

Ida Raming

Die inferiore Stellung der Frau nach geltendem Kirchenrecht

Während des II. Vatikanischen Konzils wurde endlich auch im katholischen Raum die Frage nach der Situation der Frau in der Kirche aufgeworfen. Ausgehend vom gesellschaftlichen Bereich setzt im Gefolge des Konzils allmählich eine Reflexion über Wesen, Funktion und Stellung der Frau ein. Einen wichtigen Bestandteil dieses Reflexionsprozesses, soll er überhaupt zu einem greifbaren Erfolg führen, muß die kritische Überprüfung der Stellung der Frau nach kirchlichem Recht bilden, dessen Bestimmungen ja die kirchliche Praxis regeln. Eine Darstellung der Rechtslage der Frau in der Kirche kann sich allerdings nicht damit begnügen, die einzelnen Bestimmungen für die Frau im Kirchenrecht aufzuzeigen, vielmehr müssen darüber hinaus die Rechtsquellen, die zu diesen Bestimmungen geführt haben, untersucht werden; denn eine Einbeziehung dieser Grundlagen gewährleistet überhaupt erst ein sachgemäßes Urteil über Art und Umfang der notwendigen Reform der Rechtsbestimmungen für die Frau.

Die Auffassung von der Unterordnung der Frau unter den Mann – und, daraus folgend, die Minderberechtigung der Frau – ist ein durchgängiger Zug im Codex Iuris Canonici. Dem Eherecht z. B. liegt die patriarchalische Ehestruktur zugrunde, wie aus mehreren Bestimmungen des Codex hervorgeht: Die Frau nimmt hinsichtlich der kanonischen Wirkungen am Stande des Ehemannes teil (c. 1112), sie teilt seinen Wohnsitz (c. 93); sie geht in den gesellschaftlichen Lebensraum ihres Gatten ein¹. Da die Auffassung von der Unterordnung der Frau aber ihren massivsten Ausdruck im Weiherecht und auf kultisch-pastoralem Gebiet findet und von daher auch Auswirkungen auf andere Bereiche hat, beschränke ich mich in meinen Ausführungen auf die Darstellung der Rechtslage der Frau auf dem genannten Gebiet.

1. Die Stellung der Frau im Weiherecht und im kultisch-pastoralen Bereich

Die mannigfaltigen Rechtsbeschränkungen, denen die Frau in der katholischen Kirche unterworfen ist, grün-

den vor allem in der entscheidenden Bestimmung des CIC c. 968 §1, derzufolge nur der getaufte Mann gültig ordiniert werden kann², die Frau also, auch die getaufte, vom Empfang der Weihen ausgeschlossen ist. Aufgrund dieser Bestimmung ist die Frau prinzipiell vom Klerikat ausgeschlossen, das nach geltendem Kirchenrecht (c. 118) die Voraussetzung für den Empfang kirchlicher Weihe- und Jurisdiktionsvollmacht darstellt. Die Tragweite dieser Bestimmung ist evident: Die an die sog. hierarchischen kirchlichen Ämter gebundene Leitungs- bzw. Hirtengewalt (*potestas iurisdictionis*) und ihre verschiedenen Funktionen (Lehre u. Gesetzgebung, Rechtsprechung u. Verwaltung) werden nur von Männern ausgeübt, die Frau hat keinerlei Anteil daran.

