

Die Stellung der Frau in der Kirche nach 1 Kor 11,2–16

Von Johannes R. Nothaas, Mainz

Vorbemerkung

Im Zuge der »Osterweiterung der Ökumene« (W. Kasper) wird es nicht ausbleiben können, daß katholische Christen sich neuen Horizonten und damit auch den orthodoxen Kirchen öffnen. In jüngster Zeit hat Kardinal Kasper darauf hingewiesen, daß »die Ökumene mit Osteuropa« und damit das annähernde Gespräch mit der Orthodoxie für Europas Zukunft »lebenswichtig« ist.* Eine wesentliche Übereinstimmung mit der sich aus dem consensus quinquesaecularis speisenden orthodoxen Theologie zeigt sich nicht zuletzt in der Ämterfrage. Schon das Ökumenismusdekret *Unitatis Redintegratio* des II. Vatikanischen Konzils betont, daß die Ostkirchen – im Gegensatz zum Protestantismus – die Fülle des Weihepriestertums bewahrt haben (nr. 14–18). In demselben Text empfiehlt das Konzil, »daß die Katholiken sich mehr mit diesen geistlichen Reichtümern der orientalischen Väter vertraut machen« (nr. 15).

An der Frage der sakramentalen Weihe, an die das Vorsteheramt in der Liturgie gebunden ist, entscheidet sich aus katholischer Sicht das Kirchenbild: In der Ordnung der Sakramente erkennt die Kirche die Unverfügbarkeit der Offenbarung und die Grenzen des menschlichen Gestaltungsrechts. Der Vf. liefert ein genuines Stück orthodoxer theologischer Argumentation, wenn er eine Analyse von 1 Kor 11, 2–16 bietet, um auszumachen, ob überhaupt eine biblische Grundlage für ein sakramentales Weiheamt der Frau zu erkennen sei. Diese direkte Berufung auf eine Schriftstelle ist für katholisches Argumentieren, das eher von der allgemeinen Geschlechterkomplementarität und besonderen Repräsentanz *Christi capitis* durch den geweihten männlichen Amtsträger ausgeht, neu, zumal die besagte Paulusstelle in der zeitgenössischen Exegese keine besondere Rolle spielt und in der Liturgie den Gläubigen im Kirchenjahr nicht zu Gehör gebracht wird. Gerade darum stellt die hier vorgetragene Analyse eine durchaus ernstzunehmende Erweiterung der Perspektive dar, in der sich die Frage der rechten Zuordnung von Mann und Frau – abbildlich der Darstellung des liebenden Zueinanders von Christus und Kirche – im sakramentalen Bereich bewegt.

M. Stichelbroeck

* Vgl. W. Kasper, Das Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2004, 76.

1. Stilistische Beobachtungen zu 1 Kor 11,2–16

Als sich nach dem ersten Weltkrieg die Frauen in Westeuropa ihre Gleichberechtigung im politischen Leben zu erkämpfen begannen, wurde auch bald die Frage ihrer Zulassung zum geistlichen Amt in den Kirchen der Reformation aufgeworfen. Erst lange nach dem zweiten Weltkrieg waren von den betreffenden Kirchenleitungen die Fragen um die Ordination der Frauen so weit geklärt, daß Frauen offiziell in gleicher Weise wie Männer eine Gemeinde leiten konnten. Im Hinblick auf die Annäherung der verschiedenen Konfessionen im Weltrat der Kirchen bewirkte diese Entwicklung – aus orthodoxer Sicht – eine Distanzierung zwischen den Positionen der orthodoxen Kirche und jenen der evangelischen Glaubensstraditionen. Für diese war die Gleichberechtigung der Frauen auch im Hirtenamt bei allen internen Widerständen insofern kein Problem, als das geistliche Amt in der evangelischen Theologie weniger eine theologische als vielmehr eine organisatorische Frage ist. Das Thema des Hirtenamtes für die Frau wird daher nur unter dem theologischen Aspekt der Gleichberechtigung der Geschlechter nach der Schöpfungsordnung gesehen. Für die orthodoxe Kirche betrifft diese Thematik jedoch die innere Struktur der Kirche. Diese kommt gerade in dem Abschnitt des 1. Korintherbriefes, wo es um den liturgischen Vollzug des Gottesdienstes geht, in 1 Kor 11,2–16, einem Meisterstück paulinischer Rhetorik und Argumentation, zum Ausdruck. Es ist daher ebenso spannend wie inhaltlich ertragreich, besonders auf die Stilmittel des Apostels zu achten, von denen her seine Argumente ihre Überzeugungskraft erhalten.

Dieser Abschnitt von 1 Kor 11 zerfällt vom Sprachstil her in zwei Unterabschnitte. Der erste von Vers 2 bis 12 ist geprägt von einem lehrenden Ton, während der zweite Teil von Vers 13 bis 16 eine lockere Diskussion mit dem gedachten Adressaten in einem leicht sprunghaften Stil zeigt. Die Verse 2–12 sind daher gekennzeichnet durch parallel konstruierte Sätze von Gegensatzpaaren wie Asyndeton, Anapher, Klimax (in V 3) und Wortwiederholungen in Aussagesätzen, zum Teil in hieratischem Stil: Die Verse 13–16 beginnen mit einer Aufforderung zum Dialog, gehen über in zwei lange Fragen und enden mit einem provokativen Konditionalsatz. (7 »—«).

Der erste Vers beginnt mit einer verstärkten Verbform von »ainoo«, wofür die einfache Übersetzung mit »loben« zu schwach ist. Es geht dabei nicht um das Loben unter Gleichgestellten, sondern um jenes des Verantwortungsträgers für seine Mitarbeiter. Man könnte »epainoo« im Deutschen etwa mit »ich belobige euch« übersetzen. Interessant ist auch, daß dieses Verb im Neuen Testament nur in 1 Kor 11 vorkommt, und hier gleich vier Mal. Auffällig ist an letzterer Stelle der scharf tadelnde Ton: »daß Ihr in allen *Stücken* meiner gedenkt« meint nicht nur, daß die Korinther allgemein seiner gedenken (im Gebet), sondern hat neben der geistlichen wohl auch eine inhaltliche Bedeutung. Das »panta« bildet formal eine Klammer zwischen den Versen 2 und 12, wo es um die Inhalte insbesondere des Lehrteils in diesem Abschnitt geht. Die etymologische Figur »paredooka ... tas paradoseis« stellt einen Akkusativ dar, der »paradoseis« als einen wichtigen Ausdruck hervorheben will. Dies wird

noch unterstrichen durch die Mittelstellung dieses Nomens zwischen den beiden Verben, die es beide zum Objekt haben. Auch »kateehein« ist ein verstärktes Verb und betont das Objekt als etwas Wertvolles im Sinne von »sorgsam festhalten«. – Ein Vergleich der Verwendung des Nomens »paradosis« im Kontext, insbesondere des 1. Korintherbriefes und auch des übrigen Neuen Testaments, weist es als einen Ausdruck von höchstem Gewicht aus. Man darf schon hier annehmen, daß dieses Wort von der Stilistik her ein Schlüsselbegriff ist. Doch dazu bedarf es noch weiterer Hinweise.

Vers 3 beginnt mit einer Unterweisungformel: »theloo de hymas eidenai«. Sie ist unter allen unterweisenden Einleitungsformeln des Apostels die schärfste, wie dies an den folgenden Steigerungen ersichtlich ist:

- »peri de toon« (was die ... angeht);
- »ä agnoeite, hoti« (wißt ihr nicht, daß ...?);
- »ou theloo de hymas agnoein« (ich will aber nicht, daß ihr nicht wißt, daß, ... – Litotes, doppelte Verneinung, Betonung);
- »theloo de hymas eidenai« (ich will, daß ihr wißt = Hapax legomenon).

Zu dieser Beobachtung paßt die nun folgende dreigliedrige asyndetisch formulierte »Haupt«-Struktur. Diese ist einer der Inhalte der vorher erwähnten »paradoseis«. Sie bildet in der Argumentationskette die Klimax, zu welcher die stilistischen Mittel hinführen. Auch in 1 Kor 11,23 und 15,1–2 folgen auf bestimmte Verben, welche die Tradition betonen, solche kurzen Formeln, die so als Traditionsgut der frühen Gemeinden gekennzeichnet sind. Auffallend ist, daß die »Haupt«-Struktur in ihrer Stufenfolge nicht geradlinig von oben nach unten oder umgekehrt verläuft, sondern in sich zerbrochen ist, indem sie mit der mittleren Stufe beginnt.

Auf diese Lehrformel folgt in zwei parallel konstruierten Sätzen die Anwendung ihres Inhalts im liturgischen Vollzug (Verse 5 und 6). Beide Sätze betonen eine Gemeinsamkeit: die Ausübung der Charismen des Vorbetens und der Prophetie für Männer und Frauen. Sie sind ein gewisses Gegengewicht gegen die den Unterschied zwischen beiden Geschlechtern betonende »Haupt«-Formel. Das Gebot des Verhüllens bzw. Nichtverhüllens des Kopfes wiederum läßt den Unterschied zwischen den Geschlechtern im liturgischen Vollzug wieder »auftauchen«. Das griechische Wort »kefalä« wird in den Versen 3b bis 5 einmal im anatomischen Sinn und einmal im übertragenen Sinn gebraucht, was man im Deutschen mit den Wörtern »Kopf« und »Haupt« gut wiedergeben kann.

