do indicativo para introduzir regras gerais e de validade ilimitada (cf. Rm 12.1; 15.30; 16.17; 1Co 1.10; 4.16; 7.10; 2Co 10.1; Ef 4.1; Fp 4.2; 1Ts 4.1,10; 5.14; 2Ts 3.6,12; 1Tm 2.1,8; 5.14; 2Tm 1.6; Tt 3.8). Evidentemente, não é uma prova de que a forma presente-ativa-indicativa aqui expressa uma proibição geral e de validade ilimitada, mas que não é possível deduzir a partir da forma verbal em si qualquer restrição em relação à validade da proibição. Também o fato de que o verbo ἐπιτρέπειν (permitir) em muitas partes se refere a restrições sob determinadas circunstâncias (Mt 8.21; Mc 5.13; Jo 19.38; At 21.39,40; 26.1; 27.3; 28.16) não se deve a um significado básico determinado e restritivo do verbo, mas às circunstâncias existentes em cada caso. Pelo inverso, há também inúmeras provas nas quais o verbo expressa uma permissão ou restrição ilimitada (cf. 1Co 14.34; 16.7; Hb 6.3; IgnEfe 10.3; 1Clem 1.3; JosAnt 20.267). O contexto deve determinar a abrangência da permissão a cada vez.

Escrituras e na tradição de Jesus (cf. 1Co 12.28; Ef 4.11; 1Tm 2.7; 4.13,16; 6.2; 2Tm 3.16; 4.2; Tt 2.7; Tg 3.1).³⁷ Principalmente os presbíteros deveriam ocupar muito tempo e esforço no ensinar, conforme 1 Timóteo 5.17, para poder refutar os falsos mestres. De qualquer modo, a tarefa do ensinar detém uma função central e destacada, principalmente levando em consideração o rebote dos falsos ensinamentos, não apenas no cristianismo precoce, mas em toda história da Igreja. Isto vem a ser bem evidente nas epístolas pastorais (1Tm 1.3,10; 4.1; 6.3; 2Tm 4.3; Tt 1.9,11), nas quais a transmissão da herança apostólica para a próxima geração é da maior importância (2Tm 1.12,14; 2.2).³⁸

Numa fase da Igreja em que ainda não havia o Novo Testamento e na qual inúmeras questões da fé e da vida precisavam ser revistas à luz da salvação na cruz e ressurreição de Jesus Cristo, a missão de ensinar tomava uma importância predominante. Como a Torá, com sua casuística, havia chegado a um ponto final da história da salvação, a Igreja encontrava-se frente ao enorme desafio de “verificar” o que era bom, agradável e perfeito (Rm 12.2). Essa verificação era uma tarefa didática. Esta missão de ensinar no sentido de uma verificação existe também ainda nos dias atuais. Embora não mais na mesma dimensão dos primórdios da igreja, mas ainda assim em inúmeras questões somos obrigados a esta verificação. As mudanças da época e também o espírito temporal nos confrontam com desafios teológicos sempre novos. Quero aqui só lembrar dos diversos questionamentos bioéticos que envolvem o início e o final da vida. A medicina moderna nos apresentou com perguntas neste ponto, que os apóstolos ainda não precisavam debater. A resposta a essas perguntas e um direcionamento comprometido com a ética é uma missão didática.

Deve-se diferenciar este termo didático específico, que se refere fortemente à instituição autoritária e transmissão pública (por exemplo, no culto) de uma diretriz compulsória para a fé e para a vida, de um termo didático geral, que se refere, por exemplo, a aulas para mulheres e crianças (cf. Tt 2.3,4) ou ao ensino privado (At 18.26; Cl 3.16 - “Instruí-vos mutuamente”).³⁹ Aqui as mulheres estão evidentemente incluídas. O ensino difere da profecia, em princípio permitida às mulheres (cf. At 2.17; 21.9; 1Co 11.5) no sentido que aquele se refere à base apostólica do ensino (cf. At 6.4;

³⁷ Semelhante a BAUMERT, Antifeminismo, p. 290.

³⁸ Uma compreensão do verbo διδάσκειν (ensinar) no sentido de “difundir ensinamentos heréticos” exclui-se aqui. O verbo διδάσκειν (ensinar) é usado constantemente em sentido positivo nas cartas pastorais (1Tm 4.11; 6.2; 2Tm 2.2). A única exceção se encontra em Tito 1.11, onde o conteúdo claramente revela que se trata sobre heresias. A expressão técnica “difundir heresias” nas cartas pastorais ademais é ἐπεροδιδασκαλεῖν (ensinar diferente).

³⁹ Compare aqui também BÜRKI, 1 Tim, p. 223.

1Co 15.3-5; cf. 1Tm 2.7!), enquanto a profecia se refere mais à aplicação da palavra revelada em uma situação concreta e atual (da igreja) ou a uma situação específica na vida de uma pessoa (cf. 1Co 14.1,3-5,19,22,24,31; 1Ts 5.19-21).

4.5.2 O que significa “exercer autoridade” em 1 Timóteo 2.12?

Aolado da proibição de ensinar, Paulo expressa em 1Tm 2.12 também uma proibição de “exercer autoridade” (ἀϋθεντεῖν) sobre o homem.⁴⁰ O verbo ἀϋθεντεῖν é, neste caso, um chamado *hápax legomenon*, isto é, uma palavra que apenas e exclusivamente aparece aqui no Novo Testamento.⁴¹ A mais provável de todas as possibilidades de tradução é o uso transitivo de “exercer o direito de autoridade sobre alguém”.⁴²

Se esta tradução geral é a mais acertada, todos os contextos extremamente heréticos que foram cogitados são obsoletos. Trata-se, muito mais, de uma simples conversão da estrutura bíblica principal (cf. 1Co 11.7-9; Ef 2.21-33) em seu oposto.

4.5.3 A estrutura da frase de 1 Timóteo 2.12

Se as expressões διδάσκειν como também ἀϋθεντεῖν precisam ser traduzidas positivamente, então a frase deve ser colocada da seguinte maneira.⁴³

Não permito a uma mulher ensinar ou exercer autoridade sobre um homem.

Em 1 Timóteo 2.12, portanto, há a “proibição de duas atividades” (“ensinar” e

⁴⁰ Compare WILSHIRE, L. The TLG Computer and Further Reference to ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1 Tm 2.12. In: NTS 34 (1988), p. 120-134. A tradução de C. Kroeger “participar de costumes frutíferos” (Ancient Heresy and a Strange Greek Verb, em Reformed Journal 29 [1979]). p. 12-15, é totalmente infundamentada e destituída de qualquer material comprovante (SCHREINER, Interpretation, p. 150).

⁴¹ Conforme KROEGER, C. C. Ancient Heresies and a Strange Greek Verb, Reformed Journal 29 (1979), p. 12-15. Compare também estudo mais recente de KROEGER, R. C.; KROEGER, C. C. I Suffer Not a Woman. Rethinking 1 Tim. 2: 12 in Light of Ancient Evidence. Grand Rapids: 1992, p. 84-104, 185-188; para C. KROEGER, ἀϋθεντεῖν seria uma expressão erótica, cujo significado fundamental “atirar-se, jogar-se, forçar-se” está ligado com os rituais de fertilidade. Seus comprovantes não se sustentam como provas.

⁴² Um panorama amplo de todos os possíveis significados antigos de ἀϋθεντεῖν oferece BALDWIN, H. S. Ein schwieriges Wort in 1 Timotheus 2.12. In: KÖSTENBERGER, A.; SCHREINER, T.; BALDWIN, S. (Edit.). Frauen in der Kirche. 1 Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht. Giessen/Basel: 1999, p. 69-88, 78, que, em relação a 1 Timóteo 2.12 chega à seguinte conclusão na p. 88: 1) O significado contém o conceito de autoridade em si; 2) Em 1 Timóteo 2.12 o significado “dominar, reger soberanamente” parece não coincidir; 3) Os significados “controlar, dominar” ou “obrigar, influenciar alguém” são totalmente possíveis; 4) O uso transitivo em 1 Timóteo 2.12 faz a tradução “exercer o direito de autoridade sobre alguém” ser a mais provável e 5) O significado “autorizar” ou “instigar” não faz sentido em 1 Timóteo 2.12.

⁴³ KÖSTENBERGER, A. Eine komplexe Satzstruktur in 1 Tm 2.12. In: KÖSTENBERGER, A.; SCHREINER, T.; BALDWIN, S. (Edit.). Frauen in der Kirche. 1 Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht. Giessen/Basel: 1999, p. 89-113,109. A estrutura frasal presente em 1 Timóteo 2.12 (verbo negado + infinitivo + οὐδὲ + infinitivo) serve para “juntar dois infinitivos, que designam conceitos ou atividades consideradas pelo autor como ambos positivos ou ambos negativos”.

“exercer autoridade”) que, baseadas em determinados fatores, visíveis no contexto, em si são avaliadas positivamente.⁴⁴

4.6 I Timóteo 2.13 - A justificativa pela teologia da criação

Paulo fornece a justificativa da proibição do v. 12 nos versículos a partir do 13, o que é indicado na introdução com o termo γάρ (“pois”), que no caso de Paulo quase sempre introduz uma justificativa ou um esclarecimento. A justificativa é dada tanto no sentido da teologia da criação (Adão foi criado primeiro, depois Eva), quanto no sentido da hamartiologia, a partir da queda no pecado (Adão não foi seduzido, mas a mulher foi seduzida a transgredir). Portanto, Paulo deduz, a partir da sequência da criação de Gênesis 2, conclusões abrangentes em relação aos diferentes papéis do homem e da mulher (cf. também 1Co 11.8).⁴⁵ Com isso - como já foi citado - não se expressa nenhuma inferioridade da mulher, mas apenas a diversidade.⁴⁶ Norbert Baumert resume o assunto de maneira contundente: “O homem bíblico podia muito bem unir a igualdade pessoal e a ordem social. De outra forma, todas as subordinações dos filhos adultos ao chefe da família ou ‘ordens’ políticas e militares também contrariariam a ordem estruturada na criação de pessoas equi-‘valentes’”.⁴⁷

A visão moderna de que funções e papéis diferentes demonstram também valorização diferente tem origem greco-helenística, ou seja, é de origem gentia. Do ponto de vista bíblico, pessoas diferentes, de valor soteriológico e ético idêntico, têm papéis e tarefas diferentes.

Enquanto a história da igreja entendia e aceitava o sentido estrito do v. 13 com muita unanimidade até a Idade Moderna, este versículo representa uma dificuldade para todos os intérpretes modernos, por não se inserir na estrutura da nossa lógica moderna e do nosso senso de justiça atual. Com isso, o problema principal do versículo não se encontra no nível do texto do autor, mas no nível de compreensão do intérprete.

⁴⁴KÖSTENBERGER, Stazstruktur, p. 99.

⁴⁵Cf. ROLOFF, 1Tm, p. 138: “Como primogênito da criação, o homem é designado por Deus a ser o mandatário. A vantagem temporal em relação à mulher que ele detém em virtude de sua origem, justifica sua predominância frente a ela”. M. GIELEN também contribuiu com um texto que merece ser lido em relação à questão análoga em 1 Coríntios 11.2-16: “Orar e profetizar de cabeça descoberta?” In: ZNW 90 (1999), p. 220-249; principalmente 238 em diante.

⁴⁶Cf. GIELEN, M. *Beten*, p. 247: “Também para os que creem, que como redimidos em Jesus já são novas criaturas e nele ganharam sua nova identidade, a criação não é totalmente ultrapassada. Sua equivalência não deve ser mal interpretada como ‘fazer tudo igual’, que pretende nivelar todas as diferenças estabelecidas na criação, que mantém sua validade também escatologicamente (1Co 11.12)”.

⁴⁷BAUMERT, Antifeminismus, p. 292.

Para os leitores do apóstolo na Antiguidade, papéis e funções diferentes baseados em “condições de nascimento” eram naturais (compare, por exemplo, o direito dos primogênitos ou o cargo hereditário de reis ou sacerdotes). Todas as culturas antigas e quase todas as atuais conheciam e conhecem diferenças de papéis baseadas em condições de descendência ou origem, ou do histórico “vir a ser”, que não são mais justificados por si só.

4.7 I Timóteo 2.14 - A justificativa pela queda no pecado

Na realidade, difícil de interpretar é o v. 14, no qual após a justificativa pela teologia da criação, com o argumento da criação primária, é apresentado um segundo argumento, a sedução primária de Eva pela serpente. O fato é que Adão foi seduzido da mesma maneira que Eva, sim, que no contexto de Gênesis 3 ele até pecou de forma mais “consciente” que Eva, dado que a proibição do fruto da Árvore do Conhecimento lhe foi transmitida diretamente, enquanto Eva a recebeu apenas “de segunda mão”. À luz deste fato, o homem deveria ser alvo de uma proibição de ensinar ainda mais restritiva do que a mulher.

Mas também é fato que Paulo não pode ter escrito o v. 14 desconhecendo completamente os fatos reais de Gênesis 3. Em várias partes fica evidente que ele sabia da tentação e do pecado de Adão (cf. Rm 5.12-21; 1Co 15.21,45-49; etc.).⁴⁸ Portanto, a afirmação de que Adão não foi seduzido deve ter um sentido mais profundo (cf. 2Co 11.3).

Outro fato é que o versículo de maneira nenhuma serve como indicador de uma difusão de heresia por mulheres em Éfeso.⁴⁹ Mesmo se houve mulheres como falsas mestras em Éfeso (do que não temos nenhuma certeza!), não podemos, de maneira nenhuma, deduzir deste versículo que Eva de alguma forma “ensinava” Adão. A ênfase deste versículo claramente está na ilusão de Eva, não em uma ilusão de Adão por Eva (cf. Gn 3.13).

Ao mesmo tempo, nem Paulo em I Timóteo 2.14 nem o relato em Gênesis dão a entender que haja qualquer deficiência cognitiva ou intelectual em Eva. Tampouco

⁴⁸ Compare aqui também BAUMERT, Antifeminismus, p. 293: “Paulo sabe de ambas as coisas: da culpa do homem e da culpa da mulher. Ao olhar para Cristo, recorre a Adão como comparativo, e ao olhar para a igreja, a comunidade, recorre a Eva”.

