

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. 32,2**

**2023**

---

M. STARE, B. COLLINET, A. DOOLE: „Festheft Martin Hasitschka“. Eine Einführung (Editorial)	115
M. STOWASSER: Gleichstellung von Frauen – Ja, aber ... Jünger und Jüngerinnen in der Jesusnachfolge u. im Markusevangelium	119
K. HUBER: „Erinnert euch ...!“ (Lk 24,6). Zur Rolle der Frauen und Bedeutung des Sich-Erinnerns in der lukanischen Ostererzählung	141
J. PICHLER: Prophetisch begabt und zur Gemeindeleitung beauftragt. Marta und Maria in Joh 11–12	161
M. STARE: Das Bild vom Leib Christi/ <i>in</i> Christus und die Gewandmetaphorik für die christliche Gemeinde nach Paulus und ihre Geschlechtergerechtigkeit	188
P. ARZT-GRABNER: Schwestern und Brüder in ntl. Briefen und zeitgenössischen paganen Papyrusbriefen. Ein Update	211
C. NIEMAND: Sophia – die <i>erste</i> Zweite göttliche Person. Christolog. und trinitarische Überlegungen auf biblischer Grundlage	224
M. T. PLONER: Die Bibel als Quelle der Ermächtigung von Frauen im 19. Jahrhundert. Ein Überblick	253

---

[www.protokollezurbibel.at](http://www.protokollezurbibel.at)

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) Lizenz.

# DIE BIBEL ALS QUELLE DER ERMÄCHTIGUNG VON FRAUEN IM 19. JAHRHUNDERT

## Ein Überblick

### The Bible as a Source of Women's Empowerment in the 19<sup>th</sup> Century. An Overview

*Maria Theresia Ploner*

*Philosophisch-Theologische Hochschule Brixen*

*Seminarplatz 4, 39042 Brixen/Italien*

*maria.ploner@pthsta.it*

**Abstract:** Der Artikel nimmt die Bibelrezeption einiger Frauen in den Blick, die sich im 19. Jahrhundert für die Rechte der Frauen in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche einsetzten. Der weiblichen Bibelrezeption wird in der Exegese Geschichte erst in jüngerer Zeit vermehrt Aufmerksamkeit geschenkt. Dabei erstaunt, wie Frauen – meist als Autodidaktinnen – die Bibel als Impulsgeberin ihrer Ermächtigung lasen und interpretierten, vielen Widerständen zum Trotz.

**Abstract:** The 19<sup>th</sup> century was marked by the awakening of women's movements. In their struggle for more rights and freedom, women also had to confront the interpretive traditions of the Bible that legitimized a patriarchal society. Since they were denied academic studies, some of them acquired knowledge of the biblical languages themselves. Their engagement with historical-critical exegesis proved particularly fruitful for their empowerment efforts. The article offers a selective overview of the reception of the Bible by women's rights activists in Europe.

**Keywords:** Reception of the Bible by Women; Women's Movement; Empowerment

### Mit der Bibel in der Hand für Frauenrechte ein- und auftreten

„Die verbreitete Auffassung, wonach die Frau für den Mann geschaffen sei, geht womöglich auf die poetische Schöpfungsgeschichte der Genesis zurück. Aber da heute wohl kein ernsthafter Gelehrter glauben wird, daß Eva im Wortsinne eine Rippe

Adams war, kann man diese Argumentationslinie getrost aufgeben. Sie beweist bestenfalls, daß der Mann es schon seit Urzeiten für angebracht hielt, seine Stärke zur Unterdrückung seiner Gefährtin zu nutzen und ihr einzureden, sie müsse ihren Nacken unter sein Joch beugen, weil die Schöpfung ausschließlich zu seiner Bequemlichkeit und Lust geschaffen worden sei.“<sup>1</sup>

Wer sich in der Zeit der Aufklärung oder auch später für die Rechte der Frauen<sup>2</sup> einsetzte, der oder die kam an der Bibel nicht vorbei. Dies belegt exemplarisch das obige Zitat der ersten Frauenrechtlerin Großbritanniens, Mary Wollstonecraft, die mit ihrem 1792 erschienen „Plädoyer für die Rechte der Frau“ den emanzipatorischen Bestrebungen vieler Frauen eine willkommene argumentative Grundlage bot. Wer gegen die Unterdrückung von Frauen anschrieb, der oder die musste auch gegen die – diese legitimierende – biblische Auslegungstradition anschreiben. Denn die Bibel stellte gerade in vorsäkularen Gesellschaften „für Gesetze und Regelungen, die die Rollen und Rechte von Männern und Frauen betrafen, noch eine kulturelle Bezugsgröße dar“.<sup>3</sup> Ist die Bibel aber letztendlich im Kontext eines Ermächtigungsprozesses von Frauen Fluch oder Segen? Über diese Frage waren sich selbst die Frauenrechtlerinnen des 18. und 19. Jahrhunderts uneins: für die einen war die Bibel ein männliches Unterdrückungsinstrument, für die anderen wiederum eine unverzichtbare Legitimationsquelle ihres unermüdlichen Einklagens von Frauenrechten. Über Letztere resümiert Angela Berlis:

„Schreibende Frauen berufen sich auf die Bibel, nutzen sie für ihren Kampf um gleiche Rechte und eignen sie sich immer wieder neu an – in abgrenzender Weise ebenso wie in ‚produktiver‘ Weise. Frauen handeln im Sinne biblischer Ansprüche oder

<sup>1</sup> Mary Wollstonecraft, Ein Plädoyer für die Rechte der Frau. Aus dem Englischen neu übertragen von Irmgard Hölscher, Weimar 1999, 31–32.

<sup>2</sup> Vgl. zur Geschichte der Frauenbewegung und der Frauenrechte die Publikationen: Ute Gerhard, Gleichheit ohne Angleichung. Frauen im Recht, München 1990; dies., Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789, München <sup>3</sup>2018; Gisela Bock, Frauen in der europäischen Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2005.

