

Schutzbedürftigen in unseren Gemeinden und in der Gesellschaft um? Wie mit denen, die mit kirchlichen Geboten in Konflikt geraten sind? Können wir nur hilflos der Zerstörung unserer Umwelt zusehen? Wie ist der Resignation so vieler Menschen zu wehren, die sie mutlos macht oder gar zur Ausreise drängt?

Das sind gewichtige Fragen, die nicht einfach zu beantworten sind. Aber wir müssen die Antwort *gemeinsam* suchen, geleitet vom Geist Christi. Eine wichtige Aufgabe für uns Seelsorger wird es sein, in der Verkündigung und im Gespräch noch stärker Euren Alltag vom Evangelium her zu beleuchten. Wir werden uns gemeinsam noch mehr darum sorgen müssen, daß wir zu einer wirklichen Bruderschaft der Glaubenden werden. Dabei können alle ihre Gnadengaben entfalten und sich zum Dienst und Zeugnis in der Welt ermutigt fühlen: Männer und Frauen, Junge und Alte, die Mitarbeiter der Kirche und die geweihten Amtsträger. Wir wissen, daß manches in unserer Kirche noch nicht so ist, wie es sein könnte und nach dem Willen Christi sein sollte. Wir alle bedürfen der Bereitschaft zu Umkehr und Buße. Daraus erwachsen die geistlichen Kräfte, die uns als Kirche auch in Zukunft zu selbstlosem Dienst an den Menschen befähigen werden. Wir Bischöfe schauen dabei dankbar auf das Zeugnis der Generation vor uns, die nach dem Krieg Großes im Dienst für die Menschen geleistet hat und noch leistet.

Aber wir fragen uns, ob sie Nachfolger finden wird, beispielsweise Ärzte, Schwestern und Pflegekräfte, die auch weiterhin unsere caritativen kirchlichen Häuser zu Stätten der barmherzigen Liebe Christi machen. Wir fragen uns, ob sich genügend selbstlose und ideal eingestellte Männer und Frauen finden werden – Priester, Ordensleute, Laien, die uns in der Seelsorge und in der Glaubensverkündigung helfen werden. Wir sehen freilich auch mit Freude, wie viele sich in den Gemeinden und mitten in der Welt gläubig engagieren. Das sind Hoffnungszeichen, die uns zuversichtlich stimmen.

So bitten wir Euch: Stimmt nicht ein in den Chor derer, die sagen: ‚Es hat doch alles keinen Zweck!‘; die sagen: ‚Hier sehen wir für die Kirche, für uns und unsere Kinder keine Chancen!‘ Das stimmt einfach nicht! Wir Christen messen doch unser Leben, unseren Alltag und unsere Chancen nicht allein an innerweltlichen Maßstäben! Es gibt sicherlich Situationen, die zunächst wie eine Zumutung aussehen. Gerade diese Situationen könnten uns aber unserem Herrn näherbringen. Gehört nicht die Kirche dorthin, wo ihr Herr ist? Er kam, ‚um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele‘ (Mk 10, 45). Wir sind als katholische Kirche in diesem Land auf dem richtigen Weg, wenn wir in der Nachfolge Christi immer mehr Kirche mit den Menschen und für die Menschen werden.