⁴⁹ Compare, por exemplo, BÜRKI, H. I Tim, p. 226: “‘Não foi Adão que foi enganado’ pode ser visto como uma resposta a uma afirmação bem definida ou ao ensinamento nos círculos dos falsos ensinamentos de Éfeso. Profetisas ou em geral mulheres venerando uma falsa piedade podiam ter se desligado da vida matrimonial com a justificativa de que a libertação do homem sensual-desejoso e seduzível capacitava elas para a vida santa com Deus e as afastava da tentação do pecado”.

Paulo ou o Gênesis procuram explicar o pecado de Eva como falta de informação a respeito do veto divino. Antes pelo contrário, Paulo se refere exclusivamente ao fato de que a serpente seduziu Eva e não Adão. Essa sedução não pode ser explicada com uma deficiência cognitiva, intelectual ou informativa, mas apenas eticamente: Eva pecou - nada mais e nada menos.⁵⁰

A interpretação clássica e tradicional desse versículo vê atrás dos argumentos de Paulo uma indicação de que seria mais fácil ludibriar a mulher, que ela acredita facilmente em ilusões. Muitas vezes associou-se realmente uma deficiência intelectual e/ou cognitiva a isso, o que o texto simplesmente não expressa.

Tendo 1 Timóteo 2.11 em vista, com a temática da primazia do homem, a referência à queda poderia significar também que a serpente conscientemente minou a liderança e posição do homem, de acordo com a criação, buscando o contato com Eva e mantendo um diálogo com ela. É interessante que, após a queda, Deus fala primeiramente com Adão e cobra sua responsabilidade. Possivelmente, em 1 Timóteo 2.14 Paulo quer chamar a atenção para o que acontece quando a posição de liderança do homem, disposta na ordem da criação, é minada e a diferença relativa ao ser do homem e da mulher é desconsiderada.

Um problema essencial para nossa discussão moderna dessa temática é o fato de que o argumento de Paulo não é compreensível empiricamente. Todas as tentativas de constatar deficiências empiricamente demonstráveis na mulher, quanto ao ensinar, estão sujeitos ao fracasso. Tanto mais importante é a observação de P. Brunner, que publicou uma importante contribuição há 45 anos, na discussão sobre a introdução de mulheres no ministério pastoral na Igreja Evangélica Alemã.⁵¹ Ele escreve sobre este assunto:

Falamos aqui de um conflito relativo ao Ser. Ele não é idêntico, de maneira nenhuma, com um conflito psicológico, empiricamente constatável. O conflito que temos em vista ocorre nas profundezas ocultas e bem no fundo do ser da criatura. Essas profundezas são tão escondidas que só a Palavra de Deus e o olho do Testemunho da Ressurreição de Cristo podem nos trazer conhecimento disso. Neste sentido, estas profundezas e fundos e o conflito que surge aqui fazem parte do oculto e do segredo do pecado original. Tal conflito do Ser

⁵⁰ A comparação com Sir 24.24 ("Da mulher parte a origem do pecado, e por causa dela todos têm que morrer"), demonstra que Paulo relata os fatos de maneira bem mais reservada e sóbria e não tira conclusões morais deles.

⁵¹ BRUNNER, P. *Das Hirtenamt und die Frau*, Pro Ecclesia I, Berlin/Hamburg/Fürth: 1962. p. 335.

entre ‘ser pastor’ ou ‘ser mulher’ é tão secreto que talvez não seja possível comprovar sintomas da sua existência empiricamente constatáveis por longo tempo ou por toda a geração viva. Possivelmente a combinação de mulher e ministério pastoral, via de regra, por muito tempo será acompanhada dos melhores sucessos e mais belos frutos no âmbito do constatável. Mas virá o dia em que este conflito manifestará seu grande poder também no âmbito dos sintomas constatáveis. Além disso, certamente terá reflexos na estrutura cultural geral de uma era, ao longo do tempo.

Essa observação considero muito importante. Não poderemos justificar uma restrição do ministério da mulher a nível empírico, que hoje tem dominância praticamente absoluta, nem temos direito a isso. Aqui o apóstolo Paulo fala de uma dimensão na qual nosso acesso científico-empírico não tem alcance, como todos os conteúdos essenciais da fé cristã.

4.8 1 Timóteo 2.15 - Salvação apesar do juízo

A estrutura da frase do v. 15 também é muito complicada. De maior importância é a questão a que se referem os verbos “ser salvo” (σωθήσεται) e “permanecer” (μείνωσιν): se à salvação escatológica no juízo ou à proteção no parto.⁵² Agora a compreensão correta da preposição “através” (διὰ) e do termo seguinte, de parir filhos (διὰ τῆς τεκνογονίας), é decisiva.⁵³ Nesta formulação, Paulo outra vez faz referência a Gênesis 3, e aqui agora ao juízo e ao castigo de Deus sobre Eva que, devido ao seu pecado, deve dali em diante parir seus filhos “com dores” (Gn 3.16). Como este castigo divino continua sendo uma realidade empírica em cada parto, Paulo neste ponto rechaça o desentendimento possível na sequência do v. 14, de que a mulher nem tenha mais chance de salvação. Sua salvação se dará, ao contrário, “pela concepção de filhos”,⁵⁴ isto é, apesar da experiência dolorosa do juízo durante um parto, que lembra o paraíso perdido, ela pode ainda assim resgatar esse paraíso,

⁵² A interpretação assumida por vezes, de que mulheres são protegidas da morte durante o parto, não é problemática apenas do ponto de vista empírico (fato é que muitas mulheres continuam morrendo durante o parto, inclusive as cristãs), mas também a partir do significado do termo “salvar” (σώζειν) nas cartas pastorais, que sempre se refere à salvação escatológica no juízo (cf. 1Tm 1.5; 2.4; 4.16; 2Tm 1.9; 4.18; Tt 3.5).

⁵³ Neste ponto deve-se observar ainda uma interpretação tradicional já no cristianismo primitivo, que refere o termo τεκνογονία ao da criança, quer dizer, ao nascimento de Jesus; compare aqui BAUMERT, Antifeminismus, p. 296-299. A salvação da mulher acontecerá então por meio do nascimento e da humanização do Filho de Deus. Mesmo sendo uma sugestão original, é praticamente improvável e não pode ser solidificada.

⁵⁴ Cf. BDR §481.2.

obviamente com a condição de que elas (as mulheres)⁵⁵ permaneçam na fé, no amor e na santificação (v. 15b).⁵⁶

4.9 Resumo

Sob o lema “Riscos referentes aos gêneros no culto cristão”, Paulo fala primeiramente do problema da oração em postura inconciliável entre os homens (v. 8). A seguir, ele aborda a questão das vestimentas e dos adornos exageradamente luxuosos e eroticamente provocantes nas mulheres, que provocam tensão social e sexual (v. 9). Finalmente, Paulo trata do tema do aprender e ensinar das mulheres. Enquanto ele permite explicitamente o aprender em postura adequada (sim, até o exige), proíbe expressamente tanto o ensinar como também o “exercer autoridade” das mulheres frente aos homens no círculo da igreja (v. 12). Fundamenta esta proibição no aspecto teológico da criação, pelo fato de que o homem foi criado primeiro (v. 13) e, por outro lado, indicando a queda no pecado, segundo a qual a serpente tentou a mulher e não o homem, o que deveria ter sido impedido pela ordem das posições dada por Deus (homem no papel principal) - v. 14.⁵⁷ O equívoco, natural no judaísmo, da condenação fundamental da mulher (compare acima parágrafo II), é corrigido imediatamente por Paulo, com a observação de que a mulher obviamente é salva, apesar de continuar sofrendo os sintomas da maldição divina no parto (v. 15).

⁵⁵ Para a compreensão do v. 15b é importante que o sujeito no v. 15a, “ela será salva (preservada)”, esteja no singular, mas que deve ser compreendido no sentido genérico. O uso do singular genérico refere-se ao mesmo uso do número nos v. 11-14. O sujeito do plural no v. 15b “se permanecerem” (ἐὰν μείνωσιν) é novamente as mulheres, com que Paulo retorna ao plural dos versos 9 em diante (assim também BÜRKI, 1 Tim, p. 227). A referência aparentemente natural a filhos no texto alemão exclui-se do texto grego, pois nele o termo “filhos” nem aparece, mas apenas o termo do “parir” (τεκνογονία) no singular. Esta troca do singular para o plural não é incomum no estilo semítico da língua, que às vezes percebe-se nos textos de Paulo.

⁵⁶ Veja também ROLOFF, 1 Tim, p. 141ss: “Apenas se faz jus à afirmação do v. 15 quando observarmos *primeiramente* sua referência a Gen. 3 e, em segundo lugar, reconhecermos o enfrentamento antiético da fatalidade *específica* para a mulher e sua possibilidade de salvação *específica* justamente *desta* fatalidade. De acordo com Gênesis 3.16 o ter que parir com dores caracteriza o castigo que a mulher recebeu por sua sedutibilidade. Aqui se conecta a presente afirmação, que possivelmente pressupõe a ideia que este castigo atinge justamente aquela área sexual que também teve um papel na sedução de Eva. O ter que parir com dores é a permanente fatalidade imposta à mulher - mas esta fatalidade não pode impedir definitivamente o acesso à salvação. Para ela é um peso *adicional* e implica ao mesmo tempo sua posição subordinada em relação ao homem, que está livre de tal maldição específica. Mas se ela está na fé, o caminho da salvação está aberto da mesma maneira como para o homem. O parto em si não é visto como meio de salvação ou caminho da salvação, e sim como acontecimento através do qual passa o caminho da mulher leva à salvação, mas que por outro lado, não pode ser obstáculo à salvação”.

⁵⁷ Nos v. 13 em diante, trata-se de um exemplo de uma exegese judia, que é realizada com competência por Paulo, mas que não pode ser compreendida simplesmente desta maneira por nós. Apesar disso, as frases formuladas com fundamentos da interpretação judaica formam uma base sólida para nossa fé e com isso também para nossa interpretação das Escrituras.

Em conjunto, resulta assim um sentido relativamente claro para 1 Timóteo 2.8-15. Relativo, porque não podemos esclarecer com segurança absoluta como os termos decisivos διδάσκειν e αὐθεντεῖν devem ser compreendidos. Apesar desta falta de nitidez, atrevo-me a dizer que a impressão de ambiguidade não se justifica em nível do texto, e sim, em nível da compreensão moderna. O texto em si não apresenta tensões, nem no seu contexto histórico, mas apenas em relação ao pensamento atual e à compreensão dos papéis.

Lendo 1 Timóteo 2.8-15 à luz da interpretação apresentada, não é possível falar de uma afirmação “singular” (única) no Novo Testamento. Pelo contrário, encontra-se em 1 Coríntios 14.34; Efésios 5.21-33 e 1 Pedro 3.3-6 afirmações bem análogas que, no caso da primeira carta de Pedro, ainda vem de um segundo autor, independente de Paulo.

5. TESES CONCLUSIVAS

1. No Novo Testamento ocorre uma grande valorização da mulher em relação à sua estima e sua igualdade soteriológica e também em relação ao significado da sua aptidão especial e sua missão.

2. No Novo Testamento a mulher recebe uma missão bem ampla, que inclui e não exclui expressamente a palavra de profecia, isto é, a interpretação atualizada da Palavra de Deus. Esta forma de proclamação corresponde, a meu ver, à atual pregação, ou seja, uma proclamação que baseada no Novo Testamento dado e no âmbito da confissão cristã, interpreta uma palavra na situação presente da igreja.

3. O ministério da mulher, no entanto, também encontra uma restrição no Novo Testamento, a meu ver, que se não explica apenas do ponto de vista histórico e assim também não é temporária, e sim tem caráter fundamental. Esta restrição, de acordo com minhas considerações, existe no desenvolvimento e na difusão de fundamentos doutrinários para a igreja. Esta tarefa era de importância enorme nas igrejas do cristianismo precoce, em uma época que não conhecia o Novo Testamento concluído. Mesmo para a igreja de Jesus na atualidade esta tarefa ainda não perdeu sua importância. Explanei a respeito neste artigo. Além disso, trata-se de uma classificação dos gêneros, que não deve ser marcada pela dominância da mulher sobre o homem, o que ocorreria por meio da atividade de instrução descrita acima.

4. A justificativa de Paulo para esta restrição não se baseia em quaisquer deficiências da mulher empiricamente comprováveis, mas no seu estado do Ser baseado na teologia da criação e na hamartiologia. Não avançamos mais neste ponto e é provável que não possamos avançar mais.

5. Os problemas prático-teológicos no trato com esta instrução apostólica resultam também da estrutura de cargos diferente nas nossas igrejas atuais se comparado ao cristianismo primitivo. Com a profissionalização do ministério pastoral desenvolveu-se um cargo dominante na igreja, que fez com que a diversidade de cargos existente no Novo Testamento fosse esquecida. A problemática que nos ocupa neste encontro também é um problema da nossa escassez de cargos. Na realidade, a questão se a mulher pode ocupar ou não este ofício pastoral dominante é uma conjunção.

