

Frauen in kirchlichen Ämtern

Die Weichenstellungen der Antike

Die Tagung *Frauen in kirchlichen Ämtern* am 15. Oktober 2020 war die zweite Kooperationsveranstaltung der Akademie mit der Zeitschrift *Welt und Umwelt der Bibel (WUB)*, nach der großen Tagung zum Thema Traum im Jahr 2019. Pandemiebedingt eingeschränkt

trafen sich rund 50 Menschen im Vortragssaal. Zwei Vortragende waren persönlich anwesend, zwei wurden per Video zugeschaltet. Zwei der Referate sind im genannten WUB-Heft enthalten und werden deshalb hier nur in gekürzter Form wiedergegeben.

Eine zentrale Zukunftsfrage der Kirche

Die Dokumentation in unserem Dossier

Die Diskussion um die Rolle der Frau in der katholischen Kirche ist eine der zentralen Zukunftsfragen der Kirche. Immer breitere Kreise – auch im „inner circle“ der Kirche – irritiert, dass der Empfang des Weihesakraments und damit der Zugang zu allen geistlichen Ämtern der katholischen Kirche ausschließlich Männern vorbehalten bleibt. Doch woher rührt eigentlich der Ausschluss der Frauen von kirchlichen Ämtern? Wir wollen den historischen Rahmen nachzeichnen: Welche Dienste und Aufgaben übernahmen Frauen in der frühen Kirche? Wann und warum wurden sie aus welchen Verantwortungen herausgedrängt? Und welche historischen Frauenämter gehen uns auch heute noch etwas an? Die Antworten befruchten auch die aktuellen Diskussionen über die Weichenstellungen der Gegenwart.

Wir dokumentieren im Folgenden **1.** einen Abstract des Aufsatzes (und das abschließende Resümee aus dem gehaltenen Vortrag) von Prof. Dr. Christiane Zimmermann zum Stand der Witwen und Jungfrauen, **2.** einen Abstract des Aufsatzes von Prof. Dr. Georg Schöllgen zur Verdrängung der Jungfrauen und Witwen durch hauptamtliche Kleriker, **3.** das vollständige Referat von Prof. Dr. Heike Grieser über den Diakonat der Frau und **4.** eine Textarbeit zum Frauenpriestertum von Dr. Achim Budde, die eine Brücke zum vorigen Dossier über die Unfehlbarkeit schlägt und damit zugleich die Aktualität dieser Frage aufzeigt. Abgerundet wird das Dossier durch Stimmen aus dem Publikum und eine erschütternde Allzeit-Bilanz zur Präsenz von Frauen in unseren eigenen Gremien und bei den Referierenden seit Beginn der Akademiearbeit vor mehr als 60 Jahren. ■



Die Ikone der hl. Olympias von Konstantinopel (368–408), einer frühchristlichen Äbtissin und Diakonin.

Foto: Joachim Schäfer – Ökumenisches Heiligenlexikon

Witwen und Jungfrauen: selbstbewusst und engagiert für die Gemeinde

Exzerpt aus dem Text von Christiane Zimmermann

Frauen spielten in den ersten christlichen Gemeinden eine sehr viel größere Rolle, als man gemeinhin annimmt.

Frauen waren ein wichtiger Teil der Gemeinden und engagierten sich dort in vielerlei Hinsicht. Als „Amt“, das auch Frauen innehaben konnten, etablierte sich das Diakonat. Allerdings erwähnen die Texte auch immer wieder „Witwen“ und „Jungfrauen“ als besondere Gruppen in den Gemeinden, die vor und neben den Diakoninnen besonders aktiv gewesen zu sein scheinen. Woher kamen all diese Witwen und Jungfrauen und womit beschäftigten sie sich in den ersten Gemeinden? [...]

Zu einem christlichen Verhaltensideal gehört die Nächstenliebe als zentrales Gebot, das aus dem Judentum übernommen wurde und sich vor allem in der Sorge um die Armen, Kranken und Hilfsbedürftigen konkretisierte. Zu diesen zählten in der antiken Gesellschaft vor allem Witwen und Waisen. [...] Das Gros unverheirateter Frauen der Zeit war der Armut ausgesetzt (vgl. Lk 21,1–3) und damit auf eine Versorgung durch die biologische Familie oder die sich als Familie verstehende christliche Gemeinschaft angewiesen. Die frühen Christen und Christinnen sahen sich hier also besonders in der Pflicht. [...]

Die Versorgung der Witwen geschah nicht ohne Gegenleistung: Als Aufgabe der Witwen wurde ein mög-

lichst immerwährendes häusliches Gebet festgelegt, sie sollten jedoch weder verkündigen noch anderweitig mit Gemeindemitgliedern kommunizieren. Ganz offenbar war mit der Versorgung durch die Gemeinde also eine – wenn auch enge – Aufgabenzuschreibung in der Gemeinde verbunden, die die Witwen als direktes Sprachrohr zu Gott sah, ihre Kommunikationsmöglichkeiten mit anderen Christinnen und Christen jedoch beschnitt. [...]

Der Witwenstand hat sich ganz offensichtlich aus der zunehmenden Präsenz alleinstehender und damit in aller Regel auf Versorgung angewiesener Frauen in den Gemeinden entwickelt, die Aktivitäten entfalteten, die in den Augen der Amtsträger jedoch bald über das tolerierbare Maß hinausgingen. Die Einschränkung der Tätigkeit der Witwen auf den häuslichen Bereich und ihre explizite Unterstellung unter Bischöfe und Diakone entspricht antiken, patriarchalischen Strukturen, zeugt jedoch andererseits auch für die Präsenz und Aktivität dieser Frauen. Den Regularien lässt sich daher entnehmen, dass die Präsenz und die Wirksamkeit der Witwen in den ersten christlichen Jahrhunderten sehr viel stärker war, als heute noch aus den Quellen zu erkennen ist. [...]

Zum Stand der Witwen konnte auch eine weitere Gruppe unverheirateter Frauen gehören, die sog. Jungfrauen. [...] Weibliche und männliche Asketen glaubten, durch die asketische Lebensweise dem Königreich Gottes näher zu sein. Sie lebten bereits im irdischen Leben so, wie es eigentlich erst für das kommende Königreich vorgesehen war. [...]

Hatten die Jungfrauen, ebenso wie die Witwen, besondere Aufgaben in den Gemeinden? Wie die Witwen mit der Aufgabe des Gebets betraut waren, wird in antiken Texten als besondere Gabe der Jungfrauen die



Prof. Dr. Christiane Zimmermann, Professorin für Theologie- und Literaturgeschichte des Neuen Testaments an der Christian-Albrechts-Universität Kiel

Prophetie genannt (s. etwa bereits Apg 21,9), also die Gabe göttlich inspirierter Rede. Daneben erwähnt die Kirchenordnung *Traditio Apostolica* als den Witwen ähnliche Aufgaben der Jungfrauen das Gebet, Fasten und den Psalmengesang. Auch die Jungfrau wird nicht ordiniert (12), sondern allein ihr Entschluss, ein entsprechendes Leben zu führen, macht sie zur Jungfrau und damit zum Mitglied einer ebenfalls stetig wachsenden Gruppe in den Gemeinden. [...]

Wie für die Witwen gilt: Jungfrauen waren eine ebenfalls stetig wachsende Gruppe in den Gemeinden. Ebenso wie die Witwen zeichneten sie sich durch Spiritualität und eine besondere kommunikative Nähe zu Gott aus, ebenso wie diese wurden sie jedoch nicht ordiniert und waren der Kritik ausgesetzt. Im Fall der Jungfrauen bezog sich diese auf gelegentlich auftretenden Hochmut oder gar den Abfall vom enthaltsamen Leben. [...]

Im Unterschied zu den anderen kirchlichen Ämtern bezeichnen „Witwen“ und „Jungfrauen“ ursprünglich die

Der herausgehobene Witwenstand rekrutierte sich aus der zunehmenden Zahl alleinstehender und damit auf Versorgung angewiesener Frauen. Diese entfalteten in den Gemeinden Aktivitäten, die in den Augen der Amtsträger bald über das tolerierbare Maß hinausgingen.

eine Lebensform, aber keine innerkirchliche Funktion. Als mit dieser Lebensform essenziell verbundene Gabe wurde die besondere Kommunikationsfähigkeit mit Gott angesehen, die sich in Gebet oder Prophetie äußern konnte.

Die antiken Texte machen deutlich, dass die als „Witwen“ und „Jungfrauen“ bezeichneten Frauen in den Anfängen der christlichen Kirche besonders aktiv und selbstbewusst agierten. Im Rahmen einer sich stetig entwickelnden Thematisierung der idealen christlichen Lebensweise wurden Witwen- und Jungfrauenstand als sichtbare asketische Lebensformen im gemeindlichen Kontext der sogenannten Großkirche einerseits zu Vorbildern, andererseits jedoch auch zum besonderen Spielball der Auseinandersetzungen. Der Grund hierfür liegt zum einen im innerchristlichen Streit um die ideale



Rund 50 Teilnehmerinnen und Teilnehmer waren im Oktober des Jahres 2020 zum Studientag in den Vortragssaal der Akademie gekommen, um zuzuhören und mitzudiskutieren.

Wir können an den Gruppen der Witwen und Jungfrauen erkennen, wie sich in den ersten christlichen Jahrhunderten Frauen, die nicht durch eheliche und familiäre Verpflichtungen gebunden waren, dem Gemeindeleben in besonderer Weise widmeten.

Lebensform, die Großkirche und sogenannte häretische Gruppen jeweils für sich beanspruchten, zum anderen im Bemühen um Abgrenzung auch gegenüber nicht christlichen asketi-

schen Lebensformen (wie etwa den Vestalischen Jungfrauen in Rom).

Es ist daher nicht erstaunlich, dass Witwen- und Jungfrauenstand sukzessive in die monastischen Gemeinschaften eingingen, die sich einer besonderen asketischen Lebensführung verschrieben. Für Frauen war nur das Diakoninnen-Amt in den großkirchlichen Gemeinden von dauerhaftem Bestand. Es stellte Frauen – allerdings nur auf einer bestimmten untergeordneten Ebene – funktional mit Männern gleich.

Resümee: Wir können an den Gruppen der Witwen und Jungfrauen erkennen, wie sich in den ersten christlichen Jahrhunderten gerade Frauen, die nicht durch eheliche und familiäre Verpflichtungen gebunden waren, dem Gemeindeleben in besonderer Weise widmen konnten und dies auch in vielfältiger Hinsicht ta-

ten. Sie waren dabei nicht stumm und leise, sondern zeichneten sich zum einen durch Spiritualität und eine besondere kommunikative Nähe zu Gott aus, wie es die mit ihnen verbundenen Aktivitäten von Gebet und Prophetie deutlich machen. Zum anderen aber kommunizierten diese Gruppen durchaus mit anderen Christinnen in der Gemeinde, lehrten und taufte gelegentlich sogar und waren seelsorgerisch tätig. Auch scheinen sie zunehmend liturgische Kompetenzen gefordert zu haben, die ihnen allerdings nicht zugestanden wurden.