## „Als Mann und Frau schuf er sie“

### Theologische Bemühungen um das Bild der Frau

*Daß der Frauenfrage derzeit besondere kirchlich-theologische Aufmerksamkeit gilt, belegt nicht nur das am 30. September veröffentlichte Apostolische Schreiben Johannes Pauls II. über Würde und Berufung der Frau (vgl. HK, November 1988, 507–509). Allein für den deutschsprachigen Raum sind aus den letzten Monaten gleich drei einschlägige Veranstaltungen bzw. Positionsbestimmungen zu verzeichnen: Die Salzburger Hochschulwochen beschäftigten sich im Sommer dieses Jahres mit dem Thema „Gott schuf den Menschen als Mann und Frau“ (vgl. HK, September 1988, 445). Das Eröffnungsreferat des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann (Mainz) auf der diesjährigen Herbstvollversammlung in Fulda (vgl. HK, November 1988, 540) befaßte sich mit der Emanzipation der Frau und der Antwort der Kirche. Kurz nach der Vollversammlung fand in St. Pölten (Niederösterreich) die Tagung der deutschsprachigen katholischen Dogmatiker und Fundamentaltheologen mit dem Thema „Als Mann und Frau schuf er sie“ statt. Auf diesem Hintergrund legt sich eine Zwischenbilanz der neueren Diskussion über das Bild der Frau in Kirche und Theologie nahe. In ihr werden die verschiedenen Texte im Zusammenhang dargestellt.*

Die zeitliche Nähe bzw. Koinzidenz der genannten Veranstaltungen und Veröffentlichungen (im September erschien auch das von Anneliese Lissner, Rita Süßmuth und Karin Walter herausgegebene „Frauenlexikon“) mag zufällig sein. Daß es überall um das Thema Frau ging, ist dagegen keine Überraschung. Es hat sich auf diesem Feld inzwischen zu viel angesammelt und auch aufgestaut, als daß das kirchliche Amt, die Theologen und die Planer herausragender katholischer Bildungsveranstaltungen ohne Schaden daran vorbeigehen könnten: Vor allem auch in den *kirchlichen Frauenverbänden* wird massiv darüber geklagt, daß Frauen in der Kirche immer noch mit einseitigen Rollenzuweisungen zu kämpfen hätten, daß ihre Erfahrungen nicht wirklich ernst genommen würden und sie in den gehobenen Rängen des kirchlichen Dienstes unterrepräsentiert seien. Die *feministische Theologie* (vgl. den Überblick in HK, Januar 1984, 29–32) ist längst zu einem nicht mehr zu übersehenden, produktiven Element der theologischen Szene geworden, mit einer beträchtlichen Bandbreite an Ansätzen, Forschungsbereichen und Richtungen (vgl. als neuere zusammenfassende

Darstellungen: *Marie-Theres Wacker* [Hrsg.], *Theologie feministisch*, Düsseldorf 1988; *Uwe Gerber*, *Die feministische Eroberung der Theologie*, München 1987). Die gesellschaftlich-politische Auseinandersetzung über Gleichberechtigung und Chancengleichheit von Mann und Frau ist in vollem Gang, wie nicht zuletzt die von der SPD auf ihrem letzten Bundesparteitag eingeführte Quotenregelung für Ämter und Mandate gezeigt hat (vgl. HK, Oktober 1988, 454).

## Auch die Frau ist Gottes Ebenbild

Der Kampf um die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft sei im Kern ein Streit um die Anthropologie – so *Karl Lehmann* in seinem 1982 in der Internationalen katholischen Zeitschrift „*Communio*“ veröffentlichten Beitrag „Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie“ (Heft 4/1982, S. 305–324). In seinem Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung beklagte er jetzt, daß eine konsequent durchgehaltene Theorie der Geschlechter in ihrer Differenz und Zuordnung weitgehend fehle. Es sei eher eine Ausnahme, wenn die Philosophie sich ausdrücklich und eigens mit dem Mann- und Frausein des Menschen befasse.

Daß es sich in der Theologie weithin nicht anders verhält, zeigt ein Blick in die beiden großen *Gesamtentwürfe* einer theologischen Anthropologie, die in den letzten Jahren hierzulande vorgelegt wurden: *Wolfhart Pannenberg*s „*Anthropologie in theologischer Perspektive*“ (Göttingen 1983) hat ein Unterkapitel „Sexualität, Ehe und Familie“ (S. 415 ff), geht aber auf die Geschlechterdifferenz als anthropologisches Grunddatum nur en passant ein. Auch die methodisch wie inhaltlich ganz anders angelegte theologische Anthropologie von *Otto Hermann Pesch* (Frei sein aus Gnade, Freiburg 1983) behandelt das Thema „Frau und Mann“ nur auf drei Seiten (373 ff.). Es wird zwar festgehalten, die Zweiheit, der Unterschied, das Gegenüber und auch die Spannung zwischen Mann und Frau sei eine Grundgegebenheit von Menschsein; diese Einsicht wird aber nicht näher entfaltet.

