



Die Mutter der Heilsarmee Catherine Booth und das Recht der Frau zu predigen

VON ERICH GELDBACH

Die Heilsarmee ist in ihrer Geschichte oft genug Zielscheibe von Spott, Verachtung und herablassenden Kommentaren gewesen. „Schon wieder eine Seele vom Alkohol gerettet“, grölten oft Kinder und Jugendliche, ohne dass sie wussten, was sie da sangen oder wen sie verhöhnten. Aller Verächtlichmachung zum Trotz hat die Heilsarmee jedoch äußerst beeindruckende Leistungen christlich-sozialer und missionarischer Arbeit vorzuweisen. Unter dem Industrieproletariat im östlichen London entstanden, kämpften ihre Offiziere und Mannschaften oft mit dem Mut der Verzweiflung, zumeist aber in der gelassenen Gewissheit ihrer Sendung, gegen die Übel der modernen Gesellschaft und halfen zahlreichen Opfern der sozio-ökonomischen Entwicklung, zur Menschlichkeit zurückzufinden und ein neues Leben zu beginnen. Kriminelle, Trunksüchtige, Prostituierte, Nichtsesshafte oder einfach gestrandete Menschen fanden und finden Hilfe bei der Armee. Die „Suppe“ ist ebenso ein Symbol für die praktische Hilfe wie die „Seife“ und nicht minder das „Seelenheil“, das Menschen zu neuer Hoffnung beseelen kann.

Die vordergründige Betrachtung der Heilsarmee als einer in der Tradition der *militia Christi* stehenden Kirche hat oft übersehen lassen, dass in ihr nicht nur der Kampfeswille zur Linderung der Not allgegenwärtig ist, sondern dass mit alten christlichen Traditionen gebrochen werden konnte und dass ganz neuartige Gedanken ins Spiel gebracht wurden, die ihrer Zeit weit vorauseilten. Dies betrifft insbesondere das Wirken der Mitbegründerin der Heilsarmee, Catherine Booth. Wie die meisten ihrer Geschlechtsgenossinnen, wird sie in der Kirchengeschichtsschreibung stiefmütterlich behandelt und hat stets im Schatten ihres Mannes gestan-

den. Während William Booth (1829–1912) in allen Nachschlagewerken als Begründer der Heilsarmee genannt und gewürdigt wird, ist der Anteil, den seine Frau Catherine Mumford Booth (1829–1890) an der Entstehung, theologischen Fundierung und Zielsetzung der Armee hatte, oft unterschlagen worden. Erst jüngst erschien eine Biographie über Catherine Booth, die sie im Untertitel zu recht als „Cofounder of The Salvation Army“ bezeichnet.¹ Die Biographie unterstreicht, dass Catherine Booth eine ganz außergewöhnliche Frau im viktorianischen Zeitalter Englands war.

Es kommt gelegen, dass der deutsche Heilsarmee Verlag (Köln) in diesem Jahr eines der erstaunlichsten literarischen Zeugnisse der „Mutter der Heilsarmee“ zum ersten Mal in deutscher Sprache veröffentlicht hat und damit die Möglichkeit eröffnet, sich mit Catherine Booth zu beschäftigen. Es handelt sich um eine Schrift, die zuerst 1859 unter dem Titel „*Female Teaching*“ herauskam und 1870 in dritter veränderter Auflage und mit neuem Titel erschien: „*Female Ministry, or Women's Right to Preach the Gospel*“. Wie der Titel zeigt, ist Catherine Booth eine der ersten Frauen, die das Recht der Frau verteidigt, das Evangelium öffentlich zu verkündigen. Sie ist damit eine Vorkämpferin für die Ordination der Frau.² Wie kam Catherine Booth auf ihre Ideen?

Man wird zunächst sagen können, dass Catherine in ihrer wesleyanisch-methodistischen Tradition durchaus Frauen beobachten konnte, die in den methodistischen „Klaßversammlungen“ führende Rollen spielten bzw. die als Sonntagsschullehrerinnen tätig waren. Sie selbst wuchs in diese Tradition hinein und hat drei Jahre lang eine Sonntagsschulklasse mit fünfzehn Mädchen im Alter zwischen zwölf und neunzehn Jahren unterrichtet. 1853 besuchte sie die Gottesdienste in der kongregationalistischen Gemeinde der *Stockwell New Chapel*. Der Pastor dieser Gemeinde, Rev. David Thomas, der 1855 William Booth und Catherine Mumford trauen sollte, erwähnte in einer Predigt die „sittliche und intellektuelle Minderwertigkeit“ der Frau gegenüber dem Mann. Dies erboste Catherine so sehr, dass sie dem Pastor einen langen, aber anonymen Brief schrieb. Sie nimmt sich die Freiheit, anonym zu bleiben, weil es ihr streng um die Sache geht. Dahinter verschwindet die Person gänzlich. Es sollen nur die Argumente zählen.