Die Reglementierungen der Kirchenordnungen, die die Aktivitäten dieser Frauen möglichst auf die Kommunikation mit Gott beschränken wollten, und die expliziten Hinweise der Kirchenordnung zur Nicht-Ordination dieser Frauen lassen im Umkehrschluss die Folgerung zu, dass bereits die antiken Christinnen Ebenbürtigkeit mit ihren Glaubensbrüdern in den gemeindlichen Funktionen für die aus ihrem christlichen Glauben entspringende Konsequenz gehalten haben. Das Phänomen des reglementierenden Umgangs mit den Aktivitäten dieser Frauen ist in den Kontext der gesellschaftlichen Strukturen der Zeit einzuordnen und muss daher in keiner Weise im Kontext sich verändernder gesellschaftlicher Strukturen fortgeschrieben werden. ■



Weitere Artikel im WUB-Heft zur Tagung

Weitere Artikel zum Thema der Kooperationsveranstaltung finden Sie in Heft 3/20 mit dem Titel *Diakone, Witwen, Presbyter* der Zeitschrift *Welt und Umwelt der Bibel* des Bibelwerk Verlags. Das Heft zur Tagung 2020 ist unter der Adresse www.weltundumweltderbibel.de zu bestellen und kostet 11,30 €. ■

Professionalisierung zulasten der Frauen

Exzerpt aus dem Text von Georg Schöllgen

Die Organisationsformen der Kirche haben sich wohl in keiner Epoche ihrer Geschichte stärker verändert als um die Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert. Eine wichtige Ursache ist das enorme Wachstum der Gemeinden, für das es besonders in der zweiten Hälfte des 2. Jh. deutliche Hinweise gibt. Um die Mitte des dritten Jahrhunderts kam die stadtrömische Gemeinde bereits für den Unterhalt von mehr als 1500 Witwen und Bedürftigen auf, was auf eine deutlich fünfstellige Zahl von Christen schließen lässt. Jetzt reichte es nicht mehr aus, wie noch wenige Jahrzehnte zuvor, im Sonntagsgottesdienst die mitgebrachten Gaben und das eingesamelte Geld spontan an die Armen zu verteilen; jetzt entwickelt sich eine eigene Caritasorganisation, die von der Annahme der Spenden bis zu deren Verteilung einen möglichst reibungslosen Ablauf gewährleisten soll.

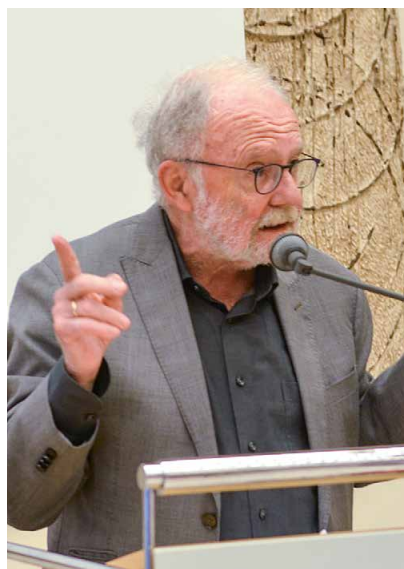
Mit den bisherigen personellen Ressourcen waren diese Arbeiten nicht zu bewältigen, schon allein deshalb, weil der allergrößte Teil der Amtsträger Freizeitkleriker war, also Amtsträger, die für den Unterhalt ihrer Familie selbst aufkommen mussten, in der Regel durch Arbeit in ihrem Brotberuf. Es war aber nicht nur die Caritasorganisation, die an ihre Grenzen stieß. Für den Bischof waren die Bußpastoral, Teile der Taufvorbereitung wie auch das hier nicht näher zu besprechende Gemeindegerecht ein neuer, wichtiger und auch zeitraubender Teil seiner Amtspflichten.

Die Kirche hat lange gebraucht, bis sie für die Entlastung des Klerus eine endgültige Lösung gefunden hat. In der Zwischenzeit lässt sich eine Entwicklung beobachten, in deren Verlauf die Witwen des Witwenstandes einen großen Teil der ursprünglich vom Klerus zu leistenden Pastoral übernahmen und dessen Einfluss zeitweise deutlich reduzierten.

Zwei Spezifika der Ordo-Witwen sind in diesem Zusammenhang besonders wichtig. Zum einen soll eine Witwe nur dann in den Witwenstand aufgenommen werden, wenn sie sich als Christin in besonderer Weise bewährt hat. Zum anderen hat sie ein Unterhaltsrecht vonseiten der Gemeinde, ist also für ihren Lebensunterhalt nicht auf eigenen Broterwerb angewiesen.

Es handelt sich also um eine religiöse Elite von Frauen, die genügend Zeit hatten, sich für die Anliegen der Gemeinde einzusetzen. Nach und nach scheinen diese Ordo-Witwen große Teile der Seelsorge übernommen zu haben. Sie hatten nicht nur mehr Zeit als der Klerus, sondern kannten ihre Gemeinde auch besser als die übrigen Amtsträger, weil sie gewöhnt waren, ihren Unterhalt nicht oder nur zum Teil vom Bischof, sondern auch von den Gemeindegliedern, die sie besuchten, zu erhalten.

Das meiste Material über diese Seelsorge treibenden Witwen findet sich in der *Syrischen Didaskalie*, einer



Prof. Dr. Georg Schöllgen, Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Bonn sowie Direktor des F. J. Dölger-Instituts

Es handelte sich um eine religiöse Elite von Frauen, die Zeit hatten, sich für die Anliegen der Gemeinde einzusetzen. Nach und nach scheinen diese Ordo-Witwen große Teile der Seelsorge übernommen zu haben.

Kirchenordnung aus der ersten Hälfte des 3. Jh., die gleichzeitig die schärfste Gegnerin der Witwen ist und ihre Seelsorge für Usurpation der Vorrechte des männlichen Klerus ansieht. Gegen den Strich gelesen stellt sie aber die wichtigste Quelle für die Seelsorge durch Frauen dar. Es sind ganz offensichtlich die Witwen, die sich nicht scheuen, weite Teile der Seelsorge einschließlich der Caritas, der Taufvorbereitung und der Bußpastoral zu übernehmen. Wenn wir der *Didaskalie* Glauben schenken dürfen, wurde die Seelsorge der Witwen von vielen Gläubigen und Taufkandidaten gern in Anspruch genommen, nicht zuletzt weil viele nur auf diese Weise eine Chance hatten, in die Gemeinde aufgenommen zu werden bzw. ihren Bußprozess abzuschließen. Zudem standen die Witwen als Elite des weiblichen Teils der Gemeinde in bestem Ruf.

Es scheint einige Jahrzehnte gedauert zu haben, bis nicht nur die Diakone, sondern auch der Bischof und zuletzt die Presbyter ein Unterhaltsrecht von Seiten der Gemeinde erhielten. [...] Wichtig für die Durchsetzung des Unterhaltsrechts war die ekklesiologische Leitmetapher des *Oikos Theou*, der *Hausgemeinschaft Gottes*. Leitmetapher meint, dass die sozialen Beziehungen in der Kirche nach dem sozialen Modell des *oikos* kon-

zipiert sind. Die Ekklesiologien der ersten drei Jahrhunderte (neben der Oikos- besonders die Leib-Christi- und die Volk-Gottes-Ekklesiologie) sind keine intellektuellen Hochseilakte. Sie sind vielmehr durchweg einfach und konnten deshalb von jedem Christen verstanden werden.

Wichtig ist, dass das metaphorische Pendant der Kirche nicht der kleine Haushalt mit Vater, Mutter und Kindern sowie einigen wenigen Sklaven und sonstigen Hausbewohnern war, sondern der oikos eines reichen Hausherrn mit Mehrzahl von Gütern und dem entsprechenden Personal in mehreren Provinzen. Wir sind über die Verhältnisse in einem solchen antiken *Groß-Oikos* erstaunlich gut informiert, da sich eine Vielzahl von Schriften der antiken Gattung *Oikonomikos* erhalten haben, die als eine Art Ratgeberliteratur einen jungen Großgrundbesitzer in die Praxis der Haushaltsführung einführen wollen. Grundlegend ist, dass ein solcher *Oikos* in der Form einer *Monarchia* geführt werden soll: Dem Hausherrn sind alle zu Gehorsam verpflichtet, allerdings auf differenzierte Art und Weise. Die Ehefrau des Hausherrn steht als engste Mitarbeiterin des Mannes den Arbeiten im Haus vor und kümmert sich um die Kinder in den ersten Lebensjahren. [...]

Vergleicht man das System der sozialen Beziehungen in den *Oikonomikoi* mit den christlichen Gemeinden des 3. Jh., wird sofort deutlich: *Oikos* wie Kirchengemeinde werden in der Form einer *Monarchia* geführt. Hausherr ist Gott selbst; er hat in den *Ein-*

zeloikoi, den Gemeinden, Bischöfe als Verwalter eingesetzt. Wie der Hausherr, hat allein der Bischof in seiner Gemeinde die uneingeschränkte Kompetenz der Leitung. Er allein bestimmt zum Beispiel, wer wann getauft wird, wer in den Witwenstand aufgenommen wird und die verschiedenen Stufen der Kleriker erklimmt. Er bestimmt die Dauer der Exkommunikation und den Zeitpunkt der Wiederaufnahme des Sünders. Man kann zum ersten Mal in der Kirchengeschichte vom Konzept eines *monarchischen Episkopats* reden. Der Bischof ist der Mittel- und Bezugspunkt aller Gemeindeaktivitäten. Die übrigen Kleriker sind lediglich ausführende Organe des bischöflichen Willens. [...]

Der Bischof hatte in seiner Gemeinde uneingeschränkte Leitungskompetenz. Er allein bestimmte, wer wann getauft wurde und wer wann die verschiedenen Stufen der Kleriker erklimmen konnte.

Durchgesetzt werden konnten die Monarchie des Bischofs und die Reduktion der übrigen Kleriker auf den Status von Helfern erst in dem Moment, als es ihm möglich wurde, sich ausschließlich der Gemeinde zu widmen und seinen Anspruch dem

Klerus und den Laien gegenüber tatsächlich durchzusetzen. Die Professionalisierung besonders des Bischofs ist also der Beginn einer grundlegenden Verschiebung der Gewichte zwischen den verschiedenen Gruppen der Gemeinde.

Bezeichnend ist, dass erst jetzt in den christlichen Quellen die Termini *Laien* und *Kleriker* auftauchen. Nicht, dass es vorher keine Amtsträger gegeben hätte! Aber es hat ganz offensichtlich nicht die Notwendigkeit bestanden, Amtsträger terminologisch von Nichtamtsträgern (Laien) zu unterscheiden. Der garstige Graben zwischen Kleriker und Laien entsteht erst in dem Moment, in dem speziell der Bischof sich ganz der Gemeinde widmen kann. Klerikersein wird zum Beruf mit allen Konsequenzen. Es dauert nicht lange, und es entsteht eine klerikale Hierarchie, deren Ämter man im Sinne eines *curtus honorum* vom Lektor bis zum Bischof durchlaufen kann. Zur höheren Ehre gehören dann auch höhere Unterhaltsleistungen. Der Dienstcharakter tritt demgegenüber zurück. Mit Unterhaltsrecht versehen sind Bischof und Klerus auch in der Lage, die Witwen aus der Seelsorge zu vertreiben. Deren Aufgabe ist nunmehr ausschließlich das Gebet. Für die Aufgaben, die ein männlicher Kleriker aus Schicklichkeitsgründen nicht übernehmen kann, werden jetzt Diakoninnen herangezogen, die traditionell in einem stärkeren Abhängigkeitsverhältnis zum Bischof stehen. ■

PRESSE

■ KNA

16. Oktober 2020 – Die Frauenfrage in der katholischen Kirche bleibt virulent – auch 36 Jahre, nachdem Papst Johannes Paul II die Unmöglichkeit ihrer Priesterweihe als definitiv deklariert hat. Und seine beiden Nachfolger diese Linie bestätigten. Beim Diakonat scheint indes die Tür noch einen Spaltbreit offen, nachdem Papst Franziskus nun schon zum zweiten Mal nach 2016 eine Expertenkommission dazu eingesetzt hat.

