

**FRAUEN IM SPANNUNGSFELD VON MISSIONSAUFTRAG UND PAULINISCHER  
DIENSTEINSCHRÄNKUNG:**

BEISPIELE AUS DER MISSIONSGESCHICHTE UND UNTERSUCHUNG DES  
BIBLISCHEN BEFUNDES ZUR HILFESTELLUNG FÜR EINE PERSÖNLICHE  
STELLUNGNAHME

Wissenschaftliche Hausarbeit  
Vorgelegt in der Abteilung Missionswissenschaft,  
Freie Theologische Hochschule,  
Erstgutachter: Prof. Dr. Klaus W. Müller  
Zweitgutachter: Dr. Armin Buchholz

Dissertation  
University of Gloucestershire  
M.A. in Biblical and Theological Studies

23.086 Wörter

Maria S.L. Minnich  
Giessen, 2009

## GLIEDERUNG

I. EINLEITUNG .....	4
A. Die Problemstellung.....	4
B. Relevanz des Themas .....	4
C. Ziel, methodisches Vorgehen und Eingrenzung .....	5
II. DER MISSIONSGESCHICHTLICHE BEFUND.....	6
A. Untersuchung des American Woman's Missionary Movement .....	6
1. Die Pionierinnen.....	7
a. Harriet Newell geb. Atwood (1793-1812).....	8
b. Ann Judson geb. Hasseltine (1789-1826).....	9
c. Amerikanische Baptistinnen in Birma.....	9
2. Die geschichtliche Entwicklung von 1860-1910 .....	10
a. Die Anfänge.....	11
b. Der weitere Verlauf .....	12
c. Das Ende .....	15
B. Missionarinnen der China Inland Mission .....	16
1. Die Anfänge der China Inland Mission.....	16
2. Besonderheiten der CIM im Bezug auf die Stellung der Frau .....	17
3. Einzelne Beispiele .....	20
a. Emily Blatchley (ca.1842-1874).....	20
b. Mildred Cable (1878-1952).....	21
c. Marie Monsen (1878-1972) und Anna Christensen (ca.1890-?).....	23
C. Fazit.....	24
III. ANALYSE DES SPANNUNGSFELDES .....	25
A. Darstellung des Spannungsfeldes.....	25
B. Umgang mit dem Spannungsfeld .....	26
IV. DER BIBLISCHE BEFUND .....	28
A. Der biblische Auftrag zur Mission.....	28
1. Matthäus 28, 19-20a.....	28
a. Kontext .....	29
b. Kommentar .....	30
2. Der pneumatologische Aspekt .....	35
3. Beispiele biblischer Missionarinnen .....	37
4. Fazit.....	40
B. Die Paulinische Dienst einschränkung .....	41
1. 1.Timotheus 2,11-14 .....	41

a. Verfasserschaft .....	41
b. Kontext .....	42
c. Kommentar .....	44
2. Galater 3,28 .....	48
3. Fazit.....	49
C. Hermeneutische Hinweise.....	50
1. Der dogmatische Ansatz.....	51
2. Der kulturelle Ansatz .....	52
3. Ansätze feministischer Hermeneutik .....	53
D. Fazit.....	54
V. IMPLIKATIONEN FÜR DEN HEUTIGEN UMGANG MIT DEM SPANNUNGSFELD .....	55
A. Darstellung der gegenwärtigen Situation.....	55
B. Hilfreiche Prinzipien zum Umgang mit dieser Spannung.....	57
1. Ehrliche Reflexion der eigenen Motivation .....	57
2. Risiko der Gnade vs. Klarheit der Gesetzlichkeit .....	58
3. Neues Testament vs. Tradition.....	59
4. Die Priorität der Verkündigung des Evangeliums .....	59
5. Spannungen aushalten .....	60
C. Kultur als weitere Komponente des Spannungsfeldes .....	60
1. Andere Länder – andere Sitten.....	60
2. Umgang mit der kulturellen Spannung .....	62
a. Coping Methode 1 .....	62
b. Coping Methode 2 .....	62
c. Coping Methode 3 .....	63
VI. PERSÖNLICHES FAZIT .....	63
VII. BIBLIOGRAPHIE .....	66

## I. EINLEITUNG

### A. Die Problemstellung

Im Laufe der Missionsgeschichte hat sich im Hinblick auf Stellung und Aufgaben von Frauen viel geändert. Am Anfang der modernen evangelikalen Missionsbewegung wurden Frauen nicht einmal Missionarinnen genannt. Wenn sie überhaupt im Missionsdienst waren, waren sie nur die Ehefrauen. Manche Frauen heirateten nur, um ein Ticket in die Mission zu bekommen.<sup>1</sup> Nach und nach hat sich dies geändert. Die Frauen nahmen schließlich die Dinge selbst in die Hand und gründeten ihre eigenen Missionsorganisationen, um es auch allein stehenden Frauen möglich zu machen in die Mission zu gehen.

Obwohl inzwischen keiner mehr den Dienst der Frau in der Mission in Frage stellt, so ist es dennoch immer noch umstritten, welche Art von Dienst die Frau ausführen darf. Bis heute gibt es eine Diskrepanz zwischen der Freiheit, die Frauen im Dienst auf dem Missionsfeld haben, und der Einschränkung, die sie in ihrer Heimatgemeinde erleben. Wie kann es sein, dass dies immer noch so ist, obwohl Frauen schon seit geraumer Zeit 2/3 aller gläubigen Christen, sowie 2/3 aller Missionare ausmachen?

In vielen Gesprächen mit betroffenen Missionarinnen und TheologiestudentInnen ist mir aufgefallen, dass sowohl Mt 28,19-20a als auch 1Tim 2,11-14 entscheidende Rollen für die unterschiedlichen Antworten auf die eben genannte Frage spielen. Denn diese beiden Stellen über Missionsauftrag (universeller Lehrauftrag) und paulinischer Diensteseinschränkung (Lehrverbot für Frauen) weisen eine vermeintliche Diskrepanz auf, die für im Dienst stehende Frauen ein Spannungsfeld verursacht.

### B. Relevanz des Themas

Viele Frauen leiden unter dieser Spannung. Sie sind entweder verunsichert, verärgert, oder aber sie haben ein schlechtes Gewissen in dem Dienst, den sie tun, da sie nicht wissen, wie sie sich in diesem Spannungsfeld positionieren sollen. Wieder andere sind auf Grund dieser Einschränkung kurz davor zu resignieren und erwägen, ihren Dienst im christlichen Kontext einzustellen. In meinem Bekanntenkreis erlebe ich Frauen, die , so wie gerade beschrieben wurde, unterschiedlich unter der Spannung leiden.

Die eine Gruppe zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht verstehen, warum man

---

<sup>1</sup> Ruth A. Tucker, *Guardians of the Great Commission – The Story of Women in Modern Mission*, Grand Rapids: Zondervan, 1988, S. 51.

einen Unterschied zwischen dem Dienst der Frau in Mission und Gemeinde macht. Gleichzeitig sind sie frustriert, dass es immer noch Kreise gibt, die an einer wortwörtlichen Auslegung von 1Tim 2,11-14 festhalten und aufgrund dieser Interpretation ein universell gültiges Lehrverbots für Frauen propagieren. Die andere Gruppe besteht aus Frauen, die durch 1Tim 2,11-14 verunsichert sind. Sie fragen sich, welche Aufgaben sie als Frau denn in der Gemeinde ausführen dürfen. Oft sehen diese Frauen nur die Option der Mission, und selbst hier sind sie verunsichert, wie ihr Dienst als Missionarin aussehen kann.

Diese Emotionen, die oben beschrieben wurden, seien es Frust, Unsicherheit oder Resignation, lähmen Frauen, die sich eigentlich voller Leidenschaft mit ihren Gaben im Reich Gottes einbringen wollen. Deshalb brauchen diese Frauen Hilfestellung, um sich im Dschungel der Meinungsverschiedenheiten im Bezug auf die Dienstmöglichkeiten der Frau zu positionieren.

### C. Ziel, methodisches Vorgehen und Eingrenzung

An den vorherigen Gedanken anknüpfend möchte diese Arbeit einen Beitrag zur Diskussion der Frauenlehrfrage bzw. zum Verhältnis von Missionsbefehl und den entsprechenden Paulusstellen aus Sicht der Missionsgeschichte leisten.<sup>2</sup> Dabei soll die Arbeit besonders Frauen, die sich aktuell mitten in diesem Spannungsfeld befinden, eine Hilfestellung geben, zu einer reflektierten Position in dieser Fragestellung zu gelangen. Letztlich will diese Arbeit jedoch nicht nur Frauen, sondern allen, die sich mit dieser Thematik und den Widersprüchen in Gemeinde- und Missionspraxis auseinandersetzen, Eckpunkte aufzeigen, die bei der Positionierung zu beachten sind.

Um dies zu erreichen, wird die vorliegende Arbeit zunächst den missionsgeschichtlichen Befund darlegen. Dieser Befund zeigt auf, dass Frauen sich bereits seit mehreren Jahrhunderten in einem Spannungsfeld finden, wenn sie sich aktiv an Missions- und Gemeindegarbeit beteiligen. Der Fokus der Darstellung wird nicht auf unterschiedlichen familiären Bedingungen der Missionarinnen liegen (ledige bzw. verheiratete Frauen), sondern auf Bewegungen der Missionsgeschichte. Explizit werden die Bewegungen des American Woman's Missionary Movement und die Anfänge der Bewegung der China Inland Mission im englischen Sprachraum beleuchtet werden. Der geschichtliche Zeitraum, der der Untersuchung zu Grunde liegt, umfasst die Jahre 1802-

---

<sup>2</sup> Die Arbeit dreht sich dabei um das Verhältnis von Missionsbefehl und paulinischer Dienstbeschränkung und nicht um Begabung oder Kultur, jedoch wirken diese Aspekte von außen verstärkend auf das Spannungsfeld ein. Deshalb wird an einigen Stellen etwas zu diesen Themen anklingen, jedoch nicht ganz ausführlich darauf eingegangen werden.

1930.

Im Anschluss an den missionsgeschichtlichen Befund, wird das durch ihn aufgezeigte Spannungsfeld von Missionsauftrag und paulinischer Dienst einschränkung analysiert. Dabei erfolgt eine ausführliche Darstellung des Spannungsfeldes, woraufhin aufgezeigt werden soll, wie in der Geschichte mit dem Spannungsfeld umgegangen wurde.

Das anschließende Kapitel, in dem der biblische Befund anhand von exegetischen und hermeneutischen Hinweisen, hauptsächlich zu Matthäus 28, 19-20a und auf 1Tim 2,11-14, herausgearbeitet wird, hat durchgehend ein dreifaches Anliegen. Zum ersten wird gezeigt werden, wie es, biblisch-exegetisch sowie hermeneutisch betrachtet, zur eben analysierten Spannung kommt. Zum zweiten sollen verschiedene Auslegungsmöglichkeiten sowie die daraus resultierenden Konsequenzen für das Verständnis der Dienstmöglichkeiten von Frauen in Mission und Gemeinde herausgestellt werden. Zuletzt sollen die LeserInnen durch diese Hinweise Werkzeug an die Hand bekommen, die Hilfestellung zu einer verantwortlich begründeten eigenen Position bieten.

An das Kapitel über den biblischen Befund schließen sich Implikationen für den heutigen Umgang mit dem Spannungsfeld an. Dafür wird zunächst die gegenwärtige Situation dargestellt. Anschließend werden hilfreiche Prinzipien zum Umgang mit der Spannung vorgeschlagen, bevor zuletzt mit dem Faktor „Kultur“ eine weitere Komponente des Spannungsfeldes kurz skizziert wird.

Der letzte Teil der Arbeit fasst die wichtigsten Ergebnisse bezüglich des Spannungsfeld, des Umgangs mit ihm sowie unterschiedliche Positionierungsmöglichkeiten kurz anhand eines persönlichen Fazits zusammen.

## II. DER MISSIONSGESCHICHTLICHE BEFUND

### A. Untersuchung des American Woman's Missionary Movement

Die Phase von 1860 – 1910 in der amerikanischen Missionsgeschichte wird als „American Woman's Missionary Movement“ bezeichnet. Diese Bezeichnung ist darauf zurück zu führen, dass in diesem Zeitabschnitt viele Frauen eigenständig Missionsorganisationen von Frauen für Frauen gründeten.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Dana L. Robert, *American Women in Mission – A Social History of Their Thought and Practice*, 1. Aufl. 1997, Macon: Mercer University Press, 1998, S. XVII-XVIII.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, warum es überhaupt nötig war spezielle Frauenmissionsorganisationen zu gründen, wo es doch schon viele Missionsorganisationen gab. Was bewegte diese Frauen?

Damals hatten Frauen in der Mission zunächst einmal nur den Status und die Aufgabe einer Missionarsehefrau. Als Single gab es für sie keine Möglichkeit in die Mission ausgesendet zu werden. Oft heirateten Frauen deshalb nur, weil dies die einzige Möglichkeit für sie war überhaupt in die Mission zu kommen.<sup>4</sup> Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde es üblich, dass auch Single Frauen für die Mission geeignet schienen und so wurden Wege in die Mission für sie geöffnet. Hieraus entwickelte sich schließlich eine ganze Bewegung im amerikanisch-protestantischen Christentum: Das Woman's Missionary Movement.

Um diese Entwicklung nachzuvollziehen, beschäftigen wir uns im Folgenden mit den Vorreiterinnen der amerikanischen Frauenmission am Anfang des 19. Jahrhunderts.

### 1. Die Pionierinnen

Die ersten amerikanischen Frauen, die nicht nur als Ehefrauen, sondern als eigenständige Missionarinnen an der Seite ihrer Männer ausgesandt wurden, waren Ann Judson, geb. Hasseltine, Harriett Newell, geb. Atwood und Roxana Nott, geb. Peck.

Hierfür gab es mehrere Gründe. Dem westlichen Christentum wurde zunehmend deutlich, dass es den Missionaren in fremden kulturellen Kontexten, wie zum Beispiel dem indischen, unmöglich war mit einer Frau zu sprechen. Dieser Umstand überzeugte so manchen Mann davon, dass es deshalb auch Frauen in der Mission geben muss, um die „Heidenfrauen“ zu erreichen. Der Dienst dieser Frauen in der Mission wurde allein durch die Nöte der „Heidenfrauen“ gerechtfertigt. Ihre Aufgabe galt somit nur dem Unterrichten und Evangelisieren von Frauen und Kindern. Indem man zwischen „predigen“ und „unterrichten“ unterschied, umging man das damals pauschal verstandene Lehrverbot für die Frau aus 1Tim 2,11-14.<sup>5</sup>

Die Worte von Rev. Jonathan Allen bei der Aussendung von Harriett Newell und Ann Judson machen deutlich, dass ein Paradigmenwechsel über das Verständnis von Frauen und Mission in den Köpfen der Menschen stattgefunden hatte. Denn die Frauen wurden zum ersten Mal mit einem eigenen Auftrag ausgesandt: „It will be your business, my dear children, to teach these women, to whom your husbands can have but

---

<sup>4</sup> Vgl. C. Ross, „Women in Mission“, *Dictionary of Mission Theology*, Hg. John Corrie, Nottingham: Inter-Varsity, 2007, S. 433.

<sup>5</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 3.

little or no access. Go then, and do all in your power, to enlighten their mind, and bring them to the knowledge of the truth.”<sup>6</sup>

Im Folgenden sollen die Beweggründe für die Mission und die Aufgabenbereiche der beiden ersten amerikanischen Missionarinnen, die einen eigenständigen Sendungsauftrag erhielten, im Einzelnen dargestellt werden.

#### a. Harriet Newell geb. Atwood (1793-1812)

Harriet Newell wuchs in Haverhill, Massachusetts auf und war mit Samuel Newell verheiratet.<sup>7</sup> Sie war eine gebildete Frau. Ihre Ausbildung erhielt sie an der Bradford Academy (gegründet 1803). Dies war sehr fortschrittlich für eine Frau zu ihrer Zeit. 1806 erlebte die Bradford Academy eine geistliche Erweckung, die auch an Harriet nicht vorbei ging. Harriet bekehrte sich während dieser Erweckung, was eine große Veränderung in ihrem Lebensweg verursachte.<sup>8</sup> Harriett war die Tochter eines reichen Händlers und hatte das Privileg zu studieren. Sie hätte ein komfortables Leben haben können, welches sie aber aufgab, um mit ihrem Mann zusammen in die Mission zu gehen.<sup>9</sup>

Tragischerweise konnte Harriett ihren Dienst in der Mission jedoch nie anfangen. In Indien angekommen gab es Konflikte mit den Briten. Darauf hin wollten sie und ihr Mann auf die Isle of France, um dort als Missionare zu dienen. Harriet, mit ihren 19 Jahren, war hochschwanger und gebar das Kind während der Reise zur Isle of France auf dem Schiff. Allerdings starb das Neugeborene auf Grund eines Sturmes, der das Schiff in Seenot brachte. Harriett selbst starb kurz nach ihrer Ankunft auf der Isle of France.

Zu Hause in den USA galt Harriett als Märtyrerin, die in vollem Gehorsam ihr Leben für den Herrn hingegeben hatte. Ihr Leben und Sterben motivierte viele weitere Frauen, ihr komfortables Leben in den USA hinter sich zu lassen und in die Mission zu gehen. Vielen Menschen in ihrer Heimat wurden durch Harrietts Geschichte aus ihrer Lauheit und ihrem bequemen Christenleben wachgerüttelt und erlebten eine geistliche Erneuerung.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> R. Pierce Beaver, *All Loves Excelling*, Grand Rapids: Eerdmanns, 1968, S. 51.

<sup>7</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 2.

<sup>8</sup> Vgl. Ebd., S. 15-16.

<sup>9</sup> Vgl. Ebd. S. 34.

<sup>10</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 41.

### b. Ann Judson geb. Hasseltine (1789-1826)

Ann Judson studierte ebenso wie Harriett Newell an der Bradford Academy und kam bei der dortigen Erweckung zum Glauben.<sup>11</sup> Geboren und aufgewachsen ist Ann in Bradford, Massachusetts. Nach ihrem College Abschluss bis zu ihrer Heirat mit Adoniram Judson war sie als Lehrerin tätig. Das Besondere an Ann Hasseltine Judson war, dass sie immer wieder betonte, die Berufung in die Mission persönlich bekommen zu haben, noch bevor sie Adoniram kennen lernte. Ihre Entscheidung nach Indien zu gehen war also eine Selbstständige und Ann bestand darauf, dass diese nicht von ihrem Mann festgelegt wurde. Sie sah sich selbst als Missionarin und nicht als bloße Missionarsehefrau.<sup>12</sup> Dies war sehr ungewöhnlich für eine Frau ihrer Zeit.

Ann und Adoniram Judson reisten gemeinsam mit Harriett und Samuel Newell nach Indien aus. Auf Grund von anfänglichen Schwierigkeiten mit der britischen Besatzungsmacht, zogen Ann und Adoniram weiter nach Birma. Dort dienten sie 20 Jahre lang. Ann legte großen Wert darauf, die burmesische Sprache zu lernen und war sehr erfolgreich darin. Sie war ausgebildete Lehrerin und glaubte daran, dass Bildung für Frauen und Kinder ein wichtiges Aufgabenfeld für Frauen in der Mission werden würde. Die Zukunft der Mission bestätigte ihre Annahme.

Neben dem Haushalt und der Erziehung ihrer Kinder gründete sie eine Schule, unterrichtete Frauen, evangelisierte und half ihrem Mann mit Bibelübersetzungen. Später lernte sie eine Gruppe von Thais in Birma kennen und lernte darauf hin die thailändische Sprache, um dann einen Katechismus und das Matthäusevangelium in Thai zu übersetzen. Ann galt zu Hause in den USA als heroische Aktivistin und wurde zum Vorbild vieler Frauen, die ihrem Beispiel und ihrer Courage folgten.<sup>13</sup>

### c. Amerikanische Baptistinnen in Birma

Die Erlaubnis für Frauen, auf Grund des Missionsauftrages in Mt 18,19-20a, als Ehefrauen mit in die Mission ausgesandt zu werden, bedeutete jedoch nicht, dass die Ehefrauen als Missionarinnen auf dem Missionsfeld freie Bahn in allen Dienstbereichen hatten. Das generelle missiologische Selbstverständnis der Frauen zur damaligen Zeit war Folgendes: Zum einen sahen sie es als ihre Pflichten an, ihre Männer zu Hause im Haushalt und in der Kindererziehung zu unterstützen, damit diese effektiver in ihrem

---

<sup>11</sup> Vgl. Ebd., S. 15-16.

<sup>12</sup> Vgl. Ruth A. Tucker / Walter L. Liefeld, *Daughters of the Church – Women and ministry from New Testament times to the present*, Grand Rapids: Zondervan, 1987, S. 295.

<sup>13</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 43-46.

Missionsdienst sein konnten. Zum anderen verstanden sie sich als Brücke zu den Frauen und Kindern fremder Kulturen. Dieses missiologische Selbstverständnis der Frauen wurde von vielen Männern unterstützt. Denn das allgemeine theologische Verständnis jener Zeit gestand den Frauen nicht mehr, als die oben genannten Aufgabenbereiche zu.<sup>14</sup>

Es gab jedoch Ausnahmen. In Birma, zum Beispiel, waren amerikanische baptistische Missionarinnen Predigerinnen, Evangelistinnen, Bibelübersetzerinnen und sogar Gemeindegründerinnen. Zu ihnen zählten die aktiven Missionarsehefrauen, Deborah Wades (in Birma ab ca. 1823), Sarah Hall Boardman (in Birma ab ca. 1825) und Eliza Grew Jones (in Birma ab ca. 1830).<sup>15</sup> Ihr Wirkungsfeld war sowohl unter Frauen, als auch unter Männern. Das lag wahrscheinlich daran, dass in der burmesischen Kultur relative Egalität zwischen Männern und Frauen herrschte. Ein weiterer Grund dafür war, die etwas raue geographische Situation in Birma, die das Wanderpredigen sehr erschwerte. Nicht viele Männer waren bereit sich auf diese raue Situation einzulassen. Deshalb gab es sehr wenige Mitarbeiter. Dieser Notstand ermöglichte Frauen Aufgaben zu übernehmen, die sonst nur Männern vorbehalten waren. Sie scheuten sich nicht davor, in riskante, abgelegene Gebiete zu gehen, um dort, das Evangelium zu verkündigen. Es ist erstaunlich wie viele Berichte es darüber gibt, wie dankbar diese Missionarinnen waren, die Möglichkeit zu haben, Gott uneingeschränkt zu dienen.<sup>16</sup>

## 2. Die geschichtliche Entwicklung von 1860-1910

So nahm die Geschichte ihren Lauf und durch die Arbeit der Pionierinnen wurde die Tür in die Mission für viele weitere Frauen geöffnet, die ich hier längst nicht alle erwähnen kann. Mehr und mehr wurden sich Missionarsehefrauen der Nöte der „Heidenfrauen“, wie sie sie nannten, bewusst. Und so waren gerade sie es, die sich dafür einsetzten, allein stehende Frauen aus den USA in die Mission zu rufen. Denn es wurde ihnen immer deutlicher, wie viel mehr doch Singlefrauen in der Missionsarbeit bewirken könnten, da sie nicht an die Pflichten von Haushalt und Kindererziehung gebunden waren.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. Dana L. Robert, „Evangelist or Homemaker? Mission Strategies of Early Nineteenth-Century Missionary Wives in Burma and Hawaii“, *International Bulletin of Missionary Research* 17 (Januar 1993), S. 4.

<sup>15</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 52-53.

<sup>16</sup> Vgl. Ebd., S. 51.

<sup>17</sup> Vgl. Ebd., S. 128.

Dies bewirkte, dass ein allgemeines Bewusstsein dafür wuchs, allein stehende Frauen für die Mission zu gewinnen. Allerdings sandte kaum eine Missionsorganisation diese aus. Die Frauen mussten sich somit selber organisieren, um Wege in die Mission, an der Heirat vorbei, zu finden.

Dies führte in einer weiteren Entwicklung schließlich zu einer richtigen Bewegung.

#### a. Die Anfänge

1860 gründete Mrs. Doremus die unabhängige, überkonfessionelle „Woman’s Union Missionary Society“. Dies wird als der Anfang des American Woman’s Missionary Movement betrachtet. Verschiedene Frauen hatten Anteil an der Ausbreitung dieser Bewegung.