Catherine sieht in den Bemerkungen des Predigers eine so herabwürdigende Einschätzung ihres Geschlechts, die nicht nur unschriftgemäß ist, sondern auch Gott entehrt, dass sie dagegen die „völlige Gleichheit“ (*per-*

fect equality) der Geschlechter verteidigt. Sie macht vor allem geltend, dass die Frauen den „temple of learning“ bisher nicht betreten durften, so dass sie ihre natürlichen intellektuellen Fähigkeiten gar nicht ausbilden konnten. Wenn dies aber gelingen sollte, dann würde allen die intellektuelle und sittliche Ebenbürtigkeit von Männern und Frauen klar werden. Vor dem Hintergrund, dass die zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegründete London University nicht eher als 1878 Frauen zum Studium zuließ, während die Traditionsuniversitäten Oxford und Cambridge erst 1920 bzw. 1948 folgten, erkennt man die wahrhaftig prophetische Weitsichtigkeit der damals 24-jährigen Catherine Mumford. Gegenüber der Kirche führt sie aus, dass hier enge Vorurteile den Heiligen Geist dämpfen. Den Mißerfolg (*non-success*) des Evangeliums schreibt sie u. a. den Restriktionen zu, die den Frauen auferlegt werden und die den Entfaltungsmöglichkeiten des Geistes Gottes Grenzen setzen.³

Diese Frage der Frauenemanzipation in Kirche und Gesellschaft hat sie nie wieder losgelassen. Am 9. April 1855 schrieb sie an ihren Verlobten William Booth: „Möge der Herr, der gerechte und unparteiische, alles verwerfen zugunsten der wahren Emanzipation der Frauen von den Fesseln der Vorurteile, der Unwissenheit und der Gebräuche, die sie eine so lange Zeit in fast allen Teilen der Welt herabgewürdigt und beleidigt haben.“ Gerade im Christentum sah sie die große Chance für das weibliche Geschlecht; denn das Christentum hat in der Vergangenheit bereits viel getan und wird zukünftig noch mehr tun, um „heiligen und intelligenten Frauen, die ihren Mund für den Herrn in Gegenwart der Kirche öffnen“, Gehör zu verschaffen.⁴ Ihr Verlobter war mit diesen Ansichten nicht ganz einverstanden. Er würde, schrieb er in seinem Antwortbrief vom 12. April 1855, unter keinen Umständen eine Frau davon abhalten zu predigen; er würde aber auch keine ermutigen, damit zu beginnen.

Als Catherine Booth ihre kleine Schrift „*Female Teaching*“ schrieb, war ihr Mann ganz auf ihre Ansichten eingeschwenkt. In einem Brief an ihre Mutter berichtet Catherine Booth sogar, dass William sich als ihr Schreiber zur Verfügung stellte.⁵ Der äußere Anlass der Schrift waren Versammlungen, auf der die amerikanische Heiligungsevangelistin Phoebe Palmer (1807–1874) auftrat und öffentlich predigte. Palmer gehörte zur Allen Street Methodist Episcopal Church in New York City und hatte, nachdem sie die Erfahrung der Heiligung – *sanctification* – gemacht hatte, versucht, anderen Menschen an ihren Erfahrungen Anteil zu geben. Sie begründete die *Tuesday Afternoon Union Meetings for the Promotion of Scriptural*

Holiness, zu der sie zunächst Frauen zweier Methodistengemeinden einlud, die aber ab 1839 auch für Männer offenstanden. Phoebe Palmer war zudem schriftstellerisch tätig und reiste viel im Lande, um durch Vorträge und Predigten die Wesleyschen Ansichten von der „*Christian perfection*“ im Sinne der Heiligung als einer zweiten Segnung nach der Erfahrung der Rechtfertigung zu propagieren. Ihre bekanntesten Bücher sind *The Way of Holiness* (New York 1845), *Present to my Christian Friend: Entire Devotion to God* (New York 1845) und der Bestseller *The Promise of the Father* (Boston 1859).⁶