Nós, no âmbito da Missão Liebenzell e das comunidades associadas, estamos atualmente enfrentando a mesma questão que a Federação das Igrejas Evangélicas Independentes. Também lutamos com as dificuldades teológicas e práticas. A solução prática-teológica que buscamos neste momento é a introdução de um ministério de pregação para as mulheres, mas que a “responsabilidade pastoral principal” na igreja ou convenção de igrejas locais fique nas mãos de um homem. Quero dizer claramente que não é a solução de todas as questões e muito menos a solução para todos os problemas. Trata-se simplesmente de uma tentativa de transferir a ideia que nos parece apropriada do ponto de vista bíblico e teológico para a realidade presente das nossas igrejas, permitindo com isso que os talentos e as vocações das mulheres, dos quais não podemos nem queremos abdicar, sejam férteis em um sentido bíblico mais amplo possível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Permitam-me concluir com uma observação pessoal: nos meus dez anos de serviço como assistente e coordenador dos estudos na Casa Albrecht-Bengel tivemos muitas discussões sobre esse tema. E, em uma dessas discussões, eu disse certa vez que preferiria que estas afirmações do apóstolo Paulo que estavam em debate não estivessem no Novo Testamento. O bom Paulo teria nos poupado muitas dificuldades. Quando todos os meus colegas faziam menção de concordar, meu colega e amigo professor Dr. Eberhard Hahn respondeu que nas Sagradas Escrituras estamos lidando com uma palavra salutar. Nem sempre lidamos com uma palavra imediatamente plausível, mas sempre com uma palavra salutar, que pretende nos levar por um caminho salutar.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

DER DIENST DER FRAU AUS NEUTESTAMENTLICHER PERSPEKTIVE

*Vortrag vor der Pastorenkonferenz des Bundes der
Freien Evangelischen Gemeinden am 1. April 2008*

Die Thematik dieses Vortrages und die Frage, über die Sie zu entscheiden haben steht unter einer ganzen Reihe von Vorzeichen, die eine nüchterne Diskussion dieser Frage nicht erleichtern:

1. Bei dieser Frage sind Frauen in unseren Gemeinden mehr oder weniger unmittelbar betroffen. Wenn Menschen aufgrund ihres Seins und nicht nur aufgrund ihres Handelns von einer Entscheidung betroffen sind, ist eine Diskussion und erst recht eine nicht von Emotionen überlagerte Entscheidung sehr schwer.

2. Die zur Diskussion stehende Begrenzung oder Entgrenzung des Dienstes von Frauen bzw. der Ausschluss oder Einschluss von Frauen vom oder in den Verkündigungsdienst ist in dem gesamtgesellschaftlichen Geflecht, in dem wir uns bewegen, nicht mehr zu vermitteln. Es lässt sich noch nicht einmal mehr darüber diskutieren. Die biblisch-theologischen Argumentationszusammenhänge werden als solche heute kaum mehr verstanden, geschweige denn akzeptiert. Sie werden also damit rechnen müssen - und zwar ganz gleich wie sie sich entscheiden - dass Sie ihre auf der Basis biblisch-theologischer Einsichten getroffene Entscheidung nicht adäquat vermitteln können. Auch eine Entscheidung für die Zulassung von Frauen zum Pastorenamt wird in der Öffentlichkeit nicht aufgrund ihrer theologischen Begründung gewürdigt werden.

3. Diese Debatte bewegt sich in einem ganz bestimmten geistesgeschichtlichen Kontext. Die Frage nach dem Verkündigungsdienst der Frau war über etwa 1930 Jahre für die Gemeinde Jesu Christi kein Konfliktthema. Von ganz wenigen

Ausnahmen abgesehen hat sich die Mehrheit der Kirchen in dieser Zeit nicht für ein Verkündigungsamt der Frau entschieden. Ob dies zu Recht oder zu Unrecht geschah, ist damit freilich noch nicht entschieden.

Die Debatte über die Frage nach dem Verkündigungsamt der Frau gewann erst in der Nachkriegszeit, konkret in den 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts Raum. Sie wurde nicht durch neue biblisch-theologische Einsichten, neu entdeckte Quellen oder archäologische Funde ausgelöst, sondern von einer gesellschaftlichen Entwicklung.¹ Und auch ihre Entscheidungsfindung im Bund der freien evangelischen Gemeinden ist natürlich ein Teil dieser Entwicklung.

Soweit die Vorbemerkungen, nun zum eigentlichen Thema.

Zunächst möchte ich Ihnen einige Einblick in das Umfeld des NT geben, damit wir einmal den Kontrast wahrnehmen, der zwischen dem NT und seinem Umfeld in der Wahrnehmung der Frau bestand.

I. DIE ROLLE DER FRAU IN DER HELLENISTISCHEN UMWELT

Im hellenistischen Kontext übernahmen Frauen v.a. in kultischen Kontexten eine wichtige Rolle. Das Amt der Priesterin in einem der zahlreichen Kulte für weibliche Gottheiten war das angesehenste und höchste Amt, das einer Frau zugestanden wurde. Insbesondere der Totenkult war in Griechenland eine wichtige Domäne der Frau, ebenso Feste, in denen es um das Thema der agrarischen oder menschlichen Fruchtbarkeit ging (z.B. die Thesmophorien im Eleusismysterion). Gelegentlich war ihr Amt mit der sog. Tempelprostitution verbunden, wie z.B. in klassischer Zeit im Aphroditetempel in Korinth. Eine analoge Funktion hatten in Rom die sechs vestalischen Jungfern, die das heilige Mehl für das vom Pontifex Maximus vollzogene Opfer herstellten.

Die Autoritäts- und Machtfunktion einer Frau war im hellenistisch-römischen

¹Der Wandel in der Haltung zu dieser Frage lässt sich beispielhaft an der Synodaldiskussion in der Württ. Landeskirche nachzeichnen. So wurde noch in der am 10. Nov. 1948 verabschiedeten „Theologinnenordnung“ in der Präambel formuliert: „Die Mitarbeit der theologisch vorgebildeten Frau ist angesichts der heutigen Aufgaben der Kirche ein wichtiger Dienst geworden. Die Kirche hat die Eingliederung dieses Dienstes in den Organismus der kirchlichen Ämter, insbesondere sein Verhältnis zum Predigtamt, im Hören auf das Wort des Herrn zu ordnen. Sie erkennt in der apostolischen Mahnung, wie sie 1Kor 11,3; 14,33-38; 1Tim 2,11-15 vorliegt, den ersten Hinweis auf die schöpfungsmäßige Verschiedenheit zwischen Mann und Frau, die bestehen bleibt auch innerhalb der in Christus erworbenen Freiheit (Gal 3,28) und der Verpflichtung aller Christen zum Zeugendienst. Das geordnete öffentliche Predigtamt, das als solches die Leitung der Gemeinde in sich schließt, ist daher Aufgabe des Mannes“. Fast exakt auf den Tag 20 Jahre später wurde dann von der württ. Landessynode die Öffnung des Pfarramtes für Frauen beschlossen. Diese beiden Eckdaten 1948 und 1968 umreißen damit die Zeitspanne, in der sich dieser Wandel vollzogen hat.

Kontext wesentlich an ihre gesellschaftlichen Stellung und an ihr Alter gebunden. Politische Ämter hatte sie in den griechischen Stadtstaaten der klassischen Zeit dagegen nur in besonderen Ausnahmefällen inne (etwa weil sie Mitglieder einer einflussreichen Familie waren). An den Volksversammlungen (ἐκκλησίαι) nahmen sie nicht teil und auch vor Gericht mussten sich Frauen in der Regel durch einen männlichen Verwandten vertreten lassen.

Hinsichtlich der Verhaltensnormen und Tugenden wurde bei Frauen v.a. die Besonnenheit (σωφροσύνη) und Einfachheit (ἀφέλεια) geschätzt, hinzu kamen bei der römischen *matrona* (Familienmutter) die Keuschheit und Treue (gegenüber ihrem Ehemann).

In der griechisch-hellenistischen Alltagskultur zeigt sich dagegen häufig ein wesentlich chauvinistischeres Bild der Frau, insbesondere in sexueller Hinsicht. Wahre Erfüllung in der Liebe kann der griechische Mann nur mit seines gleichen in der homosexuellen Begegnung finden. Der Intimverkehr mit der eigenen Frau dient dagegen lediglich der Zeugung. Nach Demosthenes ist die Frau die Hüterin des Haushalts und hat die Aufgabe Kinder zu gebären.

Ihr verglichen mit dem Mann deutlich niedrigeres Sozialprestige zeigt sich auch in ihr fehlenden Recht auf Bildung. In Sparta beschränkte sich die ausgesprochene Hochachtung der Frau auf die Zeit vor und während der Schwangerschaft. Damit wird gleichzeitig ihre wesentliche Funktionsbestimmung angezeigt.

In Rom hatte die Frau in praktischer Hinsicht vergleichsweise größere Freiheiten und Wirkungsmöglichkeiten, auch wenn sie juristisch selbstverständlich Eigentum des Mannes war und diesem in jeder Hinsicht untergeordnet. So genoss sie v.a. in der Öffentlichkeit ein höheres Ansehen und größere Freiheiten. Insbesondere die Stoiker setzten sich für die Hebung ihres sozialen Ansehens und erweiterter Bildungsmöglichkeiten ein.

Es gehört zum gemeinantiken Chauvinismus, der Frau eine schwächere Verstandes- und Urteilskraft zuzuschreiben. Das Urteil des Musonius, wonach die Männer an Verstand dem „schwächeren Geschlecht“ überlegen seien, ist noch das vornehmste.² Drastischer sind die Vorurteile, wonach die weibliche Natur zu schwach sei, ein Geheimnis zu hüten,³ oder aufgrund fehlender Urteilskraft den Emotionen hilflos ausgeliefert sei:

² Mus 12,43; vgl. Phil Legat 319,5. Insbesondere für Philo gilt das Weibliche als Inbegriff des Irrationalen und sinnlich Passiven (SpegLeg 1,200f.; Gai 319f.; Prob 117).

³ Plut Brut 13,5.

Sie (sc. Teuta, die Gemahlin des Ardiäers Agron) verriet jedoch schon in kürzester Zeit die Schwäche des weiblichen Geschlechts (τὴν τοῦ γυναικεῖ οὐ γένους ἀσθενείαν), das sich infolge mangelnder Urteilsfähigkeit (ὑπὸ βραχύτητος γνώμης) rasch in zornige Erregung, rasch aber auch infolge Feigheit in Angst versetzen lässt (Cass Dio 12,49,4).

In dieser Linie liegt auch das Athener Gesetz, das Frauen aufgrund ihres schwachen und damit manipulierbaren Urteilsvermögens Handelsbeschränkungen auferlegt:

... und in Athen darf eine Frau nur bis zu einem Scheffel Gerste handeln wegen ihres leicht manipulierbaren Urteilsvermögens (διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀσθενές) (Dion Chrys 74,9,7).

Zusammenfassend gilt, dass Frauen nur in gehobeneren Schichten ein entsprechendes Ansehen und Privilegien genossen. Im Volksganzen waren Frauen in der hellenistisch-römischen Welt zwar weit höher geachtet als in anderen antiken Gesellschaften und Kulturen, aber dennoch dem Mann deutlich nach- und untergeordnet.⁴

2. DIE ROLLE DER FRAU IM JUDENTUM

Sowohl gegenüber dem AT als auch erst recht gegenüber der hellenistischen Umwelt vollzieht sich im Frühjudentum eine zum Teil dramatische Abwertung der Frau. Insbesondere in den halachischen Einzelbestimmung stößt man immer wieder auf radikal chauvinistische Urteile, die sich - das will ich deutlich betonen - nicht auf das AT zurückführen lassen, sondern Ausdruck einer stark frauenfeindlichen Geisteswelt sind.

V.a. aus der biblischen Sündenfallgeschichte wird z.B. bei Philo eine schwächere intellektuelle und kognitive Fähigkeit der Frau abgeleitet (Philo Op 55,59). Auch Josephus sieht in der Frau einen minderwertigen Menschen:

Die Frau, sagt er (sc. Mose), ist geringer als der Mann in jeder Hinsicht. Daher soll sie denn gehorchen, nicht zum Mutwillen, sondern damit sie beherrscht werde, Gott hat nämlich dem Manne die Macht verliehen (Jos Ap 2,201).

Nach bBer 24a und bQid 70a kann jeder Kontakt mit einer Frau zu einer Versuchung

⁴ Vgl. S. Baugh, Ephesus: Eine fremde Welt. Ephesus im 1. Jahrhundert n. Chr., in: A. Köstenberger, Th. Schreiner, S. Baldwin (Hrsg.), Frauen in der Kirche. 1. Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht, Giessen/Basel 1999, 11-68:40: „In Gesellschaften mit einer im modernen Sinne bestenfalls kleinen Mittelschicht und einer winzigen städtischen Elite trifft das Geltendmachen von „Frauenrechten“ nur auf eine verschwindend kleine Zahl von Frauen im Altertum zu. Wenige Frauen hatten die Zeit und die soziale Stellung, von rechtlichen Privilegien oder sozialen Verbesserungen zu profitieren, selbst wenn diese im Bereich des Möglichen lagen“.

für den Mann werden. Und als Konsequenz aus der Sündenfallgeschichte ergeht in bBM 59a die Warnung: „Wer dem Rat seiner Frau folgt, verfällt dem Gehinnom“. Von daher erklärt sich auch die häufige Bitte eines Mannes, um Verschonung vor der „bösen Frau“ (vgl. bBer 17a; bShab 11a; bBB 145b; bYev 63b). Entsprechend kann und soll der jüdische Mann nach Rabbi Jehuda folgendermaßen Gott loben:

Drei Lobsprüche muss man an jedem Tag sprechen: Gepriesen (sei Gott), dass er mich nicht als Goi (Nichtisraelit) geschaffen hat! Gepriesen, dass er mich nicht als Weib geschaffen hat! ... Gepriesen, dass er mich nicht als Weib geschaffen; weil das Weib nicht zu Gebotserfüllungen verpflichtet ist (TBer 7,18).

Die geringe Wertschätzung einer Frau kommt auch in zahlreichen Gesetzestexten zum Ausdruck, in denen die Frau von konkreten Torageboten befreit wird, z.B. einer Pilgerreise nach Jerusalem:

Jeder ist zum Erscheinen (sc. beim Pilgerfest) verpflichtet, ausgenommen ein Tauber, ein Blöder, ein Minderjähriger, ein Geschlechtsloser, ein Zwitter, Frauen, unbefreite Sklaven, ein Lahmer, ein Blinder, ein Kranker, ein Altersschwacher, und der zu Fuß nicht hinaufgehen kann (mHag 1,1).