Dieser schwere Rechtsentzug wird allerdings nicht mehr unwidersprochen hingenommen; das zeigt die bereits seit einigen Jahren anhaltende Diskussion um die Zulassung der Frau zum *Ordo*. Verschiedene Partikularsynoden befaßten sich bereits mit dieser Frage und gaben Stellungnahmen dazu ab. Im Hinblick auf die alt- und ostkirchliche Tradition, die den Diakonat der Frau als feste Einrichtung kannte, wird heute – auch von synodalen Gremien – zumindest die Zulassung der Frau zum sakramentalen Diakonat gefordert³. Wenngleich von Rom her zwar bisher keinerlei positive Antwort auf derartige Voten erfolgt ist, so zeichnet sich in der bisherigen Diskussion doch ab, daß vermutlich nicht der Zulassung der Frau zum Diakonat, sondern ihrer Zulassung zum Priesteramt die allerstärksten Widerstände entgegengebracht werden⁴. In engem Zusammenhang mit der Bestimmung, die die Frau um ihres Geschlechtes willen von der Ordination ausschließt, steht das (durch die nachkonziliare Entwicklung allerdings eingeschränkte) Verbot der Kommunionsspender durch die Frau (c. 845). Die Vorschrift besagt, daß nur der Priester ordentlicher Spender der Kommunion ist, der Diakon kann als außerordentlicher Spender in Notfällen eintreten. Die im Gefolge des Konzils (aufgrund von entsprechenden Reskripten der Sakramentenkongregation) für bestimmte Gebiete eingetretene Lockerung des Verbots betraf zunächst bezeichnenderweise nur männliche Laien, in Sonderfällen auch Ordensfrauen⁵; erst später wurde sie aufgrund einer von der Sakramentenkongregation erlassenen allgemeinen Instruktion über außerordentliche Kommunionsspender auch auf weibliche Laien ausgedehnt. Nach der in der Instruktion vorgeschriebenen Reihenfolge bei der Auswahl der Spender stehen die weiblichen Laien jedoch an letzter Stelle; sie sind nur in Notfällen heranzuziehen, wenn eine andere geeignete Person nicht gefunden werden kann⁶.

Eine weitere Konsequenz des Ausschlusses der Frau vom Ordo ist auch das Verbot, im Gottesdienst zu predigen (c. 1342 §2), das sich auf alle Laien, auch die Laienreligiösen erstreckt, damit aber auf alle Frauen. Im Gefolge des Konzils ist allerdings eine gewisse Lockerung des strengen Verbots eingetreten, und zwar zunächst durch die Konstitution «über die hl. Liturgie» des II. Vaticanum, derzufolge die Leitung eines Wortgottesdienstes, der eine Ansprache möglichst mit einschließen soll, auch einem vom Bischof beauftragten Laien übertragen werden kann⁷; ferner durch die Initiative, die von einzelnen nachkonziliaren Synoden ausging. So hat z. B. die Synode der Bistümer in der BRD in der am 4.1.73 verabschiedeten Vorlage «Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung» dem Wunsch Ausdruck gegeben, «daß über das Glaubenszeugnis einzelner Christen hinaus geeignete Männer und Frauen mit der Verkündigung im Gottesdienst beauftragt werden». Der auf Antrag des zuständigen Pfarrers vom Bischof für eine bestimmte Zeit beauftragte Laie kann (laut Empfehlung der Synode) die Predigt außer im Wortgottesdienst und bei Gottesdiensten in Gemeinden ohne Priester in außerordentlichen Fällen auch innerhalb der Eucharistiefeier übernehmen⁸.