Phoebe Palmer und ihr Ehemann reisten 1859 zur Durchführung von Heiligungsversammlungen nach England und Irland, wo sie sich wegen des in den USA ausgebrochenen Bürgerkrieges (1861–1865) vier Jahre aufhielten. Catherine Booth hatte von Phoebe Palmer gehört, versuchte jedoch vergeblich, eine ihre Versammlungen zu besuchen. Sie hat aber Palmers Bücher gelesen. Wie nicht anders zu erwarten, stieß die Tatsache, dass eine Frau im Rahmen von Veranstaltungen der Evangelischen Allianz predigte, nicht nur auf Zustimmung, sondern erregte auch heftigen Widerspruch. Der Pastor einer independenten Gemeinde in Sunderland, Rev. Arthur Augustus Rees, griff Phoebe Palmer öffentlich an und legte seine Gründe dar, warum er und seine Gemeinde die *Sunderland Revivals* nicht mittragen konnten. Darauf reagierte Catherine Booth mit der Schrift „*Female Teaching*“. Der Untertitel lautete: „*or the Rev. A. A. Rees versus Mrs. Palmer; Being a Reply to a Pamphlet by the Above Named Gentleman on the Sunderland Revival.*“ In der dritten Auflage, die offenbar der deutschen Übersetzung zugrunde liegt, ist dieser unmittelbare Anlass nicht mehr im Titel erwähnt.

Wie geht Catherine Booth vor? Mit welchen Argumenten verteidigt sie das Recht der Frau zu predigen?

Das erste Argument lautet: „Natur ist nicht gleich Sitte“. Sitten und Gebräuche (*customs*), man könnte sagen: politisch-gesellschaftliche Konventionen, haben sich herausgebildet, die es unnatürlich erscheinen lassen, dass die Frau auf der Kanzel auftritt. In Wirklichkeit aber ist dies alles andere als unnatürlich. Die Frau ist von Natur mit Gaben ausgestattet, die sie geradezu zu einer idealen Kanzelrednerin machen: „Gott hat der Frau eine anmutige Erscheinung gegeben, gewinnende Umgangsformen, Redegewandtheit und vor allem ein großes Einfühlungsvermögen. Das sind die natürlichen Voraussetzungen für das öffentliche Auftreten und Reden.“⁷

Mann und Frau haben von Gott bzw. von Natur aus – sie gebraucht beides parallel – besondere Arbeitsfelder zugewiesen bekommen: Der Frau ist die Küche überantwortet, dem Mann Werkstatt und Acker, um die Erde zu bebauen. Die Kirche hat für einige Männer, die durch „intellektuelle und sittliche Fähigkeiten“ hervortraten, Ausnahmen vorgesehen, indem sie diese von Werkstatt und Acker entband und in das Predigtamt berief. Warum aber erscheint dies „natürlicher als der andere Fall, dass für besonders befähigte Frauen ebenso eine Ausnahmeregelung gelten sollte“? Die Frau ist nicht „enger an die Küche gebunden“ als „ein Mann an Feld oder Werkstatt“. Die weitverbreitete Angst, die Frau könne in Ausübung ihres öffentlichen Amtes durch „Ehrgeiz und Eitelkeit ihren weiblichen Charme verlieren“, ist völlig unbegründet; denn „warum sollte eine Frau mehr als ein Mann der Versuchung zum Ehrgeiz erliegen“? (8)

Unter Hinweis auf Beispiele der Quäker oder anderer Frauen wie Madame Gyon, Lady Maxwell, der Mutter der Brüder John und Charles Wesley, Elizabeth Fry, Hannah Smith und anderer weist Catherine Booth darauf hin, dass diese Frauen in der Öffentlichkeit, d. h. nicht etwa nur vor dem Forum eines Frauenkränzchens, die Heilige Schrift ausgelegt hätten und „von Freund wie von Feind“ hohe Anerkennung erhielten. Sie gibt zwar zu, dass diese Frauen von Ehrgeiz beseelt waren, dreht aber sofort den Spieß um: „Ihr Ehrgeiz war wie der ihres Herrn“, der das Kreuz erduldeten bzw. „wie der des Apostels, der um Jesu willen alles für Schaden und Dreck erklärte [...], um Seelen für Jesus zu gewinnen und Gott Ehre zu machen. Wenn doch das Volk Gottes mehr von diesem Ehrgeiz hätte!“ (9)