In den Versen 6 und 7 charakterisiert der Autor das Nichtverhüllen des Hauptes mit zwei Konditionalsätzen in schneidender Ironie, und zwar das Nichtverhüllen des Hauptes der Frau mit der Hinleitung zum Verhüllen. Die Schärfe des Stils läßt den Leser erschrecken und ist ein Hinweis darauf, daß es sich hier der äußeren Form nach um ein hochsensibles Thema handelt. Das »gar« im ersten Konditionalsatz verbindet mit dem vorher Gesagten, und das »de« im zweiten Konditionalsatz leitet die Korrekturanweisung ein, die in dem Imperativ am Ende des Satzes ihren Ausdruck findet.

Das zweite Argument für die Nichtverhüllung bzw. Verhüllung des Hauptes in den Versen 7–10 ist kunstvoll gerahmt von den »opheilei«-Anweisungen: zuerst für das Nichtverhüllen des Kopfes beim Mann und dann für das Verhüllen bei der Frau, weil aus der Argumentation das Resultat: »dia touto opheilei hä gynä ...« hervorgehen soll. Es folgen drei Begründungen für das Verhüllen des Kopfes der Frau aus der Schöpfungsordnung. Die erste konzentriert sich auf den Unterschied zwischen beiden Geschlechtern, nämlich den Empfang der »doxa«, der durch das »de« in Vers 7 unterstrichen wird. Es folgt die zweite Begründung aus der Reihenfolge der Erschaffung von Mann und Frau: die Herkunft der Frau aus dem Mann. Das dritte Argument beschreibt die Zuordnung: »gynä dia ton andra« – »die Frau um des Mannes willen«. Die beiden letzten Argumente sind in sich jeweils aus dem Gegensatz »oulouk ... alla« konstruiert, um stärker zu wirken. Das bei dem »ou« und »ouk« stehende »gar« in den Versen 8 und 9 will darauf hinweisen, daß die beiden letzten Argumente eigentlich das erste begründen. Alle drei werden durch das »dia touto« zu einer Handlungsanweisung gebündelt, mit welcher der Unterschied von Mann und Frau nach der Schöpfungsordnung formuliert und abgeschlossen ist.

In den Versen 11 und 12 schließt sich eine gegenläufige Argumentation an, die schon durch das erste Wörtchen: »plan« (jedoch) angedeutet wird. Betont wird die gegenseitige existentielle Abhängigkeit, die durch das »en kyrioo« sanktioniert wird. Dieser Satz bildet wiederum ein Gegengewicht gegen die dreifach begründete Unterscheidung von Mann und Frau und betont eine Gemeinsamkeit. Rhetorisch ist dies wunderschön formuliert in zwei ganz parallel konstruierten kurzen Sätzen, in denen nur »anär« und »gynä« vertauscht werden. In Vers 12 wird die unterschiedliche Herkunftsart von Mann und Frau durch die Präpositionen »ek« und »dia« feinfühlig festgehalten. Vers 12c mit dem »ta de panta ek tou theou« ist eine kunstvoll gesetzte Bündelung nicht nur der Argumentation aus der Schöpfungsordnung, sondern der gesamten Unterweisung von Vers 3–12. Der Artikel » ta« vor dem »panta« will besagen: »dies alles aber...«, und zwar übergreifend zusammenfassend. Das eingebaute »de« mag wohl andeuten, daß die festgestellten Unterschiede und die sich ihnen anschließenden Gegengewichte, die dem logischen Denken als Widersprüche erscheinen mögen, in Gott ihren Ursprung und ihre Harmonie haben. Es wird an diesen stilistischen Beobachtungen deutlich, wie der Apostel seine Argumente gestaffelt und in sich differenziert vorträgt, um sie an geeigneter Stelle jeweils mit einer Zusammenfassung zu bündeln. Hier sind wir weit entfernt von einer chaotisch und in sich widersprüchlich arbeitenden Denkweise.

Die nun folgenden in diatribischem Stil vorgebrachten Argumente werden mit einer bei Paulus öfters auftauchenden Aufforderung eingeleitet »En hymin autois krate« (vgl. 1 Kor 1, 13):

Das dritte Argument gegen das Ablegen der Kopfbedeckung als Zeichen der Auflehnung besteht nun nicht mehr aus inhaltsschweren Unterweisungen, sondern aus Fragen, die auf Schicklichkeit zielen. Paulus führt einen Dialog über die Konvergenz von Situation und Stil. Für beide Geschlechter wird eine rhetorische Frage gestellt, damit sie merken, was in der Situation (z. B. des Betens im Gottesdienst) unangemessen ist. Der Apostel beruft sich auf die Natur als Lehrmeisterin im stoischen

Sinn. Nach dem Hinweis darauf, was sie lehrt, ist auch dieses Argument abgeschlossen.

Das vierte Argument besteht aus einem Bedingungssatz, mit einem ironischen Unterton durch die Verbform »dokei«, die das »filoneikios einai« relativiert. Der Hinweis auf die Ordnung der anderen Gemeinden ist rein formaler Natur und damit das leichteste unter den vier Argumenten.

2. Theologische Argumentation

2.1. Die Kompetenzerklärung

Für das Verständnis von 1 Kor 11,2–16 ist zunächst der große Zusammenhang im Kontext zu beachten. In den Kapiteln 10–14 werden Fragen und Probleme des Gottesdienstes behandelt, die keine Randfragen sind; es geht hier vielmehr um den Kern christlicher Lebensweise. Der Übergang von Kapitel 10 zu 11 macht das Anliegen des Apostels deutlich, wenn er schreibt. »Ich suche nicht, was mir, sondern den vielen nützt, damit sie gerettet werden«. Dieser winzige Finalsatz offenbart die Bedeutung des Gottesdienstes und dient als Abschluß für den seelsorgerlichen Rat in Kapitel 10 und als Übergang zu Kapitel 11.

In diesem Kapitel spiegelt sich der Aufbau des christlichen Gottesdienstes wieder: In den Versen 2 bis 16 geht es um die rechte Ordnung im katechetischen Teil und in den Versen 17 bis 34 um die Klärung der Mißstände im eucharistischen Teil der Liturgie. 1 Kor 11,2–16 wiederum ist in zwei Unterabschnitte gegliedert, wie sich an der Sprache erkennen lässt. Im ersten unterweisenden Abschnitt von Vers 2 bis 12 tritt Paulus mit aller Autorität seines apostolischen Amtes auf, während er im zweiten – in den Versen 13 bis 16 – zu den Korinthern auf gleicher Ebene in einen Dialog treten möchte. Für den ersten Unterabschnitt steht das Wort »paradoseis«, die Tradition der heilsnotwendigen Glaubensinhalte, für den zweiten steht das Wort »synätheia«, die Sitte, die Gewohnheit, das Zeitbedingte.

Schon die Einleitung der Verse 2–12 mit der verstärkten Verbform »epainoo« enthält das Lob des Apostels als geistlicher Vater der Korinther, der sie mit der verneinten Form des gleichen Verbs auch scharf tadelnd zurechtweisen kann (VV 17 und 23).

Der diesem Verb folgende Objektsatz »hoti panta mou memnäthe« bezieht sich nicht nur auf die Person des Paulus als geistlicher Vater der Gemeinde, sondern damit auch auf die Inhalte der Botschaft, die er gebracht hat. In diesem »panta« klingt das »panta« von Mt 28,20 an, »didaskontes autous tärein panta hosa eneteilamän hymin«.

Die stilistische Hervorhebung des Wortes »paradoseis« durch die Einfügung in die figura etymologica (Akkusativ des Inhalts) verleiht diesem höchstes Gewicht. Das Wort mit seinem stammgleichen Verb erscheint jedes Mal, wenn der Apostel eine kurze, bekenntnisartige Glaubensformel zitiert, wie in 1 Kor 11,23–27 (den Einsetzungsbericht des Herrenmahles) und 15, 3–4 (das kurze Christusbekenntnis mit

der folgenden Liste der Zeugen des Auferstandenen). Es handelt sich dabei um zwei grundlegende Glaubenszeugnisse. Die Verbformen, die diesen Bekenntnissen vorangehen, »paredooka«, »parelabete«, »katechete«, »di hou kai soozesthe«, sind kennzeichnend für die Traditionsterminologie. Sie bezeichnen die heilsnotwendigen Inhalte des christlichen Glaubens. Der Gebrauch von »paradosis« im Neuen Testament bestätigt dies. Die Tradition in der frühen Christenheit ist also identisch mit dem Glauben. Sie ist die »eiserne Ration«, mit welcher der Christ sich durch alle Gefahren dieser Welt hindurch auf den Weg macht in die »bata toon ouranoon«.

Um ebenso Wichtiges geht es Paulus auch hier in diesem Vers 3 b. Dies wird noch unterstrichen durch die schärfste Unterweisungsformel, die seine Briefe einleitet.

Diese vier stilistischen Beobachtungen weisen alle in die gleiche Richtung: Hier schreibt jemand, der seinen Adressaten zuerst einmal seine Kompetenz verdeutlichen möchte für das, was er ihnen inhaltlich an Lehre vorgibt. Paulus schreibt hier nicht nur als Lehrer des Evangeliums, sondern autoritativ als Apostel, d. h. als Gesandter seines Herrn. Das griechische Wort »apostolos« hat im Neuen Testament die Bedeutung des hebräischen Wortes »schaliach« für Gesandter angenommen. »Die Grundlage des neutestamentlichen Apostolats in der Gesamtheit seiner Erscheinungen ist eben der rabbinische Satz, daß der Apostel eines Menschen wie dieser selbst ist.«¹ Paulus redet hier zu den Korinthern von der Höhe seines apostolischen Amtes.