Daß die Frau nach geltendem Kirchenrecht—eben aufgrund ihres Ausschlusses vom Ordo—bei weitem nicht dem männlichen Laien gleichgestellt ist, verdeutlicht u. a. die im Motuproprio Pauls VI. «Ministeria quaedam» vom 15.8.72 erfolgte Neuregelung der niederen Weihen. Danach sind die anstelle der bisherigen vier niederen Weihen noch aufrechterhaltenen «Dienste» des Lektors und Akolythen, die Laien übertragen werden können, «nach einer verehrungswürdigen Tradition der Kirche» Männern vorbehalten⁹. Einer (zur Auslegung des Motuproprio veröffentlichten) römischen Stellungnahme zufolge¹⁰ sollen allerdings die bescheidenen Möglichkeiten, die der Frau in der nachkonziliaren Zeit im Hinblick auf den Lektorendienst nur zögernd zugestanden wurden, durch diese Vorschrift nicht tangiert werden. Nach der i. J. 1969 erlassenen *Institutio generalis* zum neuen *Missale Romanum* (Kap. 3, Art. 66) kann nämlich die Bischofskonferenz die Erlaubnis geben, daß Frauen die Lesung außerhalb des Altarraumes vortragen, falls kein für den Dienst des Lektors geeigneter Mann da ist. Die in der Vorschrift enthaltene Diskriminierung der Frau ist allerdings nicht zu übersehen: sie ist nur im Notfalle zur Lektorenfunktion zugelassen, der Altarraum bleibt tabu für sie. Demgegenüber brachte die «Dritte Instruktion über die ordnungsgemäße Ausführung der Liturgiekonstitution» v. J. 1970 nur den «Fortschritt», daß sie festlegt, daß die Bischofskonferenzen darüber

entscheiden können, von wo aus die Frau die Lesungen vortragen soll¹¹.—Während die Frau also zum Lektorendienst—als Lückenbüßer—noch zugelassen ist, gilt jedoch das Verbot des Ministrantendienstes für die Frau (c. 813 §2) selbst in der nachkonziliaren Entwicklung noch weiterhin, ja, es wurde durch die erwähnte «Instruktion über die ordnungsgemäße Ausführung der Liturgiekonstitution» sogar noch nachdrücklich eingeschärft¹².

II. Rechtshistorische Quellen für den inferioren Status der Frau nach geltendem Kirchenrecht

Der im Kirchenrecht für die Frau fixierte Status der Unterordnung, wie er im Voraufgehenden aufgezeigt wurde, hat sein Fundament in entsprechenden Bestimmungen des *Corpus Iuris Canonici*, der bedeutendsten Quellengrundlage des geltenden kirchlichen Gesetzbuches, die im Laufe des Mittelalters entstanden ist und aus mehreren Einzelteilen besteht. Eine Berücksichtigung und Untersuchung dieser Rechtsquellen, die sich wiederum teils auf Texte aus älteren Rechtssammlungen, teils auf biblische Aussagen stützen, ist insofern aufschlußreich, ja notwendig, weil die Quellen—im Gegensatz zu den knapp formulierten Kanones des CIC—einen klareren Einblick in die den Verboten zugrunde liegende Einschätzung und Wertung der Frau vermitteln und damit erst die Motive und Ursachen der Verbote deutlich werden lassen. Im Rahmen dieser knappen Ausführungen kann freilich der rechtshistorische Aspekt der Stellung der Frau im Kirchenrecht nur summarisch behandelt werden¹³.

Entscheidende Grundlagen für die gegenwärtige Rechtslage der Frau (im Weiherecht und im kultisch-pastoralen Bereich) lieferte bereits die um die Mitte des 12. Jahrhunderts entstandene Quellensammlung Gratians, das sog. *Decretum Gratiani*, eine Privatarbeit, die allerdings durch Rezeption seitens der kirchlichen Autorität ein hohes Ansehen erlangt hat und den ersten Teil des *Corpus Iuris Canonici* bildet. Sie enthält mehrere (aus älteren Rechtssammlungen übernommene) Bestimmungen, die der Frau jegliche liturgisch-kultische Funktion innerhalb des Altarraums, die Spendung der Krankenkommunion, die öffentliche Lehr- bzw. Predigtstätigkeit sowie die Spendung der Taufe verbieten.