Die Beispiele wollen daher nachhaltig das Vorurteil zurückweisen, dass Frauen in der Öffentlichkeit „unnatürlich und wenig weiblich wirken“ (7). Das genaue Gegenteil ist der Fall; es bedarf aber der Gewöhnung, d. h. der Abkehr von der traditionellen Rollenerwartung an die Frau. Einige Frauen haben ebenso wie einige Männer natürliche Fähigkeiten, die sie qualifizieren, das Predigtamt öffentlich zu übernehmen. Dieses Argument läuft darauf hinaus, die natürlich gegebene Autorität der Frau zum Predigen anzuerkennen. Ihre ganze Schrift ist ein einziger Aufruf, Vorurteile durch Einsichten abzubauen und durch Taten zu ersetzen.

Dem dient auch die zweite Argumentationsebene. Denn das „natürliche“ Recht der Frau wird abgestützt durch die höchste Autorität, nämlich die der Heiligen Schrift. Catherine Booth befolgt bei der Heranziehung der Schrift eine doppelte Strategie: Sie behandelt zuerst solche Stellen, die in der Tradition gegen die Frauen Verwendung fanden und wendet sich anschließend

Textstellen zu, die das Predigtamt der Frau unterstreichen und legitimieren. Sollte sich tatsächlich erweisen, dass die Bibel das geistliche Amt für Frauen verbietet, wäre Catherine Booth sofort bereit, sich diesem Urteil zu beugen. Sie meint aber, mit einem „ganzheitlichen Schriftverständnis“ zeigen zu können, dass der Dienst der Frau nicht verboten, „sondern vielmehr durch Gebote und Vorbilder im Worte Gottes ihr ausdrücklich aufgetragen“ ist (9).

Sie beginnt mit 1 Kor 11, 4 f und 14, 34 f. Die Stelle 1 Kor 11 setzt voraus, dass Frauen ebenso wie Männer in der korinthischen Gemeinde öffentlich gebetet und prophetisch geweissagt haben. Paulus setzt dies als Tatsache voraus, weil sonst seine Worte keinen Sinn ergeben würden (11). Er tadelt daher das Gebet und die Weissagung von Frauen nicht, sondern schreibt lediglich vor, wie Männer und Frauen beim Beten und Weissagen gekleidet sein müssen. Wollte man aus dieser Stelle ein Predigtverbot für die Frauen ableiten, wie es manche männliche Ausleger tun, so müsste man, wie Catherine Booth sarkastisch bemerkt, auch geltend machen, dass der Apostel, weil er dieselbe Gemeinde für ihre unwürdige Abendmahlsfeier rügt (1 Kor 11, 20 f), „es allen Christen zu allen Zeiten überhaupt verbietet, das Abendmahl zu feiern“ (11). Den gleichen Sarkasmus lässt sie gegenüber dem Argument walten, Frauen dürften in reinen Frauenversammlungen beten und reden. Wenn einerseits ein Ausleger behauptet, keine Regel des Neuen Testaments sei deutlicher als dieses, dass Frauen in der Gemeinde zu schweigen haben, warum gestattet er dann andererseits den Frauen, in reinen Frauenversammlungen zu reden und zu beten, wo doch die zuverlässigsten Statistiken darauf hindeuten, dass schon immer zwei Drittel der gesamten Kirche aus Frauen bestehe. Treten also Frauen in reinen Frauenversammlungen auf, würden sie zu dem weitaus größten Teil der Gemeinde sprechen.

Für Catherine Booth steht daher fest: „Diese Stelle belegt ohne jeden Zweifel, dass es früher den Frauen erlaubt war, ‚zur Erbauung und zum Trost‘ der Christen das Wort zu ergreifen, und dass der Herr ihnen auch die Gnadengaben zu diesem Dienst schenkte. Was er damals tat, soll er heute nicht auch tun können? Es ist wahrhaft erschreckend, dass Bibelausleger mit dem zweiten Kapitel der Apostelgeschichte vor Augen den Befehl Gottes nicht erkennen, dessen Ausführung sich die Frauen nicht entziehen können, ob sie wollen oder nicht. Sie werden weissagen, denn der Geist Gottes ist auch auf sie ausgegossen“ (12). Catherine Booth behauptet also, dass der Geist Gottes mächtiger ist als alle Sitten und Gebräuche, und dass

die Frauen sich dem Wirken des Geistes nicht widersetzen dürfen. Zu Recht bemerkt sie wegweisend, dass es bei den Weissagungen, von denen Paulus spricht, „nicht um die Vorhersage künftiger Ereignisse“ gehe, „sondern um die Predigt der guten Nachricht von der Errettung durch Jesus Christus vor der ganzen Welt. Es gefiel Gott, für die Aufgabe sowohl Frauen als auch Männer zu berufen“ (17). Hier ist sie offenbar von Phoebe Palmer beeinflusst, die sie mit den Worten zitiert, dass nach schriftgemäßem Verständnis die Begriffe predigen und weissagen so untrennbar zusammengehören wie ein und dieselbe Sache (19).