■ Münchner Kirchenzeitung

2. November 2020 – Wo aber gibt es überhaupt noch offene Themen für die Forschung? Diese Frage drängt sich nach einer Studientagung in Katholischen Akademie in Bayern auf. Die vier geladenen Vortragenden, zwei Männer und zwei Frauen, beschrieben einhellig, historisch sei alles geklärt. „Die Wissenschaft hat ihre Arbeit getan, vor allem die Kirchenhistoriker“, resümierte die Mainzer Patrologin Heike Grieser. „Offenbar tut man sich schwer mit der Bewertung des Befunds.“

■ Zeitschrift „Sonntag“

5. November 2020 – Was die Experten aus der Frühzeit der christlichen Gemeinden berichteten, klang spannend, bot ein buntes Bild und manche Überraschungen. Die Neutestamentlerin Christiane Zimmermann ließ die Paulusbriefe Revue passieren, um zu zeigen, wie engagiert Frauen anfangs dort ihre Charismen einbringen durften, etwa die Gabe zu prophetischer Rede.

Historische Überlegungen zum Diakonat der Frau im frühen Christentum

von Heike Grieser

Die Aktualität der Debatte um einen Frauendiakonat in der katholischen Kirche ist nicht zu übersehen. In Deutschland steht spätestens seit der Neueinrichtung des Amtes des ständigen Diakonats für Männer durch das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) die mit zunehmender Vehemenz gestellte Forderung im Raum, auch Frauen mit diesem Dienst zu betrauen. Schon 1975 formulierte die Würzburger Synode ein Votum, der Vatikan möge die Zulassung von Frauen zum Diakonat prüfen. Gut zwanzig Jahre später fand 1997 in Stuttgart ein internationaler theologischer Fachkongress zum Diakonat der Frau statt. Etwa zeitgleich erfolgte in Münster die Gründung des Netzwerks *Diakonat der Frau*, das bis heute zwei Ausbildungszyklen für Diakoninnen durchführte, ein dritter Ausbildungsgang startete im September 2020.

Die Forderung nach einer Diakoninnenweihe wird zudem bereits seit langem vom Katholischen Deutschen Frauenbund (KDFB) erhoben, der seit 1998 jeweils am 29. April einen *Tag der Diakonin* veranstaltet. Auch die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) sowie das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) unterstützen dieses Anliegen. Beispielhaft sei außerdem verwiesen auf die Ausführungen der Internationalen Theologischen Kommission 2003, die im Dezember 2017 verabschiedeten *Osnabrücker Thesen* sowie die aktuellen Äußerungen einzelner Bischöfe zur Thematik, vor allem von Dr. Franz-Josef Bode (Osnabrück) und Dr. Georg Bätzing (Limburg), der zugleich Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz ist.

Unterschiedliche Erwartungen haben in innerkirchlichen Kreisen diesbezügliche Initiativen von Papst Franziskus geweckt. Dieser bestellte im August 2016 eine internationale Studienkommission, die sich mit der historischen Tradition des Diakonats der Frau beschäftigen sollte. Nachdem im Anschluss öffentlich nur bekannt gegeben wurde, dass es zu keinem eindeutigen Ergebnis über die Realität eines Frauendiakonats gekommen sei, wurde im April 2020 eine zweite Studienkommission berufen.

Bei aller Wertschätzung des Anliegens der Klärung verweisen historisch arbeitende Kenner und Kennerinnen der Materie zugleich auf eine Fülle bereits vorhandener For-

schungsliteratur. Diese beschäftigt sich, vielfach auf hohem Niveau, mit der Zeit der frühen Kirche, sodass das Thema aus historischer Perspektive bereits bestens erforscht ist. Neben der aktuellen Relevanz der Fragestellung lässt sich die genannte Menge an Publikationen auch mit einem höchst differenzierten Befund aus dem Untersuchungszeitraum erklären: Weil das Quellenmaterial zahlreiche Facetten präsentiert, bedarf es einer sehr genauen Analyse – eine Herausforderung, die Kirchenhistoriker und Kirchenhistorikerinnen weitgehend schon bewältigt haben.

Als Vertreterin dieser Zunft will ich im Folgenden verschiedene Aspekte schlaglichtartig beleuchten.

Herausforderungen bei der Interpretation des Quellenmaterials

Grundsätzlich sind der Analyse der Quellen drei Überlegungen vorzuschicken.

Eine *erste* betrifft die Terminologie: Sie ist in den frühchristlichen Quellen, die vorwiegend griechisch und lateinisch, aber auch syrisch oder koptisch vorliegen, aus mehreren Gründen keineswegs immer eindeutig. Beispielhaft sei auf den griechischen Begriff *diákonos* oder die lateinischen Termini *minister/ministra* verwiesen, die jeweils von ihrem Ursprung her unpräzise Bezeichnungen für einen Diener bzw. eine Dienerin oder einen Assistenten bzw. eine Assistentin sind. Daraus resultiert vor allem in den frühesten Texten die Schwierigkeit zu entscheiden, ob dort nur allgemeiner eine an eine Person gebundene Funktion bzw. Aufgabe oder aber bereits ein etabliertes Gemeindeamt, für das konkrete Personen auszuwählen sind, erwähnt werden (z. B. Röm 16,1f.: Phoebe als *diákonos* der Gemeinde von Kenchreä).

Dazu kommt, dass die griechische Vokabel *diákonos* in Verbindung mit dem männlichen Artikel *ho* einen männlichen „Diakon“, in Verbindung mit dem weiblichen Artikel *hē diákonos* aber eine weibliche „Diakonin“ bezeichnet, ohne dass sich dadurch das männliche Suffix verändern würde. Damit ist weiterhin nicht immer klar, ob, wenn von *diakonoi* im Plural die Rede ist, Frauen mitgemeint sind. Wir kennen die Diskussion um das generische Maskulinum und die inklusive Sprache auch aus der heutigen Zeit. Erst spätere Texte verwenden dann mitunter eindeutige Begriffe wie *hē diakónissa* bzw. lateinisch *diacona/diaconissa*.

Aufmerksam zu machen ist schließlich auf die Problematik des richtigen Verständnisses und der angemessenen Über-

Papst Franziskus richtete 2016 eine internationale Studienkommission ein, die sich mit der historischen Tradition des Diakonats der Frau beschäftigte.



Prof. Dr. Heike Grieser, Professorin für Kirchengeschichte an der Abteilung Altertum und Patrologie der Universität Mainz

setzung einschlägiger Begriffe, die die Art der Einsetzung einer Diakonin beschreiben können (*cheirotomia* [Weihe?], *cheirothesia* [Segnung durch Handauflegung?], *ordinatio* [Weihe?]). Damit ist u. a. die Frage verknüpft, ob sie im jeweiligen Kontext zum Klerus oder zu den Laien gezählt wird.

Zweitens übermitteln uns die Quellen eine beeindruckende Bandbreite an Informationen zu Diakoninnen, die zum Teil sogar widersprüchlich sind. Dies hat neben regionalen und zeitlichen Unterschieden mit den Perspektiven der jeweiligen Dokumente zu tun. Nicht ein einziger der erhaltenen Texte bietet eine umfassende Beschreibung und Deutung des Amtes, erwähnt werden nur die jeweils relevanten Aspekte. Dadurch wird einiges pointiert unterstrichen, anderes beiläufig genannt oder bleibt unerwähnt, weil es im Kontext gerade keine Rolle spielt. Auf diese Weise entstehen nicht nur verschiedene, sondern vor allem auch unvollständige Bilder, ein einheitliches Amtsprofil kann nicht ermittelt werden.

Drittens ist neben den Diakoninnen auf (Standes-)Witwen und Jungfrauen hinzuweisen. Dabei handelt es sich um ebenfalls etablierte Gruppen von Frauen innerhalb einer Gemeinde, die nach bestimmten (ggf. variierenden) Kriterien ausgewählt werden und zu dem üblicherweise erwarteten Gebet wiederum unterschiedliche Aufgaben übernehmen. Nicht immer sind für uns die Grenzziehungen zu den Diakoninnen klar, mitunter übernehmen je nach Quelle beispielsweise (Standes-)Witwen Aufgaben, die man eher zu denen zählt, die für Diakoninnen typisch sind. Das heißt für die Analyse des Materials: Aufgaben und Funktionen in einzelnen Gemeinden können in etwa gleichbleiben, übernommen werden sie aber von anders bezeichneten Frauengruppen. Deshalb genügt auch die Beschäftigung nur mit solchen Texten, die den Terminus „Diakonin“ verwenden, nicht.

Diese wenigen und unvollständigen Bemerkungen sollten illustriert haben, wie wichtig es ist, nicht zu leichtfertig verallgemeinernde Schlussfolgerungen zu ziehen oder verlockende Kontinuitäten zu sehen. Die vorhandenen Mosaiksteine lassen sich nicht immer nur auf eine Art und Weise zusammenlegen.

Facetten eines gut bezeugten historischen Befunds aus dem Osten des Römischen Reiches

Die Interpretation der einschlägigen frühchristlichen Texte der ersten beiden Jahrhunderte außer Acht lassend, sollen im Folgenden exemplarisch einige herausragende Zeugnisse seit dem dritten Jahrhundert vorgestellt werden. Etwa ab dieser Zeit kann man vor allem aus dem Osten des Römischen Reiches eine Fülle eindeutiger Belege aus verschiedenen Quellengattungen dafür anführen, dass Frauen als Diakoninnen tätig sind.

Eine besondere Rolle nehmen Diakoninnen in *Kirchenordnungen* ein. Dabei handelt es sich um normative Texte, die in einem konkreten, gemeindlichen Umfeld entstanden sind und sicherlich ursprünglich nur diesen regionalen Kontext adressieren. Ob sie tatsächlich die Realität oder möglicherweise nur die Idealvorstellungen ihrer Verfasser abbilden und ob sie (zunächst) überhaupt als offiziell-verbindliche Dokumente wahrgenommen werden, lässt sich kaum klären.

So dokumentiert die *syrische Didaskalie* (um 230) das Anliegen, den Einfluss der (Standes-)Witwen in der Gemeinde zurückzudrängen, die offensichtlich in Konkurrenz zum Bischof eigenständige Seelsorge betrieben; damit soll die Position des Gemeindeleiters gestärkt werden.

In diesem Zusammenhang ist, letztlich als Restriktionsmaßnahme, erstmalig von der Auswahl von Diakoninnen durch den Bischof die Rede, speziell zum Dienst an den Frauen und damit aus Gründen der Schicklichkeit,

zur Assistenz bei deren Taufe und zur anschließenden Unterweisung der neugetauften Frauen. Die geforderte Wertschätzung dieser Diakoninnen wird dadurch unterstrichen, dass sie nach dem Vorbild des Heiligen Geistes geehrt werden sollen, während der Bischof an der Stelle Gottes sitze und der Diakon an der Stelle Christi stehe.