Das Motiv dieser Verbote—es handelt sich dabei teils um Abschnitte aus pseudoisidorischen Dekretalen, also Fälschungen, teils um Konzilsbestimmungen oder um irrtümlich als solche gewertete (*Statuta Ecclesiae Antiqua*)—bildet eindeutig eine geringschätzig Auffassung von der Frau um ihres Geschlechtes willen: Der Zutritt der Frau zum Altarraum, ihr Umgang mit

kultischen Geräten, vor allem die Berührung der Eucharistie gilt – den Quellen zufolge – als verabscheuungswürdig, als grobe Mißachtung des Heiligen. Solche Anschauung ist wesentlich durch das Fortwirken der alttestamentlichen Reinheitsvorschriften (Lev 12,1ff; 15,19ff) im kirchlichen Raum in Verbindung mit einer übersteigerten Sakralisierung des Kultes bedingt.

Eine nicht weniger aufschlußreiche Motivierung zeigen das Lehr- und Taufverbot der von Gratian verwerteten *Statuta Ecclesiae Antiqua*, und zwar nach der diesen Verboten zugrunde liegenden Vorlage: den Apostolischen Konstitutionen, der bedeutendsten pseudo-apostolischen Kirchenrechtssammlung aus dem 4. Jh. n. Chr.¹⁴. Der kausale Zusammenhang zwischen der seinsmäßigen Minderbewertung der Frau und den betreffenden Verboten wird hier besonders evident: Lehre und Taufspendung, ja das priesterliche Amt überhaupt werden als Funktionen der Herrschaft- und Machtausübung verstanden, von denen die Frau aufgrund ihres vermeintlich inferioren Wesens prinzipiell auszuschließen ist: «Wir gestatten nicht, daß Frauen das Lehramt in der Kirche ausüben, sondern sie sollen nur beten und die Lehrer anhören... Denn wenn der Mann das Haupt des Weibes, so ist's nicht schicklich, daß der übrige Leib das Haupt beherrsche»¹⁵. «... Wenn nämlich der Mann das Haupt des Weibes ist und er zum Priestertum befördert wird, so widerstreitet es der Gerechtigkeit, die Ordnung des Schöpfers zu zerstören und den dem Manne eingeräumten Vorrang an das unterste Glied abzutreten. Denn die Frau ist der Leib des Mannes, sie ist aus seiner Rippe und ihm unterworfen, weswegen sie auch zum Gebären der Kinder auserwählt ist»¹⁶.

Wie leicht erkennbar ist, basieren das von Gratian rezipierte Lehr- und Taufverbot der *Statuta*, die beide ihrerseits auf das Recht des Codex einwirkten (c. 1342 u. c. 742 §2), letztlich auf der von rabbinischen Vorstellungen geprägten Bibelstelle 1 Tim 2,12–14, die das Lehrverbot für die Frau mit ihrem vermeintlichen seinsmäßigen und ethischen Minderwert begründet: «Daß eine Frau lehre, gestatte ich nicht... Es wurde ja Adam als erster geschaffen und dann Eva. Und Adam wurde nicht verführt, doch die Frau ließ sich verführen und kam zu Fall.» – Zu den erwähnten Verboten im *Decretum Gratiani* kommt als verstärkendes negatives Moment die zeitbedingte Auffassung Gratians von der Frau, ihrem geschöpflichen und sittlichen Minderwert (die Frau sei nicht Gottes Ebenbild, sie sei Urheberin der Sünde) und dem daraus deduzierten Stand der Unterordnung hinzu¹⁷. Bestimmte von rabbinischer Denkart beeinflusste Schriftstellen (z. B. 1 Kor 11,3ff; 1 Tim 2,11ff), vorwiegend aber patristische und pseu-

dopatristische Texte (Ambrosiaster) sowie Bestimmungen des römischen Rechts liefern dafür die Grundlage. Wenngleich der Lehrmeinung Gratians auch nur eine doktrinale Autorität zukommt, ist sie aber doch von erheblicher Bedeutung für die weitere Rechtsentwicklung geworden.

Die den zweiten Teil des *Corpus Iuris Canonici* bildenden, im Jahre 1234 publizierten Dekretalen Gregors IX. ergänzen die im *Decretum Gratiani* bereits vorhandenen Quellen für den Status der Frau nach geltendem Kirchenrecht noch durch einige weitere, so durch das Verbot, den Altarraum zu betreten und dem Priester Ministrantendienste zu leisten; ferner durch das Verbot, öffentlich zu predigen und das Evangelium zu lesen und Beichte zu hören. Aus dem Kontext der Bestimmungen geht hervor, daß sie z. T. auf unhaltbaren theologischen Argumenten basieren, z. T. aber auch bloße Schutzmaßnahmen für den Priesterzölibat darstellen¹⁸.

Das Dekretbuch Gratians und die Dekretalen Gregors IX. erfuhren eine eingehende schriftliche Bearbeitung durch die mittelalterlichen Kanonisten, die sog. Dekretisten und Dekretalisten, deren Werke auf die Ausbildung des kanonischen Rechts während des Mittelalters einen erheblichen Einfluß ausübten. Während Gratian zur Frage der Ordination der Frau ohne Angabe eines Grundes erklärt hatte, die Frau könne weder zum Diakonat noch zum Presbyterat gelangen, bildet sich bei den Dekretisten (besonders seit Huguccio) und – ihnen folgend – bei den Dekretalisten im Anschluß an ihre Vorlagen die herrschende Lehrmeinung heraus, die Frau sei unfähig, die hl. Weihe zu empfangen wegen der um ihres Geschlechtes willen aufgestellten kirchlichen Bestimmung (*constitutio ecclesiae facta propter sexum*). Wie schon der Formulierung zu entnehmen ist, resultiert diese Meinung aus einer Minderbewertung der Frau, die sich vor allem aus der patristischen und pseudopatristischen Exegese bestimmter Bibelstellen und darüber hinaus aus dem römischen Recht herleitet¹⁹. Gegenüber der so begründeten herrschenden Auffassung vermochte sich die von der *glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus zum *Decretum Gratiani* überlieferte gegenteilige Meinung einzelner Dekretisten, die Frau sei als getaufte ebenso wie der getaufte Mann ordinationsfähig²⁰, nicht zu behaupten.

III. Auswirkungen der geltenden Kirchenrechtsbestimmungen für die betroffenen Frauen

Eine Darstellung der kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frau sowie ihrer historischen Ursachen und

Bedingungen, die dem Ziel einer durchgreifenden Reform der Stellung der Frau in der Kirche dienen soll, muß immer auch die Auswirkungen der bestehenden Rechtslage für die betroffene Menschengruppe bedenken, will sie nicht im rein theoretischen Argumentieren steckenbleiben; denn Gesetze und Vorschriften bestimmen und prägen—im Gegensatz zu bloßen Lehren—ihrer Natur nach ganz konkret Existenz und Leben von Menschen.

Durch die Konservierung eines Rechtssystems, das, wie nachgewiesen wurde, eindeutig auf der Vorstellung vom Minderwert der Frau basiert, erwachsen der katholischen Frau im allgemeinen und der Theologin im besonderen schwere Belastungen und Nachteile, sowohl in existentieller Hinsicht als auch im Hinblick auf die Entfaltung ihres personalen Bewußtseins. Wie soll die Frau in einer Kirche, deren Ämter ausschließlich von Männern besetzt werden, deren Lehren und maßgebliche Entscheidungen infolgedessen auch ausschließlich von Männern geprägt werden, in der sie kurzum zu einem passiven Glied degradiert wird, ein Gefühl des Heimischseins und Dazugehörens entwickeln, wie soll sie ein personales Gleichwertgefühl entfalten können, da doch ihr Geschlecht bis in die Transzendenz hinein (männlich geprägter Gottesbegriff!)

übergangen wird, ja geradezu als nicht existent gilt? Die Theologin ist von dieser Sachlage nicht nur bewußtseinsmäßig, sondern darüber hinaus noch existentiell betroffen. Trotz eines vollen theologischen Studiums (evtl. sogar mit Promotion), das ihr allerdings nicht in allen Ländern mit theologischen Hochschulen selbstverständlich ermöglicht ist, ist ihr der Weg zum kirchlichen Amt verschlossen. Sie muß also ausweichen auf andere Bereiche, z.B. Schule und kirchliche Erwachsenenbildung, und selbst im letzteren Bereich wird ihr der männliche Laie noch grundsätzlich vorgezogen. Infolge der in Ländern mit rein kirchlichen Hochschulen meistens bestehenden Koppelung zwischen Priesteramt und Professur für Theologie ist der Bereich der Lehre und Forschung im Universitätsbereich für die Theologin ebenfalls weitgehend unzugänglich²¹. In Anbetracht dessen, daß die verantwortlichen Amtsträger in der katholischen Kirche sich bisher nicht nur unfähig, sondern auch unwillig gezeigt haben, durchgreifende Reformen bezüglich der Stellung der Frau vorzunehmen, bleibt ein Leben in einem solchen Milieu und unter den genannten Rechtsbeschränkungen für wache und ihrer Stellung bewußte Frauen, besonders aber für die katholische Theologin, weiterhin ein schweres Schicksal²².

¹ Vgl. G. Reidick, Die hierarchische Struktur der Ehe: Münchener theol. Studien 3. Kan. Abt. 3. Bd. (München 1953) 191ff.

² «Sacram ordinationem valide recipit solus vir baptizatus...». In der Sprache des Codex umfaßt der Ausdruck *sacra ordinatio* alle Weistufen, einschließlich der Bischofsweihe und der ersten Tonsur, vgl. c. 950. Aufgrund des *Motuproprio* Pauls VI. «*Ministeria quaedam*» vom 15.8.1972 (AAS 64, 1972, 529–534) über die Neuordnung der niederen Weihen ist die Tonsur, womit bisher der Eintritt in den *status clericalis* verbunden war, abgeschafft; dieser erfolgt nun mit der Diakonatsweihe. Von den bisherigen 4 niederen Weihen sind nur noch die Dienste des Lektors u. des Akolythen beibehalten. Der Subdiakon ist für die lat. Kirche abgeschafft.

³ Auf der 5. Sitzung des Holl. Pastoralkonzils wurde ein Votum für die Integrierung der Frau in alle Formen des kirchlichen Dienstes, einschließlich des priesterlichen, abgegeben, vgl. Herder-Korrespondenz 24 (1970) 57, 130. Die Synode der Bistümer in der BRD hat in 1. Lesung die Synodenvorlage «Amt und pastorale Dienste in der Gemeinde» angenommen, die ein Votum für die Zulassung der Frau zum sakramentalen Diakonatsamt enthält (vgl. Synode. Amtl. Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD 6, 1973, 13). Zur Diskussion über das Votum und die dazu eingeholten Professoren-Gutachten vgl. *Diaconia Christi*, hg. v. Internat. Diakonatszentrum Freiburg i.Br., §O(1975) H.1, 24–40.

⁴ Gegen eine Zulassung der Frau zum Priesteramt äußerte sich Papst Paul VI. in seinem Schreiben an Kard. Alfrink v. 24.12.1969 (AAS 62, 1970, 67); weitere Gegenstimmen vgl. I. Raming, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Köln 1973, 206 mit Anm. 23; 230, Anm. 24.

⁵ So z. B. die Regelung für die BRD, vgl. Kirchl. Amtsblatt f. d. Diözese Münster 102(1968)37f.

⁶ Instruktion über außerordentliche Kommunionsspender «*Fidei custos*» v. 30.4.1969; es heißt dort: «*Mulier spectatae pietatis, in casibus necessitatis seligatur, quoties scilicet alia persona idonea inveniri nequeat*» (Vorlagen der Lit. Kommission d. Dt. Bischofskonferenz f. d. Vollversammlung der BK Februar 1970, S. 46).

⁷ AAS 56(1964)109.

⁸ Vgl. Synode 1(1973)42f. Da der Ausnahmecharakter der Laienpredigt stark betont wird, ist die Frau vom Amt des Priesters u. Diakons ausgeschlossen ist, wird die Predigt von Frauen weiterhin eine große Ausnahme bleiben.

⁹ AAS 64(1972)533.

¹⁰ Vgl. Arch. f. kath. Kirchenrecht 141(1972)496f.

¹¹ AAS 62(1970)700.

¹² Ebd.

¹³ Ich verweise auf die ausführliche Untersuchung der rechtshistorischen Grundlagen von c. 968 §1 sowie davon abhängiger Kanones bei Raming, aaO. 5–165; auf Einzelbelege wird daher im Folgenden in den Anmerkungen weitgehend verzichtet.

¹⁴ Die Apost. Konstitutionen gehen ihrerseits zurück auf die syrische *Didaskalia*, eine ebenfalls pseudoapostolische Schrift des frühen 3. nachchristl. Jhdts.

¹⁵ Apostolische Konstitutionen (Bibl. d. Kirchenväter 63, 1874, 115f).

¹⁶ Ebd. 120.

¹⁷ Vgl. dazu R. Metz, *Recherches sur la condition de la femme selon Gratiën*: *Studia Gratiana* XII, 1967, 377–396; ebenfalls Raming, aaO. 44–64.

¹⁸ Nähere Ausführungen darüber bei Raming, aaO. 121ff, 131f.

¹⁹ Die in der dekretalistischen Literatur oft wiederholte Aussage des Bernh. v. Botone (in seiner *glossa ordinaria* zu den Dekretalen Gregors IX.), der Frau komme die geistl. Schlüsselgewalt nicht zu, weil sie nicht Gottes Ebenbild sei, (vgl. Raming, op. cit. 141f), ist exemplarisch für den zwischen der Geringschätzung der Frau u. ihrem Ausschluß vom kirchl. Amt bestehenden kausalen Zusammenhang, der sowohl für das Recht des *Corpus Iuris Canonici* als auch für das darauf aufbauende Recht des Codex bestimmend ist.

²⁰ Vgl. dazu Raming, aaO. 115f.

²¹ Selbst in einem Land wie der BRD mit staatlichen Hochschulen ist die Frage der Laienhabilitation erst i. J. 1972 grundsätzlich positiv entschieden worden (vgl. Herder-Korr. 26, 1972, 624). Da aber die Zu-

lassung zur Habilitation für Nichtpriester an mehrere Voraussetzungen gebunden ist, die die Universitätslaufbahn für Frauen erheblich erschweren können (ebd.), ist die Theologin auch in der BRD praktisch noch von Lehre u. Forschung im universitären Bereich ausgeschlossen.

²² Konvertierten ev. Pastoren wird, selbst wenn sie verheiratet sind, mit päpstl. Dispens vom Ehehindernis die Priesterweihe gespendet; konvertierte ev. Pastorinnen dagegen fallen gnadenlos unter das geltende Recht für die Frau in der kath. Kirche. Ihnen wird damit die Fähigkeit zu jeglicher Amtsausübung abgesprochen u. die Möglichkeit dazu praktisch verweigert.

Eleanor McLaughlin

Die Frau und die mittelalterliche Häresie:

Ein Problem der
Geschichte der Spiritualität

Gleich anderen historischen Disziplinen bleibt die Kirchengeschichte nur soweit in einem schöpferischen Dialog mit der Gegenwart, wie Wissenschaftler und Leser unserer Interpretationen der geistigen Hinterlassenschaften der Vergangenheit in der Lage sind, ihre Fragen und ihre Sicht der Dinge entsprechend den zeitgenössischen Einsichten in menschliche Natur und Gesellschaft zu revidieren. Die historische Disziplin ist ihrem innersten Wesen gemäß «revisionistisch». Es sollte für uns daher keine Überraschung sein, daß sich wandelnde Auffassungen von Männlichkeit und Weiblichkeit, von «rechter» Beziehung zwischen den Geschlechtern, von den möglichen oder eigentümlichen Rollen der Frau in Gesellschaft und Kirche, uns zu einer Überprüfung der Geschichte der christlichen Institutionen, der christlichen Lehren und der christlichen Spiritualität veranlassen. Nur wenn dieser Prozeß in Gang kommt, kann Geschichte der Kirche unsere Geschichte werden – für Männer und Frauen gleichermaßen eine verstehbare und verwertbare Vergangenheit.

Die gegenwärtige Forschung

Die Geschichte mittelalterlicher Häresien hat in den letzten vierzig Jahren einige solche Überprüfungen erfahren, in dem Maße wie sie sich aus dem Raum konfessioneller Polemik in den Bereich weltlicher Histori-

Geboren 1932 in Fürstenu/Hann. (BRD). Studium der kath. Theologie und Germanistik in Münster und Freiburg i.Br.; Philologisches Staatsexamen; Dr.theol.; Tätigkeit als wiss. Assistentin am Fachbereich kath. Theologie der Universität Münster. Staatsprüfung für das Lehramt am Gymnasium. Zur Zeit Tätigkeit als Studienrätin an einem Gymnasium. Veröffentlichungen: Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt – Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? (Köln 1973, Übers. ins Amerikanische in Vorbereitung); Frau und kirchliche Ämter: Diaconia Christi 10, 1975, H. 1.

ker verlagert hat. So haben beispielsweise marxistische Autoren wie Gottfried Koch und Ernst Werner aus der DDR die traditionelle idealistische Dogmengeschichte in Frage gestellt, indem sie die sozialen und ökonomischen Faktoren untersuchten, die möglicherweise in häretischen Bewegungen wirksam wurden.¹ Herbert Grundmann hat nach klassischer Manier die Häresien in die Gesamtgeschichte der Spiritualität reintegriert, um uns eine Vorstellung von der dünnen Grenzlinie zu vermitteln, die zwischen dem häretischen und dem heiligen Reformator liegt.² Inzwischen ist die Zeit gekommen, die Häresien unter einem noch anderen Aspekt zu betrachten: dem des Historikers der Rolle der Frau in der christlichen Tradition.

Die Rolle und das Bild der Frau in den Häresien zu untersuchen, ist nicht allein vom Standpunkt der Aktualität aus wünschenswert, es ist geradezu erforderlich wegen der tiefen Kluft, die zwischen Evidenz und nicht kritisch untersuchten Behauptungen heutiger Wissenschaft klafft. Vor allem müssen wir die oft implizit gemachte Annahme betrachten, die Frau habe in den häretischen Bewegungen eine vorherrschende Rolle gespielt.³ Häufig begegnen wir auch im engen Zusammenhang mit dieser Annahme eines weiblichen Übergewichts dem letztlich von Kommentatoren des Mittelalters herrührenden Urteil, das weibliche Geschlecht sei in seiner geistigen und moralischen Prägung schwächer als das männliche, in besonderer Weise zugänglich für die Versuchungen Satans, der die letzte Quelle aller Häresie ist.⁴ So folgt Ronald Knox tatsächlich diesem Kausalitätsmodell, wenn er schreibt: «Von der montanistischen Bewegung an ist die Geschichte des religiösen Schwärmertums weitgehend Geschichte der Emanzipation der Frau, und zwar keine sehr ermutigende.»⁵

Seit dem Erscheinen des Buches von Karl Bücher *Die Frauenfrage im Mittelalter* (Tübingen 1922) haben die Historiker das Phänomen der wachsenden Anzahl der Frauen untersucht, die vom 11. Jahrhundert bis Ausgange des Mittelalters in die neuen Orden strömten