Clementina Butler war eine der Schlüsselpersonen. Sie war Missionarin und Ehefrau in Indien gewesen und setzte sich nach ihrer Rückkehr in die USA sehr für eine organisierte Frauenmissionsarbeit ein, insbesondere für allein stehende Frauen.

Unter ihrem Einfluss setzte sich eine Gruppe von Frauen in der Nähe von Boston dafür ein, dass sich Frauen verschiedener Denominationen zusammentun und organisieren sollten, um besser auf die Bedürfnisse und Nöte auf dem Missionsfeld eingehen zu können. Eine Frage mit der sich diese Gruppe auseinandersetzte war, ob sie sich der unabhängigen „Woman’s Union Missionary Society“ anschließen sollten, oder ob sie Frauenmissionsorganisationen innerhalb ihrer jeweiligen Denomination gründen sollten. Hierbei ging es hauptsächlich um die Denominationen der Kongregationalisten, Methodisten und Baptisten. Als die Frauen jedoch ihre Anliegen bei den Männern, die die Missionsorganisationen und Gemeindeverbände leiteten, hervorbrachten, stießen sie auf Widerstand. Trotzdem gründeten kongregationalistische Frauen im Jahr 1868 die „Woman’s Foreign Mission Society of New England“ (WFMS). Diese war ökumenisch organisiert, arbeitete jedoch mit der bereits bestehenden Missionsorganisation der Kongregationalisten (The American Board) zusammen. The American Board war aber mit der ökumenischen Arbeitsweise der WFMS nicht einverstanden, und so wurden die Frauen schnell selbstständig und entzogen dem American Board ihre Unterstützung.<sup>18</sup>

Die Ziele der WFMS waren: Arbeit unter Frauen und Kindern in der Mission zu fördern, das Wissen über Mission unter den Frauen in den USA zu erweitern und schon Kinder auf Missionsarbeit vorzubereiten. Im März gründeten sie ihre eigene Missionzeitschrift, die „Life and Light of Heathen Women.“<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 128.

<sup>19</sup> Vgl. Ebd., S. 128-129.

Die methodistischen Frauen zogen schnell nach und gründeten ebenfalls ihre eigene Organisation. Auch sie wollten ökumenisch arbeiten. Wie bei den Kongregationalisten wurde eine ökumenische Zusammenarbeit jedoch von leitenden Männern verboten. Sie geboten den Frauen nur innerhalb ihrer eigenen denominationellen Missionsorganisation zu arbeiten. Die Leiter fürchteten nämlich, dass ihre eigene Missionsorganisation Geld und Macht einbüßen könnte.

1869 taten sich im Raum Chigago kongregationalistische und presbyterianische Frauen zusammen. Wiederum, lieferten die leitenden Männer ihrer Denominationen den Grund dafür, dass sie sich trennen mussten und nur jeweils innerhalb ihrer eigenen Denomination arbeiten durften.<sup>20</sup>

Missionarinnen auf dem Feld, die von den Geschehnissen zu Hause hörten, schrieben Briefe, um jene Frauen im Heimatland mit Informationen von dem Missionsfeld zu versorgen und sie dadurch zu ermutigen, in ihrer Arbeit nicht nachzulassen.<sup>21</sup> Ihre Begeisterung und Ermutigung motivierte schließlich auch die American Baptist Frauen im Jahr 1871 ihre eigene Frauenmissionsorganisation zu gründen. 1873 folgten dann auch die Free Baptists.<sup>22</sup>

#### b. Der weitere Verlauf

Um 1900 gab es über 40 Frauenmissionsorganisationen. Mehr als 3 Millionen Frauen waren aktiv daran beteiligt, manche trotz feindlicher Angriffe leitender Männer.

Was im Besonderen zeichnete das Woman's Missionary Movement aus? Was bewirkten diese engagierten Frauen? Sie waren sehr erfolgreich im Aufbringen von Geldern. Durch viele hohen Spenden war es ihnen möglich Krankenhäuser und Schulen auf den Missionsfeldern bauen zu lassen. Teilweise konnten sie sogar ihre ausgesandten Missionarinnen mit monatlichen Gehältern unterstützen. Sie sandten Ärztinnen, Lehrerinnen und Evangelistinnen aus.<sup>23</sup>

Man wundert sich, worauf der Erfolg des Woman's Missionary Movements zurückzuführen ist? Eine Rolle spielte auf jeden Fall der amerikanische Bürgerkrieg, der sich von 1861-1865 ereignete. Da die Männer im Krieg waren, wurden die Frauen gefordert, die Dinge zu Hause selbst in die Hand zu nehmen. Dadurch machten sie die Erfahrung, dass sie zusammen stark waren und viel zu leisten vermochten. Dies führte

---

<sup>20</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 129.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Vgl. Ebd.

<sup>23</sup> Vgl. Ebd.

zu einer Aufwertung ihres Selbstbewusstseins und leistete einen Beitrag für den wachsenden Mut der Frauen, auch im Kontext von Mission und Gemeinde selbstständiger zu werden.

Des Weiteren sorgte die hohe Rate an Gefallenen während des amerikanischen Bürgerkrieges dafür, dass viele Frauen Single blieben. Dieser Umstand veranlasste viele sich in die Mission zu investieren.

Diese Entwicklungen trugen maßgeblich dazu bei, dass Frauen über konfessionelle Prägungen und soziale Unterschiede hinweg sahen und sich zu einer Einheit zusammenschlossen. Diese Einheit gab dem Woman's Missionary Movement große Kraft.<sup>24</sup>

Um 1890 machten Frauen 60% aller amerikanischen Missionare aus. Die Arbeit der Frauen betonte, dass unterrichten in der Mission genau so wertvoll ist wie evangelisieren. Ende des 19. Jahrhunderts war die Phase der unverheirateten Missionslehrerin gekommen. Folgendes Zitat bezeugt den Erfolg dieser Missionslehrerinnen:

„Thirty unmarried ladies, most of them educated in some of the best institutions of the United States, are devoting their culture to special labors in behalf of their sex at sixteen of the principal centers of influence in the Turkish Empire, in charge of ten boarding schools with over 200 pupils in training for Christian work.“<sup>25</sup>

Aber selbst auf das Unterrichten der Frauen gab es Angriffe von Seiten der Männer. So verkündeten manche öffentlich, dass predigen wichtiger und wertvoller wäre als unterrichten oder lehren. Dies wurde von den Frauen als Angriff auf ihren offensichtlichen Erfolg gesehen. Die Frauen standen stark hinter der Meinung, dass unterrichten oder lehren genauso eine Form von Evangelisation sein kann, wie auch das Predigen. Sie vertraten entschlossen die Meinung „all Christians are called upon to be preachers in their way.“<sup>26</sup>

Obwohl die Mehrheit der Missionare zu dieser Zeit Frauen waren, wurden die Frauen von den männlichen Missionaren nicht als ebenbürtige Partner anerkannt. Sie hatten sogar mit Diskriminierung auf Grund ihres Geschlechts zu kämpfen. Die Gründe für diese Diskriminierung rührten aus traditionellen Gemeindestrukturen und aus den biblischen Einschränkungen für den Dienst der Frau her.<sup>27</sup> Die Frauen gingen verschieden mit diesen Einschränkungen und Diskriminierungen um. Manche

---

<sup>24</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 129.

<sup>25</sup> Ebd., S. 132.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 37.

akzeptierten die Einschränkungen voll und ganz, manche wehrten sich jedoch dagegen. Die Diskriminierung und Ungleichheit zeigte sich zur Zeit des Woman's Missionary Movements vor allem darin, dass Frauen keine Möglichkeit hatten, bei Missionsversammlungen ihre Meinung und ihren Erfahrungsschatz einzubringen. So wurden Frauen zu Feldsitzungen erst gar nicht eingeladen, sondern es wurde über ihre Köpfe hinweg entschieden.<sup>28</sup>

Charlotte „Lottie“ Moon ist ein Beispiel für eine Frau, die sich nicht damit zufrieden gab, als Missionarin in China nur Mädchen unterrichten zu dürfen. Diese Aufgabe, so empfand „Lottie“, entsprach nicht ihren Gaben und Leidenschaften. Ihr Herz schlug nämlich für Gemeindegründung und Evangelisation. Trotz großer Opposition von Männern und Frauen, fing sie an selbstständig zu evangelisieren und Gemeinden zu gründen. Da sie als Frau nicht ordiniert war, konnte sie die Gemeinden, die sie gründete, nicht leiten. Dies hatte jedoch den Vorteil, dass Lottie, im Gegensatz zu ihren männlichen Kollegen, die Leitung der Gemeinden sehr schnell an einheimische Leiter abgab.<sup>29</sup>

Neben diesen und bedauerlicherweise vielen anderen negativen Beispielen, gab es auch Fürsprecher für die Frauen des Woman's Missionary Movement. J. S. Woodside, zum Beispiel, ein Missionar der für sechzig Jahre in Indien diente, sagte einmal, dass Frauen den Männern in vielen Aufgaben weit voraus seien und man einige Frauen viel eher einen „wahren Missionar“ nennen könne, als so manchen Mann.<sup>30</sup>

Bei allem wachsenden Engagement der Frauen für die Mission, gab es unter ihnen unterschiedliche Sichtweisen darüber, wie weit Frauen in ihrem Dienst in der Mission gehen dürfen. Nicht alle Frauen vertraten einen uneingeschränkten Dienst der Frau in Mission und Gemeinde. Innerhalb der Bewegung gab es jedoch Raum für diese unterschiedlichen Positionierungen zum Dienst der Frau. Annie Armstrong (1850-1938), war eine überzeugte Vertreterin des „Woman's Work for Woman“ Prinzips. Obwohl sie selbst eine erfolgreiche Managerin war, sah sie es als biblisch an, innerhalb der Gemeinde als Frau nur Frauen anleiten und lehren zu dürfen.<sup>31</sup> Helen Barrett Montgomery dagegen sprach sich für einen uneingeschränkten Dienst der Frau in Mission und Gemeinde aus. Sie selbst predigte nicht selten in ihrer Heimatgemeinde. Darüber hinaus war die Übersetzung der Bibel in andere Sprachen eines ihrer größten

---

<sup>28</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 38-39.

<sup>29</sup> Vgl. Ebd., S. 40-42.

<sup>30</sup> Ebd., S. 61.

<sup>31</sup> Tucker, *Guardians*, S. 104.

Anliegen.<sup>32</sup> Helen war die erste Frau, die das Griechische Neue Testament in die englische Sprache übersetzte.<sup>33</sup>

1910 hatte das Woman's Missionary Movement seinen Höhepunkt erreicht. Helen Barrett Montgomery und Lucy Waterbury Peabody engagierten sich im Jahr 1910 stark dafür, die 50-jährige Jubiläumsfeier der Bewegung, die „Jubilee Celebration“, in die Wege zu leiten.<sup>34</sup> Zu diesem Anlass veröffentlichte Helen Barrett Montgomery das Buch *Western Women in Eastern Lands*, indem sie die Ereignisse der letzten fünfzig Jahre rekapitulierte. Es gab in der Tat viel Grund zum Feiern. 1861 gab es erst eine einzige Single Missionarin in der Mission. 1909 waren es dann 4710 unverheiratete Missionarinnen. In den Anfängen waren an der Heimfront nur ein paar hundert Frauen in der Missionsarbeit involviert, 1910 gab es schon zwei Millionen Frauen, die Missionsarbeit in irgendeiner Weise unterstützten. Ein große Stärke des Woman's Missionary Movement waren das Sammeln von Spenden. Das Budget erhöhte sich in fünfzig Jahren von zwei Tausend auf vier Millionen Dollar.

Durch den Dienst der Frauen und ihre Bereitschaft zu gehen hatte sich das Evangelium in Gebiete ausgebreitet, wo zuvor noch nie jemand die Gute Nachricht hingetragen hatte. Einheimische wurden dabei in die Dienste miteinbezogen. Zu den 800 Lehrerinnen, 140 Ärztinnen, 79 Krankenschwestern und 380 Evangelistinnen des amerikanischen Woman's Missionary Movement, gab es ungefähr noch sechs Tausend einheimische chinesische „Bible Women“.<sup>35</sup> Auf Grund dieses enormen Wachstums und Erfolges spricht man heute zu Recht von einer Bewegung.

### c. Das Ende

Es gibt jedoch nicht nur Positives über das Woman's Missionary Movement zu berichten. Auch die weiblichen Missionare hatten das Problem des Kulturimperialismus der damaligen Zeit. Auf der einen Seite war ihre Mission sehr revolutionär, ganzheitlich und humanitär. Dies war sehr fortschrittlich für ihre Zeit. Doch auf der anderen Seite fühlten sich die Missionarinnen den „Heidenfrauen“, wie sie sie nannten, überlegen und wollten sie durch die Schulen und Projekte, die sie gründeten, „zivilisieren“. Diesen negativen Aspekt des Woman's Missionary Movement darf man nicht außer Acht

---

<sup>32</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 108-109.

<sup>33</sup> Vgl. Ebd., S. 110-111.

<sup>34</sup> Ebd. S. 109.

<sup>35</sup> Ebd. S. 110.

lassen.<sup>36</sup>

Nach der Blütezeit der Bewegung im Jahr 1910 begann die Institutionalisierung des Woman's Missionary Movement zu bröckeln. Denominationale Missionsorganisationen, die zuvor nur Männer oder verheiratete Paare in die Mission sandten, fingen nun ebenso an, allein stehende Frauen auszusenden. Viele dieser Missionsorganisationen wollten sich wieder mit den „Female Societies“ des Woman's Missionary Movements zusammen. Die meisten der Frauen wollten dies nicht, da sie um ihre Positionen und ihren Einfluss fürchteten. Ihre Befürchtungen sollten sich als wahr erweisen. Die Dynamik des Woman's Missionary Movement ging durch die Fusion mit den von Männern dominierten Organisation verloren.<sup>37</sup> Das Ergebnis war, dass „women during most of the twentieth century have had very little input in the field of missiology – in setting goals, planning strategy, and developing new concepts for more effective world evangelism.“<sup>38</sup>

Dies war jedoch nicht der einzige Faktor für den Untergang des Woman's Missionary Movements. Nach dem I. Weltkrieg erlebten die USA in den 20er Jahren eine große wirtschaftliche Krise. Diese Krise wirkte sich auch auf das Spendenverhalten der Bevölkerung aus. Die Missionsorganisationen bekamen nicht mehr genügend Geld von ihren Gemeinden und Spendern. Die Frauenorganisationen des Woman's Missionary Movement dagegen hatten in der Vergangenheit gut gewirtschaftet. Deshalb stand ihnen noch einiges an Geld zur Verfügung. Im Zuge des oben bereits erwähnten Zusammenschlusses wurde das von den Frauen gesammelte Geld allerdings dafür verwendet, die Finanzlöcher, der von Männern dominierten Organisationen zu stopfen.<sup>39</sup>

## B. Missionarinnen der China Inland Mission

### 1. Die Anfänge der China Inland Mission

Nachdem Hudson Taylor von 1835-1860 als Missionar mit der Chinese Evangelization Society in China gedient hatte, gründete er 1865 selbst die China Inland Mission (CIM). Die CIM wurde als Glaubensmission gegründet. Eine Glaubensmission deshalb, weil man nie direkt um Geld für die Mission und die Unterstützung der Missionare fragte, sondern nur im Gebet Gott darum bat und darauf vertraute, dass er

---

<sup>36</sup> Vgl. Robert, *American Women in Mission*, S. 136.

<sup>37</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 110.

<sup>38</sup> Tucker, *Guardians*, S. 186.

<sup>39</sup> Vgl. Marguerite Kraft, „Women in Missions“, *Evangelical Dictionary of World Missions*, Hg. A. Scott Moreau, Grand Rapids: Baker, 2000, S. 1022.

die Missionare versorgen würde. Weitere Grundpfeiler der CIM waren, dass die Missionare sich der Chinesischen Kultur anpassen mussten. Sie mussten Chinesische Kleidung tragen, Chinesisches Essen essen und die Sprache sehr gut beherrschen.<sup>40</sup> Die MissionarInnen der CIM kamen aus unterschiedlichen Denominationen. Denn die denominationelle Herkunft spielte für Taylor keine Rolle. Wichtig war nur, dass die BewerberInnen sich zu den fundamentalen Wahrheiten des christlichen Glaubens bekannten und unterschiedliche Vorstellungen von Gemeindeordnung dafür in den Hintergrund stellen konnten. Weitere Kriterien für eine Aufnahme in die CIM waren eine klare Berufung, geistliche Gaben, ein Herz für Evangelisation und die Fähigkeit, die Chinesische Sprache gut zu lernen.<sup>41</sup>

Taylors Herz schlug für die bisher vernachlässigten Gegenden im Landesinneren Chinas und die vielen Menschen dort, die noch nie die Möglichkeit hatten das Evangelium zu hören. Im Glauben gründete er die CIM, nachdem er gemerkt hatte, dass es unbedingt eine eigene Missionsgesellschaft für das Landesinnere Chinas geben musste. Es ließen sich nur wenige Menschen finden, die bereit waren, nicht nur in den Hafentstädten zu bleiben, sondern in neue Provinzen im Landesinneren zu gehen.

Über einen Zeitraum von fünf Jahren betete Hudson Taylor mit seiner Frau Maria, für fünf Männer, die bereit dazu wären, als Missionare in das Landesinnere Chinas zu gehen. Bemerkenswert ist, dass der zweite „Mann“, der sich meldete, eine Frau war. Diese Erfahrung sollte die CIM wieder und wieder machen. Für die harte Pionierarbeit im Landesinneren Chinas dachte Taylor ursprünglich, dass Männer benötigt würden. Interessanterweise waren es jedoch überwiegend Frauen, die auf die Gebete von Hudson und Maria Taylor hin antworteten. Langsam aber sicher akzeptierten sie dies als Gottes Führung.<sup>42</sup>

## 2. Besonderheiten der CIM im Bezug auf die Stellung der Frau

Maria und Hudson Taylor waren 28 und 32 Jahre alt, als sie die Verantwortung für die neu gegründete CIM übernahmen. Hudson war sich darüber bewusst, dass Maria eine große Rolle in der Organisation spielte. Sie war in China aufgewachsen und somit erfahren im Umgang mit der chinesischen Kultur und sehr gewandt in der chinesischen Sprache. Deshalb war Taylor klar, dass Maria während seiner Abwesenheit auf Reisen,

---

<sup>40</sup> Kathleen L. Lodwick, „Overseas Missionary Fellowship (OMF)“, *Evangelical Dictionary of World Missions*, Hg. A. Scott Moreau, Grand Rapids: Baker, 2000, S. 716.

<sup>41</sup> Vgl. Valerie Griffiths, *Not less than everything – The courageous women who carried the Christian gospel to China*, Oxford: Monarch, 2004, S. 55.

<sup>42</sup> Vgl. Griffiths, *Not less than everything*, S. 51-53.

die Verantwortung an der Heimatfront übernehmen musste. Er bestand darauf, dass die anderen Teammitglieder der CIM sich während dieser Zeit unter Marias Hauptverantwortung stellten.<sup>43</sup>

Manche der oben genannten Grundüberzeugungen der CIM, wie zum Beispiel das Tragen von chinesischer Kleidung, waren für die imperialistisch-viktorianische Kultur revolutionär. Auch und vor allen Dingen die Tatsache, dass Taylor allein stehende Frauen als gleichgestellte Mitglieder in die CIM aufnahm, wurde von seinen Zeitgenossen scharf kritisiert. Taylor ließ sich davon nicht einschüchtern, denn er war überzeugt, dass ohne die Hilfe der Frauen, die große Aufgabe China zu evangelisieren niemals gemeistert werden könnte.<sup>44</sup>

Für die Aufnahme in die CIM stellte Hudson Taylor die Bedingung auf, dass Ehepaare sich beide als Missionare verstanden. Taylor formulierte diesen Grundsatz folgendermaßen: „It is most important that married missionaries should be *double missionaries*...unless you intend your wife to be a true missionary, not merely a wife, homemaker and friend, *do not join us.*“<sup>45</sup> Im Gegensatz zu anderen Missionsorganisationen waren die Ehefrauen in der CIM also vollwertige Mitglieder.

Die Missionarinnen waren nicht nur unter den chinesischen Frauen tätig, sondern darüber hinaus auch in der allgemeinen Evangelisation, Lehre, Gemeindegründung und dem Bereich der Schulbildung. Oft arbeiteten sie in abgelegenen Provinzen, ohne einen männlichen Hauptverantwortlichen, dem sie sich unterordnen mussten. Hierfür wurde Taylor von verschiedenen Seiten kritisiert, er war jedoch stets bereit, diesen kritischen Stimmen Rede und Antwort zu stehen. Als eines seiner Hauptargumente führte er ins Feld, dass der Dienst der Frau, den Dienst der einheimischen Leiter maßgeblich förderte:

„The native catechist never comes to true inward independence at a station where he works under a European missionary; he feels himself to be only the dependent journeyman of the other, and is hardly noticed by the Chinese in presence of the overwhelming superiority of the European. It is quite otherwise when he is associated with a missionary sister; then the whole work of teaching and preaching and representing the mission to outsiders devolves upon him; he counts as the head of the mission, and must act independently. But at the same time he is under the control of the mission sister, who is with him to advise and instruct him, and to report about him. The sister herself has a sufficient sphere of activity in the female part of the heathen population and the Christian church, and if sometimes men also listen to her Bible lessons, no offense is given. Of course, a great deal of tact is necessary for the sister and the catechist to maintain their

---

<sup>43</sup> Vgl. Griffiths, *Not less than everything*, S. 54.

<sup>44</sup> Vgl. Ebd., S. 55-56.

<sup>45</sup> Griffiths, *Not less than everything*, S. 56.

mutual position.”<sup>46</sup>

Neben den Aspekten, dass nur die Missionarinnen Zugang zu chinesischen Frauen hatten und sie einheimische Leitung der Gemeinden förderten, gab Taylor noch weitere Gründe für seine Haltung zum Dienst der Frau an. In abgelegenen Provinzen, war es viel wahrscheinlicher, dass die einheimische Bevölkerung eine Missionarin akzeptierten, da die Menschen von einer Frau nicht dachten, dass sie eine britische Agentin sein könnte und politische Interessen verfolgte, wie dies oft von männlichen Missionaren geglaubt wurde. Darüber hinaus waren es mehr Frauen als Männer, die sich für harte Pionierarbeit zur Verfügung stellten.

Taylor begründete seine Haltung zum Dienst der Frau jedoch nicht nur pragmatisch, sondern auch biblisch. Christa Conrad weist in ihrer Forschungsarbeit über Glaubensmissionen auf vier Komponenten in Taylors biblischem Verständnis hin.<sup>47</sup>

Die erste davon ist die pneumatologische Komponente. Der Geist Gottes ist Männern wie Frauen geschenkt. Beide sind erfüllt mit geistlichen Gaben. Warum sollten dann nicht beide die Möglichkeiten haben, diese vom Geist geschenkten Gaben einzusetzen. Taylor fand im Dienst der Missionarinnen der CIM Bestätigung dafür.

Als nächstes sah Taylor auch eine soteriologische Komponente. Gott will, so Taylor, dass alle Menschen errettet werden (1Tim 2,4). Für diese Aufgabe brauche man alle Kräfte, die man aufbringen kann. Deshalb sollte Frauen nicht die Möglichkeit genommen werden, sich an diesem Auftrag zu beteiligen.

Des Weiteren begründete Taylor seine mit einer eschatologischen Komponente. Auf Grund von Mt 24,14 war er der Meinung, dass erst wenn das Evangelium auf der ganzen Welt verkündigt worden ist, Christus wieder kommen kann. Dieses Ziel erforderte nach Taylor den Einsatz aller Geschlechter und Gaben.

Die vierte Komponente ist die Ekklesiologische. In Taylors Augen hatte das Ziel der Errettung aller Menschen Priorität über alle Fragen der Gemeindeordnung.