Eine Frau ist in dieser Perspektive nicht mehr (wert) als ein mangelhafter und unvollständiger Mann.

Dieser negativen Sicht der Frau stehen durchaus auch eine ganze Reihe positiver Wertschätzungen und Würdigungen gegenüber. So wird die Tora mit einer Braut verglichen (bYev 63b; ShemR 41,5 zu 31,18) und Rav Hisda (A 2) kann sogar sagen: „Der Schöpfer hat der Frau mehr Einsicht als dem Mann geschenkt“ (bNid 45b). Mit Bezugnahme auf den Schöpfungsbericht heißt es in bYev 63a: „Ein Mann, der keine Frau hat, ist kein Mensch“ und in bYev 62b: „Ein Mensch, der keine Frau hat, lebt ohne Freude, ohne Segen und ohne Güte“.

Allerdings hatten diese positiven Wertungen kaum Auswirkungen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit. Hier dominierten die negativen Vorurteile: „Wird ein Sohn geboren, so freuen sich alle über ihn, wird ein Mädchen geboren, so sind alle betrübt“ (bNid 31b; vgl. auch bQid 82b; bBB 16b; tBB 9,5; tQid 5,17; bShab 30a). Auch die zivil- und religionsrechtlichen Regelungen waren von der negativen Sicht der Frau bestimmt. So konnte eine Frau vor Gericht nur in wenigen Ausnahmen als Zeugin auftreten (bRHSh 22a; bShevu 30a; bBQ 88a). Für Frauen gilt hier in etwa dasselbe wie für Unmündige und Sklaven, die ebenfalls in rechtlichen Abhängigkeitsverhältnissen standen (mBer 3,3; 7,2; mSuk 2,8; tMeg 2,7).

Es findet sich eine deutliche Tendenz, Frauen aus der Öffentlichkeit zu verdrängen.

Der Wirkungsort und Aufgabenbereich der jüdischen Frau war in frühjüdischer Zeit das Haus und die Familie (vgl. Ket 5,5; bKet 59b). „Das Haus ist Frau“ heißt es in Yom 1,1 und bShab 118b. Ihr obliegt die religiöse Erziehung der Kinder und sie schafft dem Mann Freiraum für das Studium der Tora. Ihr selbst war das Torastudium in der Regel untersagt (vgl. Sot 3,4: „Wer seiner Tochter die Tora lehrt, lehrt sie Ausschweifung“).

3. DIE ROLLE DER FRAU IM NEUEN TESTAMENT UND DER FRÜHEN GEMEINDE

Gegenüber der sehr eingeschränkten Rolle der Frau in der hellenistisch-römischen Umwelt und erst recht in der jüdischen Umwelt Israels vollzieht sich in neutestamentlicher Zeit im Rahmen der frühen christlichen Gemeinde geradezu eine Revolution in der Geschlechterordnung. Die Frau erfuhr eine in der antiken Geschichte ansonsten beispiellose soteriologische Aufwertung, die natürlich auch vielfältige soziale Folgen für die Stellung der Frau hatte. Als charakteristisch für diese Neubestimmung kann Gal 3.28 gelten:

Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.

Die hier vollzogene soteriologische Gleichstellung (vgl. dazu auch Mt 9.22; 11.28; 28.19f.; 1Petr 3.7) stellt ein einzigartiges Zeugnis in der antiken Welt dar. Allerdings ist Gal 3.28 streng soteriologisch (auf das Heil bezogen) zu verstehen und bringt die Gleichwertigkeit und Gleichbehandlung aller Menschen im Gericht Gottes zum Ausdruck. Durch die in Christus offenbarte Erlösungsordnung wird aber die Schöpfungsordnung an keiner Stelle relativiert oder eliminiert.⁵

Im Unterschied zur antiken Umwelt finden wir im Neuen Testament an keiner Stelle eine diskriminierende Äußerung über die Frau. Dies wird gerade auch in 1Petr 3.7 deutlich, wo die Frauen als das „schwächere Geschlecht“ bezeichnet werden. Während diese Charakterisierung in der antiken Welt eine gängige Umschreibung

⁵ Häufig wird darauf hingewiesen, dass die soteriologische Egalisierung des Verhältnisses von Freien und Sklaven im 19. Jahrhundert zu einer sozialen Egalisierung und Befreiung von Sklaven führte und deshalb Analoges auch für das Verhältnis von Mann und Frau gefordert werden müsse. Diese Argumentation übersieht jedoch, dass die Sklaverei ein Resultat des Sündenfalls war, während die Relation Mann-Frau schon in der Schöpfungsordnung nicht auf eine funktionale Egalität, sondern auf eine Ergänzungspartnerschaft hin angelegt war. Im Übrigen werden durch Christus auch nicht jegliche Hierarchien aufgelöst. So sehr die Sklaverei in der Tendenz des Neuen Testaments abrogiert ist, so sehr bleiben Über- und Unterordnungsverhältnisse bestehen. Eine bleibende Identität bleibt trotz der Erlösung auch für Juden und Heiden gewahrt. Das „In-Christus-Sein“ bedeutet nicht, dass ein Jude zum Heiden werden muss, um an den König der Juden glauben zu können, ebenso wenig wie ein Heide Jude werden muss, um Christ sein zu können. Die Identitäten bleiben auch in der Erlösungsordnung gewahrt.

eines kognitiv-rational-intellektuellen Defizits von Frauen waren, denen in zahllosen chauvinistischen Vorurteilen durchgängig eine begrenzte Vernunft und ein mangelhaftes Urteilsvermögen zugeschrieben wurden, bezeichnet Petrus damit lediglich den objektiven Tatbestand eines physischen Defizits im Blick auf die Körperkraft.

Ihre Würdigung vollzieht sich im Neuen Testament jedoch anders als in der Neuzeit und Moderne nicht in einer Emanzipation von ihrer Rolle, die sie an der Seite und in der Zuordnung zu ihrem Mann und im Mittelpunkt einer Familie sah, sondern in der theologischen Würdigung eben dieser von der Schöpfung her vorgegebenen Rolle (vgl. Eph 5.22f.; Kol 3.18ff.; 1Tim 5.3-16; Tit 2.1ff.).⁶ Man könnte es prägnant so formulieren: Die Würdigung der Frau vollzieht sich ntl. nicht in der Übernahme der männlichen Aufgaben und Wirkungsbereiche, sondern in der Wertschätzung, Prestigehebung und Gleichstellung der weiblichen Aufgaben und Wirkungsbereiche. Die Unterschiedlichkeit von Mann und Frau im Blick auf Begabung und Beauftragung werden hier gerade nicht egalisiert, sondern in ihrer Unterschiedlichkeit gewürdigt und geschätzt. Die biblische Ethik der Geschlechter ist von der fundamentalen Einsicht geprägt, dass es unterschiedliche Berufungen für unterschiedliche Menschen gibt.

Gleichwohl findet in der frühen Gemeinde wenn auch keine Aufhebung so doch eine deutliche Aufweichung der starren Geschlechterordnungen statt. Eine Frau soll nach 1Tim 2.11 lernen. Damit knüpft Paulus an Jesus an, der sehr bewusst das Lernen von Frauen gewollt und gefördert hat (vgl. Lk 10.38-42). Dies bedeutet einen klaren Bruch mit bestimmten jüdischen Traditionen, die der Frau das Lernen und Studieren der Schrift untersagten. Der Hauptakzent dieses Satzes liegt allerdings nicht auf dem Imperativ des Lernens, sondern auf der Art und Weise des Lernens, das sich „in der Stille“ und „in völliger Unterordnung“ vollziehen soll, womit ein zurückhaltendes Benehmen und ein ruhiges und gemäßigtes Verhalten gemeint ist.⁷

Darüber hinaus wird Frauen aber auch auf breiter Front die Mitarbeit in der Gemeinde ermöglicht. Schon im Gefolge Jesu treten Frauen ganz selbstverständlich als Begleiterinnen, Nachfolgerinnen, Sponsorinnen und Mitarbeiterinnen auf (vgl. Lk 8.2f.; 10.38ff.; Joh 11.1ff.). Es dürfte auch kein Zufall gewesen sein, dass gerade den

⁶ In 1Mo 3.20 wird der Name Eva mit der Umschreibung „Mutter aller Lebenden“ gedeutet, was gerade im Nachgang des Sündenfalls als besondere Auszeichnung verstanden werden darf.

⁷ Th. Schreiner, Eine Interpretation von 1Tim 2.9-15, in: A. Köstenberger, Th. Schreiner, S. Baldwin (Hrsg.), Frauen in der Kirche. 1. Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht, Giessen/Basel 1999, 115-183:139f.

Frauen, deren Zeugnis vor einem jüdischen Gericht keine Beweiskraft hatte, am Grab die Osterbotschaft anvertraut wurde (Mt 28.7ff.; Joh 20.11ff.). Folgerichtig haben Frauen auch einen bemerkenswerten Anteil an der missionarischen Ausbreitung des Evangeliums. Wir erfahren von der Diakonin Phoebe, deren Pionierrolle in der Vorbereitung der paulinischen Mission in Rom kaum zu überschätzen sein dürfte (Röm 16.1f.). Ferner erfahren wir in diesem Grußkapitel in Röm 16 noch von Priscilla und ihrem Mann Aquila, die zunächst eine erstaunliche Mobilität besaßen (vgl. Apg 18.2: von Italien nach Korinth; Apg 18.18f.: von Korinth nach Ephesus; Apg 18.26: Unterweisung des Apollos; Röm 16.3f.: irgendwann von Ephesus? zurück nach Rom). Ausdrücklich werden stets beide als herausragende Mitarbeiter vorgestellt und eine funktionale Unterscheidung ist nicht mehr erkennbar. Wir lernen darüber hinaus die Evangelistinnen Syntyche und Euodia (Phil 4.2f.) sowie die prophetisch begabten Töchter aus dem Hause des Philippus kennen (Apg 21.9).⁸ Von den ersten beiden erzählt Paulus sogar, dass sie mit ihm „um das Evangelium gerungen“ haben (Phil 4.3). Ein solches Ringen um das Evangelium ist eigentlich nur mit Worten denkbar.

Ob es auch eine Apostelिंगab, hängt am Verständnis des im undeutlichen Akkusativ (Junian) geschriebenen Namens Junia(s) in Apg 16.7, der zusammen mit dem Namen Andronikus genannt wird. „Junias“ wäre eine Kurzform des Namens Junianus, für die es aber keine Belege gibt. Wenn tatsächlich Junia zu lesen wäre, würde es sich um ein Apostelehepaar handeln. Die grammatische Unsicherheit widerrät jedoch allzu weitreichenden Schlussfolgerungen.

Deutlich ist dagegen, dass sich Frauen im Gebet, der Unterweisung, der Seelsorge, der Familienfürsorge für die Gemeinde engagieren (1Tim 5.3-16; Tit 2.3ff.). Im Gottesdienst beteiligt sie sich am öffentlichen Gebet (1Kor 11.5ff.) und in der Prophetie (Apg 21.9; 1Kor 11.5). Damit sind sowohl spontane, geistgewirkte Wortbeiträge gemeint, als auch die aktuelle Anwendung der Heiligen Schriften des AT und der Jesustradition auf das eigene Leben und das Leben der Gemeinde.

Umgekehrt gibt es im NT aber auch auffallende Begrenzungen für den Dienst der Frau. So findet sich im Zwölferkreis Jesu keine Frau und auch bei der Nachwahl des 12. Apostels (Apg 1.15-26) steht keine Frau zur Debatte. Wäre dies noch aus der Rücksichtnahme auf jüdische und zeitgenössische Befindlichkeiten zu erklären, so ist das Fehlen von Frauen im Kreis der sieben Diakone in Apg 6.5f. schon auffallend,

⁸Bemerkenswerterweise ist für eine Frau der Urgemeinde an keiner Stelle der Titel Prophetin überliefert. Man findet ihn nur für die Prophetin Hanna (Lk 2.36) und für die selbsternannte Prophetin Isebel (Offb 2.20).

zumal sich dieser Kreis insbesondere um Frauen, nämlich um die Witwen aus dem Kreis der sog. „Hellenisten“, kümmern sollte.

Eine weitere Beobachtung betrifft die paulinische Profilierung der Gemeindeämter in 1Tim 3.1-13. Eine Befähigung zur Lehre (der umstrittenen Tätigkeit in 1Tim 2.12) wird auffallender Weise nur von einem Bischof (ἐπίσκοπος) erwartet (1Tim 3.2: Ein Bischof soll διδασκτικόν, d.h. fähig zur Lehre sein). Ansonsten könnte die Notiz im selben Vers, dass er „Mann einer Frau“ sein soll, nicht nur darauf hindeuten, dass die Vielehe ausgeschlossen ist, sondern dass Paulus von einem männlichen Amtsträger ausgeht. Bei den Diakonen (3.8-13) findet sich eine ähnliche Bedingung in 3.12, allerdings werden in v. 11 von nicht weiter bestimmten Frauen nahezu dieselben Qualifikationen erwartet, wie von den männlichen Diakonen in v. 8. Dadurch dass die Ehefrauen der Diakone in v. 12 erwähnt werden („Mann einer Frau“), liegt es nahe, dass Paulus in v. 11 weibliche Diakoninnen meint. Von den männlichen und weiblichen Diakonen/Diakoninnen wird nun aber interessanter Weise keine Lehrbefähigung im Sinne von 3.2 erwartet. Umgekehrt findet sich in den Anweisungen für die Bischöfe (3.1-7) keine analoge Regelung für Frauen. Dies mag ein Zufall sein, ist aber gerade im unmittelbaren Anschluss an die Perikope in 1Tim 2.11-15 bemerkenswert.

Explizit wird der Dienst von Frauen in 1Kor 14.34f. und 1Tim 2.12 eingeschränkt. Entsprechend sind diese Belege auch Gegenstand intensiver Auseinandersetzungen und exegetischer Bemühungen. Da 1Tim 2.12 die weitergehenden Formulierungen bietet und sich von dort her auch 1Kor 14.34f. erklären ließe, soll im Folgenden der Zusammenhang von 1Tim 2.8-15 ausführlicher in den Blick genommen werden.⁹ Hier fokussiert sich die aktuelle Diskussion und deshalb bietet diese Stelle auch die Gelegenheit, die hermeneutischen Implikationen dieses umstrittenen Themas darzustellen.