Auf diese Kompetenzerklärung in Form der Traditionsterminologie folgt wie in 1 Kor 11,23–27 und 15,3–5 ebenfalls ein Glaubensbekenntnis in Gestalt einer dreigliedrigen Formel. Aufgrund der Einleitung mit den dargelegten stilistischen Formen und insbesondere der Terminologie hat dieses Bekenntnis die höchste theologische Verbindlichkeit erhalten. Es gibt daher keinen Grund, diese Aussage des Verses 3b in seiner Relevanz niedriger einzuschätzen als den Einsetzungsbericht für das Herrenmahl und das Bekenntnis zum Auferstandenen.

2.2. Das dreigliedrige Glaubensbekenntnis in 1 Kor 11,3b

Der Konflikt in der Gemeinde von Korinth hat vordergründig die Frage der Kopfbedeckung der Frauen im Gottesdienst zur Ursache. Warum – so muß man sich fragen – geht Paulus mit solcher Vehemenz auf höchster theologischer Ebene gegen diese Erscheinung an? – Ob es sich um die Frage der Kopfbedeckung oder Verhüllung mit einer geordneten Frisur handelt,² ist für die Beantwortung ohne Relevanz. Es kann nur einen Grund für die scharfe Reaktion des Apostels gegeben haben, daß nämlich im Hintergrund ein theologischer Konflikt vorlag: »daß die Frauen auf Grund der in der Gemeinde erfahrenen ›Gleichberechtigung‹ als Charismatikerinnen« weitere Ansprüche erhoben haben.³ Als frisch unterwiesene und getaufte Christinnen konnten sie sich eines handfesten theologischen Argumentes bedienen: der prophetischen Verheißung, des Gottesspruchs in Joel 3,1: »... und dann will ich mei-

¹ Karl Heinrich Rengstorf, *Apostolat und Predigtamt*, Köln 1954, 2. Aufl., 12.

² Norbert Baumert, *Mann und Frau bei Paulus*, Köln 1991, 170.

³ Gerhard Dautzenberg, *Zur Stellung der Frauen in der korinthischen Gemeinde*, in: *Die Frau im Urchristentum*, hg. von G. Dautzenberg, Freiburg 1963, 210.

nen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weisagen ...«. Aus der Zusage des unterschiedslosen Geistempfangs für beide Geschlechter, der durch die Taufe geschehen war, konnten sie somit das Recht ableiten, frei mit der Kopfbedeckung zu handeln und auch den Männern in der Gemeinde in nichts nachzustehen, was die Redefreiheit in der Liturgie angeht (1 Kor 14,34). Diese eschatologische Begründung ihrer Ansprüche aus dem Propheten Joel stand jedoch im Widerspruch zur Tradition der jungen Kirche. Paulus konnte sie daher unmöglich mit einer einfachen Verhaltensregel abtun. Er war gefordert, mit einer stärkeren theologischen Argumentation diesen Anspruch überzeugend zu widerlegen. Von daher also wird die indirekte Betonung seiner Kompetenz und die Berufung auf die Tradition der Kirche verständlich.

Aus der Tradition der jungen Kirche zitiert Paulus die »Haupt«-Formel. Sie enthält mit ihrer hierarchischen Struktur »Gott – Christus – Mann – Frau« die Heilsordnung des Neuen Bundes. Sie ist im Konflikt mit den Frauen in Korinth die Trumpfkarte des Apostels, die mit der Theologie des Neuen Bundes die Karte der prophetischen Vision des Alten Bundes sticht. An dieser Stelle klappt eine tiefe Kluft zur liberalen, insbesondere zur feministischen Auslegung des Verses 1 Kor 11,3b. Es ist verblüffend und irritierend, wie wenig ihre Ausleger auf die äußere Form des Textes überhaupt eingehen. Da fehlt es an einer Analyse von Vers 2, an stilistischer Untersuchung sowohl der Diktion, die sich ja ab Vers 13 auffallend ändert, als auch des im Neuen Testament so bedeutenden Begriffs der »paradosis« und der theologischen Aussage von »kefale« im Korintherbrief und bei Paulus allgemein. Bevor überhaupt eine Analyse der Worte und des Aufbaus dieses Abschnitts begonnen wird, stellen diese Ausleger die Theologie des Paulus und den Abschnitt unter eine Prämisse, nach der er zu verstehen sein soll: Es heißt z. B.: Paulus habe ein »androzentrisches Weltbild«, oder er habe »die in der patriarchalischen Gesellschaftsordnung wurzelnde Anschauung von der Zweitrangigkeit der Frau« in den frühchristlichen Gemeinden nicht aufgehoben.⁴ Oder man wirft ihm schlicht »Frauenfeindlichkeit« vor.⁵ Mit diesem Vorurteil meint man die dreigliedrige »Haupt«-Formel interpretieren zu können – ein Beispiel für unwissenschaftliche Vorwegnahme von Ergebnissen. Es fehlt hier an sprachlichem Empfinden für die monotone priesterliche Sprache der drei gleichförmig gestalteten Sätze dieser Bekenntnisformel, die allein von ihrer sprachlichen Form schon einen hohen Anspruch erhebt.

2.3. »kefale« in den Paulusbriefen

Zum besseren Verständnis der paulinischen Lehrformel von der »Haupt«-Struktur ist es notwendig, den Begriff »Haupt« (griech.: kefale) zu klären. Im späten Briefkorpus des Apostels taucht das Beziehungspaar »Haupt – Leib« auf. In Eph 1,10 bezeichnet das »Haupt«-Sein Christi (»anakefalaioosasthai ta panta en Christo« – daß alles in Christus als dem Haupt zusammengefasst werde) die Ausführung des Heils-

⁴ Ders., 209.

⁵ Susanne Heine, *Frauen der frühen Christenheit*, Göttingen 1986, 106.

planes Gottes (»oikonomian«) in Christus. Die »oikonomia« Gottes ist bei den Kirchenvätern das, was wir heute Heilsgeschichte nennen.⁶

In gleicher Bedeutung wie in 1 Kor 11,3 findet sich der Begriff »Haupt« (kefale) in Eph 1,22.23: Gott »... hat ihn gesetzt der Gemeinde zum Haupt über alles, welche sein Leib ist, nämlich die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt« (»kai auton edooken kefalän hyper panta tä ekkkläsia, hatis estin to sooma autu, to plärooma tou ta panta en pasin pläroumenou«). Christus ist hier nicht nur das Haupt der Kirche nach der Analogie des menschlichen Körpers, sondern darüber hinaus im alttestamentlichen Sinne des hebräischen Wortes »rosch«, d. h. Haupt über die ganze Welt.⁷ Auch im Kolosserbrief findet sich das Begriffspaar »Haupt – Leib« (Kol 2,19) im ekklesiologischen Sinne.

Die Anfänge dieses Begriffspaares »Haupt - Leib« lassen sich jedoch im 1. Korintherbrief erkennen, wo sie voneinander getrennt gebraucht werden. In 1 Kor 10,17 und in 12,13 wird die Kirche als »Leib« (»sooma«) bezeichnet. Das Wort ist hier jedoch nicht im bildlichen Sinn zu verstehen, weil es an beiden Stellen eine sakramental seinshafte Eingliederung des Menschen in den »Leib« der Kirche meint:

In 1 Kor 10,16 durch die Eucharistie:

»... und das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilhabe am Leib Christi? Da es ein Brot ist, sind wir viele *ein Leib*. Denn alle haben an einem Brote teil.«

(ton arton on kloomen, ouchi koinonia tou soomatos tou Christou estin? Hoti heis arms, hen sooma hoi polloi esmen. Hoi gar pantes ek tou henos artou metechomen.)

In 1 Kor 12,13 durch die Taufe:

»Denn wir sind durch einen Geist alle zu *einem Leib* getauft ...«

(kai gar en heni pneumatihämeis pantes eis hen sooma ebaptisthämén.)

In 1 Kor 11,3 scheint der Terminus »Haupt« (kefale) auf:

»Jedes Mannes Haupt ist Christus.«

(»pantis andros hä kefalä ho Christos estin«).

Trotz des getrennten Gebrauchs ergänzen sich die beiden Termini gegenseitig und enthalten keinen Gegensatz oder Unterschied in ihrem Gebrauch in den späteren Briefen des Apostels. Von der Anwendung des »Leib«-Begriffes auf die Kirche im Sinne von 1 Kor 10,17 und 12,27 und des »Haupt«-Begriffes für die Bezeichnung der Beziehung zwischen Gott und den Menschen bis zur »Haupt-Leib«-Symbolik im Epheser- und Kolosserbrief ist es nur ein kleiner Schritt, zu dem der 1. Korintherbrief schon ansetzt. Die Metapher »Leib« für die Kirche ist in den entsprechenden Paulusbriefen gleich. Die Metapher »Haupt« jedoch in 1 Kor 11,3b ist in eine hierarchische Beziehungsstruktur eingebettet, die das »Haupt«-Sein Gottes für Christus bis zum »Haupt«-Sein des Mannes für die Frau erfaßt. Überall in den angeführten Parallelstellen für die Verwendung des Begriffes »Haupt« in den paulinischen Briefen ist dieser Ausdruck – und das ist entscheidend – gefüllt mit theologischer Bedeu-

⁶ Vgl. Nils Astrup Dahl, *Bibelstudie über den Epheserbrief*, in: *Kurze Auslegung des Epheserbriefes*, hg. von Nils A. Dahl, Göttingen 1965, 14.

