

Bischöfe auch diesmal wieder erfreut über die Möglichkeit zum Gedanken- und Erfahrungsaustausch, über die Begegnungen, die auf diese Weise ermöglicht werden. Gleichzeitig waren aber auch etliche kritische Töne nicht zu überhören, die meist der Arbeitsweise der Vollversammlung galten. Ein Problem sprach etwa der österreichische Synodendelegierte, Bischof Reinhold Stecher von Innsbruck, an. In einem Interview mit Kathpress (3. 11. 1983) schlug er vor, mehr Fachleute heranzuziehen, da manche Bischöfe durch die vielen komplizierten Probleme des Themas überfordert seien. Auch Professor Görres äußerte seine Verwunderung darüber, daß man nur einen einzigen Psychologen zu den Beratungen über Buße und Versöhnung herangezogen habe.

Die stärkere Einbindung von Fachleuten und die bessere Verzahnung der Arbeitsphasen der Vollversammlung (einschließlich der thematischen Vorbereitung) könnten es der Synode erleichtern, auch als Konsultativorgan eigene Ergebnisse ihrer Arbeit vorzulegen. Warum könnte man nicht statt der Propositionen ein wenn auch nur vorläufiges Dokument ausarbeiten und veröffentlichen, das den auf der Vollversammlung mehr oder weniger präzise herausgearbeiteten Status quaestionis in der Weltkirche festhalten würde?

### Spiegel der Kirche

An Material dafür hat es auf der sechsten Vollversammlung jedenfalls nicht gefehlt. So hat sich deutlich gezeigt, daß sich das Thema Versöhnung und Buße in der Kirche gegenwärtig in sehr verschiedenen Facetten spiegelt, die

beim Bemühen um eine Erneuerung der Bußpraxis berücksichtigt werden müssen. Viele Bischöfe erwiesen sich als beredte Verfechter der Anliegen ihrer jeweiligen Ortskirche. Die *afrikanischen* Synodendelegierten veröffentlichten zum Abschluß der Vollversammlung eine gemeinsame Botschaft, in der sie nicht nur gesellschaftliche Mißstände auf ihrem Kontinent anprangerten, sondern auch auf weitere Inkulturation der Kirche drängten: „Bestimmte Institutionen behindern immer noch das Verlangen der jungen Kirchen nach legitimer Autonomie und fruchtbarer Kreativität, sowohl materiell wie auf theologischem, liturgischem, kirchenrechtlichem und pastoralem Gebiet“ (NCNews, 1. 11. 83).

Ein zweiter Punkt: Auf der Vollversammlung kamen etliche Mosaiksteine für eine glaubwürdige Bußpraxis der Kirche und des einzelnen Christen zum Vorschein. Zu einem einheitlichen und geschlossenen Bild fügten sie sich nicht zusammen, was nicht nur mit den begrenzten Möglichkeiten der Synode, sondern mehr mit der faktischen Situation zu tun hat. Letztlich sind es vor allem zwei Fragen, die die Kirche weiter beschäftigen werden: Wie läßt sich die sakramentale Buße in den konkreten Lebensvollzug des einzelnen Christen und der Kirche einbinden? Und: Welchen Spielraum läßt die verbindliche Tradition für eine situations- und kulturadäquate Neugestaltung des Bußsakraments? Auch wenn die Vollversammlung diese Fragen mehr angerissen als in ihrem ganzen Gewicht behandelt hat: Sie hat als Spiegel des konkreten kirchlichen Lebens aber den Kontext sichtbar gemacht, in dem um ihre Beantwortung gerungen werden muß.

Ulrich Ruh

## Verdrängte Weiblichkeit

### Zur Stellung der Frau in der Kirche

*Das Verhältnis von Frau und Kirche ist im Umbruch begriffen: Frauen entdecken mit ihren Gleichheitsansprüchen ihre Weiblichkeit neu, die Kirche sieht sich der Forderung nach Öffnung des kirchlichen Amtes für die Frau gegenüber. Der folgende Beitrag skizziert die Frauenfrage in der Kirche im Kontext der allgemeinen Frauenbewegung. Die feministische Theologie wird in einem späteren Beitrag behandelt werden.*

„Dialog zwischen einem Mann, der kirchlicher Würdenträger ist, und einer Frau mit dem Wunsch nach Beteiligung ... Er fragt: ‚Aber was möchten Sie denn eigentlich? Spielen Sie denn nicht schon eine aktive Rolle in der Liturgie, sind Sie nicht Mitglieder von Seelsorgeteams, Pfarrvikariaten und sogar Generalvikariaten? Hat man Ihnen nicht Studentengemeinden anvertraut? Bringen Sie Ihre Energien nicht schon in vielfältige soziale Dienste ein, leiten Sie nicht Exerzitienhäuser, sind Sie nicht Missionarinnen in einer Art und Weise, wie sie früher dem Mann vorbehalten war?‘ Worauf sie ins Feld führt: ‚Ja aber ... man läßt uns nicht in der Pastoral mitarbeiten, wo strategische Entscheidungen getroffen werden, Optio-

nen, die möglicherweise alles verändern, was getan wird, und die Kirche auf andere, wesentlichere Entscheidungen hinlenken könnten. Man kann eine Ernennung bekommen, ohne sich wirklich verantwortlich zu fühlen.“ (Maria Agudelo: Die Aufgabe der Kirche bei der Emanzipation der Frau, in „Concilium“ 1980, S. 304)