Wie kann man aber diese Stelle mit 1 Kor 14, 34 f – *mulier taceat in ecclesia* – in Zusammenhang bringen? Catherine Booth fädelt ihre Argumente sehr geschickt ein, indem sie ihren Lesern zu verstehen gibt, dass hier „derselbe Apostel zu derselben Gemeinde“ spricht. Wenn Frauen hier das „Reden“ untersagt wird, muss das Reden in 1 Kor 11 von anderer Art sein oder der Apostel würde sich in einen „beispiellosen Widerspruch“ verwickeln, weil er an einer Stelle seines Briefes ausführliche Anweisungen für Handlungen gibt, die er kurz darauf „ausdrücklich verbietet“. Sie zieht eine beachtliche Zahl von gelehrten Gewährsmännern und theologischen Lexika zu Rate, um zu dem Schluss zu kommen, dass das griechische Wort „*lalein*“ in 1 Kor 14, 34 f nicht ein wohlüberlegtes Reden meint, sondern unbedachte, schnell dahin gesagte Äußerungen bedeutet. Während also 1 Kor 11 sich auf geistliche und religiöse Übungen der Gemeinde bezieht und die Frau dabei selbstverständlich reden kann, ja unter der Anleitung des Geistes reden muss, geht es bei der anderen Stelle um ein unkluges Reden, so dass das Verbot an der zweiten Stelle kein Widerspruch zur ersten sein muss (13). Sie folgert daraus, dass Frauen sich von solchen Fragen, dogmatischen Behauptungen und von Streitgesprächen fernhalten sollten, „wodurch sie zu den Männern in Widerspruch gerieten, ihren Zorn erregten und bisweilen in einen wenig liebenswerten Wortschatz verfielen. Diese Art zu reden, und wie ich meine nur diese Art, wurde von dem Apostel in unserem Abschnitt verboten“ (15). Paulus laufe daher „nicht gegen ein Reden mit Vorbedacht und Überlegung Sturm, sondern gegen ein Reden ohne diese Eigenschaften. Es wäre gut, wenn alle Redner – ob männlich oder weiblich – sich an diese Regel hielten“ (16).

Unverkennbar schlägt auch hier ihr Sarkasmus durch, der indes unterstreicht, mit welcher Emotionalität sie bei der Sache ist: Wo sei denn der Pastor, fragt sie, der den Anweisungen aus 1 Kor 14 Folge leistet, „seine ganze Gemeinde nacheinander weissagen lässt und selbst stillsitzt und

zuhört, während sie reden, so dass alles schicklich und ordentlich geschieht“? Die Antwort liefert sie gleich mit: Die Theologen würden diese Stelle dahingehend interpretieren, diese Anweisungen seien situationsbedingt erfolgt und daher nicht für alle Zeiten gültig. Selbst wenn dies stimme, was Catherine Booth verneint, müsste man den V. 34 auch auf die besondere Lage in Korinth beziehen. In keinem Fall aber will sie zulassen, dass nur dieser Vers für alle Zeiten im Sinne eines Predigtverbots für Frauen ausgelegt werden darf (20).