⁷ N. A. Dahl, 21.

tung und kann daher unmöglich mit »anthropologischen Kategorien«⁸ voll ausgeschöpft werden.

Welchen theologischen Inhalt enthält nun der Begriff »kefalä«?

Die inhaltliche Zuspitzung seines Inhalts findet sich im Epheserbrief. Dort heißt es: »Der Mann ist das *Haupt* der Frau, wie auch Christus *Haupt* der Kirche ist; er ist der *Erlöser* des Leibes (sc. der Kirche)« (anar estin kefalä tās gynaikos hoos kai ho Christos kefalā tās ekklāsias, autos sootar tou soomatos; Eph 5,23). Der Kursivdruck soll zeigen, daß der »Haupt«-Titel die Vermittlung des Heils anzeigen soll. So wie Christus dem Leib der Kirche das Heil schenkt, so soll es der Mann als Vermittler gegenüber der Frau tun, natürlich nur im Auftrag und durch Bevollmächtigung seitens seines Hauptes Christus. Der »Haupt«-Titel bezeichnet also einen Dienst, die Erlösung: »... wie auch Christus die Kirche geliebt hat und sich selbst für sie dahingegen gegeben hat« (kathoos kai ho Christos ägapasen tån ekklasian kai heauton pare-dooken hyper autās; Eph 5,25). Der Terminus »Haupt« ist also die Umschreibung der höchsten Machtentäußerung zur Errettung der Untergeordneten, wie es der Hymnus im Philipperbrief ausdrückt: »... der in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern erniedrigte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an« (hos en morf theou hyparchoon ouch harpagmon ägäsato to einai isa theoo, alla heauton ekenoosen morfän doulou laboon; Phil 2,4).

Eine solch hohe geistliche Gesinnung, eine solche Forderung an Selbstlosigkeit, Machtabgabe bis zur eigenen physischen Vernichtung ist zuerst eine Aufforderung an die Christen, dieser Berufung – sei es als Dienender oder Bedienter – würdig nachzukommen. Es ist der schwere, schmale Pfad mit der ständigen Gefahr, abzustürzen in den Abgrund des menschlichen Machtkampfes für den Eigennutz. Die rechte Ausrüstung, diesen Weg zu gehen, ist: Freude an der Machtabgabe und nicht die Lust am Machtgewinn. Diese Einstellung, die der »Haupt«-Titel umschreibt, steht in absolutem Kontrast zum modernen gesellschaftlichen Denken, das auch im geistlichen Bereich nicht loskommt von den Kategorien des Machtdenkens. Nichts kann diese Kluft überbrücken – es sei denn die Nachfolge auf dem Weg, den Christus ging. Es gibt auch unter den Christen nur sehr wenige, die diesen Weg überzeugend zu gehen vermögen. Aber das Licht ihrer Existenz leuchtet durch die Zeiten und zieht immer wieder Menschen an. Die Frage, warum Gott den Menschen diesen scheinbar so schweren Weg des Machtverzichts zumutet, ist von der gleichen Art wie die des Großinquisitors in der gleichnamigen Novelle Fjeodor Dostojewskis im Roman »Die Brüder Karamasov«, als dieser den wieder erschienen Christus des Nachts im Kerker besucht: »Warum bist du gekommen, um uns zu stören?« Zu allen Zeiten in der Kirchengeschichte, sei es im Ringen um die Bekenntnisaussagen zum dreieinen Gott, zur Christologie, zu seiner Gegenwart in den eucharistischen Gaben oder zur Einsetzung des Hirtenamtes in der Kirche gab es Menschen, die es gestört hat, wie Gott sich in seiner ihm eigenen Art den Menschen offenbart.

⁸ Dautzenberg, 212.

2.4. Die »Haupt«-Formel in 1 Kor 11

Was meint Paulus, wenn er auf das emanzipatorische Aufbegehren der korinthischen Frauen mit der »Haupt«-Struktur antwortet? – Darauf kann die aufgebrochene Reihenfolge dieser Struktur eine Antwort geben. Statt einer Anordnung von »oben« nach »unten« oder umgekehrt ist die Beziehung Christus als Haupt des Mannes vorangestellt. Danach folgt das Verhältnis Mann-Frau und zuletzt das von Gott zu Christus. Diese scheinbar chaotische Reihung ist jedoch nicht zufällig. Denn weder das Hauptsein des Mannes kann für das Zusammenleben der Geschlechter wegen der gefallen Existenz des Menschen als Modell dienen, noch kann die Beziehung Gott – Christus diese Funktion erfüllen, da dem Menschen der Einblick in die innergöttliche Existenz unmöglich ist. Allein das Hauptsein Christi über den Mann ist dem Menschen erfahrbar, weil Christus den Menschen in der Geschichte begegnet ist, insbesondere in seiner Beziehung zu den zwölf Jüngern und Aposteln. Hier ist der reale Umgang mit den Menschen im Auftrag an die Jünger (Mt 10,1 ff) und nach Ostern an die Apostel, das Evangelium zu verkünden und Kranke zu heilen (Mt 28,19–20), klar erkennbar. Das apostolische Amt aber ist durch seine Berufung, Bevollmächtigung und Sendung (Mt 10,1–4) eine Institution Jesu (wie die Einsetzung des Herrenmahles), also eine theologische Größe, weil göttlichen Rechts. Zu dieser Institution gehört, daß dieses Amt zunächst einmal ausschließlich Männern übertragen wurde, weil Jesus nur Männer dazu berufen hat, obwohl zahlreiche Frauen zu seiner Gefolgschaft gehörten. Zwar hat Jesus in vielerlei Hinsicht die Frauen ganz neu gewürdigt, wenn er sie gerade auch als intellektuelle Wesen ernst nimmt (Lk 10,41f; 11,27f.; Joh 4), sie sogar zu den ersten Zeuginnen und Verkünderinnen seiner Auferstehung macht. Doch hat er keine von ihnen in den Apostelrat berufen. Das muß zumindest zu denken geben. Da sich nun der Apostel in der Frage der Rolle der Frauen in der Liturgie durch die »Haupt«-Formel definitiv, d. h. durch eine theologische Begründung, gegen eine Vorsteherfunktion entschieden hat, muß dies die Tradition der Botschaft Jesu sein.

Gegen die Hauptstruktur erhebt sich die berechtigte Frage, warum sich für Mann und Frau wegen ihrer Gleichwertigkeit nicht eine parallel laufende Beziehung zu Christus findet:

Christus als das Haupt von Mann und Frau. Schreibt nicht Paulus selbst in Gal 3,28: »Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist kein Unterschied zwischen männlich und weiblich, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus«? Widerspricht nicht die Galaterstelle zu tiefst 1 Kor 11,3b? Gegen die »Haupt«-Struktur in 1 Kor 11,3 führten die Vertreterinnen der feministischen Theologie und diejenigen, die in diesem Vers den Vorrang der Schöpfungstheologie vor der Ekklesiologie sehen, neben 1 Kor 11,11 noch Gal 3,28 als Gegengewicht oder gar als Korrektiv an. Diese Stelle erweist sich als ein Text, der vorpaulinische Traditionen aufnimmt, wie die weitgehenden Übereinstimmungen auch mit 1 Kor 12,13 und Kol 3,11 zeigen. Uns begegnet hier eine »christologisch fundierte Aufhebung grundlegender anthropologischer Gegensätze«.⁹ Unter den männlich formulierten Gegen-

⁹ Ders., 215.

satzpaaren »Jude/Griechen« und »Sklave/Freier« fällt die Neutrumform »männlich/weiblich« auf, ebenso das zwischen diese beiden Worte gestellte »kai«/»und« anstelle des »oude«/»und nicht«. Dautzenberg weist daraufhin, daß Paulus hier an die Sprache von Gen 1,27 LXX »arsen kai thälly epoiäsen autous« erinnern will. Er folgert daraus, daß hier »bewußt von der eschatologischen Aufhebung oder Überholung des in der Schöpfung angelegten Unterschieds der Geschlechter« gesprochen wird.¹⁰ Es kann kein Zweifel sein, daß der Apostel hier die Neuschöpfung des Menschen, seine Eingliederung durch die Taufe in Christus, schildert. Wenn von diesem Sakrament und dem Eins-Sein in Christus Jesus die Rede ist, so ist damit auch die Gleichwertigkeit von Mann und Frau theologisch manifestiert.¹¹ Gegen diese theologische Aussage ist nichts einzuwenden, wenn sie nicht durch ihre Überbetonung gegenüber der Aussage von 1 Kor 11,3 verabsolutiert würde. Dieser Verdacht erhebt sich, wenn die »Haupt«-Formel gegen die Aussage des Textes zu einer »jüdisch-hellenistischen Ordnungsvorstellung«¹² abgewertet wird. Durch die Kennzeichnung als »paradosis« ist 1 Kor 11,3 jedoch theologisch von gleichem Rang wie Gal 3,28. Die Verse dieser Galaterstelle beschreiben die Eingliederung der Getauften in die Kirche. 1 Kor 11, 1–16 hat jedoch eine ganz andere Zielrichtung. Diese Stelle behandelt die von Gott vorgegebene innerkirchliche Struktur, nach der sein Heilshandeln an der Gemeinde geschieht. Hier die Frage zu stellen, ob Männer angemessener »Christus repräsentieren«, führt auf eine spekulative Ebene. Dieser Terminus findet sich nicht im NT und ist daher dehnbar, so weit dehnbar, daß er die Einwohnung Christi im Getauften und seine Vollmacht im geweihten Amtsträger zusammenfassen kann. Hier setzen dann die spekulativen Fragen an:

- ob »dem Wesen Gottes die Menschwerdung als Mann angemessener« sei;
- ob »Frauen Ihm weniger wesensgleich« seien;
- ob es eine »positive Setzung Gottes« sei, daß das »Haupt«-Sein nur Männern zukommt;
- ob »eine »amtliche« Repräsentation durch Frauen« der menschlichen Natur Christi »weniger angemessen« sei;
- ob »letztlich jede Repräsentanz Christi durch Frauen verdächtig« sei.