Sowohl die Salzburger Hochschulwochen wie die Dogmatikertagung griffen in ihren Titelformulierungen auf einen Vers in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung zurück, der in der Entfaltung und Begründung des christlichen Bildes vom Menschen eine entscheidende Rolle gespielt hat: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1, 27). Dieser Text enthält, so Johannes Paul II. in „*Mulieris dignitatem*“, die „anthropologischen Grundwahrheiten“: „Der Mensch ist die Spitze der gesamten Schöpfungsordnung in der sichtbaren Welt ... beide, Mann und Frau in gleichem Grade, sind Menschenwesen, beide nach dem Abbild Gottes geschaffen“ (Nr. 6).

In der theologischen Tradition wurde diese Magna Charta der gleichen Würde beider Geschlechter allerdings zuungunsten der Frau vielfach massiv eingeschränkt und

abgeschwächt. *Elisabeth Gössmann* (Tokyo) wies in ihrem Referat auf der Dogmatikertagung bei einem Durchgang durch die Wirkungsgeschichte von Gen 1, 27 darauf hin, daß schon bei Augustinus zwischen einer Mann und Frau gemeinsamen und einer nur dem Mann vorbehaltenen Gottebenbildlichkeit unterschieden wird. Die Gottebenbildlichkeit der Frau wurde in der Scholastik und teilweise auch in der Theologie der Neuzeit als durch den Mann vermittelt gedacht. Für Abälard wies Eva nur eine indirekte Ähnlichkeit mit Gott auf; bei Thomas von Aquin ist der Mann das „*principium mulieris*“, in Entsprechung zu Gott als Prinzip der Schöpfung. Frau Gössmann, die sich seit langem um eine Rehabilitierung und Sichtbarmachung lange verdrängter weiblicher Beiträge in der theologischen Tradition bemüht, machte auch auf *Gegenakzente* zur Bestreitung der vollen und eigenständigen Gottebenbildlichkeit der Frau aufmerksam: Hildegard von Bingen habe die Gottebenbildlichkeit beider Geschlechter herausgestellt, andere weibliche Mystikerinnen im Mittelalter hätten gerade die Frau als Bild Gottes verteidigt.

Stärker als vom priesterschriftlichen Schöpfungsbericht wurde das christliche Bild der Frau vom zweiten und dritten Kapitel der Genesis geprägt: Aus der jahwistischen Schöpfungserzählung (Gott bildet die Frau aus dem Mann) folgerte man Zweitrangigkeit und Unterordnung der Frau unter den Mann, in der traditionellen Deutung der Sündenfallerzählung Gen 3 erschien die Frau als Verführerin, als Einfallstor für das Böse und die Sünde. Der Salzburger Dogmatiker *Gottfried Bachl* widmete diesen Zusammenhängen eine seiner Vorlesungen bei den Hochschulwochen zum Spannungsverhältnis der Geschlechter im christlichen Denken. Die Theologie habe zwar stets die solidarische Verantwortung von Frau und Mann für das Böse in der Welt betont, aber beharrlich daran festgehalten, daß die Sünde durch die Frau in die Welt gekommen sei. Es gebe in der christlichen Tradition so eine „männliche Ideologie“, durch die sich der Mann zu entlasten versucht habe; Beschimpfung, Entwürdigung und Unterdrückung der Frau seien die realen Folgen dieser Ideologie gewesen.