### Rom hat gesprochen ...

Zu den Themen innerkirchlicher Tagesaktualität gehört sie eigentlich nicht, die Frage nach der Stellung der Frau in der Kirche. Spektakuläre Auftritte, wie der aus Anlaß des Besuches von Papst Johannes Paul II. in den USA im Jahre 1979 (Motto: „Wenn Frauen Brot backen können, dann können sie es auch brechen“), sind nicht zu vermelden. Wenn Frauen auch höchsten Kirchenvertretern gegenüber Forderungen stellen, gilt dies nicht mehr unbedingt als skandalträchtig. Und dennoch ist die Frage keineswegs erledigt. Man(n) hat damit zu leben gelernt. Das von der kolumbianischen Ordensfrau Maria Agudelo wiedergegebene Gespräch könnte in den meisten Teilen

der Weltkirche so und ähnlich stattfinden. Daß eine Lösung in der Frage gefunden oder auch nur in Sicht ist, davon kann keine Rede sein. Rom hat zwar gesprochen, gerade der gegenwärtige Papst sogar mehrmals, aber die Sache ist durchaus nicht beendet.

Und was die Angelegenheit nicht leichter macht: Es geht um weit mehr, als nur um die Forderung nach Einsetzung von Frauen in bislang Männern vorbehaltenen kirchlichen Positionen. Die Frage nach der Stellung der Frau in der Kirche wirkt zurück auf das Gottes- und Menschenbild, die (religiöse) Sprache, die Verwendung von Symbol- und Bilderwelt der jüdisch-christlichen Tradition, die Auffassung von kirchlichem Amt, von Ehe und Familie, von Sexualität und Mariologie. Mehr noch: Nach Ansicht vieler Frauen geht es darum, in Gesellschaft und Kirche ein Element wieder einzubringen, das (allzu) lange Zeit verdrängt worden sei und dessen Fehlen geradezu fatale Folgen habe für alle: die *Weiblichkeit*. Wenn sich inzwischen für den ganzen Themenkomplex das Stichwort „Stellung der Frau“ eingebürgert hat, so beschreibt dies in den Augen vieler Frauen wieder einmal nur die Blickrichtung des Mannes: Halten sie doch die Stellung des Mannes für mindestens ebenso problematisch wie die eigene.

Die katholische Kirche tat sich mit der Frauenfrage von Anfang an, und das heißt seit rund hundertfünfzig Jahren, schwer. Daß die Frauenfrage die Kirche immer stärker beschäftigt, hat nur teilweise damit zu tun, daß man inzwischen für die Anliegen der Frau offener geworden ist. Die Meldung, daß nun auch mehr und mehr Frauen dem Gottesdienst fernbleiben, sich gerade auch von kirchlich mitgeprägten Rollen lösen, daß an manchen Stellen „eine Art Nachholbedarf gerade unter kirchennahen katholischen Frauen“ (*Karl Forster*, in: *Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute*, Band 1, Würzburg 1982, S. 626) festzustellen sei, hat hier Erkenntnisprozesse beschleunigt. Im Fastenhirtenbrief von 1981 zur Fernstehendenproblematik des früheren Bischofs von Limburg, *Wilhelm Kempf*, beginnt der Abschnitt über die Frauen als einer von mehreren Gruppen von Gemeindemitgliedern, die in Gefahr seien, benachteiligt zu werden, bezeichnenderweise mit einem Hinweis auf den abnehmenden Gottesdienstbesuch dieser Personengruppe (*Wilhelm Kempf*, *Auf dein Wort hin*, Limburg 1981, S. 193). Daß Arbeiter, Jugendliche, Intellektuelle schwierige Bereiche der Seelsorge darstellen, daran hatte man sich gewöhnt. Daß nun aber Frauen ihre traditionelle Rolle nicht mehr in der gewohnten Selbstverständlichkeit übernehmen, wirkt alarmierend, gelten sie doch immerhin als das Rückgrat der Gemeinden. Im Katholizismus braucht es offenbar immer noch das Gefühl von der Gefährdung des eigenen kirchlichen Systems, bis man sich in größerem Stil für eine Sache öffnet.

