
Die Stellung unterschiedlicher Kirchen zur Ordination von Frauen

Erich Geldbach

Eine anekdotenhafte, aber der Wirklichkeit entnommene Bemerkung gehört an den Anfang. Eine Pastorin der Münchener Baptistengemeinde, eine Frau, deren Habilitationsschrift von einer deutschen Theologischen Fakultät angenommen wurde, hatte in München bei einem örtlichen Gottesdienst zu predigen. Am Ende des Gottesdienstes stellte sie sich an den Ausgang der Kirche, um die Gottesdienstbesucher per Handschlag zu verabschieden. Einige Münchener Frauen sagten ihr beim Abschied »vielen Dank und auf Wiedersehen, Herr Pfarrer«. Sie war von einer solchen Anrede natürlich äußerst überrascht, konnte sich dies aber nur damit erklären, daß für gestandene katholische Bayern die Wortverbindung von Frau und Pfarrer offensichtlich völlig unmöglich ist.

1. Die evangelischen Landeskirchen

Nun sollte man in den evangelischen Kirchen nicht überheblich werden, weil das Problem der Ordination von Frauen eine ganz junge Geschichte hat. In Deutschland konnte die Frage erst dann akut werden, als das Mädchenschulwesen bis zum Abitur ausgebaut war. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und staatlich-schulischen Vorgaben bedingte ein solches Zusammenfallen. Als allgemeiner Einschnitt kann man das Ende des Ersten Weltkrieges ansehen, als die öffentlich-rechtliche Gleichstellung der Frau und das Wahlrecht der Frauen von der SPD durchgesetzt wurden. Dies hatte in den Kirchen nicht unerhebliche Resentiments zur Folge, weil die SPD als eine anti-kirchliche Partei galt, und infolgedessen diese Neuerung mit Mißtrauen beobachtet wurde. Aber erst dadurch war die Frage nach einem Theologiestudium und damit auch nach einer möglichen Einbeziehung der Frau in den kirchlich-pastoralen Dienst aufgekommen. Allerdings strebten die ersten Theologinnen in der Regel nicht das Predigtamt und die Sakramentsverwaltung an, sondern sie betrachteten sich als Gehilfinnen der Pfarrer für besondere Dienste, etwa in der Jugendarbeit, der Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge. Ihre Amtsbezeichnung war demgemäß Pfarrgehilfin, und sie traten ohne Talar auf. Eine größere Akzeptanz der Frauen im kirchlichen Dienst ergab sich erst durch die Bekennende Kirche und vor allem

durch den Zweiten Weltkrieg, als viele Pfarrer in den Krieg eingezogen waren und damit eine Verwaisung der Pfarrstellen drohte, wenn nicht Frauen eingeschritten wären.

Nach dem Krieg gab es nicht unerhebliche Bestrebungen, diese »Errungenschaft« der Frauen wieder rückgängig zu machen. 1948 z.B. kam es auf dem Landeskirchentag in Württemberg zu folgender Aussage: »Jesus erwählte zum Apostelamt nur Männer. Paulus und die anderen Apostel haben nirgends Frauen als Bischöfe eingesetzt, immer nur Männer. Jesus und die Apostel aber handelten im Sinne und Trieb des Geistes Gottes. Auch wir dürfen den Theologinnen keinen zu breiten Raum in der Kirche gewähren, wollen wir uns nicht vergehen gegen den klaren Willen Gottes.« Entsprechend wurde eine Ordnung beschlossen, die vorsah, daß einer Theologin das leitende Amt bzw. das einzige Amt der Wortverkündigung in einer Gemeinde nicht zu übertragen sei. Sie bedurfte also immer der Ergänzung durch einen männlichen Kollegen.¹

Als man in der lutherischen Kirche Schwedens 1959 die Frau zum Pfarramt zuließ, schrieb der Heidelberger systematische Theologe Peter Brunner, die Zulassung der Frau zum Amt sei häretisch.² Er berief sich dabei auf 1Kor 11,2-16 und Eph 5,22-33 und führte aus, daß die Kirche eine Kephale-Struktur habe, die eine in der Schöpfung zu beobachtende Kephale-Struktur (1Tim 2,11-15) bestätige [griech. Kephale = Haupt]. Eine Frau könne deshalb keine Stelle einnehmen, die ihr Herrschaftsbefugnisse über Männer verleihe. Das gelte in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung gleichermaßen. Allerdings verlangten die Verhältnisse in Europa, d.h. die gewandelten sozialen und politischen Bedingungen, daß man bei der Schöpfungsordnung Konzessionen machen müsse. Zu Deutsch heißt dies, daß die Emanzipation eigentlich auch eine verwerfliche Sache ist, die man nur zähneknirschend wahrnehmen kann. Die Kirche aber, so fährt Peter Brunner in seiner Argumentation fort, sei kein Ort für solche Konzessionen, d.h. die Erlösungsordnung kann nur so vorgestellt werden, daß das Verhältnis eines Pastors zur Gemeinde ein Herrschaftsverhältnis ist, wie man z.B. bei der Kirchenzucht deutlich sehen kann, und daß deshalb eine Frau nicht das Haupt einer Gemeinde sein kann. Außerdem repräsentiere der Pfarrer vor der Gemeinde Christus; eine solche Repräsentanz Christi aber kann unmöglich durch eine Frau gewährleistet sein, weil eben Christus ein Mann war und eine Frau diese Repräsentationsfunktion nicht übernehmen kann.

Diese Argumentation war für den damaligen Landesbischof Dietzfelbinger in Bayern so überzeugend, daß sich die bayerische Landeskirche un-

¹ Zitat bei E. Reichle, »Frauenordination«, in: C. Pinl et al., Frauen auf neuen Wegen. Studien und Problembereiche zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche, Gelnhausen und Stein 1978, 132.134.

² P. Brunner, »Das Hirtenamt und die Frau«, in: Lutherische Rundschau 1959/60, 298-329.

ter den EKD-Kirchen, sieht man einmal von Schaumburg-Lippe ab, am längsten gegen die Einführung der Ordination von Frauen in der Kirche sperrte. Auch für Bischof Dietzfelbinger war die Frauenordination häretisch. Zur Begründung dieser die Frauen ausschließenden Position wurde angeführt, daß die Frau zwar Diakonin, nicht aber Bischöfin oder ordinierte Älteste (1Tim 5,17) werden könne. Auch hier wird gesagt, daß beim Abendmahl der Pfarrer bei der Konsekration die Einsetzungsworte »an Christi statt« (*in persona Christi*) spreche. Dies gelte für die Absolution in gleicher Weise, so daß man in Bayern zu dem Schluß kam, daß nur ein Mann die Repräsentation Christi vornehmen kann. Der frühere Erlanger Theologieprofessor Hermann Sasse, der nach Australien ausgewandert war, fand für die in Deutschland stattfindende Diskussion besonders krasse Worte und versuchte damit, den Gang der Ereignisse in seinem Sinne zu beeinflussen. Bereits 1971 hatte er auf Englisch einen Aufsatz veröffentlicht, der dann aber 1974 auf dem Höhepunkt der Diskussionen in Bayern in deutscher Sprache veröffentlicht wurde. Darin heißt es: »Sollte es je passieren, daß eine dieser ordinierten Frauen die Frage stellt: ›Glaubt Ihr, daß meine Absolution im Himmel gelte und vor Gott kräftig sei‹ – könnte eine christliche Gemeinde nur antworten: ›Nein, das glauben wir nicht!‹ [...] Hunderte von Frauen amtieren jetzt in Deutschland als ›Pastorinnen‹. Sie sind für uns keineswegs Pastoren. Man muß diese armen Mädchen bemitleiden, die durch falsche Lehre irregeführt sind [...]. Ein gläubiger Christ sollte ihren Diensten nicht beiwohnen, auch nicht aus Neugier, und den Empfang des Heiligen Abendmahles aus ihren Händen meiden. Wir können auch nicht Gemeinschaft haben mit Pfarrern und Bischöfen, die solche Ordinationen vollziehen, die gegen Gottes Wort sind.«³

Man muß sich vor Augen halten, daß solche krassen Urteile noch 1974 im deutschen Luthertum möglich waren, obgleich schon überall in den EKD-Kirchen Ordinationen von Frauen in großem Umfang vollzogen worden waren.