Ziel dieser Fragen ist, innerhalb des selbstgeschaffenen »Repräsentationsnebels« die Grenzen zwischen dem Christ-Sein und dem geistlichen Amt zu verwischen. Was die Kirche mit dem Amtspriestertum bisher praktiziert habe, sei geschichtliche Form kirchlichen Lebens. Daraus zieht man die Schlußfolgerung: »Von der theologischen Anthropologie ist die Eingrenzung auf Männer nicht zu begründen«.¹³

Dem gegenüber ist jedoch mit dem Neuen Testament als ganzem zwischen der Ausrüstung des Menschen durch die Taufe einerseits und durch die Berufung ins geistliche Amt andererseits zu differenzieren, ähnlich wie man auch Hirten und Schafe unterscheidet. So wie die Taufe den einzelnen Menschen in die Kirche ein-

¹⁰ Ders., 216.

¹¹ Vgl. ders., 217.

¹² Ders., 211.

¹³ Baumert, 298 f.

gliedert, so ist auch sein persönlicher Weg an die göttliche Heilsordnung im Leib der Kirche gebunden. Die Gleichwertigkeit von Mann und Frau vor Gott wird nicht vom »Haupt-Sein« des Mannes über die Frau in der Kirche angetastet, *weil beides in Gott begründet ist*. Dies zu bestreiten und zu behaupten, es handele sich hier um »traditionelle patriarchalische Ordnungsvorstellungen«¹⁴, steht in direktem Kontrast zum Wortlaut des Textes, der nicht nur die Autorität des Apostels, sondern auch die der Glaubenstradition der Kirche bezeugt. Wo bleibt das Gehör des Exegeten, wenn er die Paukenschläge, mit denen Paulus seine Ausführungen hier einleitet, nicht wahrnimmt? Daß Gleichwertigkeit und Funktionsunterschiede von Mann und Frau in der Kirche einander nicht widersprechen, veranschaulicht Paulus gerade im 12. Kapitel des Briefes am Bild der Glieder des Leibes:

»Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo bliebe das Gehör? Wenn er ganz Gehör wäre, wo bliebe der Geruch? Nun aber hat Gott die Glieder gesetzt, ein jegliches am Leibe besonders, wie er gewollt hat. Wenn aber alle Glieder ein Glied wären, wo bliebe der Leib? Nun aber sind viele Glieder, aber der Leib ist einer« (1 Kor 12,17–20).

Deutlich kommt an dieser Stelle zum Ausdruck, daß Gott der Urheber der Struktur der Kirche ist. Jedes Glied hat seine Funktion im Dienst des Leibes. Da ist kein Positionsneid, wie er in menschlichen Organisationsformen immer wieder aufkommt. Da ist alles integriert im Hinblick auf den Dienst innerhalb der von Gott gesetzten Ordnung, da ist heilige Ordnung. In diesem Sinne ist Hierarchie zu verstehen und nicht im soziologischen Sinne als Unterdrückungsapparat. So läßt sich die paulinische »Haupt«-Struktur ebenso wenig ins rein Menschliche einebnen, d. h. lokal- und zeitbedingt erklären, wie in der Verkündigung Jesu die Hirt-Herde-Struktur auf die Gemeinde-Ebene. Wenn alle Schafe sind, wo bleibt dann der Hirte? Um diese heilige Ordnung und Einsetzung Christi geht es auch in Korinth. Denn die Kapitel 10 bis 14 des 1. Korintherbriefes bemühen sich um die rechte Ordnung im Gottesdienst. Gerade im 11. Kapitel wird dies deutlich, wenn sich der Apostel in der ersten Hälfte gegen Fehlverhalten im katechetischen Teil und in der zweiten Hälfte gegen Fehlverhalten im eucharistischen Teil des Gottesdienstes wendet. Es geht um die Unterordnung der charismatischen Gaben des Betens und der Prophetie unter das leitende Amt des Vorstehers der Liturgie. Das Verneinen der Kopfbedeckung wurde von den Frauen dort als Zeichen nicht nur der Gleichwertigkeit der Geschlechter vor Gott, sondern auch der Unterschiedslosigkeit in bezug auf die Leitung des Gottesdienstes angesehen. Die Einforderung der öffentlichen Verkündigung durch die Frauen, der Paulus in 1 Kor 14 entgegentritt, unterstützt diese Annahme. Mit dieser Intention verlassen die Frauen die Ebene des Kulturellen und Zeitbedingten und erheben einen theologischen Anspruch auf die Leitungsfunktion in der Liturgie. Paulus wehrt diesen Angriff gegen die von Gott eingesetzte Ordnung auf höchster theologischer Ebene mit der »Haupt«-Formel ab.

Diese hohe theologische Einschätzung der Bekenntnisformel in 1 Kor 11,3b findet sich auch bei den Kirchenvätern. Im Kommentar des Oecumenius von Tricca (5.

¹⁴ Dautzenberg, 212.

Jh.) zum 1. Korintherbrief heißt es, daß Paulus durch diese Formel »die Ungläubigen korrigiert« («tous apistāsantes diorthoutai»).¹⁵ Theodoret von Kyros († 460 n. Chr.) schreibt zu dieser Stelle, »daß Gott sie (sc. die Frau, der Verf.) von Anfang an unter die Macht des Mannes mit diesen Worten verordnet habe« (hän anoother hypo tan tou andros telein exousian prosetaxen ho theos toutois tois logois).¹⁶ – In seinem Kommentar zu diesem Brief stellt Johannes Damascenus (700–753 n. Chr.) fest, daß die Gegner des Apostels in Korinth »die gute Ordnung stören und die Anordnungen Gottes und die kirchlichen Satzungen übergehen« (tän eutaxian syncheontes kai tän ton theou diatagän tous oikeious hyperbainontes horous).¹⁷ Der byzantinische Patriarch Theophylakt aus Bulgarien (10. Jh.) läßt Paulus in seiner Expositio zum 1. Korintherbrief die Korinther loben, »daß sie die Glaubensinhalte festhalten, daß er mit der Wahrheit die Nichtgläubigen korrigiert« (epi too katechein tas paradoseis tä alätheia de tous apeithāsantes diorthoutai).¹⁸

Es ist ein Zeichen von Verlust theologischen Erkennens, wenn versucht wird, diese hierarchische Struktur des Heilshandelns Gottes in der Kirche soziologisch zu interpretieren. Die Kategorien von »gesellschaftlicher Deklassierung« und »Zweitrangigkeit der Frauen«,¹⁹ die in dem Schlagwort von den »patriarchalischen Ordnungsvorstellungen« enthalten sind, lassen sich nicht mit dem theologischen Denken des Apostels, der Väter und Tradition der Kirche vereinbaren. Wie weit diese säkularen Kriterien von jeder Theologie entfernt sind, zeigt folgende Überlegung: Wollte man den Vorwurf der »gesellschaftlichen Deklassierung der Frauen« auf alle drei Glieder der »Haupt«-Struktur anwenden, müßte auch der Mann seine Zweitrangigkeit bei Christus und Christus das Gleiche bei Gott anklagen. Die Freude des Mitwirkens am Heilsplan Gottes und die Integration in das geistliche Leben in und mit der Kirche wird dann verdrängt durch den bloßen Machtkampf um die bessere Position.

Auf die »Haupt«-Formel folgt in den Versen 4 und 5 die Umsetzung der theologischen Erkenntnis in liturgisches Handeln. Mit dem gleichlautenden Satzanfang der beiden Verse: »Jeder Mann, der vorbetet und weissagt und dabei seinen Kopf verhüllt, schändet sein Haupt. Jede Frau aber, die vorbetet und weissagt mit unverhülltem Kopf, schändet ihr Haupt« bringt der Apostel sowohl eine Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Ausübung der Geistesgaben im Gottesdienst als auch einen Unterschied zum Ausdruck. Er spielt mit dem griechischen Wort »kefale«, das eine doppelte Bedeutung hat, nämlich von »Haupt« im überpersonalen Sinn als »Leiter, Lenker« und im biologischen Sinn von »Kopf«. Mit diesem Wortspiel bindet er die zwei Themen des Abschnitts, die »Haupt«-Formel und die Verhüllung des Kopfes, zusammen. Der Mann, der seinen Kopf verhüllt und die Frau, die ihn nicht verhüllt, setzen mit diesem Verhalten ein Zeichen des Verstoßes gegen die Glaubenstradition.

¹⁵ Migne, PSG 118,522 C.

¹⁶ Migne, PSG 82,99 A.

¹⁷ Migne, PSG 95,99 A.

¹⁸ Migne; PSG 124, 185C.

¹⁹ Dautzenberg, 209 f.