<sup>3</sup> Aud V. Tønnessen, Christus als Frauenbefreier? Feministische Bibelauslegungen im Norwegen des 19. Jahrhunderts, in: Irmtraud Fischer/Angela Berlis/Christiana de Groot (Hg.), Frauenbewegungen des 19. Jahrhunderts (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie 8,1), Stuttgart 2021, 107–121: 107. „Bis heute wird die theologische Begründung der Ungleichberechtigung der Geschlechter in manchen religiösen Kontexten durch biblische Texte *und* die Tradition gestützt.“ Irmtraud Fischer u. a., Frauen, Bibel und Rezeptionsgeschichte. Ein internationales Projekt der Theologie und Genderforschung, in: dies./Mercedes Navarro Puerto/Andrea Taschl-Erber (Hg.), Tora (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie 1,1), Stuttgart 2010, 9–35: 13.

schreiben über die Bibel. Dadurch werden sie zu Bibelinterpretinnen im Kontext ihrer Zeit.“<sup>4</sup>

Wie und warum Frauen im 19. Jahrhundert in Europa – über die Konfessionsgrenzen hinweg – die Bibel als Legitimationsgrund ihrer Ermächtigung verstanden und ausgelegt haben, dies soll in diesem Artikel zum Thema gemacht werden. Die Wahl dieses Inhalts versteht sich als dankbare Würdigung des wertvollen Einsatzes unseres geschätzten Jubilars P. Martin Hasitschka im Hinblick auf die „Frauenfrage“ in der Kirche.

### **Frauen als Bibelauslegerinnen – ein (nicht mehr ganz) blinder Fleck in der Exegese Geschichte**

Dass die Bibelrezeption und speziell die Bibelauslegung von Frauen selbst noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts einen riesigen blinden Fleck in der Geschichte der Exegese bildete, zeigt ein Blick in den vierten Band des Standardwerkes von Henning Graf Reventlow „Epochen der Bibelauslegung“, der die Zeit der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert umfasst.<sup>5</sup> An keiner Stelle wird auf die Bibelauslegung einer Frau Bezug genommen. Derselbe Befund ergibt sich bei einer Sichtung des Bandes über das 19. Jahrhundert der von Magne Sæbø verantworteten Ausgabe „Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation“. Auch dort fehlen nicht nur Exponentinnen der Bibelauslegung, sondern im Themenindex auch Begriffe wie „Frau(en)“ oder „Feminismus“.<sup>6</sup> Freilich könnte hier der Einwand folgen, dass es zu diesem Zeitpunkt keine bzw. kaum Frauen gegeben hat, die im akademischen Forschungsbetrieb tätig waren. Jedoch wie etwas später noch zu zeigen ist, war es durchaus so, dass gerade im protestantischen und anglikanischen Milieu Frauen quasi auch „ohne Lizenz“ wissenschaftlich aktiv waren.

---

<sup>4</sup> Angela Berlis, Einleitung, in: Fischer/Berlis/de Groot, Frauenbewegungen (Anm. 3) 9–28: 12. Nach Ute Gerhard waren es nicht die großen Gelehrten wie Rousseau, Hobbes und Locke, die der Frauenbewegung den entscheidenden Input gegeben haben: „Vielmehr haben Frauen in den Zeiten des Umbruchs und der Unsicherheit immer wieder den christlichen Glauben als ‚Religion der Freiheit‘ ernst genommen und in der Gleichheit vor Gott, als Wertschätzung jeder einzelnen Person, den Mut zum selbständigem Denken und zum Kampf gegen die ‚Tyrannei des Dogmas, der Konvention und der Familie‘ gefunden.“ Gerhard, Gleichheit (Anm. 2) 24.

<sup>5</sup> Vgl. Henning Graf Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, Bd. 4. Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, München 2001.

<sup>6</sup> Vgl. Magne Sæbø (Hg.), Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation, Bd. 3,1. The Nineteenth Century, Göttingen 2013. Sehr wohl wird hingegen im letzten Band, der das 20. Jahrhundert umfasst, auf die feministische Bibelauslegung Bezug genommen. Vgl. Magne Sæbø (Hg.), Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation, Bd. 3,2. The Twentieth Century, Göttingen 2015.

„Da Frauen in der abendländischen Kultur bis vor wenigen Jahrzehnten nicht vollwertige Rechtssubjekte waren, konnten sie weder in der offiziellen Geschichtsschreibung noch in der Bibelrezeption einschneidende Erinnerungsspuren hinterlassen. Dennoch gab es Frauen, die die Bibel lasen und interpretierten und zum Kristallisationspunkt von Traditionen wurden, da sie es wagten, das exklusive Besitzrecht der Männer anzuzweifeln, welche als penible Wächter der Orthodoxie jene Traditionen selektierten, die heute zum großen Strang *der* Tradition gehören.“<sup>7</sup>

Die inzwischen immer breiter aufgestellte Frauenforschung und damit verbunden viele wertvolle Publikationen haben in den letzten zwei Jahrzehnten wesentlich dazu beigetragen, die reichhaltige und vielgestaltige Bibelrezeption von Frauen ins Licht der (wissenschaftlichen) Öffentlichkeit zu rücken.<sup>8</sup> Eine umfassende *Her-story* der Bibelauslegung steht zwar noch aus, da eine Menge an Archivmaterial u. a. in Klöstern einer wissenschaftlichen Aufarbeitung entgegharrt.<sup>9</sup> Die u. a. von Irmtraud Fischer herausgegebene Reihe „Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie“ gibt mit ihren erhellenden Beiträgen jedoch einen – selektiven, aber guten – Überblick über dieses teilweise noch brachliegende Forschungsfeld. Die beiden Bände dieser Reihe zum 19. Jahrhundert bilden auch gleichsam die Referenzliteratur dieses Artikels.<sup>10</sup> Diese und andere Publikationen zeigen letztlich: Immer schon haben Frauen biblische Texte ausgelegt und ihr geistiges, geistliches und soziales Leben daraus genährt.

### **Bedingungen einer verstärkten Bibelrezeption von Frauen im 19. Jahrhundert**

Vielfach begegnet in der älteren Geschichts- und Frauenforschung zum 19. Jahrhundert vor allem im katholischen Bereich die These von der „Feminisierung der Religion“<sup>11</sup> Ob dieses mittlerweile sehr umstrittene Deutungskonzept wirklich

---

<sup>7</sup> Fischer, Frauen (Anm. 3) 28.

<sup>8</sup> Vgl. Marion A. Taylor/Agnes Choi (ed.), *Handbook of Woman Biblical Interpreters. A Historical and Biographical Guide*, Grand Rapids 2012.

<sup>9</sup> Vgl. Fischer, Frauen (Anm. 3) 12.

<sup>10</sup> Vgl. Michaela Sohn-Kronthaler/Albrecht Ruth (Hg.), *Fromme Lektüre und kritische Exegese im langen 19. Jahrhundert (Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie 8,2)*, Stuttgart 2014; Fischer/Berlis/de Groot (Hg.), *Frauenbewegungen (Anm. 3)*; Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam*, Wien 2016.

<sup>11</sup> Vgl. dazu den Sammelband, aber besonders auch den einleitenden Artikel von: Irmtraud Götz von Olenhusen, *Die Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Forschungsstand und Forschungsperspektiven (Einleitung)*, in: dies. (Hg.), *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert (KoGe 7)*, Stuttgart 1995, 9–21.

zutrifft, soll und kann hier nicht weiter diskutiert werden. Eine stärkere Aktivität von Frauen im Bereich der Religion ist in diesem Zeitraum durchaus zu verzeichnen, jedoch ist die Situation der einzelnen Länder wohl differenzierter als bisher zu betrachten.<sup>12</sup>

Die konfessionelle Beheimatung der Frauen hat sicherlich einen wesentlichen Einfluss auf die Möglichkeiten einer intensiveren Bibelrezeption von Frauen ausgeübt. In der katholischen Kirche gab es hier deutlich mehr Einschränkungen als in den protestantischen und anglikanischen Kirchen.

„Während in katholisch geprägtem Milieu das Bibelwissen rudimentär und vor allem durch Predigten bestimmt war, kannten Frauen aus den Kirchen der Reformation ihre Bibel sehr gut, bildeten sich in biblischen Originalsprachen, um sie besser verstehen zu können, und kamen so häufig zum Schluss, dass die traditionelle Bibelauslegung nicht die einzige Möglichkeit war, den Text zu interpretieren.“<sup>13</sup>

In der (russisch-)orthodoxen Tradition hatten Frauen aus der Unterschicht kaum einen direkten Zugang zur Bibel, aber Gemeindeschulen oder Klosterschulen dienten vereinzelt auch der bäuerlichen Bevölkerung als Alphabetisierungszentren. Zudem förderte nicht nur Zar Alexander I. (1801–1825) das Lesen der Bibel in den russischen Volkssprachen, sondern auch die russische Bibelgesellschaft.<sup>14</sup> In der griechisch-orthodoxen Kirche gab es 1810 eine von der Britischen Bibelgesellschaft verantwortete Übersetzung des Neuen Testaments, einige Jahre später folgte dann die Übersetzung der gesamten Bibel. Im Zuge der Neuerrichtung des griechischen Staates unter den bayrischen Königen kam es zu einer sehr offensiven Missionierung durch Protestanten, wobei Bibelübersetzungen eine wichtige Rolle spielten. 1911 wurde daher auf Druck der orthodoxen Kirche durch die griechische Verfassung jegliche Bibelübersetzung und Missionierung (Proselytismus) verboten.<sup>15</sup> Bemerkenswert ist zudem der Umstand, dass Ioulia Soumaki (Somaki?), die Sekretärin der aus Russland stammenden griechischen Königin Olga (1851–1926), auf deren Geheiß 1898 gemeinsam mit ihrem Onkel

---

<sup>12</sup> Vgl. Bernhard Schneider, Lesende Katholikinnen im deutschen Sprachraum und die Bedeutung der Bibel zwischen 1850 und 1914, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, *Fromme Lektüre* (Anm. 10) 273–303: 273–275.

<sup>13</sup> Irmtraud Fischer, Warum der politische Kampf um Gleichberechtigung und Gleichbehandlung der Geschlechter die Beschäftigung mit der Bibel braucht, in: dies. u. a. (Hg.), *Die Bibel war für sie ein politisches Buch. Bibelinterpretationen der Frauenemanzipationsbewegungen im langen 19. Jahrhundert* (Theologische Frauenforschung in Europa 29), Wien 2020, 9–17: 12.

<sup>14</sup> Vgl. Alexej Klutschewsky/Eva Maria Synek, Orthodoxe Frauen und die Bibel im Russland des 19. Jahrhunderts, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, *Fromme Lektüre* (Anm. 10) 173–187: 173–176.

<sup>15</sup> Vgl. Miltiadis Konstantinou, Der Streit um den biblischen Kanon und eine Bibel in der Volkssprache. Das Beispiel Griechenland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Andreas Müller/Katharina Heyden (Hg.), *Bibelübersetzungen in der Geschichte des Christentums* (VWGTh 62), Leipzig 2020, 121–139: 121–126.

eine Übersetzung des Neuen Testaments ins demotische Griechisch erstellte. Diese Übersetzung wurde jedoch von der Heiligen Synode ohne eine Begründung abgelehnt.<sup>16</sup>

Im 19. Jahrhundert lagen also in Europa durchwegs Bibelübersetzungen in den verschiedenen Volkssprachen vor, u. a. verantwortet von christlichen Bibelgesellschaften. Auf katholischer Seite verurteilte Pius VII. aber diese Übersetzungen im Brief „Magno et acerbo“<sup>17</sup> an den Erzbischof von Mogilew (1816) ebenso wie Gregor XVI. in seiner Enzyklika „Inter praecipuas machinationes“<sup>18</sup> (1844). Und dies, obwohl einst Benedikt XIV. selbst beim Priester Antonio Martini (1720–1809) im Jahre 1757 eine Übersetzung der Vulgata ins Italienische in Auftrag gegeben hatte, die noch im 19. Jahrhundert breit rezipiert wurde.<sup>19</sup> Auch Pius IX. zählte Übersetzungen in den Volkssprachen in seiner Enzyklika „Qui pluribus“ von 1846 zu den „Irrtümern“ seiner Zeit:

„Dies wollen die äußerst verschlagenen Bibelgesellschaften, die die alte Kunst der Häretiker erneuernd, nicht aufhören, die entgegen den Richtlinien der heiligsten Kirche in alle möglichen Volkssprachen übersetzten und mit oft verkehrten Erklärungen ausgelegten Bücher der göttlichen Schriften Menschen jeder Art, sogar ungebildeten, kostenlos auszuteilen, <ja> aufzudrängen, so daß alle unter Zurückweisung der göttlichen Tradition, der Lehre der Väter und der Autorität der katholischen Kirche die Worte des Herrn nach ihrem privaten Urteil auslegen, ihren Sinn verkehren und so in die größten Irrtümer fallen.“<sup>20</sup>

Weitere Umstände bedingen einen nüchternen (bzw. ernüchternden) Blick auf die damalige Wirklichkeit. Eine intensive Auseinandersetzung mit der Bibel war nicht allen Frauen möglich. Denn nur wenige Frauen brachten letztendlich die nötigen Voraussetzungen einer intensiveren intellektuellen Auseinandersetzung mit der Bibel mit, nur wenige wiesen – durch ihren sozialen Status begünstigt – einen höheren Bildungsstand, sowie die Kenntnis der alten Sprachen Latein, Hebräisch und Griechisch auf. Letztlich war bereits die mangelnde Lesekompetenz eine gewaltige Hürde. So hat eine 1861 durchgeführte Volkszählung ergeben, dass 78% der Europäer\*innen Analphabet\*innen waren.<sup>21</sup> Vielfach waren

<sup>16</sup> Die Lebensdaten von Ioulia Soumaki, sowie die richtige Schreibweise ihres Namens sind nicht bekannt. Vgl. Konstantinou, Streit (Anm. 15) 133–134.

<sup>17</sup> Vgl. DH 2710–2712.

<sup>18</sup> Vgl. DH 2771–2772.

<sup>19</sup> Vgl. Adriana Valerio, Geheimgesellschaften, Modernismus und Frauenbewegung in Italien (1789–1920). Die Bibel als Grundlage für soziale Veränderungen, in: Fischer/Berlis/de Groot, Frauenbewegungen (Anm. 3) 131–149: 133–134.

<sup>20</sup> DH 2784.

<sup>21</sup> Adriana Valerio, Biblische Inspirationen im Transformationsprozess der religiösen Frauengemeinschaften Italiens im 19. Jahrhundert, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, Fromme Lektüre (Anm. 10) 140–156: 140–141.

es daher Frauen, die entweder Tochter, Schwester oder Ehegattin eines Bibelgelehrten oder Kirchenmannes waren, oder die Theologen oder Theologiestudierende als Hauslehrer hatten, die sich dem privaten Bibelstudium widmen konnten. Dies traf beispielsweise auf die Schweizerin Helene von Mülinen<sup>22</sup> (1850–1924) zu, ebenso wie auf die Engländerinnen Elizabeth Wordsworth<sup>23</sup> (1840–1932) und Mary Cornwallis<sup>24</sup> (1758–1836) und die Norwegerin Camilla Collett<sup>25</sup> (1813–1895). Darüber hinaus sind im katholischen Bereich vor allem Ordensfrauen zu nennen, denen aufgrund der klösterlichen Bibliotheken vereinzelt bessere Weiterbildungsmöglichkeiten zur Verfügung standen. Hervorzuheben ist hier stellvertretend die italienische Ordensschwester Maria Carmela Ascione (1799–1875), die 45 Schriften verfasst hat, in denen sie sämtliche biblische Bücher – in geistlich-intuitiver und weniger in historisch-kritischer Weise – kommentierte.<sup>26</sup>

Eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Bibel war also nur einzelnen Frauen möglich und selbst diese mussten sich sehr zurücknehmen, um nicht öffentlich Anstoß zu erregen, weil sie mit ihren eigenständigen Bibelinterpretationen praktisch in eine Männerdomäne und zugleich in eine Klerikerdomäne einbrachen. So spielten bibelkommentierende Frauen des Öfteren mit dem „Topos der Demut“,<sup>27</sup> oder betonen, dass sie lediglich Ergebnisse männlicher Interpreten paraphrasieren oder referieren. Dabei haben Frauen auch wichtige Pionierarbeit für die Weiterentwicklung der Exegese geleistet. So haben die Engländerinnen Mary Anne Evans (1819–1889) – deren Pseudonym u. a. George Eliot<sup>28</sup> lautete – und Sophia Taylor (1817–ca. 1901) Werke deutscher Exegeten und Gelehrter übersetzt und damit zum Bekanntwerden der historisch-kritischen Exegese in ihrer Heimat wesentlich beigetragen.<sup>29</sup>

---

<sup>22</sup> Doris Brodbeck, Eine Schweizer Vorkämpferin für Frauenrechte. Bibelrezeption bei Helene von Mülinen, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, *Fromme Lektüre* (Anm. 10) 233–243.

<sup>23</sup> Vgl. Berlis, *Einleitung* (Anm. 4) 13–14; Rebecca G. S. Idestrom, Wordsworth, Elizabeth (1840–1932), in: Taylor/Choi, *Handbook* (Anm. 8) 540–542.

<sup>24</sup> Vgl. Marion A. Taylor, Cornwallis, Mary (1758–1836), in: dies./Choi, *Handbook* (Anm. 8) 142–145.

<sup>25</sup> Vgl. Tønnessen, *Christus* (Anm. 3) 108–109.

<sup>26</sup> Vgl. Valerio, *Biblische Inspirationen* (Anm. 21) 147–155.

<sup>27</sup> Marion A. Taylor, Frauen und die historisch-kritische Exegese im England des 19. Jahrhunderts, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, *Fromme Lektüre* (Anm. 10) 32–58: 34.

<sup>28</sup> Die Schriftstellerin Mary Anne Evans wird von der feministischen Forschung eher ambivalent beurteilt, da sie sich zwar für die Bildung von Frauen einsetzte, aber weiblichen Karrierewegen eher ablehnend gegenüberstand. Vgl. Ulrich H. Seeber, *Romantik und Viktorianische Zeit*, in: ders. (Hg.), *Englische Literaturgeschichte*, Stuttgart 1999, 217–305: 283.

<sup>29</sup> Vgl. Taylor, *Frauen* (Anm. 27) 39.

Die Bandbreite der weiblichen Bibelrezeption reicht dabei von geistlich-intuitiver Schriftlesung über traditionell-konservative Bibelauslegungen bis hin zu kritisch-innovativen Studien, ebenso vielfältig sind die Gattungen, die die Frauen für die Verschriftlichung ihrer Auseinandersetzung mit der Bibel wählten, u. a. Kommentare, katechetische Schriften, Romane, Briefe, Paraphrasen biblischer Geschichten, Predigten, Kinderbibeln, Gebete, Hymnen.<sup>30</sup> Bibelinteressierte Frauen profitierten insgesamt vom sich immer stärker entwickelnden Presse- und Publikationswesen, wodurch sie ihre Bibelauslegungen auch veröffentlichen konnten. Frauen schufen schließlich auch selbst Übersetzungen biblischer Texte. Exemplarisch verweist Angela Berlis auf Julia E. Smith (1792–1878), welche die Bibel gleich fünf Mal übersetzte.<sup>31</sup>

### **„Gottes Wort in unseren Händen“<sup>32</sup> – Biblische Leittexte im Ermächtigungsprozess von Frauen**

Welche Texte bilden die biblischen Hotspots des Interpretationsstreites in Bezug auf die Gleichberechtigung von Frauen? In erster Linie sind es jene Texte, die schon seit der „Querelle des femmes“<sup>33</sup> im Hochmittelalter eine wichtige Diskussionsgrundlage bildeten: Gen 1,27 und das damit verbundene Thema der Gottebenbildlichkeit, die ja von Paulus her auf den Mann eingeschränkt gedacht wird (1 Kor 11,7), sowie die zweite Schöpfungserzählung in Gen 2,18–25. Im 19. Jh. geht es im Vergleich zu den vorigen Jahrhunderten vielleicht nicht mehr so sehr um die Frage, „ob die Weiber Menschen seien“,<sup>34</sup> sondern stärker um das „rechte“ Geschlechterverhältnis. Hier lassen sich zwei Vorstellungen im Kontext der Frauenemanzipation identifizieren, die letztendlich ein Paradoxon darstellen. Soll die Gleichheit betont werden oder die Differenz zwischen den Geschlechtern (vgl. das „Wollstonecraft-Dilemma“)?<sup>35</sup> Die norwegische Künstlerin und Schriftstellerin Aasta Hansteen beispielsweise argumentiert von Gen 1,27 her für die Gleichheit von Mann und Frau. Die Herrschaftsaussage über die anderen Geschöpfe gelte – entgegen der lange Zeit vorherrschenden Meinung – sowohl dem

<sup>30</sup> Vgl. Taylor, Frauen (Anm. 27) 34–35.

<sup>31</sup> Berlis, Einleitung (Anm. 4) 14.

<sup>32</sup> Josephine Butler war die erste Frau, die in England vor einer Parlamentskommission eine Rede halten durfte. In dieser sagte sie u. a.: „Wir ‚haben Gottes Wort in unseren Händen und Gottes Gesetz in unseren Gewissen“. Zitiert nach: Amanda Russell-Jones, Josephine Butler. Stimme der Verstoßenen, in: Fischer/Berlis/de Groot, Frauenbewegungen (Anm. 3) 263–292: 263.

<sup>33</sup> Vgl. Bock, Frauen (Anm. 2) 13–52.

<sup>34</sup> Vgl. Bock, Frauen (Anm. 2) 16.

<sup>35</sup> Vgl. Ute Gerhard, Der Partikularismus der Frauenrechte im 19. Jahrhundert. Rechtslagen und Rechtskämpfe der Frauenbewegung in der westlichen Welt, in: Fischer/Berlis/de Groot, Frauenbewegungen (Anm. 3) 29–106: 34–35.

Mann als auch der Frau. Die Unterordnung sei lediglich eine Folge des Sündenfalls und entspreche nicht der Schöpfungsordnung Gottes.<sup>36</sup> Tønnessen resümiert: „Hansteen deutete die Emanzipation der Frauen also im Licht der Schöpfung als Ausdruck dessen, was Gott ursprünglich für die Menschheit geplant hatte: Die Frau war genau wie der Mann nach dem Bild Gottes geschaffen.“<sup>37</sup>

Ein besonderer Diskussionspunkt ist auch die Deutungstradition der Frau als „Hilfe“ des Mannes (vgl. Gen 2,18–20) bzw. die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes (Gen 2,21–22). Clara Lucas Balfour (1808–1878), Mitglied der englischen Baptistenkirche schreibt dazu:

„She is emphatically called the ‘help-meet’ of man. Not help-less, not inadequate, and therefore not inferior; but suited, by moral qualities, and mental capacities, to be the tender guardian of infancy, the teacher of childhood, the companion of youth, the partner of maturity, the friend of every age.“<sup>38</sup>

Gerade die starken biblischen Frauenfiguren zogen besondere Aufmerksamkeit vonseiten der Frauenrechtlerinnen auf sich. Anhand der Figur der Richterin Debora (Ri 4–5) beispielsweise wurde verstärkt eine Diskussion über die spezifisch weiblichen und spezifisch männlichen Eigenschaften und über den öffentlichen Aktionsradius weiblicher Tätigkeit geführt.<sup>39</sup>

In ihrem Einsatz u. a. gegen die staatlich reglementierte Prostitution und für die Würde der „Verstoßenen“ bemängelt Josephine Butler (1828–1906) kritisch die mangelnde bzw. authentische Rezeption von Joël 3,1 und Gal 3,28 vonseiten der Kirche:

„Ist es möglich, dass die Kirche dieses machtvolle Himmelswort jemals voll und ganz geglaubt, wahrhaftig gehört oder verstanden hat, das [...] in der Hebräischen Schrift verzeichnet ist, und dann wieder bei der großen Einweihung des gegenwärtigen Zeitalters – eines Zeitalters des Lebens, der Unparteilichkeit, Gleichheit und Gerechtigkeit, in dem es ‚nicht Mann noch Frau, nicht Juden noch Griechen‘ [vgl. Gal 3,28] gibt oder geben sollte?“<sup>40</sup>

Überhaupt ist Gerechtigkeit ein wichtiges gemeinsames Thema von Bibel und Frauenemanzipation. Die italienische Frauenrechtlerin Elisa Salerno betont, dass die Bibel ihre tägliche Nahrung darstellt und sie gerade jene Texte mit Freude erfüllen, die über die Gerechten und von der Gerechtigkeit sprechen: „Tutto ciò

<sup>36</sup> Vgl. Tønnessen, Christus (Anm. 3) 112–113.

<sup>37</sup> Tønnessen, Christus (Anm. 3) 113.

<sup>38</sup> Zitiert nach: Christiana de Groot, Debora. Ein Nebenschauplatz der Frauenfrage im 19. Jahrhundert, in: Sohn-Kronthaler/Ruth, Fromme Lektüre (Anm. 10) 59–88: 64.

<sup>39</sup> Vgl. de Groot, Debora (Anm. 38).

<sup>40</sup> Zitiert nach: Russell-Jones, Josephine Butler (Anm. 32) 272.

che é scritto nei libri Sacri (la lettura di quali é il mio cibo quotidiano) in favore dei Giusti e della giustizia mi riempie di gaudio ...“.<sup>41</sup>

Dabei bilden der historische Jesus und vor allem sein Umgang mit den Frauen eine zentrale Argumentationsfigur in den Emanzipationsbewegungen, insbesondere bei Camilla Collett<sup>42</sup> und Josephine Butler. Jesus wird als Retter und Befreier der Unterdrückten ins Feld geführt, als derjenige, der sich den Schwachen zuwendet. Das Verhalten Jesu soll vor allem den Männern als vorbildliches Gebaren nähergebracht werden:

„Schauen Sie sich in der ganzen Evangeliengeschichte um und achten Sie darauf, wie Er sich Frauen gegenüber verhält, und Sie werden feststellen, dass das Wort Befreiung vor allem anderen diejenige Handlung bezeichnet, die das Leben und den Charakter und die Stellung der betreffenden Frauen verändert hat und eigentlich auch die Behandlung der Frauen durch die Männer von diesem Zeitpunkt an hätte verändern müssen.“<sup>43</sup>

Die Schweizer Pionierin Helene von Mülinen<sup>44</sup> hat ihrerseits die emanzipatorischen Frauenbewegungen nicht nur von der Verheißung des Neumachens in Deuterocesaja her gedeutet,<sup>45</sup> sondern auch von den Wachstumsgleichnissen der Evangelien. So entlehnt sie das Bild des großen „Gewächses“ aus dem Gleichnis vom Senfkorn (vgl. Mk 4,30–32), um darauf hinzuweisen, dass dieses in der Kirche aufgrund der Zurückweisung der Frauen nur einseitig treibt und dadurch auch viel weniger jenen heilsamen Schatten spenden kann, den die Welt so sehr braucht.<sup>46</sup> Mit dem Gleichnis vom Wachsen der Saat weist sie Bedenken zurück, die Frauenbewegung führe zu einer gesellschaftlichen Revolte:

<sup>41</sup> Zitiert nach: Cettina Militello, *Figure femminili del modernismo. Un tentativo di rilettura teologica*, in: *RdT* 16,2 (2005) 321–359: 343.

<sup>42</sup> „Ja, er, Christus, der Eine und Gerechte, war ein wahrer Befreier der Frau. Er hat die Kluft zwischen Mann und Frau aufgefüllt und eine Beziehung von Gleichen wiederhergestellt: die einzig wahre Beziehung, von der wir ausgehen oder, richtiger, zu der wir zurückkehren müssen.“ Zitiert nach: Tønnessen, *Christus* (Anm. 3) 119.

<sup>43</sup> Zitiert nach: Russell-Jones, *Josephine Butler* (Anm. 32) 267.

<sup>44</sup> Vgl. Brodbeck, *Schweizer Vorkämpferin* (Anm. 22).

<sup>45</sup> In einer Ansprache in Bern 1910 drückt Helene von Mülinen ihre Hoffnung auf die neuschaffende Kraft Gottes in der Kirche wie folgt aus: „Aber wir haben ja einen Herrn, der nicht nur gestern, sondern auch heute und morgen Neues schafft [Jes 43,19] und Mittel und Wege weiß. Einen solchen Weg tut er nun auf, indem er die Frauen heranziehen will, in seiner Kirche mehr als bisher hervortreten und ihr tätiger zu dienen. Und was wir nun erhoffen und auch erwarten, das ist, dass die Kirche uns nicht nur Bahn lasse, sondern auch Bahn mache [vgl. Jes 40,3; 43,16; 57,14].“ Brodbeck, *Schweizer Vorkämpferin* (Anm. 22) 240.

<sup>46</sup> Vgl. Doris Brodbeck, *Frauenemanzipation als Forderung des Christentums*, in: *Neue Wege. Beiträge zu Religion und Sozialismus* 12/88 (1994), 356–361: 359, in: <https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=new-001:1994:88::740> (08.02.2023).

„Nicht in umstürzendem, ungeduldigem Vorgehen wünschen wir das Hervortreten der Frauen, sondern entsprechend dem Gleichnis von der wachsenden Saat, wo der Halm sich aus dem Korn entwickelt, und die Ähre aus dem Halm, bis der volle Weizen dasteht.“<sup>47</sup>

Die Schweizer Pädagogin Josephine Stadlin (1806–1875), die sich u. a. für die Mädchenbildung einsetzte, sah in den acht Seligpreisungen des Matthäusevangeliums (Mt 5,3–12) ein aufeinander aufbauendes Erziehungsprogramm, insofern diese die Anlage der menschlichen Natur (1. Teil der Seligpreisung), benennen und die Zielrichtung der Entwicklung (2. Teil der Seligpreisung) aufzeigen.<sup>48</sup>

Im Rückgriff auf die Botschaft der Evangelien legitimierten Frauen insbesondere ihr öffentliches soziales und diakonisches Engagement, wofür sie sich im 19. Jahrhundert noch rechtfertigen mussten. Eine Schlüsselrolle spielt für Josephine Butler im Kampf gegen die Doppelmoral und die staatliche regulierte Prostitution<sup>49</sup> die Erzählung von der Ehebrecherin (Joh 8,2–11), die als die exemplarisch „Verstoßene“ gilt. Mit dieser Bezeichnung der Prostituierten möchte Butler zum einen verdeutlichen, dass diese Frauen durch die Aktivität anderer Menschen (ihrer Freier und u. a. auch ihrer staatlichen „Zuhälter“) erst zu „Verstoßenen“ werden und zum anderen, dass diese Frauen gerade als Verstoßene ganz besonders mit der heilsamen Zuwendung Gottes rechnen dürfen. Dies wird eben in der Zuwendung Jesu zur „Ehebrecherin“ deutlich.<sup>50</sup>

Bei Paulus und seinen Briefen lässt sich eine ambivalente Einschätzung vonseiten der Frauen beobachten. Josephine Butler ordnet die Jesustradition ganz klar der paulinischen Lehre vor. Schließlich gilt es auch gerade bei Paulus gegen die männlich-patriarchal geprägte Auslegungstradition anzuargumentieren. Nach der finnischen Frauenrechtlerin Minna Canth (1844–1897) diente die Bibel lange Zeit dazu,

„Frauen mit Ketten in der Dunkelheit und in einem Zustand der Sklaverei zu halten. Die Achtung, die Frauen im Allgemeinen vor der Religion haben, macht diese Waffe

---

<sup>47</sup> Zitiert nach: Brodbeck, *Frauenemanzipation* (Anm. 46) 360.

<sup>48</sup> Vgl. Elisabeth Joris, *Die Bergpredigt und der natürliche Lebenstrieb von Frauen und Männern: Die eigenwillige Auslegung der acht Seligpreisungen der liberalen Frühfeministin und Pädagogin Josephine Stadlin (1806–1875)*, in: Fischer/Berlis/de Groot, *Frauenbewegungen* (Anm. 3) 293–314: 302–310.

<sup>49</sup> Vgl. zu Butlers Engagement: Jean Baubérot, *Die protestantische Frau*, in: Geneviève Fraisse/Michelle Perrot (Hg.), *19. Jahrhundert (Die Geschichte der Frauen 4)*, Frankfurt 1994, 221–236: 232–233.

<sup>50</sup> Russell-Jones, *Josephine Butler* (Anm. 32) 274–276.

besonders wirksam. Paulus' Worte – besonders die, die die Rechte verheirateter Frauen betreffen – werden wieder und wieder hervorgezogen.“<sup>51</sup>

Eine kritische Beleuchtung der bisherigen Auslegungsgeschichte betrifft vor allem die Texte 1 Kor 11, 1 Kor 14,33–34 und Eph 5,22–23. Gerade mit dem „vermeintlichen“ Pauluswort in 1 Kor 14,33–34 wurden vielfach die emanzipatorischen Bewegungen und das Eindringen der Frauen in die typischen Männerberufe verurteilt und zurückgewiesen. Dagegen wandte Aasta Hansteen ein, dass sich von 1 Kor 14,33–34 nicht ein allgemeines Redeverbot ableiten lasse und schließlich sei nach 1 Kor 11,4–5 die Predigtstätigkeit der Frauen in der Kirche von Paulus durchaus vorgesehen.<sup>52</sup> Helene von Mülinen nimmt zudem die Erkenntnisse der neueren Forschung ihrer Zeit auf und betont, dass Frauen ganz wesentlich im Urchristentum zur Verbreitung des Glaubens beigetragen haben und erst durch die Herausbildung der hierarchischen Struktur der Gemeinden zurückgedrängt wurden.<sup>53</sup> Das hatte Folgen für die weitere Geschichte der Frauen:

„Seit vielen Jahrhunderten waren wir daran gewöhnt, dass man uns sagte, die Unterordnung der Frau unter den Mann sei der Ausgangspunkt dieser Lehre, und St. Pauli Worte: *Mulier taceat in ecclesia*, das Weib schweige in der Gemeinde, wurden gleich einem Siegel auf unsere ganze Tätigkeit, auf unsere Ziele, unsere Träume gedrückt.“<sup>54</sup>

Aber jetzt sei es an der Zeit, dass sich auch die Frauen öffentlich für den Glauben einsetzen und sich in den Dienst des Evangeliums stellen.

### **„Die Kräfte der Frauen ... unter dem Kirchenboden ... vergraben“<sup>55</sup>**

Dieser knappe und selektive Überblick über die reichhaltige Bibelrezeption europäischer Frauen im Zuge ihrer Emanzipationsbestrebungen zeigt letztlich auch, dass diese den nordamerikanischen Frauenrechtlerinnen wie Sarah

<sup>51</sup> Zitiert nach: Päivi Salmesvuori, Drei Frauen und drei Herangehensweisen an die Bibel im Kontext der Reformbewegungen in Finnland, in: Fischer, Bibel (Anm. 13) 19–42: 24.

<sup>52</sup> Vgl. Tønnessen, Christus (Anm. 3) 117.

<sup>53</sup> Zu den Exegeten, die die Bibelinterpretation der Helene von Mülinen beeinflussten, gehörten: Adolf Schlatter, Adolf von Harnack und dessen Schüler Leopold Zscharnack. Vgl. Doris Brodbeck, Hunger nach Gerechtigkeit. Helene von Mülinen (1850–1924) – eine Wegbereiterin der Frauenemanzipation, Zürich 2000, 161–178.

<sup>54</sup> Zitiert nach: Brodbeck, Hunger (Anm. 53) 159.

<sup>55</sup> Zitiert nach: Russell-Jones, Josephine Butler (Anm. 32) 273.

Grimké<sup>56</sup> oder Elizabeth Cady Stanton<sup>57</sup> kaum nachstanden, mit denen sie einen fruchtbaren Austausch pflegten.

Die vier folgenden Argumente, die Elisabeth Schüssler Fiorenza aus dem Werk von Elizabeth Cady Stanton herausgearbeitet hat und die ihrer Ansicht nach für die spätere feministische Bibelauslegung leitend waren, lassen sich daher durchaus auf die Anliegen und Leitziele der Bibelrezeption europäischer Frauen in ihrem Ermächtigungsbestreben beziehen.

Erstens: „Frauen haben nicht nur die Autorität und das Recht, sondern auch die Pflicht, die Heilige Schrift auszulegen und kritisch auf ihre Vorurteile hin abzuhören.“<sup>58</sup> Dieses Recht haben Frauen wie Helene von Mülinen oder Aasta Hansteen für sich reklamiert und angewandt, indem sie die Heilige Schrift auf dem Hintergrund ihrer eigenen Erfahrungen und Veränderungsbestrebungen interpretierten. Das Bewusstsein der patriarchalen Prägung und damit der geschichtlichen Bedingtheit biblischer Sprache und Vorstellung ist bisweilen heute noch einklagbedürftig. Davon zeugen so manche offizielle kirchliche Verlautbarungen oder die oft unkritisch und hermeneutisch ungefiltert aus dem biblischen Fundus entnommenen Autoritätsargumente in den öffentlichen Debatten um Gendertheorie(n) und Frauenordination.

Zweitens: „Wenn die Bibel nicht Gottes Wort, sondern Männerwort ist, muß sie nicht nur mit einer kritischen feministischen Brille, sondern auch mit objektiven wissenschaftlichen Mitteln als historisches und religiöses Werk studiert werden.“<sup>59</sup> Trotz ihres Ausschlusses von akademischer theologischer Bildung erlangen sich die Frauen durch das Studium alter Sprachen und mitunter einer „aufgeklärten“ Hermeneutik eine kritische Lese- und Interpretationskompetenz, wodurch sie nicht nur tendenziöse Übersetzungspraktiken entlarven, sondern auch alternative Auslegungsangebote zur Stärkung ihrer Mitstreiterinnen bereitstellen konnten. Dadurch wurden diese Frauen zu Pionierinnen der feministischen Exegese des 20. Jahrhunderts.

Drittens ist die feministische Bibelauslegung notwendig, weil „nicht nur Männer, sondern auch besonders Frauen an die Autorität der Bibel glauben und diesen Autoritätsanspruch internalisiert haben. Eine kritische Schriftauslegung

---

<sup>56</sup> Vgl. Michel Grandjean, Sarah Grimké's Bibel. Eine Waffe im Kampf gegen die Sklaverei der Schwarzen und die Unterwerfung der Frauen, in: Fischer, Bibel (Anm. 13) 151–171.

<sup>57</sup> Vgl. Marga Bührig, Elizabeth Cady Stanton (1815–1902) und die Woman's Bible, BiKi 50,4 (1995) 198–202.

<sup>58</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, Das zwiespältige Erbe der Woman's Bible, BiKi 50,4 (1995) 211–219: 216.

<sup>59</sup> Schüssler Fiorenza, Erbe (Anm. 58) 216.

ist deshalb nicht nur christliche, sondern auch feministische Pflicht.“<sup>60</sup> Die eingangs genannte ambivalente Einschätzung der Bibel im Kontext der Frauenbewegung deutet bereits an, dass gerade religiöse Frauen die Heilige Schrift nicht ausschließlich als „Unterdrückungsinstrument“ ansahen, sondern als eine Orientierungshilfe und geistige wie existenzielle Kraftquelle. Sich kritisch-methodisch-reflexiv um den Sinn der biblischen Texte zu mühen ist ein Zeichen der Wertschätzung gegenüber der Heiligen Schrift und nicht ein Zeichen von Respektlosigkeit, wie dies gerne von traditionalistischer Seite kolportiert wird. Sicher gab es auch viele Frauen, die die Bibel weitaus unkritischer lasen und die weniger die menschliche Vernunft als vielmehr die Autorität der Heiligen Schrift als einzig maßgebend und entscheidend für ihr Glaubensleben ansahen.

Viertens war für Cady Stanton sowie auch für die europäischen Frauenrechtlerinnen klar:

„Die Bibel dient nicht nur religiösen, sondern besonders auch politisch-rechtsgerichteten Interessen, die Frauen ihre demokratischen Rechte abzusprechen suchen. Wenn frau Gesellschaft und Staat verändern will, kann sie nicht vor den Kirchentüren halt machen. Bibel, Religion und Kirche sind wichtige Institutionen, die es zu verändern gilt.“<sup>61</sup>

Auch und besonders die Kirche muss also ihre Hausaufgaben machen, will sie künftig als „moralisch-ethische“ Größe in der Gesellschaft noch eine anerkannte Rolle spielen. Daher gilt es den Schatz des weiblichen Potenzials, der Kräfte der Frauen endlich zu heben, war er doch jahrhundertlang „unter dem Kirchenboden ... vergraben“ (Josephine Butler). Unser Jubilar P. Martin Hasitschka hat sich in seinem akademischen, pastoralen und geistigen Wirken immer solidarisch mit den Frauen in der Kirche gezeigt, sie behutsam begleitet und mit leiser, aber hartnäckiger Bestimmtheit in ihren Ermächtigungsbestrebungen gefördert und bestärkt. Dafür ein herzliches „Vergelt’s Gott“!

---

<sup>60</sup> Schüssler Fiorenza, *Erbe* (Anm. 58) 216.

<sup>61</sup> Schüssler Fiorenza, *Erbe* (Anm. 58) 216.