### Schwierigkeiten mit der Kirche

Die *Frauenbewegung* ihrerseits betrachtet die Kirche – wie könnte es anders sein? – in erster Linie als verlängerten

Ausdruck eines Verhältnisses von Mann und Frau, wie sie es dezidiert ablehnt. Struktur und Lehre der Kirche weisen für sie nur zu deutlich Spuren einer Ordnung auf, in der sie Rechte und Selbstverständnis der Frau nur unzureichend ernst genommen sieht. Religion als solche ist für große Teile der Frauenbewegung mit dem Odium der Frauenfeindlichkeit behaftet. Dementsprechend schwer haben es solche Frauen, die der eigenen Kirche wie auch der Frauenbewegung gegenüber eine neuartige, aus der Sicht der Frau vorgenommene Lektüre der religiösen Tradition einbringen wollen, die Vertreterinnen der *feministischen Theologie*.

Sie sitzen zwischen allen Stühlen: Von den religiös ungebundenen Feministinnen wird bezweifelt, daß ausgerechnet die kirchliche Tradition Ansatzpunkte liefert zur Befreiung der Frau und damit letztlich auch des Mannes, wo doch gerade diese Tradition es gewesen sei, die bis in Tiefenschichten der Menschen hinein das Patriarchat nur verfestigt haben. Von kirchlicher Seite argwöhnt man andererseits, daß hier überaus interessebedingt Umgang mit der Tradition gepflegt werde, und stößt sich an einer allzu radikal oder zu schematisch erscheinenden Auffassung von der Gleichheit der Geschlechter.

Unübersichtlich ist die Frauenfrage deshalb, weil in ihr *verschiedene Grade an Identifikation* anzutreffen sind: Eine Frau, die für mehr Gleichberechtigung von Mann und Frau eintritt, für vermehrte Mitspracherechte der Frau in der Kirche u. a., hat damit noch keineswegs als Feministin zu gelten. Und eine Frau, die mit Ideen der feministischen Theologie sympathisiert, muß damit nicht unbedingt alles bejahen, was unter dem Etikett „Feminismus“ sonst noch firmiert. Manche Frau käme nie auf den Gedanken, sich selbst zu Wort zu melden, Forderungen zu stellen, sieht es aber mit Sympathie, wenn Frauen im Gottesdienst nicht nur Lektorendienst versehen und die Kommunion austeilten, sondern auch predigen, wenn eine Männerkirche langsam zu einem *wirklichen Miteinander von Frauen und Männern* findet. Ein regelmäßiger Kirchgang von Frauen darf weniger denn je als ein Hinweis darauf verstanden werden, daß diese Frauen ja und amen sagen zu Einstellungen der Kirche ihrem Geschlecht gegenüber.

Viele von ihnen tun sich schwer mit einer Kirche, in der Scheidung, Empfängnisverhütung und Abtreibung vielfach in einem Atemzug genannt werden. Suggestiert dies doch immerhin, wer für Nachsicht gegenüber den (wiederverheiratet) Geschiedenen eintritt, müsse naturgemäß auch Befürworter einer Freigabe der Abtreibung sein, als sei die Befürwortung der Empfängnisverhütung wesensverwandt mit der kirchlichen Tolerierung wiederverheirateter Geschiedener. Die feministische Theologie wird inzwischen gerade auch von Frauen, die haupt-, neben- oder ehrenamtlich in Gemeinden, Verbänden, Räten tätig sind, die in Ordensgemeinschaften leben, als ein wichtiger Beitrag zur eigenen Bewußtseinsbildung angesehen. Je enger auch die berufliche Verbindung zur Kirche, so scheint es, desto „anfälliger“ sind Frauen für diese jüngste der „Genitivtheologien“.

Die Bedeutung der Ordensfrauen wird in dem Zusammenhang vor allem in Europa wohl noch vielfach unterschätzt. In den Vereinigten Staaten gehören sie immerhin zu den entschiedensten Verfechterinnen einer gewandelten Stellung der Frau in der Kirche. Das Selbstbewußtsein als Frauen, das sich gerade auch in den *weiblichen Ordensgemeinschaften* zeigt, ist im übrigen nicht so neu, wie es zunächst erscheinen mag. Schon zu einer Zeit, als die gesellschaftliche Gleichberechtigung der Frau noch in weiter Ferne lag, stellten die Orden für Frauen vielfach die einzige, aber immerhin eine vorhandene Möglichkeit dar, eine qualifizierte Ausbildung zu erhalten, eigenständig, z. B. auch künstlerisch, tätig zu sein. Bei der Suche nach Biographien von Frauen, denen nach heutigem Sprachgebrauch das Prädikat „emanzipiert“ zu geben wäre, stößt man daher auf Ordensfrauen, Frauen aus Damenstiften, Künstlerinnen, heiliggesprochene Frauen wie Roswitha von Gandersheim, Theresia von Avila, Hildegard von Bingen, Katharina von Siena. Ihr Leben, die Lektüre ihrer Schriften belegen eine überraschende Verwandtschaft ihrer Lage als Frauen mit derjenigen heutiger Geschlechtsgenossinnen.

## Zwei Aufbrüche der Frauenbewegung

Die Frauenbewegung erlebte bis heute zwei größere Aufbrüche mit sehr verschiedenen zentralen Fragestellungen: einen ersten gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, Anfang dieses Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg. Diese Zeit ist gekennzeichnet durch den *Kampf um elementare staatsbürgerliche sowie soziale und kulturelle Rechte der Frau*. In diesen Auseinandersetzungen schlägt sich politisch-konkret nieder, was Aufklärung und Menschenrechtsdenken theoretisch vorweggenommen hatten. Dementsprechend schwer, in gewisser Weise vergleichbar mit der Arbeiterfrage, tat sich die Katholische Kirche mit diesem neuen Phänomen. Liberalismus und Sozialismus gaben weithin den Ton an. Daß sich letztlich doch auch im konfessionellen Bereich eine Frauenbewegung herausbildete, hatte – auch hierin der Arbeiterbewegung vergleichbar – einen doppelten Beweggrund: Man wollte kirchlicherseits den Kontakt zu den Frauen nicht ganz verlieren, verlorenen Boden wieder gutmachen. Andererseits wurde ein erheblicher Einsatz vor allem in den Bereichen Fürsorge, Bildung, berufliche Ausbildung geleistet.

Ganz in den Formen der Zeit gründete man Verbände, um seine Ziele zu verfolgen. Geprägt ist diese Periode der Frauenbewegung durch die Frau der *Mittel- und Oberschicht*. Obwohl sich die protestantische Frauenbewegung im Kontakt mit der nichtkonfessionellen Frauenbewegung insgesamt natürlich leichter tat als die katholische, hatte die katholische Seite auf anderen Gebieten einen leichten Vorteil: Die positive Einstellung zur Ehelosigkeit erlaubte ihr einen besseren Zugang zu den Fragen unverheirateter Frauen, der soziale Katholizismus stellte Mittel für konkrete Hilfe bereit. Wie sehr sich konfessionelle und nicht-konfessionelle Frauenbewegung unter-

schieden, ist schon daran abzulesen, daß die Frauen im konfessionellen Bereich, vor allem aber im Protestantismus, zu einem erheblichen Teil in der Stimmrechtsfrage konservativ dachten.

Angesichts der *Bedeutung der Frauenverbände im heutigen Verbands-Katholizismus* verwundert es, daß ihre Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit der weltweiten Frauenbewegung bislang kaum aufgearbeitet wurde. Weniger erstaunlich scheint diese Tatsache vor dem Hintergrund einer Erfahrung, wie sie Frauen immer wieder vorbringen, daß es nach landläufiger Meinung eben nicht Frauen waren, „die die Welt veränderten“ (so der Buchtitel einer Sammlung von Frauenporträts von *Norgard Kohlhausen*, Frauenfeld 1982), daß Geschichte halt von Männern gemacht worden sei. Einen ersten Schritt, diesen weithin unbeachtet gebliebenen Bereich des Katholizismus auszuleuchten, stellt die Arbeit von *Alfred Kall* „Katholische Frauenbewegung in Deutschland. Eine Untersuchung zur Gründung katholischer Frauenvereine im 19. Jahrhundert“ (Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1983) dar. Weitere Schritte werden hier folgen müssen, denn diese kirchengeschichtliche Arbeit verbleibt in einer binnenkatholischen Sicht. Ihr Ausgangspunkt ist die Katholizismusforschung, nicht die Frauenfrage. Die Zusammenhänge zur nicht-konfessionellen und protestantischen Frauenbewegung werden nur angedeutet, eine kritische Reflexion des damals vorherrschenden Frauenbildes im Katholizismus unterbleibt.

Eine *zweite Phase der Frauenbewegung* setzte Mitte der sechziger Jahre ein. Äußeres Erscheinungsbild und inhaltliche Forderungen unterschieden sich erheblich von denen der ersten Periode. Die zweite Welle der Frauenbewegung umfaßt eine Vielfalt von Einzelinitiativen, Frauengruppen, Frauenzeitschriften, Frauen, die durch Veröffentlichungen ihren Beitrag leisteten. Die Forderungen entstanden unter dem Eindruck, daß es mit der Durchsetzung der elementaren bürgerlichen und sozialen Rechte nicht getan sei, daß patriarchale Strukturen das alltägliche Familien- und Arbeitsleben, Sexualität, Kirche und Religion, nicht zuletzt Sprache und Kultur in einer Weise prägen, daß es eines tiefgreifenden Wandels bedürfe, bis man von einer wirklichen Gleichberechtigung von Mann und Frau sprechen könne. Einseitig festgelegte Geschlechterrollen in der Familie, Benachteiligung der Frau im Arbeitsleben, Verobjektivierung der Frau zu Zwecken der kommerziellen Werbung, Vergewaltigung als Ausdruck männlicher Unterdrückung der Frau – das waren und sind bis heute einige der Themen, die die Frauenbewegung einbrachte. Mobilisierend wirkte aber vor allem der Kampf gegen den Abtreibungsparagrafen 218 StGB.

Die Soziologin *Herrad Schenk* unterscheidet drei Phasen dieser jüngeren Frauenbewegung: Eine erste sei im wesentlichen von der Kampagne um den § 218 bestimmt gewesen (1971–1974/75). In einer zweiten Phase habe die Bedeutung spontaner Aktionen abgenommen, dafür aber ein Zustrom neuer Mitglieder in den Frauengruppen eingesetzt, außerdem habe eine „Wende ‚nach innen‘“ be-

gonnen, Selbsterfahrungsgruppen hätten vorrangige Bedeutung erhalten. Seit 1977 sieht Schenk in den entstehenden feministischen Projekten wie alternative Unternehmungen im gesundheits- und sozialpolitischen, im wissenschaftlichen und kulturellen Bereich Hinweise auf eine dritte Phase, Ansätze zu einer „feministischen Gegenkultur“ (Herrad Schenk, Die feministische Herausforderung, München 1980, S. 84).

Im *konfessionellen Bereich* bildeten sich gleichfalls in den letzten fünfzehn Jahren zahlreiche Initiativen heraus, angestoßen sowohl durch die nicht-konfessionelle Frauenbewegung als auch durch innerkirchliche Reformbewegungen im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils. So zählte Papst Johannes XXIII. die Frauenfrage neben der Arbeiterfrage und der Gestaltung der internationalen Beziehungen zwischen den Völkern zu den drei wichtigsten „Zeichen der Zeit“: „Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewußt wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen“ (Pacem in terris, Nr. 41).

In ähnlicher Weise klagt auch das Konzil mehrfach die Rechte der Frau ein (u. a. Kirche und Welt, Nr. 9, 29, 52, 60; Kirche, Nr. 32; Laienapostolat, Nr. 9). Die Bischofssynode von 1971 forderte für die Frauen „den ihnen gebührenden Anteil an der Verantwortung und überhaupt am öffentlichen Leben, nicht zuletzt in der Kirche“ (De iustitia in mundo, Nr. 43). Die Würzburger Synode sprach sich für ein „partnerschaftliches Verhältnis von Mann und Frau“ aus und stellte, ernüchert über die in der Kirche verbreiteten Auffassungen in dieser Frage, fest: „Bis heute sind im Denken, Leben und Recht der Kirche oft noch überholte und dem Evangelium widersprechende Vorstellungen und Leitbilder vom Wesen und von der Rolle der Frau wirksam“ (Synodenbeschluß „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ 3.2.2). Als Voten richtete die Synode in diesem Zusammenhang drei Bitten an Rom: Die Einsetzung von Lektoren und Akolythen solle nicht Männern vorbehalten sein, das Kirchenrecht der Würde und der Rechtsgleichheit der Frau entsprechen sowie die Frage des Diakonats der Frau geprüft und die Diakonatsweihe von Frauen womöglich zugelassen werden (a. a. O., Voten 1 und 3).

## Den Zug in Richtung Priestertum der Frau stoppen

Inzwischen hat Rom in einigen der innerkirchlich anstehenden Fragen Fakten geschaffen. Zu einem Zeitpunkt, als die Frage der Stellung der Frau in der Kirche mehr und mehr in die Breite zu wirken begann – das Internationale Jahr der Frau 1975 hatte weltweit eine größere Aufmerksamkeit für Frauenfragen hervorgerufen, vor allem in den Vereinigten Staaten war die Forderung nach Zulassung der Frau zur Priesterweihe lauter geworden, die Anglikanische Kirche erwog bereits, auch Frauen zum Priester-

tum zuzulassen –, veröffentlichte im Jahr 1977 die Glaubenskongregation die Erklärung „Inter insigniores“ (HK, März 1977, S. 156), in der Rom lapidar feststellte: „Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen.“

Eine Vorentscheidung in Sachen *Diakonats der Frau* war damit, so ausdrücklich die Erklärung, nicht gegeben. Rom wollte offenbar zu einem möglichst frühen Zeitpunkt den Zug in Richtung *Priesterweihe* der Frau stoppen, ehe der Druck von außen wie von innen zu stark werden könnte. Die Päpstliche Bibelkommission, zuvor um ihre Meinung zu dieser Frage gebeten, soll mehrheitlich die Vorstellung verworfen haben, man könne ein negatives Urteil in der Frage der Zulassung von Frauen zur Priesterweihe biblisch begründen. Zentrale Argumentation der Erklärung: Obwohl sich Jesus verschiedentlich über die in seiner Umwelt üblichen Gepflogenheiten in bezug auf die Frau hinweggesetzt habe, sei er nicht so weit gegangen, auch Frauen in den Kreis der Apostel aufzunehmen. Die Vorstellung, da Jesus Mann war, müsse auch der Priester als derjenige, der in der Vollmacht Christi die Eucharistiefeier vollzieht, Mann sein, wirkte hier offenbar nach.

Die Reaktionen auf diese römische Erklärung waren heftig. Sie schienen nicht mehr in die Zeit zu passen, zumal sie ziemlich offen zu erkennen gab, daß man keineswegs unbesehen frühere Argumente gegen die Zulassung von Frauen wiederholen konnte. Am meisten enttäuscht war man aber über die Art und Weise, wie Rom in dieser Frage bremsend eingriff, anstatt die weitere Entwicklung abzuwarten. Ein Entscheidungsdruck bestand nur für diejenigen, denen die Richtung insgesamt mißfiel. Obendrein wollte man aus ökumenischer Sicht den Graben zu den Ortskirchen nicht größer werden lassen, andererseits den Kirchen, die an eine Änderung in dieser Frage dachten, anzeigen, daß sie damit nur weitere Kontroversfragen schaffen würden.

Einen weiteren Grund zum Unmut handelte sich Rom 1980 mit der Instruktion „Inaestimabile donum“ ein. Frauen wird darin die Ausübung der „Funktionen eines Akolythen (Meßdieners)“ nicht gestattet (HK, August 1980, S. 376–377). Eine seit Jahren gängige Praxis nicht nur im deutschsprachigen Raum stand dagegen. Überraschender als die Erklärung selbst dürfte jedoch der Proteststurm gewesen sein, den diese auslöste. Verbandlich organisierte katholische Frauen veranstalteten eine Unterschriftenaktion, um sich für den Verbleib der *Mädchen im Altardienst* einzusetzen. Inzwischen scheint die Angelegenheit mehr oder weniger im Sande zu verlaufen. Mädchen versehen weiterhin den Ministrantendienst, zu einer offiziellen Ausnahmeregelung ist es bis heute nicht gekommen.

Der *Streit um die Ministrantinnen*, so unbedeutend er auch erschien, ist insgesamt aufschlußreich, hatte er für die Frage nach der Stellung der Frau in der Kirche doch Symptomcharakter. Es zeigte sich, daß die Einstellungen

in der Frauenfrage bis weit in den traditionellen Katholizismus hinein sich erheblich gewandelt haben. Der Grad der bereits vorhandenen Verantwortung von Frauen in weiten Teilen der Pastoral, in Gemeindegremien und Verbänden, aber auch die Erfahrungen mit ordinierten Frauen in den protestantischen Kirchen, ganz zu schweigen von der zunehmenden Verantwortung der Frau in anderen gesellschaftlichen Bereichen, lassen ihr Fernhalten aus dem Chorraum nicht mehr plausibel erscheinen.

### Theologisch wäre mehr möglich, als faktisch geschieht

Unter Rechtfertigungsdruck stehen nicht diejenigen, die die Mädchen an den Altar holen, sondern diejenigen, die sie fernhalten wollen. So verschieden die Fragen im einzelnen auch sein mögen, bei der Frage nach Diakonat und Priestertum der Frau stellt sich die Lage ähnlich dar: Theologisch wäre weit mehr möglich, als bis heute faktisch in der Kirche geschieht bzw. zugestanden wird.

Das neue Kirchenrecht hat hier nicht viel Neues gebracht, wenn auch einige Akzentverschiebungen nicht zu übersehen sind (vgl. *Richard Puza*, Zur Stellung der Frau im alten und neuen Kirchenrecht, in: *Theologische Quartalschrift* 2. Heft 1983, S. 109–122). Ein Verbot des Altardienstes von Frauen wird zwar nicht mehr ausgesprochen, das Amt des Lektors und Akolythen bleibt aber weiterhin dem Mann vorbehalten, wenn auch Frauen einzelne Funktionen dieses Amtes übernehmen können. Laien, und damit auch Frauen, können im Notfall mit dem Predigtamt (jedoch nicht mit der Homilie in der Eucharistiefeier), dem Vorsitz bei den liturgischen Fürbitten, der Tauf- und Kommunionsspendung beauftragt sowie bei Mangel an geeigneten Priestern mit der Trauungsvollmacht ausgestattet und zu Richtern an kirchlichen Gerichten bestellt werden. Hingegen wird der Grundsatz bekräftigt, daß Frauen (wie Ungetaufte) das Weihesakrament gültig nicht empfangen können.

Grundlage möglicher Änderungsversuche könnte die heringegenommene Bestimmung über die *fundamentale Gleichheit der Gläubigen auf Grund der Taufe* sein: „Die Gleichheit wird damit zum Grundrecht und zum Verfassungsprinzip des Kirchenrechts ...“ (a. a. O., S. 122). Das neue Kirchenrecht enthält mithin eine Reihe von Vorschriften, denen die Praxis in Teilkirchen entgegensteht. Inwieweit dies Rückwirkungen haben wird auf die Gemeinden, hängt auch davon ab, ob man den neuen Codex eher als ein Rahmengesetz der Gesamtkirche versteht, das abweichende Regelungen von Teilkirchen nicht ausschließt, oder ob nun bis ins kleinste Detail ein Anpassungsprozeß örtlicher Bestimmungen an den Codex einsetzt.