Hudson Taylor war also sehr besorgt darum, dass er niemanden, daran hinderte das Evangelium zu verkündigen und vor allen Dingen, dass nichts der Ausbreitung des Evangeliums im Wege stand, auch nicht diverse Einschränkungen zum Dienst der Frau. Aus diesem Grund scheute er sich nicht davor, den Frauen viel Freiheit zu geben und somit eine radikal andere Meinung seinen Zeitgenossen gegenüber zu vertreten. Dennoch, er ging nicht den letzten Schritt zur völligen Gleichheit von Männern und

---

<sup>46</sup> Ruth A. Tucker, „How faith mission pioneers understood women’s roles“, *Evangelical Missions Quarterly*, 2 (1988), S. 160.

<sup>47</sup> Vgl. Christa Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau in deutschen Glaubensmissionen – Geschichte und Beurteilung*, edition afem: mission scripts 12, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, S. 1998, S. 53.

Frauen. Trotz allen Freiheiten, die er Frauen im Dienst einräumte vertrat auch Taylor letztendlich die damals allgemein verbreitete Interpretation der Bibel, dass die letzte Autorität und Leitung allein Männern zustand und die Frauen sich unter zu ordnen hatten.

Dies führte zu Spannungen. Denn auf der einen Seite vertrat Taylor die Auffassung, dass die männliche Autorität über der weiblichen stand, auf der anderen Seite sprach er aber davon, dass Autorität durch Erfahrung und Begabung komme. So kam es vor, dass in manchen Provinzen Missionarinnen, ohne die Autorität eines übergeordneten Missionars, die dortige Missionsarbeit leiteten.<sup>48</sup>

Ob das Prinzip der letzten Autorität des Mannes nur in der Familie galt, oder auch in der Gemeindeordnung, oder ob es sich auf den Präsidenten der CIM bezog, dazu äußerte sich Hudson Taylor nie im Detail.<sup>49</sup> Obwohl er die Frauen in der damaligen Zeit enorm aufwertete und sie als gleichwertige Mitglieder in der CIM aufnahm, ihnen also enorm viel zutraute, bleibt doch die Tatsache, dass er seine theologischen Überzeugungen über Mann und Frau nicht konsequent an seine Missionspraxis angeglichen hat.

Diese Spannungen kommen in den folgenden Beispielen konkret zum Ausdruck.

### 3. Einzelne Beispiele

Unter diesem Abschnitt sollen nun drei Missionarinnen der CIM herausgegriffen werden. Es soll untersucht werden, wie sich ihr Dienst und Wirken gestaltet hat und wie sie Spannungen zwischen Missionsbefehl und paulinischer Diensteschränkung erlebten.

#### a. Emily Blatchley (ca.1842-1874)

Emily Blatchley war mit von der Partie als die ersten 15 MissionarInnen der neu gegründeten CIM 1865 Segel nach China setzten. Sie reiste gemeinsam mit ihrer Freundin Jennie Faulding. Beide Mädchen lebten für eine Zeit bei den Hudsons und schwärmten insgeheim für Hudson Taylor.<sup>50</sup> Es war Emily, die sich dazu bereit erklärte mit drei der Kinder von Hudson und Maria Taylor zurück nach England zu reisen, um dort eine Pflegemutter für sie zu sein. Die Umstände in China waren zu dieser Zeit zu kritisch, um die Kinder im Land lassen zu können. Als Maria Taylor starb, ergab es in

---

<sup>48</sup> Vgl. Griffiths, *Not less than everything*, S. 320.

<sup>49</sup> Vgl. Ebd. S. 321.

<sup>50</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 54-57.

den Augen vieler und auch im Herzen von Emily Sinn, dass Emily als die Pflegemutter der Taylor Kinder, die neue Frau von Hudson werden könnte. Emilys Hoffnungen wurden jedoch enttäuscht als Hudson Taylor 1872 mit dem Schiff nach England zurückkehrte und sie dann erfuhr, dass er sich auf der Überfahrt mit Jennie Faulding verlobt hatte.<sup>51</sup>

Als Hudson Taylor Emily mit seinen Kindern zurück nach England schickte, übertrug er ihr die Aufgabe die Verantwortung für das Haus, die Kinder und für das Heimatbüro der CIM zu tragen. Er verabschiedete sie mit den Worten:

„May he make you so conscious of His indwelling...that you may realise...that in him the weak is strong, the ignorant wise, the mute eloquent, the incompetent all-sufficient, and that in Christ Jesus there is no male or female, that so far as moved by Him, and acting for Him, you are no longer a girl whose place it is to keep back, retired and silent, but His instrument, called to adorn Him who is your adornment.“<sup>52</sup>

In diesem Zitat ist wieder der egalitäre Gedanke zu erkennen, der bei Taylors Missionspraxis im vorherigen Abschnitt durchgekommen ist. In Christus ist weder Mann noch Frau. So lange Emily das tut, wozu Gott sie beruft, ist sie kein Mädchen mehr, das in den kulturellen Grenzen leben muss, die ihr als Frau gesetzt sind, sondern darf guten Gewissens das tun, was Er ihr sagt.

Emily ist ein gutes Beispiel dafür, dass Taylor zwar in der Praxis meist diese Gleichheit lebte, aber nicht bis ins Letzte konsequent war. So hatte Emily im englischen Heimatbüro zwar die Hauptverantwortung, jedoch war dies nur möglich, weil sie dafür keinen offiziellen Titel eines Leiters trug, den Taylor ihr aus Überzeugung auch nicht verliehen hätte. Denn nach Taylor musste der letzte Leiter über einer Frau ein Mann sein.

Emily hatte mehr Kenntnis über die Finanzen der CIM, über China und weitere Dinge als alle Männer im Heimatbüro zusammen. Einmal schrieb sie sogar selbst, dass alle Verantwortung dort auf ihr lag.<sup>53</sup> So lebte Emily in der üblichen Spannung vieler Frauen damaliger Zeit. Sogar Missionarinnen der sonst so fortschrittlichen CIM mussten also mit diesen Widersprüchen leben.

#### b. Mildred Cable (1878-1952)

Die größten Reiseevangelisten und Reiseprediger in China waren Frauen. Zu ihnen gehörte auch Mildred Cable. Mildred kam aus besserem Hause in Guildford, England.

---

<sup>51</sup> Vgl. Ebd., S. 33.

<sup>52</sup> Griffiths, *Not less than everything*, S. 79.

<sup>53</sup> Vgl. Griffiths, *Not less than everything*, S. 80.

Ihre Eltern legten großen Wert darauf, ihr eine exzellente Ausbildung möglich zu machen. Als Mildred ihren Eltern offenbarte, dass sie sich nach China berufen fühlte, waren diese enttäuscht und nicht sehr offen dafür. Trotzdem entschloss sich Mildred dafür, sich für einen Dienst mit der CIM vorzubereiten. Ursprünglich war geplant, dass sie zusammen mit ihrem zukünftigen Mann nach China ausreisen würde. Kurz vor der Ausreise bekam Mildred jedoch einen Brief von ihrem Verlobten, in dem er ihr darlegte, dass er doch nicht nach China gehen würde und es für Mildred zwei Möglichkeiten gäbe. Entweder sie bliebe in England und heiratete ihn, oder sie reise alleine als Single nach China aus. Mildred entschied sich für Letzteres. Nach dem durch die Boxeraufstand in China ihre Ausreise verzögert wurde, war es ihr im Herbst 1901 endlich möglich, sich auf den Weg nach China zu machen.<sup>54</sup>

Mildred wurde bekannt für ihre kontroversen Meinungen. Viele Missionarinnen der CIM konzentrierten sich auf den Dienst unter Frauen. Mildred vertrat jedoch mehr Freiheit für die Frau und wollte nicht dazu eingeschränkt werden, nur unter Frauen zu dienen. Immer wieder machte sie deutlich, sowohl Männer, als auch Frauen geistliche Gaben zur Auferbauung der Gemeinde Jesu gegeben waren. Diese geistlichen Gaben der Frauen sollten voll anerkannt werden und ihr Dienst sollte nicht auf den Dienst unter Frauen und Kinder beschränkt sein. Denn, „the church will suffer loss if a woman’s sphere were limited to the schoolroom. In the circle of the church...a totally different atmosphere to that found in a non-Christian audience exists and the woman teacher has her place on the platform of such assemblies.”<sup>55</sup> In der Tat, Mildred machte nämlich die Erfahrung, dass dort wo eine Frau die Gabe der Lehre hatte, die geistlich hungrigen Menschen Chinas sich versammelten, um zuzuhören und zu lernen.

Mildred Cable wurde auch im Rahmen des „Trios“ bekannt. Dieses „Trio“ setzte sich zusammen aus Mildred Cable, Eva French und Francesca French. Gemeinsam wagten diese drei Frauen das Abenteuer den gefährlichen, noch fast unerreichten Norden Chinas entlang der Seidenstraße zu erkunden und zu evangelisieren. Sie evangelisierten Männer wie Frauen, sie bildeten Prediger und Predigerinnen, sowie Evangelisten und Evangelistinnen aus und sie gründeten Bibelschulen, in denen Frauen und Männer unterrichtet wurden.<sup>56</sup>

Mildred war eine hochgebildete Frau, mit einem großen Herzen für die Ausbreitung des Evangeliums, die ganz im Dienst Gottes stand und ohne Dienstesinschränkung lebte.

---

<sup>54</sup> Vgl. Ebd., S. 188-191.

<sup>55</sup> Griffiths, *Not less than everything*, S. 201.

<sup>56</sup> Vgl. Ebd. S. 210-211.

## c. Marie Monsen (1878-1972) und Anna Christensen (ca.1890-?)

Marie Monsen von Norwegen und Anna Christensen von Dänemark zählen zur zweiten Generation von Missionarinnen der CIM in China. Die ersten Missionarinnen der CIM arbeiteten hauptsächlich unter Frauen, da die Frauen- und Männerwelt in China streng getrennt waren, und es für einen Mann unmöglich gewesen wäre, mit einer Frau Kontakt aufzunehmen. Im Laufe der Zeit änderten sich die gesellschaftlichen Strukturen in China. Das Land wurde durch den Boxeraufstand, Kriege und Bürgerunruhen aufgerüttelt. Vieles veränderte sich dadurch auf der sozialen und wirtschaftlichen Ebene. Dies alles trug dazu bei, dass sich die vorher strikt getrennten Welten von Männern und Frauen annäherten und sich vermischten. So auch in den Gemeinden. Die Sitztrennung zwischen Männern und Frauen wurde nach und nach aufgehoben und es wurde auch Frauen ermöglicht zu predigen.<sup>57</sup> Zu dieser Zeit kamen Marie Monsen und Anna Christensen nach China. Beide wurden zu Hauptfiguren in der Erweckungsbewegung Chinas.

Marie Monsen zog von Ort zu Ort, um geistliche Erneuerung zu predigen. Viele Menschen kamen zum Glauben oder erneuerten ihre Beziehung zu Gott. Dieser erfolgreiche Dienst Marie Monsens stieß natürlich bei manchen auf Widerstand. Manche Missionare und Pastoren, die schon lange für eine Erweckung in China gebetet hatten, fragten sich, warum Gott ausgerechnet eine Frau für eine solche Erweckungsbewegung gebrauchte. Manche Männer zu Hause in Skandinavien, die mit dem Predigtamt von Marie nicht einverstanden waren, werteten die Erweckungsbewegung als eine reine Bewegung unter Frauen ab. Diese Einstufung entsprach jedoch nicht den geschichtlichen Tatsachen. Es handelte sich um eine Erweckungsbewegung in der ganzen Gemeinde. Frauen wie Männer waren daran beteiligt und wurden beide davon erfasst.<sup>58</sup>

Auch Anna Christensen wurde von Gott auf wunderbare Art und Weise gebraucht, um in China Erweckung zu bringen. Sie predigte in verschiedenen Provinzen zu Männern und zu Frauen. Zur Zeit Anna Christensens hatten die Frauen der CIM viele Freiheiten. Sie konnten jeden Dienst zu tun, zu dem sie begabt waren, so lange ein Mann über die letzte Autorität verfügte. In den unterschiedlichen Provinzen und ihren jeweiligen Missionsstationen gab es unterschiedliche Meinungen der Leiter im Bezug auf die Rolle der Frau. Manchen waren sehr offen in ihrer Haltung gegenüber Frauen im Dienst, manche sahen den Dienst der Frau eingeschränkter.

---

<sup>57</sup> Vgl. Ebd. S. 245.

<sup>58</sup> Vgl. Griffiths, *Not less than everything*, S. 260.

An dieser Stelle möchte ich eine Begebenheit aus Annas Leben erzählen. Sie fragte immer beim Leiter der jeweiligen Missionsstation in einer Provinz an, ob sie in dieser Provinz Erweckungsversammlungen halten durfte. Der Leiter der Provinz Gansu, E.J. Mann, lehnte ihre Anfrage mit der Begründung ab, dass er es nicht mit seinem Gewissen vereinbaren konnte eine Frau predigen zu lassen.<sup>59</sup> Anna Christensen ging also nicht nach Gansu, und so blieb die Erweckungsbewegung in dieser Provinz leider aus. Diese Tatsache wirft so manche Fragen auf und macht sehr traurig. Der Heilige Geist hat durch Anna in anderen Provinzen gewirkt und viele Menschen wurden gerettet. Viele MissionswissenschaftlerInnen stellen sich in diesem Zusammenhang die gerechtfertigte Frage, ob die Entscheidung von E.J.Mann das Werk des Heiligen Geistes in Gansu verhinderte.<sup>60</sup>

Anna Christensen ist ein Beispiel für eine Frau, die dem Missionsauftrag gehorsam war, jedoch durch die Angst eines Mannes gegen die paulinische Diensteinschränkung für die Frau zu verstoßen daran gehindert wurde das Evangelium zu verkündigen.

### C. Fazit

Im diesem Kapitel wurde deutlich, dass Frauen im Woman's Missionary Movement sehr effektiv im Missionsdienst waren. Der Dienst dieser Frauen war für damalige Verhältnisse sehr innovativ. Sie förderten die Einsetzung von einheimischen Leitern und sahen soziale Projekte und Bildung genau so als Mission an wie predigen, evangelisieren und Gemeindegründung. Es wurde deutlich, dass es unter den Frauen verschiedene Meinungen zu ihrer Rolle im Missionsdienst gab. Manche akzeptierten und vertraten sogar die Diensteinschränkungen, die an sie herangetragen wurden. Andere wieder vertraten die Gleichgestelltheit von Mann und Frau und somit einen uneingeschränkten Dienst in Gemeinde und Mission.

Die China Inland Mission war sehr fortschrittlich in ihrer Haltung zum Dienst der Frau. Dies war sehr attraktiv für viele Frauen. Dennoch, obwohl die Frauen der CIM eine revolutionäre Freiheit im Dienst hatten und als gleichwertige Mitglieder angesehen wurden, so gab es doch auch Einschränkungen für sie. Hudson Taylor selbst war der Überzeugung, dass die letzte Autorität in einer Entscheidung oder einem Dienst immer bei einem Mann liegen müsse. In der Praxis jedoch mussten Frauen oft die volle geistliche Verantwortung vor Ort auf sich nehmen. Die Geschichte hat bewiesen, dass sich hierin bewährten.

---

<sup>59</sup> Vgl. Ebd., S. 274.

<sup>60</sup> Vgl. Ebd. S. 276.

Die Untersuchung beider Missionsbewegungen zeigte auf, dass sich für Frauen im Kontext von Mission und Gemeinde ein Spannungsfeld zwischen dem auftat, was sie es zu tun gab, was sie konnte, was sie durften und dem, was sie nicht durften - ein Spannungsfeld zwischen Missionsauftrag und den Auslegungen der neutestamentlichen paulinischen Dienstbeschränkung für Frauen.

Dieses Spannungsfeld soll nun genauer analysiert werden.

### III. ANALYSE DES SPANNUNGSFELDES

#### A. Darstellung des Spannungsfeldes

Es ist deutlich geworden, dass sich im Laufe der Missionsgeschichte die Stellung der Frau und ihre Einsatzmöglichkeiten verändert haben. Frauen konnten im Rahmen des Woman's Missionary Movement und auch innerhalb der CIM selbstständige Missionarinnen sein und wurden als solche anerkannt. Doch trotz aller Fortschritte und der erweiterten Dienstmöglichkeiten für die Frau wurde die Frage nach ihrer Rolle bezüglich des Diensts in der Gemeinde nicht völlig gelöst. Obwohl die Frauen des Woman's Missionary Movement und der CIM zu Genüge unter Beweis stellten wie einsatzbereit, fähig und kompetent sie waren, blieben Spannungen im Bezug auf ihr Lehren und Leiten bestehen.

“Despite their noble contributions in field service, women have had very few opportunities to hold leadership positions or to develop mission strategy. Except in extraordinary situations they were not welcome in the male-dominated missiological think-tanks. This was true even though they had proven their worth in the areas of mission leadership and strategy during the heyday of the Woman's Missionary Movement in the late nineteenth and early twentieth centuries, when more than forty “female agencies” were founded. It was a time, when women were more involved on the organizational and strategy level of foreign missions than they have ever been before or since.”<sup>61</sup>

Die Frage der Autorität spielte eine große Rolle. Aus Angst, Macht und Einfluss zu verlieren, verhinderten leitende Männer, dass die Frauenorganisationen des Woman's Missionary Movement ökumenisch arbeiteten. Die Frage bleibt, wie viel mehr die Frauen noch hätten erreichen können, wenn dieses Autoritätsproblem nicht gewesen wäre. Auch in der Geschichte von Anna Christensen bleibt die Frage offen, ob die Erweckung auch nach Gansu gekommen wäre, wenn E.J. Thomas ihr erlaubt hätte auch in die Provinz zu kommen, der er vorstand. Durch diese Autoritätenverteilung wurde offensichtlich der Heilige Geist daran gehindert, zu wirken. Es scheint, dass die

---

<sup>61</sup> Tucker, *Guardians*, S. 185.

Autorität von Männern oft missbraucht wurde, entweder um Macht auszuüben, oder aus Angst, Macht zu verlieren. Dieser Missbrauch von Autorität fordert dazu auf, neu zu überdenken, was Autorität im biblischen Sinne wirklich bedeutet. Denn weil Männer meinten, dass Frauen im biblischen Sinne keine Autorität über Männer ausüben durften, hinderten sie nicht nur Frauen daran zu wirken, sondern auch oft, wie die geschichtlichen Beispiele zeigen, den Heiligen Geist, der der eigentlich Wirkende ist.

Es ist zu beobachten, dass dort, wo die Kirche oder die Mission sich in einer Pioniersituation befand, keine oder fast keine Dienst einschränkungen für Frauen gegeben waren. Erst durch die Institutionalisierung der Kirche verloren Frauen ihre Freiheiten, dort wo sie vorher lehren, leiten oder predigen konnten.<sup>62</sup>

Dort wo strukturierte Gemeinden sich dann bildeten, erlebten Frauen eine Widersprüchlichkeit darin, dass ihnen erlaubt war auf der Straße zu Männer und Frauen zu predigen und dass sie Jungen unterrichten und lehren durften, aber dass sie, sobald es sich um eine Gemeindeversammlung handelte, erheblich eingeschränkt wurden.<sup>63</sup> Manche Missionarinnen fragten sich, wie es zu dieser Unterscheidung kam. Ab welchem Alter sollten sie zum Beispiel Jungen nicht mehr unterrichten, weil diese zu Männern herangewachsen waren?

Nach dem das Spannungsfeld aus dem geschichtlichen Befund heraus noch einmal zusammengefasst dargestellt wurde, möchte ich nun im Folgenden schwerpunktmäßig den konkreten Umgang der MissionarInnen mit diesem Spannungsfeld skizzieren.

## B. Umgang mit dem Spannungsfeld

Hauptsächlich wurde und wird der Dienst der Frau in der Mission und in Pioniersituationen damit gerechtfertigt, dass es sich um Extrem- und Ausnahmesituationen handelt. So lang keine etablierte Gemeinde besteht, kann die Frau auch kein offizielles Amt bekleiden und somit inoffiziell Aufgaben übernehmen, ohne den Titel eines Pastors oder eines Predigers zu tragen.<sup>64</sup> Dieser Art des Umgangs mit der Spannung ist allerdings sehr fragwürdig, und es stellt sich die Frage wie sich Charisma und Amt zueinander verhalten und ob die Paulinische Dienst einschränkung im richtigen missionarischen Kontext richtig interpretiert wurde.

Wie in der Darstellung des geschichtlichen Befunds ersichtlich wurde, gab es auch einige Frauen, die selbst der Überzeugung waren, dass ihnen dieselben geistlichen

---

<sup>62</sup> Vgl. Tucker, "How faith mission pioneers understood women's roles", *EMQ* 2 (1988), S. 158-160.

<sup>63</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 112.

<sup>64</sup> Vgl. Alice Langbroek-Knoeff, "Can a woman teach theology to men?" *Mission Round Table* 4 (2005), S. 39.

Aufgaben zustanden wie Männern. Diese Frauen rechtfertigten ihren Dienst, dass sie in der Mission nur unter Frauen und Kindern arbeiteten. Oder sie setzten ihre Kräfte voll in einen humanitären Dienst ein. Somit förderten Frauen den ganzheitlichen Missionsgedanken. Wieder andere gründeten zwar Gemeinden, setzten jedoch so schnell wie möglich einheimische Leiter ein, um nicht ins Kreuzfeuer zu geraten. Dies stärkte die Entstehung einheimischer Strukturen und die Entwicklung einheimischer Leiter.

Von vielen Männern wurde der Dienst der Frau damit gerechtfertigt, dass es Männern in manchen Kulturen unmöglich war, die Frauen zu erreichen. Darüber hinaus waren die vielen verlorenen Menschen auf der ganzen Welt und die große Not, für viele Männer ein Grund dafür paulinische Dienst einschränkungen hinten an zu stellen und die Verkündigung des Evangeliums zum wichtigsten Ziel zu erklären. Nichts sollte diesem Ziel im Wege stehen. Für die große Aufgabe der Weltevangalisation wurden alle Kräfte gebraucht, die man nur sammeln konnte. Deshalb wurden auch schließlich Frauen in diese Aufgabe mit einbezogen. Der Missionsauftrag wurde als Priorität gesehen, alles andere war zweitrangig.

Im vorherigen Kapitel wurde dargestellt, wie Hudson Taylor persönlich mit dem Spannungsfeld umgegangen ist. Mit dieser Haltung war er nicht der einzige Mann seiner Zeit. Auch A.B. Simpson und Frederick Franson teilten seine Meinung. So wie für Taylor war die Dringlichkeit der Weltmission für Franson weitaus wichtiger, als über die genaue Rolle der Frau im Dienst der Gemeinde und in der Mission zu streiten. Genauso wie Taylor begründete er seine Offenheit Frauen gegenüber pneumatologisch. Im Buch Joel steht, dass Söhne und Töchter prophezeien werden (Joel 3,1-2). Der Geist Gottes wurde an Pfingsten über Frauen und Männer ausgegossen. Für ihn war die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt das größte Ziel. Auch nicht die Meinungsverschiedenheiten über die Frauenlehrfrage sollte dies hindern. Franson sah, wie in seiner Zeit jedoch genau das passierte. Die Paulinische Dienst einschränkung hinderte die Verkündigung des Evangeliums. Er drückte seine Beobachtung in folgenden Worten aus: „The devil, fortunately for him, has been able to exclude nearly two-thirds of the number of Christians from participation in the Lord’s service through evangelisation. The loss for God’s cause is so great that it can hardly be described.”<sup>65</sup> Frederik Franson sagte selbst, dass er in sich eine Spannung spürte, wenn er eine Frau predigen hörte, aber die Früchte der Frauen im Predigt dienst, die er sah, und die Priorität der Verkündigung des Evangeliums überwogen und halfen ihm diese

---

<sup>65</sup> Ebd. S.97.

Spannung zu lösen. Mehr und mehr erkannte Franson für sich, dass die Beteiligung von Frauen an Lehre, Predigt, Leitung und Evangelisation „nicht in der Frage liege, was die Bibel lehrt, sondern in dem Mangel an brüderlicher Liebe.“<sup>66</sup> Franson wurde als Gründer der Missionsorganisation TEAM (The Evangelical Alliance Missions) bekannt und ermutigte viele Frauen dazu, ihre Gaben uneingeschränkt auszuleben, um die Ausbreitung des Evangeliums voran zu bringen.<sup>67</sup>

A.B. Simpson war ein weiterer großer Befürworter für Frauen im Dienst in Gemeinde und in Mission. Er vertrat ein uneingeschränktes Dienstverständnis. Auch er ging mit der Spannung so um, dass die Verkündigung des Evangeliums bis zur Wiederkunft Christi, für ihn weit aus wichtiger waren, als dogmatische oder ekklesiologische Streitigkeiten. Einmal sagte er zu einem seiner Kritiker: „Let the Lord manage the women. He can do it better than you, and you turn your batteries against the common enemy.“<sup>68</sup> Seiner Meinung nach verschwendeten nämlich viel zu viele Männer ihre Energie darauf, sich gegen den Dienst der Frauen auszusprechen, so dass sie gar nicht merkten, wie sie vom Feind geschwächt wurden und sie keine Kraft mehr hatten, selbst das Evangelium zu verkündigen.