## Spannung zwischen Anspruch und Wirklichkeit

Die Alttestamentlerin *Helen Schüngel-Straumann* (Kassel) zeigte in ihren Vorlesungen in Salzburg wie in ihrem Referat bei der Dogmatikertagung, daß die frauenfeindliche Deutung von Gen 2 und 3 schon in späteren Schriften des Alten Testaments einsetzt und daß auch das Neue Testament auf diese frühjüdisch-hellenistische Auslegungstradition der Erzählungen von Schöpfung und Sündenfall zurückgreift. Unter dem Einfluß des dualistischen, leibfeindlichen Hellenismus wurde Eva zur Sünderin und Verführerin, zum Symbol der bösen, dämonischen Sexualität. In der apokryphen Literatur wird so neben Gen 3 auch die Erzählung von den Gottessöhnen (Gen 6, 1–4)

gegen den Strich gedeutet: Die nach dem ursprünglichen Text passiven Frauen werden zu aktiven Verführerinnen. In die Sündenfallgeschichte wird in den Apokryphen z. T. eine sexuelle Beziehung Evas mit der Schlange als Ursache allen Übels hineingelesen.

Frau Schüngel-Straumann arbeitete im Gegenzug zu dieser frauenfeindlichen Auslegungstradition heraus, daß der Jahwist sich gerade in seinen Aussagen über die Erschaffung der Frau vom Umfeld der altorientalischen Mythen *unterscheidet*. Der Verfasser des jahwistischen Schöpfungsberichts habe einen vorgegebenen Mythos von der Erschaffung des Menschen aufgenommen, ihn aber gleichzeitig durch die Erzählung über die Erschaffung der Frau umgestaltet. Für den Jahwisten sind Mann und Frau unmittelbar von Gott geschaffen (Adam ist an der Erschaffung der Frau völlig unbeteiligt) und beide sind fehlbar. Die (ebenfalls von J in seine Vorlage eingefügten) Strafsprüche von Gen 3 (über die Frau: „Du hast Verlangen nach deinem Mann; er aber wird über dich herrschen“) beschreiben demnach die Folgen der menschlichen Sünde, einen Zustand, wie er nicht sein soll.

Im *Neuen Testament* besteht eine deutliche *Spannung* zwischen der paulinischen Aussage im Galaterbrief über die Gleichheit von Mann und Frau in Christus (Gal 3, 28: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus“) und den Sätzen im ersten Korintherbrief (11, 7): „Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes“; ganz zu schweigen von dem Lehrverbot für die Frau in 1 Tim 2, 12, das in der Tradition der frühjüdischen Auslegung der Schöpfungs- und Sündenfallgeschichte begründet wird: „Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau ließ sich verführen.“

Bei den Salzburger Hochschulwochen sprach die Wiener evangelische Neutestamentlerin und Religionspädagogin *Susanne Heine* im Blick auf diese Spannung von der Notwendigkeit, zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu unterscheiden. Für den christlichen Anspruch steht dann Gal 3, 28 als klare Absage an Inferiorität und Unterordnung der Frau gegenüber dem Mann. Die Lehrverbote für die Frau (außer 1 Tim 2, 12 auch das berühmte „mulier taceat in Ecclesia“ von 1 Kor 14, 34; sehr wahrscheinlich ein deuteropaulinischer Einschub) zeigen dagegen, daß der Anspruch schon in der frühen Kirche (teilweise wohl mit antignostischer Stoßrichtung) nicht durchgehalten wurde: „So bezeugt der Kanon des Neuen Testaments beides zugleich: daß der christliche Glaubensanspruch, der keinerlei Frauendiskriminierung rechtfertigt, unter den Bedingungen des den Menschen Möglichen zu verwirklichen versucht, aber auch unterlassen wurde“ (*Susanne Heine*, Art. „Neues Testament“, in: *Frauenlexikon*, Sp. 850). Johannes Paul II. zitiert in „Mulieris dignitatem“ Gal 3, 28 am Ende des Kapitels „Jesus Christus“: Die Gleichheit nach dem Evangelium und die Gleichberechtigung von Frau und Mann vor den „großen Taten Gottes“

bilde die deutlichste Grundlage für Würde und Berufung der Frau in Kirche und Welt (Nr. 16).

Die Relecture der alt- und neutestamentlichen Aussagen über die Frau und die kritische Aufarbeitung ihrer vielfach frauenfeindlichen Wirkungs- und Auslegungsgeschichte sind Grundlage und Voraussetzung für gegenwärtiges theologisches Nachdenken über das Bild der Frau. Allerdings kann die Theologie dabei auf die Ergebnisse und Einsichten anderer Disziplinen nicht verzichten. Vor allem Bischof *Karl Lehmann* hat sich in den vergangenen Jahren darum bemüht, den human- und sozialwissenschaftlichen Fragestand aufzuarbeiten, um so theologische Engführungen in der Frauenfrage zu vermeiden. Es sei schwierig, so Lehmann in seinem Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Bischofskonferenz, rasch den Sprung in die Ekklesiologie und Mariologie zu tun, ohne zunächst die Fundamente abgesichert zu haben.

## Das Polaritätsmodell und seine Probleme

Der Mainzer Bischof und frühere Mainzer und Freiburger Dogmatiker hat bei verschiedenen Gelegenheiten (vgl. den in der HK, Oktober 1987, 479 ff dokumentierten Vortrag bei der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Frauenverbände) *Grundmodelle des Verständnisses der Geschlechterbeziehung* zusammengestellt. In seinem Referat bei der Dogmatiker- und Fundamentaltheologentagung in St. Pölten nannte Lehmann fünf solcher „anthropologischer Paradigmen“: das Modell der Unterordnung und Minderwertigkeit der Frau gegenüber dem Mann; das Modell einer Vorordnung der Frau gegenüber dem Mann (im Sinn einer matriarchalen Gesellschaftsform); das Modell der Androgynie; das Modell der Polarität von Mann und Frau und das einer abstrakten Gleichheit der Geschlechter.

Dabei brach er – wenn auch mit deutlichen Einschränkungen und Absicherungen gegen naheliegende Mißverständnisse – eine Lanze für das *Modell der Polarität von Mann und Frau*: Es könne auf gleicher Ebene Unterschiedliches realisieren und doch aufeinander beziehen, Wesensgleichheit und einen wesentlichen Unterschied von Mann und Frau miteinander vermitteln. Lehmann begründete die Präferenz für das Modell der Polarität mit Ergebnissen der Humanwissenschaften bei ihrer Untersuchung der Geschlechterdifferenz: „Es läßt sich in der Differenzierung der Geschlechterrollen sehr viel auf Umwelt und Geschichte – gewiß viel mehr, als man je dachte –, aber eben nicht alles allein darauf reduzieren. Die Natur ist nicht so deterministisch, wie oft vorgegeben wird, und jede Kultur bleibt unbeschadet aller menschlichen Eingriffe am Ende insgeheim natürlich.“ Allerdings wies er auch sehr deutlich auf Schwachstellen und Gefahren des Polaritätsmodells hin. Man könne die Polarität leicht als fixiertes metaphysisches Gesetz auslegen oder die Andersheit der Frau in subtilen Formen doch wieder als Unterlegenheit und Unterordnung auffassen.

Für das Polaritätsmodell plädierte bei den Salzburger Hochschulwochen der Bonner Philosoph *Hans-Michael Baumgartner*. Es sei trotz aller fehlerhaften Konsequenzen, die daraus von den meisten seiner Befürworter gezogen würden, das einzige Modell, durch das sowohl die wesentliche Gleichheit des Menschen als auch die geschlechtsspezifische Verschiedenheit miteinander vermittelt werden könnten. Gleichzeitig könne es die Eigenständigkeit von Mann und Frau, ihre Absolutheit, festhalten, ohne ihre wesentliche Relativität in bezug aufeinander preiszugeben. „Auf diese Weise besitzt eine am Polaritätsmodell orientierte, gleichwohl hypothetische Philosophie der Geschlechter eine grundsätzliche kritische Funktion: sowohl gegenüber ihrer eigenen Geschichte und den darin immer wieder hervortretenden Imaginationen als auch gegenüber allen Ideologisierung, gleichgültig, welchen Lebens- und Denksammenhängen sie entspringen (*Hans-Michael Baumgartner*, Gleichheit und Verschiedenheit von Mann und Frau in philosophischer Perspektive, in: *N. A. Luyten* [Hrsg.], *Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit*, Freiburg/München 1985, S. 297).

