

Beiträge

Ida Raming

Von der Freiheit des Evangeliums zur versteinerten Männerkirche

Zur Entstehung und Entwicklung der
Männerherrschaft in der Kirche

I. Einleitung

Wenn hier von Männerkirche gesprochen wird, so sind damit im wesentlichen folgende Wesenszüge und Strukturmerkmale der Kirche bezeichnet: Inhaber sämtlicher kirchlicher Ämter (Diakonat, Presbyterat und Episkopat) sind ausschließlich Männer; die mit den Ämtern verbundene Leitungs- und Hirtengewalt und ihre verschiedenen Funktionen (Lehre, Gesetzgebung und Verwaltung) werden demzufolge nur von Männern ausgeübt; die Frau hat keinen Anteil daran (dies ist gesetzlich verankert in CIC 968, 1). Die Frau kann – wenn überhaupt – in bescheidenen kirchlichen Diensten nur sehr begrenzt seelsorglich-katechetisch tätig werden. Theologische Lehre und Forschung sind die Domäne des (klerikalen) Mannes. Übereinstimmend mit den realen Machtverhältnissen ist das Gottesbild ausgeprägt: männlich (Vater, Herr), Sprache und Bilder im kirchlichen Raum bestätigen und sanktionieren die Vorherrschaft des Mannes in der Kirche sowie sein volles Menschsein, während sie der Frau verdeutlichen, daß ihr volles Menschsein in Frage gestellt wird: infolge der männlichen Gottesvorstellung bleibt die Aussage von der Gottebenbildlichkeit der Frau ohne Überzeugungskraft und hängt gleichsam in der Luft. Die Dominanz des Mannes in der Kirche prägt naturgemäß alle Einrichtungen, Verhaltensweisen, ja die gesamte Theologie. Auch die Mariologie ist nicht ausgenommen; gerade sie ist eine Kompensationserscheinung der im übrigen patriarchalisch geprägten Kirche, bleibt sie doch für die reale Frau, was ihre Stellung in der Kirche anbelangt, ohne Bedeutung.

Wenn in den folgenden Ausführungen nach den Ursachen für den Zustand der Kirche, insofern sie zutreffend als Männerkirche bezeichnet werden kann, gefragt wird und historische Entwicklungslinien auf-

gezeigt werden, so kann es sich innerhalb dieses eng bemessenen Rahmens nur um die Darstellung von einigen grundlegenden Aspekten und Tendenzen handeln, die zu dem derzeitigen Zustand geführt haben. Die Darlegungen sollen im wesentlichen den Zweck verfolgen, zu vergegenwärtigen und in die Erinnerung zurückzurufen, was an anderen Stellen bereits z. T. in Einzeluntersuchungen aufgezeigt worden ist¹.

Ist solche Erinnerung überhaupt notwendig und sinnvoll? Allzu leicht begnügt sich eine Institution, die auf ein nahezu 2000jähriges Bestehen zurückblicken kann, mit ihrem Status quo, setzt ihn absolut, erstarrt in festgefahrenen Strukturen. Ein Suchen und Forschen in der Geschichte, eine Konfrontation des gegenwärtigen Zustandes mit geschichtlichen Entwicklungen, ein Wissen um Ursachen für geltende Gesetze und Einrichtungen bewahrt vor Dogmatisierungen des doch nur geschichtlich Gewordenen. Insofern bleibt ein Rückgriff auf die Geschichte unabdingbar und für die Erhaltung von Lebendigkeit geradezu lebensnotwendig. Gerade für die katholische Kirche trifft das in besonderem Maße zu: Ein Sich-in-Fragestellen durch den Rückblick in den Spiegel ihrer eigenen Geschichte könnte sie vor tödlichen Erstarungen und Zementierungen sowohl in dieser wie in anderen Fragen bewahren und vermöchte ihr neue Impulse für die Zukunft geben.

II. Zur Stellung der Frau nach dem Neuen Testament vor dem Hintergrund des Spätjudentums

Bei dem schwierigen Versuch, die Stellung und Wertung der Frau nach den neutestamentlichen Aussagen zu beschreiben, ist es unerlässlich, den soziokulturellen Hintergrund des Neuen Testaments – soweit er für uns noch faßbar ist – zu berücksichtigen, um von vornherein Fehlschlüsse zu vermeiden. So ist das Spätjudentum zunächst einmal prägende Umwelt für das Neue Testament, so daß die neutestamentlichen Aussagen über die Frau ohne Kenntnis der spätjüdischen gesellschaftlichen Strukturen nicht richtig eingeschätzt und interpretiert werden können.