Die Klärung der Zulassung der Frau zum kirchlichen Amt ist im Fall des *Diakonenamtes* am weitesten fortgeschritten. Eine zentrale Rolle spielt dabei die Frage, inwieweit bereits die frühen christlichen Gemeinden Frauen als Amtsträgerinnen kannten. Daß Frauen als *Diakoninnen*

wirkten, gilt als gesichert. Daß es sich hierbei aber um eine Ordination im eigentlichen Sinne handelte, wird da und dort weiterhin bestritten. Dem hält man entgegen, daß es nicht angehe, eine erst später gewachsene Amtstheologie als Unterscheidungskriterium an die neutestamentlichen Texte anzulegen. Daß Frauen zur Trias von Episkopen, Presbytern und Diakonen gehört haben, gilt zunehmend als gesichert. *Gerhard Lohfink* weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß man sich Ämter und Dienste in der frühen Kirche weit weniger statisch vorzustellen habe, als das vielfach geschehe. Ämter seien nach und nach entstanden, hätten sich aber auch wieder zurückgebildet. Es habe ein ständiger Umwandlungsprozeß stattgefunden.

Auf die heutige Situation übertragen hieße das, und dies darf wohl auch als ein Hinweis für die Frage „Priestertum der Frau – ja oder nein“ gelesen werden, die Kirche sei „durchaus ermächtigt, im Geiste Jesu Christi alte Ämter sterben zu lassen und neue zu schaffen – oder einst gestorbene Ämter neu zu beleben – oder längst bestehende Funktionen und Dienstleistungen zur Würde und Verpflichtung eines Amtes zu erheben, gerade auch den gläubigen und geduldigen Dienst vieler Frauen in der Kirche!“ (*Gerhard Lohfink*, Weibliche Diakone im Neuen Testament, in: *Die Frau im Urchristentum*, hg. von *Gerhard Dautzenberg* u. a., Freiburg i. Br. 1983, S. 338).

Recht einsam steht in dem Zusammenhang ein Buch da, dessen Autor die Entwicklung in der Frauenfrage offenbar zurückdrehen möchte: *Manfred Hauke*, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung (Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1982). Haukes Argumentation läuft strikt auf den letzten Satz des Buches zu: „Nur der getaufte Mann kann die Priesterweihe gültig empfangen. *Sententia fidei proxima*.“ Daß gegenteilige Meinungen kurzerhand mit Häresieverdacht belegt werden, erhöht nicht gerade seine Glaubwürdigkeit. Die Forderung des Priestertums für die Frau entspringe letztlich einer „Frauenverachtung“. Gerade in der Hochschätzung der Frau sei dagegen die Nichtordination der Frau begründet. Die Entschiedenheit, mit der der Autor vorgibt zu wissen, was Jesus wollte, was der Schöpfungs- und Erlösungsordnung entspreche, was dem Wesen der Frau am ehesten gerecht werde, unterscheidet sich markant von dem, was sonst in diesem Bereich gedacht und geschrieben wird. Selbst die Erklärung „*Inter insigniores*“ mutet dagegen in ihrer Argumentation fast zögerlich und zurückhaltend an.

Sosehr die *Ämterfrage* immer noch die Frauenfrage in der Katholischen Kirche bestimmt, so hat sie doch auch eine gewisse Relativierung erfahren. Je länger die Diskussion um die Ämterfrage lief, desto deutlicher wurde, daß es mit der Zulassung der Frau zu Diakonat und Priestertum allein nicht getan ist, daß ein Zugeständnis in der Ämterfrage vielleicht sogar andere Formen asymmetrischer Beziehungen zwischen Mann und Frau verdecken könnte. Dadurch, daß Frauen im Protestantismus zur Ordination zugelassen sind, ist die Frauenfrage dort nicht vom Tisch.

(Anschauliche Beispiele für diese die Ämterfrage zwar einschließende, aber sich in ihr keineswegs erschöpfende Frauenfrage gibt eine neue Aufsatzsammlung mit persönlichen Erfahrungen von mehrheitlich protestantischen Frauen: *Carola Wolf* [Hg.], *Macht und Ohnmacht der Frauen in der Kirche*, Stuttgart 1983.)

### Warum soll die Kirche eine Ausnahme bilden?

Wenn heute der Eindruck entsteht, als würde im katholischen Raum die Forderung nach Zulassung der Frau zu kirchlichen Ämtern weniger lautstark erhoben als noch vor Jahren, so heißt dies nicht, dieses Ziel werde weniger stark verfolgt, sondern die Frage wird in den Gesamtzusammenhang der Zuordnung von Mann und Frau in allen gesellschaftlichen Teilbereichen gestellt. Auch möchten sich Frauen nicht vorhalten lassen, als liefen sie nur eigenen Berufswünschen hinterher. Wo Frauen sich völlig auf die Ämterfrage fixieren, scheint Vorsicht geboten – diese Ansicht ist auch unter Frauen zu hören, die sich für eine veränderte Stellung der Frau in Religion und Kirche einsetzen.