Es lassen sich zusammenfassend zwischen 1948 und 1966 vier Phasen der Entwicklung aufzeigen, in denen die Diskussion in den evangelischen Landeskirchen lief. Die Phasen sind nicht zeitlich, sondern sachlich abzutrennen, zumal sie in den Landeskirchen unterschiedlich verlaufen sind. Dann ergibt sich:

1. Die Aufnahme von Theologinnen in den Dienst der Kirche, vor allem in übergemeindlichen Aufgaben: »an einer Anstalt christlicher Liebestätigkeit, an einer pädagogischen Anstalt, in der Wohlfahrtspflege« (so die Evangelische Kirche der Altpreußischen Union) und gelegentlich zur Entlastung des Pfarrers in Gemeinden (Baden).

3 H. Sasse, »Ordination von Frauen?«, in: Lutherische Blätter Nr. 110, 1974; Zitat: 8f.

2. Pfarrgehilfinnen mit Seelsorgeaufgaben sowie Wortverkündigung für Kinder, Mädchen, Frauen oder im »nicht-öffentlichen Bereich« wie in Gefängnissen oder Krankenhäusern.
3. In der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union 1952/53 und in der VELKD 1965 dachte man an ein »Amt sui generis« für die Frau, zur »Mitarbeit am geistlichen Amt« oder als vorübergehende Berufung zur Verwaltung einer Stelle.
4. Volle Gleichstellung von Mann und Frau.

2. Erweckungs-, Heiligungs- und Pfingstbewegungen

Die Argumente, daß die Ordination von Frauen gegen das Wort Gottes (*mulier taceat in ecclesia*) verstoße oder daß die Kephale-Struktur auf eine Herrschaft des Mannes hinweise oder daß nur der Mann an Christi statt die Sakramente verwalten und die Absolution aussprechen könne, waren samt und sonders bereits in Erweckungsbewegungen hinreichend widerlegt worden. Damit betritt man einen anderen, aber für das Thema höchst aufschlußreichen Boden. Erweckungsbewegungen betonen in aller Regel nicht so sehr Dogmen, Lehren, das kirchliche Amt oder gar eine Pastorenelite, sondern sie treten für die fromme Erfahrung ein, nicht für Passivität, sondern für Aktivität. Weil man davon ausgeht, daß alle Menschen zunächst unter der Sünde sind – sozusagen eine »Demokratie der Sünder« darstellen –, werden auch die gesellschaftlichen Unterschiede dadurch abgeschwächt. Auch gilt in Erweckungsbewegungen das Argument nicht, daß es immer schon so gewesen sei und daß es gelte, die Tradition zu bewahren. Für die von der Sünde »Wiedergeborenen«, für die alles neu wird und die sich dem Zustand Edens ähnlich vorkommen, gilt das Traditionsargument ebensowenig wie die konfessionellen Schranken.

Bereits bei dem pietistischen Grafen *Nikolaus von Zinzendorf* (1700-1760) lassen sich entscheidende Weichenstellungen erkennen. Er kann die Trinität souverän als »Papachen-Mamachen, Bruder Lämmelein, Schwester Flämmelein« bezeichnen, was natürlich nichts anderes bedeutet, als daß er damit die weibliche Seite Gottes nicht unterdrückt. Vielmehr – und das ist typisch für Erweckungsbewegungen – verweist er auf den Heiligen Geist und auf das »Mutteramt« des Heiligen Geistes sowie darauf, daß das Schweigegebot von 1Kor 14,34f. nur zu einer Nation gesagt wurde, also in eine bestimmte Situation der Vergangenheit und daher nicht zu verallgemeinern ist. Dieser Satz, sagt Zinzendorf, »ist ganz falsch und wider die Heilige Schrift. Es ist eine Unordnung gewesen, daß des Heiligen Geistes Mutteramt nicht durch eine Schwester, sondern durch mich bei den Schwestern ist eröffnet worden [...]. Seitdem die Schwestern nicht mehr reden, ist uns [= der Kirche] ein Kleinod verlorengegangen.« In seiner Brüdergemeinde konnten Frauen in das als »apo-

stolisch« eingestufte charismatische Ältestenamt aufsteigen. So war Anna Nitschmann bereits mit 16 Jahren Generalältestin.⁴

Ähnliche Beobachtungen kann man bei dem Begründer des Methodismus, John Wesley (1703-1791) anstellen, der zunächst als anglikanischer Priester sehr traditionsbewußt war und Bedenken gegen alle Neuerungen hatte, diese dann aber jeweils aufgab, wenn er feststellen mußte, daß Gott durch diese Neuerungen am Werke ist. Als er bemerkte, daß Frauen in bestimmten Bereichen und Situationen bessere Verkündiger waren als Männer, gab er gegen Ende seines Lebens die Zustimmung zur Berufung einiger Predigerinnen in den Methodistenkirchen. Gleiches gilt am Ende des 18. Jahrhunderts für einige Gemeinden der Baptisten.

Es ist bezeichnend, daß dieses Schema noch zu Ende der 70er Jahre unseres Jahrhunderts in der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland angewandt wurde: Eine Frau wußte sich vom Heiligen Geist für die Aufgaben als Wortverkündigerin und Seelsorgerin berufen und bewarb sich um Aufnahme in das Theologische Seminar. Dieser Aussage, daß sie sich vom Geist berufen wisse, konnte die Kirchenleitung nichts Entscheidendes entgegensetzen; sie wurde daher aufgenommen und nach Abschluß ihrer Ausbildung ordiniert. Auch im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden kam es zur Aufnahme von Frauen in das Theologische Seminar. Anfänglich wurden sie nach der Ausbildung ordiniert und als »Theologische Mitarbeiterinnen« an Gemeinden vermittelt, doch ist inzwischen die Gleichstellung erfolgt, also auch die Bezeichnung »Pastorin« eingeführt.

Damit aber ist der Entwicklung vorgegriffen; daher zurück zu den Erweckungsbewegungen.

Dort vollzog sich eine entscheidende Wende und damit auch eine gewisse Institutionalisierung der Ordination der Frau im Umkreis des Erweckungspredigers Charles Grandison Finney (1792-1875). Finney lehnte das Dogma der Erbsünde mit allen seinen negativen Implikationen für die Frauen ebenso ab wie das strenge Prädestinationsdogma einiger Calvinisten. Deshalb ist es für alle Menschen, ob Frauen oder Männer, erforderlich, daß sie sich in Freiheit als »freie moralische Mitarbeiter« für Gottes »moralische Regierung« entscheiden. Alle sind zum Ebenbild Gottes geschaffen und sollen als solche nach der Bekehrung, die die Ebenbildlichkeit wieder zurechtrückt, Gottes Reich auf Erden hervorbringen helfen. Nicht Sünde, Erwählung, Verdammung, Ewigkeit und Prädestination waren seine Themen, sondern Heil, Wiedergeburt, Heilung, Heiligung in diesem Leben und in dieser Welt. Eine Erweckung wird daher von Finney definiert als ein Ereignis, das durch die Anwendung der richtigen Mittel hervorgebracht werden kann.⁵ Die auf die

4 Vgl. Th. Wettach, Kirche bei Zinzendorf, Wuppertal 1971, 175.

5 In seinen »Lectures on Revivals of Religion«, New York 1835, hatte C.G. Finney wiederholt diese Definition gewählt. Ausführlich dazu: W.G. McLoughlin, Modern Revival-

Erweckung folgende Heiligung ist dann eine Erfahrung, in die man, ähnlich wie es Wesley auch gesehen hatte, in der Kraft des Geistes hineinwachsen muß, um sich als Christ zu bewähren und zu vervollkommen. Das Ziel des christlichen Weges ist die christliche Vollkommenheit, d.h. die Überwindung der Sünde durch ein geheiltes Leben. Nicht nur durch die Erfahrung des gemeinsamen Sünderseins, sondern auch durch die Erfahrung der Heiligung brechen soziale Schranken nieder.