4. DIE FRAGE DES LEHRAMTS DER FRAU (1TIM 2.12)

4.1 Hermeneutische Vorüberlegungen

Ich lese den 1. Timotheusbrief trotz vielfältiger Bedenken und Gegenstimmen in der wissenschaftlichen Literatur als einen Brief des Apostels Paulus, den er einem nicht mehr näher zu erhellenden Zusammenhang in der ersten Hälfte der 60er Jahre des 1.

⁹N. Baumert, Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien, Würzburg 1992, 109-142, zeigt, dass es auch in 1Kor 14.34f. um eine „Gemeindeversammlung mit Entscheidungscharakter“ (290) geht und nicht um einen allgemeinen Wortgottesdienst, in dessen Rahmen Frauen sich selbstverständlich mit Wortbeiträgen beteiligten.

Jh. verfasst hat. Auf nähere einleitungswissenschaftliche Erörterungen verzichte ich an dieser Stelle.¹⁰

Ich gehe weiter von der Verbalinspiration der Heiligen Schrift im Sinne einer „Ganzinspiration“ aus,¹¹ d.h. dass die Worte der Heiligen Schrift in einer Weise inspiriert sind, welche die gesamte historische Kontingenz ihrer Entstehung einschließt. Eine solche „Ganzinspiration“ bedeutet keinen mechanischen Schreibvorgang, bei dem ein Autor möglicherweise unter Ausschaltung des Bewusstseins vom Geist Gottes als Schreibmaschine benutzt wird. Vielmehr werden alle nur denkbaren menschlichen Prozesse bei der Abfassung einer Schrift von dieser Einhauchung des Heiligen Geistes umfasst.

Der Begriff „Verbalinspiration“ bedeutet auch nicht, dass alle Schriftworte die gleiche dogmatische oder ethische Verbindlichkeit haben. Schriftworte können sehr unterschiedliche Zweckbestimmungen und auch sehr unterschiedliche historische und theologische Reichweiten haben. Welche dogmatische und ethische Verbindlichkeit ein Wort beansprucht, muss jeweils dem Kontext entnommen werden. Das ist eine Aufgabe der hermeneutischen und theologischen Unterscheidung. Um eben eine solche Aufgabe geht es nun auch in 1Tim 2. Wir haben hier zu klären, ob die paulinische Anweisung in ganz grundlegender und allgemeinverbindlicher Weise zu verstehen ist, oder ob sie nur auf einen bestimmten Kontext bezogen ist und daher auch nur in diesem engen historischen Kontext Gültigkeit hat beansprucht.

4.2 Der apostolische Anspruch hinter 1Tim 2.8-15

In einigen Auslegungen ist immer wieder zu lesen, dass Paulus in 1Tim 2.9-15 nicht mit demselben apostolischen Autoritätsanspruch schreibe wie in seinen zentralen Lehrabschnitten. Vielmehr gebe er hier lediglich eine mehr oder weniger private Einschätzung der Probleme zur Kenntnis und reklamiere dafür auch nur einen geringeren Grad an Verbindlichkeit.

Diese Sicht wäre dann denkbar, wenn zwischen 1Tim 2.7 und 2.8 eine scharfe Zäsur bestünde. Eine solche ist exegetisch jedoch kaum zu begründen. In v. 7 stellt

¹⁰ Es sei an dieser Stelle lediglich auf das einleitende Kapitel des Kommentars von H.-W. Neudorfer, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, Wuppertal/Gießen 2004, 15-25, hingewiesen, wo sich weitere Literatur findet. Dass sich die Argumentation an dieser Stelle in keiner Weise von den unbestritten paulinischen Briefen unterscheidet, betont auch N. Baumert, *Antifeminismus bei Paulus? Einzelstudien*, Würzburg 1992, 282-300.

¹¹ Vgl. G. Maier, *Biblische Hermeneutik*, Wuppertal/Zürich 1990, 100-105.

sich Paulus im Anschluss an eine Beschreibung des Mittleramtes Christi als von Gott eingesetzter (ἐτεθήν) „Prediger und Apostel [...] als Lehrer der Heiden im Glauben und in der Wahrheit“ vor. Wie wichtig Paulus dieses Amt und die damit verbundene Autorität ist, zeigt sich durch die eingeschobene Bekräftigung: „... ich sage die Wahrheit und lüge nicht ...“.

Das v. 8 einleitende βούλομαι οὖν („so will ich nun ...“) zeigt, dass er diese in v. 7 entfaltete Autorität auch für die nun folgenden Weisungen in Anspruch nimmt. Von einer eher privaten Ansicht des Christen Paulus in 1Tim 2.8-15 kann daher m.E. keine Rede sein.¹²

4.3 1Tim 2.11-15 als situationsbedingte anihäretische Apologetik?

Von entscheidender Bedeutung für die Auslegung von 1Tim 2.11-15 ist die Frage, ob sich hinter diesen Versen eine rein situationsbedingte antihäretische Apologetik plausibel machen lässt. Wenn sich die Verse als eine solche rein den zeitgenössischen ephesinischen Umständen geschuldete Replik des Apostels erweisen sollten, dann hätten wir das Recht und unter Umständen sogar die Pflicht, das Lehrverbot für Frauen als eine situationsbedingte und damit zeitgebundene Anweisung zu verstehen.

In der Tat beschreiten nicht wenige Ausleger diesen Weg und postulieren die Existenz von „feministischen“ Irrlehrerinnen in Ephesus, die sich gegen männliche Dominanz auflehnten und entsprechend emanzipatorische Lehren verbreiteten. In einer umfassenden Abhandlungen bemühen sich Richard und Catherine Clark Kroeger¹³ die akute, in die ephesinische Gemeinde eingedrungene Irrlehre als eine Mischung aus jüdisch-agnostischen Traditionen einerseits und Elementen des ephesinischen Artemiskultes andererseits zu erhellen. Die Irrlehrer hätten die Priorität Evas über Adam gepredigt und behauptet, Eva habe Adam mit ihrer Lehre erleuchtet. Paulus habe also in 1Tim 2.9-15 lediglich der Überhöhung Evas in dieser Irrlehre wehren wollen.¹⁴

¹² Vgl. Schreiner, Interpretation, 125.

¹³ R. C. Kroeger/ C. C. Kroeger, I Suffer Not a Woman. Rethinking 1 Timothy 2.12 in Light of Ancient Evidence, Grand Rapids 1992, 42f; 50-52; 59-66; 70-74; 105-113; vgl. ebenso B. Barron, Putting Women in Their Place. 1 Timothy 2 and Evangelical Views of Women in Church Leadership, in: Journal of the Evangelical Theological Society 33 (1990), 451-459.

¹⁴ Auch Sh. Gritz, Paul, women teachers, and the Mother Goddess at Ephesus. A study of 1 Timothy 2.9-15 in light of the religious and cultural milieu of the first century, Lanham, 1991, 11-49.105f., postuliert einen bestimmten häretischen Hintergrund. Anstelle gnostischer Häresien erwägt sie allerdings eine Infiltration des Kultes der Muttergöttin Artemis in Ephesus.

Auch Hans Bürki geht in seinem Kommentar in der Wuppertaler Studienbibel von einer nicht näher definierten, aber doch deutlich feministisch-pneumatisch-enthusiastischen Irrlehre als Hintergrund aus, die er folgendermaßen rekonstruiert: „Der Geist sagt, daß ich (und ihr Frauen alle, wenn ihr nur hören wollt) schon auferstanden bin und zur neuen Welt gehöre und darum in engelgleichem Zustand nicht mehr dem Gesetz der Geschlechtlichkeit und des Kindergebärens unterworfen bin. Da mich der Geist regiert, brauche ich mir von meinem Mann und den Lehrern in der Gemeinde nichts mehr sagen zu lassen, im Gegenteil, ich zeige ihnen in der Kraft des Geistes, wo sie noch verblendet und ans Fleischliche gebunden sind. Ich habe die Weisung erhalten, meinen unbelehrbaren und irdisch gesinnten Mann, der mich verführen will, zu verlassen, ebenso meine Kinder, um die neue Freiheit zu verkünden. Da ich den Geist habe, bin ich der Versuchung nicht mehr ausgesetzt, wie einst Eva und wie alle Frauen, die noch in der alten Welt leben. Eva ist das Ziel der ganzen Schöpfung. Sie steht über Adam, wenn sie dem Geist folgt“.¹⁵ Auf diesem Hintergrund gelesen gewinnt 1Tim 2.12-15 natürlich einen plausiblen Sinn und kann als zeitgebundene Restriktion für die Frauen in Ephesus gelesen werden.

Die Skizzierung eines häretischen Hintergrunds ist in vielen Kommentaren zu unserem Text gang und gäbe geworden. Allerdings kann die bloße, auf einem „mirror-reading“ (spiegelbildlichen Lesen des Textes) beruhende Rekonstruktion einer ephesinischen Irrlehre noch nicht als Beweis für ein situationsbedingtes Verständnis des paulinischen Lehrverbots dienen.

Dies gilt umso mehr, als es den beschriebenen Rekonstruktionen von C. & R. Clark Kroeger an tragfähigen Belegen mangelt. Zweifellos haben sie eine beeindruckende Sammlung an religionsgeschichtlichem Material zusammengetragen, aber sie können ihre These dennoch nur mit gnostischen Quellen belegen, die ausnahmslos mindestens ein Jahrhundert nach dem 1. Timotheusbrief zu datieren sind und in denen nirgends die aus 1Tim 2.12ff. rekonstruierte Irrlehre klar artikuliert wird.¹⁶

Demgegenüber kommt Steven Baugh zu dem Fazit: „Das ‚feministische Ephesus‘ existiert nicht, obwohl der Gedanke daran in moderner populärer und

¹⁵ H. Bürki, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, Wuppertal 1974 (= 1Tim), 226.

¹⁶ Auch Sh. Gritz kann nicht einen einzigen substantiellen Beweis für einen derartigen Einfluss des Artemiskults in Ephesus, geschweige denn auf die Gemeinde anführen. Vgl. die Kritik von R. W. Yarbrough, „I Suffer Not a Woman: A Review Essay“, in: *Presbyterian* 18 (1992), 25-33; A. Wolters, *Review: I Suffer Not a Woman*, in: *Calvin Theological Journal* 28 (1993), 208-213; S.M. Baugh, *The Apostle among Amazons*, in: *Westminster Theological Journal* 56 (1994), 153-171.

manchmal sogar gelehrter Literatur zu finden ist“.¹⁷ Falls Ephesus tatsächlich „eine Bastion weiblicher Überlegenheit in religiösen Angelegenheiten war, würden wir entweder Priesterinnen oder andere Frauen erwarten, die die Mittel des Artemision und Ernennungen zum Priesteramt kontrollierten. Stattdessen wurden jedoch ephesinische religiöse Angelegenheiten von den römischen und städtischen Autoritäten verwaltet, die fraglos männlich waren“.¹⁸

Geradezu peinlich stellt sich die Sache bei Hans Bürki dar, der abgesehen von einem relativ nichtssagenden Beleg aus dem Thomasevangelium nicht einen einzigen (!) Beleg für seine konstruierte Irrlehrer(innen)-Position und dem darin skizzierten enthusiastisch-pneumatischen Feminismus gibt.

Dass es im Ephesus des Timotheus Irrlehren gab, leidet keinen Zweifel. Es ist weiter zuzugestehen, dass Frauen von diesen Irrlehren beeinflusst wurden (1Tim 5.13-15; 2Tim 3.5-9). Welche Herkunft und welchen Inhalt diese Irrlehren aber hatten, ist jedoch kaum zu erschließen.¹⁹ Deutlich ist nur, dass die Irrlehrer, die in den Pastoralbriefen namentlich genannt werden, allesamt Männer sind (1Tim 1.20; 2Tim 2.17f.; vgl. 2Tim 4.14). Dass in Ephesus hauptsächlich die Frauen für die Irrlehre verantwortlich gewesen seien und deshalb das Verbot des Paulus erging, lässt sich an keiner Stelle belegen.

Auch die Makrostruktur des 1. Timotheusbriefes macht für die hier fraglichen Verse keinen situationsethischen Hintergrund wahrscheinlich. Zwar geht Paulus im 1. Timotheusbrief häufig mehr oder weniger ausführlich auf häretische Einflüsse ein. Dies geschieht einleitend in 1Tim 1.3-11 und dann wieder ab 1Tim 4 bis zum Briefende. In den c. 2-3 geht Paulus jedoch durchgängig auf sehr grundlegende Themen wie das Gemeindegebet (2.1-2), die Christologie (2.4-6), sein Apostelamt (2.7), das Verhalten im Gottesdienst (2.8-10), die Rolle der Frau (2.11-15), sowie die

¹⁷ Baugh, Ephesus, 13; vgl. ders., a.a.O., 16+18: „Ephesus nahm nie eine egalitäre demokratische Ideologie an, die den Feminismus oder zumindest die Einbeziehung von Frauen in öffentliche Ämter erforderlich gemacht hätte. [...] Es sind keine Frauen bekannt, die im 1. Jh. nach Christus Magistratspositionen in der Stadt eingenommen hätten“. Die Leitung aller politischer und sozialer Institutionen lagen im 1. Jh. in den Händen männlicher Institutionen. Schon dies schließt den häufig postulierten ephesinischen Feminismus aus“.

¹⁸ Baugh, Ephesus, 26. Nur vereinzelt werden Frauen in Priesterämtern erwähnt, konkret als Artemis-Priesterinnen, als „Dekorateurinnen“ der Artemiskultstatuen (κοσμητέραι), als *Prytanis* (Priesterinnen der Hestia Boulaia im Prytaneion). Dieser Dienst von Frauen in antiken Heiligtümern entsprach antiken Gepflogenheiten.