Die Ämterfrage wird jedoch schon deshalb nicht an Dringlichkeit verlieren, weil sich die Sicht von der Stellung der Frau in Familie, Arbeitswelt und Politik auch kirchlicherseits, mal mehr, mal weniger, durchaus gewandelt hat. Was die deutschen Bischöfe in ihrer Erklärung „Die Frau in Kirche und Gesellschaft“ von 1981 (vgl. HK Januar 1982, S. 26–34) beispielsweise zur Wahlfreiheit der Frau zwischen familiären Aufgaben und beruflicher Tätigkeit, zur Verantwortung des Mannes im familiären Bereich geschrieben haben, stellt vor einem allgemein gesellschaftlichen Hintergrund zwar durchaus nichts Neues dar, läßt aber vor dem Hintergrund früherer und vielfach auch noch gegenwärtiger kirchlicher Äußerungen deutlich den Willen erkennen, den Anschluß an die gesellschaftliche Entwicklung in diesem Bereich nicht zu verlieren. In betont konservativen Kreisen dürfte dies nicht einmal überall sehr wohlwollend aufgenommen worden sein. Je mehr die Kirche auch nach außen hin die fundamentale Gleichheit von Mann und Frau, ihr natürliches

Aufeinanderverwiesensein, den Reichtum eines gegenseitigen Sich-Ergänzens herausstreicht, desto heftiger kommt die Frage zurück: Warum soll da ausgerechnet die Kirche eine Ausnahme bilden? Was überall gilt, warum soll das in der Kirche nicht gelten? Und: Sucht ihr heute nicht geradezu nach neuen Argumenten zur Aufrechterhaltung eines Status quo, der früher einmal mit Argumenten begründet wurde, die ihr inzwischen selbst nicht mehr gelten läßt?

### „Gleicher Rang und gleiche Würde“

Daß inzwischen auch unter Feministinnen stärker vom spezifisch Weiblichen (und in Entsprechung dazu auch vom spezifisch Männlichen) die Rede ist, kann als Argument gegen die Notwendigkeit von Umdenken in der kirchlichen Ämterfrage nicht herhalten. Eine Uniformierung der Geschlechter, eine bloße Anpassung der Frau an männlich geprägte Lebenswelten wollen auch die nicht, die sich für eine Zulassung der Frau zum kirchlichem Amt aussprechen. Die Rede vom spezifisch Weiblichen, eine sakramentale und archetypische Ausdeutung des Geschlechterunterschiedes, eine vermeintlich besondere Wertschätzung der Frau und des Fraulichen kann nur allzu leicht die alte Unterordnung im neuen Gewand darstellen. Nur wer sich konsequent zu „gleichem Rang und gleicher Würde für Frau und Mann“ bekennt, darf vom „verschieden geprägten Menschsein“ sprechen (vgl. *Karl Lehmann*, *Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie*, in: *Internationale katholische Zeitschrift „Communio“* 11 [1982] S. 316).

Eine Gleichheit, die die Verschiedenartigkeit keineswegs abschafft, eine Verschiedenartigkeit, die auf Grund von Gleichheit erst Gewinn bedeutet – im Spannungsfeld dieser beiden Punkte muß auch die Kirche das Verhältnis der Geschlechter zueinander bestimmen. Je länger die Kirche dieser Frage ausweicht, je länger sie weiterhin mit dazu beiträgt, daß Weiblichkeit verdrängt wird, desto hartnäckiger verweigert sie sich einer Erkenntnis, die auf dem Umweg allgemein gesellschaftlicher Neuorientierung wieder neu auf sie zukommt: Als Mann und Frau erschuf Gott den Menschen (vgl. Gen 1, 27). *Klaus Nientiedt*

## Widerstand, ziviler Ungehorsam und Demokratie

### Zu einer Tagung in Tutzing

Als der Politische Club bei der Evangelischen Akademie in Tutzing seine diesjährige Herbsttagung plante, dachten die Verantwortlichen von Club und Akademie in erster Linie an eine *Zwischenbilanz* zu den Aktivitäten und Auswirkungen der Friedensbewegung unmittelbar nach der Friedensaktionswoche im Oktober. Der Zeitpunkt (4. bis

6. November) war dafür gut gewählt, das Klima in der Akademie ausnehmend friedlich. Im Verhältnis zu dem, was in und um die Akademie Loccum vor der Aktionswoche beim Versuch, Polizei, Politiker und Friedensaktivisten zusammenzuführen, passiert war, nahm sich das Publikum in Tutzing geradezu bürgerlich aus.