Theologische Anthropologie der Geschlechter kann „von unten“, also bei human- und sozialwissenschaftlichen Befunden bzw. ihrer philosophischen Verarbeitung ansetzen und sie dann im zweiten Schritt im Licht biblischer und systematisch-theologischer Grunddaten reflektieren. Es gibt aber auch eine theologische Anthropologie des Mann- und Frauseins, die ihre Aussagen weitgehend „von oben“ macht, sie aus der Trinitätslehre, der Christologie und der Mariologie ableitet. Das Apostolische Schreiben „*Mulieris dignitatem*“ ist in weiten Strecken von einem solchen Ansatz bestimmt, der in der Gegenwartstheologie besonders profiliert von *Hans Urs von Balthasar* entwickelt wurde.

In seinem Beitrag „Die Würde der Frau“ (Internationale katholische Zeitschrift „*Communio*“, Juli 1982, 346 ff.) finden sich von Balthasars diesbezüglichen Überlegungen in knapper Form zusammengefaßt: Die Frau ist demnach grundlegend durch ihre Empfänglichkeit und Fruchtbarkeit charakterisiert, der Mann durch sein aktives Zeugen. Dieses in der Schöpfung grundlegende Verhältnis wird im Neuen Bund christologisch überboten. „Von der Selbstlosigkeit des sich hingebenden Christus her wird eine solche Gegenseitigkeit des Männlichen und Weiblichen erreicht, die der Hingebendheit der Frau an den Mann jeden Zug von Unterlegenheit wegnimmt“ (S. 348). Von Balthasar geht zur Begründung der gleichen Würde der Frau noch einen Schritt weiter zur immanenten Trinität: Im Sohn sind die Archetypen des Weiblichen und des Männlichen („Selbstempfang“ und „Selbstverdanken“) untrennbar verbunden, „in einer Verbundenheit, die jede Übermacht in ihm des einen Geschlechts über das andere verunmöglich“ (S. 350). Gleichzeitig hält Balthasar aber an einem „abbildlichen Primat des Mannes“ fest – „vom Primat des Vaters über alles und vom Primat des Sohnes über die Kirche und die Schöpfung“ (S. 351). Damit wird auch die „Zuordnung der Repräsentation Christi an das männliche Amtspriestertum“ begründet.

## Das Thema Frauenpriestertum ließ sich nicht ausklammern

Die Probleme eines solchen Ansatzes liegen auf der Hand: Polarität von Mann und Frau ist hier nicht ein offenes, heuristisches Modell, das die Berücksichtigung geschlechtsspezifischer Unterschiede bei gleichzeitiger Betonung von Gleichrangigkeit und gleicher Würde von Mann und Frau ermöglicht, sondern wird zu einem *abgehobenen Prinzip*, das sich in der konkreten Anwendung leicht ideologisch zuungunsten von Frauen auswirken kann. Gleichzeitig bleibt eine nicht mehr aufgelöste Spannung zwischen dem Bekenntnis zur gleichen Würde von Mann und Frau und dem Festhalten am „abbildlichen Primat des Mannes“, mit den entsprechenden Konsequenzen nicht zuletzt für die Frage nach dem *Priestertum* der Frau.