Als weitere Kirchenordnung ist auf die *Apostolischen Konstitutionen* zu verweisen, die ein Redaktor vermutlich um 380 im syrischen Raum unter Rückgriff auf bereits vorliegende Sammlungen erstellt hat. Wieder werden die Diakoninnen dem Bischof zugeordnet. Neu ist die explizite Forderung, dass die Diakonin eine reine Jungfrau oder eine nur einmal verheiratete Witwe sein soll: Das Amt gewinnt durch die Formulierung solcher Kriterien an Profil. Als konkrete Aufgaben werden der Türdienst genannt, dazu wie schon in der *syrischen Didaskalie* die Taufassistenz aus Gründen der Schicklichkeit. Von einer sich nach der Taufe anschließenden Belehrung durch die Diakonin ist allerdings nicht mehr die Rede – die öffentliche Lehre soll hier, wie in zahlreichen anderen Quellen ebenfalls bezeugt, den Männern vorbehalten sein.

Dafür nennt die Kirchenordnung weitere Verpflichtungen wie das Überbringen von Nachrichten, die Sorge um Reisende und andere karitative Einsatzbereiche. Große Aufmerksamkeit erregt seit jeher das dort überlieferte Weihegebet für die Diakonin, das eine Handauflegung mit Epiklese des Heiligen Geistes vorsieht und damit die Einreihung der Diakonin in den Klerus bezeugt. Heute fragt man nach der angemessenen Interpretation dieser Handauflegung: Ist sie, wenn man diese Terminologie aus einer rein historischen Perspektive für diese Zeit überhaupt bereits gebrauchen sollte, eine sakramentale Ordination oder „nur“ eine Geste der Segenspendung? Vergleicht man schließlich den



Professorin Heike Grieser wurde zu ihrem Referat per Video zugeschaltet. Die Zuhörer und Zuhörerinnen konnten den Vortrag auf der Leinwand mitverfolgen.



Den Abschluss des Studententages bildete ein von Akademiedirektor Dr. Achim Budde moderiertes Podiumsgespräch mit Professorin Christiane Zimmermann und dem Bonner Professor für Alte Kirchengeschichte und Patrologie Georg Schöllgen.

männlichen Diakon mit der Diakonin, so unterscheiden sich diese nicht nur durch das Weihegebet. Ausdrücklich wird zudem gefordert, dass die Diakonin nichts tue oder rede ohne den Diakon – eine klare Rangabstufung zwischen den Geschlechtern, die im antiken Kontext als typisch zu gelten hat. Zugleich agiert sie als Vermittlerin zwischen anderen Frauen und dem Klerus.

Weitere *literarische und historiographische Texte* wie Briefe, Predigten, Traktate etc. bezeugen nicht nur die Existenz von mitunter sogar namentlich genannten Diakoninnen vor allem in Konstantinopel, Kappadokien (heutige Zentraltürkei) und Antiochien, sondern offerieren darüber hinaus eine Fülle von (weiteren) Einsatzfeldern. Über gemeindliche Aufgaben hinaus können sie beispielsweise in Verbindung mit asketisch-klösterlichen Gemeinschaften stehen. Dies illustriert u. a. der lateinisch verfasste Reisebericht einer frommen Jerusalem-pilgerin namens Egeria, die vom Nordwesten Spaniens aus vermutlich zwischen 381 und 384 eine Wallfahrt nach Jerusalem unternahm. Dabei machte sie in Seleukia (Südtürkei) Station und besuchte dort ihre Freundin Marthana. Von dieser berichtet Egeria, sie stehe als *diaconissa* in der Nähe des Thekla-Heiligtums Einsiedeleien von asketisch-ehelos lebenden Männern und Frauen vor.

Wiederum eine andere Rolle und Stellung nimmt die Diakonin Olympias von Konstantinopel ein, die vermutlich in erster Linie durch ihre Freundschaft mit Bischof Johannes Chrysostomos Berühmtheit erlangte. Sie wurde als vornehme, junge und vermögende Witwe in Konstantinopel in den 90er Jahren des vierten Jahrhunderts zur Diakonin geweiht. Bemerkenswert ist, dass fast alle zeitgenössischen Zeugnisse, die sich mit Olympias beschäftigen, erwähnen, dass sie Diakonin der Kirche von Konstantinopel war, gleichzeitig jedoch kaum spezifische, mit diesem Amt in anderen Quellen verbundene Aufgaben benennen.

Das hat m. E. vor allem damit zu tun, dass Olympias aus anderen Gründen eine wichtige Rolle spielte, insbesondere wegen ihrer Herkunft und ihrem großen Besitz, von dem nicht nur einzelne Christen, sondern darüber hinaus der jeweilige Bischof von Konstantinopel profitierten. In diesem Fall könnte die Diakoninnenweihe auch dazu gedient haben, Olympias dem Einflussbereich ihrer Familie zu entziehen, eine Wiederverheiratung auszuschließen und nach außen die Verfügungsgewalt über ihr Vermögen abzusichern. Die spä-

tere Tradition hat die verwitwete Diakonin Olympias, die wohl mit einigen anderen (jungfräulich lebenden) Frauen in der Nähe der Bischofskirche lebte, zu einer Jungfrau und Kloostervorsteherin stilisiert. Heute ziert ihre Statue sogar die Kolonnaden des prächtigen, von Gianlorenzo Bernini (gest. 1680) gestalteten Petersplatzes in Rom, womit sie sehr prominent als Teil der Gemeinschaft der Heiligen präsentiert wird.

Dass das Amt einer Diakonin andererseits nicht für alle Frauen attraktiv war, zeigt das Beispiel der ebenfalls vornehmen Jung-

frau Nikarete, einer Zeitgenossin der Olympias. Der Kirchenhistoriker Sozomenos, der deren Bescheidenheit, Frömmigkeit sowie Klugheit lobt, überliefert, dass sie nie dazu bewegt werden konnte, Diakonin und damit verbunden „Leiterin kirchlicher Jungfrauen“ zu werden.

Einen anderen Blick auf Facetten des Frauendiakonats erlauben schließlich die *Canones* verschiedener *Konzilien*. Solche Versammlungen von Bischöfen und anderen Klerikern waren in der Regel durch aktuelle Konflikte bzw. Probleme motiviert, für die möglichst eine gemeinsame und verbindliche Lösung gefunden werden sollte. Tatsächlich befasst sich u. a. das vierte ökumenische Konzil von Chalkedon (451) mit Diakoninnen. Canon 15 regelt die Kriterien der Aufnahme (mindestens 40 Jahre alt, sorgfältige Prüfung) und formuliert Sanktionen für den Fall, dass sich die Diakonin anschließend verheiratet. Während diese Themen klärungsbedürftig scheinen, ist andererseits völlig selbstverständlich von ihrer Ordination (*cheirotonein*) die Rede.

Eine Quellengattung anderer Art stellen wiederum *In-schriften* dar. Häufig sind die für unsere Frage einschlägigen Funde allerdings nur knapp formuliert, mitunter schwer zu datieren, zu lokalisieren und unvollständig erhalten. Andererseits haben sie durch ihre Unmittelbarkeit eine besondere Aussagekraft. Diakoninnen sind im Osten des Römischen Reiches zahlreich bezeugt, wobei viele von ihnen als (vormalige) Ehefrauen und Mütter gekennzeichnet werden. Gelegentlich finden sich darüber hinaus Bezugnahmen auf neutestamentliche Gestalten (insbesondere Phoebe, die in der Tradition fraglos als Diakonin rezipiert wird, vgl. Röm 16,1f.) oder Texte (wie z. B. 1 Tim).

Diesen Überblick abschließend soll auf Entwicklungen in der kaiserlichen Gesetzgebung hingewiesen werden. Vor allem die oströmischen Kaiser regelten zunehmend innerkirchliche Angelegenheiten, für die sie sich als „christliche“ Herrscher zuständig sahen. Dass sie sich dort überhaupt mit Frauen im kirchlichen Dienst befassten, demonstriert grundsätzlich, dass die Thematik keinesfalls als Randerscheinung des kirchlichen Lebens zu betrachten ist. Weiterhin lassen sich zwei Tendenzen ausmachen, die letztlich denen der christlichen Quellen weitgehend entsprechen: Erstens wird auch in der kaiserlichen Gesetzgebung erkennbar, dass Diakoninnen die (Standes-)Witwen in den Gemeinden allmählich ersetzen.

Zweitens treten neben die Diakoninnen solche Jungfrauen (sanctimoniales), die in einer klösterlichen Gemeinschaft leben und ebenfalls zu Diakoninnen geweiht werden können. Exemplarisch sei auf ein Gesetz des oströmischen Kaisers Justinian I. (gest. 565) verwiesen, in dem dieser die hohen Klerikerzahlen an der Hauptkirche in Konstantinopel, der Hagia Sophia, begrenzte. Dort werden völlig selbstverständlich 40 weibliche Diakone neben ihren 100 männlichen Kollegen zum Klerus gezählt. In weiteren Gesetzen ist von einer Weihe (cheirotonía) und der geforderten Ehelosigkeit die Rede, ihr Unterhalt wird analog zu den männlichen Klerikern von der Kirche übernommen. Schließlich werden Mindestaltersgrenzen genannt und Strafen über diejenigen verhängt, die das gegebene Versprechen der Ehelosigkeit brechen.

Die Varianz des Zeugnisses der Quellen im Westen des Römischen Reiches

Im Unterschied zur skizzierten Entwicklung im Osten ist die Existenz von Diakoninnen im Westen des Römischen Reiches nicht nur wesentlich schlechter bezeugt, sondern darüber hinaus einer aus dem Osten unbekanntem fundamentalen Kritik ausgesetzt.

Dabei zeigen einige westliche Autoren, die sich explizit gegen einen weiblichen Diakonat aussprechen, wie wenig sie über die tatsächliche Praxis im Osten informiert sind. So bezeichnet beispielsweise der sog. Ambrosiaster etwa im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts Diakoninnen als häretische Erfindung der Montanisten. Übergebührliche Einflussmöglichkeiten von Frauen werden hier als Kennzeichen einer Häresie identifiziert – eine in der Antike häufig anzutreffende Einschätzung. Pelagius (gest. 423/9) wiederum betont, dass es Frauen zwar erlaubt sei, andere Frauen und sogar Männer zu unterrichten, aber eben nicht in der Öffentlichkeit. Er erwähnt Diakoninnen, die im Osten „heute“ tätig seien, was man als Hinweis darauf interpretieren kann, dass ein solches Amt zumindest nach seinem Kenntnisstand im Westen nicht existiert.

Dennoch hat es auch dort Diakoninnen gegeben, wie z. B. verschiedene gallische Synoden demonstrieren. Sie beschäftigen sich häufiger mit dieser Thematik und verurteilen solche „Missstände“. So verfügt eine südfranzösische Synode in Nîmes (394/6), dass es keinen diakonischen Dienst (ministerium leviticum) von Frauen geben solle. Dies sei gegen die *disciplina apostolica*, unbekannt bis zum heutigen Tag, ungebührlich sowie durch die kirchliche Disziplin nicht erlaubt; eine solche ordinatio sei der ratio entgegengesetzt. Die Synode von Orange (441) fordert schließlich explizit, Diakoninnen auf keinen Fall zu ordinieren.

Letztlich kann man nur darüber spekulieren, warum sich das Diakoninnenamt im Westen nicht gleichermaßen wie im Osten etablierte. Vermutlich hängt dies auch mit kulturell bedingten Faktoren zusammen; die Sekundärliteratur betont häufig, dass Frauen im Westen ein freizügigeres Leben führen konnten und weniger Einschränkungen unterworfen waren. Möglicherweise schien es aus diesem Grund nicht notwendig, die im Osten betonten Schicklichkeitsaspekte im Umgang mit Frauen zu beachten.