Hier läßt der Apostel keine freie Entscheidung zu, weil das äußere Zeichen einem theologischen Sachverhalt widersprechen würde. Johannes Chrysostomus schreibt zu dem Verhältnis von Kopfbedeckung und deren Ablehnung: »Und sag mir nur nicht, daß es eine kleine Sünde ist: denn für sich genommen ist sie doch groß: es ist nämlich Ungehorsam. Wenn sie auch klein war, *so* ist sie groß geworden, weil sie das Symbol großer Dinge ist« (Kai mä moi touto eipäs, hoti mikron to hamartomenon; mega men gar esti, kai kath' heauto; parakoä gar estin; Ei de kai mikron än, mega egineto, epeidä megaloon esti symboulon pragmatoon).²⁰ Wenn das Verhalten der Korintherinnen also ein Verstoß gegen die Tradition der Gemeinden damals war, dann ist das Argument des Apostels in der »Haupt«-Formel eine eindeutige Anweisung, die eine Korrektur seitens der Korintherinnen erforderte. In diese Argumentationslinie hinein fügt sich am besten die Bedeutung von »Haupt« (kefalé), wie sie in Vers 3 ansatzweise enthalten ist und in den späteren Briefen des Apostels entfaltet wird, nämlich als Haupt zum Leib, wodurch ein Vorrang ausgedrückt wird. Die Frage der Interpretation der »Haupt«-Struktur, als Unterordnung oder Reihung im Sinne von Ursprung, kann nicht durch Vermutungen angegangen werden, ob z. B. »Gott auf die patriarchalisch verfaßte Struktur der Offenbarungsempfänger Rücksicht genommen hat«. Dies führt dann weiter zu der Frage: »Warum hat er die Geschichte diesen androzentrierten Lauf nehmen lassen«, um die theologische Frage in ein soziokulturelles Problem zu verwandeln.²¹ Gerade an dieser Stelle wird deutlich, wie der eigenen Erkenntnis der Vorrang vor der theologischen Aussage des Textes gegeben wird.

Durch die »Haupt«-Formel und die liturgische Handlungsanweisungen in den Versen 4 und 5 manifestiert Paulus *den Unterschied zwischen Mann und Frau* im Heilshandeln Gottes. Doch Vers 5 bildet gewissermaßen auch ein Gegengewicht gegen diese Feststellung des Unterschieds. Im Gegensatz zur gängigen synagogalen Praxis gibt es eine aktive Teilnahme der Frauen am Gottesdienst in Ausübung der Charismen, hier des Vorbetens und der Weissagung. Erkennbar wird dieses gegenläufige Argument am gleichlautenden Satzanfang der Verse 4 und 5. Die Handlungsanweisungen für den Gottesdienst beginnen mit »jeder Mann/jede Frau« (pas anär/pasa gynä) in betonter Anfangsstellung in den Versen 4. und 5. Die stilistische Form, wie Paulus diese Praxis der Kirche an die »Haupt«-Formel anschließt, schafft ein gewisses Gegengewicht, das *die Gleichwertigkeit der Geschlechter* zum Ausdruck bringt.

2.5. Mann und Frau in der Schöpfungsordnung

Auf das erste und gewichtigste Argument aus der Offenbarung Gottes im Neuen Bund folgt das zweite aus der Schöpfungsordnung des Alten Bundes: »Denn ein Mann ist zwar nicht verpflichtet, den Kopf zu verhüllen, da er Ikone und Ausstrahlung Gottes ist; die Frau aber ist die Ausstrahlung des Mannes. Denn nicht ist der

²⁰ Migne, PSG 74,216.

²¹ Baumert, 297.

Mann aus der Frau, sondern die Frau aus dem Manne; auch wurde der Mann nicht geschaffen wegen der Frau, sondern die Frau wegen des Mannes. Deswegen ist die Frau verpflichtet, ihren Kopf zu bedecken wegen der Engel« (1 Kor 11,7–10).

Das zweite Argument für das Verhältnis von Mann und Frau nach der Schöpfungsordnung befreit den Mann von der Kopfbedeckung, weil er »Bild und Glanz Gottes an sich trägt«; d. h. er ist Ikone Gottes, das Abbild des Urbildes leuchtet in ihm auf. Von der Frau wird hier nicht gesagt, daß sie keine Ikone Gottes sei, sondern nur, daß sie die Ausstrahlung des Mannes ist. Norbert Baumert schreibt hierzu: »Will Paulus bewußt hier gegen die Intention von Gen 1,27 sagen, daß die Frau nicht ›Bild Gottes‹ sei? Man beachte, daß er nicht sagt, sie sei ›Bild‹ des Mannes. Also läßt er bei der Fortführung des Vergleichs in Vers 9 diesen Begriff bewußt weg, weil die Frau – selbstverständlich – auch ›Bild‹ Gottes ist.«²²

Zum Terminus »doxa«: Das griechische Wort »doxa« (Ausstrahlung, Herrlichkeit) bezeichnet hier die göttlichen Energien,²³ an denen der Mensch teilhat. Die Frau ist somit nicht ein »Abglanz« des Mannes im Sinne einer Minderung des Glanzes, weil aus zweiter Hand, sondern Teilhaberin des göttlichen Glanzes durch den Mann. »Der Mann vermittelt ihr den Glanz, an dem auch er teilhat, ohne ihre Gottesunmittelbarkeit zu leugnen.«²⁴ Als Beleg für diese Aussage verweist Paulus auf die Schöpfung des Mannes vor der Frau (Gen 1,27) und deren Zuordnung zum Manne durch den Schöpfer (Gen 2,22). Diesen Schriftbeweisen, für wie zeitbedingt man sie auch halten mag, kann man ihre theologische Intention nicht absprechen. Nimmt man diese ernst, bleibt man der dem heutigen Denken unbequemen Aussage des Textes treu. Hält man diese aus heutiger Sicht nicht mehr für angemessen und tragbar, entfernt man sich vom Text und begibt sich auf die Ebene der Spekulation. Dieses zweite Argument in 1 Kor 11, 2–16 mit seinen Schriftbegründungen besagt, daß sich schon in der Schöpfungsordnung die Heilsordnung der »Haupt«-Formel spiegelt. Deren Stufung findet sich auch in der Doxa-Struktur: Gott-Mann-Frau.

Wenn die Frau durch den Mann teilhat am göttlichen Glanz, was hat das mit dem Gottesdienst zu tun? – Die theologisch intendierte Aussage ist, daß der Mann schon von der Schöpfung her für die Frau ein Vermittleramt hat. Da hier von dem Verhalten der den Gottesdienst vollziehenden Personen die Rede ist und insbesondere der liturgischen Stellung der beiden Geschlechter zueinander, überträgt Paulus dieses Vermittleramt des Mannes auch auf die Liturgie. Er begründet das Amt des Vorstehers der Liturgie mit diesem Vermittleramt des Mannes. Er ist derjenige, der die göttlichen Gnadengaben vermittelt. Wie anders sollte man die »Haupt«-Formel verstehen, wenn von der Ordnung des Gottesdienstes als ganzem in diesem Kapitel die Rede ist, gegen welche die korinthischen Frauen mit Haartracht und Predigtansprüchen aufbegehren?

Die Argumentation des Apostels enthält eine Gegenposition zu den Forderungen der Frauen, die wohl die Aufhebung dieser Unterschiede zu den Männern im Gottes-

²² Baumert, 170.

²³ Energien, das ungeschaffene Gnadewirken Gottes in der Schöpfung (orth. Terminus).

²⁴ Baumert Norbert, Antifeminismus bei Paulus? 1968, 80.

dienst erstrebt haben. Da in dieser Auseinandersetzung die Kopfbedeckung ein Zeichen der Auflehnung gegen die von Gott gesetzte Ordnung ist, muß der Apostel die Korinther nicht nur theologisch, sondern auch in den äußeren Formen unterweisen. Deswegen heißt es in V 7: »Der Mann ... ist nicht verpflichtet, sein Haupt zu verhüllen« als Zeichen seiner Position in der »Haupt«-Struktur (VV 3b + 4). Aus gleichem Grund ist die Frau in der Liturgie verpflichtet, ihr Haupt zu bedecken (V 10 nimmt V 5 wieder auf). Sie zeigt damit ihre Bereitschaft zur Integration in die himmlische Ordnung, wofür die Engel als Vorbild genannt werden («wegen der Engel»). Denn die Engel sind Mitvollziehende in der Liturgie (Apok 21,12; Hebr 12,22f.; 1,4–6).