#### IV. DER BIBLISCHE BEFUND

##### A. Der biblische Auftrag zur Mission

###### 1. Matthäus 28, 19-20a

Gott selbst ist Missionar. Seit dem Sündenfall versuchte er wieder und wieder mit den Menschen in Kontakt zu treten, um in eine wiederhergestellte Beziehung mit ihnen zu kommen. Immer wieder, auch im Alten Testament, hat Gott Menschen dazu gebraucht, an seiner Mission mitzuwirken. In Jesus, seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung, fand die Mission Gottes ihren Höhepunkt. Nun ist es möglich, dass jeder gerettet wird, so wie Gott es will. Damit dies möglich wird und auch jeder die Möglichkeit hat die Gute Nachricht von Jesus zu hören, hat Gott uns in seine Mission miteinbezogen.<sup>69</sup> Jesus hat den Auftrag, sich an der Mission Gottes zu beteiligen in Mt 28, 19-20 gegeben: „Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jüngern, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie alles zu

---

<sup>66</sup> Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 57.

<sup>67</sup> Vgl. Tucker, *Guardians*, S. 97.

<sup>68</sup> Ebd., S. 179.

<sup>69</sup> Vgl. David W. Shenk, *God's Call to Mission*, Scottdale: Herald Press, 1994, S. 26-32.

bewahren, was ich euch geboten und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung des Zeitalters.“

Wem gilt dieser Auftrag Menschen zu Jüngern zu machen, sie zu taufen und zu lehren? Frauen und Männern? Diese Fragen sollen nun im Folgenden geklärt werden. Bevor wir jedoch tiefer in die Exegese von Mt 28,19-20 einsteigen, soll der Kontext skizziert werden.

#### a. Kontext

Kapitel 28 ist das letzte Kapitel im Matthäusevangelium. Kapitel 27 hat die Kreuzigung Jesu beschrieben. Die Jünger und Jüngerinnen sind nun ohne ihren Herrn. Sie sind verwirrt und voller Trauer. In Kapitel 28,1 lesen wir dann, dass sich einige der Jüngerinnen, Maria Magdalena und eine andere Maria, sich dazu entschließen, das Grab Jesu zu besuchen. Die beiden Frauen erwartet jedoch eine Überraschung. Ein Engel hat den Stein vor dem Grab weggerollt. Er steht leuchtend da und spricht zu den Frauen. Er sagt zu ihnen, dass er wisse, dass sie Jesus, den Gekreuzigten, suchten. Und nun kommt die wunderbare Nachricht des Engels: Jesus ist nicht mehr bei Toten, denn er ist auferstanden. Wovon Jesus während seines Lebens immer gesprochen hat, ist wahr geworden. Seine Verheißung hat sich erfüllt. Der Engel lädt die Frauen nun ein, sich das leere Grab anzuschauen und dann gibt er ihnen den Auftrag, hinzugehen und den Jüngern von dieser frohen Botschaft weiterzusagen. Die Imperative *πορευθεισαι* („Geht hin“) und *ειπατε* („erzählt“) verleihen diesem Auftrag große Kraft. Die Worte des Engels ähneln stark den Worten, die Jesus später in den Versen 19-20 seinen Jüngern sagen wird. Aber nicht nur der Engel beauftragt die Frauen, sondern auch Jesus selbst. Die Verse 8-9 beschreiben, wie die Frauen dem auferstandenen Jesus begegnen. In Vers 10 gibt Jesus den Frauen dann den gleichen Auftrag, den der Engel ihnen auch gegeben hatte, sie sollen zu den Jüngern gehen und ihnen davon erzählen, dass Jesus lebt. Die Imperative, die Jesus verwendet sind, *υπαγετε* und *απαγγειλατε*. Darüber hinaus gibt Jesus den Frauen noch eine Nachricht, die sie den Jüngern ausrichten sollen. Und zwar sollen die Jünger Jesu nach Galiläa kommen, damit sie ihn dort treffen.

Es gibt unterschiedliche Meinungen zu dieser Beauftragung der Frauen. Manche, wie Susan E. Smith, sehen in dem Auftrag der Frauen hinzugehen und zu erzählen eine Vorstufe des Missionsauftrags an die Jünger, der in den Versen 19-20 folgen wird.<sup>70</sup> Ulrich Luz dagegen sagt ganz klar, dass der Auftrag der Frauen nicht mit dem

---

<sup>70</sup> Vgl. Susan E. Smith, *Women in Mission – From New Testament to Today*, Maryknoll: Orbis Books, 2007, S. 57.

Missionsauftrag in den Versen 19-20 in Verbindung gebracht werden kann, da der Auftrag an die Frauen sich nur darauf beschränke, dass sie zu den Jüngern gehen und ihnen von der guten Nachricht der Auferstehung Jesu erzählen sollen.<sup>71</sup>

Allerdings wurden die Frauen an diesem Tag wirklich aktive Botschafterinnen der Guten Nachricht und beteiligten sich daran, dass sich das Evangelium ausbreitete.<sup>72</sup> Darüber hinaus zeigten sie großen Glauben, Bereitschaft zur Verkündigung und Freude an der Aufgabe, den Jüngern die Frohe Botschaft zu erzählen (Vers 8). Hätten sie die Auferstehung angezweifelt, hätte dies sie daran gehindert, den Auftrag zu erfüllen. Dies alles lässt staunen und fragen, ob die Frauen nicht doch wirklich selbst in die Aufgabe der Mission Gottes miteinbezogen worden sind und in diesen einen eigenen Missionsauftrag erhalten haben, der sich dann in den Versen 19 und 20 vervollständigte und konkretisierte.

Nachdem die Frauen nun ihren eigenen Missionsauftrag erhalten haben, treffen die Jünger in den Versen 16 – 18 auf Jesus. Im Gegensatz zu den Frauen, die sofort an den Auferstandenen glaubten, zweifelten einige der elf männlichen Jünger als sie auferstandenen Jesus trafen. Genau wie vorher bei den Frauen, wendet sich Jesus nun an die Jünger und spricht in den Versen 18b -20 die Worte aus, die die Weltmission in Bewegung setzten.

Bis Vers 18a handelt es sich von der Gattung her noch um einen Narrativtext. Mit dem Vollmachtswort in Vers 18b „mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden“ beginnt jedoch ein Jesuswort. Die Verse 19-20a des Jesuswortes beinhalten den Sendungsauftrag, auf den sich diese Arbeit konzentriert. Das Jesuswort, sowie das Matthäusevangelium an sich, enden schließlich in Vers 20b mit der Verheißung „siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung dieses Zeitalters“. <sup>73</sup> Im Folgenden soll nun der Sendungsauftrag (Verse 19-20a) gründlicher untersucht werden.

#### b. Kommentar

Das Wort οὐν in Vers 19 stellt die Verbindung zu dem Vollmachtswort in Vers 18b her. Die Vollmacht Jesu ist die Grundlage für den Missionsauftrag. Hier ist es wichtig zu verstehen, dass es sich nicht um Macht im Sinne der Nationen handelt, sondern um eine Bevollmächtigung.<sup>74</sup> Jesus hat sich ein paar Kapitel vorher nämlich ganz klar

---

<sup>71</sup> Vgl. Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 4. Teilband: Mt 26-28, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, I/4, Zürich: Benziger, 2002, S. 405.

<sup>72</sup> Vgl. Smith, *Women in Mission*, S. 55.

<sup>73</sup> Vgl. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, S. 429.

<sup>74</sup> Vgl. Ebd., S. 442.

darüber ausgedrückt, dass die Machtstrukturen im Reich Gottes nicht so sein sollen, wie die unter den Herrschern der Nationen. Viel mehr noch: es soll im Reich Gottes überhaupt keine Machtstrukturen mehr geben!<sup>75</sup> Diese Definition von Macht ist deshalb wichtig, da in der Geschichte der Missionsauftrag leider immer wieder missbraucht wurde, um Macht über andere Völker auszuüben - genau das Gegenteil von dem was Jesus gemeint hat.

In vielen deutschen Übersetzungen wird πορευθεντες mit einem Imperativ „Gehet hin“ wiedergegeben. Allerdings handelt es sich im Urtext nicht um einen Imperativ, sondern um ein Partizip. Die Frage ist nun, wie man dieses Partizip übersetzt. Bruner schlägt vor, dass „hingehen“ Teil des Befehls ist, obwohl es selbst kein Imperativ ist. Eine Übersetzung, wie zum Beispiel „in dem ihr hingehet“ wäre für ihn zu schwach. Auch Luz versteht πορευθεντες als Einleitung des Befehls. Er begründet dies damit, dass πορευθεντες bei Matthäus oft formelhaft verwendet wird. Es meint immer das hingehen an einen Ort. Die Jünger sollen also die Grenzen ihrer Heimat überschreiten und aus Galiläa weggehen. Eine modale Übersetzung wie „indem ihr hingehet“, ist jedoch ebenso plausibel. Manche befürchten jedoch, dass mit einer modalen Übersetzung der Leib Christi den Blick für die Weltmission verliert und der alleinige Fokus auf das „Jünger machen“ rückt. Wenn jedoch ein Partizip von der Satzstruktur von einem Imperativ abhängig ist, wie es hier in Vers 19 der Fall ist, so verleiht dies dem Partizip einen imperativischen Sinn.<sup>76</sup> Dass das „hingehen“ sowohl in die Ferne zu gehen, als auch in der Heimat den Auftrag zu erfüllen bedeuten kann, wird später in Apg 1,8 („Aber ihr werdet Kraft empfangen, wenn der Heilige Geist auf euch gekommen ist; und ihr werdet meine Zeugen sein, sowohl in Jersusalem als auch in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde.“) deutlich. Wichtig ist, dass man überhaupt zu den Menschen hingehet. Was soll man aber tun, wenn man hingegangen ist?

Der Imperativ in Vers 19 ist μαθητευσατε – „machtet zu Jüngern“. Um dieses Jüngermachen geht es im Missionsauftrag. Es ist das Ziel des Hingehens. Es soll nicht bloß das Evangelium verkündigt werden und dann wieder gegangen werden. Sondern Menschen sollen in wahre, hingeebene, konsequente Jüngerschaft geführt werden, so wie die Jünger und Jüngerinnen damals konsequent Jesus nachgefolgt sind.<sup>77</sup> Darüber wen man zu Jüngern machen soll und wo man hingehen soll erläutert der Ausdruck

---

<sup>75</sup> Vgl. Matthäus 20,20-28.

<sup>76</sup> Vgl. D.A. Carson, *Matthew, Mark, Luke*, The Expositor's Bible Commentary, 8, Grand Rapids: Zondervan, 1984, S. 595.

<sup>77</sup> Vgl. R.T. France, *The Gospel of Matthew*, NICNT, 1, Grand Rapids: Eerdmans, 2007, S. 1115.

παντα τα εθνη auf. In der Forschung wird darüber diskutiert, ob das jüdische Volk bei dem Begriff παντα τα εθνη mit ein- oder ausgeschlossen sind. Hier zu sei gesagt, dass Matthäus den Ausdruck τα εθνη zwar öfter für die Heidenvölker im Gegensatz zu dem Volk der Juden gebraucht, aber das παντα vor τα εθνη spricht stark dafür, dass hier wirklich alle Völker gemeint sind, das Volk der Juden eingeschlossen.<sup>78</sup> Der Ausdruck παντα τα εθνη verstärkt, was vorhin gesagt wurde. Der Auftrag hinzugehen bedeutet zu allen Völkern dieser Welt zu gehen. Für manche kann das aber auch bedeuten, dass sie in ihrer Heimat bleiben. Wichtig ist, dass Menschen, Männer wie Frauen, überall auf der Welt zu Jüngern und Jüngerinnen gemacht werden. Jesus ist alle Macht geben im Himmel und auf Erden. Diese Vollmacht ist universal. Deshalb sollen auch die Jünger hingehen und alle Völker zu Jüngern machen. So wie die Macht Jesu universal ist, ist auch der Auftrag hinzugehen und Jünger zu machen universal.<sup>79</sup> Was beinhaltet aber μαθητευσατε genau? Hierfür gibt der Text konkrete uns konkrete Hinweise.

Μαθητευσατε wird durch die Partizipien βαπτιζοντες (Vers 19b) und διδασκοντες (Vers 20a) spezifiziert. Die Jünger sollen alle Völker zu Jüngern machen, indem sie sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes taufen, und indem sie sie lehren. Was sie die Völker lehren sollen wird wiederum konkretisiert. Und zwar sollen sie die Völker lehren, das zu bewahren (τηρειν), was Jesus den Jüngern geboten hat. Der Infinitiv τηρειν bedeutet wortwörtlich „halten“ und ist an dieser Stelle mit „erfüllen, beobachten, bewahren“ von einer Lehre oder einem Gesetz gemeint.<sup>80</sup>

Es wurde nun also geklärt, was der Missionsauftrag bedeutet, wie er auszuführen ist und wohin man gehen soll. Die Frage ist nun, da Jesus den Missionsauftrag an die elf Jünger gab (siehe Vers 16), wem der Auftrag gilt. Wer soll den Auftrag erfüllen? Gilt der Auftrag auch heute und gilt er auch Frauen?

Lange war man der Auffassung, dass der Auftrag in Mt 28, 19-20a nur den elf Aposteln galt und nicht ein universeller Auftrag an alle kommenden Jünger Jesu sei. Die ersten Apostel gingen tatsächlich in alle Himmelsrichtungen: Petrus, Jakobus und Johannes gingen in verschiedene Teile Europas, Philippus und Andreas gingen in Richtung des heutigen Russlands und Markus ging in den Süden nach Ägypten. Bartholomäus und Simon, der Zelot, machten sich nach Persien auf, während Thomas

---

<sup>78</sup> Vgl. Ebd., S. 1114.

<sup>79</sup> Vgl. Frederick Dale Bruner, *The churchbook - Matthew 13-28*, Grand Rapids: Eerdmans, 1990, S. 805.

<sup>80</sup> Vgl. Walter Bauer / Kurt Aland / Barbara Aland, „τηρειν“, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Göttingen: de Gruyter, 1988, S.1624-1625.

nach Indien aufbrach.<sup>81</sup> Können wir daraus schließen, dass diese ersten Apostel den Missionsauftrag erfüllt haben und er für uns heute gar nicht mehr gilt?

Durch die Kirchengeschichte hindurch gab es viele Vertreter dieser Meinung. Denn der Gedanke der Mission wurde in der Alten Kirche, im Hochmittelalter und in der Reformationszeit auf andere Bibelstellen zurückgeführt. Mission wurde nicht spezifisch als Weltmission verstanden, so wie wir es heute tun. Erst um 1792, durch William Carey, wurde Mt 28,19-20a zur „Magna Charta der Mission“.<sup>82</sup>

Allerdings ist Mt 28,19-20a universell für alle Zeiten zu verstehen. Die elf Jünger stehen repräsentativ für alle, die nach ihnen kommen sollten. Menschen werden dort zu Jüngern, wo sie sich unter den Herrschaftsbereich Jesu stellen und seine Gebote halten (τηρεω).<sup>83</sup> Der Sendungsbefehl Jesu ist also heute noch für seine Jünger gültig.

Nachdem nun geklärt worden ist, dass der Missionsauftrag universell und langfristig gültig ist, bleibt die Frage übrig, ob denn Frauen genauso beauftragt sind, da im engeren Kreis der Jünger eben nur Männer waren. Manche Ausleger sehen dies als verstärkendes Argument für das Frauenlehrverbot an.<sup>84</sup> Hier ist kritisch zu bemerken, dass zum engsten Kreis der Jünger jedoch auch keine Heiden, hellenistische Juden oder Sklaven gehörten. Heutzutage sind es aber überwiegend Heidenchristen, die Leitungs- und Lehrdienste im Leib Christi ausüben.<sup>85</sup>

In den Evangelien wird jedoch deutlich, dass auch Frauen zu der Jüngerschaft Jesu zählten, obwohl sie nicht zu den Zwölf gehörten. Jesus war in seinem Umgang mit Frauen für die kulturellen Umstände seiner Zeit revolutionär. In der griechischen, römischen und jüdischen Kultur hatte die Frau nur einen sehr geringen Stellenwert. Jesus stellte die kulturellen Einschränkungen der Frauen der damaligen Zeit auf den Kopf. Er wertete die Frauen auf und vertraute ihnen viel an.<sup>86</sup> Dies wird vor allem in seiner Begegnung mit Begegnung mit Maria und Martha deutlich, auch in seiner Begegnung mit der Frau am Jakobsbrunnen und seiner Erwähnung von Frauen in Gleichnissen. Mit Jesus brach eine neue Ära für die Frauen an.<sup>87</sup>

---

<sup>81</sup> Vgl. Ruth A. Tucker, *Women in the Maze – Questions & Answers on Biblical Equality*, Downers Grove: InterVarsity, 1992, S. 92-93.

<sup>82</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, S. 444-445.

<sup>83</sup> Vgl. Ebd., S. 443-444.

<sup>84</sup> Vgl. Helge Stadelmann, *Evangelikales Schriftverständnis – Die Bibel verstehen, Der Bibel vertrauen*, Hammerbrücke: jota, 2005, S. 343-344.

<sup>85</sup> Vgl. Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 24.

<sup>86</sup> Loren Cunningham / David J. Hamilton, *Why not Women? – A Biblical Study of Women in Missions, Ministry, and Leadership*, Seattle: YWAM, 2000.

<sup>87</sup> Vgl. Marylin B. Smith, *Ohne Unterschied? – Frauen und Männer im Dienst für Gott*, Hg. Ingrid Kern, Gießen: Brunnen, 2000, S. 68.

Die Tatsache, dass nur Männer unter den zwölf engsten Jüngern waren, lässt sich plausibel erklären. Jesus hatte keine Angst vor Opposition, denn er sprach sich sonst öffentlich für Frauen aus und wertete Frauen in der Öffentlichkeit auf und ließ sie sogar zu seinen Füßen sitzen. Vielmehr wollte er Skandale vermeiden. Eine Frau im engsten Kreis der Jünger hätte die Gerüchteküche rumoren lassen können. Obwohl Jesus sich sonst in vielen anderen Punkten revolutionär verhielt, war er in diesem Fall kulturell sensibel. Gerüchte und Skandale hätten für seine Glaubwürdigkeit und seine Verkündigung hinderlich sein können. Dies wollte er vermeiden.<sup>88</sup>

Leider wurde im Laufe der Kirchengeschichte der Fakt, dass der Missionsauftrag nur an männliche Jünger gerichtet war, als Argument verwendet, dass Frauen nicht lehren oder taufen, oder sich überhaupt an Mission beteiligen dürfen.<sup>89</sup> Wenn Frauen sich jedoch nicht an dem Missionsauftrag beteiligen dürfen, dann trifft zu, was Frederik Franson es beschrieben hat:

„It’s amazing how one can get such a false idea that not all God’s children should use all their powers in all ways to save the lost world. There are, so to speak, many people in the water about to drown. A few men are trying to save them, and that is considered well and good. But look, over there a few women have untied a boat also to be of help in the rescue, and immediately a few men cry out, standing there idly looking on and therefore having plenty of time to cry out: “No, no, women must not help, rather let the people drown.”<sup>90</sup>

Warum sollte Gott nur die Hälfte der Weltbevölkerung dazu beauftragen, sein Reich zu bauen und Menschen zu Jüngern zu machen? Da die Auffassung, dass Mt 20,19-20a nur für die damaligen Apostel gültig war in der heutigen Forschung widerlegt werden konnte, wird damit auch bestätigt, dass Frauen, obwohl keine Frauen unter den elf Jüngern waren, in den Sendungsauftrag mit eingeschlossen sind. Außerdem ist der Sendungsauftrag in Mt 20,19-20a in zwei Verheißungen eingebettet, die als universell gültig angesehen werden müssen. Zum einen ist da der Vollmachtsanspruch Jesu in Vers 18b, der für alle Zeiten, alle Völker und das ganze Universum gilt, und zum anderen ist da die Zusage Jesu in Vers 20b, dass er für alle Zeiten bei denen sein wird, die ihm nachfolgen. Diese beiden Verheißungen müssen als universell gültig für Männer und Frauen angesehen werden, und damit naheliegenderweise auch der von ihnen eingeschlossene Missionsauftrag.<sup>91</sup>

Der Auftrag gilt also heute noch genau wie damals, er gilt Frauen wie Männern und

---

<sup>88</sup> Vgl. Tucker, *Women in the Maze*, S. 89.

<sup>89</sup> Vgl. Cunningham / Hamilton, *Why not Women?*, S. 54.

<sup>90</sup> Cunningham / Hamilton, *Why not Women?*, S. 237.

<sup>91</sup> Vgl. Bruner, *The churchbook - Matthew 13-28*, S. 830.

im Kontext dieser Verse liegt sogar die Möglichkeit, dass die Frauen am Grab einen eigenen Missionsauftrag empfangen haben.

Der Missionsauftrag beinhaltet in alle Welt zu gehen (πορευθοντες), andere Menschen zu Jüngern zu machen (μαθητευσατε), andere zu taufen (βαπτιζοντες) und lehren (διδασκοντες). Dies sind alles Aufgaben, die im Laufe der Kirchengeschichte Frauen streitig gemacht wurden. So konnten selbst die Frauen der CIM, die sonst viele Freiheiten hatten, nicht selbst neue Jünger und Jüngerinnen taufen. Sie mussten warten, bis ein männlicher Missionar vorbei kam. Jesus hat jedoch keinen Unterschied gemacht. er hat Frauen wie Männer bevollmächtigt und beauftragt hinzugehen (πορευθοντες), zu Jüngern zu machen (μαθητευσατε), zu taufen (βαπτιζοντες), und zu lehren (διδασκοντες).

Im folgenden Abschnitt möchte ich den pneumatologischen Aspekt des Missionsauftrages, der in der Betrachtung zu Apg 1,8 deutlich wurde im Bezug auf die Frauen, näher untersuchen.

## 2. Der pneumatologische Aspekt

In Apg 1,8 lesen wir, wie Jesus kurz vor seiner Himmelfahrt, seinen Jüngern noch einmal den Missionsauftrag bestätigt. Und zwar sagt er ihnen, dass sie den Auftrag nicht aus eigener Kraft erfüllen sollen, sondern, dass Jesus ihnen die Kraft seines Heiligen Geistes senden wird. Wenn sie den Heiligen Geist empfangen, dann werden sie den Missionsauftrag erfüllen und Zeugen Jesu in Jerusalem, in ganz Judäa und bis an das Ende der Welt werden. Bis zum Kommen des Heiligen Geistes sollten die Jünger in Jerusalem warten.

An Pfingsten erfüllte sich diese Verheißung Jesu: der Heilige Geist kam herab und verwirklichte die Prophetie aus Joel 3,1-2. Der Heilige Geist wurde auf Frauen und Männer ausgegossen. An Pfingsten waren Jünger und Jüngerinnen versammelt. Schon Frederik Franson sah dies als Rechtfertigung für die Predigt einer Frau an, da es heißt, dass Söhne und Töchter prophezeien werden und da an diesem Tag Männer und Frauen vom Heiligen Geist erfüllt auf den Straßen Jerusalems predigten und 3000 Menschen zu weiteren Jüngern und Jüngerinnen wurden.<sup>92</sup> Pfingsten war ein entscheidendes Ereignis für die damaligen Christen und das ist es noch für uns heute. Nach dem Tod Jesu, seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt, herrschte eine gewisse Unsicherheit unter seinen Jüngern und Jüngerinnen. Wie sollte es nun weitergehen?

---

<sup>92</sup> Vgl. Frederik Franson, "Weissagende Töchter", *Mission in Quellentexten – Von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910*, Hg. Werner Raupp, Erlangen: Verlag der Evang.-Luth. Mission, 1190, S. 297-298.