Das Thema Zulassung der Frau zum Amtspriestertum stand als solches nicht auf der Tagesordnung der Dogmatikertagung; es wurde aber begrifflicherweise immer wieder angesprochen, nicht zuletzt im Zusammenhang mit den Ausführungen der Trierer Kirchenrechtlerin *Ilona Riedel-Spangenberg* über die Stellung der Frau in der Kirche unter kanonistischem Aspekt (Frau Riedel-Spangenberg sprach zum selben Thema auch bei den Salzburger Hochschulwochen, wobei sie sich dort ausführlich mit dem Dienst weiblicher Diakone in der Alten Kirche und mit der Rechtsstellung von Ordensfrauen und Äbtissinnen im Mittelalter befaßte). Viele Voten in St. Pölten zeigten wieder einmal, daß die theologischen Argumente der Gegner einer Weihe von Frauen keine besonders große Durchschlagskraft haben. Das gilt für das Argument, weil Jesus nur Männer zu Aposteln berufen und mit ihnen das Letzte Abendmahl gefeiert habe, könne die Kirche nur Männer weihen ebenso wie für das Argument, nur ein Mann könne bei der Feier der Eucharistie Christus repräsentieren: Die Praxis Jesu ist nicht eo ipso für die Kirche normativ; wenn Gal 3, 28 über die Einheit von Mann und Frau „in Christus“ wirklich gilt, ist die Beschränkung der Repräsentanz „in persona Christi“ auf den Mann nicht zwingend.

Am *allgemeinen Priestertum* haben, so auch Johannes Paul II. in „*Mulieris dignitatem*“ (Nr. 27), alle Christen, Männer wie Frauen, teil. Dennoch ist auch im nachkonziliaren CIC von 1983 eine volle rechtliche Gleichstellung der Laien männlichen und weiblichen Geschlechts noch nicht erreicht. Frau Riedel-Spangenberg zählte die einschlägigen Bestimmungen des neuen Kirchenrechts auf (dazu gehört auch can. 230 § 1, der den ständigen Dienst des Lektors und Akolythen auf männliche Laien beschränkt). Sie wies aber gleichzeitig darauf hin, daß die in cc. 208–231 den Christgläubigen bzw. den Laien eingeräumten Rechte eine Gleichbehandlung von Frauen einschlossen und daß den Laien und damit den Frauen weitere Rechte in den Bereichen der Liturgie, der Verkündigung und der Leitung in der Kirche eingeräumt würden.

„Die Kirche soll Modell für das gleichwertige und partnerschaftliche Zusammenleben und -wirken von Män-

nen und Frauen sein.“ Dieses Postulat der deutschen Bischöfe in ihrem bemerkenswerten Wort über die Frau in Kirche und Gesellschaft von Ende 1981 (vgl. HK, Januar 1982, 26–34) ist noch längst nicht eingelöst. Ein gewichtiges Hindernis für die Verwirklichung dieser Forderung besteht zweifellos darin, daß viele kirchlichen Amtsträger und auch Theologen zu wenig Verständnis für die kirchlichen und theologischen Anliegen von Frauen aufbringen bzw. vorschnell gefährliche „feministische“ Umtriebe wittern. Dafür gab es – was die wissenschaftliche Theologie betrifft – auf der Dogmatikertagung einiges Anschauungsmaterial. Die engagierten Voten weiblicher Referentinnen (außer den bisher genannten auch die Innsbrucker Religionspädagogin *Herlinde Pissarek-Hudelst*) und Teilnehmerinnen stießen zwar teilweise auf Zustimmung, lösten aber auch ausgesprochene und unausgesprochene Abwehrreaktionen aus. Daß es in St. Pölten teilweise emotionaler zugeht als bei früheren Tagungen der Arbeitsgemeinschaft, zeigte, wie beim Thema Frau unvermeidlich auch persönliche Prägungen und Erfahrungen ins Spiel kommen.