Diese Feststellung des *Unterschiedes zwischen Mann und Frau* von der Schöpfungsordnung her könnte als Wertminderung der Frau mißverstanden werden. Deswegen schafft Paulus sofort ein Gegengewicht mit der Betonung der *Gleichwertigkeit beider Geschlechter* von der Schöpfung her. Das Nebeneinander dieser beiden Aussagen bereitet vielen Auslegern dieses Abschnitts erhebliche Schwierigkeiten. Sie sprechen von »Frauenfeindschaft«²⁵ und der »theologischen Unausgeglichenheit der Argumentation« des Apostels.²⁶ Diese Auswertung kann nicht verwundern. Wenn die »Haupt«-Struktur schon trotz ihrer theologischen Kennzeichnung nicht als theologische Aussage anerkannt und kulturell-soziologisch interpretiert wird, dann bleibt die Argumentation aus der Schöpfungsordnung nicht weniger von dieser sachfremden Betrachtung verschont. Das kleine Wörtchen »jedoch« (plän) am Anfang von V 11 will diese falsche Denkrichtung, die hier eine Unterprivilegierung der Frau von der Schöpfung her annimmt, sofort zurückweisen: »Jedoch ist weder die Frau ohne den Mann, noch der Mann ohne die Frau im Herrn. Denn wie die Frau aus dem Mann, so ist auch der Mann durch die Frau; ...« (V 11.12a). Auch die Kirchenväter haben diese ausgleichende Tendenz in der Argumentation des Apostels bemerkt. So schreibt Oecumenius von Tricca in seinem Kommentar zum Korintherbrief, daß »die Frau unter der Macht des Mannes steht« (Ha de gynä hoos hypo tän tou andros exousian telousa), daß »auch sie herrscht, ihr aber verordnet ist, sich dem Mann unterzuordnen«. – »Sie ist Trägerin der Herrlichkeit Gottes. Das ist die Herrschaft Gottes, und sie ist allein unter der Herrschaft Gottes« (Archei men gar kai autä toon alloon, all hypotetachthai too andri prosetagä. Doxa Theou hyparchoon. Tout estin archä oon Theou, kai hypo archän oon Theou monou).²⁷ Die gleiche Formulierung, daß auch die Frau herrscht, obwohl sie dem Mann untergeordnet ist, findet sich auch bei Theodoret von Kyros. Es wird hier deutlich, wie das theologische Denken der Väter menschliche Machtvorstellungen erst gar nicht aufkommen läßt, so daß solche scheinbar gegenläufigen Aussagen nicht als Widerspruch empfunden werden. Die Herrschaft Gottes gleicht eben die Unterschiede zwischen den Geschlechtern aus. – Weiter unten wird Vers 1 la als Korrektur bezeichnet gegen die Darstellung der unterschiedlichen Zuordnung der Geschlechter durch den Schöpfer:

²⁵ Gerhard Delling, *Paulus Stellung zu Frau und Ehe*, Stuttgart 1931, 108.

²⁶ Dautzenberg, 213.

²⁷ Migne, PSG 118,525B.

»Da er die Frau viel herabgestuft hat, ... *wird dies jetzt korrigiert*« (Epeidä poly katägage tän gynaike, nyn diorthoutai auto.²⁸ – Kyrill von Alexandrien schreibt in seinem Kommentar zum 1 Korintherbrief: »Um wieder gutzumachen, womit das Weibliche wahrscheinlich betrübt wird, fügt er (sc. Paulus) hinzu: Jedoch ist die Frau nicht ohne den Mann und der Mann nicht ohne die Frau.« (eita peristelloon eu mala eph hois än eikos lypeisthai to thäly, prosepagei kai phäsi, plan oute gynä chooris andros, oute anär chooris gynaikos).²⁹ – Johannes Damascenus schreibt zu dieser Stelle in seinem Kommentar: »Da er (sc. Paulus) das starke Übertreten dem Manne zuspricht, weil aus ihm und um seinetwillen die Frau ist, damit er den Männern nicht mehr zubilligt, als sein muß, damit er die Frauen nicht betrübe, hat er die Herstellung der Ordnung hinzugefügt« (Epeidä pollän hyperochän too andri eipoon, hoti ex autou ha gynä, kai di auton. hina mäte tous andras epara pleon deontos, mäte ekeinas talaipooräsa, epägagen tän diathesisin).³⁰ – In gleicher Weise argumentiert Theophylakt in seinem Kommentar zum Korintherbrief: »Aber dies alles aus Gott«. Diese Wiederherstellung ist nicht vom Manne, sondern von Gott. Wenn nun alles aus der Kraft Gottes geschieht, hat er doch das, was Männer und Frauen betrifft, festgesetzt; so widersprich nicht und vertraue« (Ta de panta ek Theou. Ou tou andros, phäsi, touto to kathorthooma, alla tou Theou. Ei toinyn panta tä tou Theou dynamei ginontai, autos de etaxe ta peri toon androon kai toon gynaikoon, mä antilege, alla peithou).³¹ – Soweit die Stimme der Kirchenväter.

Daß beide Feststellungen aus dem Schöpfungsbericht, *der Unterschied sowie die Gleichwertigkeit* beider Geschlechter, kein Widerspruch in sich sind, drückt Paulus in der kurzen Zusammenfassung »dieses aber alles aus Gott« aus. Der bestimmte Artikel »ta« vor dem »panta« (alles) faßt sowohl die Unterschiede zwischen den Geschlechtern als auch ihre Gleichwertigkeit *in beiden* zusammen und begründet sie in Gott. Entscheidend an der theologischen Begründung des Unterschieds der Stellung der Geschlechter zueinander im Alten Bund ist, daß der Apostel sich nicht auf die Situation nach dem Sündenfall beruft, wo Gott zu Eva spricht: »Dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, und er soll dein Herr sein« (Gen 3,16), sondern auf Gen 1 und 2. Die Überordnung des Mannes über die Frau ist also nicht die Folge des Sündenfalls, sondern ist die gottgewollte Schöpfungsordnung und steht unter der göttlichen Feststellung: »... und siehe da, es war sehr gut« (Gen 1,31).³²

Bestätigt wird die Stellung des Mannes auch durch die Darstellung des Gerichtes Gottes über den Sündenfall. Nicht Eva, die den Fall ausgelöst hat, sondern Adam wird zur Rechenschaft gezogen für sein Versagen als der Verantwortungsträger für die Frau. Dadurch, daß er sich von Eva hat verführen lassen, hat sie über ihn geherrscht, und beide haben die gottgewollte Geschlechterordnung umgestoßen. Jetzt erst ist die Unterordnung der Frau unter den Mann auch eine Folge des Falls. »Gera-

²⁸ Migne, PSG 82,234 C.

²⁹ Migne, PSG 74,884A.

³⁰ Migne, PSG 95,100A.

³¹ Migne, PSG 124,188A.

³² Werner Neuer, Mann und Frau in christlicher Sicht, Gießen 1983, 3. Aufl., 107.

de darin weist Gott nach dem Sündenfall die Frau zurecht, indem er sie ausdrücklich der Herrschaft des Mannes unterstellt: »... er aber soll dein Herr sein«.³³

Zusammenfassend läßt sich also über die ersten beiden Argumente des Paulus in 1 Kor 11,2–12 zum Verhältnis von Mann und Frau sagen:

Sowohl die Aussage über die Unterschiede als auch über die Gleichwertigkeit der Geschlechter sind theologischer Art und sind kein Widerspruch, weil beide in Gott begründet sind. Es ergibt sich folgendes Argumentationsschema:

Apostolische Kompetenzerklärung

Traditionsterminologie und stärkste Unterweisungsformel 1 Kor 11, 2–3

Die Heilsordnung des Neuen Bundes;

»Haupt«-Struktur 1 Kor 11,3b

Feststellung des Unterschieds der Geschlechter

Äußeres Kennzeichen: die Kopfbedeckung 1 Kor 11,4–5

Feststellung der Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Ausübung der Charismen:

Vorbeten, Prophetie: 1 Kor 11,4–5; 1 Kor 11,13; 1 Kor 11,14 f.; 1 Kor 11,16; 1 Kor 11,7; 1 Kor 11,8–9; 1 Kor 11,11–12; 1 Kor 11,12c

Philosophisch–pragmatische Argumentation

Kompetenz der Korinther

Natur als Lehrmeisterin

Gewohnheit (-srecht) der Gemeinden

Von der unterweisenden Diktion der bedeutungsschweren theologischen Inhalten mit Parallelkonstruktionen und Gegensatzpaaren wechselt Paulus zum lockeren Diskussionsstil und fordert die Korinther zum eigenen Urteil auf:

(»Urteilt ihr bei euch selbst« – »en ymin autois krinete« V 13a)

– mit Fragen an die Korinther:

(»Ist es schicklich für eine Frau ...?« – »prepon estin gynaika ...;« V 13; »Lehrt euch nicht die Natur ...?« – »oude hä physis ... didaskei ...;« V 14)

– mit einem Bedingungssatz

– (»Wenn jemand streiten möchte, ...« – »ei de tis dokei philoneikos einai« V 16).

Dieser pragmatische Teil der Argumentation beruft sich auf das Anstandsgefühl und die stoische Auffassung von der Natur als Lehrmeister (VV 13–15). Zum Schluß folgt der Hinweis auf die Gewohnheit, d. h. die allgemeine Ordnung in den Gemeinden. Für den Fall also, daß einer durch die vorhergehenden Argumente immer noch nicht überzeugt werden konnte, verwendet Paulus den Hinweis auf die »synätheia« als Argument. Der Streitpunkt wird nun – für den Fall der Uneinsichtigkeit – auf das Verhüllen des Hauptes reduziert und als »synätheia« eingestuft. Damit wird er als zu leichtgewichtig für eine weitere Diskussion angesehen und einfach durch den Hinweis auf die Praxis der anderen Gemeinden abgetan. Der »Gegenstand«, der mit »synätheia« benannt wird, muß also ein ganz anderes, d. h. viel leichteres Gewicht haben als das, was oben mit »paradosis« bezeichnet worden ist. Somit stehen sich in diesem Abschnitt zwei Termini gegenüber, die jeder auf einer an-

³³ Ders., 70,23.

deren Sprachebene liegen und Indikator sind für deren Wahrheitsgehalt. Es sind dies »paradoseis« am Anfang des Abschnitts für die Verse 2 bis 12 und »synätheia« ganz am Ende des Abschnitts für die Verse 13 bis 16. Fazit: Paulus zeigt hier sehr deutlich ein Gespür für das, was zeitbedingt ist und was nicht.

In den Abhandlungen und Auslegungen dieses Abschnittes hat dieser Stilwechsel kaum Beachtung gefunden. Er ist aber ein Hinweis auf die zwei zum Verständnis des Abschnitts wichtigen Schlüsselwörter: – »Glaubensüberlieferungen« (»paradoseis«) in V 2 und »Gewohnheit« (»synätheia«) in V 16.

Das inhaltsschwere Wort »Glaubensüberlieferungen« am Anfang von 1 Kor 11,2 prägt den konzentriert theologischen Stil, während das Wort »Gewohnheit« ganz am Ende in V 16 für den pragmatischen Diskussionsstil steht. Die »Glaubensüberlieferungen« bezeichnen die zeitlos gültigen Inhalte der Heilsordnung des Neuen Bundes, wie sie in dem Traditionsstück der »Haupt«-Struktur zum Ausdruck kommen, ebenso in der Schöpfungsordnung des Alten Bundes. Die »Gewohnheit« dagegen bezeichnet die zeitbedingten Inhalte des Anstands, der Philosophie und der kirchlichen Ordnung, zu der hier die Frage der Kopfbedeckung gehört. Wer diese stilistischen Verkehrszeichen in der Argumentation des Paulus nicht beachtet, stößt folglich immer wieder auf Verkehrshindernisse. Die größte Versuchung bei der Fahrt durch diese Perikope ist jedoch, mit neuen Verkehrsregeln »zeitgemäßer Art« besser fahren zu wollen. Es darf dann aber nicht verwundern, wenn die eigenen Vorstellungen mit dem Wortlaut des Textes in Konflikt geraten.

	Die Schöpfungsordnung
–	Feststellung des <i>Unterschieds</i> der Geschlechter
	Der Mann Bild und Glanz Gottes, die Frau Glanz Gottes
	vermittelt durch den Mann (Gen 27)
	Erstschöpfung des Mannes (Gen 2,22)
	»die Frau um des Mannes willen« (Gen 2,18)
–	Feststellung der <i>Gleichwertigkeit</i> der Geschlechter
	Schöpfungsakt: Frau aus dem Mann und Mann durch die Frau
	Zusammenfassende Begründung der theologischen Aussagen

3. Die Ableitung der »Haupt«-Struktur aus der Verkündigung Jesu

Wenn Paulus die »Haupt«-Formel als ein Traditionsstück von gleichem Rang wie das Bekenntnis zu den Erscheinungen des Auferstandenen in 1 Kor 15,3f. und wie die Einsetzung des Herrenmahles in 1 Kor 11,23–27 wertet, dann muß dieser Glaubensinhalt gleichermaßen auch in der *Verkündigung Jesu* nachweisbar sein. Es geht

um das »Haupt«-Sein des Mannes in Familie und im Gottesdienst als Vorsteher der Liturgie. Die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente hat in der vorösterlichen Situation ihre Entsprechung im Dienst der Jünger im Auftrag Jesu. Auch sie verkünden das Evangelium vom Anbruch des Gottesreiches und anstelle der Sakramente vollziehen sie Krankenheilungen. Diesen Dienst vollziehen sie nicht aus sich selbst, sondern nach Berufung, Bevollmächtigung und Sendung durch den Herrn (Mt 10,1–8). So wie Jesus das Himmelreich verkündet (zusammengefaßt in der Bergpredigt, Mt 5–7) und Kranke heilt (zusammengefaßt in Mt 8–9), so vollziehen die Jünger das Gleiche nach ihrer *Sendung* (Mt 10,1ff). Sie stehen praktisch und effektiv anstelle ihres Herrn. Genau diese Funktion bezeichnet der hebräische Ausdruck für »Gesandte« (schahach), griechisch »apostolos«. So wie Jesus ihr Meister und »Haupt« war, so sind sie es vor Tod und Auferstehung ihres Herrn gegenüber ihren Zuhörern und nach der pfingstlichen Geistausgießung vor der Gemeinde. Hier begegnen uns schon die ersten beiden Stufen der »Haupt«-Formel. Zur Gänze spiegelt sich diese wider im Ausspruch Jesu: »Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.« Gott sendet den Sohn, der Sohn sendet die Apostel zu den Menschen. Im Johannesevangelium lautet die »Haupt«-Formel: »Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt« (Joh 17,18), oder: »Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch« (Joh 20,21). Wie wichtig diese Sendung ist, ergibt sich aus der diesem Wort Jesu unmittelbar folgenden Ausrüstung mit dem Heiligen Geist und der Bevollmächtigung zur Sündenvergebung (Joh 20,22f.). Man erkennt in diesen Aussprüchen Jesu die gleiche Hierarchie wie in 1 Kor 11,3. Als letztes Glied in dieser Stufenfolge stehen die Hörer des Evangeliums und Empfänger des göttlichen Heilshandelns durch die Jünger bzw. Apostel. In 1 Kor 11,2–16 sind die Adressaten dieser Darlegungsstruktur die Frauen, die im Auftreten und in der Redefreiheit im Gottesdienst aus dieser Ordnung ausbrechen wollen. Der Apostel verweist sie jedoch analog der Verkündigung und Praxis Jesu auf die Stufe der Verkündigungsempfänger. Daher ist diese Stelle auch der Schlüssel für das Predigtverbot der Frauen im Gottesdienst in Korinth in 1 Kor 14,34.

Wenn das Apostelamt nur eine organisatorische Funktion gehabt hätte, wäre es bei der Hebung des Ansehens der Frauen durch Jesus ein Geringes gewesen, auch diese in den Zwölferkreis zu berufen. – Wenn das junge Christentum die Kraft und den Mut gehabt hat, den Gekreuzigten als den Erlöser der Welt zu verkünden, dann war diese Botschaft eine viel größere Provokation der Gesellschaft, als es die Berufung der Frauen zum Apostelamt gewesen wäre, zumal der religiösen Umwelt der Dienst der Frauen im Heiligtum nichts Unbekanntes war.

Daß die feministische Auslegung der H1. Schrift sich so weit entfalten konnte, hat natürlich als Ursache das Versagen von Menschen in der Kirche. Sie haben den Auftrag nicht erfüllt, die von Gott gesetzte Heilsordnung heilig zu halten (Hierarchie = hiera archä – heilige Ordnung oder Herrschaft) und haben der Versuchung nicht widerstanden, ihre Macht zu mißbrauchen. Dagegen hat sich zu Recht Widerstand erhoben und darf sich auch erheben. Doch nach welchen Kriterien soll aus dieser ständigen Versuchung heraus das Heil der Menschen angestrebt werden? Sobald

man erkannt hat, daß die alte Ordnung mißbraucht worden ist und dennoch in Gott ihren Urheber hat, der einen guten, heilig zu haltenden Gebrauch fordert, hat man die Orientierung wiedergefunden. – Diese Erkenntnis aber steht total im Gegensatz zum mainstream des heutigen Denkens, das schon jeder traditionellen, geschweige denn göttlich offenbarten Ordnung zutiefst mißtraut. Was aber soll geschehen, wenn dieses Mißtrauen regiert und Menschen die göttliche Vorgabe durch ihre eigenen Maßstäbe ersetzen? Wer sind wir, daß wir »ex nos« bestimmen, was die Tradition der Kirche überall und zu allen Zeiten ist? Kommt nicht der Dämon des Machtmißbrauchs, den man zur Vordertür hinausjagt, zur Hintertür wieder herein, wenn es letzten Endes doch nur wieder um die Machtverteilung geht?

Hier kommen wir zum zweiten Unheil, das sich aus menschlichem Versagen in der Kirche heraus ausbreiten konnte: Der Verlust der rechten Orientierung, d. h. der Tradition der Kirche. Das Traditionsverständnis heute zumindest in unserem Lande ist maximal: »altehrwürdig, aber nicht mehr auf der Höhe der Zeit«, und minimal: das Verstaubte, der alte Zopf, der zu beseitigen ist. – Daß das Neue Testament ein ganz anderes Verständnis von Tradition hat, wollten diese Darlegungen aufzeigen. Nur wenn der Maßstab der Wahrheit und der Liebe sich die Balance halten, wird der Machttrieb vom Frieden, der höher ist als alle Vernunft, überwunden werden.

Die Schwierigkeit für das moderne Denken besteht darin, die beiden Aussagen des NT zu vereinen:

Einmal das Herr- und Meistersein Jesu Christi (Mt 10,24; 23,89) sowie sein Hirte-sein (Joh 13,13), zu dem auch die Jünger und späteren Apostel berufen sind (Mt 10,1–5; Joh 17,18), und zum andern, daß sie in diesem Amt Diener aller sind (Mt 23,11f.; Lk 22,25f.; Joh 13,14f.). Beides, die theologische und die ethische Dimension in diesem Amt, gehören zusammen. Das Verkündigungsamt der Apostel ist ebenso wenig demokratisierbar, wie das Meistersein Jesu dem Apostelamt gleichgestellt werden kann. Das Dienersein der Jünger und späteren Apostel bedeutet die ethische, aber nicht die theologische Gleichstellung mit denen, die ihren Dienst empfangen. Die soziologischen Kategorien jedoch können die theologische Dimension dieses Amtes nicht erfassen, weil diese den immanenten Rahmen sprengt. Infolgedessen kann der göttliche Auftrag der Apostel soziologisch immer nur als Machtposition, nicht aber in der gottgewollten Fülle verstanden werden.

»Solent enim qui in ecclesia dominantur, non prae se ferunt, mores et opiniones ad doctrinam olim traditam conformare, sed doctrinam veterem ad mores et opiniones sui temporis ineflectere.«³⁴

³⁴ Clemens von Rom, opera genuina, PL 1,36.