Die Bezeichnung der Frau als Eigentum des Mannes gibt den herrschenden Standpunkt des Spätjudentums in dieser Beziehung wieder². Demzufolge wird die Frau auf das Haus beschränkt. Rechtliche Benachteiligungen und moralisch-ethische Disqualifizierungen der Frau korrespondieren miteinander: Frauen – Heiden – Ungebildete – bzw. Frauen – Sklaven – Kinder werden auf die gleiche Stufe gestellt³. Die Frau gilt als Symbol des Bösen; das ist eine Auswirkung spätantiker Exegese von Gen 3, derzufolge Eva als Ursprung der Sünde charakterisiert wird. So wird die anthropo-

logisch-ethische Ungleichheit der Geschlechter exegetisch-theologisch untermauert. Die Vorschriften für den synagogalen Kultus sind lediglich Ausfluß dieser Einschätzung der Frau: Für das Zustandekommen eines Gottesdienstes war nur die Anwesenheit von Männern erforderlich; das Vorlesen aus der Thora sowie die Teilnahme am Passahfest war für die Frau nicht statthaft; weiter war ihr verwehrt, als Zeugin vor Gericht aufzutreten. Amtliche Funktionen wurden der Frau unter diesen Bedingungen nicht übertragen. Allenfalls in der (hellenistischen und römischen) Diaspora konnten diese strengen Normen nicht durchgehend eingehalten werden, denn der hellenistisch-römischen Gesellschaft, vor allem der Großstadt, war die relativ selbständige freie Frau nicht unbekannt⁴.

Diese (sehr summarisch dargestellten) Umweltfaktoren verfehlten ihre Auswirkung in bezug auf die Einschätzung und Stellung der Frau im Laufe der Zeitspanne, die die Schriften des Neuen Testaments umfassen, nicht, wenn auch konstatiert werden muß, daß Jesu Lehre und Einstellung, soweit sie uns durch die vier Evangelien tradiert ist, sich in wohlthuender Weise abhebt von rabbinischer Mindereinschätzung der Frau. Dies allerdings nicht dadurch, daß Jesus ein gesellschaftspolitisches Programm zur Befreiung der Frau entworfen hätte, daß er – abgesehen vermutlich von der Frage der Ehescheidung⁵ – ausdrücklich rabbinischen Vorstellungen über die Frau entgegentreten wäre, sondern durch sein Verhalten, indem er einen freien, ungezwungenen, von Achtung vor der Person der Frau getragenen Umgang mit Frauen pflegte, der frei war von dualistischen und asketischen Tabuisierungen⁶.

Im übrigen sind Äußerungen Jesu zu dem hier zu behandelnden Themenkomplex nicht vorhanden. Wir können annehmen, daß Frauen zum Jüngerkreis Jesu gehörten, aber Jesus hat seinen Jüngern wahrscheinlich keinen Plan bezüglich der Organisation und Struktur seiner Gemeinde hinterlassen⁷.

Aber auch wenn auf Jesus selbst eine amtliche Einsetzung und Aussendung von Aposteln zurückzuführen wäre und er zu diesem Dienst nur Männer berufen hätte, ist das kein Beweis für einen ausdrücklichen Willensakt Jesu in dem Sinne, daß er dieses Amt nur auf Männer beschränken wollte, wie die Vatikanische Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (1976) folgert. Es muß nämlich unterschieden werden zwischen dem Verhalten Jesu der Frau als Individuum gegenüber, das frei ist von jeglicher Diskriminierung, und seiner Einstellung soziologisch vorgegebenen Strukturen gegenüber: das Amt als öffentlicher Dienst, im jüdischen Bereich ausschließlich männlich geprägt, fällt unter soziologische

Kategorien, die sich dem unmittelbaren reformerischen Zugriff einer Einzelperson entziehen; von daher ergab sich eine Anpassung Jesu an die bestehenden soziologischen Strukturen, die man jedoch nicht als Bestätigung auslegen kann.

Solcher Interpretation liegt auch insofern ein grundlegendes Mißverständnis des Geistes Jesu zugrunde, als er keinerlei Unklarheit darüber gelassen hat, wie er das Amt in der Gemeinde verstanden wissen wollte, nämlich ausschließlich als *Dienst* und gerade nicht als Instrument der Herrschaft, was es faktisch durch den ausdrücklichen, gesetzlich zementierten Ausschluß der Frau geworden ist; es sollte nach Jesu Willen keine christliche Führungsgruppe entstehen, die durch Usurpation von Hoheits- und Herrschertiteln sowie durch Vorrechte ein hierarchisches Verhältnis zu den übrigen Christen begründete; die Ablehnung des Vater-Titels (Mt 23, 8–11; Vgl. auch Mt 20,25–28) steht als Beweis dafür⁸.

In der ersten Phase der Missionstätigkeit der jungen Gemeinde innerhalb des griechisch-römischen Kulturbereichs scheint diese Konzeption des Amtes als Dienst, der nicht auf ein bestimmtes Geschlecht beschränkt ist, noch realisiert zu sein; steht doch die Ausbreitung der Botschaft im Bewußtsein der Naherwartung so im Vordergrund, daß jede Hilfe dabei willkommen ist. Frauen aus der Mittelschicht, nicht unermöglicht, und wahrscheinlich selbständig, waren oft die ersten Adressaten der neuen Botschaft und übernahmen dann ihrerseits verantwortliche Funktionen bei ihrer weiteren Verbreitung (vgl. Röm 16,1f; 1 Kor 16,19; Apg 16,14f), und zwar nicht nur als Patroninnen von Hausgemeinden, sondern auch als Leiterinnen von Ortsgemeinden (Röm 16,1f; 16,7)⁹. Auch das Wirken von weiblichen Propheten war in den paulinischen Gemeinden bekannt und geschätzt (1 Kor 11,5; Apg 2,17). Die charismatische Konzeption von Gemeindedienst, die eine Fülle verschiedener Gaben zur Entfaltung kommen ließ – negativ ausgedrückt: das Fehlen einer festen Organisation und Ämterhierarchie –, ermöglichte den Frauen eine aktive Teilnahme am Aufbau, an Leitung und Leben der frühchristlichen Gemeinden.

Dabei stellte die relativ selbständige und freiere Lebensweise von Frauen in den Großstädten der griechisch-römischen Welt, verglichen mit der Stellung der jüdischen Frau, eine günstigere Vorbedingung dar¹⁰. Paulus nutzte also die bestehenden Verhältnisse in den hellenistischen Gemeinden für die Praxis. Ganz verfehlt jedoch wäre es anzunehmen, Paulus hätte aus der von ihm verkündeten Gleichheit aller vor Gott (Gal 3,28) soziale Folgerungen im Hinblick auf die Stellung der Frau in den Gemeinden

ziehen wollen. Allzu deutlich unterscheidet er nämlich zwischen der Gnadenordnung in Christus, die die Gleichheit aller Menschen in Christus vor Gott impliziert und deren Verwirklichung in der eschatologischen Dimension erwartet wird, und der sogenannten Schöpfungsordnung, die im irdischen Bereich in den vorhandenen sozialen Strukturen realisiert ist. Für letztere gilt nach Paulus eindeutig in Übereinstimmung mit der jüdischen Tradition das auch griechischem Denken vertraute Gesetz der Unterordnung der Frau unter den Mann (1 Kor 11,3–10; Eph 5,22–24). Das ist ein durchgehendes Prinzip auch der sogenannten Haustafeln der neutestamentlichen Briefliteratur (Kol 3,18–14,1; Eph 5,22–6,9; 1 Petr 3,1–7). Das Prinzip der Unterordnung der Frau, zunächst auf Familie und Ehe beschränkt, wird auf die Gemeindeordnung ausgedehnt, sobald die charismatische Ordnung der paulinischen Gemeinden bei allmählich schwindender Naherwartung aufgehoben wird, die Ämterstruktur sich zunehmend verfestigt und nach dem Muster von tradierten patriarchalisch geprägten Institutionen des Judentums und des Hellenismus ausgestaltet wird¹¹.

Hieraus wird deutlich, wie gefährdet und angefochten, wie wenig selbstverständlich der Dienst der Frau in den neutestamentlichen Gemeinden war – verglichen mit der Stellung des Mannes –. In den deutero-paulinischen Pastoralbriefen (Abfassungszeit etwa 100 n. Chr.), die hauptsächlich Regeln und Anweisungen für Amtsträger enthalten und den Zweck der festen Institutionalisierung und Konsolidierung der Ämterhierarchie verfolgen, ist für die Frau ein deutliches Lehrverbot ausgesprochen: 1 Tim 2,8–15. Das Verbot wird exegetisch untermauert durch den Hinweis auf die nachträgliche Erschaffung der Frau und die Rolle der Frau beim Sündenfall nach Gen 3 – «Beweise» für die Inferiorität der Frau.

Sehr ähnlich ist dem Inhalt und Wortlaut nach die Stelle 1 Kor 14,33–36, die als Interpolation anzusehen ist und kirchenrechtliche Zustände des frühen zweiten Jahrhunderts durch Berufung auf Paulus sanktionieren will¹². Die bei Paulus bereits vorhandenen misogynen Elemente: ethische und seinsmäßige Minderbewertung der Frau (1 Kor 11,3 ff; 2 Kor 11,3) kommen hier voll zum Tragen. Aus seinen für die besondere Situation seiner Gemeinde gegebenen pastoralen Ratschlägen (1 Kor 11,13–16) sind inzwischen abstrakte Gesetze geworden, auf die bürgerliche Moralauffassungen von den Pflichten der Ehe- und Hausfrau eingewirkt haben¹³. Gerade diese Stellen und nicht jene, die den aktiven Beitrag der Frau am Leben der paulinischen Gemeinden bezeugen, sind in der Folgezeit bis auf den heutigen Tag zu den entscheidenden

Stützen für den inferioren Status der Frau in der Kirche geworden¹⁴.

Trotz dieser fundamentalen Einschränkungen und Diskriminierungen halten die Pastoralbriefe immerhin noch an einem kirchlichen Amt für die Frau fest, nämlich an dem Institut der Gemeindegewitwe (1 Tim 5,3–16) und an dem Amt der Diakonisse (1 Tim 3,11)¹⁵. An der Entwicklung dieser Frauenämter lassen sich exemplarisch alle entscheidenden Faktoren aufzeigen, durch die die Frau aus dem kirchlichen Amtsbereich verdrängt und in eine völlig passive inferiore Rolle verwiesen wurde.

III. Die Entwicklung der frühchristlichen Frauenämter

Bei dem Witwenamt scheint es sich um eine eigenständige Form weiblichen Presbyterates zu handeln, dessen Entstehung durch die kulturellen Verhältnisse der Gemeinden im orientalischen Bereich (strenge Trennung zwischen den Geschlechtern) bedingt ist. Von daher ergaben sich als Aufgaben für die Witwe: Seelsorge unter den Frauen in deren Wohnungen verbunden mit diakonischen karitativen Diensten; ferner wird ausdrücklich der Gebetsdienst erwähnt. Bereits in der syrischen Didaskalia, einer Kirchenordnung aus den ersten Jahrzehnten des dritten Jahrhunderts, die sich in Abwehr gegen häretische Strömungen auf die Autorität der Apostel beruft, werden die Funktionen der Witwe deutlich eingeschränkt: jegliche religiöse Unterweisung, auch im kleinen Kreis, wird ihr verwehrt, von der Sakramentspendung wird sie strikt ausgeschlossen (Taufverbot); ans Haus gefesselt, soll sie sich auf den Gebetsdienst beschränken; sie wird somit zur Asketin gestempelt.

Die Drosselung der kirchlichen Rechte und Tätigkeiten der Witwe ist den Quellen zufolge auf das Erstarken des monarchischen Episkopats zurückzuführen, für den der Verfasser der Didaskalia deutlich eintritt¹⁶. Die Witwe, das Gegenstück zum männlichen Presbyter, wird als Konkurrenz nicht nur zu dem in der Entwicklung begriffenen männlichen Diakonat, sondern auch zum presbyterialen und episkopalen Amt gesehen und gefürchtet. Aus demselben Grund, nämlich der Furcht davor, die Witwen könnten sich die Rechte der Presbyter aneignen, stellt das Konzil von Laodicea (343) definitiv fest, Frauen sollten künftig nicht mehr als Älteste (presbyterae) in der Kirche eingesetzt werden¹⁷. Aus den Presbytern der alten Gemeinden sind nämlich kultische Priester mit sakramentalen Funktionen geworden, die man Frauen verweigern zu müssen glaubt. Hierbei kommt über die

Herausbildung und Verfestigung der klerikalen Hierarchie hinaus noch eine weitere Ursache für die Ablehnung kirchenamtlicher Betätigung der Frau zum Vorschein: Der Kampf gegen die Lehr- und Missionstätigkeit der Frauen in den als häretisch geltenden Gemeinden¹⁸.

An die Stelle des charismatisch geprägten Witweninstituts, das auf das Gebet, allenfalls noch auf die Krankenpflege beschränkt wird, setzt darum die Didaskalia das weibliche Diakonatsamt als gefügiges Organ des Bischofs mit einem festen Platz in der kirchlichen Hierarchie. Einige Funktionen, die die Witwe ausübte, werden der Diakonisse übertragen; von der ehemaligen Tauffunktion verbleiben ihr aber nur gewisse Handreichungen bei der Immersionstaufe von Frauen (z.B. Körpersalbung aus Schicklichkeitsgründen).

Die in der syrischen Didaskalia eingeschlagene Entwicklung bezüglich des Diakonissenamtes hat in den etwa 100 Jahre später entstandenen Apostolischen Konstitutionen, der bedeutendsten pseudoapostolischen Sammlung kirchenrechtlich-liturgischen Inhalts aus dem vierten Jahrhundert ihren Abschluß erreicht. In der Begründung des Lehr- und Taufverbots der Konstitutionen kommen massiv frauenverachtende Tendenzen zum Ausdruck: «Wenn der Mann das Haupt des Weibes ist, so ist es nicht schicklich, daß der übrige Leib (= die Frau) das Haupt beherrsche ... 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.»¹⁹

Wenngleich die Diakonisse durch Ordination einen bestimmten Platz in der Ämterordnung der Kirche erhält und zum Klerus zählt, so ist aber doch unübersehbar, daß ihr Amt gegen die männlichen Ämter scharf abgegrenzt, diesen untergeordnet und mit der Hypothek des Antifeminismus belastet ist; schon von daher ist es der Gefahr der Verdrängung ausgesetzt. Bei zunehmendem Eindringen von asketischen Strömungen in den Raum der Kirche, welche ihrerseits wiederum auf judenchristlich-gnostische Einflüsse sowie auf neuplatonische Anschauungen zurückgehen, wird die anfänglich noch vorhandene Unbefangenheit im Umgang der Geschlechter endgültig zunichte gemacht: Die Diakonisse wird in die asketische Lebensform der gottgeweihten Jungfrauen hineingezogen, auf das klösterliche Leben zurückgedrängt und vom öffentlichen Gemeindedienst ausgeschlossen²⁰.

Dies ist das Ende des Frauenamtes in der Kirche sowohl des Ostens als auch des Westens, wenn auch in anderer Hinsicht eine unterschiedliche Entwicklung dieses Amtes in beiden Bereichen zu verzeichnen ist. In den von mehreren gallikanischen Synoden des vierten und sechsten Jahrhunderts erlassenen Verboten der Diakonissenordination kommt noch eine Tendenz zum Vorschein, die nicht unerwähnt bleiben sollte. Sie wirft ein Licht auf die im Gefolge zunehmender Sakralisierung des Kultes nach dem Muster alttestamentlicher ritueller Vorschriften in die Kirche eindringenden, der Frau feindlichen Strömungen. Die Frau wird nicht zuletzt auch wegen ihrer «monatlichen Unreinheit» aus dem Kultbereich verdrängt²¹, eine Folge des Wiederauflebens der alttestamentlichen Reinheitsvorschriften im Ausgang der Antike und im frühen Mittelalter.

IV. Der Einfluß der Patristik auf Stellung und Wertung der Frau

So entwickelt sich das orthodoxe Christentum, das mehr und mehr zur etablierten Staatsreligion wird, in Abwehrhaltung gegenüber den als häretisch geltenden Gemeinden ausgesprochen frauen- und emanzipationsfeindlich. An dieser Entwicklung haben sowohl bereits die altkirchlichen Theologen als auch die Kirchenväter des vierten bis sechsten Jahrhunderts einen wesentlichen Anteil. Geprägt von der Vorstellung eines anthropologischen und ethischen Minderwertes der Frau, beschränken sie diese auf zwei Lebensformen: auf den Stand der Ehe- und Hausfrau, die als biedere Matrone in strenger Abgeschlossenheit von der Öffentlichkeit sich dem Ehemann in Gehorsam unterzuordnen hat, ferner auf den Stand der Jungfräulichkeit, womit die Forderung verbunden wird, das weibliche Geschlecht, Inbegriff der Gottfeindschaft, der sittlichen Gefährdung und Schwäche, zu transzendieren und so geistlich zum Mann zu werden²². Die ideologischen Stützen für diese ihre Antwort auf die Frauenfrage ihrer Zeit lieferten ihnen einerseits das römische Recht, das sich durch seine konservative Moral schon erheblich von der Realität entfernt hatte²³, andererseits biblische Stellen (Gen 3,6; 6,2) durch die sie ihre Auffassung von der Frau als Ursprung der Sünde und Verführerin des Mannes bestätigt fanden.

V. Repression der Frau durch Theologie und Kanonistik des Mittelalters

Der geistige Einfluß des patristischen Denkens hinsichtlich der Wertung der Frau bleibt auch für die Folgezeit bestimmend; stand doch die Autorität der

Kirchenväter im Mittelalter in solch hohem Ansehen, daß ihre Aussagen als eigentliche Rechtszeugnisse galten, vergleichbar den Konzilsbeschlüssen und Erlassen der Päpste. Vor allem auf dem Gebiet der Schrifterklärung wurde den Vätern unbestritten der erste Rang zuerkannt. Ihrer Schriftexegese der (oben erwähnten) paulinischen und deuteropaulinischen Stellen über die Frau bedient sich Gratian denn auch in seinem (etwa um 1140 verfaßten) Dekretbuch, um den der Frau zugewiesenen «Stand sklavischer Unterworfenheit, aufgrund deren sie dem Mann in allem untertan sein muß» (dictum p. c. 11, C. 33 q. 5) zu begründen und zu legitimieren²⁴.

Die Verdrängung der Frau aus dem amtlichen kirchlichen Bereich nimmt in dieser Zeit mehr und mehr juristische Formen an. So kennt das *Decretum Gratiani* nur Verbote für die Frau, die ihr die Ausübung pastoraler Funktionen sowie kultisch-liturgischer Handlungen verwehren. Da das *Decretum Gratiani* bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts alle älteren Rechtssammlungen verdrängte und, obgleich Privatarbeit, durch Gregor XIII. offiziell als erster Teil des *Corpus Iuris Canonici* bezeichnet wurde, ist sein Einfluß auf die Folgezeit kaum zu überschätzen. So ergänzen die Dekretalen Gregors IX. (1234) die bereits im Dekretbuch Gratians enthaltenen Vorschriften für die Frau noch durch weitere Verbote (Predigtverbot, Verbot, Beichte zu hören sowie des Ministrantendienstes im Altarraum).

Verschiedene im Voraufgehenden bereits erwähnte Faktoren bilden zusammen die *Motivstruktur* dieser Verbote: die nach alttestamentlichem Muster vollzogene Sakralisierung des Kultes, im Gefolge davon die kultischen Reinheitsvorschriften des Alten Testaments, asketische Tendenzen (Zölibatsvorschrift für Priester), vor allem die Auffassung vom anthropologischen und ethischen Minderwert der Frau und ihrem dadurch bedingten *status subiectionis*, gestützt durch biblische, patristische und römisch-rechtliche Autoritäten. In der mittelalterlichen theologischen und kanonistischen Literatur bildet sich eine eigentliche Beweisführung für die angebliche Weiheunfähigkeit der Frau heraus: die «*constitutio ecclesiae facta propter sexum*», also die wegen des weiblichen Geschlechts aufgestellte kirchliche Bestimmung stehe der Ordination der Frau entgegen²⁵. Die Diskriminierung des weiblichen Geschlechts wird hier mit eindeutigen Worten ausgesprochen, ähnlich in der Begründung des Thomas von Aquin²⁶. Alle diese Begründungen sind exemplarisch für den zwischen der Geringschätzung der Frau und ihrer Stellung in der Kirche bestehenden kausalen Zusammenhang, der – ebenso wie für die mittelalterliche Theologie und die betreffenden

Vorschriften des *Corpus Iuris Canonici* – auch bestimmend für die darauf aufbauende Dogmatik sowie für das geltende Recht ist.

VI. *Unrevidierter Antifeminismus in der katholischen Kirche der Gegenwart*

Durch die im Jahre 1977 veröffentlichte Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt ist die patriarchalische Grundstruktur der Kirche mit allen ihren Implikationen erneut bestätigt worden. Der programmatische Satz der Erklärung: «Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen»²⁷ entlarvt den Ungeist, der sich als bestimmender Grundzug durch das Dokument zieht. Fern von der notwendigen Ehrfurcht vor Geist und Person Jesu, anscheinend nicht bereit zu ehrlichen historischen Analysen oder zur Kenntnisnahme der bereits vorhandenen wissenschaftlichen Ergebnisse, projizieren die Verfasser des Dokumentes ihre patriarchalische Einstellung in die Person Jesu, um die Männerdominanz noch durch göttliche Autorität zu sanktionieren²⁸.

Die Unhaltbarkeit der von der Erklärung vertretenen Position zeigt sich weiter in folgendem: Wenn in der Theologie der frühen Kirche sowie des Mittelalters der Status der Frau mit ihrem angeblichen Minderwert in Zusammenhang gebracht wurde, so soll derselbe Status der Erklärung zufolge Ausdruck der Andersartigkeit bzw. Verschiedenartigkeit der Frau vom Mann sein²⁹. Nichts kann kritisch Denkende, durch die Geschichte der Theologie und Kirche Belehrte darüber hinwegtäuschen, daß alle derartigen Argumentationen sowie auch die in diese Kategorie gehörende Symbolargumentation (der Priester repräsentiert Christus, den Mann, das Haupt der Kirche – die Frau die Kirche als Braut Christi, von daher ergeben sich die «verschiedenen» Funktionen für beide in der Kirche), wie sie in der neueren Theologie und in der Erklärung verwandt werden, letztlich auf der Prämisse vom Minderwert der Frau und ihrem davon abgeleiteten untergeordneten Stand basieren.

Ist es angesichts dieser Reaktion der verantwortlichen Amtsträger, ihrer Verhärtung gegenüber allzu berechtigten Reformbestrebungen in der Frauenfrage noch verwunderlich, daß sich ein tiefgreifender Entfremdungsprozeß zwischen den Frauen, die sich der Hintergründe ihrer Stellung in der Kirche bewußt sind, und der amtlichen Kirche vollzieht? Die katholischen Frauen und alle Einsichtigen sind durch die Verletzung der Menschenwürde und Menschenrechte der Frau von seiten der patriarchalischen Institution

Kirche herausgefordert, Strategien zur Veränderung ihrer Situation zu entwickeln. Aufgrund dessen, daß die traditionelle Theologie in allen ihren Disziplinen der patriarchalischen Institution Kirche als wesentliche Stütze dient, ist es erforderlich, daß die Stellung der Frau im Christentum, die patriarchalisch geprägte

Theologie überhaupt, einer gründlichen Revision unterzogen wird. Mit anderen Worten: der Aufbau und Ausbau von «women studies» in bezug auf Religion und Kirche und im Zusammenhang damit eine gezielte Aufklärung sind ein dringendes Erfordernis in der Gegenwart³⁰.

¹ In den folgenden Ausführungen stütze ich mich u.a. auf K. Thraede, Art. Frau: Reallexikon für Antike und Christentum VIII (1970) 197–269; Ders., Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche: «Freunde in Christus werden...» (Kennzeichen Bd. 1) hg. von G. Scharffenorth u. K. Thraede (Gelnhausen 1977) 31–182; O. Bangerter, Frauen im Aufbruch. Die Geschichte einer Frauenbewegung in der Alten Kirche (Neukirchen 1971); H. Cancik, Die neutestamentlichen Aussagen über Geschlecht, Ehe, Frau: zum Thema Frau in Kirche und Gesellschaft (Stuttgart 1972) 9–47; R. Radford Ruether, Die Abschirmung des Allerheiligsten. Sexismus und geistliches Amt: Wege zum Menschenen 31 (1979) 53–68.

² Diese Sicht ist bereits im antiken Judentum vorhanden, vgl. Thraede, Ärger... 89.

³ Vgl. Thraede, aaO. 88.

⁴ So Thraede, aaO. 92.

⁵ Vgl. Cancik, aaO. 19.

⁶ Cancik, aaO. 20ff; Radford Ruether, aaO. 55f.

⁷ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, Die Rolle der Frau in der urchristlichen Bewegung: CONCILIUM 12 (1976) 7.

⁸ So auch Radford Ruether, aaO. 56f.

⁹ Vgl. Thraede, Ärger... 99.

¹⁰ Vgl. Thraede, aaO. 101f.

¹¹ Dazu siehe Thraede, aaO. 125.

¹² Vgl. H. Lietzmann – W.G. Kümmel, An die Korinther I II (Tübingen 1949) 75; Thraede, aaO. 111f.

¹³ So Cancik, aaO. 17.

¹⁴ Paul VI. z.B. begründet in seiner Predigt anlässlich der Erklärung der heiligen Theresia zur Kirchenlehrerin den Ausschluß der Frau von den «hierarchischen Funktionen des Lehr- und Priesteramtes» mit der Stelle 1 Kor 14,34 (AAS 62,1962,593).

¹⁵ Über das Verhältnis der beiden Ämter zueinander sind im Laufe der Forschung verschiedene Hypothesen aufgestellt worden, vgl. dazu O. Bangerter, aaO. 63f.

¹⁶ Vgl. Achelis-J. Flemming, Die syrische Didaskalia (Leipzig 1904) 276, 280f.

¹⁷ So Bangerter, aaO. 79.

¹⁸ Vgl. Bangerter, aaO. 75; Thraede, Ärger... 135.

¹⁹ Didascalia et Constitutiones Apostolorum, hg. v. F.X. Funk (Paderborn 1905) I 191, 199, 201; Apostolische Konstitutionen (Bibliothek der Kirchenväter 63, 1874) 115f., 120.

²⁰ Vgl. L. Zscharnack, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche (Göttingen 1902), 153f, 156; Bangerter, aaO. 121.

²¹ Nähere Ausführungen darüber unter Berücksichtigung der Quellenbelege bei I. Raming, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? (Köln 1973) 38 A. 163; 39 A. 168.

²² Vgl. Thraede, Art. Frau, VIII 245.

²³ So Thraede, aaO. VIII 246.

²⁴ Über die Bedeutung der Kirchenväter innerhalb des Decretum Gratiani s. Raming, aaO. 54–62.

²⁵ Vgl. Raming, aaO. 163.

²⁶ S. th. suppl. q. 39 a.1: «... quia, cum sacramentum sit signum, in his quae in sacramento aguntur requiritur non solum res, sed signum rei ... Cum igitur in sexu foemineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet; ideo non potest ordinis sacramentum suscipere» (Summa theologiae, hg. v. P. Caramello, Turin/Rom 1948, Bd. 4 S. 773). Die glossa ordinaria zu den Dekretalen des Bernhard v. Botone (abgefaßt 1245) sagt, der Frau komme die geistliche Schlüsselgewalt nicht zu, weil sie nicht Gottes Ebenbild sei und dem Mann in völliger Unterordnung dienen müsse, s. Raming, aaO. 140ff. mit A. 80,81.

²⁷ Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (dt. Übersetzung hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) 5.

²⁸ Es ist überdies bekannt geworden, daß von Vatikanischen Kreisen her gezielt darauf hingearbeitet wurde, daß die Anglikanische Kirche in England gegen die Frauenordination entschied. So wird Ökumene auf Kosten der Frau betrieben.

²⁹ «Gleichheit ist nicht Identität... Die Aufgaben sind verschieden und dürfen deshalb nicht vermischt werden.» (Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt, 20.)

³⁰ An der Universität Nijmegen läuft bekanntlich ein Projekt «Feminismus und Christentum» unter der Leitung von Drs. Catharina Halkes. Darüber hinaus ist am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster (Seminar für Religionswissenschaft) ein Forschungsprojekt mit dem Arbeitstitel: «Die Frau im Islam und in den islamischen Gesellschaften» begonnen worden (wissenschaftl. Mitarbeiterin: Dr. theol. Iris Müller). Dieses Projekt sollte dringend auf die mit dem Islam eng verwandten Hochreligionen (Judentum und Christentum) ausgeweitet werden, um vergleichende religionswissenschaftliche Forschungen zu ermöglichen.

IDA RAMING

Studierte katholische Theologie und Germanistik in Münster und Freiburg i.Br.; philologisches Staatsexamen; Doktorat der Theologie in Münster. Dissertation: Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt – Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechtshistorisch-dogmatische Untersuchung der Grundlagen von Kanon 968 § 1 des Codex Iuris Canonici (Köln 1973); Weitere Veröffentlichungen: Frau und kirchliche Ämter: Diaconia Christi 10 (1975) H.1; Die inferiore Stellung der Frau nach geltendem Kirchenrecht: CONCILIUM 12 (1976) 30–34. Anschrift: Überwasserstraße 8, D-4402 Greven-Gimbte.