Eines ist sicher: Über das Bild der Frau in der theologischen Anthropologie und über ihre Stellung in der Kirche kann nur unter der Bedingung sinnvoll nachgedacht werden, daß man die Frauen selber zu Wort kommen läßt. An Stoff zur Diskussion fehlt es beileibe nicht. Das gilt vor allem für die *feministische Theologie* mit ihren verschiedenen Strömungen und Schwerpunkten. Es braucht die Bereitschaft der Theologen, sich mit dem Spektrum und den Ergebnissen feministischer Theologie sachlich und ernsthaft zu befassen: mit ihren Überlegungen zur Hermeneutik der Bibel und der kirchlichen Tradition, ihren Anfragen an herkömmliche Gottes- und Jesusbilder, ihren Entdeckungen zur bisher vielfach verborgenen „Frauengeschichte“ in Theologie und Kirche. Gleichzeitig braucht es aber *unmißverständliche Abgrenzungen* dort, wo feministische Theologie versucht ist, ein Verständnis von Christentum entwickelt, das synkretistische Züge aufweist und esoterisch-agnostische Traditionsstränge oder mythische Überlieferungen auf Kosten der biblischen Offenbarung und der verbindlichen christlichen Tradition hochzuhalten.

*Ulrich Rub*

## Ausbildungsförderung und Familienlastenausgleich

### Vorschläge zur Reform des Bundesausbildungsförderungsgesetzes

*Mitte Oktober 1988 wurde in Bonn das Gutachten des Beirats für Ausbildungsförderung „Vorschläge zur Reform des Ausbildungsförderungsgesetzes“ überreicht. Auftraggeber und Empfänger war der für Bildung und Wissenschaft zuständige Bundesminister Jürgen Möllemann. Wir veröffentlichen eine Zusammenfassung der Leitlinien und der Ergebnisse des Gutachtens aus der Sicht des Beiratvorsitzenden Professor Theodor Dams (Freiburg). Es zeigt sich dabei, daß es sich bei Ausbildungsförderung keineswegs nur um ein Randproblem sozialstaatlicher Transferpolitik handelt, sondern daß, von der bildungspolitischen Bedeutung der BAföG-Förderung abgesehen, dabei Grundfragen des Familienlastenausgleichs und der Steuergerechtigkeit ins Spiel kommen.*

Als das Bundesausbildungsförderungsgesetz (BAföG) 1971 in Kraft trat, verfügte die Bundesrepublik damit über ein weiteres wichtiges Sozialgesetz: „Auf individuelle Ausbildungsförderung“ – so heißt es in § 1 – „besteht für eine der Neigung, Eignung und Leistung entsprechende Ausbildung ein Rechtsanspruch, wenn dem Auszubildenden ... die erforderlichen Mittel anderweitig nicht zur Verfügung stehen“. In den Fällen, in denen die wirtschaftliche Leistungskraft des Elternhauses nicht oder nicht voll ausreicht, soll der Staat – nach der „Philosophie“ dieses Gesetzes – subsidiär helfen. – In der Tat waren die Ergebnisse dieses Förderungskonzeptes in den 70er Jahren sehr

erfolgreich: Bildungsfernen Schichten aus einkommensschwächeren Elternhäusern wurde eine qualifizierte Ausbildung ermöglicht, „Bildungsreserven“ wurden erschlossen und vergleichbare Bildungschancen im Schul- und Hochschulbereich verwirklicht. Von 1972 bis 1980 stieg die Gesamtzahl der BAföG-geförderten Schüler und Studierenden kontinuierlich von 495 000 auf 831 000, fiel dann leicht auf 793 000.

### Die Probleme und der Auftrag

Warum dann im Mai 1987 der Auftrag für eine „Überprüfung der inneren Stimmigkeit“ und der „Funktionsfähigkeit“ des BAföG an den Beirat durch den Bundesminister für Bildung und Wissenschaft? – Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. Anfang der 80er Jahre wurden *weitreichende Kürzungen* der BAföG-Haushaltsansätze vorgenommen (Abbildung 1); kein anderer Bereich staatlicher Politik ist im Verhältnis zu seinem Finanzvolumen so stark zur Haushaltskonsolidierung herangezogen worden (mehr als 2 Mrd. DM). Die Zahl der Geförderten an den Hochschulen ging seit 1982 kontinuierlich zurück; 1987 betrug sie noch 273 000 (Abbildung 2).

Die Schülerförderung wurde – mit Ausnahme der notwendigerweise auswärts Untergebrachten – aufgehoben. Außerdem wurden die Bedarfssätze in Voll-Darlehen aus-