Bei Finney läßt sich dies beobachten, als er von 1851 bis 1866 Präsident des Oberlin College wurde, wo sowohl Schwarze als auch Frauen ein Studium aufnehmen durften. Man hatte allerdings anfänglich nicht damit gerechnet, daß Frauen auch zum Theologiestudium drängten. Die erste Frau, die solche grundstürzenden Neuerungen verlangte, war Antoinette Brown, die man aber nur als inoffizielle Gasthörerin zu den theologischen Vorlesungen zuließ. Immerhin aber konnte sie ihre theologische Ausbildung abschließen und bestand auf einer Ordination. Finneys Frau versuchte sie jedoch davon abzuhalten. Antoinette Brown berichtet selber, daß die Frau des College-Präsidenten viele stereotype Argumente vorbrachte, wobei sie zuletzt sagte: »Sie werden nie sich weise genug fühlen, um direkt gegen die Meinungen all der großen Männer der Vergangenheit vorzugehen«. Daraufhin entgegnete ihr die schlagfertige angehende Pastorin, daß dies genau der Weg war, den ihr Mann eingeschlagen hatte, daß er nämlich gegen die Meinungen großer Männer der Vergangenheit angegangen war, viele Neuerungen eingeführt habe und daß die Frauen am College deshalb der Meinung seien, daß Finney dadurch zu einem großen Gedankenfortschritt beigetragen habe.⁶

Die evangelikalen Frauen am Oberlin College sahen zwischen ihrem Leben und dem der schwarzen Sklaven eine gewisse Analogie. Die klugen Frauen argumentierten, daß die Sklaverei mit vielen »biblischen« Rechtfertigungsgründen von nicht wenigen Theologen verteidigt werde, was aber von ihnen ebenso abgelehnt wurde, wie die »biblische« Rechtfertigung der Unterdrückung der Frau. Im Umkreis des Oberlin Colleges gab es mehrere Frauen, die sich sehr geschickt äußerten. So etwa schrieb *Sarah Grimké* »Briefe über die Gleichheit der Geschlechter«. In ihrem ersten Brief argumentierte sie, daß Gott alle Menschen gleich geschaffen habe. Er hat uns als freie Mitarbeiter geschaffen; er ist unser Gesetzgeber, unser König und unser Richter, und nur ihm sind Frauen untertan [also nicht den Männern] und nur ihm gegenüber sind sie auch rechen-schaftspflichtig für den Gebrauch der Talente, die ihnen ihr himmlischer Vater anvertraut hat.⁷ Weiter schrieb sie: »Es ist wirklich erstaunlich,

ism. Charles Grandison Finney to Billy Graham, New York 1959, Kapitel 2 »The Laws of Mind« and »The Right Use of Means«, 65ff.

⁶ Zitiert bei N.A. Hardesty, *Your Daughters Shall Prophesy*, Brooklyn 1991, 56.

⁷ S. Grimké, *Letters on the Equality of Sexes and the Condition of Woman*, Nachdr. New York 1970, 8.

daß jede Frau den Druck der Verhältnisse, die sie niederzuhalten versuchen, überwinden kann. Nichts kann sie so sehr bestärken, wie ein Ruf von Jehova selbst. Ich freue mich darüber, daß wir Frauen die Unterdrückten gewesen sind, und nicht die Unterdrücker.«⁸

So wie die Schwarzen in Kirche und Gesellschaft unterdrückt werden, so werden auch die Frauen von beiden unterdrückt. Es kann aber nach dieser Analyse nur besser werden, insbesondere dann, wenn man sich ganz dem Ruf Gottes hingibt. Dann kommt man nämlich zu der Erkenntnis, die Grimké in folgende Worte faßt: »Ich weiß nichts von Männerrechten (*man's rights*) oder Frauenrechten (*woman's rights*); allein Menschenrechte (*human rights*) will ich anerkennen. Die Lehre, daß das Geschlecht des Körpers die Vorherrschaft über die Rechte und Verantwortlichkeiten der moralischen, unsterblichen Natur hat, ist nach meiner Auffassung eine Lehre, die an Blasphemie grenzt. Sie bricht das Verhältnis der beiden Naturen im Menschen auf und kehrt ihre Funktionen um; sie erhöht die animalische Natur zu einem Monarchen und erniedrigt die moralische Natur zu einem Sklaven.«⁹ Daher heißt ihre Maxime: »Was immer für einen Mann moralisch richtig zu tun ist, ist auch moralisch richtig, daß es eine Frau tun kann.«¹⁰ Auf die Frage, warum Frauen zwar in der Sonntagsschule mitarbeiten, im Chor mitsingen und andere »gute« Dinge in der Kirche tun dürfen, aber nicht ordiniert werden, antwortet sie überzeugend:

»Ganz einfach, weil in dem einen Fall wir uns ihren Ansichten und ihren Interessen unterwerfen und in Unterwerfung ihnen gegenüber handeln; während in dem anderen Fall wir ihre Interessen berühren, und wir beanspruchen, auf der gleichen Ebene mit ihnen zu sein in dem höchsten und wichtigsten Amt, das einem Mann überantwortet worden ist, nämlich dem Amt der Wortverkündigung. Es ist eindeutig, daß, wenn es Frauen erlaubt wäre, Dienerinnen des Evangeliums zu sein, wie sie es zweifellos in der Urchristenheit gewesen sind, dann würde dies materiell mit dem gegenwärtigen System der geistlichen Macht und der kirchlichen Autorität widerstreiten, weil Letzteres jetzt ausschließlich in den Händen von Männern liegt. Es würde auch zeigen, daß es notwendig wäre, Seminare zu gründen, um Frauen für das gleiche Amt vorzubereiten, und dies wäre ein Übergriff auf jene Wissenschaft, die unsere lieben Brüder so unrühmlich monopolisiert haben.«¹¹

Die Frauen am Oberlin College wollten nicht mehr wie Sklaven behandelt, unter die Füße der Männer getrampelt und in ein Schweigen verbannt werden. Daher wurde *Antoinette Brown*, die der kongregationalistischen Kirche angehörte, am 15. September 1853 in einer baptistischen

8 A.a.O., 19f.

9 A.a.O., 117.

10 A.a.O., 122.

11 A.a.O., 188f.

Kapelle als erste Frau zum Pastorendienst einer kongregationalistischen Gemeinde ordiniert. Die Predigt hielt der methodistische Erweckungsprediger und Aktivist in der Anti-Sklavereibewegung, Luther Lee (1800-1889), während das Ordinationsgelübde von einem Presbyterianer, Gerit Smith, abgenommen wurde. Man sieht, wie hier unter den evangelikalischen Erweckten die konfessionellen Grenzen bei diesem grundlegend neuen Akt der Ordination einer Frau völlig verwischt sind. Eine kongregationalistische Frau wird ordiniert, ein Methodist hält die Predigt, ein Presbyterianer nimmt das Ordinationsgelübde ab und das Ganze geschieht in einer baptistischen Kapelle. Lees Predigt endete wie folgt:

»Es gibt überhaupt und vielleicht auch unter uns falsche Ansichten über das Wesen der Ordination. Ich glaube nicht, daß eine besondere Form der Ordination notwendig ist, um einen guten Verkündiger des Evangeliums zu beauftragen. Wir sind nicht hier, um einen Verkündiger zu »machen«. Es ist nicht an uns, auf diese unsere Schwester das Recht, das Evangelium zu predigen, zu übertragen. Wenn sie dieses Recht nicht schon hat, haben wir nicht die Macht, es ihr zu verleihen. Wir haben uns auch nicht versammelt, um sie für die Arbeit einer Verkündigerin zu qualifizieren. Wenn Gott und die Ausbildung sie nicht schon qualifiziert haben, können wir nichts dazu tun, wenn wir sie ordinieren oder sie für den Dienst ausersehen. Ebensowenig können wir, durch die Auflegung unserer Hände, auf sie eine besondere Gnade mitteilen, noch werden unsere Hände, wenn wir sie auf ihr Haupt legen, ein besonderes Medium darstellen, um den Heiligen Geist zu kommunizieren, so wie Leitungen die Elektrizität weitergeben. Solche Ideen haben bei uns keinen Raum, sondern sind anderen Systemen zugeordnet, die in dunklere Zeitalter zurückweisen. Alles, was wir hier tun und was wir zu tun erwarten, ist, in der richtigen Form und durch einen feierlichen Gottesdienst mit unserem Zeugnis der Tatsache beizupflichten, daß in unseren Augen unsere Schwester in Christus, Antoinette L. Brown, eine Dienerin des neuen Bundes ist, autorisiert, qualifiziert und berufen von Gott, das Evangelium seines Sohnes Jesus Christus zu predigen.«¹²

Das geistliche Amt wird nicht sakramental vermittelt. Die Handauflegung bewirkt keine besondere Gnade, noch versetzt die Ordination die zu ordinierende Person in den Stand, ihre geistlichen Aufgaben wahrzunehmen. Solche Vorstellungen gehören einer vergangenen »dunklen« Zeit an. In der »hellen« Gegenwart liegt das ganze Gewicht auf der Berufung durch Gott, die bereits vor dem Akt der Ordination erfolgt ist. Die Ordination ist lediglich eine Bestätigung dieser Tatsache der Berufung, und die einzige Aufgabe der Dienerin des neuen Bundes ist es, die Predigt des Evangeliums Jesu Christi vorzunehmen. Mit dem Amt ist daher keine geistliche Kontrolle oder Machtbefugnis verknüpft. Ähnlich wie Zinzendorf argumentiert auch Lee, daß die Anweisungen in der paulinischen Briefen in bezug auf die Frau nicht als allgemeine Regeln anzuse-

¹² Woman's Right to Preach the Gospel, Syracuse 1853, 22.

hen sind, sondern daß sie auf bestimmte, zeitlich und örtlich gebundene Schwierigkeiten abzielen. Lee bezieht sich auf Gal 3,28 und sagt dazu, daß man den Text nicht dahingehend auslegen könne, Frauen von irgendwelchen Rechten, Ämtern oder Privilegien in der Kirche auszuschließen. Wenn der Text irgendeine Bedeutung habe, so argumentiert Lee, kann diese nur lauten, daß Männer und Frauen auf der christlichen Kanzel gleichgestellt sind, was ihre Rechte, Privilegien und Verantwortungen betrifft.

