

Das Recht von Frauen auf volle Bürgerinnenschaft und auf Entscheidungsbefugnis in der Kirche

Margarita Pintos

Einführung

Das Recht der Frauen auf Bürgerinnenschaft nahm in der Kirche eine andere Entwicklung als in Gesellschaft und Politik. Zu Beginn der Jesusbewegung war es so, dass das Christentum den Frauen durchaus das volle Recht auf Bürgerschaft zuerkannte. Damit geriet der neue Glaube in einen erklärten Konflikt und in offene Opposition zur androzentrischen Ideologie des religiös-jüdischen Umfeldes und zu den patriarchalen Strukturen des römischen Reiches. Die Entscheidung bedeutete eine Revolution, die nicht ohne Auswirkung auf die verschiedenen Felder der Gesellschaft blieb. Christliche Frauen hatten das Bürgerinnenrecht inne, solange sich das Ganze innerhalb der ersten christlichen Gemeinden abspielte. Als jedoch die Kirche anfang, das Gewand der Hausgemeinde allmählich abzustreifen, büßten sie die Bürgerinnenschaft Schritt für Schritt ein. Der Glaube wurde zur „politischen Religion“ und nahm nach Vorbild und Maßgabe der imperialen Ordnung hierarchisch-patriarchale Strukturen an. Dessen unbeschadet gelang es weder der politischen Macht noch der ekklesiastischen Patriarchie, ihnen die Rechte als Bürgerinnen ganz zu nehmen. Immerhin gab es die ganze Geschichte hindurch Frauenbewegungen, die besagte Rechte im Schoße ihrer jeweiligen Gemeinschaften ausübten. Auch wenn das alles den Augen der zeitgenössischen Gesellschaft verborgen blieb, gaben die betreffenden Frauen nie den Geist der Einforderung auf.

Im Bereich der Politik erobern die Frauen die Bürgerschaft erst sehr spät, und zwar nicht ohne Widerstand seitens der patriarchalen Macht. Muss man dazu noch an den Satz von James Mill erinnern, der - bereits voll in der Neuzeit stehend - fragt: „Warum sollten Frauen wählen, wenn doch schon ihre Männer wählen?“ Die Allgemeingültigkeit der Menschenrechte, wie sie in modernen Verfassungen und in entsprechenden universalen Erklärungen verkündet wird, war von Anfang an ein abstrakter Universalismus; und die rundum einbeziehende Gebärde dieser Rechte war mehr Schein als Sein, denn bestimmte Gruppen wie eben die Frauen ließen sie außen vor.

I. Die Rechte von Frauen als Bürgerinnen in der Jesusbewegung

Frauen schließen sich von Anfang an der Jesusbewegung an und gehören voll und ganz zur Jünergemeinde, in der alle gleich sind. Doch sie spielen keine Randrolle, sondern stehen an zentraler Stelle. Elisabeth Schüssler Fiorenza hat herausgearbeitet, Präsenz und Engagement der Frauen seien höchst wichtig für die Praxis der Solidarität von unten, wobei ja gerade diese für das Befreiungsprojekt Jesu von Nazaret den umspannenden Horizont bilde. Die egalitäre Jünger- und Jüngerinnenschaft wächst sich aus zur Ideologie der Kritik an der androzentrischen Kultur und zur Protestbewegung gegen die patriarchalen Strukturen in Familie, Politik und Religion. Aber die Rechte als Bürger und Bürgerinnen bleibt nicht auf den Kreis der männlichen und weiblichen Nachfolger aus dem jüdischen Umfeld beschränkt, sondern gehen über auf alle Frauen ohne Unterschied von Kultur, Religion oder geographische Herkunft. Man vergleiche etwa die knappe Geschichte von der Syrophönizierin (Mk 7,24–30; Mt 15,21–28) und die Szene mit der Samariterin am Jakobsbrunnen, wie sie Johannes in seinem Evangelium wiedergibt (Joh 4).

In der ersten Erzählung hinterfragt eine Ausländerin den engen Nationalismus, den sie an Jesus beobachtet, und lädt ihn ein zur Aufgabe des kulturellen Widerstandes, den er dagegen hat, sich mit anderen als ausschließlich mit Frauen aus seiner jüdischen Umgebung zu befassen. Diese namenlose Frau, die wir allein anhand ihrer Nationalität kennen, argumentiert für die Universalität der Bürgerrechte; und es gelingt ihr in der Tat, Jesus umzustimmen.

Die zweite Geschichte zielt darauf ab, sowohl den religiösen Konflikt mit den Samaritern abzubauen als auch die Tabus, mit denen Gespräche eines Mannes mit einer Frau in der Öffentlichkeit umgeben sind. Die Samariterin, die uns ebenso wenig namentlich bekannt ist und von der wir lediglich die Ethnie wissen, schließt sich mitsamt ihrem Volk der messianischen Bewegung an. Das Zeugnis, das die Frau dann von Jesus gegenüber ihren Landsleuten ablegt, motiviert diese zum Glauben an ihn: „Viele Samariter aus dem Ort kamen zum Glauben an Jesus *auf das Wort der Frau hin*“ (Joh 4,39). Eine ähnliche Formulierung trifft der johanneische Jesus im sogenannten Abschiedsgebet: „Ich bete nicht nur für diese hier, sondern auch für alle, die durch ihr Wort an mich glauben“ (Joh 17,20). Damit siedelt der vierte Evangelist das Zeugnis der Samariterin auf derselben Ebene an wie das der Jünger, und damit anerkennt er auch den entscheidenden Einfluss der einen wie der anderen bei der Erweiterung des Anhängerkreises.

II. Die Rechte von Frauen als Bürgerinnen im Galaterbrief

Die Erfahrung, die Frauen als voll anerkannte Bürgerinnen in der Jesusbewegung machen, machen sie auch weiter im sich anbahnenden Urchristentum. Die zentrale Bibelstelle dafür ist Gal 3,27-28: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“. Der Text, der eine vorpaulinische Taufformel ist, macht zuvörderst einmal klar, dass auch Christen und Christinnen aus der unbeschnittenen, das heißt heidnischen Welt zum Volk Gottes gehören, weil dieses alle nationalen Grenzen sprengt. Dass jemand bisher der jüdischen Religion anhing, darf ihn – sobald er Mitglied der christlichen Gemeinde wird – weder zu irgendeinem Dünkel noch zum Anspruch auf irgendein Privileg motivieren, wie umgekehrt auch niemand diskriminiert werden darf, der sich zuvor nicht zum Glauben Israels bekannte.

Eine zweite geradezu revolutionäre Aussage dieser Erklärung ist, dass es in Zukunft keine Unterschiede mehr gibt zwischen Sklaven und Freien. In der christlichen Gemeinde ist niemand Herr über einen anderen bzw. eine andere. Das Verhältnis zwischen den Mitgliedern gründet auf Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit. Im Dienst am Evangelium gibt es keinen Unterschied zwischen Sklaven und Herrn, auch wenn damit nicht gesagt ist, Paulus setze sich für die Abschaffung der Sklavenehaltung ein. Was ihm am Herzen liegt, ist, dass innerhalb der *ekklesia* Unterschiede im sozialen Status abgeschafft sind.

Drittens sagt der Text, die Unterschiede zwischen „Mann“ und „Frau“ gölten nicht weiter. An der Stelle werden die gesellschaftlichen Stereotypen in der Zuweisung der Geschlechterrollen kritisiert. Sie entbehren jeder wissenschaftlichen Begründung und sind ein Konstrukt des Patriarchats, das die Frauen weiterhin unterdrückt halten will. Das Tor zur christlichen Gemeinde ist die Taufe. Diese aber ist ein geschlechtsunspezifischer Initiationsritus, den alle über sich ergehen zu lassen haben, die sich einbinden lassen wollen in das Lebensprojekt Jesu und infolgedessen im Hinblick auf Rechte und Pflichten gleichgestellt werden.

Was nun aber Gal 3,28c angeht, tendiert die traditionelle Exegese dahin, jeden

Das Recht von Frauen auf volle Bürgerinnen-schaft und auf Entscheidungsbefugnis in der Kirche

Die Autorin

Margarita Pintos de Cea-Naharro, geboren 1947 in Madrid, feministische Theologin, Lehrerin für Kastilisch, Geschichte und ökumenische Theologie an der Deutschen Schule Madrid. Gastprofessorin an der Universität Carlos III mit Kursen über die Frau in den monotheistischen Religionen, Gewalt gegen Frauen und Geschlechterfragen. Direktorin des Seminars für Feministische Theologie, dessen jüngste Arbeiten um die Wiederentdeckung von „Ahninnen“ kreisen, die zum Stammbaum christlicher Feministinnen gehören. Mitglied des Verbandes von Theologen und Theologinnen „Johannes XXIII“. Mitarbeiterin im Institut für Feministische Forschungen an der Complutensischen Universität Madrid. Veröffentlichungen u.a.: *La mujer en la iglesia; Mujeres y hombres en la construcción del pensamiento occidental*. Anschrift: Ginzo de Limia 55, 1º B, E-28034 Madrid, Spanien. E-Mail: margaritapi@mi.madritel.es.

gesellschaftlichen und kirchlichen Bezug auszuschließen und das „Nicht Mann und Frau“ allein für den religiösen Raum gelten zu lassen. Die Gleichheit, die hier verkündet wird, wäre demnach eine spirituelle („Alle Seelen sind gleich“) und endzeitliche Gleichheit („Im Himmel wird nicht mehr nach Mann und Frau unterschieden“). Heutzutage verkürzt die Exegese die Aussage der Stelle weniger und unterstreicht vielmehr ihre Bedeutung sowohl für die Kirche als auch für Gesellschaft und Politik. Auch bringt sie Gal 3,28c in Verbindung mit Gen 1,27: „Gott schuf den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“.

Gal 3,28 lässt sich also wie folgt zusammenfassen: Für Christen und Christinnen gelten keine Unterschiede mehr auf Grund von Religion, Kultur und Geschlecht. Heiden, Sklaven und Frauen genießen Freiheit und Gleichheit. Kampf für Freiheit, Einsatz für Gerechtigkeit, Solidarität mit Armen und Unterdrückten, Ausmerzungen von Diskriminierungen und Befreiung von patriarchalen Strukturen sind Optionen und Pflichten, die sich nicht voneinander trennen lassen und in *einem* Zugriff angefasst werden müssen.

III. Die Rechte von Frauen als Bürgerinnen in den ersten christlichen Gemeinden

Frauen üben in den paulinischen Gemeinden ihre Bürgerinnenschaft aus in leitenden, prophetischen und lehrenden Funktionen ebenso wie in aktiver Mitwirkung an den Versammlungen der Gemeinschaft. In einigen Fällen ergeben sich ihre Funktionen auch aus der gesellschaftlichen Stellung, die sie innehaben, wie die Leitung von Hausgemeinden (vgl. Lydia in Philippi: Apg 16,14; Priszilla mit ihrem Mann Aquila: Apg 18,2; Nympha in Laodicea: Kol 4,5; Chloë möglicherweise in Korinth: 1 Kor 1,11). Dessen ungeachtet ergibt sich ihr aktives Mitwirken im Leben und bei der Entscheidungsfindung in der christlichen Gemeinde jedoch im Allgemeinen als unmittelbare Folge aus der Gleichheit, die die Taufe allen vermittelt.

Betont werden sollte weiter, dass es sogar Apostelinnen gab, wie zum Beispiel Junia (Röm 16,7), die vielleicht ein Wanderleben führte wie die anderen Apostel auch. Andere Frauen taten sich mit ihrem missionarischen Einsatz hervor (Röm 16,6: Maria; Röm 16,12: Tryphäna, Tryphosa sowie Persis; Röm 16,3: Priska; Phil 4,2-3: Evodia und Syntyche). Einer ganzen Reihe von Hausgemeinden standen sie vor, wobei sie sich in erster Linie der Verkündigung des Evangeliums widmeten. Es fehlte nicht an Diakoninnen, wie Phöbe belegt, die dieses Amt in Kenchreä bekleidete (Röm 16,1). Paulus empfiehlt sie der Kirche in Rom und bittet die dortigen Christen, sie aufzunehmen, wie Heilige es verdienten, und ihr beizustehen, da sie schon vielen, darunter auch ihm selbst, geholfen habe (Röm 16,2).

Der Verfasser des Ersten Timotheusbriefes spricht von *presbytéras*, was normalerweise mit „ältere Frauen“ übersetzt wird (1 Tim 5,2). Doch der Text lässt verschiedene Deutungen zu. Einige Autoren interpretieren die Stelle, als hätte die Leitung

der Gemeinde in Händen von männlichen und weiblichen Presbytern sowie von Diakonen und Diakoninnen gelegen.¹ Andere Fachleute hingegen sind der Ansicht, im Lichte des *ekklesia*-Begriffs von 1 Tim müsse ausgeschlossen werden, dass Frauen in der Gemeinde Leitungsaufgaben ausgeübt hätten.²

Fest aber steht, dass sich Frauen in den Gemeindeversammlungen als „Propheetinnen“ und „Beterinnen“ betätigten (1 Kor 11,5). Vielleicht trugen sie auch Psalmen vor, beteiligten sich an der Unterweisung (*didachê*), übten das Zungenreden aus und halfen bei der Übersetzung der Glossolie.

In der Hauskirche des ganz frühen Christentums genossen die Frauen Bürgerinnenrechte, trugen mit zur Entscheidungsfindung bei und hatten durchaus Autorität inne. Zur Begründung der Autoritätsstellung dieser Frauen trug in den Augen von Karen Jo Torjesen womöglich ihr gesellschaftliches Stereotyp als Herrin des Hauses bei.³ Funktionen und Aufgaben der häuslichen Leitung, die nicht an die Geschlechtertrennung gebunden waren, wurden im Raum der christlichen Hausgemeinde spontan übertragen. Dass Frauen hier Autorität zustand, galt als selbstverständlich. Wer immer sah, wie geschickt Frauen waren und über welche Erfahrung sie als Verwalterinnen des Haushalts verfügten, kam nicht umhin, sie als ausreichend qualifiziert zu betrachten für die Übernahme von Leitungs-, Lehr- und Verwaltungsfunktionen auch in der Gemeinde.

Zusammenfassend lässt sich sagen: So sehr Frauen in der patriarchalen Gesellschaft ausgegrenzt waren, so sicher hatten sie im Urchristentum einen Status der Gleichheit. An der Spitze befreiender, prophetischer Gruppen und Bewegungen waren sehr wohl auch Frauen zu sehen. Wegen des Geschlechts diskriminierte das Charisma niemanden, wohl aber stellte es Männer und Frauen in Sachen Rechte und Pflichten auf eine Ebene.

IV. Diakoninnen, Presbyterinnen und Bischöfinnen in der Geschichte des Christentums⁴

In dem Maße, in dem sich die christliche Gemeinde zur politisch in das Römische Reich integrierten Kirche entwickelt, kommt eine Kampagne in Gang, die die Frauen von ihren bisherigen Leitungsposten entfernen und sie ihrer kirchlichen Bürgerschaft entkleiden will, mit der Begründung, damit verletzen sie die jeder Frau anstehenden Tugenden wie Schweigen, Keuschheit und Gehorsam, ja es mangle ihnen mithin an Scham. So erlegt man ihnen Schweigen auf, schließt sie von verantwortlichen Positionen aus und spricht ihnen den *Logos* ab, mittels dessen sie ihr Denken erarbeiten und ihre Erfahrungen theologisch zum Ausdruck bringen könnten. Die Mehrzahl der Frauen wird – mit dem Argument, der Mann sei als erster geschaffen worden – in den Keller der Unterwerfung geschickt. Ihre Hauptaufgabe wird der untergeordnete Dienst. Waren sie bis dato *Mittlerinnen* der Gottheit und Trägerinnen der Gnade, werden sie nunmehr zu *Dienerinnen* der alleinigen Mittler zwischen Gott und der Gemeinde, und das sind die Männer.

Gleichwohl übten Frauen auch weiterhin das Priesteramt, einschließlich des Bischofsamtes, im Dienst an der Gemeinde aus und mischten aktiv bei der Entscheidungsfindung in der Gemeinde bis ins 13. Jahrhundert mit. Zugegeben, wir verfügen über wenige schriftliche Belege für das Vorkämpfertum dieser Frauen. Der Grund liegt in der Tatsache, dass diese Frauen wenig schriftliche Texte hinterlassen haben und dass christliche wie heidnische Quellen ausgesprochen androzentrisch geprägt sind. „Hätten Frauen die Bücher geschrieben, hätten sie es – dessen bin ich sicher – anders gemacht. Denn sie wissen, dass man ihnen fälschlicherweise Vorwürfe macht“, so schreibt Christine de Pisan 1399 in ihrem *Brief an den Gott Liebe*. So sind wir u.a. auf archäologische, epigraphische und briefliche Zeugnisse verwiesen.

Unter dem Triumphbogen einer römischen Basilika ist ein Mosaik mit vier weiblichen Gestalten zu sehen. Zwei von ihnen sind die heilige Prudentia und die heilige Praxedis, die dritte die Jungfrau Maria. Über dem Haupt der vierten Frau, die einen Schleier trägt, ist die Inschrift zu lesen: „Theodora *Episcopa*“. In einem Grab, das 1876 im italienischen Südkalabrien entdeckt wurde, stieß man auf eine Inschrift aus der Mitte des 5. Jahrhunderts. Dort ist die Rede von einer „Leta *Presbyteria*“. Der Text lautet: „Ihrem guten Ruf hingegeben lebte die Presbyterin Leta vierzig Jahre, acht Monate und neun Tage. Ihr Ehemann errichtete ihr dieses Grabmal. Sie ging ihm in den Iden des März voraus.“

Darüber hinaus haben wir noch mehr Zeugnisse aus dem 6. und 7. Jahrhundert, die ebenfalls die Existenz von weiblichen Priestern belegen, und zwar in: Salone (Dalmatien): *presbytera, sacerdotia*; im afrikanischen Hippo: *presbyterissa*; in der Nähe von Poitiers in Frankreich: *presbyteria*, und in Thrazien: *presbyteria* in griechischer Sprache. Die katholische Historiographie neigt dazu, sämtliche Inschriften, die auf das weibliche Priestertum anspielen, zu eliminieren oder das Wort *presbyteria* mit Frau des Presbyters zu übersetzen.

In einer – Athanasius (4. Jahrhundert) zugeschriebenen – Abhandlung über die Tugend der Jungfräulichkeit heißt es, geweihte Frauen könnten in Abwesenheit eines männlichen Priesters gemeinsam das Brotbrechen feiern: „Heiligmäßige Jungfrauen können das Brot dreimal mit dem Zeichen des Kreuzes segnen, die Danksagung sprechen und beten; denn im Reich der Himmel gibt es weder Mann noch Frau“ (PG 28, 263).

In einem Brief an die Bischöfe im südlichen Italien schreibt Papst Gelasius (492–496) im Jahre 494: „Zu unserem großen Schmerz ist uns zu Ohren gekommen, dass die göttlichen Angelegenheiten in einen solchen Zustand abgeglitten sind, dass Frauen Dienst an den heiligen Altären tun und bei allen dem männlichen Geschlecht vorbehaltenen Tätigkeiten mitwirken, auch wenn ihnen diese nicht zustehen.“ Das Schreiben lässt also keinen Zweifel daran, dass Frauen priesterliche Funktionen ausgeübt haben.

Honorius III., Nachfolger Innozenz' III. im Papstamt von 1216 bis 1227, wendet sich an die Bischöfe von Burgos und Valencia, sie sollten den Äbtissinnen verbieten, von der Kanzel herab zu reden, weil diese Aufgabe Männern vorbehalten sei. Und Honorius verschweigt auch nicht den Grund für das Verbot: „Denn

ihre Lippen tragen Evas Stigma, die ja mit ihrer Rede das Los des Mannes besiegelt hat.“

An der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert erkundigt sich ein Priester mit Namen Ambrosius beim Bischof von Vercelli namens Aton, der offenbar als großer Kenner der Beschlüsse der alten Konzilien galt, welche Bedeutung den Begriffen *presbytera* und *diaconissa*, wie sie sich in den alten Canones fänden, beizumessen sei. Bischof Aton antwortet ihm, auch Frauen erhielten Ämter *ad adiumentum virorum*, wie es im Römerbrief heiÙe: „Ich empfehle euch unsere Schwester Phöbe, die *diákonos* der Gemeinde von Kenchreä ist“ (Röm 16,1). Und weiter sagt er, das Konzil von Laodicea habe in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts die Priesterweihe von Frauen verboten. Was den Terminus *presbytera* angehe, räumt er ein, habe das Wort in der alten Kirche auch die Ehefrau des Presbyters bezeichnen können. Er selbst aber bevorzuge die Bedeutung „geweihte Priesterin“, die leitende, lehrende und gottesdienstliche Funktionen ausübe.

Diese und zahlreiche andere Belege, die wir beibringen könnten, werden jedoch von der offiziellen Theologie wie auch vom hohen Lehramt der Kirche vom Tisch gewischt. Als Begründung bekommen wir zu hören, das alles entbehre der wissenschaftlichen Überprüfbarkeit. Doch der eigentliche Grund für die Ablehnung sind die patriarchalen Vorstellungen, in denen die Herren gefangen sind. Ließen sie die angeführten Zeugnisse als authentisch gelten, müssten sie ihre patriarchalen Muster überprüfen und ihre frauenverachtenden Positionen aufgeben. Aber dazu sind sie nicht bereit.

V. Von der „Vatikanischen Inkonsequenz“ zur vollen Bürgerinnenschaft

So ist uns christlichen Frauen heutzutage die Bürgerinnenschaft in der Kirche verwehrt, während wir in der Gesellschaft inzwischen beachtliche Quoten in Sachen Ausübung ziviler, politischer und sozialer Rechte erreichen konnten. Das 21. Jahrhundert, schreibt die spanische Philosophin Victoria Camps, „wird das Jahrhundert der Frauen sein. Niemand hält die Bewegung auf, die die Revolution des soeben zu Ende gegangenen Jahrhunderts ausmacht. Für den Augenblick reicht die Gleichheit, die wir erreicht haben, einigermaßen aus, wenn auch noch nicht vollends. Gemessen an einer annehmbaren Gleichheit liegen uns noch manche Hindernisse im Weg.“⁵

Auch die katholische Kirche tritt heute, wiewohl mit mancherlei Differenzierungen und Absicherungen, in ähnlicher Weise für die Bürgerrechte der Frauen in der Gesellschaft ein, wie sie sich auch für die Menschenrechte einsetzt. Dagegen tut sie alles nur Mögliche, um zu verhindern, dass wir sie auch innerhalb der christlichen Gemeinde in Anspruch nehmen. So stehen wir vor dem, was Bernard Quelquejeu die „vatikanische Inkonsequenz“ nennt.

Was mag im Spiel sein, wenn die Kirche den Frauen nach wie vor sowohl die volle Ausübung ihrer Bürgerinnenrechte als auch die Mitwirkung bei der Entschei-

Das Recht von Frauen auf volle Bürgerinnen-schaft und auf Entscheidungsbefugnis in der Kirche

dungsfindung verweigert? Nichts anderes als die Hartnäckigkeit der ekklesiastischen Patriarchie, die sich noch immer ins Zeug wirft, zu bestreiten, was das Neue Testament wie auch die Geschichte des Christentums rechtfertigen.

Die exegetischen, theologischen und historischen Fundamente dafür, dass Frauen ihre Bürgerinnenschaft zurückbekommen, sind inzwischen gelegt. Auch die Geschichte der Emanzipation der Frau spielt uns zu. In der Geschichte herrschen Plausibilitätsverhältnisse, die uns den Weg zu erleichtern vermögen. So können wir damit rechnen, dass wir Unterstützung erfahren zum einen von der feministischen Theorie, die uns ja eine kritische Methode zur Analyse der patriarchalen Strukturen in der Gesellschaft und in den Religionen an die Hand gibt, und zum anderen von den Bewegungen der Frauenbefreiung.

Damit wir in den Genuss der uns bisher vorenthaltenen vollen Bürgerinnenschaft in der Kirche wie in den Gesellschaften kommen, schlage ich einige entscheidende Weichenstellungen vor, wobei ich mir allerdings durchaus des Standortes bewusst bin, an dem ich dies alles schreibe.

Zunächst einmal geht es um unsere Selbstbehauptung und Anerkennung als *moralische Subjekte*. Im moralischen Diskurs, so wie er innerhalb der feministischen Theorie geführt wird, fällt Frauen eine besondere Rolle zu. So werden Alternativen vorgeschlagen, wie der Herrschaft ökonomischer und konsumistischer Wertvorstellungen Einhalt zu bieten sei, gilt doch, dass der Feminismus vor allem eine Ethik ist. Uns Frauen kommt im Rahmen des angestrebten Veränderungsprozesses eine fundamentale Rolle zu. Das gilt in gleicher Weise auch für die christliche Gemeinde, in der wir uns als moralische Wesen von der evangeliumsgemäßen Ethik von Brüderlichkeit bzw. Schwesterlichkeit führen lassen und nicht von der Moral der patriarchalen Macht. Dass wir auch, wenn es um Entscheidungen in ethischen Belangen, die unser Leben wie auch das Leben anderer marginalisierter Kreise unmittelbar berühren, ein Wort mitreden, erweist sich für uns als vorrangiger Imperativ. Die Zeit ist gekommen, dass wir aufhören, von Seiten der Patriarchie irgendwelche Anordnungen stillschweigend entgegenzunehmen und untertänig zu erfüllen, und stattdessen anfangen, selbst zur Entwicklung einer neuen, befreienden Moral beizusteuern.

Sodann müssen wir uns dessen bewusst werden, dass wir aktiv gestaltende *theologische Subjekte* sind. Es kann nicht mehr damit getan sein, dass wir rein mechanisch Theologie treiben, indem wir die traditionelle, deduktive Methode nachahmen und von vorgegebenen Wahrheiten her in Richtung Dogmen denken. Es kommt darauf an, den Glauben vor der Folie unserer eigenen Subjekthaftigkeit zu denken und mit Hilfe hermeneutischer und linguistischer Schlüssel unter dem Gesichtspunkt des Geschlechts neuzuformulieren. Ziel wäre, ein wirkliches Lehramt von Frauen zu haben, bei dem unsere Erkenntnisse und Erfahrungen als grundlegender Bestandteil des Glaubenserbes aufgehoben und geborgen wären.

Drittens sind wir *kirchliche Subjekte*. Die Patriarchie bemächtigte sich der Kirchlichkeit und bestritt sie den Laien und allen voran den Frauen - mit dem Verweis auf biblische, theologische und geschichtliche Gründe, die jedoch, wie ich zu zeigen versucht habe, unreal sind. Die Herren, die sich die Kirchlichkeit aneigne-

ten, bemächtigt sich damit der Ausübung aller Freiheiten und Rechte, die ungeteilt und unverzichtbar sind: Recht auf Versammlung und Vereinsbildung, auf Ausdruck und Bewusstsein, auf Forschung und Kritik, auf Denken und vor allem - auf Meinungsverschiedenheit! Wenn dem aber so ist, dann stellt sich die Forderung nach Beteiligung an der Leitung der christlichen Gemeinde. An demokratischen Wahlen und Regierungsformen - ohne Wenn und Aber - führt dann kein Weg mehr vorbei. Um das jedoch zu erreichen, müssen wir einen Prozess der Demokratisierung der Kirche in Gang setzen, der sowohl andere Strukturen als auch eine andere Lebensform erheischt. Gehen wir davon aus, dass alle Christen und Christinnen Subjekte von Kirchlichkeit sind, ist die Abgrenzung zwischen Klerikern und Laien, zwischen lehrender und lernender Kirche, zwischen Hierarchie und Volk zu den Akten zu legen.

Sind Frauen volle Bürgerinnen in der Kirche, kann ihnen der sakramentale Bereich natürlich nicht vorenthalten bleiben. Gerade hier indes schmerzt uns, dass wir auf Grund der androzentrischen Betrachtungsweise, die an dieser Stelle durchschlägt, total ausgegrenzt sind. Damit sich uns aber auch der sakramentale Bereich öffnet, müssen wir Frauen aufhören, bloße Empfängerinnen der Gnade und stumme Hörerinnen des Wortes zu sein, und zu Mittlerinnen des Heils und Dolmetscherinnen des Wortes werden.

Im Gleichklang mit der vollen Bürgerinnenschaft von uns Frauen müssen wir zugleich aber auch die Feststellung treffen, dass allen, die irgendwie auf Grund von Ethnie, Rasse, gesellschaftlicher Klasse, geographischer Herkunft oder sexueller Orientierung ausgegrenzt sind, in gleicher Weise die vollen Bürgerrechte zugesprochen werden müssen. Bürgerschaft hat sich netzartig, in einschließenden Kreisen auszubreiten. Soll das aber erreicht werden, müssen alle Vor-die-Tür-Gesetzten Einheit und Solidarität gegen die Ursachen an den Tag legen, die zum Ausschluss führen. Der Gleichklang in Gal 3,28 muss erweitert werden: „Weder Homosexueller noch Heterosexueller, weder Armer noch Reicher, weder Weißer noch Schwarzer, weder Gebildeter noch Ungebildeter ...“ Es ist klar, dass diese Unterschiede zu achten sind, um nicht in einer geklonten Kirche oder Gesellschaft zu landen.

¹ Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988.

² Vgl. Ekkehard W. Stegemann/Wolfgang Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christuskirchen in der mediterranen Welt*, Stuttgart 1995, 338.

³ Vgl. Karen Jo Torjesen, *Als Frauen noch Priesterinnen waren*, Frankfurt am Main 1995, 89f.

⁴ Dieser Abschnitt stützt sich zum Teil auf J.J. Tamayo-Acosta, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, in: *El País*, 10. Juli 2002.

⁵ Victoria Camps, *El siglo de las mujeres*, Madrid 1997, 9.

Aus dem Spanischen übersetzt von Horst Goldstein