¹⁹ Vgl. hierzu R. J. Karris, The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles, in: JBL 92 (1973), 550; vgl. auch D. J. Moo, What Does It Mean Not to Teach or Have Authority over Men? 1Timothy 2.11-15, in: Recovering Biblical Manhood and Womanhood, hrsg. J. Piper/ W. Grudem, Wheaton 1991, 180f.

Ämter in der Gemeinde (3.1-13) ein. Es handelt sich dabei um sehr grundlegende ethische und gottesdienstliche Themen, die sich allesamt (!) auch in anderen Zusammenhängen des Neuen Testaments wiederfinden.

Aus diesem Grunde ist eine rein situationsethische Apologetik in 1Tim 2.11-15 unwahrscheinlich. Möglicherweise ergeht diese grundlegende Weisung auf dem Hintergrund konkreter Diskussionen oder Vorkommnisse. Wir können deren Hintergrund aber nicht mehr auflösen können.

4.4 1Tim 2.8-10: Das Verhalten von Männern und Frauen im Gottesdienst

Das übergeordnete Thema der v. 8-15 sind Probleme im Gottesdienst, die hier geschlechtsspezifisch thematisiert werden. Das Problem der Männer ist das reine Gebet frei von Zorn und „feindseligen Gedanken und Streit“,²⁰ während er bei den Frauen eine Gefahr im übertriebenen Schmuck (v. 9f.) und eben in der Lehre von Männern (v. 11-15) sieht.

Wenn Paulus die Männer in v. 8 zum Gebet mit erhobenen Händen „an jedem Ort“ auffordert, dann bezieht sich dies wahrscheinlich auf den Gottesdienst in den Hauskirchen. Dieser Kontext ist auch für v. 9 und die dortige Anweisung bezüglich der äußeren Erscheinung der Frauen vorauszusetzen.²¹

Mit dem Verbot von übertriebenem Schmuck in v. 9f. ist kein Verbot schöner Kleidung oder Schmuck an sich verbunden, sondern lediglich ein Verbot von zum einen übertrieben luxuriöser Kleidung und Schmuck, die dazu geeignet sind, soziale Spannungen in einer Gemeinde zu wecken, und zum anderen von verführerischer Kleidung, die eine erotische Spannung produziert und dazu geeignet ist, die zwischengeschlechtlichen Beziehungen in einer Gemeinde zu irritieren.²² Insofern haben diese Verse auch heute ihre Relevanz und sind kein Argument, den ganzen Abschnitt als zeitgebunden und kulturimmanent zu verstehen, auch wenn dieses Verbot einen breiten Widerhall in der hellenistisch-römischen Tugendlehre findet.²³

Dass Paulus hier von Männern und Frauen im allgemeinen Sinn und nicht nur von „Ehemännern“ und „Ehefrauen“ spricht, wird aus einem Vergleich mit all jenen Belegen, wo er dezidiert von den letzteren spricht, schnell klar. Überall dort werden

²⁰ So übersetzt Roloff, Der erste Brief an Timotheus (EKK), Neukirchen-Vluyn 1988 (= 1Tim), 131f., den Begriff *διαλογισμος*.

²¹ Schreiner, Interpretation, 126f.

²² Schreiner, Interpretation, 134-137.

²³ Vgl. Roloff, 1Tim, 132f.

Männer und Frauen durch Attribute oder Umschreibungen eindeutig als Eheleute qualifiziert.²⁴ Das Fehlen solcher Qualifizierungen in 1Kor 11.2-16; Kol 3.18f. und 1Tim 2.8-15 zeigt demgegenüber, dass „Mann“ und „Frau“ hier jenseits ihres persönlichen Standes angesprochen werden.²⁵

4.5 1Tim 2.11f.: Das Lehrverbot für die Frau

Die Verse 11 und 12 sind gerahmt durch die Inklusio ἐν ἡσυχίᾳ (in Stille) und besitzen folgende Struktur:

- | | | |
|-----|----|---|
| 11a | A | (Eine) Frau ²⁶ in Stille |
| 11b | B | lerne sie |
| 11c | C | in völliger Unterordnung, |
| 12a | B' | zu lehren aber, gestatte ich einer Frau nicht |
| 12b | C' | auch nicht zu beherrschen einen Mann, |
| 12c | A' | sondern in Stille zu sein. |

Damit ergibt sich eine Erlaubnis (ja eine Aufforderung) des Lernens bei gleichzeitigem Verbot des Lehrens, wobei beides in einer Relation zur Unterordnung unter den Mann bzw. den Männern steht und vom Modus der Stille gekennzeichnet sein soll.²⁷

Die Formulierung deutet weder auf nur ein zeitlich befristetes Verbot noch auf eine nur persönliche Ansicht des Apostels hin.²⁸

²⁴ Vgl. Röm 7.2; 1Kor 7.2,10,12,39; 14.35; 2Kor 11.2; Gal 4.27; Eph 5.22; 1Tim 3.2; vgl. 1Tim 3.12; 5.9; Tit 1.6; 2.5.

²⁵ Schreiner, Interpretation, 129-132.

²⁶ Der Wechsel vom Plural „Frauen“ in v. 9f. zum Singular „Frau“ in v. 11f. zeigt, dass der letztere generisch zu verstehen ist und damit alle Frauen eingeschlossen sind, nicht nur „Ehefrauen“.

²⁷ Der Ausdruck „ich erlaube nicht“ (1. Pers. Plural Präsens Aktiv Indikativ) hat zu Vermutungen Anlass gegeben, Paulus formuliere bewusst keinen Imperativ, um kein absolutes, sondern lediglich ein zeitlich befristetes Verbot auszusprechen. Diese Argumentation ist jedoch völlig irreführend, weil Paulus häufig indikativische Gegenwartsformen verwendet, um Ge- bzw. Verbote zu formulieren (z.B. 1Tim 2.1; vgl. Röm 12.1; 1Kor 1.10; Eph 4.1; Phil 4.2; 2Tim 1.6). Nicht zuletzt 1Tim 2.8 wird durch dieselbe Form eingeführt, wo das Beten der Männer ohne Zorn und Bedenken thematisiert wird.

²⁸ Im Gegenteil zeigen zahlreiche Belege, dass Paulus mit dieser grammatischen Form häufig allgemein und unbefristet gültige Gebote mit einer Präsens-Aktiv-Indikativ-Form einleitet (vgl. Röm 12.1; 15.30; 16.17; 1Kor 1.10; 4.16; 7.10; 2Kor 10.1; Eph 4.1; Phil 4.2; 1Thess 4.1,10; 5.14; 2Thess 3.6,12; 1Tim 2.1,8; 5.14; 2Tim 1.6; Tit 3.8). Dies ist freilich noch kein Beweis dafür, dass die Präsens-Aktiv-Indikativ-Form hier ein allgemeingültiges und unbefristetes Verbot ausdrückt, aber es zeigt, dass sich von der Verbform an sich keinerlei Einschränkung im Blick auf die Gültigkeit des Verbots ableiten lässt.

Auch die Tatsache, dass sich das Verb ἐπιτρέπειν (erlauben) an zahlreichen Stellen auf Restriktionen unter spezifischen und befristeten Umständen bezieht (Mt 8.21par; Mk 5.13par; Joh 19.38; Apg 21.39,40; 26.1; 27.3; 28.16), liegt nicht an einer bestimmten, engrenzenden Grundbedeutung des Verbs, sondern an den jeweils gegebenen Umständen. Umgekehrt gibt es ebenso zahlreiche Belege, in denen das Verb eine uneingeschränkte Erlaubnis bzw. Restriktion ausspricht (vgl. 1Kor 14.34; 16.7; Hebr 6.3; IgnEph 10.3; 1Klem 1.3; JosAnt 20.267). Der Zusammenhang muss jeweils über die Reichweite der Erlaubnis entscheiden.

4.5.1 Was bedeutet „Lehren“ in 1Tim 2.12?

Wir stehen hier vor einem ernsthaften Problem, weil wir heute nicht mehr genau wissen und auch nicht mehr wissen können, was Paulus und die frühe Gemeinde mit dem Begriff διδάσκειν verbunden haben.

M. E. ist folgende Bedeutung am wahrscheinlichsten: Lehren beinhaltet an dieser Stelle die autoritative und öffentliche Festlegung und Weitergabe der christlichen Lehrgrundsätze, die in der Auslegung der Heiligen Schrift und der Jesustradition gewonnen wurden (vgl. 1Kor 12.28f.; Eph 4.11; 1Tim 2.7; 4.13,16; 6.2; 2Tim 3.16; 4.2; Tit 2.7; Jak 3.1).²⁹ Insbesondere die Ältesten sollen nach 1Tim 5.17 viel Zeit und Mühe auf das Lehren verwenden, um die Irrlehrer widerlegen zu können. Überhaupt hat die Aufgabe der Lehre v.a. im Blick auf die Widerlegung der Irrlehre eine zentrale und überragende Funktion nicht nur in der frühen Christenheit, sondern in der gesamten Kirchengeschichte. Dies wird gerade in den Pastoralbriefen deutlich (1Tim 1.3,10; 4.1; 6.3; 2Tim 4.3; Tit 1.9,11), wo es von größter Wichtigkeit ist, dass das apostolische Erbe an die nächste Generation weitergegeben wird (2Tim 1.12,14; 2.2).³⁰

In einer Epoche der Gemeinde, in der noch kein Neues Testament vorlag und in der zahllose Fragen des Glaubens und Lebens im Licht des Heilsgeschehens in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi neu bedacht werden mussten, kam der Lehraufgabe eine überragende Bedeutung zu. Weil die Tora mit ihrer Kasuistik an ein heilsgeschichtliches Ende gekommen war, stand die Gemeinde vor der immensen Herausforderung zu „prüfen“, was das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene sei (Röm 12.2). Dieses Prüfen war eine Lehraufgabe.

Diese Aufgabe des Lehrens im Sinne eines Prüfens existiert auch noch heute. Wir sind zwar nicht mehr in dem Maße wie in der Frühzeit der Kirche, aber immer noch in zahlreichen Fragestellungen zu diesem Prüfen genötigt. Der Wandel der Zeit und auch der Zeitgeist konfrontieren uns mit immer neuen theologischen Herausforderungen. Ich will an dieser Stelle nur an die vielfältigen bioethischen Fragestellungen erinnern, die sich um Beginn und Ende des Lebens ranken. Die moderne Medizin hat uns hier Fragen beschert, mit denen sich die Apostel noch nicht

²⁹ Ähnlich Baumert, Antifeminismus, 290.

³⁰ Ein Verständnis des Verbs διδάσκειν (lehren) im Sinne von „Irrlehre verbreiten“ ist hier ausgeschlossen, da διδάσκειν in den Pastoralbriefen ansonsten durchweg in einem positiven Sinn gebraucht wird (1Tim 4.11; 6.2; 2Tim 2.2). Die einzige Ausnahme bildet Tit 1.11, wo aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht, dass es sich um Irrlehre handelt. Der Fachbegriff für „Irrlehre verbreiten“ ist in den Pastoralbriefen ansonsten ἐπεροδιδασκαλεῖν (anders lehren).

herumschlagen mussten. Die Beantwortung dieser Fragen und eine verbindliche ethische Wegweisung ist eine Lehraufgabe.

Von diesem spezifischen Lehrbegriff, der sich ganz stark auf die autoritative Festlegung und öffentliche Weitergabe (z.B. im Gottesdienst) einer verbindlichen Richtschnur des Glaubens und Lebens bezieht, muss ein allgemeinerer Lehrbegriff unterschieden werden, der sich auf den Unterricht z.B. von Frauen und Kindern (vgl. Tit 2.3f.) oder auf den Privatunterricht bezieht (Apg 18.26; Kol 3.16 „Lehret einander“).³¹ Hier sind Frauen selbstverständlich beteiligt.

Von der Frauen prinzipiell erlaubten Prophetie (vgl. Apg 2.17f.; 21.9; 1Kor 11.5) unterscheidet sich die Lehre dadurch, dass diese sich auf die apostolische Lehrgrundlage (vgl. Apg 6.4; 1Kor 15.3-5; vgl. 1Tim 2.7!) bezieht, während sich die Prophetie stärker auf die Anwendung des offenbarten Wortes auf eine konkrete und aktuelle (Gemeinde) Situation bzw. auf eine besondere Lebenssituation eines Menschen bezieht (vgl. 1Kor 14.1,3-5,19,22,24,31; 1Thess 5.19-21).

4.5.2 Was bedeutet „Autorität ausüben“ in 1Tim 2.12?

Neben dem Verbot des Lehrens formuliert Paulus in 1Tim 2.12 auch noch ein Verbot des „Ausübens von Autorität“ (ἀϋθεντεῖν) über den Mann.³² Das Verb ἀϋθεντεῖν ist dabei ein sog. *hapax legomenon*, d.h. ein Wort, das nur und ausschließlich hier im NT vorkommt.³³ Am wahrscheinlichsten von allen Übersetzungsmöglichkeiten ist der transitive Gebrauch „Autorität über jemanden in Anspruch nehmen“.³⁴

³¹Vgl. hierzu auch Bürki, 1Tim, 223.

³²Vgl. L. Wilshire, The TLG Computer and Further Reference to ΑΥΘΕΝΤΕΩ in 1Timothy 2.12, in: NTS 34 (1988), 120-134. Die Übersetzung von C. Kroeger „an Fruchtbarkeitsbräuchen teilnehmen“ (Ancient Heresies and a Strange Greek Verb, in: Reformed Journal 29 [1979], 12-15), ist völlig aus der Luft gegriffen und entbehrt jeglichen Beweismaterial (Schreiner, Interpretation, 150).