Dies wurde ihnen an Pfingsten offenbart, denn der Heilige Geist war auf sie gekommen und befähigte zum Dienst im Reich Gottes und zur Erfüllung des Missionsauftrags aus Mt 28, 29-20a. Der Heilige Geist kam dabei gleichermaßen auf Frauen wie auf Männer herab.<sup>93</sup> Er war es auch, der Frauen und Männern die Autorität dazu verlieh zu predigen, zu prophezeien, zu evangelisieren, zu missionieren und zu lehren.

Der Heilige Geist ist der Geber der geistlichen Gaben für den Dienst in der Gemeinde. Seine Gaben sind nicht geschlechtsbezogen.<sup>94</sup> Das Wichtigste ist, dass die Gaben dazu dienen, den Leib Christi zu stärken und aufzuerbauen.

Frauen oft dazu ermutigt werden, in die Mission gehen und so zu Zeuginnen an den Enden der Erde zu werden. Dass Frauen an dieser Stelle als Zeuginnen auftreten, wird meistens nicht weiter als problematisch empfunden, aber dass sie in ihrer Heimatgemeinde – „in Jerusalem“ - als Zeuginnen auftreten, ist jedoch oft umstritten.<sup>95</sup>

Der geschichtliche Teil dieser Arbeit hat bewiesen, dass dort wo der Heilige Geist gewirkt hat und Erweckung geschehen ist, oft Frauen an der Front waren. Loren Cunningham bestätigt auch für die Gegenwart, dass „when God begins a dramatic work of His Spirit, women are often in the forefront.“<sup>96</sup> Und auch das Pfingstereignis zeigt, dass die Frauen dabei waren, als der Heilige Geist ausgegossen wurde. Damit hat er sie genau so begabt und beauftragt wie die Männer. Dieser pneumatologische Aspekt darf in der Fragestellung von Männern und Frauen in Mission- und Gemeindedienst nicht außer Acht gelassen werden.

Hierin wird insgesamt deutlich, dass der Missionsauftrag und die Ausgießung des Heiligen Geistes Männer wie Frauen gilt. Die Jüngerinnen Jesu im Matthäusevangelium spielten sogar eine entscheidende Rolle als erste Botschafterinnen der Guten Nachricht von der Auferstehung Jesu an ihre männlichen Mitjünger.<sup>97</sup> Im Folgenden soll nun untersucht werden, wie Frauen der ersten Gemeinden den Missionsauftrag und die Erfüllung des Heiligen Geistes ausgelebt haben. Wie sah die Praxis ihrer Mission aus? Welche Aufgaben führten sie aus?

---

<sup>93</sup> Vgl. Tucker, *Women in the Maze*, S. 96.

<sup>94</sup> Vgl. Amadi-Azuogo, *Gender and Ministry*, S. XXVII.

<sup>95</sup> Vgl. Tucker, *Women in the Maze*, S. 93.

<sup>96</sup> Cunningham / Hamilton, *Why not Women?*, S. 24.

<sup>97</sup> Elizabeth Clark / Herbert Richardson, *Women and Religion – A Feminist Sourcebook of Christian Thought*, New York: Harper & Row, 1977, S. 32.

### 3. Beispiele biblischer Missionarinnen

Gott hat von Anfang an, auch im Alten Testament, Frauen an seiner Mission teilhaben lassen.<sup>98</sup> Die Untersuchung des Missionsbefehls hat gezeigt, dass auch die Frauen in den Evangelien von Gott als Botschafterinnen der Guten Nachricht eingesetzt wurden. Auf Grund der Eingrenzung meines Themas sollen in diesem Abschnitt jedoch nur die Frauen zur Zeit des Apostels Paulus dargestellt werden.

Vorab muss gesagt werden, dass Paulus in seinen Briefen oft das Wort *συνεργος* verwendete (Röm 16, 3.9.21; 1Kor 3,9; 2Kor 1,24; 2Kor 8,23; Phil 2,25; Phil 4,3; etc.). Das Wort *συνεργος* bedeutet Mitarbeiter oder Gehilfe. Paulus bezieht das Wort *συνεργος* auf die Ausbreitung des Evangeliums und auf den Dienst für Gott.<sup>99</sup> Unter diesen Mitarbeitern waren auch Mitarbeiterinnen. Paulus bezeichnet Männer wie Frauen als *συνεργος*. Als Mitarbeiter Paulus' bezeichnet zu werden, bedeutete, dass man einen hohen Dienststatus und damit große geistliche Verantwortung anvertraut bekommen hatte. Dazu gehörte aber auch die Bereitschaft großen Einsatz in der Ausbreitung des Evangeliums aufzuzeigen.<sup>100</sup>

Römer 16 ist besonders aufschlussreich, wenn man sich mit Mitarbeiterinnen des Paulus befassen will. Hier lesen wir über Phöbe, Priska, Maria, Junia, Tryphäna, Tryphosa und Julia. Im 1.Korintherbrief ist von Chloe die Rede und im Philipperbrief lesen wir von Evodia und Syntyche. In dieser Arbeit kann jedoch nicht auf alle Frauen eingegangen werden.

Die Bezeichnungen *διακονος* und *προστατις* geben Aufschluss über die Aufgabenbereiche der Phöbe. Das Interessante bei dem Wort *διακονος* ist, dass Paulus hier die männliche Form gebraucht. Die herkömmliche Übersetzung dafür ist „Diener/Diakon“. Die Tatsache, dass Paulus hier die maskuline Form des Wortes benutzt, deutet darauf hin, dass Phöbe den männlichen Diakonen gleichgestellt war, dieselben Aufgaben verrichtete und dieselbe Verantwortung wie diese trug. An anderen Stellen bezeichnet Paulus sich selbst, Timotheus, Apollos, Tychikus, Epaphras und auch Jesus mit diesem Titel.<sup>101</sup>

Die Bezeichnung *προστατις* für Phöbe hat in der Geschichte viele Diskussionen ausgelöst und bis heute gibt es verschiedenen Meinungen dazu. Tatsache ist, dass wenn Männer mit dem gleichen Titel in der maskulinen Form (*προστατης*) bezeichnet

<sup>98</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 43.

<sup>99</sup> Vgl. Bauer / Aland, „*συνεργος*“, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, S. 1571.

<sup>100</sup> Amadie-Azuogo, *Gender and Ministry*, S. 2-3.

<sup>101</sup> Vgl. LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 62.

wurden, es mit „Vorsteher“ übersetzt wurde. Allerdings wird in Römer 16 Phöbe in den Bibelübersetzungen als „Beistand“ bezeichnet, welches eine andere Übersetzungsmöglichkeit des Wortes darstellt.

Konservative Ausleger meinen, dass die Doppelbezeichnung Phöbes, *διακονος* und *προστατις* ein Hinweis darauf ist, dass Phöbe eben nur die Diakonin der Gemeinde in Kenchreä gewesen, nicht aber die Vorsteherin. Deswegen ist es für diese Ausleger plausibler *προστατις* mit „Beistand“ zu übersetzen. Phöbe wäre also gleichzeitig Diakonin und ein persönlicher Beistand für Paulus gewesen.<sup>102</sup> Die Frage ist nur, warum Phöbe nicht auch gleichzeitig Diakonin und Vorsteherin der Gemeinde in Kenchreä hätte sein können, und warum ausgerechnet im Falle von Phöbe die alternative Übersetzung von *προστατις* mit „Beistand“ zu wählen sei.

Egalitäre Ausleger sehen hier einen klaren Fall dafür, dass die Haltung der Bibelübersetzer, Frauen im Dienst gegenüber und die Prägung ihrer patriarchalischen Kultur sie daran hinderten, Phöbe genauso als Vorsteherin einer Gemeinde zu bezeichnen, wie sie an anderen Stellen (1Thess 5,12; 1Tim 3,4-5.5,17) Männern diese Übersetzungsvariante zu kommen ließen. Die Vorstellung einer Frau als Vorsteherin einer Gemeinde war für sie so wider ihrer Kultur, dass sie sich für die alternative Übersetzung mit Beistand entschieden. Alle Männer, die mit *προστατης* bezeichnet werden, werden in der Bibelübersetzung mit Vorsteher und nicht mit Beistand wiedergegeben.<sup>103</sup> Auf jeden Fall war Phöbe trotz aller Diskussionen um die Bedeutung des Wortes *προστατις* eine angesehene Mitarbeiterin des Paulus, die von Kenchreä nach Rom gereist ist, um einen bestimmten Auftrag in der Gemeinde dort zu erfüllen. Es sollte nicht vergessen werden, dass es eine reale Möglichkeit ist, dass Phöbe tatsächlich Vorsteherin einer Hausgemeinde war.

Priska wird zusammen mit ihrem Mann Aquila erwähnt. Das besondere an ihr ist, dass sie an den sechs Stellen, in denen sie im Neuen Testamen vorkommt, vier Mal vor ihrem Mann genannt wird. Dies ist bei anderen Ehepaaren im Neuen Testament sonst nie der Fall. Es lässt darauf schließen, dass ihre Rolle in der Gemeinde wichtiger war, als die ihres Mannes.<sup>104</sup> Wir lesen in Apg 18,26, dass Priska und Aquila in der Lehre und Ausbildung des Apollos beteiligt waren und ihm das „Wort Gottes genauer auslegten“. Hier wird also deutlich, dass sie nicht einfach nur die kleine Helferin ihres Mannes war, sondern dass sie in jeglichem Dienst, auch am Dienst an Apollos, sehr

---

<sup>102</sup> Vgl. Stadelmann, *Evangelikales Schriftverständnis*, S. 343.

<sup>103</sup> Vgl. LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 63.

<sup>104</sup> Vgl. Smith, *Women in Mission*, S. 11.

aktiv war.<sup>105</sup>

Das nächste Beispiel ist Junia. Von Junia heißt es, dass sie „angesehen unter den Aposteln“ oder auch „ausgezeichnet unter den Aposteln“ war. Sehr lange stand in Bibelübersetzungen nicht Junia, sondern die maskuline Form des Namens: Junias. Kritiker, die einem uneingeschränkten Dienst von Frauen in Gemeinde und Mission nicht zustimmen, behaupten, dass die Beweislage in der griechischen Textüberlieferung für eine feminine Variante des Namens an dieser Stelle zu dünn wäre. Außerdem sagen sie, dass die Formulierung „angesehen unter den Aposteln“ oder „ausgezeichnet unter den Aposteln“ nicht unbedingt heißt, dass Junia selbst eine Apostelin war, sondern auch bedeuten könne, dass sie sich durch irgendeine andere Aufgabe diese Anerkennung verdient hatte.<sup>106</sup> Allerdings muss hierzu gesagt werden, dass die Textüberlieferung sehr dafür spricht, dass es sich hier um den weiblichen Namen Junia handelt und die Beweislage alles andere als dünn ist.

Alle griechischen Majuskeln und Minuskeln erwähnen die weibliche Form des Namens. Die Vulgata übersetzt mit „Juliam“, welches eine flektierte Form des weiblichen Namens Julia ist. Im lateinischen Sprachraum macht nur der Codex Reginensis eine Ausnahme. Des Weiteren belegen die koptischen Übersetzungen den weiblichen Namen Junia. Erst in der Ausgabe des griechischen Neuen Testaments von Erwin Nestle in 1927 ist die männliche Form des Namens zu finden. Geht man noch weiter zurück in der Geschichte stellt man fest, dass Römer 16 in der frühen Kirche immer mit dem weiblichen Namen Junia wiedergegeben wurde.<sup>107</sup> Erst Aegidius von Rom (1245-1316) tauschte die feminine mit der maskulinen Form des Namens aus.<sup>108</sup> Danach war es erst Erasmus von Rotterdam der diesen Fehler erkannte, und zur alten Form Junia zurückkehrte.<sup>109</sup> Wenn man weitere griechische Literatur untersucht wird, klar, dass der weibliche Name Junia sehr häufig vorkommt und als gewöhnlicher Name zur Zeit Paulus' betrachtet werden kann. Die maskuline Form Junias ist für diese Zeit

---

<sup>105</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 63.

<sup>106</sup> Vgl. Stadelmann, *Evangelikales Schriftverständnis*, S. 143.

<sup>107</sup> In der 27. Auflage des Nestle Alands ist jedoch wieder von einer Junia zu lesen. Nestle / Aland, 27. Aufl.

<sup>108</sup> Hier wird deutlich wie sehr Theologie die Übersetzung geprägt hat. Geht man davon aus, dass eine Frau keine Apostelin sein kann, muss man sich etwas einfallen lassen, um diesen Textbeleg zu umgehen. Erwähnenswert ist darüber hinaus, dass die King James Version den weiblichen Namen „Evodia“ fälschlicherweise mit männlichen Form „Evodias“ übersetzte. Heutzutage zweifelt jedoch keiner mehr an, dass es sich in Philipper um eine Evodia und nicht um einen Evodias handelt. Diese fehlerhafte Übersetzung wurde jedoch ohne Diskussion entlarvt, als die Verwechslung von Junia mit Junias. Wahrscheinlich liegt es daran, dass Evodia nicht als *ἐπισήμοι ἐν τοῖς ἀποστατολοῖς* bezeichnet wird. Dies bestätigt, dass Übersetzung immer eine Interpretationssache ist. (Vgl. Smith, *Women in Mission*, S. 13.)

<sup>109</sup> Ute Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity – Epigraphical and Literary Studies*, Colledgeville: The Liturgical Press, 2000, S. 47.

jedoch nicht belegt.<sup>110</sup> Diese Evidenzen sind so deutlich, dass sie eine männliche Form des Namens Junia so gut wie ausschließen. In der aktuellen Forschung ist es sogar so, dass manche diese Thematik in ihren Werken gar nicht mehr diskutieren, sondern die weibliche Form Junia als Tatsache übernommen haben.<sup>111</sup>

Zur Zeit des Paulus war es üblich, dass man für den Missionsdienst Teams bildete. Oft bestanden diese Teams aus zwei Personen. Das Missionsteam Tryphäna und Tryphosa beweist, dass Frauen genauso Missionsteams bildeten, wie auch Paulus und Barnabas ein Team waren.<sup>112</sup>

Frauen waren also in der Mission und im Gemeindeaufbau der ersten Christen mit an der Front. Sie beteiligten sich genauso wie Männer in der Ausbreitung des Evangeliums, sie prophezeiten und beteten, sie waren Diakoninnen, Vorsteherinnen und hoch angesehen unter den Aposteln.

#### 4. Fazit

Die Untersuchung von Mt 20,19-20a hat uns gezeigt, dass der Auftrag hinzugehen, zu Jüngern zu machen, zu taufen und zu lehren, universelle Gültigkeit hat. Jesus hat damit seine Jünger und Jüngerinnen zu allen Zeiten beauftragt. Frauen und Männer sind beauftragt und gesandt. Des Weiteren hat der pneumatologische Aspekt die Miteinschließung der Frauen in den Auftrag bestätigt. Schließlich haben die Beispiele biblischer Missionarinnen und Amtsträgerinnen gezeigt, dass die Frauen der Urgemeinde diesen Auftrag voll und uneingeschränkt ausgeführt haben. Die Spannung entsteht erst durch die Anweisungen des Paulus an verschiedene Gemeinden, und zwar im Korintherbrief, Epheserbrief und 1.Timotheusbrief.

In dieser Arbeit beschränke ich mich jedoch allein auf 1Tim 2,11-15. Paulus verwendet hier das gleiche Wort, wie es auch im Missionsauftrag vorkommt: διδάσκειν. Jesus hat in Mt 28,19-20a zum Lehren (διδασκοντες) beauftragt, Paulus scheint im 1.Timotheus jedoch eine Einschränkung dieses Lehrens zu machen: διδάσκειν δε γυναικι ουκ επιτρεπω. Wie kann das sein?

Hier entsteht also, ein Spannungsfeld für Frauen. Es führt sie in einen Zwiespalt, ja ein in ein „Hin- und Hergerissensein“ zwischen Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung. Lässt sich diese Spannung lösen? Wie gehen wir mit ihr um? Muss diese Spannung sein? Wie ist 1Tim 2,11-15 zu interpretieren? Hat Paulus das

---

<sup>110</sup> Vgl. LaCelle Peterson, *Liberating Tradition*, S. 64.

<sup>111</sup> Vgl. Amadi-Azuogo, *Gender and Ministry*, S. 7.

<sup>112</sup> Vgl. Smith, *Women in Mission*, S. 20-21.

Frauenlehrverbot wirklich so gemeint, wie es traditionell verstanden wurde? Oder hat er es in einen bestimmten Kontext hineingesprochen?

Diesen und weiteren Fragen sollen im nächsten Abschnitt nachgegangen werden.

## B. Die Paulinische Diensteinschränkung

### 1. 1.Timotheus 2,11-14

Diese Stelle ist sehr umstritten und war schon immer Gegenstand einer heiklen Diskussion zwischen unterschiedlichen Auslegern. Dies liegt daran, das 1.Timotheus sich einem mehrdeutigem Vokabular bedient, für das es mehrere Auslegungsmöglichkeiten gibt.<sup>113</sup> Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern 1Tim 2, 11-14 eine Diensteinschränkung für Frauen beinhaltet, und ob Paulus hier wirklich eine universale Diensteinschränkung intendiert hat. Unterschiedliche Auslegungen sollen dargelegt werden.

#### a. Verfasserschaft

Es wird in der Forschung diskutiert, ob der 1. Timotheusbrief überhaupt von Paulus geschrieben worden ist. Seit dem 18. Jahrhundert wurde die Verfasserschaft von 1.Timotheus angezweifelt. Einige Forscher gehen von einem deuteropaulinischen Verfasser aus. Diese Ausleger meinen, dass die Ekklesiologie des Briefes „points to more organized church structures that belong to the late-first- or early-second-century church life.“<sup>114</sup> Es gibt jedoch auch eine respektierte Minderheit, die von Paulus als Verfasser des Briefes ausgeht. Ob man sich nun für eine pseudonymische oder eine Paulinische Verfasserschaft entscheidet, ändert nichts daran, dass der 1.Timotheus ein kanonisches Dokument ist und in seinem Inhalt ernst genommen werden muss. Auch wenn manche die Frage der Verfasserschaft offen lassen, schließt das nicht den großen Beitrag des 1.Timotheusbriefes zur christlichen Lehre aus.<sup>115</sup>

Wenn man allerdings von einer deuteropaulinischen Verfasserschaft ausgeht, dann erübrigt sich so manche Frage im Bezug auf das Spannungsfeld zwischen Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung. Denn in den anderen, von diesen Auslegern als Paulinisch anerkannte Briefe klingt viel mehr Frauenfreundlichkeit

---

<sup>113</sup> Richard Clark Kroeger / Catherine Clark Kroeger, *I suffer not a woman – Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in light of ancient evidence*, Grand Rapids: Baker Books, 1992, S. 79.

<sup>114</sup> Smith, *Women in Mission*, S. 24.

<sup>115</sup> Vgl. David A. DeSilva, *An Introduction to the New Testament – Context, Methods and Ministry Formation*, Downers Grove: InterVarsity, 2004, S. 733.

durch.

Die Argumente gegen eine Paulinische Verfasserschaft sind zwar sehr gut, aber dennoch nicht stichhaltig genug, dass eine Paulinische Verfasserschaft ganz ausgeschlossen werden kann.<sup>116</sup> Diese Arbeit geht jedoch von einer Paulinischen Verfasserschaft, und somit existiert eine Spannung zwischen Missionsauftrag und der hier genannten Paulinischen Diensteschränkung, die man nicht ohne Weiteres weg erklären kann.

Nun bleibt die Frage nach der Interpretation von 1Tim 2,11-14.

#### b. Kontext

Wenn man sich den Versen 11-15 im zweiten Kapitel des 1.Timotheus widmet, muss man sich fragen, in welchen Kontext diese Worte hineingeschrieben worden sind und welche Probleme Paulus in diesem Brief anspricht.

Paulus schreibt den Brief an Timotheus, der die Gemeinde Ephesus leitet, die Paulus zusammen mit Priska und Aquila gegründet hat. Manche Teile des Briefes richten sich speziell an Timotheus, manche sind für die Gemeinde gedacht. In 1Tim 2,11-15 wird die ganze Gemeinde angesprochen.<sup>117</sup>

Ephesus war die Hochburg des Artemiskults, was die Gemeinde in Ephesus beeinflusste. Artemis war eine Fruchtbarkeitsgöttin, die in ganz Asien verehrt wurde.<sup>118</sup> Dieser Fakt muss bei der Auslegung von 1Tim 2,11-15 berücksichtigt werden. Außerdem waren Irrlehren in die Gemeinde in Ephesus gekommen, die Verwirrung anstifteten und den Glauben einiger gefährdeten. Um dem Chaos entgegen zu wirken, schreibt Paulus etwas zu der Ordnung in der Gemeinde.<sup>119</sup>

Im unmittelbaren Kontext von den Versen 11-15 ist es wichtig zu verstehen, dass Paulus in den ersten sieben Versen von Kapitel zwei, Männer wie Frauen anspricht. Er verwendet das Wort *ανθρωπος*, welches Mensch bedeutet und Männer und Frauen einschließt. Gott will, dass alle Menschen, ganz gleich welchen Geschlechts, gerettet werden.

Ein weiteres Wort, das im unmittelbaren Kontext der Verse 11-15 zu beachten ist, ist das Wort *ησυχιον* in Vers zwei. Es ist deshalb wichtig, weil es später in den Versen 11

---

<sup>116</sup> Im Rahmen dieser Arbeit kann nicht näher auf die Pro – und Kontraargumente eingegangen werden, DeSilva bietet jedoch einen guten Überblick auf den Seiten 736-748 in seiner Einleitung. (DeSilva, *An Introduction to the New Testament*, S. 736-748.)

<sup>117</sup> Vgl. Cunningham / Hamilton, *Why Not Women?*, S. 207.

<sup>118</sup> Vgl. Ebd., S. 206.

<sup>119</sup> Vgl. Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 37.

und 12 erneut vorkommt, diesmal jedoch im Bezug auf das Lernen der Frau. Die Menschen in der Gemeinde in Ephesus, Männer wie Frauen, sollen darum beten, dass sie ein ruhiges und stilles Leben führen können. Mit „still“ ist nicht absolutes Schweigen gemeint, sondern ein friedliches, ruhiges Leben in aller Ehrbarkeit. Erst ab Vers 8 verwendet Paulus das Wort *τοὺς ἀνδράς*. Ab diesem Vers werden also konkret die Männer angesprochen.<sup>120</sup>

Den Männern wird angeheißt, wie sie sich im Gottesdienst verhalten sollen. Und zwar sollen sie beten, indem sie „heilige Hände aufheben, ohne Zorn und zweifelnde Überlegung“ (Vers 8). Ab Vers 9 werden dann im Speziellen die Frauen, *γυναίκας*, adressiert. Verse 9 und 10 beschreiben, was von den Frauen in der Gemeinde erwartet wird. Sie sollen sich in „würdiger Haltung mit Schamhaftigkeit und Sittsamkeit schmücken, nicht mit Haarflechten und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung, sondern mit dem was Frauen geziemt, die sich zur Gottesfurcht bekennen durch gute Werke“ (Verse 9-10).

Ab Vers 11 beginnt die heikle Passage (11-14): „Eine Frau lerne in der Stille in aller Unterordnung. Ich erlaube aber einer Frau nicht zu lehren, auch nicht über den Mann zu herrschen, sondern ich will, dass sie sich in der Stille halte, denn Adam wurde zuerst gebildet, danach Eva; und Adam wurde nicht betrogen die Frau aber wurde betrogen und fiel in Übertretung.“ Mit diesen Versen befasst sich die Arbeit im Speziellen.

Das zweite Kapitel des 1. Timotheusbriefes endet mit Vers 15: „Sie [die Frau] wird aber durch das Kindergebären gerettet werden, wenn sie bleiben in Glauben und Liebe und Heiligkeit mit Sittsamkeit.“

Interessant zu bemerken ist, dass in den Versen 9-10 Frauen im Plural genannt werden, in den Versen 11-15a findet sich das griechische Wort für Frau jedoch im Singular wieder. Erst ab Vers 15b steht wieder die Pluralform. Dies soll später im Kommentar näher thematisiert werden.

Des Weiteren bemerkenswert ist, dass die Verse 11-14 von manchen Auslegern als wortwörtlich und universell autoritativ verstanden werden. Allerdings nehmen viele dieser Ausleger dagegen den Kontext der zu untersuchenden Verse nicht als wortwörtlich und universell gültig an. Außer von strengen pfingstlerischen Gemeindeverbänden, wird das Händeheben der Männer im Gottesdienst, wie es in Vers 8 beschrieben wird, in vielen Gemeinden nicht durchgeführt. Häufig ist es in heutigen Gemeinden auch so, dass die Anweisungen für das Kleiden und Schmücken der Frauen nicht beachtet werden. Es ist sogar oft der Fall, dass man gerade zum Gottesdienst die

---

<sup>120</sup> Vgl. Ebd., S. 210-211.

besten Kleider anzieht und sich besonders schmückt und schminkt. Vers 15 („Sie wird aber durch das Kindergebären gerettet werden“) wird von vielen Auslegern ebenso nicht als wortwörtlich zu nehmen verstanden, da die Glaubenden allein aus Gnade gerettet werden. Kristina LaCelle-Peterson stellt deshalb zu Recht die Frage, warum die Verse 11-14 des zweiten Kapitels oft wortwörtlich und als universell gültige Gemeindeordnung verstanden werden, an einer wortwörtlichen und universell gültigen Auslegung der Verse 8-10 und 15 jedoch nicht festgehalten wird.<sup>121</sup>

Diese Tatsache ermutigt dazu zu untersuchen, wie Paulus die Verse 11-14 wirklich gemeint hat und welche Auslegungsmöglichkeiten es gibt. Für ein nicht wortwörtliches und universell gültiges Verständnis der Verse 8-10 und 15 werden oft andere Verse, wie die Rechtfertigung allein aus Glauben (Römer) herangezogen, um dies zu unterstützen. Kann man auch auf Grund anderer Aussagen im Neuen Testament, wie den Missionsauftrag und die Aussagen des Paulus über weibliche Diakoninnen, Vorsteherinnen und Apostelinnen, zu einer alternativen Auslegung von 1Tim 2,11-14 kommen?

### c. Kommentar

Es ist bemerkenswert, dass 1Tim 2,11-14 nicht mit einem Verbot beginnt, sondern mit einer Aufforderung an die Frau zu lernen (Γυνή εν ησυχια μαθησεται). Dieses Lernen soll in Stille geschehen. Der weitere Kontext von Vers 11 zeigt, dass es sich hier nicht ein komplettes Schweigen, sondern um ein friedliches Lernen (siehe Vers 2) handelt. Das Lernen soll in aller Unterordnung geschehen. Die Kombination der Wörter „Stille“ und „Unterordnung“ ist damals eine häufige und übliche Anweisung an Lernende, Männern wie Frauen, gewesen. Man soll aufmerksam die Thora studieren und sich ihr und Gott unterordnen. Ησυχια und υποταγη bedeuten also bereit zu sein von Gott zu lernen und dem gegenüber gehorsam zu sein, was man liest. Die Tatsache, dass Frauen zum Lernen aufgefordert werden, ist sehr fortschrittlich für die damalige Kultur.<sup>122</sup> Adolf Schlatter bestätigt, dass Paulus auf keinen Fall wollte, dass Frauen unwissend bleiben. Ησυχια bezieht er auf das Verhalten der Frauen. Sie sollen nicht durch ein lautes, auffälliges Verhalten beim Lernen Aufmerksamkeit und Blicke auf sich ziehen und somit vom Lehrinhalt ablenken.<sup>123</sup> Wie oben schon erwähnt, werden ab Vers 11 nicht mehr Frauen im Plural genannt, sondern wir finden das Wort γυνή im

<sup>121</sup> Vgl. LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 69.

<sup>122</sup> Kroeger / Kroeger, *I suffer not a woman*, 1992, S. 75-76.

<sup>123</sup> Vgl. Adolf Schlatter, *Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus, Schlatters Erläuterungen zum Neuen Testament*, 8, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1953.

Singular vor. Warum wechselte Paulus vom Plural in den Singular?

Dies lässt manche Ausleger schlussfolgern, dass hier eine bestimmte Frau angesprochen wird. Und zwar eine Frau, die den Irrlehren, die in der Gemeinde in Ephesus herumgingen, verfallen war und diese verbreitet hatte. Diese Ausleger interpretieren dann auch das Lehrverbot in Vers 12 so, dass es sich auf die Irrlehre bezieht. Der Frau ist es nicht erlaubt, Irrlehre zu verbreiten. Der Bezug auf die Versuchung Evas in Vers 14 wird dann so verstanden, dass es den Inhalt der Irrlehre spezifiziert: So wie Eva von der Schlange verführt und getäuscht worden ist, wurde in der Gemeinde in Ephesus die eine Frau von der Irrlehre verführt und getäuscht.<sup>124</sup>

In Vers 12 spricht Paulus nun das Verbot aus: διδασκειν δε γυναικι ουκ επιτρεπω ουδε αυθεντειν ανδρος, αλλ' ειναι εν ησυχια. In diesem Vers geht es um das Wort διδασκειν, das uns auch im Matthäusevangelium begegnet ist. Verbietet Paulus wirklich einer Frau zu lehren, wo Jesus doch alle seine Jünger und Jüngerinnen dazu beauftragt hat in alle Welt zu gehen und Menschen die Dinge zu lehren, die er geboten hat?

Im 1. Timotheusbrief kommt der Infinitiv διδασκειν immer in Begleitung eines weiteren Verbs vor. So heißt es in Kapitel 1,3-4 zum Beispiel, dass man keine Irrlehre lehren soll.<sup>125</sup> Dies würde die eben erwähnte Auslegung unterstützen, dass Frauen oder auch nur eine Frau in der Gemeinde in Ephesus Irrlehren verbreitet hat und Paulus konkret das Lehren der Irrlehre verbot. Διδασκειν kommt in Vers 12 mit dem hapax legomenon αυθεντειν vor. Die Interpretation des Lehrverbots hat mit dem kleinen Wörtchen ουδε zu tun. Dieses Wörtchen steht zwischen dem Lehrverbot für die Frau und dem Verbot, Autorität über den Mann auszuüben. Es besteht die Möglichkeit, dass ουδε die beiden Infinitive διδασκειν und αυθεντειν miteinander verbindet und somit folgende Übersetzung das Ergebnis wäre: „Ich erlaube einer Frau nicht, Männer auf herrische Art und Weise zu lehren.“<sup>126</sup> In diesem Fall würde sich das Lehrverbot nur darauf beziehen, wie man lehrt. Ein herrisches, autoritäres Lehren wäre also nicht gestattet, ein demütiges Lehren in diesem Fall schon. Diese These wird durch die Tatsache gestützt, dass wenn Paulus die Bedeutung „Autorität haben über“ meinte, er das sonst im Neuen Testament übliche griechische Wort für Macht, εξουσια, hätte verwenden können.<sup>127</sup>

Die negativen Bedeutungen „herrschen“ oder „autoritär sein“ sind jedoch nur eine

<sup>124</sup> Vgl. Cunningham / Hamilton, *Why not Women?*, S. 214-216.

<sup>125</sup> Vgl. Kroeger / Kroeger, *I suffer not a woman*, S. 80.

<sup>126</sup> Vgl. Andreas J. Köstenberger, „Eine komplexe Satzstruktur in 1.Timotheus 2,12“, *Frauen in der Kirche – 1.Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht*, Hg. Andreas J. Köstenberger / Thomas R. Schreiner / H. Scott Baldwin, Giessen: Brunnen, 1999, S. 90-92.

<sup>127</sup> Vgl. Tucker, *Women in the Maze*, S. 115.

Variante des großen Bedeutungsspektrums des hapax legomenons  $\alpha\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\upsilon$ . Einige Forscher zweifeln die Eindeutigkeit der negativen Bedeutung an und vertreten eine positive Übersetzung.

Baldwin kommt in einer Wortstudie zu  $\alpha\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\upsilon$  zu dem Ergebnis, dass es fünf mögliche Bedeutungen des hapax legomenons gibt. 1) Herrschen, souverän regieren; 2) Kontrollieren, beherrschen, 2a) zwingen, jem./etw. beeinflussen, 2b) Mittelform (Medium): in Kraft sein, rechtliche Geltung haben, 2c) übertreibend: despotisch herrschen tyrannisieren, 2d) autorisieren; 3) Unabhängig handeln, 3a) Autorität über jem./etw. in Anspruch nehmen, 3b) jemandes eigene Gerichtsbarkeit ausüben, 3c) sich über jemandes Autorität hinwegsetzen; 4) In erster Linie für etwas verantwortlich sein oder etwas anstiften; 5) Jemanden ermorden (unbelegt vor dem 10.Jh. n. Chr.)<sup>128</sup>

Nach Baldwin sind die Bedeutungen 2, 2a, 3a und 3c am plausibelsten. Die vier plausibelsten Wortbedeutungen nach Baldwin fassen sich zu einer Übersetzung mit „Autorität ausüben“ zusammen. Neben dieser Meinung werden in der Forschung noch zwei weitere Bedeutungsmöglichkeiten für  $\alpha\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\upsilon$  von mehreren Auslegern vertreten. Zum einen: „to proclaim oneself as the author or originator of another“,<sup>129</sup> zum anderen die Bedeutung einer missbrauchenden, dominierenden Ausübung von Autorität. Die beiden letzteren Bedeutungen würden eine Verbindung zwischen  $\delta\acute{\iota}\delta\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon$  und  $\alpha\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\upsilon$  unterstützen und deuten das Lehrverbot eher auf die Art und Weise des Lehrens (wie man lehrt) oder den Inhalt der Lehre (was man lehrt), als auf ein universelles, absolutes Lehrverbot für Frauen hin.

Baldwin, der die beiden Infinitive als separat ansieht, würde jedoch ein Lehrverbot für Frauen im kirchlichen Kontext vertreten.<sup>130</sup> Auch Schlatter interpretiert  $\alpha\theta\epsilon\nu\tau\epsilon\upsilon$  als „regieren“. Er fügt zur Interpretation des Verses noch die Komponente hinzu, dass Paulus explizit sagt: „Ich erlaube es ihr nicht“. Es ist also Paulus' Meinung, die er an Timotheus mitteilt. Er sagt jedoch nicht, dass er es Timotheus nicht erlaubt, einer Frau das Lehren zu erlauben.<sup>131</sup>

Hugenberger bietet noch eine weitere Möglichkeit der Auslegung von 1Tim 2,11-12 an. Er plädiert er dafür, dass der Singular von Mann und Frau in diesen Versen dafür spricht, dass an dieser Stelle die Rede von Ehefrau und Ehemann ist. Er ist auch der

---

<sup>128</sup> H. Scott Baldwin, „Ein schwieriges Wort in 1.Timotheus 2,12“, *Frauen in der Kirche – 1.Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht*, Hg. Andreas Köstenberger / Thomas R. Schreiner / H. Scott Baldwin, Brunnen: Giessen, 1999, S. 79.

<sup>129</sup> Kroeger / Kroeger, *I suffer not a woman*, S. 103.

<sup>130</sup> Vgl. I. Howard Marshall, *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles*, ICC, 54-57, 1999, ND, London: T&T Clark, 2003, 457-460.

<sup>131</sup> Vgl. Schlatter, *Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus*, S. 125-126.

Meinung, dass eine Ehefrau ihrem Ehemann untergeordnet ist. Wenn man die Stelle so versteht, wäre nur das Lehren der Frau ausgeschlossen, das die Unterordnung der Ehefrau gegenüber dem Ehemann übertreten würde, aber nicht das Lehren einer Frau an sich.<sup>132</sup>

Je nachdem zu welchem Ergebnis man in der Interpretation des Lehrverbots des Worts *αθεντεiv* und der Art von Unterordnung kommt, wird man auch die Verse 13-14 unterschiedlich interpretieren.

Die traditionelle Auslegung, die vertritt, dass die Frau im Gottesdienst sehr wohl Lernende, aber eben nicht Lehrende sein darf, sieht in den Versen 13-14 das Hauptargument für den normativen und universellen Charakter des Frauenlehrverbots und zwar deshalb, weil Paulus in den Versen 13-14 die Schöpfungsordnung zitiert.<sup>133</sup> Die Frage, die sich hier auftut, ist jedoch, ob es überhaupt eine Schöpfungsordnung gibt, oder ob eine solche nur in den Schöpfungsbericht hineingelesen wurde.<sup>134</sup>

Diejenigen, die zu dem Ergebnis kommen, dass es sich in 1Tim 2,11-12 nicht um ein für alle Zeiten geltendes Lehrverbot für Frauen handelt, sondern um eine konkrete Situation und ein Verbot von Irrlehre, gehen meistens davon aus, dass in Genesis keine Schöpfungsordnung zu lesen ist. Sie beziehen die Verse 13-14 auf Paulus' Kampf gegen die Irrlehre, ebenso wie die Verse 11 und 12. Die IrrlehrerInnen vertraten wahrscheinlich den Gedanken, dass Artemis, die Göttin der Fruchtbarkeit, zuerst die Frau schuf und Frauen Männern moralisch und geistig überlegen waren. Mit den Versen 13-14 korrigiert Paulus also diesen Gedanken, indem er die Frauen schlicht und einfach an den Zeitablauf der Schöpfung erinnert. Adam war derjenige, den Gott zeitlich vor Eva erschuf. Von einer Hierarchie ist nicht die Rede. Paulus stellt die Frau also nicht als untergeordnet dar, sondern er versucht, dass diejenigen, „with a hyperelevated view of women“, verstehen, dass sie nicht besser als die Männer sind. Er bringt Männer und Frauen zurück auf einen Level.<sup>135</sup>

Eine weitere entscheidende Stelle in der Diskussion um die Frauenlehrfrage ist Galater 3,28. Der Vollständigkeit halber soll im nächsten Abschnitt kurz auf diese Bibelstelle eingegangen werden, um sie in die Diskussion von Frauen im Spannungsfeld

---

<sup>132</sup> Vgl. Gordon P. Hugenberger, "Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A survey of approaches to 1 Tim 2:8-15", *Journal of the Evangelical Theological Society*, 35/3 (1992), S. 350-360.

<sup>133</sup> Hugenberger, "Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A survey of approaches to 1 Tim 2:8-15", S. 345.

<sup>134</sup> Auf die Diskussion der Egalität und der Interpretation von Genesis kann hier, auf Grund des Rahmens, sowie der Fragestellung dieser Arbeit nicht genauer eingegangen werden. Unter hermeneutische Hinweise wird jedoch noch etwas zum Zusammenhang von Schöpfungsordnung oder keine Schöpfungsordnung und der Frauenlehrfrage gesagt werden.

<sup>135</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 68.

von Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung miteinzubeziehen und sie zu berücksichtigen.

## 2. Galater 3,28

Der Text von Gal 3,28 lautet: „Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann noch Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ Diese wurde und wird oft zitiert um Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche voranzubringen. War es jedoch Paulus’ Intention, dass Gal 3,28 so verstanden wird?<sup>136</sup> Es gibt drei geläufige Interpretationen von Gal 3,28.

Einmal ist da die Auffassung, dass Gal 3,28 Gleichheit zwischen Mann und Frau auf ganzer Linie vertritt. Durch Christus entsteht eine soteriologische, eschatologische, aber auch eine funktionale Gleichheit Menschen unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlichen Status’ und unterschiedlichen Geschlechts. Diese Gleichheit zeigt sich schon im Diesseits durch die Veränderung sozialer Strukturen und die Chancengleichheit von Mann und Frau im Dienst. Vorbild für diese funktionale Gleichheit ist das Kultur transformierende Wirken des Heiligen Geistes, die Wiederherstellung der Ordnung vor dem Sündenfall und der Umgang Jesu mit den Frauen seiner Zeit.<sup>137</sup>

Zum anderen gibt es das Verständnis, dass die Konsequenz einer funktionalen Egalität von Mann und Frau in der Gemeinde nicht aus Gal 3,28 zu ziehen ist. Diese Meinung versteht Gal 3,28 soteriologisch und eschatologisch. Sie vertritt, dass Gal 3,28 nichts anderes lehrt, als die Gleichheit der im Text genannten Gegensatzpaare im Bezug auf das Heil. Sie alle haben dieselben geistlichen Privilegien, sie sind durch Glauben gerechtfertigt, und gehören zur universellen Familie Gottes und erlangen alle das Heil.<sup>138</sup> Gal 3,28 auf ekklesiologische Strukturen hin zu interpretieren, ist nach dieser Meinung nicht dem Kontext entsprechend.<sup>139</sup>

Schließlich gibt es noch den Mittelweg, bei dem von beidem ausgegangen wird. Auf Grund des Kontextes der Taufe versteht man Gal 3,28 primär eschatologisch, jedoch wird die Veränderung der sozialen Struktur der damaligen Kultur nicht komplett ausschließt. Es wird in erster Linie von einer geistlichen Gleichheit ausgegangen, die

---

<sup>136</sup> Clark / Richardson, *Women and Religion*, S. 33.

<sup>137</sup> Vgl. Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 19-21.

<sup>138</sup> Vgl. S. Lewis Johnson, Jr., “Role Distinction in the Church – Galatians 3,28”, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – A Response to Evangelical Feminism*, Hg. John Piper / Wayne Grudem, Wheaton: Crossway Books, 1991, S. 154-164.

<sup>139</sup> Vgl. Hugenberger, „Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis?“, S. 347.

durch die Taufe entsteht. In der Gemeinde sind nun alle Brüder und Schwestern von gleichem Status. Bei dieser Auslegungsvariante wird betont, dass sich soziale Strukturen auf Grund des Christentums gleich radikal veränderten, denn das wäre eine Idealvorstellung. Der Umgang der Getauften aus unterschiedlicher sozialer Herkunft untereinander, soll sich jedoch sehr wohl durch die neue Schöpfung, die man in Christus ist, verändern.<sup>140</sup> So wird vertreten, dass sich zwar nicht die sozialen Strukturen, aber doch gewiss die Haltung einander gegenüber veränderten.<sup>141</sup>

### 3. Fazit

Ich gebe zu, dass ich nicht sehr tief in die exegetische Diskussion um 1Tim 2,11-14 einsteigen konnte. Dies liegt am Umfang dieser Arbeit. Nur allzu gern hätte ich die einzelnen Argumente und Auslegungsmöglichkeiten gründlicher untersucht und vollständiger dargestellt. Es geht hier jedoch in erster Linie darum einen ersten Überblick der Möglichkeiten bieten, um andere dazu anzuregen selbst weiter zu forschen und sich anhand der in der Arbeit gegebenen Werkzeuge und Literaturhinweise selbst eine Meinung zu bilden.

Entscheidet man sich gegen eine traditionelle, sondern für eine alternative Auslegung von 1Tim 2,11-14 kommt der Missionsauftrag in Einklang mit den Aussagen des Paulus an anderen Stellen (1Kor 11,5; Gal 3,28) im Neuen Testament und mit seinem Umgang seiner Mitstreiterinnen im Evangelium (1Kor 16,19; Röm 16).<sup>142</sup> Es bleibt jedoch eine letzte Spannung, da es nun mal verschiedene plausible Auslegungen 1Tim 2,11-14 gibt.

Wenn man jedoch davon ausgeht, dass Paulus hier wirklich ein Lehrverbot für die Frau ausspricht, kommt man in den Konflikt mit dem Auftrag Jesu an seine Nachfolger und Nachfolgerinnen zu lehren, aber ebenso kommt man in Konflikt mit einer weiteren Aussage Paulus' im 2.Timotheusbrief. Dort heißt es in Vers 2, „das, was du von mir in Gegenwart vieler Zeugen gehört hast, das vertraue treuen Menschen an, die tüchtig sein werden, auch andere zu lehren!“ Wieder wird das Wort *διδασκειν* verwendet. Im griechischen Text finden wir in 2Tim 2,2 das Wort *ανθρωποι* und nicht das griechische Wort für Männer. *Ανθρωποι* schließt Frauen und Männer ein.<sup>143</sup> Ebenso entsteht eine Spannung zu den Stellen im Neuen Testament, an denen Paulus über seine Mitarbeiterinnen in der Ausbreitung des Evangeliums schreibt.

---

<sup>140</sup> Vgl. Smith, *Women in Mission*, S. 22.

<sup>141</sup> Vgl. Ebd., S. 16.

<sup>142</sup> Vgl. Luke Timothy Johnson, *The First and Second Letters to Timothy – A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, New Haven: Yale University, 2001, S. 206.

<sup>143</sup> Vgl. Ebd., S. 81-82.

Die vielen Auslegungsmöglichkeiten haben nicht nur eine Spannung zwischen Missionsauftrag und Paulinischer Diensteschränkung aufgezeigt, sondern auch eine Widersprüchlichkeit innerhalb Paulinischer Aussagen.

Die Grauzone der Auslegungsmöglichkeiten weist darauf hin, dass man noch einen weiteren Aspekt beachten muss und zwar den Aspekt der Hermeneutik. Zu welchem Ergebnis Auslegende im Bezug auf die Lehrfrage, die Gleichrangigkeit von Mann und Frau, sowie Gal 3,28 kommen hängt von dem jeweiligen hermeneutischen Ansatz ab. Auch in welchem Verhältnis man Missionsauftrag und 1Tim 2,11-15 zueinander sieht, entscheidet die Hermeneutik. Deshalb sollen im Folgenden nun zur Hilfestellung der eigenen Positionierung eine Auswahl an hermeneutischen Ansätzen kurz dargestellt werden. Sie können nur knapp dargestellt werden, da man könnte aus Frage der Hermeneutik auch eine eigenständige Masterarbeit machen könnte.

### C. Hermeneutische Hinweise

Keiner kann die Bibel objektiv auslegen. Wir kommen alle aus verschiedenen und bestimmten sozialen Hintergründen. Alle Auslegenden haben ihre individuelle Lebensgeschichte und verschiedene gute und auch schmerzhaft Erfahrungen gemacht. Ob man reich oder arm, schwarz oder weiß, männlich oder weiblich, ein Stadtkind oder ein Landkind ist, dies sind alles Faktoren, die beeinflussen wie wir die Bibel lesen und auslegen. Darüber hinaus bringen alle Auslegenden ihre religiöse und kirchliche Prägung mit. Teilweise wurde uns Tradition als das vermittelt, was die Bibel sagt. Kristina LaCelle-Peterson behauptet zu Recht, dass

„no one has an objective approach to the Bible, and those who protect their own power or protect the status quo are not more objective and are not apolitical, though it may feel that way because for so long it was a one-party-system. Now when various voices challenge traditional assumptions about women in the church, for instance, they are not necessarily more biased, but simply coming from a different location.”<sup>144</sup>

Deshalb ist die Frage an uns alle: “Can we learn to listen to Scripture in a new way? This is not to say that all interpretations are equally valid, but it is a plea to listen to others who take the Bible seriously but do not agree with our approach.”<sup>145</sup> Im Folgenden soll nun eine Auswahl an hermeneutischen Ansätzen dargestellt werden, die für diese Arbeit als relevant erschienen.

---

<sup>144</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 22.

<sup>145</sup> Ebd. S. 22.

## 1. Der dogmatische Ansatz

Andere Bezeichnungen für den dogmatischen hermeneutischen Ansatz wäre der traditionelle Ansatz oder auch der systematisch-theologische Ansatz. Innerhalb dieses Ansatzes gibt es natürlich unterschiedliche Ausprägungen, die hier jedoch nicht im Einzelnen dargestellt werden können.

Dieser Ansatz geht generell von einer komplementären Beziehung zwischen Mann und Frau und von einer gesunden hierarchischen Struktur in der Schöpfungsordnung.<sup>146</sup> Die Rolle der Frau wird traditionell so gesehen, dass die Frau nur bestimmte Aufgaben in der Gemeinde übernehmen kann und auch in der Ehe ihrem Mann untergeordnet ist. Der dogmatische Ansatz sieht die Verse 11-14, im Gegensatz zum weiteren Kontext von 1Tim 2 als normativ an, da Paulus hier die Schöpfung von Adam und Eva zitiert.<sup>147</sup>

Allerdings ist die Bezeichnung „traditionell“ für diesen Ansatz ein „misnomer“, denn dadurch wird behauptet, dass dies so wie dieser Ansatz die Frau sieht, es schon immer so war.<sup>148</sup> Der dogmatische Ansatz mahnt immer wieder dazu, dass man sich in der Bibelauslegung nicht vom Zeitgeist leiten lassen sollte. Oft wird dabei vergessen, dass Paulus und die Kirchenväter von ihrer androzentrischen Kultur geprägt waren und die christliche Tradition sich aus dieser patriarchalischen und androzentrischen Kultur heraus entwickelt hat.<sup>149</sup> Die traditionelle Meinung ist nicht automatisch der normative Wille Gottes und stimmt nicht immer mit dem überein, was die Bibel sonst zum Thema Frau sagt und wie Jesus mit Frauen umgegangen ist.

Hier ist es wichtig zu verstehen, dass der dogmatische Ansatz davon ausgeht, dass die Paulustexte normativ sind. Alle anderen Aussagen in der Bibel werden im Licht der Aussagen die Paulus zum Dienst der Frau sagt ausgelegt.<sup>150</sup> Es wird davon ausgegangen, dass 1Tim 2,11-14 nur eine klare Auslegung gibt. Man folgt dem Prinzip, dass klare Stellen der Schrift, die dunklen Stellen auslegen.<sup>151</sup> Klare Stellen werden in ihren Grundlinien als zeitlos und normativ gesehen.<sup>152</sup>

So würde dieser Ansatz auch den Lehrauftrag von Jesus in Mt 28,19-20a von Paulus her auslegen. Und da Paulus, dem dogmatischen Ansatz nach, Frauen das Lehren von

---

<sup>146</sup> Andrew C. Perriman, *Speaking of Women – Interpreting Paul*, Leicester: Appolos, 1998, S. 9.

<sup>147</sup> Gordon P. Hugenberger, “Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A survey of approaches to 1 Tim 2:8-15”, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 35/3 (1992), S. 345.

<sup>148</sup> Ruth A. Tucker, *Women in the Maze*, S. 216-217.

<sup>149</sup> Clark / Richardson, *Women and Religion*, S. 34.

<sup>150</sup> Vgl. LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 64.

<sup>151</sup> Vgl. Stadelmann, *Evangelikales Schriftverständnis*, S. 344.

<sup>152</sup> Vgl. Hanna-Maria Schmalenbach, *Frausein zur Ehre Gottes im Kontext verschiedener Kulturen*, Marburg: Francke, 2007, S. 22.

Männern verbietet, können Frauen zwar in die Mission gehen, sie können evangelisieren, unterrichten, die Bibel übersetzen, aber eben nicht lehren und leiten. Dies begründen sie mit der ekklesiologischen Ordnung, die im 1.Timotheusbrief ihrer Meinung nach aufgestellt wird. So besteht also in der Mission für die Frau keine Dienst einschränkung, so lange sie sich nicht innerhalb eines ekklesiologischen Rahmen befindet.

Im Bezug auf das Spannungsfeld hat dieser Ansatz also nichts gegen Missionarinnen, im Gegenteil. Frauen werden hier sehr dazu ermutigt in die Mission zu gehen, da dies einer der wenigen Dienstbereiche ist, indem sie sich innerhalb dieses Ansatzes entfalten können. So lange eine Frau in der Mission keine Gemeinde leitet und lehrt sieht dieser Ansatz keine Spannung zwischen Missionsauftrag und paulinischer Dienst einschränkung, sondern eine geschlechterspezifische Rollen- und Dienstverteilung.

## 2. Der kulturelle Ansatz

Dieser Ansatz geht davon aus, dass die Bibel ein geschichtliches, anstatt ein dogmatisches Buch ist. Die fortschreitende Offenbarung Gottes in der Geschichte wird als Grundlage für die Art und Weise die Schrift auszulegen gesehen. Man kann auch von einem biblisch-theologischen, ganzheitlichen hermeneutischen Zugang sprechen. Alles Aussagen der Schrift sollen in ihrem heilsgeschichtlichen und kulturellen Kontext gesehen und interpretiert werden.<sup>153</sup> Auch innerhalb dieses Ansatzes gibt es verschiedene Ausrichtungen, auf die jedoch nicht alle eingegangen werden kann.

Auf Grund kultureller Analyse kommt dieser Ansatz zu einem anderem Ergebnis bei der exegetischen Auslegung von 1Tim 2,11-14. Das Lehrverbot für die Frau wird so verstanden, dass es in eine bestimmte Situation und einen bestimmten kulturellen Kontext hineingesprochen wurde. Auf Grund des biblisch-theologischen Arbeitens dieses Ansatz überwiegen die Stellen in der Schrift, die sich positiv zur Rolle der Frau äußern und Gleichrangigkeit von Mann und Frau unterstützen, der Umgang Jesu mit den Frauen seiner Zeit und sein Auftrag an alle seine NachfolgerInnen in der Auslegung von 1Tim 2,11-14. Im Gegensatz zum dogmatischen Ansatz, sieht der kulturelle Ansatz 1Tim 2,11-14 nicht als zeitlos und normativ oder als eine klare Stelle der Schrift an. Dieser Ansatz anerkennt die Mehrdeutigkeit dieser paulinischen Aussage.

Der kulturelle Ansatz geht nicht davon aus, dass es eine Schöpfungsordnung im Garten Eden gab. Gleichrangigkeit, Egalität, von Mann und Frau wird vertreten. Beide

---

<sup>153</sup> Vgl. Hanna-Maria Schmalenbach, *Frausein zur Ehre Gottes*, S. 23.

sind Ebenbild Gottes. Eine Hierarchie zwischen Mann und Frau ist diesem Ansatz nach, erst nach dem Sündenfall zu finden. Gott schreibt diese Hierarchie nicht vor, sondern er beschreibt sie als Folge des Sündenfalls. Der Tod und die Auferstehung Jesu ist ein entscheidender Schlüssel für diesen Ansatz. Bei diesem Ereignis der Heilsgeschichte wurde die Macht Satans über diejenigen gebrochen, die in den Herrschaftsbereich Gottes eintreten. Deshalb ist eine wiederhergestellte Beziehung zwischen Gott und Mensch wieder möglich.<sup>154</sup> Dieser Ansatz versteht die Bibel so, dass Frauen und Männer „equally created“, „equally fallen“, aber auch „equally redeemed“ sind.<sup>155</sup> Man kann deswegen auch von dem Ansatz der „redemptive-movement hermeneutics“ sprechen. In der Gemeinde Jesu soll man den Zustand vor dem Sündenfall anstreben und nicht in den Strukturen des Sündenfalls verharren.<sup>156</sup>

Der kulturelle, egalitäre Ansatz will die biologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau nicht aufheben. Gleichzeitig wollen VertreterInnen dieses Ansatzes jedoch auch darauf hinweisen, diese biologischen Unterschiede oft zur falschen Rollenverständnissen und Normen geführt hat und versucht wurde den Geschlechtern bestimmte Fähigkeiten entweder zu- oder abzuschreiben.<sup>157</sup> Egalität wird so verstanden, dass Mann und Frau zusammen ganzheitlich den Menschen bilden und im Ebenbild Gottes geschaffen wurden. Ausgangspunkte, und die Chancen bestimmte Aufgaben zu tun sollen für beide Geschlechter gleich sein. In manchen Aufgaben, auch im Lehren und Leiten, kommt es nach diesem Ansatz mehr auf Persönlichkeit, Begabung und Kapazität des Individuums, als auf das Geschlecht.

Die Geschlechter sind also biologisch verschieden, haben jedoch Chancengleichheit im Dienst des Reiches Gottes. Deshalb gehen Vertreter dieses Ansatzes mit der Spannung zwischen Missionsauftrag und paulinischer Diensteinschränkung so um, dass sie in 1Tim 2,11-14 kein normatives, zeitloses Lehrverbot für Frauen sehen. Frauen können in der Heimatgemeinde, wie auch in der Mission alle Dienste tun, zu denen sie befähigt wurden. Denn genauso wie Männer sind Frauen, durch Jesus und den Heiligen Geist beauftragt und mit Gaben ausgestattet worden hinzugehen und zu lehren.

### 3. Ansätze feministischer Hermeneutik

Kristina LaCelle-Peterson gibt einen guten Überblick über drei verschiedene Ansätze

---

<sup>154</sup> Vgl. Ebd., S. 113.

<sup>155</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 27-42.72.

<sup>156</sup> Vgl. William Jr. Webb, *Slaves, Women & Homosexuals – Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis*, Downers Grove: InterVarsity, 2001, S. 30.31.

<sup>157</sup> Vgl. LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 16-17.

von feministischem Schriftverständnis.<sup>158</sup> Es gibt die Art von Feministinnen, die von vorn herein die Bibel als Frauen unterdrückend verstehen und sich deshalb ganz von ihr distanzieren und sich auch nicht als Christen bezeichnen. Dann gibt es den Ansatz, der christlichen Feministinnen, die sich als gläubige Frauen verstehen. Hier gibt es zwei Wege, die sich auftun.

Die einen verstehen die Bibel als Kanon im Kanon. Manche Texte sind Frauen unterdrückend und diese werden nicht als autoritativ empfunden, dann gibt es Texte die positiv über Frauen sprechen, diese sind Norm gebend. Ein Prinzip dieses Ansatzes ist, dass zum Beispiel die Texte in denen Jesus Frauen in der Kultur aufwertet über den Paulus Texten stehen und als wichtiger anzusehen sind.

Die anderen, zu denen sich auch Kristina Lacelle-Peterson zählt, verstehen die ganze Bibel als Norm gebend, kein Text soll missachtet werden. Man versucht jeden Text in seinem Kontext zu verstehen. Dieser Ansatz geht davon aus, dass die Bibel grundsätzlich die volle Teilnahme der Frau im Reich Gottes und in der Ausbreitung des Evangeliums bestätigt. Ebenso, glauben Vertreter dieses Ansatzes, dass die Bibel eindeutig darin ist, dass Frauen keine zweitklassigen Erdenbürger und Bürger des Reiches Gottes sind, sondern voll zur Menschheit dazu zählen. Man geht in diesem Ansatz davon aus, dass „the Bible, interpreted fairly, affirms women, and that the church’s teaching of women’s inferiority is a problem of sexist interpretation rather than a directive in the texts themselves.“<sup>159</sup>

Dieser Ansatz mischt sich mit dem kulturellen Ansatz und bezieht das Frauenlehrverbot also auf einen bestimmten kulturellen Kontext. Der Ansatz bestätigt Frauen in den Aufgaben der Lehre und Leitung sowohl in der Mission als auch in der Heimatgemeinde.

#### D. Fazit

Es ist deutlich geworden, dass Exegese und Hermeneutik eng miteinander verknüpft sind. Auf Grund unterschiedlicher hermeneutischer Ansätze kommen verschiedene Menschen zu unterschiedlichen Auslegungen und interpretieren das Verhältnis von Missionsauftrag und 1Tim 2,11-14 auf verschiedene Art und Weise. Manche gewichten Paulus mehr, wieder andere gewichten die Aussage des Matthäusevangeliums mehr.

Es wurde versucht verschiedene Möglichkeiten der Positionierung im Bezug auf das Spannungsfeld darzustellen, nun liegt es an der Leserin und dem Leser sich

---

<sup>158</sup> Vgl. Kristina LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 19-23.

<sup>159</sup> Ebd., S. 21.

verantwortlich und reflektiert eine Meinung zu bilden. Zur weiteren Hilfestellung soll im nächsten Kapitel sowohl die gegenwärtige Situation des Spannungsfeldes dargestellt werden als auch hilfreiche Prinzipien zum Umgang mit der Spannung, die aus dem biblischen und geschichtlichen Befund und aus Mt 28,19-20a und 1Tim 2,11-14 heraus entsteht, aufgezeigt werden. Abschließend soll knapp auf eine weitere Komponente des Spannungsfelds hingewiesen werden – die Komponente der Gastkultur.

## V. IMPLIKATIONEN FÜR DEN HEUTIGEN UMGANG MIT DEM SPANNUNGSFELD

### A. Darstellung der gegenwärtigen Situation

Heutige Missionarinnen haben das Problem von manchen sofort als Feministinnen verurteilt zu werden, wenn sie auf die Widersprüchlichkeit von Missionsbefehl und paulinischer Diensteinschränkung aufmerksam machen und wenn sie zugeben, dass sie nicht verstehen, warum sie auf dem Missionsfeld Dienste tun dürfen, die sie zu Hause in ihrer Heimatgemeinde nicht tun dürften. Dies ist jedoch ein unreflektierter Vorwurf, der von aus einem falschen Verständnis von Feminismus herrührt. Zu vorschnell wird diesen Frauen vorgeworfen vom Zeitgeist beeinflusst zu sein und auf die Gefahr des Gender Mainstreamings hingewiesen, anstatt dass die Fragen und Spannungen, die Frauen erleben ernst genommen werden.<sup>160</sup>

Missionarinnen und Frauen in westlichen Gemeinden erleben heute die Spannung extremer, als die Frauen des Woman's Missionary Movements oder der CIM, da sich in in der westlichen Kultur viel im Hinblick auf die Rolle der Frau verändert hat. Im Beispiel von Emily Blatchley wurde sichtbar, was die damaligen Erwartungen an ein Mädchen waren. Sie soll ruhig sein, sich zu Hause nützlich machen und sich unterordnen. In unserem heutigen westlichen kulturellen Kontext ähnelt nichts mehr dem viktorianischen Frauenbild. Frauen haben Führungspositionen in der Wirtschaft inne, sie vollbringen akademische Spitzenleistungen und haben Erfolg in vielen weiteren Bereichen, die vorher reine Männerdomänen waren (Mathematik, Polizei, Medizin, etc.).<sup>161</sup> Missionsorganisationen und Gemeinden unserer Zeit bedienen sich häufig Strategien oder Forschungsergebnissen, die sich auch in der Gesellschaft und in

---

<sup>160</sup> Vgl. Sheridan Poythress, „The Church as a Family“, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – A Response to Evangelical Feminism*, Hg. John Piper / Wayne Grudem, Wheaton: Good News, 1991, S.242.

<sup>161</sup> Barbara Supp, „Die Alpha-Mädchen – Wie eine neue Generation von Frauen die Männer überholt“, *Der Spiegel*, 24 (2007), S. 56-71.

der Arbeitswelt bewährt haben. Allerdings folgen sie nur langsam der positiven Entwicklung der 90er Jahre, dass Frauen in Leiterschaftspositionen in der Wirtschaftswelt bestätigt werden und sogar dazu ermutigt werden.<sup>162</sup>

Interessanter Weise ist es leider so, dass die Missionsorganisationen heute, die von den Glaubensmissionen abstammen, nicht mehr dieselbe, fortschrittliche Haltung im Bezug auf den Dienst der Frau vertreten wie ihre Vorgänger, sondern Rückschritte im Bezug ihrer Haltung zum Dienst der Frau gemacht haben. Frauen haben dort nicht mehr die Freiheit alle ihre geistlichen Gaben, auch Predigen und Leiten auszuüben, wie die Frauen zu Taylors Zeit.<sup>163</sup> Ironischerweise setzen sich auch immer mehr Christen für die Gleichheit von Mann und Frau in der Gesellschaft ein, aber vergessen in ihren eigenen Gemeinden damit anzufangen.<sup>164</sup>

Christa Conrad berichtet von ihrer Erfahrung heute. Nach einem pädagogischen Studium besuchte sie eine Bibelschule an der klare Unterschiede zwischen dem Dienst der Frau und dem Mann in der Gemeinde gelehrt wurde. Klare Diensteinschränkungen für Frauen wurden gelehrt. Ein paar Jahre danach folgte Christa Conrad dem Ruf in die Mission. Dort wurde sie überrascht. Auf einmal durfte sie Dinge tun, die sie nicht erwartet hätte als Frau tun zu dürfen. Christa unterrichtete in Tansania an einer Bibelschule. Ein paar Jahre später wurde sie an eine andere Bibelschule in Tansania berufen und dort, nach nur acht Wochen Dienst, zur Schulleiterin ernannt. Die Spannung lag für Christa darin, dass die Feldeleitung der Missionsgesellschaft und die einheimische Kirchenleitung ihren Dienst bestätigte, aber Unterstützer in ihrer Heimatgemeinde in Deutschland sowie manche Mitmissionare ihren Dienst kritisierten. Die Kritiker stellten die Frage, ob es biblisch wäre, dass sie als Frau diesen Dienst tut.<sup>165</sup> Christa ging mit der Spannung folgendermaßen um:

„Meine Gewissheit, meinen Dienst im Einklang mit Gottes Wort auszuüben, gründete sich auf zwei Säulen: Da ist zum einen die persönliche Berufungsgewissheit. Ich habe mich nicht selbst an den Platz gestellt, an dem ich nun stehe. Da ist zum anderen das biblische Zeugnis von der Stellung der Frau in der Gemeinde Jesu, wie es von den Gründern und Gründerinnen der Glaubensmissionen – zu denen auch meine Mission gehört – verstanden wurde. Ich bin davon überzeugt, dass auch Hudson Taylor mich in meinem gegenwärtigen Dienst bestätigt hätte“.<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> Laurel A. McAllister, “Roadblocks and Improvements”, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003, S. 58.

<sup>163</sup> Vgl. Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 80-86.

<sup>164</sup> Vgl. Adolphus Chinedu Amadi-Azuogo, *Gender and Ministry in Early Christianity and the Church Today*, Lanham: University Press of America, 2007, S. XXVI.

<sup>165</sup> Vgl. Conrad, *Der Dienst der ledigen Frau*, S. 7-8.

<sup>166</sup> Ebd., S. 8.

Nicht jede Frau kann der Spannung und dem Widerspruch so entgegentreten wie Christa Conrad. Viele Frauen werden durch diesen Widerspruch von Missionsfeld und Heimatgemeinde von der Spannung zwischen dem Missionsbefehl und Paulinischer Dienst einschränkung in ihrem Dienst und in ihrer Rolle verunsichert. So erzählt Donna Downes zum Beispiel von einer allein stehenden Missionarin, die auf Grund der Spannungen und Einschränkungen sagte, „I’ve just about given up trying to have an impact in the church. I think I could do better and be less restricted if I just took a secular job here and abandoned the idea of trying to work in Christian circles.“<sup>167</sup> Manche Frauen verlieren ihre Energie in Diskussionen und Frage wie, ab wann ist ein Junge zu alt, um ihn in der Sonntagsschule zu unterrichten, darf ich einen gemischten Hauskreis leiten, oder nicht?

Dies alles zeigt, dass manche Frauen heute noch durch den Widerspruch und die Spannung davon abgehalten werden den Dienst zu tun, der ihre Leidenschaft ist und zu dem sie sich berufen fühlen. Resignation ist kein guter Umgang mit dem Spannungsfeld von Missionsauftrag und Paulinischer Dienst einschränkung, sondern ein großer Verlust für das Reich Gottes.

Im Folgenden sollen hilfreiche Prinzipien zum Umgang mit der Spannung dargestellt werden.

## B. Hilfreiche Prinzipien zum Umgang mit dieser Spannung

### 1. Ehrliche Reflexion der eigenen Motivation

Beide, Befürworter und Nichtbefürworter von Frauen in Lehre und Leiterschaft in Mission und Gemeinde müssen dazu bereit sich immer wieder hinterfragen zu lassen. Warum hält man an seiner Meinung fest? Geht es noch um die Verherrlichung Gottes und die Verkündigung des Evangeliums oder geht es darum sich selbst zu profilieren und Autorität auszuüben? Besonders für Frauen, die sich für Egalität von Mann und Frau im Dienst von Mission und Gemeinde einsetzen gilt, dass sie überprüfen, ob eine reine Motivation sie antreibt, oder Aggression, denn

“No amount of biblical evidence favouring the entry of women into spiritual leadership should be perceived encouraging women to mount an aggressive, abrasive fight for their ministerial rights. First, this would be exchanging the central cause of advancing the gospel for a side cause of advancing a person. Second, to attempt to accomplish the work of Christ without exemplifying the Spirit of Christ would be one of the most serious mistakes any minister could

---

<sup>167</sup> Downes, Donna, „Confused Ministry Roles“, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003, S. 105.

make. The same qualities must be present in ministers today, male or female, in order to see the same result – His message going forth.”<sup>168</sup>

Für die Männer, die eine paulinische Diensteinschränkung vertreten heißt es zu überprüfen, ob sie ein Autoritätsproblem haben oder ob sie um das Wachstum des Reiches Gottes bemüht sind. Leider wurde zu oft, eine dogmatische Interpretation von 1Tim 2,11-14 dazu missbraucht Frauen zu unterdrücken. Jesus zeigt es jedoch was Autorität zu haben und leiten wirklich heißt. Geistliche Autorität zu besitzen, bedeutet nicht zu herrschen, oder gar Macht zu missbrauchen und andere zu unterdrücken, sondern zu dienen (Mt 20,20-28).<sup>169</sup> Der Heilige Geist ist derjenige, der uns geistliche Autorität verleiht (Apg 1,8), nicht unser Geschlecht. Geistliche Leiter oder Leiterinnen, müssen sich diesen Aspekt immer wieder bewusst machen. Die symbolische Handlung Jesu, wenn er seinen Jüngern die Füße wäscht kann uns dazu herausfordern ehrlich unsere Motivation zu reflektieren und nicht aufhören danach zu streben so wie Jesus, dienend und mit Liebe und Gerechtigkeit, zu leiten und zu lehren<sup>170</sup>

## 2. Risiko der Gnade vs. Klarheit der Gesetzlichkeit

Gerade weil es soviel von der Hermeneutik und von der persönlichen Prägung abhängt, zu welchem Ergebnis man in dem Spannungsfeld von Missionsauftrag (διδασκοντες) und paulinischer Diensteinschränkung (διδασκειν δε γυναικι ουκ επιτρω) kommt möchte ich an dieser Stelle das Prinzip des Risikos der Gnade vs. Klarheit der Gesetzlichkeit aufzeigen.<sup>171</sup> Dieses Prinzip ermutigt dazu, immer zuerst von Jesus zu lernen und wie er mit der Klarheit des Gesetzes umgegangen ist. Für die Pharisäer war er ein Gesetzesübertreter. Jesus hat sich gegen Gesetzlichkeit gestellt und ist das Risiko der Gnade eingegangen. So hat er die Kultur der damaligen Zeit transformiert und will auch heute noch Kulturen, Geschlechterbeziehungen und Individuen verändern. Auch wenn manche die Klarheit und den dogmatischen Charakter von 1Tim 2,13-14 kann das Prinzip des Risikos der Gnade dazu befreien, sich dennoch an den Missionsauftrag zu halten und Frauen dazu befreien, ohne schlechtes Gewissen uneingeschränkt im Reich Gottes zu dienen.

---

<sup>168</sup> Marla Campbell, “Created to Serve”, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Pasadena: William Carey Library, 2003, S. 24.

<sup>169</sup> Bruner, *The Churchbook – Matthew 13-28*, S. 334.

<sup>170</sup> LaCelle-Peterson, *Liberating Tradition*, S. 72.

<sup>171</sup> Timothy Geddert, *Verantwortlich leben – Wenn Christen sich entscheiden müssen*, Regensburg: Neufeld, 2004, S. 11-35.

### 3. Neues Testament vs. Tradition

Dieses Prinzip regt dazu an weiter darüber nachzudenken, was in unserer Glaubenspraxis wirklich die Aussagen des Neuen Testaments sind und was die Tradition und Interpretation im Laufe der Kirchengeschichte ist. Interessanterweise hatten die Missionarinnen zu Paulus Zeiten diese Spannung, die hier beschrieben und offensichtlich von den Missionarinnen des 19.- und 20.Jh erlebt wurde und heute von so vielen Frauen gespürt wird, nicht. Dies gibt Grund zu fragen in wiefern die Institutionalisierung der Kirche und der Einfluss der damaligen androzentrischen, patriarchalischen Kultur Einfluss auf die Entwicklung der Haltung gegenüber der Frau in Mission und Gemeindedienst hatte.<sup>172</sup> Denn zu lange wurden „patriarchal church and mission structures“ als „God given“ angesehen.<sup>173</sup>

### 4. Die Priorität der Verkündigung des Evangeliums

Hudson Taylors and Frederik Fransons Ansatz war es, dass sie den pneumatologischen Aspekt und die Dringlichkeit des Missionsauftrags und die Begabung der Frauen als Rechtfertigung ansahen 1Tim 2,11-15 nicht traditionell auszulegen. Der Missionsauftrag, Mt 28,28-20 hatte für sie Priorität und wurde über die Aussagen Paulus' gestellt. Selbst wenn man exegetisch zu einer anderen Meinung kommt, sollte man doch durch die Geschichte und die Väter der Glaubensmissionen dazu angeregt werden, das Ziel das Evangelium zu verkündigen wichtiger zu machen, als über den Dienst der Frau zu streiten. Warum streiten, wenn sich das Reich Gottes ausbreitet? Der Missionsauftrag zeigt, dass

“God is calling people to love and follow him into intercultural ministry. Well over half of these “called-out” ones are women. They are gifts of God to his church around the world, equipped by him with gifts for service. They must not be reduced, intentionally or by default, to functioning as second class citizens. Rather, they need to be affirmed in using their God-given gifts and abilities.”<sup>174</sup>

Allein die Vorstellung all den Frauen, die im geschichtlichen Teil beschrieben wurden, wären daran gehindert worden ihrem Ruf und ihren Begabungen nachzugehen, macht traurig. Was hätten wir verpasst. Ein reiches missiologisches Erbe würde uns heute fehlen. Und längst nicht so viele Menschen hätten vom Evangelium gehört und hätten die Liebe Gottes praktisch erfahren, durch die Predigt und den humanitären

---

<sup>172</sup> Vgl. Amadie-Azougo, *Gender and Ministry*, S. 93-109.

<sup>173</sup> Marguerite Kraft, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, S. X.

<sup>174</sup> Laurel A. MacAllister, “Roadblocks and Improvements”, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003, S. 69.

Einsatz der Frauen.

## 5. Spannungen aushalten

Der christliche Glaube und das christliche Leben sind kein einheitliches dogmatisches System. Wenn dies so wäre, wäre manches einfacher. Aber uns ist die Verantwortung gegeben zu lernen mit Spannungen umzugehen.<sup>175</sup> Dies gilt auch im Bezug auf das Spannungsfeld von Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung.

### C. Kultur als weitere Komponente des Spannungsfeldes

Abschließend muss noch erwähnt werden, dass es noch eine weitere Komponente des Spannungsfelds gibt, der Frauen zwischen Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung begegnen. Dieser Abschnitt könnte noch viel ausführlicher und gründlicher behandelt werden, da Kultur ein großes Thema für sich ist. Ich möchte das Thema im Rahmen meiner Arbeit jedoch nur anschnitten und die Komponente der Kultur nur im Bezug auf Frauen im Spannungsfeld von Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung untersuchen.

#### 1. Andere Länder – andere Sitten

Lothar Käser fasst die Gesamtheit aller Kulturen mit folgender Definition gut zusammen: Kulturen sind Strategien zur Daseinsbewältigung.<sup>176</sup> Unterschiedliche Strategien zur Daseinsbewältigung in einer Gastkultur kann das Spannungsfeld für eine Missionarin verstärken.

Selbst wenn man für sich als Missionarin die Spannung des Missionsbefehls und der Paulinischen Diensteinschränkung geklärt hat und zum Beispiel zu einer egalitären Meinung von Mann und Frau im Dienst in der Mission und in der Gemeinde gekommen ist, so hat man zwar für sich ein Selbstbewusstsein im Dienst entwickelt, aber die Spannung ist noch nicht ganz gelöst. Einmal in der Gastkultur angekommen werden erneut Schwierigkeiten auftauchen. Denn wie im ersten Jahrhundert und über die Geschichte hinweg, sind es nämlich eher kulturelle Umstände, als Theologie, die Frauen

---

<sup>175</sup> Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament – Community, Cross, New Creation - A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*, New York: Harper Collins, 1996, S. 190-193.

<sup>176</sup> Lothar Käser, *Fremde Kulturen – Eine Einführung in die Ethnologie*, 3. Aufl., 1997, Erlangen: Verlag für Mission und Ökumene, 2005, S. 37.

im Dienst Schwierigkeiten bereiteten.<sup>177</sup>

Nicht in jedem Land ist die Frau in der Gesellschaft so gleichgestellt wie in westlichen Ländern. In islamischen Ländern ist es heute, genau so wie früher für Missionare absolut unmöglich Frauen in der Öffentlichkeit anzusprechen. Hier braucht es Missionarinnen, die Arbeit unter den Muslima tun.<sup>178</sup>

Im Sommer 2008 habe ich ein Praktikum im Rahmen meines Studiums absolviert. Ich verbrachte zwei Wochen in Thailand und zwei Wochen Indien. Zwei sehr gegensätzliche Kulturen in vieler Hinsicht, auch im Bezug auf die Stellung der Frau.

Die Gemeinde, die ich im Praktikum kennen lernte, besteht aus Hauskirchen. Es gibt viele Hauskirchen in verschiedenen Dörfern, die sich jedoch als eine Bewegung verstehen. Sie haben auch ein gemeinsames Versammlungshaus, in dem sie sich regelmäßig als gesamte Bewegung treffen. Während meiner Zeit dort habe ich folgende Beobachtungen gemacht: Es gab Pastorinnen und Pastoren, Leiterinnen und Leiter, während eines Ältestentreffen aller kleinen Hauskirchen zählte ich aus persönlichem Interesse, wie viel Frauen und wie viel Männer anwesend waren. Es waren genau acht Frauen und genau acht Männer. Der Umgang den die Leiter und Leiterinnen miteinander hatten imponierte mir sehr. Die allein stehende Missionarin, die bei dem Ältestentreffen teilnahm wurde von den thailändischen Männern und Frauen gleichermaßen respektiert. Für eine Missionarin, die sich wünscht zu lehren und zu leiten, wird in dieser Kultur, oder besser gesagt in dieser thailändischen Gemeinde akzeptiert.

Ganz anders war jedoch meine Erfahrung in Indien. In der Gemeinde, die ich in Indien besuchte saßen Männer und Frauen im Gottesdienst getrennt voneinander. Frauen mussten während des Gebets ihren Kopf bedecken. Frauen beteten nur unter Frauen und nicht in gemischten Versammlungen. Es wäre für eine Frau, oder eine Missionarin unmöglich in dieser Gemeinde zu predigen oder eine Leitungsposition inne zu haben. Dienstmöglichkeiten für Frauen waren Lobpreis und Arbeit unter Frauen und Kindern. Eine Bekannte von mir, die zur selben Zeit die Gemeinde in Indien besuchte ist leitende Pastorin in einer Gemeinde in Australien. Sie erlebte eine sehr schmerzhaft und herausfordernde Zeit. Viele Männer konnten es nicht glauben, dass sie Pastorin war, oder konnten nicht verstehen warum sie Pastorin war. Selbst indische Frauen konnten dies teilweise nicht verstehen und waren von der Selbstsicherheit meiner Bekannten als Frau im Dienst verunsichert. Eine Missionarin, die nach Indien ausreisen

---

<sup>177</sup> Vgl. Campbell, „Called to serve“, S. 24.

<sup>178</sup> Miriam Adeney, *Daughters of Islam – Building Bridges with Muslim Women*, Downers Grove: InterVarsity, 2002, S. 19-21.

will muss sich vorher gut auf die zu erwartenden Geschlechterdiskussionen und Diskriminierungen auf Grund ihres Geschlechts vorbereiten. Sie wird, wenn überhaupt, nur wenige Möglichkeiten haben zu lehren oder zu leiten. Diese Beispiele belegen, dass

“when women enter the missionary force with ministry dreams and relevant training and experience, and they expect to have a ministry role outside the home working with nationals, they need to be prepared for the sometimes adversarial and certainly always complex field context in which they will be working.”<sup>179</sup>

Wie geht man nun mit der Spannung zwischen Missionsauftrag und paulinischer Dienst einschränkung im Kontext einer anderen Kultur um. Donna Downes, zeigt drei Wege der Bewältigung auf, die sie „Coping Methods“ nennt.

## 2. Umgang mit der kulturellen Spannung

### a. Coping Methode 1

Die erste Coping Methode wird „Role insistence“ genannt. Das bedeutet, dass die Missionarin in einer Kultur, die Frauen nicht als Leiterinnen und Lehrerinnen anerkennt, auf ihre persönliche progressive, egalitäre Meinung besteht und die lokale rückschrittliche Kultur nicht akzeptiert. Diese Coping Methode besteht auf die progressive Meinung um jeden Preis, da sie die Gastkultur transformieren möchte. Die Motivation die Gastkultur mit dem Evangelium zu transformieren ist an sich nicht schlecht, aber bei dieser Methode fehlt die kulturelle Sensibilität. Diese Art mit der Spannung umzugehen führt darüber hinaus oft dazu, dass sich im Gemeindekontext der Gastkultur neue Gruppen bilden, die vor allem die junge Generation anzieht. Diese Coping Methode fördert die Kluft zwischen traditioneller und progressiver Auslegung und die Kluft zwischen jung und alt. Ebenso kritisiert diese Haltung die Gastkultur bevor sie versucht die Strategien zur Daseinsbewältigung der Gastkultur zu verstehen.<sup>180</sup>

### b. Coping Methode 2

Die zweite Coping Methode wird als „role abdication“ bezeichnet. Diese Bewältigungsmethode bringt Frauen dazu sich in ihrer Rolle als Frau komplett und unreflektiert der Gastkultur anzupassen, um ja kein Aufsehen zu erregen. Oft schlüpfen Frauen, die vorher in ihrem Heimatland Leitungs- und Lehraufgaben ausführten von einer Haupt- in eine Nebenrolle. Wenn sie verheiratet sind ziehen sich Frauen in ihre

---

<sup>179</sup> Donna Downes, “Confused Missionary Roles – Theirs or Mine?”, *Frontline Women Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003, S. 107.

<sup>180</sup> Vgl. Ebd., S. 109-112.

Rolle als Ehefrau und Mutter zurück, um ihren Mann in der Gastkultur nicht bloß zu stellen. Single-Frauen übernehmen Aufgaben wie Dienst unter Frauen und Kindern, oder unterrichten in einem schulischen Kontext, in dem sie zum Beispiel Englisch als zweite Fremdsprache unterrichten. Die Gefahren dieser Bewältigungsmethode sind, dass Frauen oft innerlich sehr unzufrieden mit ihrer Situation sind und verbittern. Sie entwickeln oft eine zynische Haltung ihrer Gastkultur gegenüber. Manche Frauen resignieren und geben ihren Dienst im christlichen Kontext auf und wechseln in den säkularen Kontext ihrer Gastkultur, weil dieser ihnen teilweise größere Entfaltungsmöglichkeiten bietet. Diese Methode versucht nicht etwas an der Gastkultur zu verändern und lässt außer Acht, dass sogar Jesus seine „Gastkultur“ umgewälzt hat.<sup>181</sup>

### c. Coping Methode 3

Diese Methode der Bewältigung heißt „role adaption and integration“. Innerhalb dieser Bewältigungsmethode gibt es ein breites Band der Möglichkeiten. Das Prinzip dieser Methode ist jedoch der Versuch die Normen der Gastkultur zu transformieren anstatt zu bedrohen. Man versucht innerhalb kultureller Normen zu arbeiten, möchte, dass das Evangelium die Gastkultur von innen heraus verändert und befreit. Hier und da, werden in einem kulturell sensiblen Rahmen Anstöße zur Veränderung zu geben. Die Frauen der CIM, die im geschichtlichen Teil erwähnt wurden sind ein Beispiel für diese weise Methode der Bewältigung. Sie haben einen Beitrag dazu geleistet, dass die Frau in der chinesischen Kultur aufgewertet wurde. Im Leib Jesu hatten chinesische Frauen einen Platz und eine Stimme. Sie wurden zu Evangelistinnen, Predigerinnen und Gemeindegründerinnen.<sup>182</sup>

## VI. PERSÖNLICHES FAZIT

Die vorliegende Arbeit hat durch die Darstellung des geschichtlichen Befundes, des biblischen Befundes und die kurze Skizzierung der Problematik in der Gastkultur gezeigt, dass tatsächlich ein Spannungsfeld von Missionsauftrag und Paulinischer Dienst einschränkung existierte und heute immer noch existiert. Grund dafür liegt vor allem darin, dass man im Bezug auf die Frauenlehrfrage unterschiedlicher Meinung sein kann. Dies bestätigt, dass es Freiraum gibt, selbständig und verantwortlich eine begründete Position zu diesem Thema zu finden. Eine letzte Spannung bleibt jedoch

---

<sup>181</sup> Vgl. Ebd., S. 112-115.

<sup>182</sup> Vgl. Ebd., S. 115-117.

bestehen. Ich hoffe, dass sowohl die exegetischen als auch hermeneutischen Hinweise Hilfestellung zur persönlichen Positionierung der LeserInnen geben können. Bei dieser Positionierung sollten jedoch die Beispiele des geschichtlichen Befundes nicht außer Acht gelassen werden. Die Prinzipien zum Umgang mit der Spannung können erste Schritte zu einer Annäherung der unterschiedlichen Positionen im Spannungsfeld sein.

Persönlich bin ich im Laufe dieser Arbeit zu dem Ergebnis gekommen, dass weder ein dogmatischer, noch ein kultureller Ansatz die Spannung ganz lösen kann, es aber Wege gibt, diese zu reduzieren. Sowohl der geschichtliche Befund, als auch der pneumatologische Aspekt, die Dringlichkeit des heute noch aktuellen Missionsauftrags und die Beispiele biblischer Missionarinnen und Amtsträgerinnen haben mich davon überzeugt, dass Gott Frauen und Männer zusammen im Dienst seines Reiches gebrauchen möchte. Diese Einsicht und auch die plausible Möglichkeit 1Tim 2,11-15 nicht als universell gültig auslegen zu müssen, bringen mich dazu, Frauen zu jeglichem Dienst in Mission und Heimatgemeinde zu ermutigen. Was haben wir denn zu befürchten? Fürchten wir, dass die Strukturen unserer Gemeinden und unserer Missionsorganisationen auseinanderbrechen? Vielleicht sind diese Strukturen das Ergebnis jahrhundertelanger Traditionsbildung und entsprechen nicht genau dem, was Jesus sich für die heutige Zeit unter seinem Leib vorstellt.<sup>183</sup> Hermeneutisch gesehen lehne ich mich an den kulturellen Ansatz an, stimme jedoch auch mit LaCelle-Petersons Ansatz überein. Für die Bewältigung des Spannungsfeldes einer Missionarin im Kontext einer fremden Kultur halte ich die dritte Coping-Methode („role adaption and integration“) für die beste und empfehlenswerteste Strategie.

Ich wünsche mir einen vollständigen Leib Christi, der nicht mehr leidet und eingeschränkt ist, weil die Hälfte seines Leibes lahm gelegt ist.

Ich wünsche mir eine neue Frauenbewegung. Eine Bewegung, in der Frauen nicht mehr disqualifiziert und eingeschränkt sind, Gott zu dienen, sondern als diejenigen, die über die Hälfte der Kinder Gottes dieser Welt ausmachen aufstehen und dabei von der anderen Hälfte des Leibes Christi geschätzt, bestätigt und ausgesandt werden.

Ich wünsche mir, dass Frauen, die ein schlechtes Gewissen bei der Ausführung ihres Lehr- oder Leitungsdienstes haben, sowie Frauen, die im Theologiestudium kurz davor sind zu resignieren, weil sie denken, dass es keinen Platz im Reich Gottes für sie gibt, sowie Frauen, die darunter leiden in ihrer Heimatgemeinde nicht so viel Dienstfreiheit zu haben, wie auf dem Missionsfeld,

---

<sup>183</sup> Vgl. Michael Frost / Alan Hirsch, *Re Jesus – A wild Messiah for a Missional Church*, Peabody: Hendrickson, 2009, S. 1-16.

einem Hudson Taylor in ihrem Leben begegnen, der ihnen sagt, was er damals zu Emily Blatchley gesagt hat:

„May he make you so conscious of His indwelling...that you may realise...that in him the weak is strong, the ignorant wise, the mute eloquent, the incompetent all-sufficient, and that in Christ Jesus there is no male or female, that so far as moved by Him, and acting for Him, you are no longer a girl whose place it is to keep back, retired and silent, but His instrument, called to adorn Him who is your adornment.“<sup>184</sup>

Abschließend wünsche ich mir, dass Frauen wie Männer durch die vorliegende Arbeit Hilfestellung dafür bekommen, sich im Spannungsfeld von Missionsauftrag und Paulinischer Diensteinschränkung zu positionieren, und einen Weg finden, mit Mitmenschen einer unterschiedlichen Position umzugehen.

---

<sup>184</sup> Griffiths, *Not less than everything*, S. 79.

## VII. BIBLIOGRAPHIE

- Adeney, Miriam, *Daughters of Islam – Building Bridges with Muslim Women*, Downers Grove: InterVarsity, 2002.
- Amadi-Azuogo, Adolphus Chinedu, *Gender and Ministry in Early Christianity and the Church Today*, Lanham: University Press of America, 2007.
- Baldwin, H. Scott, “Ein schwieriges Wort in 1.Timotheus 2,12”, *Frauen in der Kirche – 1.Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht*, Hg. Andreas Köstenberger / Thomas R. Schreiner / H. Scott Baldwin, Brunnen: Giessen, 1999.
- Bauer, Walter / Kurt Aland / Barbara Aland, „συνεργος“, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl, Göttingen: de Gruyter, 1988.
- Bauer, Walter / Kurt Aland / Barbara Aland, “τηρεω”, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl., Göttingen: de Gruyter, 1988.
- Beaver, Pierce R., *All Loves Excelling*, Grand Rapids: Eerdmans, 1968.
- Bruner, Frederick Dale, *The churchbook - Matthew 13-28*, Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Campbell, Marla, „Called to serve“, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003.
- Carson, D. A., *Matthew, Mark, Luke*, The Expositor’s Bible Commentary, 8, Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- Clark Elizabeth / Herbert Richardson, *Women and Religion – A Feminist Sourcebook of Christian Thought*, New York: Harper & Row, 1977.
- Conrad, Christa, *Der Dienst der ledigen Frau in deutschen Glaubensmissionen – Geschichte und Beurteilung*, edition afem: mission scripts 12, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, S. 1998.
- Cunningham, Loren / David Hamilton, *Why not Women – A Biblical Study of Women in Missions, Ministry and Leadership*, Seattle: YWAM, 2000.
- DeSilva, David A., *An Introduction to the New Testament – Context, Methods and Ministry Formation*, Downers Grove: InterVarsity, 2004.
- Downes, Donna, „Confused Ministry Roles“, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003.
- Eisen, Ute, *Women Officeholders in Early Christianity – Epigraphical and Literary Studies*, Collegeville: The Liturgical Press, 2000.
- France, R.T., *The Gospel of Matthew*, NICNT, 1, Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Franson, Frederik, "Weissagende Töchter", *Mission in Quellentexten – Von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910*, Hg. Werner Raupp, Erlangen: Verlag der Evang.-Luth. Mission, 1990.

Frost, Michael / Alan Hirsch, *Re Jesus – A wild Messiah for a Missional Church*, Peabody: Hendrickson, 2009.

Geddert, Timothy, *Verantwortlich leben – Wenn Christen sich entscheiden müssen*, Regensburg: Neufeld, 2004.

Griffiths, Valerie, *Not less than everything – The courageous women who carried the Christian gospel to China*, Oxford: Monarch, 2004.

Hays, Richard B., *The Moral Vision of the New Testament – Community, Cross, New Creation - A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*, New York: Harper Collins, 1996.

Hugenberger, Gordon P., "Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A survey of approaches to 1 Tim 2:8-15", *Journal of the Evangelical Theological Society*, 35/3 (1992).

Johnson, Luke Timothy, *The First and Second Letters to Timothy – A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, New Haven: Yale University, 2001.

Johnson, S. Lewis, Jr., "Role Distinction in the Church – Galatians 3,28", *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – A Response to Evangelical Feminism*, Hg. John Piper / Wayne Grudem, Wheaton: Crossway Books, 1991.

Käser, Lothar, *Fremde Kulturen – Eine Einführung in die Ethnologie*, 3. Aufl., 1997, Erlangen: Verlag für Mission und Ökumene, 2005.

Köstenberger, Andreas J., "Eine komplexe Satzstruktur in 1.Timotheus 2,12", *Frauen in der Kirche – 1.Timotheus 2,9-15 kritisch untersucht*, Hg. Andreas J. Köstenberger / Thomas R. Schreiner / H. Scott Baldwin, Giessen: Brunnen, 1999.

Kraft, Marguerite, *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library.

Kraft, Marguerite, "Women in Missions", *Evangelical Dictionary of World Missions*, Hg. A. Scott Moreau, Grand Rapids: Baker, 2000.

Kroeger, Richard Clark / Kroeger, Catherine Clark, *I suffer not a woman – Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in light of ancient evidence*, Grand Rapids: Baker Books, 1992.

LaCelle-Peterson, Kristina, *Liberating Tradition – Women's Identity and Vocation in Christian Perspective*, Grand Rapids: Baker Academics, 2008.

Langbroek-Knoeff, Alice, "Can a woman teach theology to men?" *Mission Round Table* 4 (2005).

Lodwick, Kathleen L, "Overseas Missionary Fellowship (OMF)", *Evangelical Dictionary of World Missions*, Hg. A. Scott Moreau, Grand Rapids: Baker, 2000.

- Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, 4. Teilband: Mt 26-28, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, I/4, Zürich: Benziger, 2002.
- Marshall, I. Howard, *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles*, ICC, 54-57, 1999, ND, London: T&T Clark, 2003, 457-460.
- McAllister, Laurel A., "Roadblocks and Improvements", *Frontline Women – Negotiating Crosscultural Issues in Ministry*, Hg. Marguerite Kraft, Pasadena: William Carey Library, 2003.
- Perriman, Andrew C., *Speaking of Women – Interpreting Paul*, Leicester: Appolos, 1998.
- Poythress, Sheridan, „The Church as a Family“, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood – A Response to Evangelical Feminism*, Hg. John Piper / Wayne Grudem, Wheaton: Good News, 1991.
- Robert, Dana L., *American Women in Mission – A Social History of Their Thought and Practice*, 1. Aufl. 1997, Macon: Mercer University Press, 1998.
- Robert, Dana L., "Evangelist or Homemaker? Mission Strategies of Early Nineteenth-Century Missionary Wives in Burma and Hawaii", *International Bulletin of Missionary Research*, 17 (Januar 1993).
- Robert, Dana L., *Gospel Bearers, Gender Barriers – Missionary Women in the Twentieth Century*, Maryknoll: Orbis Books, 2002.
- Ross, C., „Women in Mission“, *Dictionary of Mission Theology*, Hg. John Corrie, Nottingham: Inter-Varsity, 2007.
- Schlatter, Adolf, *Die Briefe an die Thessalonicher, Philipper, Timotheus und Titus, Schlatters Erläuterungen zum Neuen Testament*, 8, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1953.
- Schmalenbach, Hanna-Maria, *Frausein zur Ehre Gottes im Kontext verschiedener Kulturen*, Marburg: Francke, 2007, S. 22.
- Shenk, David W., *God's Call to Mission*, Scottdale: Herald Press, 1994.
- Smith, Marilyn B., *Ohne Unterschied? – Frauen und Männer im Dienst für Gott*, Hg. Ingrid Kern, Gießen: Brunnen, 2000, S. 68.
- Smith, Susan E., *Women in Mission – From New Testament to Today*, Maryknoll: Orbis Books, 2007.
- Stadelmann, Helge, *Evangelikales Schriftverständnis – Die Bibel verstehen, Der Bibel vertrauen*, Hammerbrücke: jota, 2005.
- Supp, Barbara „Die Alpha-Mädchen – Wie eine neue Generation von Frauen die Männer überholt“, *Der Spiegel*, 24 (2007).

Tucker, Ruth A. / Walter L. Liefeld, *Daughters of the Church – Women and ministry from New Testament times to the present*, Grand Rapids: Zondervan, 1987.

Tucker, Ruth A., *Guardians of the Great Commission – The Story of Women in Modern Mission*, Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Tucker, Ruth A., „How faith mission pioneers understood women’s roles“, *Evangelical Missions Quarterly*, 2 (1988).

Tucker, Ruth A., *Women in the Maze – Questions & Answers on Biblical Equality*, Downers Grove: InterVarsity, 1992.

Webb, William Jr., *Slaves, Women & Homosexuals – Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis*, Downers Grove: InterVarsity, 2001.