Der zweite Text, mit dem traditionell den Frauen das öffentliche Predigtamt versagt wurde, findet sich in 1 Tim 2, 12f. Hier kommt Catherine Booth bei ihrer „redlichen und gründlichen“ (20) Untersuchung zu dem Ergebnis, dass nicht das Lehren schlechthin verboten ist, sondern „ein Lehren, das herrschsüchtig ist und darauf abzielt, Macht über den Mann zu gewinnen. Dies ist das einzige Lehren, das Paulus in unserem Schriftabschnitt verbietet“ (21). Kein redlich denkender Mensch könne Zweifel hegen, dass diese Auslegung „die einzig schlüssige ist“. Dann aber hat „dieses Verbot keine Auswirkungen auf das Auftreten von Frauen, die vom Heiligen Geist unterwiesen und geleitet werden in der Gemeinde.“ Weil Frauen jetzt selbst forschen und studieren und weil sie sich dem Wirken des Heiligen Geistes öffnen, „durchbrechen sie jetzt die unbiblischen Barrieren, welche die Kirche ihrem Handeln so lange entgegengesetzt hatte“ (22). Wann der allgemeine Durchbruch in der Kirche zugunsten der Frauen erfolgen wird, sei nur noch eine Frage der Zeit: „Gesunder Menschenverstand, die öffentliche Meinung und die segensreichen Ergebnisse des Einsatzes der Frauen selbst“ lassen der zukünftigen Kirche gar keine andere Wahl als das Predigtverbot für Frauen aufzuheben: „Wenn dann das wahre Licht leuchtet und Gottes Wort sich an die Stelle der Tradition stellt, wird der Doktor der Theologie, der predigt, dass Paulus aufgefodert habe, die Frau möge schweigen, wenn Gottes Geist sie zum Reden drängt, angesehen werden wie ein Astronom, der lehrt, die Sonne drehe sich um die Erde“ (23).

Mehr aber als die Zurückweisung der „problematischen“ Stellen liegt Catherine Booth an der Heranziehung der positiven Beispiele aus der ganzen Bibel, die zeigen, wie sehr die Frau in der Geschichte Gottes mit seinem Volk eine Rolle gespielt hat und wie sehr sich die Kirche selbst Fesseln auferlegt, die ihrer Wirksamkeit entgegenstehen, wenn sie das Predigtverbot für Frauen aufrecht erhält. Bezeichnend ist ihre schon angeführte Beobachtung, dass die Frauen schon immer zwei Drittel der Kirche

ausgemacht haben. Schon die frühen Kirchenväter hätten sich nur zögernd mit der Tatsache anfreunden können, dass unter den ersten Christen die Predigt nicht auf Männer beschränkt war (17). Gottes Ordnung ist anders als „die Theorie der Männer“, weil Gott mit dem Leiden die Freude, mit der Schande die Ehre, mit der Demütigung den Jubel, mit dem Kreuz die Krone verbindet, so dass der Frau auch die Ehre des Predigens zukommt: Wer mich ehrt, den will auch ich ehren (23). Wenn die Frau die nötigen Gaben hat und sich zum Predigen durch den Geist Gottes berufen weiß, „dann gibt es im ganzen Buch Gottes kein einziges Wort, das sie daran hindern würde. Aber viele, sehr viele Worte finden wir, die sie dazu drängen und ermutigen“ (24).

Bereits im Alten Testament findet Catherine Booth viele Beispiele der Ermütigung. Sie verweist auf die Richterin und Prophetin Debora (Richter 4, 4–10), auf die Prophetin Hulda (2 Könige 22, 12–20), deren „Vollmacht und Würde“ nichts „von der Zaghaftheit und erbärmlichen Unterwürfigkeit erkennen“ lassen, „die nach Ansicht einiger Leute das religiöse Leben der Frau kennzeichnen sollten.“ Psalm 68, 12 spricht von der großen Schar der Freudenbotinnen, Micha 6, 4 nennt Mirjam in einem Atemzug mit Mose und Aaron. Im Übergang zum Neuen Bund findet sich die Witwe Hanna (Lk 2, 37f), deren Verkündigung sich in nichts von der Simeons unterschied. Vor allem aber erwählte Jesus zwei Frauen, die zu den ersten Verkündigerinnen der Auferstehung an die Apostel wurden. Catherine Booth sieht in der Erwählung der Maria Magdalena und der anderen Maria nicht nur einen persönlichen Lohn für ihre unverbrüchliche Treue, sondern sie interpretiert die Ehre, die diesen Frauen zuteil wurde, auch heilsgeschichtlich. Als Zeichen, dass Jesus den Fluch der Frau, beim Sündenfall die erste gewesen zu sein, am Kreuz weggeschafft hatte, „machte er sie [...] in der herrlichen Erkenntnis der Erlösung zur ersten“ (27). Es ist also kein Zufall, dass die Frauen zu Aposteln der Apostel werden, sondern volle Absicht. Ein neues Kapitel der Heilsgeschichte beginnt mit Frauen, denen das Amt der Verkündigung der Auferstehung Jesu übertragen wird. Dies ist zugleich der Beginn für viele andere Beispiele in der frühen Kirche, wie Catherine Booth anhand biblischer Stellen zeigt.