³³Nach C. C. Kroeger, Ancient Heresies and a Strange Greek Verb, Reformed Journal 29 (1979), 12-15, vgl. auch die neuere Studie von R. C. Kroeger / C. C. Kroeger, I Suffer Not a Woman. Rethinking 1 Timothy 2.12 in Light of Ancient Evidence, Grand Rapids 1992, 84-104.185-188, C. Kroeger sei ἀϋθεντεῖν ein erotischer Begriff, dessen Grundbedeutung „sich werfen, sich stürzen, sich drängen“ sei und mit Fruchtbarkeitsritualen im Zusammenhang stehe. Ihre Belege vermögen aber die Beweislast bei weitem nicht zu tragen.

³⁴Einen umfassenden Überblick über alle antiken Bedeutungsmöglichkeiten von ἀϋθεντεῖν bietet H. S. Baldwin, Ein schwieriges Wort in 1. Timotheus 2.12, in: A. Köstenberger, Th. Schreiner, S. Baldwin (Hrsg.), Frauen in der Kirche. 1. Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht, Giessen/Basel 1999, 69-88: 78ff., der dabei im Blick auf 1Tim 2.12 zu folgendem Ergebnis kommt, ebd., 88: 1. Die Bedeutung schließt den Begriff der Autorität in sich ein. 2. In 1Tim 2.12 scheint die Bedeutung „herrschen, souverän regieren“ nicht zuzutreffen. 3. Die Bedeutungen „kontrollieren, beherrschen“ oder „zwingen, jemanden beeinflussen“ sind durchaus möglich. 4. Der transitive Gebrauch in 1Tim 2.12 macht die Übersetzung „Autorität über jemanden in Anspruch nehmen“ am wahrscheinlichsten. 5. Die Bedeutungen „autorisieren“ oder „anstiften“ machen in 1Tim 2.12 keinen Sinn.

Wenn diese allgemeine Übersetzung am ehesten zutrifft, sind alle erwogenen extrem häretischen Hintergründe obsolet. Vielmehr geht es nun ganz schlicht um eine Umkehr der biblischen Hauptstruktur (vgl. IKor 11.7-9; Eph 2.21-33) in ihr Gegenteil.

4.5.3 Die Satzstruktur in 1Tim 2.12

Wenn die Begriffe *διδάσκειν* als auch *αὐθεντεῖν* positiv übersetzt werden müssen, dann muss der Satz folgendermaßen wiedergegeben werden:³⁵

Ich erlaube es einer Frau nicht, zu lehren oder Autorität über einen Mann auszuüben.

In 1Tim 2.12 ergeht also das „Verbot zweier Tätigkeiten (sc. ‚lehren‘ und ‚Herrschaft ausüben‘), die aufgrund bestimmter Faktoren, die aus dem Zusammenhang ersichtlich sind, an sich positiv bewertet werden“.³⁶

4.6 1Tim 2.13: Die schöpfungstheologische Begründung

Die Begründung für das Verbot von v. 12 gibt Paulus in den v. 13f., was durch das einleitende *γάρ* (denn) angedeutet wird, das bei Paulus fast immer eine Begründung bzw. Erklärung einleitet. Die Begründung erfolgt sowohl in schöpfungstheologischer Hinsicht (Adam wurde zuerst geschaffen, danach Eva), als auch in hamartologischer Hinsicht vom Sündenfall her (Adam wurde nicht verführt, die Frau aber wurde zur Übertretung verführt). Paulus leitet also aus der Schöpfungsreihenfolge von 1Mo 2 weitreichende Schlussfolgerungen im Blick auf Rollenunterschiede von Mann und Frau ab (vgl. auch IKor 11.8f.).³⁷ Damit ist - wie bereits erwähnt - keine Minderwertigkeit ausgedrückt, sondern lediglich eine Unterschiedlichkeit.³⁸ Norbert Baumert bringt diesen Sachverhalt prägnant auf den Punkt: „Der biblische Mensch konnte sehr

³⁵ A. Köstenberger, Eine komplexe Satzstruktur in 1. Tim 2.12, in: A. Köstenberger, Th. Schreiner, S. Baldwin (Hrsg.), Frauen in der Kirche. 1. Timotheus 2.9-15 kritisch untersucht, Giessen/Basel 1999, 89-113: 109. Die in 1Tim 2.12 vorliegende Satzkonstruktion („verneintes Verb + Infinitiv + οὐδὲ + Infinitiv“) dient dazu „zwei Infinitive miteinander zu verbinden, die jeweils Begriffe oder Tätigkeiten bezeichnen, die vom Autor entweder beide positiv oder negativ betrachtet werden“.

³⁶ Köstenberger, Satzstruktur, 99.

³⁷ Vgl. Roloff, 1Tim, 138: „Als Erstgeschaffener ist der Mann der nach Gottes Willen zur Herrschaft Bestimmte. Der zeitliche Vorsprung vor der Frau, den er kraft seiner Entstehung hat, begründet seine Vorherrschaft ihr gegenüber“. Einen sehr lesenswerten Beitrag zur analogen Frage in IKor 11.2-16 lieferte auch M. Gielen, Beten und Prophezeien mit unverhülltem Kopf? (IKor 11.2-16), in: ZNW 90 (1999), 220-249; v.a. 238ff.

³⁸ Vgl. M. Gielen, Beten, 247: „Auch für die Glaubenden, die als in Jesus Christus Erlöste bereits neue Schöpfung sind und in ihm ihre neue Identität gewonnen haben, ist also die Schöpfung nicht gänzlich überholt. [...] Ihre Gleichrangigkeit darf daher nicht missverstanden werden als Gleichmacherei, die alle schöpfungsmäßig angelegten Unterschiede, die eben auch eschatologisch ihre Gültigkeit behalten (IKor 11.12), einebnen will“.

wohl personale Ebenbürtigkeit und gesellschaftliches Ordnungsgefüge miteinander vereinen. Sonst widersprächen auch alle Unterordnungen der erwachsenen Söhne unter das Familienoberhaupt oder politische und militärische ‚Ordnungen‘ der schöpfungsmäßigen Ordnungsstruktur von gleich-‚wertigen‘ Personen“.³⁹

Die moderne Anschauung, dass unterschiedliche Funktionen und Rollen auch eine unterschiedliche Wertigkeit anzeigen, hat einen griechisch-hellenistischen und damit heidnischen Ursprung. Biblisch gesehen haben unterschiedliche Menschen bei gleicher soteriologischer und ethischer Wertschätzung unterschiedliche Rollen und Aufgaben.

Während die Kirchengeschichte bis zur Neuzeit v. 13 in großer Einmütigkeit im Wortsinn verstand und akzeptierte, bedeutet der Vers für alle modernen Ausleger eine Schwierigkeit, da er sich nicht in das Gefüge unserer modernen Logik und unseres neuzeitlichen Gerechtigkeitsempfindens einfügt. Damit liegt aber das Hauptproblem des Verses nicht auf der Textebene des Verfassers, sondern auf der Verständnisebene des Auslegers.

Für die antiken Leser des Apostels waren Rollen- und Funktionsunterschiede aufgrund von „Geburtsverhältnissen“ selbstverständlich (vgl. z.B. das Erstgeburtsrecht oder das erbliche Königtum oder Priestertum). Alle antiken Kulturen und fast alle gegenwärtigen Kulturen kannten und kennen Rollenunterschiede aufgrund von Geburts- oder Entstehungsverhältnissen bzw. vom geschichtlichen „Gewordensein“ her, die in sich selbst nicht mehr begründet werden.

4.7 1Tim 2.14: Die Begründung vom Sündenfall her

In der Tat schwierig zu interpretieren ist v. 14, wo als zweite Begründung im Anschluss an das schöpfungstheologische Argument der Erstschöpfung noch die Erstverführung Evas durch die Schlange angeführt wird. Fakt ist, dass natürlich Adam ebenso verführt wurde wie Eva, ja dass er im Kontext von 1Mo 3 her sogar „bewusster“ sündigte als Eva, da an ihn das Verbot der Frucht des Baumes der Erkenntnis sozusagen direkt erging, während es Eva nur „aus zweiter Hand“ mitgeteilt bekam. Angesichts dieser Tatsache müsste dem Mann eigentlich ein noch viel restriktiveres Lehrverbot auferlegt werden als der Frau.

Fakt ist aber auch, dass Paulus v. 14 nicht in Unkenntnis des tatsächlichen Sachverhalts in 1Mo 3 geschrieben haben kann. Dass er um die Versuchung und

³⁹Baumert, Antifeminismus, 292f.

Sünde Adams wusste, wird an mehreren Stellen deutlich (vgl. Röm 5.12-21; 1Kor 15.21f.45-49 u.ö.).⁴⁰ Die Aussage, dass Adam nicht verführt wurde, muss daher einen tieferen Sinn haben (vgl. auch 2Kor 11.3f.).

Fakt ist weiter, dass der Vers in keiner Weise als Hinweis für eine Verbreitung von Irrlehre durch Frauen in Ephesus taugt.⁴¹ Selbst wenn es Irrlehrerinnen in Ephesus gegeben haben sollte (was alles andere als sicher ist!), ist dem Vers beim besten Willen nicht zu entnehmen, dass Eva Adam in irgendeiner Weise „lehrte“. Die Betonung des Verses liegt eindeutig auf einer Täuschung Evas, nicht auf einer Täuschung Adams durch Eva (vgl. 1Mo 3.13).

Gleichzeitig legen weder Paulus in 1Tim 2.14 noch der Genesisbericht in irgendeiner Weise ein kognitives oder intellektuelles (Bildungs-)Defizit Evas nahe. Auch versuchen weder Paulus noch die Genesis die Sünde Evas durch ein Informationsdefizit über das göttliche Verbot zu erklären. Vielmehr nimmt Paulus ausschließlich auf die Tatsache Bezug, dass die Schlange Eva und nicht Adam verführte. Diese Verführung kann weder mit einem kognitiven, intellektuellen oder informativen Defizit erklärt werden, sondern allein ethisch: Eva hat gesündigt - nicht mehr, aber auch nicht weniger.⁴²

Die klassische und traditionelle Auslegung dieses Verses sieht hinter dem paulinischen Argument einen Hinweis auf eine leichtere Täuschbarkeit und Leichtgläubigkeit der Frau. Häufig wurde tatsächlich auch die Behauptung eines intellektuellen und/oder kognitiven Defizits damit verbunden, was jedoch der Text schlicht nicht hergibt.

Im Blick auf die in 1Tim 2.11f. thematisierte Vorordnung des Mannes könnte der Verweis auf den Sündenfall nun aber auch bedeuten, dass die Schlange bewusst die schöpfungsgemäße Hauptstellung und Leiterschaft des Mannes untergrub, indem sie auf Eva zuing und das Gespräch mit ihr führte. Interessanterweise wird nach dem Sündenfall auch zuerst Adam von Gott angesprochen und zur

⁴⁰Vgl. hierzu auch Baumert, Antifeminismus, 293: „Paulus weiß um beides: um die Schuld des Mannes und die Schuld der Frau. Im Blick auf Christus zieht er Adam als Vergleich heran, im Blick auf die ekklesia/Versammlung hingegen Eva“.

⁴¹Vgl. z.B. H. Bürki, 1Tim, 226: „Nicht Adam wurde verführt‘ kann als eine Entgegnung auf eine ganz bestimmte Behauptung oder Lehre in den Kreisen der Irrlehren von Ephesus angesehen werden. Prophetinnen oder allgemein einer falschen Frömmigkeit huldigende Frauen konnten sich aus ehelichen Bindungen gelöst haben mit der Begründung, die Befreiung vom sinnlich-begehrlichen und verführbaren Mann mache sie für das heilige Leben mit Gott fähig und entferne sie von der Versuchung zur Sünde“.

⁴²Der Vergleich mit Sir 25.24 („Von der Frau stammt der Ursprung der Sünde, und alle müssen ihretwegen sterben“) zeigt, dass Paulus den Sachverhalt wesentlich zurückhaltender und nüchterner schildert und keine moralischen Schlüsse daraus zieht.

Rechenschaft gezogen. Wahrscheinlich will Paulus in 1Tim 2.14 also nur darauf aufmerksam machen, was geschieht, wenn die in der Schöpfungsordnung angelegte männliche Hauptstellung und Leiterschaft untergraben und die geschöpfliche Unterschiedlichkeit von Mann und Frau missachtet wird.

Eine wesentliches Problem für unsere moderne Diskussion über diese Thematik ist die Tatsache, dass das paulinische Argument nicht empirisch nachvollziehbar ist. Alle Versuche, bei Frauen empirisch aufweisbare Defizite im Blick auf das Lehramt festzustellen, sind zum Scheitern verurteilt. Umso wichtiger ist der Hinweis von P. Brunner, der vor 45 Jahren im Zuge der Diskussion über die Einführung des Frauenpfarramts in den Landeskirchen einen wichtigen Beitrag veröffentlicht hat.⁴³ Er schreibt darin mit Bezug auf diese Stelle:

Wir sprechen hier von einem *seinshaften* Konflikt. Er deckt sich keineswegs ohne weiteres mit einem psychologischen, empirisch feststellbaren Konflikt. Der Konflikt, den wir im Auge haben, ereignet sich in sehr verborgenen Tiefen und Gründen des kreatürlichen Seins. Diese Tiefen und Gründe sind so verborgen, daß nur Gottes Wort und das Auge des Zeugen der Auferstehung Christi uns davon Kunde bringen können. In dieser Hinsicht haben jene Tiefen und Gründe und der hier auftauchende Konflikt teil an der Verborgenheit und dem Geheimnis der Erbsünde. Jener seinshafte Konflikt zwischen 'Hirte-sein' und 'Frau-sein' ist so verborgen, daß empirisch feststellbare Symptome für sein Vorhandensein vielleicht auf lange Zeit, vielleicht für die lebende Generation überhaupt nicht nachgewiesen werden können. Sehr wahrscheinlich wird die Kombination von Frau und Hirtenamt in der Regel auf lange Zeit im Bereiche des Feststellbaren von den besten Erfolgen und den schönsten Früchten begleitet sein. Allerdings wird einmal der Tag kommen, an dem dieser in den verborgenen Tiefen des kreatürlichen Seins sich vollziehende Konflikt seine große Gewalt auch im Bereiche feststellbarer Symptome manifestieren wird. Darüber hinaus wird er sich gewiß auf die Dauer der Zeit auch auf die kulturelle Gesamtstruktur eines Zeitalters auswirken.