Fazit und Ausblick

Frauen haben unter verschiedenen Titeln oder Bezeichnungen, nämlich (Standes-)Witwe, Jungfrau und Diakonin bzw. Diakonisse, vielfältige Aufgaben zunächst innerhalb der christlichen Gemeinden übernommen. Dabei lassen sich nicht immer klar abgegrenzte Konturen zwischen solchen Ständen und Ämtern erkennen. Mit der Zeit ersetzen jedoch die im Osten des Römischen Reiches in den Gemeinden bestens bezeugten Diakoninnen die von den Bischöfen unabhängigeren (Standes-)Witwen. Seit dem späteren vierten Jahrhundert stößt man zudem auf Diakoninnen im monastischen Kontext. Häufig wird ein konkretes Mindestalter genannt, in der Regel eine ehelose Lebensführung gefordert.

Bei Diakoninnen, die in der Gemeinde tätig sind, unterstreichen die Quellen deren enge Verbindung zum jeweiligen Bischof. Ihre Einsetzung erfolgt unterschiedlich: An einigen Stellen sind eine Ordination und die Einreihung in den Klerus zu erkennen, an anderen Stellen werden sie, mit variierenden Begründungen, ausdrücklich zu den Laien gezählt. Zu den genannten Tätigkeiten gehören die Sorge für Arme und Kranke, die besondere Zuwendung zu den Frauen, mitunter deren Unterrichtung, die Assistenz bei der Taufe sowie Botendienste im Auftrag des Bischofs. Im Vergleich zu den männlichen Diakonen ergeben sich hinsichtlich ihrer Aufgaben Überschneidungen, aber auch Differenzen, insbesondere im Blick auf die jeweiligen liturgischen Funktionen.

Für die notwendige theologische Bewertung ist dieser vielschichtige historische Befund nicht nur zu akzeptieren, sondern darüber hinaus wertzuschätzen: Dienste und Ämter von Frauen entstanden und veränderten sich seit der neutestamentlichen Zeit sowohl in ihrer praktischen Ausgestaltung als auch in ihrer theologischen Legitimation. Dabei spielt das Anliegen, den jeweils konkreten Umständen und Bedürfnissen des zeitgenössischen Umfelds Rechnung zu tragen, eine wichtige Rolle. Soziokulturell vorgegebene Handlungsspielräume in einer damals von patriarchalen Vorstellungen geprägten Welt werden dafür durchaus kreativ und flexibel genutzt.

An dieser Stelle sehe ich legitime Anknüpfungspunkte zur gegenwärtigen Debatte, ob ein Diakoninnenamt wiederbelebt werden könne:

Dass man unter aktualisierten Vorzeichen und gleichzeitiger Wahrung der Tradition Dienste und Ämter weiterentwickelt, entspricht der Praxis der frühen Kirche. Daneben gewährt die Vielfalt der damaligen Tätigkeiten einer Diakonin einen beachtlichen Spielraum bei der (sicherlich notwendigen) Neubestimmung ihrer Aufgaben. Heute wird man weder ein Schicklichkeitsargument für einen Frauendiakonat vorbringen wollen noch mit einer pauschalen Identifikation der Wertschätzung und Förderung von Frauen als Merkmal einer Häresie dagegen argumentieren. Vielmehr ist dringend den veränderten Vorstellungen zum Verhältnis der Geschlechter Rechnung zu tragen, um weiterhin dem Auftrag der Kirche zu entsprechen, das Evangelium zeitgemäß zu verkündigen. ■

Bei Diakoninnen, die in der Gemeinde tätig sind, unterstreichen die Quellen deren enge Verbindung zum jeweiligen Bischof.

Der Ausschluss der Frauen vom Priesteramt

Die patristische Argumentation des römischen Lehramts von Achim Budde

Anders als Witwen, Jungfrauen und Diakoninnen hat es Frauen im priesterlichen Dienst in der Alten Kirche nicht – oder fast nicht – gegeben. In der Frage, ob sich das heute geltende Verbot der Priesterweihe für Frauen auf die patristischen Quellen berufen kann, gehen die Ansichten zwischen Lehramt und Wissenschaft indes auseinander. Im Rahmen der Tagung wurde diese Kontroverse, die in den 90er Jahren die Gemüter bewegte und heute neue Relevanz erhält, in Form einer Textarbeit rekapituliert. Diese von Dr. Achim Budde, Privatdozent für Alte Kirchengeschichte und Liturgiewissenschaft, durchgeführte Untersuchung alter und zeitgenössischer Texte wird im Folgenden dokumentiert.

Wir lesen Texte aus drei sehr unterschiedlichen Gattungen:



Antike Quellen, in denen es um Frauen oder um Ämter geht, oder um beides.



Römische lehramtliche Dokumente, die sich auf die antiken Quellen berufen, um zu begründen, warum die Weihe von Frauen nicht möglich ist.



Wissenschaftliche Literatur, die die Argumentation der römischen Dokumente auf ihre Stichthaltigkeit hin untersucht

Wir beginnen mit jenem Text, der einen Schlusstrich unter die Diskussion um das Frauenpriestertum setzen wollte: „*Ordinatio sacerdotalis*“, das apostolische Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe der katholischen Kirche über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe vom 22. Mai 1994. Das kurze Schreiben begründet in vier Kapiteln, warum Frauen nicht zu Priestern geweiht werden können – weil Christus nur Männer zu Aposteln wählte und wegen der konstanten Praxis der Kirche –, und betont die Größe der Sendung der Frauen in der Kirche, die durch die Verweigerung des nicht einmal Maria gegebenen Amtspriestertums nicht geschmälert werde. Es schließt mit folgendem Passus:



„Obwohl die Lehre über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe sowohl von der beständigen und umfassenden Überlieferung der Kirche bewahrt als auch vom Lehramt in den Dokumenten der jüngeren Vergangenheit mit Beständigkeit gelehrt worden ist, hält man sie in unserer Zeit dennoch verschiedenorts für diskutierbar, oder man schreibt der Entscheidung der Kirche, Frauen nicht zu dieser Weihe zuzulassen, lediglich eine disziplinäre Bedeutung zu. Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken

(vgl. Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“

Ordinatio sacerdotalis 4

Damit wird die strittige Frage in der von Gott gewollten Verfasstheit der Kirche angesiedelt und dem Bereich des innerkirchlichen Diskurses entzogen. Das Verbot selbst erfolgt im rhetorischen Bescheidenheitsgestus: Es sei nicht etwa so, dass die Kirche nicht wolle; vielmehr habe sie schlicht nicht die Vollmacht dazu. Diese rhetorische Figur ändert aber nichts daran, dass der Papst es ist, der sich „Kraft seines Amtes“ auf die Auffassung von der Zugehörigkeit des Weheverbots für Frauen zur „göttlichen Verfassung der Kirche“ festgelegt hat. Das war bis 1994 nicht erfolgt und hätte durchaus unterbleiben können.

Die theologische Argumentation hält das Schreiben indes knapp und verweist dafür mehrfach auf eine deutlich längere und knapp 20 Jahre ältere Schrift der Glaubenskongregation mit dem Titel „*Inter insigniores*“. In diesem Dokument findet sich ein Passus, der mit „Die Tatsache der Tradition“ überschrieben ist, und dessen patristischer Teil, der die „beständige und umfassende Überlieferung der Kirche“ belegen soll, hier angesichts seiner Kürze vollständig wiedergegeben werden kann.



„Niemand ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, dass die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten. Einige häretische Sekten der ersten Jahrhunderte, vor allem gnostische, haben das Priesteramt von Frauen ausüben lassen wollen. Die Kirchenväter haben jedoch sogleich auf diese Neuerung hingewiesen und sie getadelt, da sie sie als für die Kirche unannehmbar ansahen.⁷

Es ist wahr, dass man in ihren Schriften den unleugbaren Einfluss von Vorurteilen findet, die sich gegen die Frau richten, die sich aber – was ebenfalls festzustellen ist – kaum auf ihre pastorale Tätigkeit und noch weniger auf ihre geistliche Führung ausgewirkt haben. Neben diesen durch den Geist der Zeit beeinflussten Überlegungen findet man, vor allem in den kirchenrechtlichen Werken der antiochenischen und ägyptischen Tradition, als wesentliches Motiv dafür angeführt, dass die Kirche, indem sie nur Männer zur Weihe und zum eigentlichen priesterlichen Dienst beruft, jenem Urbild des Priesteramtes treu zu bleiben sucht, das der Herr Jesus Christus gewollt und die Apostel gewissenhaft bewahrt haben.⁸“

Inter insigniores 1

Die patristische Überlieferung ist natürlich nicht die einzige Argumentationsschiene gegen das Frauenpriestertum. Es folgen Ausführungen zum Mittelalter, dann weitere Kapitel zum Verhalten Jesu und der Apostel, die darauf verweisen, dass Christus nur Männer zu Aposteln berufen hat, dass er selbst ein Mann war und der Priester eine „natürliche Ähnlichkeit“ braucht, wenn er den „Bräutigam Christus“ als Gegenüber zur „Braut Kirche“ repräsentiert und in *persona Christi* handelt. Diese Begründungen sind hier nicht Gegenstand und wurden in Exegese und Systematik breit und kontrovers diskutiert. Die gesamte patristische Argumentation lastet indes auf den zwei zu diesem Passus angegebenen Fußnoten und den darin angegebenen Quellen der Alten Kirchengeschichte. Auch sie seien hier abgedruckt (Hervorhebungen von mir):



⁷ Vgl. **Irenäus**, *Adv. haereses* I, 13, 2; PG 7, 580–581; ed. Harvey, I, 114–122; **Tertullian**, *De praescript. haeretic.* 41, 5; CCL 1, S. 221; **Firmilian von Cäsarea**, in S. Cyprian, *Epist.* 75; CSEL 3, S. 817–818; **Origenes**, *Fragmenta in I Cor.* 74, in *Journal of theological studies* 10 (1909), S. 41–42; **Epiphane**s, *Panarion*, 49, 2–3; 78, 23; 79, 2–4; Bd. 2, GCS 31, S. 243–244; Bd. 3, GCS 37, S. 473, 477–479.

⁸ Vgl. **Didascalia Apostolorum**, c. 15, ed. R. H. Connolly, S. 133 u. 142; **Constitutiones Apostolicae**, lib. 3, c. 6, Nr. 1–2; c. 9, Nr. 3–4; ed. F. X. Funk, S. 191, 201; **Johannes Chrysostomus**, *De sacerdotio*, 2, 2; PG 48, 633.

Inter insigniores 1

Der damalige Bonner Ordinarius für Alte Kirchengeschichte, Ernst Dassmann, untersuchte diese Argumentation in einem Aufsatz, der als unmittelbare Antwort auf *Ordinatio sacerdotalis* im Herbst 1994 erschien, und in einem nüchtern-sachlichen Duktus eine Quelle nach der anderen kom-

mentiert. Im Hauptteil des Aufsatzes sortiert Dassmann die angeführten antiken Befunde in Kategorien. Die erste Kategorie ist „das abschreckende Beispiel von Frauen in häretischen Sekten“. Dazu ein Text aus der Feder Tertullians von Karthago, der über Häretiker schimpft und in diesem Kontext dann zunächst auch auf die Frauen und dann auf Ordinationen bei den Häretikern zu sprechen kommt:



„Und selbst die häretischen Frauen, wie frech und anmaßend sind sie! Sie unterstehen sich zu lehren, zu disputieren, Exorzismen vorzunehmen, Heilungen zu versprechen, vielleicht sogar zu taufen. Die Ordinationen der Häretiker sind aufs Geratewohl leichtfertig und ohne Bestand. Bald stellen sie Neophyten an, bald an die Welt gefesselte Männer, bald unsere Apostaten, um die Leute durch die Ehre an sich zu ketten, da sie es durch Wahrheit nicht vermögen. [...] Und so ist denn heute der eine Bischof, morgen der andere, heute ist jemand Diakon und morgen Lektor, heute einer Priester und morgen Laie. Denn sie tragen die priesterlichen Verrichtungen auch Laien auf.“

Tertullian, De praescriptione haereticorum 41

Das ist also der Befund bei Tertullian, auf den in *Inter insigniores* verwiesen wurde. So kommentiert es Ernst Dassmann:



„Wie man sieht, spielen Frauen bei den kritisierten Ordinationen keine Rolle. Was Tertullian verwirft, ist, dass Frauen bei den Häretikern lehren, charismatisch wirken und womöglich sogar taufen. Taufen ist Vorrecht des Bischofs, mit seiner Erlaubnis auch die des Presbyters und Diakons. Notfalls darf jeder Christ taufen – ausgenommen allein die Frauen. Wenn man Tertullian als Stimme der kirchlichen Tradition ernst nimmt, so verbietet er Frauen Tätigkeiten, die sie heute bei entsprechenden Voraussetzungen (Studium, Nottaufe) ebenso ausüben können wie Männer. Die Kirche kann also bis in frühchristliche Zeit zurückreichende Traditionen durchaus aufheben und hat es oft genug getan.“

Dassmann 214

Wer also einen Beleg für antike Kritik an der Weihe von Frauen erwartet hatte, wird enttäuscht. In Tertullians Aussagen über häretische Frauen ist von Weihe nicht die Rede, in seinen Aussagen über häretische Weihen nicht von Frauen.

Auch in einer weiteren von *Inter insigniores* angeführten Quelle dieser Kategorie ist bei näherem Hinsehen nicht das Geschlecht der Grund für die Ablehnung der von einer Frau gefeierten Sakramente, sondern dass statt des Heiligen Geistes hier ein Dämon am Werk war. Im damaligen Ketzertaufstreit kann für Bischof Firmilian von Caesarea deswegen auch ein *rite et recte* gefeiertes Sakrament unwirksam sein – übrigens in dezidiertem Ablehnung der Gegenposition von Bischof Stephan von Rom. Lesen wir, was er seinem Kollegen Cyprian von Karthago aus dem Kappadokien des frühen 3. Jahrhunderts berichtet:



Foto: Petr Svarec / alamy stock photo

Die Kolonnaden, die Gian Lorenzo Bernini (1598–1680) im Auftrag von Papst Alexander VII. gestaltete, werden von 140 Heiligenstatuen gekrönt. Die Statuen – es werden insgesamt auch 38 Frauen dargestellt – sind jeweils 3,10 Meter hoch und wurden von Schülern Berninis geschaffen. Zu sehen sind hier die hl. Balbina, die hl. Luzia und die hl. Olympias von Konstantinopel, eine Diakonin.



„Da tauchte hier auf einmal ein Weib auf, das in Verzückung geriet und sich als Prophetin ausgab und sich gebärdete, als wäre sie des Heiligen Geistes voll. Von der Gewalt der Hauptdämonen aber wurde sie so gepackt, dass sie lange Zeit hindurch die Brüder in Aufregung hielt und irreführte, indem sie einige erstaunliche und wunderbare Dinge vollbrachte [...] Nun hat aber jenes Weib [...] sich auch häufig erdreistet, folgendes zu tun: Unter keineswegs verächtlicher Anrufung stellte sie sich, als ob sie Brot heilige und das Abendmahl feiere, und brachte dem Herrn ein Opfer dar, ohne das Geheimnis der sonst dabei üblichen feierlichen Worte; auch nahm sie viele Taufen vor unter Benützung der gewöhnlichen und rechtmäßigen Frageformel, so dass sie von der kirchlichen Regel gar nicht abzuweichen schien. Was sollen wir also von ihrer Taufe sagen, die der schlimmste Dämon durch ein Weib vollzogen hat? Billigen Stephanus und seine Anhänger etwa auch sie, zumal weder das Symbol der Dreieinigkeit noch die rechtmäßige, kirchliche Fragestellung dabei fehlte? Kann man denn glauben, dass die Vergebung der Sünden erteilt oder die Wiedergeburt durch das heilbringende Bad richtig erfolgt ist, wo alles zwar nach dem Vorbild der echten Taufe vor sich ging, aber eben doch durch den Dämon vollzogen wurde?“

Firmilian, Cypr. ep. 75, 10f

Der Innsbrucker Liturgiewissenschaftler Reinhard Meßner, weltweit führend auf dem Feld der frühesten Eucharistiegeschichte, weist darauf hin, dass in Firmilians beißender Kritik an jener falschen Prophetin gerade nicht ihr Geschlecht im Fokus stand, und sieht deshalb – genau umgekehrt wie *Inter insigniores* – hier einen Beleg für die regionale Praxis, Frauen mit der Leitung der Eucharistie zu betrauen:



„Dass es sich um eine Täuschung handelt, liegt nach der Aussage Firmilians nicht daran, dass eine Frau das Eucharistiegebet sprach (und taufte), sondern dass sie – wie ein Exorzist aufgedeckt hat – nicht vom Heiligen, sondern vom bösen Geist besessen war. Wenn es völlig undenkbar und unüblich gewesen wäre, dass eine Frau der Eucharistie vorsteht, hätte sie doch niemanden täuschen können. Der Passus ist m.E. ein sehr aussagekräftiger Beleg für die Tatsache, dass zumindest in Kleinasien (...) auch Frauen das eucharistische (und damit kirchliche) Leitungsamt innehatten. Das Faktum, dass das Eucharistiegebet von einer Frau gesprochen wurde, widersprach anscheinend ebensowenig der kirchlichen Regel wie die Art ihrer liturgischen Gebete.“

Meßner 38

Wer die Kapitel von Firmilians Brief im Kontext liest, wird bestätigen können, dass Meßner den Denkhintergrund der inneren Logik des Textes hier zutreffend beschrieben hat. Wie verhält es sich nun mit der zweiten Kategorie von Argumenten, dem „Verhalten Jesu und seiner Apostel“?



„Neben dem Faktum, dass die gesamte Tradition – nicht nur der Catholica, sondern auch der meisten häretischen Gruppierungen – den Frauen das Bischofs- und Presbyteramt vorenthält, wäre es wichtig zu wissen, mit welcher Begründung dies geschieht. *Inter insigniores* 1 macht auf kirchenrechtliche und patristische Zeugnisse aufmerksam, die als wesentliches Motiv die Treue der Kirche gegenüber dem Urbild des Priesteramtes anführen, wie Jesus es gewollt hat und die Apostel es bewahrt haben. Bei näherem Zusehen ergibt sich allerdings wiederum,

dass der Rekurs auf Christus und die Apostel das Lehrverbot für Frauen begründen soll und vom Priesteramt nicht die Rede ist.“

Dassmann 215

So hat denn auch die folgende von *Inter insigniores* als Beleg angeführte Quelle mit der Frage nach dem Priesteramt der Frau nichts zu tun. Es handelt sich um eine Kirchenordnung des 4. Jahrhunderts.

„Wenn jemand in der Religionslehre unterrichtet werden will, so weise sie [die Witwe] ihn an die Vorsteher; sie soll nur von dem Irrtum der Vielgötterei abzuwenden versuchen und auf die Lehre von der Einheit Gottes hinweisen, im übrigen aber soll sie keine voreilige Antwort geben, damit sie nicht Törichtes rede und dem Worte Gottes einen Makel zufüge [...] Denn wenn die Ungläubigen die Christuslehre nicht in entsprechender, sondern mangelhafter Weise vernehmen – zumal die Lehre von seiner Menschwerdung und seinem Leiden –, so werden sie dieselbe anstatt zu verherrlichen vielmehr mit Nase-rümpfen bespötteln“

Constitutiones Apostolorum 3, 6

Dassmann kommentiert lakonisch:

„Dann folgt auch hier der Hinweis auf Jesus, der nur die Zwölf und keine Frauen zur Predigt ausgesandt hat. Inzwischen hat die Kirche vernünftigerweise auf dieses Verbot verzichtet. Lehren darf, wer aufgrund seiner Ausbildung die *missio* bekommen hat, gleich ob Mann oder Frau. Ein Predigtverbot gilt nur noch für die Eucharistiefeyer – dort allerdings nicht nur für Frauen, sondern für alle Laien.“

Dassmann 215f

Auch hier ist also das Thema verfehlt: Was sich tatsächlich für die Antike belegen lässt, wurde längst geändert – obwohl es auf Jesus Christus zurückgeführt wurde. Und das, was heute damit begründet werden soll, kommt im Text nicht vor. Für die dritte Kategorie, die „Inferiorität der Frau“ möge es genügen, einen kurzen Passus von Ernst Dassmann zu zitieren:

„Die Väter gehen von einer nicht moralisch verstandenen, sondern schöpfungsmäßig bedingten Inferiorität der Frau aus, einer nicht ursprünglichen, sondern abgeleiteten Gottebenbildlichkeit, die sie zur Übernahme des Priesteramtes – was nicht eigens herausgestellt wird –, aber auch zum Lehren und Taufen ungeeignet macht. Man kann mit Recht auf die einhellige Ablehnung des Frauenpriestertums durch die Väter hinweisen, auf ihre Begründung sollte man jedoch verzichten, weil sie nach heutigem Verständnis diskriminierend wirken muss.“

Dassmann 219

So betonen auch beide lehramtlichen Texte, dass mit dem Ausschluss der Frauen von der Priesterweihe gerade keine Abwertung verbunden sei. Argumente dieser Kategorie können somit vernachlässigt werden; niemand benutzt sie heute mehr. Auch zwei weitere Kategorien aus Dassmanns Darstellung haben zwar faktisch den Ausschluss der Frauen vom Priesteramt stabilisiert, sind aber im Lauf der Jahrhunderte obsolet geworden und werden heute lehramtlich nicht mehr herangezogen, nämlich die „kultische Reinheit“ und „das Verständnis der Kirche als Haus Gottes“ (Oikos-Ekklesiologie). Dassmann fasst seine Auswertung zusammen:

„Es steht fest, dass die Kirche seit nachapostolischer Zeit nie erwogen hat, Frauen das Bischofs- oder Presbyteramt zu übertragen und ihnen die entsprechenden Weihen zu spenden. Da diese Praxis nie in Zweifel gezogen worden ist, war es nicht nötig, sie durch Synodalentscheidungen oder lehramtliche Verlautbarungen zu unterstreichen.“

Dassmann 222

Mit anderen Worten: Richtig ist, dass das Priesteramt nicht für Frauen geöffnet wurde. Es ist ihnen allerdings auch nicht verboten worden, schlicht, weil es für die allermeisten der antiken Protagonisten außerhalb ihrer Vorstellungskraft lag. Was Frauen tatsächlich verboten wurde, war zu lehren und zu taufen – und zwar tatsächlich aus geschlechtlich begründeter Diskriminierung:

„Es gehört sich nicht und ist auch nicht notwendig, dass Frauen lehren.“

Didaskalia 15

Diese und ähnliche abwertende Argumentationsfiguren haben ihre Plausibilität inzwischen eingebüßt. Zur Begründung der geltenden Rechtslage können sie damit nicht mehr dienen:

„Die zahlreichen Traditionszeugnisse sind für die heutige Diskussion aber unbrauchbar, da Lehr- und Taufverbot nicht mehr geschlechtsspezifisch gehandhabt werden. Der Gegensatz Kleriker – Laie spielt hier eine Rolle, nicht mehr der Gegensatz Mann – Frau.

[3.] Argumente für den Ausschluss der Frau vom Priesteramt fehlen in der Frühzeit nahezu vollständig, da eine Zulassung nie gefordert oder angestrebt wurde. Wird einmal vom kirchlichen Amt allgemein gesprochen (Johannes Chrysostomus), werden die Gründe genannt, die auch für das Lehr- und Taufverbot herangezogen werden: die schöpfungsmäßige Unterlegenheit der Frau und ihre Unterwerfung unter den Mann, d. h. Gründe, die heute ebenfalls nicht mehr überzeugen. [...] Völlig unbrauchbar sind heute Hinweise auf die kultische Reinheit bzw. Unreinheit der Frauen aufgrund ihrer geschlechtlichen Konstitution, mit denen ihnen ab

dem 5. Jahrhundert das Berühren des Heiligen verboten wurde. Nebenbei bemerkt forderte das Gebot kultureller Reinheit auch den Zölibat der höheren Kleriker. Er wurde verlangt vom Subdiakon an, weil der im Gottesdienst die heiligen Gefäße berühren musste.“

Dassmann 223

Insgesamt ist der Argumentation in *Inter insigniores* anzumerken, dass sie ihre Ergebnisse nicht aus dem historischen Befund ableitet, sondern umgekehrt ein bereits feststehendes Resultat nachträglich mit historischen Zitaten oder auch Spekulationen zu untermauern sucht, ohne immer auch den historischen Kontext zu berücksichtigen. Gemessen am methodischen Instrumentarium der Geschichtswissenschaft haben solche Gedankengänge allerdings keine Überzeugungskraft, wie ein Beispiel mit wiederum Ernst Dassmanns Kommentierung anschaulich zeigt:



„Als die Apostel und Paulus die Grenzen der jüdischen Welt überschritten, haben die Verkündigung des Evangeliums und das christliche Leben in der griechisch-römischen Zivilisation sie veranlasst, mitunter sogar auf schmerzliche Weise mit der Beobachtung des mosaischen Gesetzes zu brechen. Sie hätten also auch daran denken können, Frauen die Weihe zu erteilen, wenn sie nicht davon überzeugt gewesen wären, in diesem Punkt dem Herrn die Treue wahren zu müssen.“

Inter insigniores 3



„Es ist möglich, dass Paulus in einigen Gemeinden Frauen als Leiterinnen zurückgelassen hat, wenn er keinen Mann fand, der diesen Dienst übernehmen konnte; man könnte an Phöbe in Kenchreä (Röm 16,1) oder Lydia in Philippi (Apg 17,15.40) denken. Dass Paulus, der sich nicht einmal zum Taufen gesandt wusste (1 Kor 1,17), weihespensend durch die Lande gezogen ist, ist dagegen nur schwer vorstellbar.“

Dassmann 224

So kann Dassmann insgesamt urteilen:



„Die in *Inter insigniores* angeführten Traditionszeugnisse vermögen das päpstliche Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* nicht zu stützen, weil sie die in ihnen gesuchten historischen Gründe nicht hergeben. Manche Argumente missachten völlig die historische Entwicklung.“

Dassmann 223

Dassmann beendet seine Ausführung mit dem Hinweis, dass die Kirche ihre Ämterstrukturen ganz grundsätzlich selbst gestaltet hat und nicht einfachhin fertig von Jesus Christus übergeben bekam:

„Beim Versuch, das Amtsverbot für Frauen auf Christus und die Apostel zurückzuführen, darf nicht übersehen werden, dass von Christus selbst keine Anweisungen über die Organisation der kirchlichen Ämter ergangen und die Apostel im eigentlichen Sinn nicht die ersten Amtsträger der Kirche gewesen sind. Noch für Irenäus ist der erste Bischof Roms nicht Petrus, sondern Linus. Die Ausgestaltung des kirchlichen Amtes ist Tat der frühen Kirche, die nicht ohne Beistand des Heiligen Geistes die Ämter des Bischofs, Presbyters und Diakons geschaffen hat, ein Prozess der in unglaublich kurzer Zeit um die Mitte des 2. Jahrhunderts abgeschlossen war. Ob die Nichtberücksichtigung der Frauen bei dieser Entwicklung ebenfalls auf die providentielle Führung des Heiligen Geistes zurückgeht oder Folge des gesellschaftlichen Umfeldes ist, in dem die Ämterentwicklung sich vollzog und das sich die *oïkoç*-Theologie auch innerlich zu eigen gemacht hatte, ist historisch nicht zu beantworten. Hier hat *Ordinatio sacerdotalis* inzwischen *definitive* entschieden.“

Dassmann 224

Die Diskussion um *Ordinatio sacerdotalis* riss indes nicht ab. Für viele stand mit der Brüchigkeit der Argumentation doch auch das Gewicht der lehramtlichen Entscheidung infrage. Aus diesem Grund sah Rom sich gezwungen, ein Jahr später noch einmal unmissverständlich auf die Endgültigkeit der Entscheidung hinzuweisen. Dies geschah am 28.10.1995 in Form einer von Joseph Ratzinger unterzeichneten „Antwort“ (*Responsum*) der Kongregation für die Glaubenslehre auf einen von wem auch immer geäußerten „Zweifel“, der sich gar nicht direkt auf die Inhalte bezog, sondern auf den dogmatischen Status:

„Zweifel: Ob die Lehre, die im Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* als endgültig zu haltende vorgelegt worden ist, nach der die Kirche nicht die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, als zum Glaubensgut gehörend zu betrachten ist.

Responsum

Die affirmative Antwort des Schreibens bestätigt, dass das Verbot, Frauen zu Priesterinnen zu weihen, zum Glaubensgut der Kirche gehört und „unfehlbar“ ist. Mit anderen Worten: Die Kritikerinnen und Kritiker dieser Entscheidung müssen nicht nur ihre Niederlage akzeptieren, sondern auch glauben, dass das Verbot richtig und im Sinne Gottes ist. Wer anders denkt, verlässt den Boden des katholischen Glaubens. Lesen Sie selbst:

„Antwort: Ja. Diese Lehre fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordent-

lichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, 25,2). Aus diesem Grund hat der Papst angesichts der gegenwärtigen Lage in Ausübung seines eigentlichen Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), die gleiche Lehre mit einer förmlichen Erklärung vorgelegt in ausdrücklicher Darlegung dessen, was immer, überall und von allen Gläubigen festzuhalten ist, insofern es zum Glaubensgut gehört.

Papst Johannes Paul II. hat in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten gewährten Audienz die vorliegende Antwort, die in der ordentlichen Versammlung dieser Kongregation beschlossen worden war, gebilligt und zu veröffentlichen angeordnet.“

Responsum

Wie wir im Laufe unserer Textarbeit gesehen haben, sind die partizipialen Bestimmungen („auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt“) wissenschaftlich falsifiziert. Der sie umgebende **Konditionalsatz** hingegen („weil sie vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist“) beschreibt die formale Aufhängung, die die Gültigkeit rechtlich begründet. *Lumen gentium* 25,2 zufolge ist es der weltweite Episkopat, der hier „räumlich getrennt, jedoch in Wahrung des Gemeinschaftsbandes untereinander und mit dem Nachfolger Petri“ unfehlbar lehrt. Diese Charakterisierung des Verbots der Priesterweihe für Frauen als unfehlbare Lehre hat das römische Lehramt bis in die jüngste Vergangenheit und das Pontifikat von Papst Franziskus hinein immer wieder betont. Damit steht die Frage nach dem Frauenpriestertum nunmehr im Kontext der Frage nach der Unfehlbarkeit (für dieses Thema sei auf das Dossier auf Seite 4–22 in diesem Heft verwiesen). Ob das Verbot der Diakoninnenweihe ebenfalls als unfehlbare Lehre zu betrachten sei, ist römischen Quellen offenbar mit geringerer Eindeutigkeit zu entnehmen (vgl. im Kasten zur Literatur den Beitrag von B. Anuth).

Für unseren hiesigen Gedankengang bleibt festzuhalten, dass eine Entscheidung in Kraft gesetzt wurde, die auf einer historisch unzureichenden Begründung ruht. Die in *Ordinatio sacerdotalis* konstatierte „beständige und umfassende Überlieferung der Kirche“ lässt sich nicht belegen. Keine der angeführten patristischen Stellen trägt die auf ihr errichtete Argumentation. Das von *Ordinatio sacerdotalis* selbst gesteckte Ziel, dass nämlich „jeder Zweifel ... beseitigt wird“, hat sich auf diesem Weg offensichtlich nicht erreichen lassen.

An dieser Stelle kommt eine Besonderheit in der Verfasstheit unserer Kir-

che zum Tragen, die nicht nur von Nicht-Katholiken mit einem gewissen Befremden wahrgenommen wird: Für die Gültigkeit einer lehramtlichen Entscheidung besitzt es keinerlei Relevanz, ob die zu ihrer Begründung angeführten Argumente auch stimmen oder nicht. Sie mögen den Gläubigen als pastorale Hilfestellung dienen, um die Lehren der Kirche innerlich anzunehmen. Auswirkungen auf ihre Geltung haben sie aber nicht. Wer die Zulassung von Frauen zum Priesteramt also ohnehin ablehnt, kann deshalb erleichtert sein, dass die Verbindlichkeit des Verbots durch die wissenschaftliche Wertlosigkeit seiner Begründung nicht geschmälert wird. Unter denen aber, die eigentlich gerade deshalb gerne katholisch sind, weil sie mit Herz und Verstand glauben, werden viele diese Rechtslage als implausibel, einige gar als intellektuelle Demütigung empfinden.

Der Anspruch der Kirche an ihre Gläubigen, eine vorgelegte Lehre auch dann zu „glauben“, wenn sie nicht von ihr überzeugt sind oder sie gar für falsch halten, macht deutlich, dass Glauben hier vornehmlich in den Kategorien von Gesetz und Gehorsam verstanden wird (vgl. Seewald o. Seite 20) und die geistlichen Realitäten in den Köpfen und Herzen der Menschen sich dem unterzuordnen haben. Hatte Vinzenz von Lérins als Kriterium für Katholizität noch das benannt, „was immer, überall und von allen geglaubt wurde (*creditum est*)“, formuliert das Responsum in seiner Anspielung auf dieses Diktum: „was immer, überall und von allen festzuhalten ist (*tenendum est*)“ und macht damit kurzerhand aus einer Bestandsaufnahme des faktisch Geglaubten eine Vorschrift, der zu gehorchen ist. Wie viele Frauen und Männer, die zur Zeit ohnehin mit ihrer Kirche hadern, ihren Glauben in solchen Strukturen noch gut aufgehoben finden, das wird sich – neben manch anderen Faktoren – an der kirchlichen Austrittsstatistik ablesen lassen. ■

Quellen und Literatur

Bernhard Sven **Anuth**, Möglichkeiten und Konsequenzen eines sakramentalen Frauen- und Diakonats. Kanonistische Perspektiven, in: Bernhard Anuth u. a. (Hrsg.), „Von Barmherzigkeit und Recht will ich singen“ = FS Andreas Weiß (Regensburg 2020) 41–70.

Constitutiones Apostolorum, hrsg. v. M. Metzger = SC 320. 329. 336 (Paris 1985/1987); dt. F. Boxler, Die sogenannten Apostolischen Constitutionen u. Canones, in: BKV1 (Kempten 1874).

Cyprian von Karthago, Briefe, hrsg. v. G. F. Diercks = CCL 3BC (Turnhout 1994 u. 1996); dt. v. J. Baer, in: BKV2 60 (München 1928. 1928).

Ernst **Dassmann**, Die frühchristliche Tradition über den Ausschluss der Frauen vom Priesteramt, in: Ders., Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden = *Hereditas* 8 (Bonn 1994) 212–224.

Didaskalia Apostolorum, hrsg. v. A. Vööbus = CSCO 407f / Syr. 179f (Louvain 1979).

Norbert **Lüdecke**, Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Perspektive, in: Wolfgang Bock, Wolfgang Lienemann (Hrsg.), *Frauenordination = Studien zu Kirchenrecht und Theologie* 3 (Heidelberg 2000) 41–119.

Reinhard **Meßner**, Grundlinien der Entwicklung des eucharistischen Gebets in der frühen Kirche, in: Albert Gerhards u. a., *Prex Eucharistica* 3, 1 (Fribourg 2005) 3–41.

Tertullian, *De praescriptione haereticorum*, hrsg. v. R. F. Refoulé, in: CCL 1 (Turnhout 1954) 185–224; dt. v. H. Kellner, in: BKV2 24 (Kempten / München 1915) 303–354.

Stimmen aus dem Publikum

„Ich arbeite in einer progressiven Gemeinde im Pfarrgemeinderat mit. Wir haben da alte Ruhestandsgeistliche, die zum Teil sehr zukunftsorientiert denken. Wir haben aber auch sehr konservative Geistliche, die unseren jungen Pastoralreferentinnen verbieten können zu predigen. Ich setze mich seit langer Zeit sowohl für den Diakonat wie auch auf Zukunft gesehen fürs Priesteramt der Frau ein, was ich sicherlich nicht mehr erleben werde. Dabei haben wir Theologinnen doch dieselbe Ausbildung. Wie wollen wir da verfahren? Sollen wir streiken und sagen: Wir machen da nicht mehr mit? Sollen wir weiter warten? Ich warte inzwischen seit über 50 Jahren und irgendwann geht uns engagierten, alten Frauen auch die Puste aus.“

„Ich bin als Wissenschaftlerin eine große Freundin von Aufklärung, was die historischen Gegebenheiten betrifft. Das hilft manchmal schon ein ganzes Stück weiter, einfach mal diese konservativen Kollegen mit den Dingen zu konfrontieren, die wir jetzt wissen über die Jesusnachfolge und die allerersten Gemeinden und die Dynamiken, die da entstanden sind.“

„Als evangelische Christin habe ich die Initiative Maria 2.0 mit Achtung und Respekt verfolgt. Es ist ja jetzt nicht so, dass in der evangelischen Kirche für die Frauen alles ganz toll wäre. Wenn die dann mal im Pfarramt sind, dann merken sie genau dasselbe, wie Frauen in der gesamten Gesellschaft immer noch: dass es eben schwer ist,

Strukturen zu durchbrechen. Das können wir auch an der Hochschule sehen, da gibt es ja nun viele Bereiche. Ich bin jetzt nicht unbedingt eine Freundin der Quote gewesen. Aber wenn man dann sieht, dass sich einfach nichts bewegt, dann muss man eben auch mal deutlicher werden und eine Konfrontation erzwingen. Also ich wäre durchaus stolz auf katholische Frauen, die sagen: Das machen wir definitiv jetzt nicht mehr mit.“

„Viele Frauen wären schon längst weg, wenn wir jetzt nicht den Synodalen Weg hätten. Wir möchten in dieser Kirche bleiben. Das ist unsere Heimat. Aber wir möchten in dieser Kirche auch leben können.“

„Ich bin immer froh um jeden wissenschaftlichen Input, um Argumente zu haben, dass man Dinge auch anders sehen kann als der Mainstream. Ich merke, sobald man theologisch argumentiert, dass meistens die anderen schlecht vorbereitet sind und schlechte Karten haben.

Und von daher glaube ich, dass es ganz wichtig ist, sich in diese theologischen Auseinandersetzungen zu begeben und zu sagen: ‚Biblisches ist es nicht haltbar, historisch ist es nicht haltbar, dogmatisch ist es nicht haltbar. Warum vertreten Ihr das weiterhin?‘

Ich würde mir wünschen, dass die Wissenschaft noch lauter sagt: ‚so kann man nicht mehr argumentieren‘, und da ruhig auch ein bisschen mutiger ist.

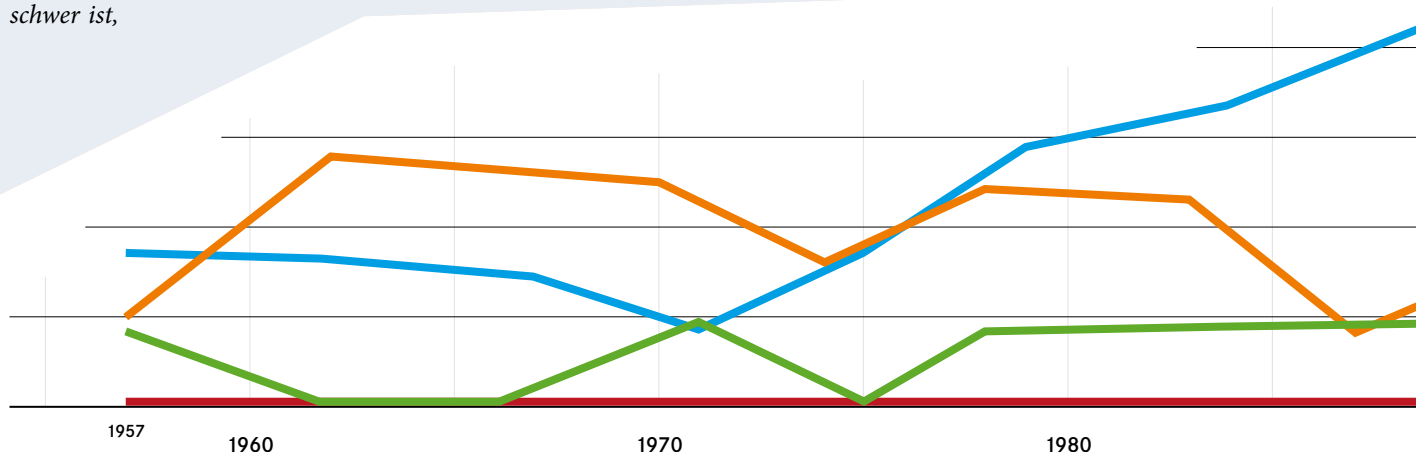
Wer einen festen Lehrstuhl hat, wird ja jetzt nicht gleich seinen Platz verlieren. Wir kirchliche Angestellte sind da vielleicht gefährdeter, aber wir müssen das dann genauso machen vor Ort.“

„Ich bin theologische Referentin und Pastoralreferentin, stehe am Ende meiner Berufszeit und stelle fest, dass viele im Kreis der Kolleginnen sich abwenden und sagen: Ich komme nicht mehr vor in der katholischen Kirche. Viele haben längst mit den Füßen entschieden.

Wir haben in den 70-er und 80-er Jahren, als wir studiert haben, auf akademischem Feld dieses Thema behandelt, und es ist inzwischen an der Basis angekommen. Es gibt natürlich auch eine Gegenbewegung, aber das soll uns nicht davon abhalten, uns hinzustellen und zu sagen: Wir sind Theologinnen. Wir haben etwas zu sagen. Wir verkündigen. Wir lehren. Wir haben das Studium. Wir haben uns die Dinge angeeignet.

Ich fühle mich auch als Priesterin oder Diakonin, kann es aber nicht ausüben. Aber ich versuche, das zu machen, was möglich ist. Jedenfalls ist es wichtig das zu leben, was in einem steckt, und ich denke, das sind Berufungen, die man nicht einfach vom Tisch wischen kann.“

„Auch in der evangelischen Kirche, wo ja auch noch gar nicht so lange Frauen Pfarrerin sein dürfen, ist nicht alles Gold, was glänzt. Bei uns machen die Frauen, die jetzt im



Amt sind, wieder die Arbeit. Im Konsistorium sitzen überwiegend Männer, die das Sagen haben.

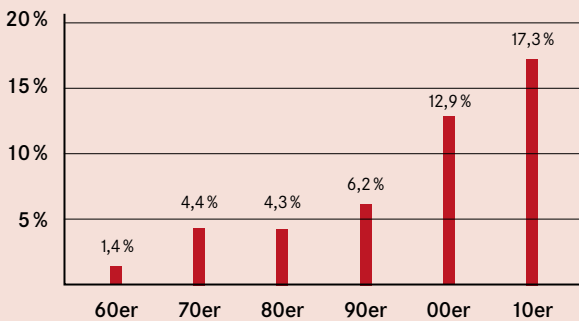
Wenn ich sehe, dass von den meisten jungen Theolog*innen, die ordiniert werden, es Frauen sind, die die Arbeit machen: In der Fläche in Brandenburg, da teilen sich zwei Pfarrerrinnen einen Kirchenkreis und sind unterwegs in fünf verschiedenen Ge-

meinden. Die Männer wollen die Arbeit nicht mehr machen. Es werden weniger Männer Pfarrer, weil der Beruf nicht mehr attraktiv ist. Er hat ja auch den Nimbus nicht mehr, auch nicht mehr in der evangelischen Kirche. Ich bin evangelisch und warne quasi davor: Reißt Euch nicht zu sehr darum, noch mehr Arbeit machen zu dürfen!“

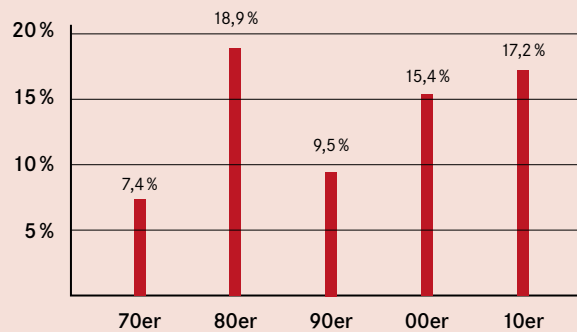
„Ich bin nicht in irgendwelchen Ämtern und Würden, aber ich habe fünf Kinder großgezogen. Und wenn man die Frauen verliert, verliert man die Kinder. Deshalb sollten sie sich fragen: Gibt's da irgendwelche Vorstellungen bei den Oberen, wer die Kinder in die Kirche bringen soll?“

Frauen in der Akademie

Frauenanteil unter den Referent*innen:



Frauenanteil unter den Preisträger*innen:



Wie stark sind und waren Frauen auf unseren Veranstaltungen, bei unseren Ehrungen und in unseren Gremien vertreten? Margarete Haas hat die Zahlen seit Gründung der Akademie für uns aufgearbeitet. Das Ergebnis ist ernüchternd: Jahrzehntlang dümpelte der Wert überwiegend im einstelligen Prozentbereich. Erst tief im neuen Jahrtausend haben manche Kategorien die 20%-Marke erreicht. Inzwischen stimmt zwar die Richtung, aber an einem ausgeglichenen Niveau von 40–60 % auf allen Skalen werden wir noch arbeiten müssen. ■