Eine Schlüsselstelle ist für sie Apg 2, 16–18. Die Erfüllung der Joel-Verheißung unterstreicht, dass ein neuer heilsgeschichtlicher Abschnitt begonnen hat. Der Geist wird nicht nur auf Männer, sondern in gleichem Maße auch auf Frauen ausgegossen. Das ist eine Besonderheit des Neuen Bundes (27). Klarere Worte gibt es im Bereich des Neuen Testaments nicht (16).

Dem Teufel ist die erstaunliche List gelungen, diese Besonderheit zu verschleiern; er erkennt sehr wohl, wie schädlich die geistliche Arbeit der Frauen für sein Reich der Finsternis ist. Herber kann die Kritik an der Kirche kaum ausfallen, weil nach Catherine Booth die Ignoranz der Kirche, die sich im Predigtverbot der Frau niederschlägt, den Interessen des Teufels geradewegs in die Hände spielt (27 f). Verantwortlich für diese Fehlentwicklung ist die „unbiblische Eifersucht einer abgesonderten Priesterschaft, die aufgrund einer falschen Interpretation *einer* isolierten Stelle (1 Kor 14,34 f) für Jahrhunderte die Lippen der Frauen verschlossen“ (29). Von besonderer Wichtigkeit ist auch der Text Gal 3, 28: „Wenn diese Stelle nicht aussagt, dass in den Freuden, Pflichten und Aufgaben des Reiches Christi alle Unterschiede von Herkunft, Stand und Geschlecht aufgehoben sind, dann möchten wir gern wissen, was sie dann aussagt und warum sie geschrieben wurde“ (29).

Catherine Booth hat weitere biblische Stellen herangezogen und dabei für ihre Zeit erstaunliche exegetische Entdeckungen gemacht. Dass Phoebe (Röm 16,1 f) eine Predigerin des Wortes Gottes war, ist für sie durch den Gebrauch des Wortes „Diakon“ ganz selbstverständlich, und sie sagt, dass die Männer dies durch ihre Übersetzung verschleiert haben (25). Während die „männlichen Diakone“ in der Übersetzung zu „Predigern“ wurden, wird Phoebe nur eine „Dienerin der Gemeinde“ oder der männlichen Prediger (17). Der Apostel aber fordert für sie nichts anderes, als was er auch für Männer einfordert. „Daraus sieht man, dass sie in der frühen Kirche nicht eine solch unbedeutende Stellung hatte, wie heute die hochwürdigen Bischöfe den Diakonen und Diakonissen zu geben bereit sind!“ Wieder ist die Ironie, die aus ihren Worten spricht, unüberhörbar.

Erstaunlich ist auch ihre Einsicht, dass Andronikus und Junias (Röm 16,7) nicht zwei Männer waren, sondern ein Mann und eine Frau. Was die moderne, feministisch-gefärbte Exegese an den Tag brachte, wusste Catherine Booth schon mit größter Selbstverständlichkeit vorzutragen: „Man könnte Junia für einen Mann halten. Aber Chrysostomos und Theophylakt, die beide Griechen waren und ihre Muttersprache besser kannten als unsere Übersetzer, sagen: ‚Junia war eine Frau‘. Aber für unsere Übersetzer war eine Frau undenkbar als ‚berühmt unter den Aposteln‘ oder gar ein ‚Mitgefangener‘ des Paulus. Daher entschieden sie sich für Junias, einen männlichen Vornamen“ (18).

Die weiteren Beispiele sind die vier Töchter des Evangelisten Philippus, die weissagten (Apg 21, 9), die Frauen, die in Phil 4, 3 Erwähnung finden,

die mit Paulus für das Evangelium „gekämpft“ haben und die Paulus wie Klemens oder Timotheus „Mitarbeiter“ nennt, die Priska (Röm 16, 3 f), die Predigerin des Evangeliums und keine „Dienstmagd“ war, und schließlich Tryphona und Tryphosa sowie die Persis (Röm 16, 12), die alle in den Gemeinden weissagten und damit zur Erbauung, zur Ermahnung und zum Trost der Gemeinden beitrugen (28 f). Neben diesen biblischen Zeuginnen führt sie Frauen aus ihrer unmittelbaren Vergangenheit oder Gegenwart an (30–33) und kommt zu dem Schluss, dass die falsche Auslegung der einen Stelle 1 Kor 14 „das Weib schweige in der Gemeinde“ der Kirche mehr Verlust gebracht, der Welt mehr Schaden zugefügt und Gott mehr Unehre gemacht hat als alle anderen in ihrer Schrift erwähnten Irrtümer. Das Thema hat daher weitreichende Bedeutung für das Reich Christi und die Ehre Gottes und sollte deshalb dringend erörtert werden. Für Catherine Booth stand fest: „Wir meinen, die Frage ist bedenkenswert, ob es von Gott gewollt ist, dass die Frauen ihre Gaben und ihren Einfluss brach liegen lassen, wie es jetzt geschieht. Und ob der eng abgesteckte Raum, in dem sich Frauen religiös betätigen dürfen, nicht etwas mit dem verhältnismäßig geringen Erfolg zu tun hat, den das Evangelium in diesen endzeitlichen Tagen aufzuweisen hat“ (35).

Diese bemerkenswert weitsichtige Schrift wurde von Catherine Booth verfasst, bevor sie selbst sich dem Predigtdienst widmete. Sie schrieb daher nicht für sich und ihre eigenen Ziele, sondern hatte sich ganz der Sache selbst gewidmet. Ihre emotionale Beteiligung, ihre Ironie, mit der sie ihre Gegner bloßstellte, ihr Scharfsinn, der sie zu neuen und ungewöhnlichen exegetischen Einsichten gelangen ließ, aber auch ihre Umsicht, mit der sie sich in der Literatur und in Nachschlagewerken umschaute, ist für ihre Zeit ganz erstaunlich. Gleichzeitig muss man sagen, dass die Abfassung dieser Schrift sie doch auch für ihren Dienst vorbereitet hat. Im Januar 1860, nachdem sie ihrer Tochter Emma das Leben geschenkt hatte, stand sie nach der Predigt ihres Mannes von ihrem Platz auf, ging nach vorn und flüsterte ihrem Mann zu: „*I want to say a word.*“ Dieser war überrascht, wandte sich an die etwa 1000 Gottesdienstbesucher und sagte lediglich: „*My dear wife wants to say a word*“ und setzte sich. Catherine Booth bekannte vor der Gemeinde, dass sie sich bisher dem Ruf des Geistes widersetzt habe, dass sie aber vor drei oder vier Monaten – also zur Zeit ihrer Schwangerschaft – dem Herrn versprochen habe, ihm gehorsam zu sein: „*I have come to tell you this, and to promise the Lord that I will be obedient to the heavenly vision.*“ Am gleichen Abend kam sie zum Abendgottesdienst in die

Kapelle zurück und hielt ihre erste Predigt „*Be Filled with the Spirit*“.⁸ Damit begann ihre Karriere als Predigerin des Evangeliums, die sich vom Geist Gottes geleitet wusste, „das Recht der Frau zu predigen“ für sich in Anspruch zu nehmen.

Die vorstehende Veröffentlichung geschieht im Rahmen der vom Ministerium für Schule und Weiterbildung, Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen geförderten Landesarbeitsgemeinschaft „Theologische Frauenforschung/Feministische Theologie“ (Leitung Prof. Dr. Irmgard Pahl, Katholisch-Theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum) als Teilprojekt „Frauen in der Heilsarmee“. Dem Ministerium sei für die Bereitstellung von Mitteln herzlich gedankt.

ANMERKUNGEN

- ¹ Roger J. Green, Catherine Booth, A Biography of the Cofounder of The Salvation Army, Grand Rapids MI (Baker Books) 1996.
- ² Zu diesem Thema vgl. meinen Aufsatz „Die Stellung unterschiedlicher Kirchen zur Ordination von Frauen“, in: ZThG 4, 1999, 100–120.
- ³ Der Brief ist zitiert bei R. J. Green, a.a.O., 119 f.
- ⁴ Zitiert ebd., 122.
- ⁵ Ebd., 141.
- ⁶ Vgl. Erich Geldbach „Von der Heiligungsbewegung zu Heiligungskirchen“, in: Freikirchenforschung 9, 1999, 21–40, bes. 27 f.
- ⁷ Catherine Booth, Das Recht der Frau zu predigen oder Das Predigtamt der Frau, Köln 2000, 7. Im Nachfolgenden sind die Nachweise der Zitate aus dieser Schrift im Text in Klammern abgegeben.
- ⁸ R. J. Green, a.a.O., 135.