Diesen Hinweis halte ich für sehr wichtig. Wir werden auf der empirischen Ebene, die heute eine geradezu absolute Dominanz gewonnen hat, eine Restriktion des Dienstes der Frau nicht begründen können und auch nicht

⁴³P. Brunner, Das Hirtenamt und die Frau, Pro Ecclesia I, Berlin/Hamburg/Fürth 1962, 335f.

begründen dürfen. Der Apostel Paulus spricht hier von einer Dimension, die unserem wissenschaftlich-empirischen Zugriff ebenso entzogen bleibt, wie alle wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens.

4.8 1Tim 2.15: Rettung trotz Gericht

Sehr kompliziert ist auch die Satzstruktur von v. 15, wobei v.a. die Frage von Bedeutung ist, worauf sich die Verben „gerettet werden“ (σωθήσεται) und „bleiben“ (μείνωσιν) beziehen - ob auf die eschatologische Errettung im Gericht oder auf die Bewahrung bei der Geburt.⁴⁴

Entscheidend ist nun, dass die Präposition „durch“ (διὰ) mit dem anschließenden Begriff des Kindergebährens (διὰ τῆς τεκνογονίας) recht verstanden wird.⁴⁵ Paulus nimmt bei dieser Formulierung abermals Bezug auf 1Mo 3 und hier nun auf das Gericht und die Strafe Gottes über Eva, die aufgrund ihrer Sünde fortan „unter Schmerzen“ ihre Kinder gebären soll (1Mo 3.16). Da diese Strafe Gottes nach wie vor eine empirische Realität bei jeder Geburt ist, wehrt Paulus an dieser Stelle aber dem möglicherweise im Anschluss an v. 14 naheliegenden Missverständnis, dass die Frau überhaupt nicht gerettet werden könnte. Sie wird vielmehr gerettet werden „durch das Kindergebären hindurch“, ⁴⁶ d.h. trotz der schmerzhaften Gerichtserfahrung bei einer Geburt, die an das verlorene Paradies erinnert, kann sie dennoch dieses Paradies wiedergewinnen, freilich unter der Bedingung, dass sie (die Frauen)⁴⁷

⁴⁴Die bisweilen vertretene Auslegung, dass Frauen während der Geburt vor dem Tod bewahrt bleiben, ist nicht nur von der Empirie her problematisch (faktisch sterben bis heute weltweit viele - auch christliche - Frauen während einer Geburt), sondern auch von der in den Pastoralbriefen üblichen Wortbedeutung von „retten“ (σώζειν), das sich immer auf die eschatologische Errettung im Gericht bezieht (vgl. 1Tim 1.5; 2.4; 4.16; 2Tim 1.9; 4.18; Tit 3.5).

⁴⁵Es sei an dieser Stelle noch auf eine schon in der Alten Kirche belegte Auslegungstradition hingewiesen, die den Begriff der τεκνογονία auf die Geburt des Kindes, d.h. auf die Geburt Jesu bezieht, vgl. hierzu Baumert, Antifeminismus, 296-299. Die Rettung der Frau geschähe dann also durch die Geburt und Menschwerdung des Gottessohnes. So originell dieser Vorschlag ist, so wenig lässt er sich belegen und erhärten.

⁴⁶Vgl. BDR §481.2.

⁴⁷Für das Verständnis von v. 15b ist wichtig, dass das Subjekt von v. 15a „sie wird gerettet“ die Frau im Singular ist, der jedoch im generischen Sinn verstanden werden muss. Die Verwendung des generischen Singular knüpft an denselben Numerusgebrauch in den v. 11-14 an. Das Subjekt des Plural in v. 15b „wenn sie bleiben“ (ἐὼν μείνωσιν) sind abermals die Frauen, womit Paulus wieder zum Plural der v. 9f. zurückkehrt (so auch Bürki, 1Tim, 227). Der sich in den deutschen Übersetzungen nahegelegende Bezug auf Kinder ist vom griechischen Text her ausgeschlossen, weil dort der Begriff „Kinder“ gar nicht auftaucht, sondern lediglich der Begriff „das Kindergebären“ (τεκνογονία) im Singular. Dieser Wechsel vom Singular zum Plural ist im Rahmen eines semitischen Sprachstils, der bei Paulus manchmal erkennbar ist, nicht ungewöhnlich.

im Glauben, in der Liebe und in der Heiligung bleiben (V. 15b).⁴⁸

4.9 Zusammenfassung

Unter dem Leitmotiv „Geschlechtsspezifische Gefahren für den christlichen Gottesdienst“ spricht Paulus zunächst das Problem des Gebets in unversöhnlicher Haltung bei Männern an (v. 8). Anschließend kommt er auf die Fragwürdigkeit von übertrieben luxuriöser und erotisch aufreizender Kleidung und Schmuck bei Frauen zu sprechen, was soziale und sexuelle Spannungen provoziert (v. 9f.). Endlich geht Paulus auf das Thema des Lernens und Lehrens von Frauen ein. Während er das Lernen in angemessener Haltung ausdrücklich erlaubt, ja sogar fordert (v. 11), verbietet er sowohl das Lehren als auch die „Ausübung von Autorität“ von Frauen gegenüber Männern im Rahmen der Gemeinde ausdrücklich (v. 12). Er begründet dieses Verbot zum einen schöpfungstheologisch mit dem Erstgeschaffensein des Mannes (v. 13) und zum anderen mit dem Hinweis auf den Sündenfall, wonach die Schlange die Frau und nicht den Mann versucht hat, was durch die von Gott geordnete Hauptstellung des Mannes eigentlich hätte verhindert werden sollen (v. 14).⁴⁹ Das im Judentum naheliegende Missverständnis einer grundlegenden Verdammung der Frau (vgl. oben Abschnitt II) wird von Paulus jedoch sofort korrigiert mit dem Hinweis, dass die Frau selbstverständlich gerettet wird, auch wenn sie nach wie vor bei der Geburt die Symptome des göttlichen Fluches zu erleiden hat (v. 15).

Zusammen genommen ergibt sich damit für 1Tim 2.8-15 ein relativ klarer Sinn. Relativ deshalb, weil wir nicht mit allerletzter Sicherheit klären können, wie

⁴⁸Siehe auch Roloff, 1Tim, 141f. „Man wird der Aussage von V15 nur gerecht, wenn man *erstens* ihren Bezug auf Gen 3 beachtet und wenn man *zweitens* das antithetische Gegenüber von *spezifischem* Verhängnis für die Frau und *spezifischer* Rettungsmöglichkeit aus eben *diesem* Verhängnis erkennt. Nach Gen 3.16 markiert das Gebärenmüssen unter Schmerzen die Strafe, die der Frau für ihre Verführbarkeit auferlegt ist. Hier knüpft die vorliegende Aussage an, wobei sie möglicherweise den Gedanken voraussetzt, daß diese Strafe eben jenen sexuellen Bereich betrifft, der auch bei der Verführung Evas eine Rolle gespielt hatte: Das Gebärenmüssen unter Schmerzen ist das der Frau auferlegte bleibende Verhängnis - aber dieses Verhängnis kann ihr nicht den Zugang zum Heil endgültig verbauen. Es ist für sie eine *zusätzliche* Last, und es impliziert zugleich ihre untergeordnete Stellung gegenüber dem Mann, der von solchem spezifischem Fluch frei ist. Aber sofern sie im Glauben steht, ist für sie der Weg zur Rettung in gleicher Weise offen wie für den Mann. Das Kindergebären ist nicht selbst als Heilmittel oder Heilsweg verstanden, sondern als Geschehen, durch das hindurch der Weg der Frau zur Rettung führt, das aber andererseits die Rettung für sie nicht verstellen kann“.

⁴⁹Es handelt sich bei den v. 13f. um ein Beispiel für eine jüdische Exegese, die von Paulus sachgemäß durchgeführt wird, die von uns aber in dieser Weise nicht einfach nachvollzogen werden kann. Dennoch bilden die mit jüdischen Auslegungsgrundsätzen formulierten Sätze eine verbindliche Basis für unseren Glauben und damit auch für unsere Schriftauslegung.

die hier entscheidenden Begriffe διδάσκειν und ἀϋθεντεῖν verstanden werden müssen. Trotz dieser Unschärfe wage ich dennoch zu sagen, dass der Eindruck der Unklarheit nicht auf der Textebene, sondern in der modernen Verständnisebene begründet ist. Spannungsvoll ist der Text nicht in sich und auch nicht in seinem historischen Kontext, sondern lediglich in Bezug auf unser heutiges Denken und Rollenverständnis.

Liest man 1Tim 2.8-15 im Licht der dargestellten Auslegung, kann man auch nicht von einer „singulären“ (einzigartigen) Aussage im Neuen Testament sprechen. Vielmehr finden sich in 1Kor 14.34f.; Eph 5.21-33 und 1Petr 3.3-6 ganz analoge Äußerungen, die im Falle des 1. Petrusbriefes auch noch von einem zweiten, von Paulus unabhängigen Autor stammen.

5. ABSCHLIESSENDE THESEN

1. Im Neuen Testament vollzieht sich eine große Aufwertung der Frau im Blick auf ihre Wertschätzung und ihre soteriologische Gleichstellung und auch im Blick auf die Bedeutung ihrer besonderen Begabung und Beauftragung.

2. Die Frau empfängt im Neuen Testament einen sehr weitreichenden Dienstauftrag, der auch die prophetische Rede, d.h. die aktualisierende Auslegung des Wortes Gottes betont ein- und nicht ausschließt. Diese Verkündigungsform hat m.E. ihre nächste Entsprechung in unserer heutigen Predigt, also einer Verkündigung, die auf der Grundlage des gegebenen neuen Testaments und im Rahmen des christlichen Bekenntnisses ein Wort in die gegenwärtige Situation der Gemeinde hinein auslegt.

3. Dem Dienst der Frau ist im Neuen Testament jedoch auch eine Grenze gesetzt, die sich m.E. nicht zur zeitgeschichtlich und damit auch zeitbedingt erklären lässt, sondern einen grundsätzlichen Charakter hat. Diese Begrenzung besteht nach meinem Dafürhalten bei der Entwicklung und Verbreitung verbindlicher Lehrgrundlagen für die Gemeinde. Dieser Aufgabe war für die frühchristlichen Gemeinden in einer Epoche, die noch kein fertiges Neues Testament kannte, von immenser Bedeutung. Diese Aufgabe ist jedoch auch für die Gemeinde Jesu in der Gegenwart noch nicht bedeutungslos geworden. Ich habe das oben ausgeführt. Ferner geht es auch um eine Zuordnung der Geschlechter, die nicht von einer Herrschaft der Frau über den Mann geprägt sein soll, was durch die von mir beschriebene Lehrtätigkeit gegeben wäre.

4. Die paulinische Begründung für diese Begrenzung gründet sich nicht auf

irgendwelchen empirisch aufweisbaren Defiziten der Frau, sondern in ihrem schöpfungstheologisch und hamartiologisch begründeten Seinszustand. Weiter kommen wir an dieser Stelle nicht und weiter können wir wohl auch nicht kommen.

5. Die praktisch-theologischen Probleme im Umgang mit dieser apostolischen Weisung ergeben sich auch aus der unterschiedlichen Ämterstruktur in unseren heutigen Gemeinden verglichen mit der frühen Christenheit.

Mit der Professionalisierung des pastoralen Dienstes entwickelte sich ein dominierendes Amt in der Gemeinde, das die neutestamentliche Ämtervielfalt mehr und mehr in Vergessenheit treten ließ. Von daher ist die Problematik, die Sie auf dieser Tagung beschäftigt, auch ein Problem unserer Ämterarmut. Die Frage, ob eine Frau dieses eine nach wie vor dominierende Pastorenamt ausfüllen kann oder nicht, ist eigentlich eine Engführung.

Wir stehen im Rahmen der Liebenzeller Mission und der mit ihr verbundenen Gemeinschaftsverbände aktuell vor einer ganz ähnlichen Fragestellung wie der Bund der freien evangelischen Gemeinden. Auch wir ringen mit den theologischen und praktischen Schwierigkeiten. Die praktisch-theologische Lösung, die wir im Moment verfolgen, ist die Einführung eines Verkündigungsamtes für Frauen, das aber die „pastorale Hauptverantwortung“ in einer Gemeinschaft oder einem Gemeinschaftsbezirk in den Händen eines Mannes liegt. Ich will deutlich sagen, dass das nicht die Lösung aller Fragen und erst recht nicht die Lösung aller Probleme ist. Es handelt sich schlicht um einen Versuch, den von uns als biblisch und theologisch sachgemäß angesehenen Weg auf die gegenwärtige Wirklichkeit unserer Gemeinschaften zu übertragen und dabei die für Begabungen von Frauen, auf die wir nicht verzichten können und wollen, im biblisch weitest gehenden Umfang fruchtbar werden zu lassen.

SCHLUSS

Lassen Sie mich mit einer persönlichen Schlussbemerkung schließen: Wir hatten in meiner zehnjährigen Dienstzeit als Studienassistent und Studienleiter im Albrecht-Bengel-Haus immer wieder Diskussionen über dieses Thema. Und in einer dieser Diskussionen sagte ich einmal, dass es mir eigentlich viel lieber wäre, wenn diese hier zur Debatte stehenden paulinischen Äußerungen nicht ins Neue Testament gekommen wären. Der gute Paulus hätte uns damit viele Schwierigkeiten erspart.

Auf allseitiges zustimmendes Nicken meiner Kollegen erwiderte dann aber mein Kollege und Freund Prof. Dr. Eberhard Hahn, dass wir es in der Heiligen Schrift mit einem heilsamen Wort zu tun haben. Wir haben es nicht immer mit einem unmittelbar plausiblen, aber doch immer mit einem heilsamen Wort zu tun, das uns auf einem heilsamen Weg führen möchte.



A Revista Batista Pioneira está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional