

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 34,2

2025

Beiträge der Jahrestagung 2024 in Graz

„Leadership in biblischen und patristischen Texten“

M. BRADER: Führung, Fest und Fasten. Biblische Strategien der Leitung 48–68

E. PETSCHNIGG: Das hörende Herz Salomos oder Führungskompetenz
aus der geistigen Dimension des Menschseins. Ein
exegetischer und existenzanalytischer Blick auf 1 Kön 3,1–15
69–88

K. M. SCHMIDT: Xanthippes Schwestern. Phil 4,2–3 und die
Leitungsfunktionen in der Gemeinde von Philippi 89–110

H. SCHWEIZER: Wunderweiber? Eine patriarchale Nachkorrektur der
charismatischen Witwenrollen (1 Tim 5,3–16) 111–124

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](#) Lizenz.

WUNDERWEIBER?

Eine patriarchale Nachkorrektur der charismatischen Witwenrollen (1 Tim 5,3–16)

Wonder Women? A Patriarchal Rewriting of the Charismatic Role of Widows (1 Tim 5:3–16)

Halyna Schweizer

Karl-Franzens-Universität Graz

halyna.schweizer@uni-graz.at

Abstract: Die vorliegende Untersuchung widmet sich 1 Tim 5,3–16 – einem Text, der auf den ersten Blick wie eine praktische Gemeinderegel wirkt, bei genauerem Hinsehen jedoch einen tiefgreifenden Wandel im kirchlichen Selbstverständnis offenbart. Anhand der Figur der Witwe lässt sich exemplarisch nachvollziehen, wie eine ursprünglich charismatisch geprägte Frauenrolle zunehmend in institutionelle Formen überführt wurde. Die Analyse zeigt, dass soziale Fürsorge, spirituelle Praxis und kirchliche Ordnung hier nicht harmonisch ineinandergreifen, sondern Spannung erzeugen. Die in der Forschung häufig vertretene Deutung, es handle sich bei 1 Tim 5 um ein fürsorgliches Gemeindereglement, wird damit in Frage gestellt. Vieles spricht dafür, dass wir es vielmehr mit einem pastoralbrieflich begründeten Rückbau charismatischer Frauenrollen zu tun haben. Der Text steht damit im Zentrum einer historischen Bewegung von Offenheit zu Struktur – einer Bewegung, die nicht nur die Rolle der Frau in der frühen Kirche verändert hat, sondern bis heute nachwirkt.

Abstract: This article explores 1 Tim 5:3–16, focusing on how the image of widows reflects deeper changes within the early church. What seems at first like a simple rule of care turns out, on closer reading, to be part of a slow retreat from charismatic freedom toward managed structure. Some have read the passage as a pastoral aid for vulnerable women; others see a quiet attempt to curtail formerly public, spirit-filled roles. The passage suggests that the text helps us trace how certain women were remembered – and at the same time, how they were restricted. The questions raised by this tension remain of major importance today.

Keywords: Widows; 1 Timothy 5:3–16; Patriarchy; Charismatic Roles; Early Church Structure.

In 1 Tim 5,3–16 findet sich eine Textpassage, die den Umgang mit Witwen (χήρας) innerhalb der Gemeinde regelt. Der Begriff bezeichnet dabei nicht nur eine soziale Gruppe, sondern erscheint zugleich als moralische Figur und potenzielle Trägerin gemeindlicher Verantwortung. Der Abschnitt weist damit über eine rein fürsorgerische Perspektive hinaus und eröffnet Einblicke in die sich wandelnde Struktur frühchristlicher Gemeindepraxis.

Der Begriff χήρα (von χῆρος = „ohne“, „entbehrend“) bezeichnet im klassischen und hellenistischen Griechisch eine Frau, deren Ehemann verstorben ist. Im Kontext frühjüdischer und frühchristlicher Texte trägt er häufig auch symbolische und theologisch aufgeladene Bedeutungen – etwa als Repräsentantin gesellschaftlicher Marginalisierung oder als Empfängerin göttlicher Fürsorge (vgl. Lk 18,1–8; Apg 6,1). In 1 Tim 5,3–16 wird der Begriff allerdings funktionalisiert: Die „wirkliche Witwe“ (ὅτως χήρα) wird in eine normierende Liste eingeordnet, die über Status, Alter und Verhalten definiert ist.

1. Zwischen Text und Tradition: Die Witwenfrage als Spiegel frühkirchlicher Selbststrukturierung

Die sogenannte Witwenordnung in 1 Tim 5,3–16 wurde lange Zeit als sozial-ethische Instruktion zur innergemeindlichen Fürsorge gelesen. Doch eine genauere Analyse des Abschnitts legt eine tiefere theologische und gemeindestrukturelle Problemlage offen: Der Text ist nicht bloß ein Appell zur Pflege alter Frauen, sondern der Versuch, eine komplexe, historisch gewachsene Frauenrolle neu auszulegen und durch bestimmte Kriterien zu begrenzen. Die „Witwe“ erscheint hier nicht nur als soziale Figur, sondern als Projektionsfläche innerkirchlicher Aushandlungsprozesse.¹

Der Erste Timotheusbrief² handelt in 5,3–16 nicht die Etablierung eines Witwenamtes im eigentlichen Sinn – ein solches existierte als festes Amt in der Mitte des 1. Jahrhunderts vermutlich noch nicht³ –, sondern eine normative Deu-

¹ Vgl. Ulrike Wagener, *Die Ordnung des „Hauses Gottes“*. Der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe (WUNT/2 65), Tübingen 1994, 115–233. – Die Autorin zeigt eindrücklich, wie in den Pastoralbriefen soziale Gruppen wie die Witwen nicht nur als diakonische Adressaten, sondern als theologisch relevante Figuren konstruiert werden. Ihre Analyse legt offen, wie Gemeindeordnung mit Geschlechterbildern verschränkt ist.

² 1 Tim wird in der Forschung zumeist deuteropaulinisch an das Ende des 1. oder den Beginn des 2. Jahrhunderts datiert.

³ Ute Eisen, *Amtsträgerinnen im frühen Christentum*. Epigraphische und literarische Studien (FKDG 61), Göttingen 1996, 29–33: Eisen betont, dass die in 1 Tim 5 erwähnten Kriterien nicht

tung der Witwen, die im Umfeld frühchristlicher Gemeinden liturgisch, diakonisch oder prophetisch tätig waren. Ihre Regulierung im Text ist weder zufällig noch neutral. Vielmehr wird eine zuvor plural und charismatisch gelebte Funktion einer systematischen normativen Grenzziehung unterworfen.⁴

Im Zentrum steht dabei eine kategoriale Differenzierung: Die „wirkliche Witwe“ (ὄντως χήρα) wird in Abgrenzung zur „jüngeren Witwe“ konstruiert. Alter, Ehebiografie, Werke der Barmherzigkeit und ein Leben im Gebet bilden die Zugangskriterien.⁵ Diese Kriterien in 1 Tim 5,9–10 lassen sich weniger als Ausdruck fürsorgerischer Auswahl verstehen, sondern vielmehr als Instrument rhetorischer und sozialer Grenzziehung. Der Text arbeitet damit nicht nur mit Beschreibungen, sondern mit Konstruktionen, die bestimmte Frauentypen privilegieren und andere marginalisieren – etwa jene, die sich autonom, beweglich oder kommunikativ zeigen.⁶

Diese Entwicklung ist nicht isoliert: Bereits die Apostelgeschichte kennt die Klage der „griechischen Witwen“ (Apg 6,1), in deren Folge eine administrative Lösung gefunden wird.⁷ In der *Didaskalia Apostolorum* (auch syrische *Didaskalia* genannt) – einem Text aus dem 3. Jahrhundert – werden Witwen ausdrücklich als Vorbeterinnen beschrieben, aber auch dort zunehmend diszipliniert. Diese ambivalente Würdigung – Ehrentitel bei gleichzeitiger Beschneidung der Handlungsmacht – ist typisch für spätere kirchliche Regelwerke.⁸ Die Pastoralsschrift zielt daher weniger auf Fürsorge als auf Ordnung, weniger auf Inklusion als auf Kontrolle. Das Bild der Witwe wird kanonisch, indem es pastoral korrigiert wird.

Ein zentraler Aspekt dieser „Nachkorrektur“ in 1 Tim 5,3–16 besteht darin, dass Witwen von einer charismatischen Rolle – sei es in Fürbitte, Lehre oder

auf ein festes Amt im Sinne eines Diakonats schließen lassen, sondern auf einen fluiden Rollenbereich mit beginnender Institutionalisierung. Ein amtlich geregeltes Witwenamt mit liturgischer Zuständigkeit entsteht frühestens im 2. Jahrhundert.

⁴ Ernst Dassmann, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn 1994, 41–43; 226. Der Autor versteht den Übergang von der charismatischen zur strukturellen Gemeindeleitung als einen Prozess zunehmender Institutionalisierung, bei dem ursprünglich flexible Dienste zunehmend normiert und hierarchisiert werden.

⁵ Vgl. 1 Tim 5,9–10: Die Auflistung der Voraussetzungen für die Aufnahme in das Witwenverzeichnis erinnert formal an die Qualifikationskriterien für Diakone in 1 Tim 3,8–13. Diese Parallele legt nahe, dass Witwen zumindest temporär eine vergleichbare Funktion erfüllten.

⁶ Vgl. Angela Standhartinger, *Ältere Frauen, Presbyterinnen und Witwen in den Pastoralbriefen*, BiKi 78,2 (2023) 103–109: 106.

⁷ Apg 6,1–6 zeigt exemplarisch, wie aus einem innergemeindlichen Versorgungskonflikt (zwischen hebräischen und griechischen Witwen) die Institution eines Diakonats entsteht. Die Apostelgeschichte bietet damit einen frühen Reflex auf strukturelle Spannungen zwischen Fürsorge und Gemeindeleitung.

⁸ Vgl. *Did. apost.* 15,18.

Leitung – zurück auf häusliche Tugenden festgelegt werden. Dieser Prozess spiegelt eine in der Antike weit verbreitete Mentalität wider, die Frauen dem privaten Bereich des *oikos* zuwies, während der öffentliche Raum den Männern vorbehalten blieb. Korinna Zamfir betont:

„Das Festhalten an Geschlechterrollen und an den jeweiligen Räumen wird als moralisch gut dargestellt. Rollen umzukehren oder in den Bereich des anderen Geschlechts einzudringen gilt als ungehörig, widernatürlich und als Verstoß gegen die gottgewollte Ordnung.“⁹

Im Kontext der frühen Gemeinden ist diese Logik besonders brisant: Auch wenn die *ekklēsia* zunächst in Hausgemeinschaften verortet war, wurde sie zunehmend als öffentlicher Raum verstanden, der die Strukturen der Polis nachbildete. Rede und Autorität waren damit männlich konnotiert, während Frauen mit Schweigen und Häuslichkeit assoziiert wurden.¹⁰ 1 Tim 5,3–16 lässt sich so als Ausdruck einer patriarchalen „Raum-Restrukturierung“ lesen: Witwen erscheinen nicht mehr als charismatische Akteurinnen, sondern werden in Listen diszipliniert und auf den häuslichen Bereich zurückverwiesen.

Ein weiteres Element dieser Restrukturierung liegt in der gezielten moralischen Erziehung von Frauen. Während Paulus in 1 Kor 7 Männer und Frauen noch symmetrisch adressiert, richten die Pastoralbriefe ihre Instruktionen einseitig an Frauen. Annette Bourland Huizenga hebt hervor, dass 1 Tim 5,14 und Tit 2,4–5 ausdrücklich Frauen zum Heiraten und zur Haushaltsführung anhalten, während Männer keine entsprechenden Ermahnungen erhalten.¹¹ Damit wird deutlich, dass die Pastoralen eine geschlechtsspezifische Pädagogik entfalten, die Frauen in Ehe und Häuslichkeit fixiert und Männer von vergleichbaren moralischen Appellen entlastet.

Damit eröffnet sich eine neue Perspektive auf den Text: nicht als „kirchenpolitisches Dokument“, sondern als ekklesiologisch orientierter Spiegel innergemeindlicher Transformationsprozesse, in denen Charisma, Geschlecht und Leitung neu justiert werden. 1 Tim 5,3–16 ist damit ein paradigmatisches Beispiel für die Auseinandersetzung der frühen Kirche mit den Spannungsfeldern von Pneumatik, Geschlechterrollen und wachsender Institutionalisierung.¹²

⁹ Korinna Zamfir, Frauen als Lehrende und Lernende im Corpus Paulinum, in: Uta Poplutz/Korinna Zamfir (Hg.), Neutestamentliche Briefe (Die Bibel und die Frauen 2,2), Stuttgart 2023, 217–238: 219.

¹⁰ Vgl. Zamfir, Frauen (Anm. 9) 220–221.

¹¹ Vgl. Annette Bourland Huizenga, Moral Education for Women in the Pastoral and Pythagorean Letters. Philosophers of the Household, Leiden 2013, 241.

¹² Vgl. Wagener, Ordnung (Anm. 1) 190–203. – Wagener analysiert 1 Tim 5,3–16 als Teil einer umfassenden Neuordnung frühkirchlicher Gemeindestrukturen, in der Frauenrollen – insbesondere die der Witwen – im Spannungsfeld von Ethik, Geschlechterhierarchie und Amtslogik re-

2. Die „wirkliche Witwe“ in 1 Tim 5,3–16

Die Perikope 1 Tim 5,3–16 beginnt mit einer klaren Anweisung: „Ehre die Witwen, die wirklich Witwen sind!“ (Χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας). In diesen wenigen Worten liegt bereits ein ganzer Horizont kirchlicher Realität: Wer gilt als Witwe? Wer nicht? Und was ist mit „ehren“ gemeint? Es folgen Abschnitte, die überraschend praktisch, fast bürokratisch wirken, in Wahrheit aber tiefe theologische Weichenstellungen beinhalten.

3 Ehre die Witwen, die wirklich Witwen sind!

4 Wenn aber eine Witwe Kinder oder Enkel hat,

so mögen diese zuerst lernen, dem eigenen Haus gegenüber gottesfürchtig zu sein und Empfangenes den Eltern zu vergelten; denn dies ist wohlgefällig vor Gott.

5 Die aber wirklich Witwe und vereinsamt ist,

hat ihre Hoffnung auf Gott gesetzt

und verhartet in Flehen und Gebeten Nacht und Tag.

Schon hier zeigt sich eine Differenzierung: Witwe ist nicht einfach jede Frau ohne Mann. Eine „wirkliche Witwe“ ist eine geistlich-sozial bestimmte Gestalt – vereinsamt, betend, gottzugewandt. Alle anderen fallen heraus aus dem gemeindlichen Fokus.¹³

6 Die aber in Üppigkeit lebt, ist lebendig tot.

Hier tritt eine doppelte Typologie zutage: die gottzugewandte Beterin auf der einen Seite – die selbstsüchtige, weltlich genährte Frau auf der anderen. Die Bezeichnung „lebendig tot“ ist keine bloße rhetorische Zuspitzung, sondern Ausdruck einer existenziellen Trennung vom göttlichen Leben.¹⁴

7 Und dies gebiete, damit sie untadelig sind!

8 Wenn aber jemand für die Seinen und besonders für die Hausgenossen nicht sorgt, so hat er den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger.

Interessant ist der Wechsel von der Witwe zur ganzen Gemeinde: Plötzlich wird nicht mehr nur die Witwe belehrt, sondern jede und jeder. Die Sorgepflicht wird zur Nagelprobe des Glaubensverständnisses.

strukturiert werden. Sie versteht den Abschnitt als Versuch, weibliches Engagement ekklesiologisch zu normieren und es einer patriarchal geprägten Hausordnung unterzuordnen.

¹³ Vgl. Georg Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JbAC.E 26), Münster 1998, 72–73. – Schöllgen analysiert den Begriff der „wirklichen Witwe“ als Element institutioneller Logik, nicht nur als seelsorgliche Kategorie. Die klare Grenzziehung wird zur Voraussetzung für strukturelle Zuweisung.

¹⁴ Die Wendung „lebendig tot“ (ζῶσα τέθνηκεν) ist eindrucksvoll. Ähnlich wird auch in Lk 15,24 der verlorene Sohn beschrieben. „Paulus“ greift diesen Gedanken auf und verbindet ihn mit einem sittlichen Ernst, der auf geistlichen Bruch hinweist (vgl. auch Eph 2,1).

9 Eine Witwe soll in das Verzeichnis aufgenommen werden,
wenn sie wenigstens sechzig Jahre alt ist, eines Mannes Frau war,
10 ein Zeugnis in guten Werken hat:
wenn sie Kinder erzogen, Fremde beherbergt, der Heiligen Füße gewaschen,
Bedrängten Hilfe geleistet hat, jedem guten Werk nachgegangen ist.

Hier geht es um Zugehörigkeit zu einer Liste. Was wie Verwaltung klingt, ist in Wahrheit ein Indikator für spirituelle Eignung. Besonders das Fußewaschen (ἀγίων πόδας ἔνιψεν) erinnert an Jesu Geste in Joh 13 und zeigt: Die Witwe handelt im Dienst an der Gemeinschaft – vielleicht sogar liturgisch.¹⁵

11 Jüngere Witwen aber weise ab!
Denn wenn sie sinnliche Regungen bekommen Christus zuwider, wollen sie heiraten,
12 und fallen unter ein Urteil, weil sie das erste Gelöbnis verworfen haben.
13 Zugleich aber lernen sie auch, müßig in den Häusern umherzulaufen,
nicht allein aber müßig, sondern auch geschwätzig und vorwitzig,
indem sie reden, was sich nicht gehört. (ELB)

Die jungen Witwen werden fast karikierend beschrieben – als triebhaft, unzuverlässig, sozial auffällig. Das klingt polemisch und hart, folgt aber einer erkennbaren Logik: Nur wer stabil, fromm und demütig lebt, soll Zugang zum kirchlichen Dienst erhalten.¹⁶

14 Ich will nun, dass jüngere Witwen heiraten, Kinder gebären, den Haushalt führen,
dem Widersacher keinen Anlass zur Schmähung geben;
15 denn schon haben sich einige abgewandt, dem Satan nach.

Die Empfehlung zur Wiederverheiratung ist keine romantische, sondern eine pragmatische: Frauen sollen „in der Ordnung“ bleiben. Diese Mahnung fügt sich zugleich in den größeren römischen Kontext ein. Denn Augustus selbst hatte mit den Ehegesetzen – der *lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 v. Chr.) und der *lex Papia Poppaea* (9 n. Chr.) – Heirat, Wiederverheiratung und Kinderreichtum gesetzlich geregelt. Verwitwete Frauen waren verpflichtet, innerhalb von zwei Jahren erneut zu heiraten, und Kinderlosigkeit führte zu erheblichen Nachteilen im Erbrecht.¹⁷ Diese Normen zielten nicht nur auf die Stärkung der Familie, sondern auch auf die moralische Disziplinierung und Stabilisierung des Reiches. Vor diesem Hintergrund ist es bemerkenswert, dass auch 1 Tim 5,14 jüngere

¹⁵ Eisen, Amtsträgerinnen (Anm. 3) 164–165. – Eisen interpretiert das Fußewaschen als mögliche Spur eines „diakonischen Profils“, das sich gerade über konkrete, leibnahe Handlungen als amts-tauglich qualifiziert.

¹⁶ Vgl. 2 Tim 3,6: „Denn von diesen sind die, die sich in die Häuser schleichen und törichte Frauen einfangen [...]“ – eine fast deckungsgleiche Charakterisierung. Hier wie dort wird weibliche Beweglichkeit mit Unzuverlässigkeit assoziiert – und damit mit Gefahr für die Ordnung.

¹⁷ Vgl. Halyna Schweizer, Kirchenräume. Die Bedeutung der Raumsemantik für das Kirchenbild des Epheserbriefs, Graz 2022, <https://resolver.obvsg.at/urn:nbn:at:at-ubg:1-177003>, 111–114.

Witwen zur Ehe und Haushaltsführung anhalten will: Die pastorale Instruktion spiegelt hier einen Diskurs, der in der römischen Gesellschaft längst durchgesetzt war.

16 Wenn eine Gläubige Witwen hat, leiste sie ihnen Hilfe,
und die Gemeinde werde nicht belastet,
damit sie denen Hilfe leistet, die wirklich Witwen sind.

Am Ende steht ein Aufruf zur Solidarität – aber auch zur klaren Trennung. Nicht jede Verwitwete ist eine „wirkliche Witwe“. Die Definition dessen, wer dazugehört, bleibt der Gemeinde vorbehalten.

3. Semantik und Schlüsselbegriffe in 1 Tim 5,3–16

Die Perikope 1 Tim 5,3–16 ist sprachlich verdichtet. Sie arbeitet mit Begriffen, die nicht nur Merkmale benennen oder Anweisungen erteilen, sondern Wirklichkeit konstruieren. Wer sie genauer betrachtet, merkt: Hier werden kirchliche Grenzziehungen vorgenommen – nicht nur mit Listen und Altersangaben, sondern mit Worten. Im Zentrum stehen drei Schlüsselbegriffe, die wie Achsen der Argumentation wirken: *χήρα* („Witwe“), *τιμάω* („ehren“) und *καταστηνιάζω* („triebhaft werden / sich Christus widersetzen“).

Das griechische *χήρα* stammt von *χῆρος* („leer“, „entbehr“) und meint wörtlich die „Entleerte“ – meist durch den Tod ihres Mannes. Doch in 1 Tim 5 reicht die Bedeutung darüber hinaus: Die *χήρα* wird zur theologisch-moralisch aufgeladenen Gestalt. Sie ist nicht einfach sozial benachteiligt, sondern – in der Variante der „wirklichen Witwe“ – ein Gegenbild zur lärmenden, begehrenden, ungebundenen Frau.¹⁸ Diese Ambivalenz prägt auch 1 Tim 5: Die Witwe darf viel – aber nur dann, wenn sie vorher alles verloren hat.

Wenn in V. 3 steht: „Ehre die Witwen, die wirklich Witwen sind“, ist das mehr als ein Appell zur Fürsorge. Das Verb *τιμάω* verweist zunächst auf die Zehn Gebote (Ex 20,12: „Ehre Vater und Mutter“), kann aber im Neuen Testament auch eine finanzielle Unterstützung bedeuten (vgl. Mt 15,5–6).¹⁹ In 1 Tim 5,17 wird derselbe Wortstamm für die Ehrung der „Ältesten, die gut vorstehen“ verwendet – auch hier im Sinn von doppelter Ehre: Respekt und Versorgung. Ehren ist also sowohl ein moralisches als auch ein ökonomisches Signal. Damit wird *τιμάω* in 1 Tim 5 zu einem Richtbegriff für Gemeindepolitik:

¹⁸ Vgl. Eisen, Amtsträgerinnen (Anm. 3) 33. – Die Autorin zeigt, wie sich die „Witwe“ als Begriff zwischen sozialer Realität und normativer Idee bewegt. Sie ist sowohl Schutzobjekt als auch Projektionsfläche.

¹⁹ Vgl. Mt 15,5–6 und 1 Tim 5,17, wo *τιμάω* sowohl im Sinne von „Achtung erweisen“ als auch von „materieller Unterstützung“ verstanden werden kann. Zur semantischen Spannweite siehe Gustav Stählin, *τιμάω*, ThWNT 8 (1969) 169–182.

Wer wird geehrt – und wer nicht? Wer darf Hoffnungsträgerin sein – und wer wird zum Risiko erklärt?

Dass Witwen nicht nur sozial, sondern auch liturgisch tätig waren, belegen mehrere frühe Quellen. Polykarp von Smyrna beschreibt sie in seinem Brief an die Philipper als Frauen, die „ohne Unterlass für alle beten“ (Phil 4,3) und damit eine eigenständige geistliche Aufgabe erfüllen.²⁰ Die *Didaskalia Apostolorum* bezeichnet die Witwe ausdrücklich als „Altar Gottes“ (*Did. apost.* 15,18), wodurch ihre Fürbitte und ihr Gebetsdienst eine kultische Dimension erhalten. Auch die Aufnahme in die Liste nach 1 Tim 5,9–10 weist in diese Richtung: Ehren und Versorgung galten nicht nur der sozialen Absicherung, sondern zugleich dem geistlichen Dienst, den Witwen für die Gemeinde leisteten.

Ein besonders starker Begriff erscheint in V. 11: καταστηνιάζω – ein seltenes Verb, das nur an dieser Stelle im NT belegt ist. Es meint wörtlich das intensive Ausleben sinnlicher Regungen und hat einen deutlich abwertenden Unterton.²¹ Die junge Witwe erscheint hier nicht aufgrund konkreten Fehlverhaltens problematisch, sondern weil sie etwas werden *könnte*. Ihr Begehren – oder auch nur die Möglichkeit davon – wird als Grund zur Exklusion genannt. Der Text macht so aus einer mutmaßlichen Regung ein tatsächliches Urteil.²²

Ein besonders aufschlussreicher Aspekt zeigt sich in V. 13, wo jüngere Witwen als „geschwätzig und vorwitzig“ charakterisiert werden. Hier greift der Text auf einen misogynen Topos zurück, der Frauen in der antiken Literatur häufig als „gossipy“ und durch ihre Rede als Bedrohung für die soziale Ordnung darstellt. Marianne Bjelland Kartzow hat herausgearbeitet, dass 1 Tim 5,3–16 nicht eine soziale Realität beschreibt, sondern verschiedene Diskurse sammelt, um Frauenrollen rhetorisch abzuwerten.²³ Der Vorwurf des *Gossip* fungiert dabei als

²⁰ Hier wird sichtbar, dass Witwen ursprünglich nicht nur als Fürsorgeobjekte, sondern als spirituell Handelnde verstanden wurden. Siehe auch Wagener, *Ordnung* (Anm. 1) 229, die das Gebet als „geistliche Leitungsfunktion“ beschreibt.

²¹ Vgl. Wagener, *Ordnung* (Anm. 1) 201. – Wagener zeigt, dass der Begriff καταστηνιάζω nicht nur sexuelles Verlangen beschreibt, sondern ein ethisch normiertes Bild von Weiblichkeit impliziert. Begehrende Frauen werden als instabil und gemeindeschädlich markiert – ein typisches Muster patriarchaler Diskurse zur sozialen Kontrolle.

²² Vgl. 1 Tim 5,11: Das seltene Verb καταστηνιάζω („vom Verlangen überwältigt werden“) evoziert – trotz fehlender direkter Zitierung – motivisch die Darstellung der verführerischen Frau in Spr 7,11: ἀνεπερωμένη δέ ἐστιν καὶ ἄσωτος ἐν οἴκῳ δὲ οὐχ ἡσυχάζουσιν οἱ πόδες αὐτῆς („unruhig ist sie und zügellos, und ihre Füße ruhen nicht in ihrem Haus“). Beide Texte verbinden sexuelles Begehren mit sozialer Unordnung und rufen ein Bild weiblicher Instabilität hervor, das als Argument für Ausschluss aus Leitungsfunktionen dient. Vgl. dazu grundlegend Wagener, *Ordnung* (Anm. 1) 221–222.

²³ Vgl. Marianne Bjelland Kartzow, *Gossip and Gender. Othering of Speech in the Pastoral Epistles* (BZNW 164), Berlin 2009, 142–144.

strategisches Mittel: Weibliche Rede wird zur Gefahr erklärt, während männliche Autorität unhinterfragt bleibt. Indem jüngere Witwen so als Klatschende und Müßige etikettiert werden, konstruiert der Text Geschlecht über Sprache – eine Form des Othering, die Frauen diszipliniert und marginalisiert.

In der Sprachwahl von 1 Tim 5,3–16 liegt damit eine ganze Theologie verborgen. Witwen sind nicht einfach da – sie werden definiert, geordnet und bewertet. Besonders die jüngeren Witwen werden mit tradierten misogynen Stereotypen verknüpft, die ihre Rede als gefährlich und ungehörig brandmarken. Der Vorwurf des *Gossip* beschreibt daher keine soziale Realität, sondern fungiert als rhetorisches Mittel, um Frauenrollen zu marginalisieren und ihre Präsenz im öffentlichen Raum einzuschränken.²⁴ Der Text arbeitet so nicht nur mit moralischen Kategorien, sondern konstruiert Geschlecht über Sprache: Wer zu viel redet, wird diszipliniert; wer sich fügt, wird geehrt.²⁵

4. Exegetische Tiefenstruktur und historischer Vergleich

Die Darstellung der Witwen in 1 Tim 5,3–16 ist nicht losgelöst von anderen frühchristlichen Texttraditionen zu verstehen. Vielmehr spiegelt sie eine Entwicklungslinie, in der bestimmte Frauenrollen – insbesondere jene der älteren, unverheirateten und gemeindlich engagierten Frauen – zunächst eine hohe spirituelle Bedeutung tragen und in späteren Texten zunehmend diszipliniert, reguliert und funktionalisiert werden.

Wie bereits bei Polykarp (Phil 4,3) deutlich wird, galten Witwen in den frühen Gemeinden als betende, oft auch prophetisch wirkende Frauen. Zugleich stand ihr Dienst „unter der Ordnung“ der Diakone – ein frühes Zeugnis für die Spannung zwischen Charisma und Kontrolle.

Noch schärfer akzentuiert es die bereits erwähnte Didaskalia Apostolorum: Die Witwe sei zwar der „Altar Gottes“, dürfe aber nicht lehren, reisen oder öffentlich sprechen.²⁶ Diese Ambivalenz – spirituelle Würde bei gleichzeitiger struktureller Begrenzung – steht exemplarisch für den kirchlichen Umgang mit charismatischen Frauenrollen in der Zeit der beginnenden Institutionalisierung. Die Didaskalia unterscheidet dabei bereits klar zwischen der „echten“ Witwe

²⁴ Vgl. Kartzow, *Gossip* (Anm. 24) 7.

²⁵ Vgl. Wagener, *Ordnung* (Anm. 1) 130. – Witwen werden im Text nicht als Personen mit Geschichte behandelt, sondern als Figuren, an denen sich Gemeindegrenzen formieren.

²⁶ Vgl. *Did. apost.* 15 – Der Text spricht der Witwe heilige Funktion zu, verbietet ihr aber gleichzeitig Lehre, Bewegung und Öffentlichkeit. Eine klassische Strategie doppelter Kontrolle.

und der jungen Witwe, die zum Schweigen und zur Zurückgezogenheit angehalten wird.²⁷

Bereits in der Apostelgeschichte begegnet das Witwenmotiv im Kontext eines strukturellen Konflikts. In Apg 6,1 wird von einem Streit zwischen den hebräischen und den griechischen Witwen berichtet. Die Lösung, sieben Männer für die tägliche Versorgung zu bestimmen, führt zur Entstehung eines strukturierten Diakonats. Die Witwen selbst bleiben in diesem Prozess sprachlos – ihr Anliegen wird institutionell kanalisiert.²⁸ Auch hier also ein Wandel: von der klagenden, öffentlich sichtbaren Witwe hin zur Verwalterstruktur, in der andere für sie sprechen.

In 1 Tim 5 wird diese Entwicklung konsequent weitergeführt. Die Witwe darf nun unter bestimmten Bedingungen wieder öffentlich erscheinen – aber nur, wenn sie zuvor alles „richtig“ gemacht hat: monogam war, Kinder erzogen hat, gastfreundlich war, diakonische Dienste geleistet hat. Die Aufnahme in die Liste ist nicht Ausdruck einer neuen Freiheit, sondern einer bedingten Wiederzulassung in den Sichtbarkeitsbereich der Gemeinde.²⁹

In allen verglichenen Texten – bei Ignatius, in der Didaskalia und in Apg 6 – zeigt sich, dass Witwenrollen ein Frühindikator für innergemeindliche Umbrüche sind. An ihnen entscheidet sich, wie viel Charisma, wie viel Ordnung und welche Genderpolitik die Gemeinde zu einem bestimmten Zeitpunkt zulässt.

5. Zwischen Geist und Struktur – Frauenrollen im Spiegel der Pastoralbriefe

Die Pastoralbriefe stehen am Übergang von charismatischer Gemeindestruktur zur entstehenden Institution. Nirgendwo tritt dieser Wandel deutlicher hervor als in der Neubestimmung von Frauenrollen – insbesondere der Witwen. In 1 Tim 5 erscheint nicht mehr die prophetisch betende Witwe wie bei Ignatius, sondern ein Rollenbild, das durch Bedingungen, Aufnahmelisten, Altersgrenzen und Verhaltenskodizes kontrolliert und eingehegt wird. Der Text zielt nicht auf Inspiration, sondern auf Ordnung – als pastoralbriefliche Nachkorrektur charismatischer Frauenrollen.

Diese Verschiebung vom Geist zur Struktur – vom freien Dienst zum kontrollierten Amt – prägt die gesamte Argumentationsweise der Pastoralbriefe. Der

²⁷ Vgl. Eisen, Amtsträgerinnen (Anm. 3) 149–153. – Die Autorin beschreibt detailliert, wie die Didaskalia zwischen „würdigen“ und „gefährlichen“ Witwen unterscheidet.

²⁸ Vgl. Apg 6,1–6. – Die Entstehung des Diakonats ist nicht zuletzt Ergebnis eines Versorgungsproblems, das die Stimme der Witwen selbst verdrängt.

²⁹ Vgl. Dassmann, Ämter (Anm. 4) 64. – Dassmann sieht in der Witwenliste keinen Ausdruck pastoraler Offenheit, sondern ein System disziplinierender Auswahl.

Glaube wird in Kategorien von Rechtgläubigkeit und Anstand gefasst. Die Gemeinde erscheint als „Haus Gottes“ (1 Tim 3,15), das verwaltet und bewacht werden muss. Innerhalb dieses Hauses sind Frauen nicht übersehen, sondern in festgelegte Rollen eingepasst und diszipliniert. Sie werden integriert – jedoch nur unter klaren Voraussetzungen.

Die *Diakonin Phoebe* (Röm 16,1), die *prophetisch redenden Töchter* des Philippus (Apg 21,9) oder auch die *Hausherrin Lydia* (Apg 16,14–15) stehen in starkem Kontrast zur weiblichen Stille, die in den Pastoralbriefen gefordert wird. An die Stelle geistlicher Wirksamkeit tritt Häuslichkeit; an die Stelle der Öffnung die Begrenzung.³⁰

Die Pastoralen setzen damit ein deutlicheres Zeichen gegenüber alternativen Frauenrollen, die außerhalb von Haus und Familie präsent waren. Annette Bourland Huizenga weist darauf hin, dass Titus 2,3–5 die Vorgaben aus 1 Tim 5 nicht nur wiederholt, sondern als „gesunde Lehre“ verschärft: Frauen sollen heiraten, Kinder gebären und ihre häuslichen Pflichten erfüllen, während jüngere Witwen, die von diesem Ideal abweichen, als problematisch dargestellt werden.³¹ Damit wird deutlich, dass die Pastoralbriefe nicht lediglich eine Ordnung stabilisieren, sondern aktiv ein pädagogisches Kontrastprogramm entwerfen, das oppositionelle Frauenrollen diszipliniert und marginalisiert.

Besonders augenfällig ist dabei, wie das Amt der Witwe – sofern man es überhaupt als solches bezeichnen darf – nicht weiterentwickelt, sondern eingegrenzt wird. Eisen spricht von einem „Prozess der Normierung“, bei dem einst offene Rollenverteilungen durch soziale und theologische Kriterien ersetzt werden.³² Dassmann sieht darin eine Reaktion auf eine kirchliche Unsicherheit: Charisma ist unberechenbar, Struktur dagegen stabil.³³

Im literarischen Kontext der Pastoralbriefe sind Frauen nicht primär ausgeschlossen – sie sind vielmehr eingeordnet, gebunden, angeleitet. Ihr Spielraum ist begrenzt, nicht abgeschafft. Doch genau in dieser Grenze liegt eine theologische Aussage: Nicht das Charisma qualifiziert, sondern die Ordnung; nicht das Wirken, sondern das Vorleben.³⁴

³⁰ Vgl. Jürgen Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament* (GNT 10), Göttingen 1993, 254–256. – Der Autor zeigt exemplarisch, wie stark der Rollenwandel in den Pastoralbriefen im Kontrast zur paulinischen Tradition steht.

³¹ Vgl. Huizenga, *Moral Education* (Anm. 11) 251.

³² Vgl. Eisen, *Amtsträgerinnen* (Anm. 3) 141. – Eisen spricht hier von einer Formatierung weiblicher Rollen nach institutionellen Mustern.

³³ Vgl. Dassmann, *Ämter* (Anm. 4) 144–145. – Er sieht darin eine pastorale Antwort auf ekklesiologische Instabilität.

³⁴ Vgl. Gottfried Holtz, *Die Pastoralbriefe* (ThHK 13), Berlin 1965, 50–51. – Holtz betont, dass in den Pastoralen nicht die Gnadengabe, sondern die Tugend das zentrale Qualifikationsmerkmal ist.

Der Text in 1 Tim 5,3–16 belegt dies in verdichteter Form: Die Witwe wird geprüft, kategorisiert und – wenn sie genügt – wieder sichtbar gemacht. Doch sie ist nicht mehr Zeichen der Gegenwart Gottes, sondern der Richtigkeit kirchlicher Struktur.

6. Erinnerung und Rehabilitierung

Was bleibt, wenn wir den Text nüchtern gelesen, historisch kontextualisiert und theologisch befragt haben? Die Antwort ist ambivalent – gerade deshalb aber aufschlussreich. 1 Tim 5,3–16 ist kein Dokument der Freiheit, sondern der Grenze. Und doch: Die Perikope bewahrt Spuren einer Rolle, die größer war, als es ihre verbliebenen Hinweise erkennen lassen.

Die „wirkliche Witwe“ ist nicht bloß die Versorgungsbedürftige, sondern die geistlich qualifizierte, moralisch geordnete und innergemeindlich disziplinierte Frau. Sie darf beten – aber nur, wenn sie allein ist. Sie darf helfen – aber nur, wenn sie sich zuvor als Mutter, Haushälterin und Dienerin bewährt hat. Sie darf gelistet werden – aber nur unter der Bedingung der völligen Übereinstimmung mit einem normierten Lebenslauf.³⁵

Die genannten Bedingungen verweisen auf eine Frauenrolle, die weniger aus theologischer Tiefe als aus systemischer Zweckmäßigkeit heraus beschrieben wird: berechenbar, angepasst, stabilisierend, statisch – geeignet für ein Gemeindegemeinschaft, das sich nach außen hin absichern will.³⁶ Nicht Charisma, sondern Konformität bildet den Zugang zu Sichtbarkeit. Nicht geistliche Erfahrung, sondern biografische Ordnung entscheidet über kirchliche Anerkennung.³⁷

Und dennoch: In dieser engen Lücke bleibt eine Erinnerung offen. Die Liste verweist auf eine Praxis, die einst lebendiger war – auf Frauen, die beteten, liturgisch handelten, Häuser führten und Gemeinschaften stützten.³⁸ Ihre Rehabilitierung beginnt nicht mit dem Wunsch nach Gleichberechtigung, sondern mit der

³⁵ Die Witwe wird nicht wegen eines Charismas aufgenommen, sondern wegen Lebensdaten. Die Anlage des Textes erinnert in ihrer Struktur eher an ein Bewerbungsformular als an eine geistliche Berufung: Biografische Nachweisbarkeit ersetzt charismatische Befähigung – ein typisches Merkmal institutioneller Statusvergabe.

³⁶ Vgl. Gerd Häfner, *Die Pastoralbriefe (1Tim/2Tim/Tit)*, in: Martin Ebner / Stefan Schreiber (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6)*, Stuttgart 2008, 450–473: 471.

³⁷ Vgl. Wagener, *Ordnung* (Anm. 1) 200. – Wagener zeigt, dass die Listenstruktur nicht primär pastoral, sondern ordnungstheologisch motiviert ist.

³⁸ Man könnte fast sagen, dass die Aufnahme in die Liste ein Echo aus einer Zeit ist, in der Frauen sichtbar, aktiv und präsent waren – und die Institution nun das Echo verwaltet.

theologischen Einsicht, dass der Geist weht, wo er will – und manchmal auch dort, wo die Ordnung es nicht vorsieht.³⁹

Das Bild der Witwe wird zur Projektionsfläche für die Frage, wie die Kirche mit ihrer eigenen Vergangenheit umgeht: Ist sie bereit, die vergessenen Trägerinnen des Glaubens als das zu sehen, was sie waren – nämlich tragende Säulen einer Kirche, die sich im Wandel befand?

Vielleicht ist genau das die Aufgabe der Gegenwart: zu erinnern – und in der Erinnerung zu rehabilitieren.

7. Ausblick: Relevanz und theologische Herausforderung heute

1 Tim 5,3–16 erweist sich – bei näherem Hinsehen – als Rückbau einer charismatischen Realität. Die Perikope 1 Tim 5,3–16 zeigt mit schlichter Klarheit, wie Rollen, die ursprünglich durch geistliche Kraft und soziale Wirksamkeit geprägt waren, in normierende Rahmen gegossen wurden. Die Frau wird nicht verdrängt – aber sie wird verwandelt: von der Prophetin zur Stillen, von der Diakonin zur Dienerin, von der Gastgeberin zur Geprüften.

Diese Dynamik ist keine bloße Geschichte. Sie ist Teil einer lebendigen Gegenwart. Noch immer ringen kirchliche Strukturen um das rechte Verhältnis zwischen Ordnung und Inspiration, zwischen Biografie und Berufung. Und noch immer bleibt der Zugang zu Leitung, Deutung und Gestaltung für Frauen nicht selbstverständlich – sondern bedingt, vermittelt, begrenzt.

Die theologischen Implikationen sind weitreichend: Wenn der Geist Gottes weht, wo er will, dann ist jede kirchliche Struktur, die diesen Geist in Listen, Alterstabellen und Rollenvorgaben binden will, herausgefordert. Nicht, weil Struktur falsch wäre – sondern weil sie nicht alles ist.

Die Frauen, die in der frühen Kirche beteten, lehrten, liturgisch handelten und Gemeinschaft stifteten, sind nicht vergessen. Ihre Spuren sind da – verborgen in Texten, sichtbar in Fragmenten, spürbar in Erinnerungen. Ihre Rehabilitation beginnt nicht mit einem Machtanspruch, sondern mit einer theologischen Anerkennung: Dass ihr Wirken Ausdruck des göttlichen Handelns war – und nicht bloß eine Ausnahme, die korrigiert werden musste.⁴⁰

³⁹ Vgl. Joh 3,8. – Der Geist Gottes bleibt nicht an institutionelle Voraussetzungen gebunden. Das ist kein Argument gegen Ordnung – sondern ein Hinweis auf ihre Begrenztheit.

⁴⁰ Vgl. Eisen, Amtsträgerinnen (Anm. 3) 44–48. – Eisen beschreibt, wie in den epigrafischen Zeugnissen und liturgischen Fragmenten die Vielfalt weiblicher Rollen greifbar bleibt – jenseits normativer Texte.

Es ist bezeichnend, dass viele der Stimmen, die diese Erinnerungen heute sichtbar machen, von Frauen stammen – Exegetinnen, Historikerinnen, Theologinnen. Ihre Arbeit ist keine historische Korrektur, sondern ein geistlicher Dienst an einer Kirche, die sich selbst erinnern muss.⁴¹

Die entscheidende Frage ist nicht, ob Frauen mehr dürfen, sondern ob kirchliche Erinnerung bereit ist, jene Rollen wieder sichtbar zu machen, die im Prozess institutioneller Selbstbehauptung an den Rand gedrängt wurden.

⁴¹ Dass die theologischen Impulse zur Neubewertung weiblicher Rollen vor allem von Frauen stammen, ist selbst Teil der kirchlichen Relevanz dieser Debatte.