Dieses Wort aus Gal 3 hatte im übrigen auch die schwarze Evangelistin *Amanda Smith* angeregt, die sich auch berufen wußte, die jedoch stets vor den Weißen Furcht hatte, weil die Weißen »dort«, die Schwarzen aber »hier« seien, der Rassismus also die Menschen nach ihrer Hautfarbe einteilte. Als sie aber dann das Wort Gal 3,28 gehört habe, sei es ihr plötzlich durch den Sinn gegangen, daß sie vorher den Text nie richtig verstanden hätte. Jetzt aber habe der Heilige Geist es ihr klargemacht. Und wenn sie jetzt weiße Menschen anschauen würde, vor denen sie zuvor immer Furcht gehabt habe, so seien diese jetzt sehr klein. Der große Berg hatte sich in einen Maulwurfhügel verwandelt, wie sie in ihrer Autobiographie von 1893 schrieb.¹³

Man kann noch weitere Frauen aus der Erweckungsbewegung anführen, die nicht nur durch ihre Bücher und Schriften, sondern auch durch andere Aktivitäten Lehrfunktionen ausübten. So z.B. gab *Hannah Tracy Cutler* dem Rev. Henry Grew, der gegen die Frauen aufgetreten war, folgendes zur Antwort:

»Die Zeit ist gekommen, daß Frauen die Schrift selber lesen und interpretieren. Zu lange haben wir Gottes Willen von den Lippen der Männer gelernt und unsere Augen vor dem großen Buch der Natur verschlossen [...]. Es ist eine Schande, daß diejenigen, die uns die Bibel als den geoffenbarten Willen des allwissenden und gütigen Schöpfers empfehlen, diese wie aus einem Munde auf Seiten der Tyrannei und Unterdrückung zitieren. Ich denke, wir schulden es uns selbst und unserer Religion, die Bibel ihnen aus den Händen zu schlagen, und wir sollten statt dessen den wunderbaren Geist verkündigen, der sich durch alle Gebote und Lehren zieht, anstatt auf isolierten Texten herumzureiten, die in unseren Tagen und in dieser Generation keine Anwendung finden.«¹⁴

Man kann auch auf *Catherine Mumford Booth* (1829-1890) verweisen, die bei der Entstehung und Entwicklung der Heilsarmee eine mindestens ebenso bedeutsame Rolle gespielt hat wie ihr Mann William, aber weniger oft genannt wird. Sie sagte von ihrer großen Familie, daß sie es in die Köpfe ihrer Söhne geradezu »eingehämmert« habe, daß deren Schwestern genauso intelligent und fähig seien, wie sie – die Söhne.

13 *A. Smith, An Autobiography. The Story of the Lord's Dealings with Mrs. Amanda Smith*, Nachdr. Noblesville (IN) 1972, 80.

14 Zitiert bei *Hardesty, Daughters*, 71.

»Der Grundsatz Jesu Christi war es, Frauen auf die gleiche Stufe zu stellen wie Männer, obgleich man sagen muß, daß seine Apostel diesen Grundsatz oft nicht befolgten.« Zu Pfingsten, so argumentierte sie in einer 32 Seiten umfassenden Broschüre mit dem Titel »Female Ministry«, wurde der Geist auf weibliche und männliche Nachfolger Christi gleichermaßen ausgegossen: »Welch ein bemerkenswerter Handgriff des Teufels, daß er dies erfolgreich in der ganzen Kirchengeschichte zu verbergen wußte.« Und weiter sagte sie: »Es ist unmöglich, den Schaden auch nur abzuschätzen, der der Kirche dort entstand, wo man es Vorurteil und Brauchtum gestattete, die Ausgießung des Geistes Gottes auf seine Dienerinnen für null und nichtig zu erklären.« In der Heilsarmee dienen daher die männlichen und weiblichen Offiziere nebeneinander, und schon seit jeher kann eine Frau an der Spitze stehen, also die kommandierende Generalin werden.

Man kann also festhalten, daß in den Erweckungsbewegungen, ob im deutschen Pietismus unter Zinzendorf oder in dem amerikanischen Revival oder in der Heilsarmee der Heilige Geist der Anknüpfungspunkt war, um die Emanzipation der Frau in der Kirche voranzutreiben. Der Heilige Geist war der Emanzipator der Frau. Dies ist dann die Voraussetzung für die Frauenordination, weil es unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit und der Menschenrechte keine Privilegien in der Kirche geben kann, die nur Männern vorbehalten wären. Dieser Rückgriff auf den Heiligen Geist läßt sich auch in der Heiligungsbewegung und in der frühen Pfingstbewegung beobachten.

Hannah Whitall Smith, die Frau des Fabrikanten Robert Pearsall Smith, der ganz wesentlich die Heiligungsbewegung in England (Keswick) und die Gemeinschaftsbewegung auf dem europäischen Kontinent beeinflusste¹⁵, schrieb ein vielgelesenes Buch mit dem Titel *The Christian's Secret of a Happy Life*, in dem es im Vorwort heißt, daß sie kein theologisches Buch vorgelegt habe, weil sie keine theologische Ausbildung durchlaufen habe. Sie entschuldigt sich sogar für viele theologische Fehler, die ihr wahrscheinlich unterlaufen seien. Ihr stehe nur der Weg über die praktische Erfahrung offen. Den aber geht Hannah Smith konsequent. Unverkennbar ist, daß sich in diesem Vorwort ein Unterlegenheitsgefühl ausdrückt, das aus der Tatsache resultiert, daß im allgemeinen den Frauen der Zugang zu theologischer Bildung versperrt war. Sie schreibt aber ein theologisches Buch, das auf den Erfahrungen ihrer Frömmigkeit basierte. Auch Phoebe Palmer (1807-1874), die nicht nur in den USA, sondern auch auf den Britischen Inseln im Sinne der Heiligungsbewegung evangelisierte, schrieb ein Buch *The Promise of the Father*, in dem sie auf über 400 Seiten das Recht der Frau verteidigte, das Wort Gottes zu predigen. Sie sieht darin sogar eine neue heilsgeschichtliche Epoche aufziehen.

¹⁵ Vgl. das aufschlußreiche Buch von K.H. Voigt, *Die Heiligungsbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft*, Wuppertal 1996.

Wenn nämlich der Geist der Prophetie in allen Jüngern Christi, gleich ob männlich oder weiblich, anerkannt werde, »wird der letzte Akt in dem großen Drama der Erlösung des Menschen sich geöffnet haben« (S. 328). Wie sehr Erweckungsbewegungen sich mit der »Frauenfrage« befaßt haben, läßt sich auch bei dem Baptisten A.J. Gordon zeigen, der maßgeblich für den Aufbau des Gordon College war (heute Gordon-Conwell Theological Seminary in der Nähe von Boston). Gegenüber dem von Konservativen vorgebrachten Einwand, daß Frauen bei Missionsversammlungen nicht sprechen sollten, schrieb er 1894 für die Zeitschrift *Missionary Review of the World* einen Artikel mit der Überschrift »The Ministry of Women«, in dem es heißt, daß »bei geistlichen Erweckungen in der Geschichte des Protestantismus der Impuls für christliche Frauen, in der öffentlichen Versammlung zu beten und Zeugnis zu geben, nicht unterdrückt werden konnte.« Er bezog sich ähnlich wie Phoebe Palmer besonders auf Apg 2. Es ist der Text der Pfingstgeschichte, besonders das Zitat aus dem Propheten Joel, auf den man sich in der Erweckungs-, Heiligungs- und Pfingstbewegung am meisten beruft, um das Recht der Frau zu verteidigen, sich theologisch zu äußern und zu predigen. In den genannten Bewegungen erfahren Frauen anfänglich eine Gleichbehandlung – in Kirchen der Heiligungsbewegung lag der Anteil der ordinierten Frauen anfänglich bei 20% –, wiewohl dann der um die Jahrhundertwende einsetzende Fundamentalismus diesem egalitären Prinzip ein Ende setzte und zumindest in dieser Frage der Buchstabe wieder den Geist zu töten begann.

Der Fundamentalismus hat diese Linie bis zur Gegenwart durchgehalten. Erst 1998 hat die unter der Führung strammer Fundamentalisten stehende *Southern Baptist Convention* ihre Glaubensgrundlage um den Zusatz erweitert, daß sich die Frau der dienenden Führung (*servant leadership*) ihres Mannes »bereitwillig« unterzuordnen habe (*gracefully submissive*; *graceful* läßt sich auch mit »ehrfurchtsvoll« oder »wohlwollend« übersetzen). Hier wird eine »kephale-Struktur« innerhalb einer Familie postuliert, die eine Ordination der Frau überhaupt nicht in Betracht ziehen lassen kann. Daher ist es gelegentlich vorgekommen, daß Gemeinden aus dem Bund ausgeschlossen wurden, die eine Frau ordinierten.

Der Rückgriff auf den Heiligen Geist ist nicht nur für den Fundamentalismus, sondern auch für einige Traditionskirchen kein Argument, weil bei ihnen die Traditionen, die sich herausgebildet haben, natürlich auch verstanden werden als solche, die unter der Leitung des Heiligen Geistes entstanden sind. Daher steht Geistlehre gegen Geistlehre, wobei man sagen muß, daß schon seit der frühen Christenheit der Heilige Geist sowohl Recht und Tradition schafft als auch dieses Recht und diese Tradition wiederum bricht, wenn es die Situation erforderlich macht. Allerdings ist dann die Frage nach der Unterscheidung der Geister von außerordentlicher Wichtigkeit, und es scheint, daß einige der Traditionskirchen diese Unterscheidung mit dem einfachen Argument treffen, daß die heilige Tradition zu wahren ist.

3. Die Kirche von England und die römisch-katholische Kirche

Nach diesem Ausflug in die Erweckungsbewegungen, die von der akademischen Theologie häufig mit einem gewissen Naserümpfen betrachtet werden, weil man dem Urteil anhängt, hier werde zu wenig Theologie betrieben, zu viel auf Gefühle Rücksicht genommen und zu sehr die menschliche, private Erfahrung zum Maßstab erhoben, sollen jetzt einige der Traditionskirchen in den Blick treten.¹⁶

Am 11. November 1992 beschloß die Generalsynode der Kirche von England mit der erforderlichen Zwei-Drittel-Mehrheit in den drei Kammern der Bischöfe, der Priester und der Laien, aus denen sich das höchste Entscheidungsgremium der *Church of England* zusammensetzt, künftig auch Frauen als Priesterinnen zuzulassen. Interessant ist das Zahlenverhältnis: In der Kammer der Bischöfe stimmten 39 Bischöfe dafür, 13 dagegen (75%), bei den Priestern war das Stimmenverhältnis 176 zu 74 (70%); überraschend fiel in der Laienkammer die Zustimmung mit 169 gegen 82 (67%) nur knapp zugunsten der geforderten Mehrheit für die Ordination der Frauen aus.

Die Synode sah sich einem gewissen Dilemma ausgesetzt; denn ganz gleich, wie die Entscheidung ausgefallen wäre, immer hätte sie zugleich begeisterte Zustimmung und massive Ablehnung hervorgerufen. Dies war nicht verwunderlich, weil heftige Flügelkämpfe und manchmal auch eigenartige Koalitionen – z.B. zwischen der hochkirchlichen Richtung und der evangelikalen – eine über 20jährige Debatte in der Kirche von England begleitet hatten. Bei Bekanntgabe der Ergebnisse brachen die betroffenen Frauen in großen Jubel aus, zugleich aber wurde bekannt, daß mit Austritten und Übertritten zur römisch-katholischen Kirche zu rechnen sei. Die Entscheidung in der Kirche von England war notwendig geworden, weil in anderen anglikanischen Provinzen schon längere Zeit Frauen zum Priesteramt zugelassen waren, dann aber die eigenartige Situation eintrat, daß z.B. eine Frau aus Neuseeland, die dort als Priesterin fungierte, bei einem Besuch in England diese Funktion nicht ausüben konnte. Der Erzbischof von Canterbury, George Carey, den man einem moderat-evangelikalen Flügel zurechnen kann, hatte sich auch für die Zulassung der Frauen zum Priesteramt ausgesprochen. Sie sei »biblisch, historisch und menschlich« jetzt gefordert, weil sonst die Kirche von England der Gefahr ausgesetzt sei, daß keiner mehr auf sie höre.

Zugleich hatte die Kirche von England einen Fonds von 11 Mio. Pfund bereitgestellt, um Priester abfinden zu können, die sich in ihrem Gewissen gebunden sahen, dieser Entscheidung zu widersprechen.¹⁷ Außerdem

¹⁶ Zum folgenden vgl. E. Geldbach, »Frauenordination: Dienst an der Ökumene?«, in: MdkI 43 (1992), 103-107.

¹⁷ Der von manchen erwartete Massenübertritt zur römisch-katholischen Kirche blieb aus. Auch fiel die Zahl der übergetretenen Priester geringer aus, so daß der Fonds nicht

wurde auch festgelegt, daß die Bischöfe nicht gezwungen werden können, eine Ordination von Frauen vorzunehmen. Man hatte nach guter anglikanischer Tradition versucht, das Dach über der Kirche so breit wie möglich zu spannen bzw. der vielgepriesenen »comprehensiveness« zu entsprechen. In der weltweiten anglikanischen Gemeinschaft aber ist nach wie vor jede einzelne Kirchenprovinz berechtigt, in dieser Frage eine eigene Entscheidung zu fällen. In den Vereinigten Staaten z.B. war zum Zeitpunkt der Entscheidung in England bereits eine Frau zur Bischöfin der Episkopalkirche gewählt worden, in Wales hat man sich nach der Entscheidung in England dieser widersetzt.

Der ökumenische Verbund der Kirchen untereinander brachte es ganz natürlich mit sich, daß andere Kirchen auf den Entschluß der Kirche von England reagierten. Die Reaktionen fielen, wie nicht anders zu erwarten, recht unterschiedlich aus. Der Lutherische Weltbund begrüßte die Entscheidung als einen positiven ökumenischen Schritt. Ähnlich äußerte sich der damalige Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, der methodistische Pastor Emilio Castro, der zugleich hervorhob, daß die Ordination von Frauen kein Hindernis für die Einheit der Kirche darstelle. Dies aber sahen andere Kirchen ganz anders. Besonders von römisch-katholischer Seite blieb eine unmittelbare Reaktion auf die Entscheidung nicht aus. Papst Johannes Paul II. ließ Erzbischof Carey wissen, daß mit der Entscheidung ein »neues und schweres Hindernis für den Prozeß der Wiederversöhnung mit der katholischen Kirche« entstanden sei. Es sei das Wesen des Weihesakraments damit berührt, und die katholische Kirche habe »aus theologischen Gründen kein Recht« zu einer Weihe von Frauen zum Priesteramt. Ähnlich äußerte sich der Vorsitzende der katholischen Bischofskonferenz von England und Wales, Kardinal Basil Hume, der enttäuscht von der Entscheidung war und zugleich sagte, daß die kirchliche Tradition nicht einfach geändert werden könne, bloß weil sich die Haltung gegenüber Frauen in der Gesellschaft geändert habe. Es wird also seitens der katholischen Kirche so getan, als sei die Einführung der Ordination von Frauen darauf zurückzuführen, daß sich der gesellschaftliche Stellenwert der Frau geändert habe und daß man daher von bisherigen theologischen Traditionen abweichen müsse.

Mit anderen Worten: Der Zeitgeist wird für die Einführung der Ordination von Frauen in den anderen Kirchen verantwortlich gemacht. Interessanterweise begrüßten Sprecherinnen des Katholischen Deutschen

ausgeschöpft wurde. Es gab auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche Kritik, die sich – wen wundert es? – besonders an den Übertritten verheirateter Priester festmachte. Anglikanische Priester wurden indes nicht »automatisch« übernommen; sie mußten erst einen Unterricht durchlaufen und wurden neu ordiniert. Die Kirche von England verschweigt die Zahl der Übertritte römisch-katholischer Priester; nach Schätzungen liegt diese aber pro Jahr höher als die Übertritte aus dem einmaligen Anlaß der Einführung der Ordination von Frauen.

Frauenbundes und der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands die Entscheidung der Kirche von England. Gertrud Casel, die Generalsekretärin der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands, fügte hinzu, daß die Äußerung von katholischer Seite, eine Ordination von Frauen würde die ökumenischen Beziehungen gefährden, aus der Diskussion verschwinden müsse.

Dies aber ist natürlich nicht der Fall. Weil aber auch innerhalb der katholischen Kirche selbst die Diskussion über die Einführung des Priesteramtes für Frauen weiterging, sah sich der Papst veranlaßt, zu Pfingsten 1994, also mitten in der ökumenischen Dekade »Kirchen in Solidarität mit den Frauen«, ein Schreiben zur »ordination sacerdotalis« zu veröffentlichen.¹⁸ Darin erklärt der Papst Kraft seines Amtes, »daß die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden und daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig (lateinisch: *definitive*) an diese Entscheidung zu halten haben.« Damit sollte eine im theologischen Meinungsstreit fälschlicherweise in Zweifel gezogene Gewißheit mit der lehramtlichen Autorität des Papstes in Erinnerung gerufen werden und zugleich aus der Sicht des Papstes der Streit beendet sein. Daher wird das Wort »definitiv« gebraucht, was nicht mit »infallibel« zu verwechseln ist, aber gleichwohl einen hohen lehramtlichen Stellenwert hat.

Daß die Kirchen allesamt mit der Rolle der Frau Probleme haben, unterstreicht die besondere ökumenische Dekade »Kirchen in Solidarität mit den Frauen«, die ja keineswegs überflüssig ist. Nirgendwo aber scheinen im Westen die Probleme so gravierend zu sein wie in der römisch-katholischen Kirche. Man kann darüber spekulieren, womit das zusammenhängt. Das einfachste Erklärungsmodell scheint jedoch zu sein, daß so gut wie alle Verlautbarungen dieser Kirche von älteren, zölibatär lebenden Männern verfaßt sind, so daß sich die Frau nur als »Objekt amtskirchlicher Definitionen« vorkommen kann. So etwa sagte Papst Paul VI. im »Jahr der Frau« 1975, daß die Kirche die Würde und Sendung der Frau, »wie der Plan Gottes es ihr zugedacht hat«, in besonderer Weise vertritt: »Als liebe Tochter, als reine und starke Jungfrau, als liebevolle Braut, vor allem aber als Mutter, die in Ehre und voller Würde zu halten ist, und schließlich als Witwe, fromm, im Leid gereift und unermüdlich«. Der katholische Dogmatiker Wolfgang Beinert¹⁹ hat das Dilemma solcher Sätze auf den Punkt gebracht, wenn er dazu bemerkt: »Niemand käme auf die Idee, den Mann erschöpfend zu definieren als lieben Sohn seiner Mutter, als reinen und starken Junggesellen, als liebevollen Bräutigam, vor allem als Vater, der in Ehre und voller Würde zu halten ist, und schließlich als frommen und unermüdlichen Witwer«. Es ist klar, daß bei dieser Schieflage weder die eigene Gottebenbildlichkeit der Frau

¹⁸ Vgl. E. Geldbach, »Endgültiges Nein Roms zur Priesterweihe von Frauen«, in: MdKI 45 (1994), 65-67.

¹⁹ W. Beinert, Frauenbefreiung und Kirche, Regensburg 1987, 85.

noch die des Mannes gewahrt sind. Das päpstliche Schreiben zur Frauenordination muß für Frauen, die zwar das Brot backen, aber nicht brechen dürfen, neben der theologischen auch eine persönliche Katastrophe bedeuten.

Es gibt im wesentlichen zwei Argumente, auf die sich der Papst bezieht. Das eine ist, daß Maria, die Mutter Gottes und Mutter der Kirche, die ja zugleich auch den Archetyp der Kirche darstellt, nicht an dem eigentlichen Sendungsauftrag der Apostel teilnehmen konnte und deshalb eben auch nicht das Amtspriestertum erhalten hatte. Die Nichtzulassung der Frau zum Amt kann deshalb keine Diskriminierung der Frau darstellen, weil keine Frau so hoch verehrt wird wie Maria, ihr aber dennoch das Priesteramt vorenthalten ist.

Noch entscheidender aber ist die These, daß den Frauen die Weihe zu versagen ist, weil damit »die göttliche Verfassung der Kirche selbst« betroffen ist. Diese Sicht wird dadurch begründet, daß die kirchlicherseits gewährte Zulassung zum Amtspriestertum sich nach der Norm Jesu bei der Erwählung der zwölf Apostel richten muß. Es wurden damals nur Männer erwählt, und diese Berufung erfolgte nach Meinung des Papstes »gemäß dem ewigen Plan Gottes«; denn nur Männer sind »zutiefst mit der Sendung des fleischgewordenen Wortes selbst verbunden«, weil nur sie den Herrn und Erlöser zu vergegenwärtigen in der Lage sind. Daher würde die Priesterweihe der Frau einen Bruch mit der göttlichen Verfassung der Kirche bedeuten.

Es liegen hier ähnlichen Argumente vor, wie sie bei den evangelischen Erwägungen in Württemberg kurz nach dem Zweiten Weltkrieg ins Feld geführt wurden. Nur ein Mann kann aufgrund seiner Männlichkeit das in dem Mann Jesus fleischgewordene Wort Gottes repräsentieren. Das Wort Gottes ist nicht »Mensch«, sondern »Mann« geworden.

Die biblisch-theologische Basis der päpstlichen These ist die Berufung der zwölf Apostel. Darin wird eine für alle Zeiten gültige Norm des männlichen Amtspriestertums erblickt. Wiche man davon ab und würde man Frauen zum Priesteramt zulassen, griffe man damit in den ewigen Plan Gottes für seine Kirche ein. Die Existenz der Kirche beruht also unmittelbar auf der nur Männern vorbehaltenen Amtsautorität. Der Ausschluß der Frauen vom Priesteramt garantiert, daß die Kirche dem ewigen Plan Gottes gemäß aufgebaut und strukturiert ist. Die Berufung des männlichen Zwölferkreises ist das für alle Zeiten normative Vorbild der Priesterweihen, die dann natürlich nur Männern vorbehalten bleiben können. Die Normativität wird dadurch abgesichert, daß der Papst Jesu Verhalten jenseits aller geschichtlichen, soziologischen oder kulturellen Bedingungen ansiedelt, also eine geschichtslos-gültige Norm setzt. Dies aber läßt sich für die Zeit des Neuen Testaments keineswegs so ausmachen. Die Zwölfzahl der Apostel entspricht ja wohl dem Anspruch Jesu auf die zwölf Stämme des Volkes Israel. Den Zwölfen wurden außerdem keinerlei priesterliche Funktionen, wie sie sich im Laufe der Kirchengen-

schichte herausgebildet haben, übertragen. Außerdem läßt sich beobachten, daß die Zwölfzahl nicht nur durch den Verrat des Judas unterschritten, sondern sehr bald auch überschritten wird, wobei Paulus, obgleich nicht zum ursprünglichen Zwölferkreis gehörig, besonderen Wert auf sein Apostelamt legt. Der gleiche Apostel kann eine Frau als »besonders hervorragend« im Apostelkreis bezeichnen, Röm 16,6. Damit zerbricht eigentlich der Boden der päpstlichen Argumentation. Doch erläutert Kardinal Ratzinger, daß es bei dem Papstschreiben um einen »Primat des Gehorsams« seitens des Lehramtes gehe, der auch eine »Grenze kirchlicher Autorität« darstellt. Es wird also so getan, als sei das Schreiben Reflex des Gehorsams des Lehramtes gegenüber der Heiligen Schrift. Dadurch wird der Eindruck vermittelt, daß das Lehramt nicht über dem Wort Gottes zu stehen kommt, sondern daß es ihm dient.

In der ökumenischen Bewegung und auch in bilateralen Dialogen ist immer wieder die Forderung erhoben worden, daß die Anerkennung eines Primatsanspruches des Papstes von der Reformierung dieses Amtes abhängt, d.h. von seiner Unterstellung unter das Wort Gottes. Wenn Kardinal Ratzinger im vorliegenden Falle von einer Grenze kirchlicher Autorität spricht, weil das Wort Gottes der Autorität des päpstlichen Amtes übergeordnet ist, dann entpuppt sich dies jedoch bei näherem Hinsehen als ein Zirkelschluß. Das Lehramt projiziert eine kirchengeschichtliche Entwicklung in die biblischen Texte zurück und weist die ausschließliche Berufung von Männern zum Dienstamt entgegen exegetischen Einsichten als den klaren Stiftungswillen des Herrn aus, der der Kirche und damit auch dem Lehramt vorgegeben ist und dem das Lehramt in Treue Gehorsam schulde. Wenn das Lehramt aber auf diese Weise das sakramentale und damit ausschließlich männliche Priesteramt für eine Setzung Christi ausgibt, dann bindet es sich letztlich an seine eigene autoritative Setzung und übt damit einen unüberbietbaren geistlichen Machtanspruch aus. Es kommt also in der Tat darauf an, wer die Schrift auslegt und ob das römische Lehramt dazu da ist, jene »Auslegung der Schrift zu bekräftigen, die im gläubigen Hören der Tradition sich eröffnet hat«, wie es Kardinal Ratzinger schreibt. Wie könnte sich dann Tradition überhaupt verändern?

Im päpstlichen Schreiben wird aber auch insbesondere auf die anglikanischen »Brüder« Bezug genommen, denen man den Standpunkt der katholischen Kirche durch Berufung auf die Trias Schrift, Tradition und Lehramt in Erinnerung rufen will, nämlich: »Das in der Heiligen Schrift bezeugte Vorbild Christi, der nur Männer zu Aposteln wählte, die konstante Praxis der Kirche, die in der ausschließlichen Wahl von Männern Christus nachahmte, und ihr lebendiges Lehramt, das beharrlich daran festhält, daß der Ausschluß von Frauen vom Priesteramt in Übereinstimmung steht mit Gottes Plan für seine Kirche.« Daher sieht sich das römische Lehramt angesichts der anglikanischen Debatten herausgefordert, die apostolische Überlieferung zu schützen und ein neues Hindernis auf

dem Weg zur Einheit der Christen zu vermeiden. Diesen Argumentationsketten ist die Kirche von England nicht gefolgt. Während Befürworter der Ordination von Frauen in der katholischen Kirche durch die Debatten in der Kirche von England Hoffnungen schöpften, es könne sich auch in der römischen Kirche etwas bewegen, hegte dagegen das römische Lehramt die Hoffnung, die Anglikaner könnten im Dialog zu einem katholischen Amtsverständnis bewegt werden, zumal in dem anglikanisch-katholischen Dialog die anglikanischen Teilnehmer zweigeteilt waren und nicht alle der Überzeugung waren, daß Frauen auch tatsächlich zum Priesteramt zugelassen werden könnten. Diese durch die Entscheidung der Kirche von England hinfällig gewordene Hoffnung der römischen Kirche hatte offenbar gegenüber den evangelischen Kirchen nie bestanden, wohl deshalb, weil die evangelischen Ordinationen kein Priesteramt im römischen Sinne beinhalten.

Die angebliche »Selbstbeschränkung kirchlicher Autorität«, wie es Ratzinger sagte, mit der die theologische Debatte um die Ordination von Frauen »endgültig« für beendet erklärt wurde, führte andererseits zu einem Schulterschluß mit der orthodoxen Kirche. Mit ihr weiß sich die römische Kirche in der sakramentalen Verankerung des kirchlichen Amtes einig.

4. Die östlich-orthodoxen Kirchen

Der orthodoxe Standpunkt kommt besonders deutlich im anglikanisch-orthodoxen Dialog zur Sprache, der 1978 bei einer Sondersitzung in eine ausgesprochene Krise geriet, als man auf die Ordination von Frauen zu sprechen kam. Die orthodoxen Teilnehmer gaben damals eine Stellungnahme ab, in der sie davon ausgehen, daß die vielfältigen Funktionen und Gaben von Männern und Frauen »nicht alle untereinander austauschbar« sind. Man müsse sich daher »Zeitströmungen« widersetzen, »die Männer und Frauen in ihren Funktionen und Rollen austauschbar machen und damit zu einer Entmenschlichung des Lebens führen«.²⁰ Die Orthodoxen unterscheiden zwischen »Neuerungen« und einer »schöpferischen Kontinuität der Tradition«. Die Ordination von Frauen ist keine Kontinuität, sondern stellt eine illegitime Neuerung dar. Frauen können eine Vielfalt von Diensten in der Kirche ausüben, »aber es ist für sie nicht möglich, zum Priesteramt zugelassen zu werden. Die Ordination von Frauen zum geistlichen Amt ist eine Neuerung, der jegliche Grundlage in der Heiligen Tradition fehlt [...]. Seit der Zeit Christi und der Apostel hat die Kirche nur Männer zum Priesteramt ordiniert. Christen sind heute dazu verpflichtet, dem Beispiel unseres Herrn, dem

²⁰ Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982, hg. v. H. Meyer et al., Paderborn / Frankfurt a.M. 1983, 91, Nr. 5.

Zeugnis der Schrift und der beständigen und unveränderlichen zweitausendjährigen Praxis der Kirche treu zu bleiben« (Nr. 7). Neben dieses geschichtliche Argument tritt eine theologische Linie, die besagt, daß es bei der Frauenordination nicht einfach um einen »kanonischen Punkt kirchlicher Struktur« geht, »sondern um die Grundlage des christlichen Glaubens, wie sie in den Ämtern der Kirche zum Ausdruck kommt« (Nr. 9). Die Ämter sind also nicht beliebig, sondern unverzichtbarer Bestandteil des christlichen Glaubens und der kirchlichen Struktur. Der Anspruch der anglikanischen Kirche, in apostolischer Sukzession zu stehen, wird durch die Ordination von Frauen hinfällig, weil die apostolische Sukzession nicht nur die Kontinuität des äußeren Zeichens der Handauflegung bedeutet, sondern auch die Kontinuität im apostolischen Glauben und geistlichen Leben. Orthodoxe Kirchen, die das geistliche Amt in der anglikanischen Kirche teilweise oder vorläufig anerkannt haben, müßten solche Akte der Anerkennung überprüfen. Sollten die Anglikaner mit der Ordination von Frauen fortfahren, würde dies »für all unsere Hoffnungen auf Einheit zwischen dem Anglikanismus und der Orthodoxie einen verheerenden Rückschlag bedeuten« (Nr. 10). Sinnfälligen Ausdruck fand diese Beurteilung in der Tatsache, daß die orthodoxen Delegierten lautlos verschwanden, als die anglikanische Bischöfin Barbara Harris aus den USA bei der Weltkonvokation zu »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« 1990 in Seoul/Korea die Predigt hielt. Immerhin aber scheint der Dialog mit den Anglikanern die Orthodoxen bewogen zu haben, 1988 ein Symposium durchzuführen, was der Frage der Ordination von Frauen gewidmet war. Hier werden einige, für westliches Denken schwer nachvollziehbare Gedankengänge vorgetragen, die man indes beachten muß, will man die orthodoxe Position verstehen. Die Unterscheidung von Mann und Frau »kommt durch die typologische Analogie ›Eva-Maria‹ zum Ausdruck und durch das besondere Verhältnis der Frauen zu dem entschiedenen Wirken des Heiligen Geistes in dem ganzen Heilsplan Christi.« Dazu tritt die Adam-Christus-Typologie, durch die Adam einerseits das Urbild Christi ist, während andererseits Christus als der neue Adam der Typus des alten Adam ist, der in sich das ganze menschliche Geschlecht repräsentiert. Zentrale Figur im Heilsplan Christi ist die Mutter Gottes, die Gottesgebärerin. Während Evas Ungehorsam ihren Tod und den der ganzen Menschheit verursachte, wurde der Gehorsam der Jungfrau Maria zur Ursache ihres Heils und das der ganzen Menschheit.²¹ Maria steht also zu Eva und zum neuen Adam in einem be-

²¹ Es sollte hier doch auch angemerkt werden, daß diese Sicht, auch wenn sie typologisch beschrieben ist, exegetisch schwerlich aufrecht erhalten werden kann. Einen »geschlechtsspezifischen« Sündenfall mit Ursachenwirkung für die gesamte Menschheit gibt es in der Heiligen Schrift ebensowenig wie einen Heilsuniversalismus, der sich auf Maria konzentriert.

sonderen Verhältnis. Dies macht ihre besondere Stellung aus: »So wurde die Jungfrau Maria, die theotokos, bei der Verkündigung zur Empfängerin der Offenbarung des Heiligen Geistes um der Erfüllung der typologischen Rückführung Marias zu Eva und um der Inkarnation des neuen Adam willen, der in seiner Person alle Dinge zusammenfaßt. Dieses Verhältnis zwischen dem besonderen Wirken des Heiligen Geistes und der Jungfrau Maria und das typologische Verhältnis des alten und des neuen Adam in der Geschichte geben uns so bedeutende Einsichten in die Einstellung der Kirche zum Thema Männer und Frauen im Blick auf die Ordination zum sakramentalen Priesteramt«²² (Nr. 11).

Die theotokos ist jedoch nicht nur typologisch an Eva rückgekoppelt, sondern sie ist zugleich auch Typos für die Kirche; so kann es auch die römisch-katholische Kirche formulieren. Die theotokos wie auch die Kirche empfangen den Heiligen Geist und gebären durch dessen Energie Christus, wie es bei Maria geschehen ist, und die Kinder der neuen Menschheit, wie es in der Kirche durch das Sakrament der Taufe geschieht. Diese Typologie ist Grundlage für das Bewußtsein der Kirche, Frauen vom sakramentalen Priesteramt auszuschließen. Zugleich soll auf diese Weise in der Kirche die Christologie und die Pneumatologie im Gleichgewicht gehalten werden (Nr. 13). Denn nur Männer, die durch den besonderen Akt der Ordination dazu bestimmt sind, können am Altar »bildhaft« das Haupt des Leibes, den Hohenpriester Jesus Christus, darstellen, so wie in der weiblichen Person der theotokos das ganze Volk Gottes typologisch vertreten ist. »Die repräsentative und fürsprechende Stellung der theotokos drückt sich deutlich in dem ikonographischen Zyklus der orthodoxen Architektur aus, nachdem die Ikone der theotokos, die Christus in ihrem Schoß hält, den liturgischen Raum über dem Altartisch beherrscht. So entspricht dem bildhaften und typologischen Rahmen des Gottesdienstes die männliche Figur der Rolle des Großen Hohenpriesters, während die weibliche Person der Jungfrau die Kirche in angemessener Weise durch alle Glieder des Leibes abbildet« (Nr. 17).

Die Orthodoxie ist sich bewußt, daß diese bildhafte und typologische Art, die Frage nach der Ordination von Frauen negativ zu beantworten, von einer Wahrheits- und Realitätsebene ausgeht, die rein rationalen Auslegungen nicht zugänglich ist. Das Nichtbeachten dieser Realität – was also z.B. immer dann geschieht, wenn Frauen ordiniert werden – beraubt »alle, die dies tun, grundlegender und wesentlicher Dimensionen der vollen christlichen Erfahrung des Lebens in Christus« (Nr. 18). Ausschließlicher läßt sich wohl eine theologische Position nicht beschreiben. Zusammenfassend heißt es, daß die Unmöglichkeit der Ordination von

²² Die Zitate mit den fortlaufenden Nummern finden sich in dem Ergebnis des Symposiums, abgedruckt in: *Orthodoxes Forum* 3 (1989), 93-102.

Frauen zum besonderen Priesteramt in folgenden geistlich verwurzelten Positionen zum Ausdruck kommt:

- a) Aufgrund des Beispiels unseres Herrn Jesus Christus, der keine Frau als einen seiner Apostel ausgewählt hat;
- b) aufgrund des Beispiels der theotokos, die in der Kirche keine sakramentale priesterliche Funktion ausgeübt hat, selbst wenn sie würdig war, Mutter des fleischgewordenen Sohnes und Wortes Gottes zu werden;
- c) aufgrund der apostolischen Tradition, nach der die Apostel, die dem Beispiel des Herrn gefolgt waren, keine Frau zu diesem besonderen Priesteramt in der Kirche ordiniert haben;
- d) aufgrund einiger Punkte in der paulinischen Lehre, die auf die Stellung der Frau in der Kirche Bezug nehmen und
- e) aufgrund des Kriteriums der Analogie, nach der, falls die Ausübung des sakramentalen Priesteramtes durch Frauen gestattet sei, es von der theotokos hätte zuerst ausgeübt werden sollen«.

5. Schluß

Mit einer wahren Begebenheit aus Bayern unserer Tage begann dieser Aufsatz. Mit einer Besonderheit aus Bayern sei der Abschluß gemacht. Als die bayerische Landessynode 1974 über die Einführung der Ordination von Frauen einen positiven Beschluß faßte, der gegen das Votum des Bischofs ausfiel, hatte der Synodale Dr. Bogdahn, der inzwischen Kreisdekan in München ist, sich einen besonderen Schachzug ausgedacht. Er hatte bei dem katholischen Theologen Karl Rahner angefragt, ob eine Entscheidung der bayerischen Landessynode für die Ordination der Frau den Graben zwischen den Kirchen vertiefen würde. Rahner schrieb daraufhin einen Brief, den der Synodale bei der Tagung verlas. Der katholische Theologe argumentierte, daß die Frauenordination zwar »eine weitere kirchenrechtliche und pastorale Differenz zur römisch-katholischen Kirche« entstehen lasse, daß aber damit keine neue dogmatische Differenz zwischen den Kirchen einhergehe. Denn der Ausschluß der Frau von der priesterlichen Ordination sei Ergebnis langer Tradition, und diese Tradition sei zweifellos nicht von heute auf morgen zu verändern. »Ich bestreite aber, daß diese Tradition einen absolut verbindlichen Charakter eines Dogmas (vorgetragen durch das ordentliche Lehramt) hat. Ich halte diese Tradition für eine bloß menschlich geschichtliche, für einen für vergangene oder vergehende Zeiten notwendigen oder legitimen Reflex der profanen, kulturellen und gesellschaftlichen Situation der Frau, einer Situation, die heute sich sehr schnell wandelt.«

Ähnliche Gedanken hat Rahner dann 1980 veröffentlicht: »Daß das faktische Verhalten Jesu und der Apostel eine Norm göttlicher Offenbarung im strengen Sinn des Wortes impliziert, scheint nicht bewiesen zu sein.« Interessanterweise bezieht sich Rahner ähnlich wie die evangelikalen Frauen im Amerika des 19. Jahrhunderts u.a. auf die Sklaverei, die nach

den biblischen Schriften auch nicht in einer radikalen Form in Frage gestellt worden sei.²³

Implizit heißt das nichts anderes, als daß die Kirchen, die Frauen ordinieren und zu allen Leitungssämtern der Kirche zulassen, einen Stellvertreterdienst für diejenigen Kirchen tun, die solches noch immer ablehnen. Aber eine noch so lange und als heilig angesehene Tradition kann gebrochen werden, nicht nur, weil profane, kulturelle oder gesellschaftliche Situationen sich schnell wandeln, sondern weil es der Heilige Geist selber ist, der Tradition und Recht schafft, diese aber auch, wenn verkrustete Situationen es erforderlich machen, verändert und bricht. Wenn nicht alles trägt, befinden sich die Kirchen inmitten einer Übergangsphase, in der es gilt, das Charisma der Unterscheidung der Geister zur Anwendung zu bringen.

Bibliographie

- Beinert, W., *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg 1987
- Brunner, P., »Das Hirtenamt und die Frau«, in: *Lutherische Rundschau* 1959/60
- Finney, C.G., *Lectures on Revivals of Religion*, New York 1835
- Geldbach, E., »Frauenordination: Dienst an der Ökumene?«, in: *MdKI* 43 (1992), 103-107
- , »Endgültiges Nein Roms zur Priesterweihe von Frauen«, in: *MdKI* 45 (1994), 65-67.
- Grimké, S., *Letters on the Equality of Sexes and the Condition of Woman*, Nachdr. New York 1970
- Hardesty, N.A., *Your Daughters Shall Prophesy*, Brooklyn 1991
- Lee, L., *Woman's Right to Preach the Gospel*, Syracuse 1853
- McLoughlin, W.G., *Modern Revivalism*. Charles Grandison Finney to Billy Graham, New York 1959
- Meyer, H. u.a. (Hgg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982*, Paderborn / Frankfurt a.M. 1983
- Rahner, K., *Schriften zur Theologie*, Bd. XIV, Zürich / Einsiedeln / Köln 1980
- Reichle, E., »Frauenordination«, in: C. Pinl et al., *Frauen auf neuen Wegen. Studien und Problembereiche zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche*, Gelnhausen und Stein 1978
- Sasse, H., »Ordination von Frauen?«, in: *Lutherische Blätter* Nr. 110, 1974
- Smith, A., *An Autobiography. The Story of the Lord's Dealings with Mrs. Amanda Smith*, Nachdr. Noblesville (IN) 1972
- Voigt, K.H., *Die Heiligungsbewegung zwischen Methodistischer Kirche und Landeskirchlicher Gemeinschaft*, Wuppertal 1996
- Wettach, Th., *Kirche bei Zinzendorf*, Wuppertal 1971

²³ Der Brief K. Rahners ist im Protokoll der Synode abgedruckt. Das Zitat findet sich in Rahners *Schriften zur Theologie*, Bd. XIV, Zürich / Einsiedeln / Köln 1980, 220.