

Hoffnung für die Gemeinschaft von Männern und Frauen in der Kirche?

VON GERTA SCHARFFENORTH

Erwägungen zur theologischen Diskussion über die Rolle der Frau

Seit einigen Jahren mehren sich die Publikationen zum Thema Frau. Zu programmatischen Äußerungen von Autorinnen der Frauenbewegung traten wissenschaftliche Untersuchungen, die existentiellen Problemen von Frauen mit den Methoden der Soziologie, Psychologie, Sozialisationstheorie, Ökonomie und Geschichte nachgehen und damit lange verdrängte Zusammenhänge dieser Thematik aufzeigen. Diese Publikationen wurden überwiegend, aber nicht allein von Frauen vorgelegt. Sie zeigen, daß die Gleichheit der Rechte einer begrenzten Zahl von Frauen ermöglicht hat, neben bleibenden Aufgaben in der Familie Partnerin des Mannes in der Wissenschaft zu werden. Marie Curie, die erste Universitätsprofessorin (Sorbonne 1906), hat nach siebzig Jahren eine nennenswerte Zahl von Kolleginnen. Diese Folge der Frauenemanzipation löst weniger Besorgnisse in der Kirche aus als die Bewegung, die unter Frauen in Gang kam und keineswegs auf hohe Positionen in der Wissenschaft, Wirtschaft, Politik und Technik ausgerichtet ist. Vielmehr geht es der neuen Frauenbewegung vorwiegend darum, „die Zwänge überlieferter Rollenverständnisse zu überwinden und größere Wahlfreiheit bezüglich der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau in der Familie und im Beruf zu erlangen, ...die Gaben und Fähigkeiten von Frauen so zu entfalten, daß deren Gesichtspunkte und Ziele in der Gesellschaft zum Zuge kommen,... und (sich) angesichts der Priorität ökonomischer Interessen für ein ganzheitliches Lebensverständnis einzusetzen“¹. Durch die radikale Ablehnung überlieferter Leitbilder während der Studentenrevolution der sechziger Jahre und der überscharfen Begründung der Selbstbestimmung durch manche Frauengruppen bei der Debatte um die Strafrechtsreform (§ 218) sind diese Ziele lange kaum zur Kenntnis genommen worden. Verwirrende Thesen über Frauenemanzipation und Feminismus belasten daher den theologischen Dialog über die Frauenrolle und die Beziehung der Geschlechter zueinander. Wichtige Aspekte dieser Diskussion sollen hier erörtert werden, um einen Überblick zu ermöglichen.

Voraussetzungen einer Diskussion der Thematik

Theologie und Kirche haben sich in unserer Region gegenüber der Frauenbewegung bis vor kurzem strikt zurückgehalten. Das kann nicht überraschen. Denn selbst die christlich motivierten Bewegungen des 19. Jahrhunderts sind in ihren Wirkungen nur ausschnitthaft im Bewußtsein. Mit Recht werden in dem Zusammenhang Mutterhäuser und Schwesternschaften genannt, denen es gelang, die verblaßte diakonische Dimension der Kirche wieder neu zu beleben. Welche Bedeutung verantwortungsbewußte Frauengruppen beim Prozeß der Industrialisierung hatten, als breite Bevölkerungsschichten ins Elend gerieten, Kinder durch Fabrikarbeit ausgebeutet wurden und die proletarische Familie ohne Rechtsschutz entstand, ist jedoch theologisch nicht aufgearbeitet. Auch die Geschichte der Diakonie orientiert sich für diese Epoche nur am Lebenswerk führender Theologen (Fliedner, Wichern, Löhe u. a.) und einiger Frauengestalten, reflektierte aber bisher nicht die in diesen Bewegungen gestellte Frage nach gemeinsamer Verantwortung von Mann und Frau in Gesellschaft und Kirche. Daß bei erreichter Gleichberechtigung und allgemeinem Wohlstand die neue Frauenbewegung vielen als moderne Ideologie linker Intellektueller erscheint, ist zu einem großen Teil Folge des selektiven Geschichtsbewußtseins. August Bebels Buch „Die Frau und der Sozialismus“ (1879) und Clara Zetkins „Geschichte der proletarischen Frauenbewegung“ (Neuaufll. 1958) hafteten stärker im Gedächtnis als Arbeiten der bürgerlichen Frauenbewegungen, z. B. Luise Otto-Peters' Denkschrift zur Not der Heimarbeiterinnen (1847) und ihre Frauenzeitschrift als bescheidenes Mitspracheorgan in sozialen Fragen (das 1858 verboten wurde), Helene Langes Schriften zum Recht auf Arbeit (Frauenkongreß 1865) und zur Mädchenbildung (1887) oder Elisabeth Gnauck-Kühnes Studien zur Lage der Arbeiterinnen (1895) und zur Qualifizierung von Hausfrauenarbeit. Nur Sachkundige erinnern sich heute, daß Wilhelm Dilthey, Adolf von Harnack, H. V. Helmholz, Gustav Schmoller u. a. die Frauenbewegung unterstützten, weil ihre Ziele zentrale gesellschaftliche Probleme betrafen.

Auf diese Lücken theologischer Arbeit ist es wohl zurückzuführen, daß die Sozialethik die Vorgänge bezüglich der Frauensituation in den Jahrzehnten nach Kriegsende bisher kaum bedachte. Die volle Anerkennung der Frau im öffentlichen Leben (GG 1949)² blieb von der wirtschaftlichen Konjunktur abhängig — dem Interesse, Frauen bei Hochkonjunktur für den Arbeitsprozeß zu gewinnen, sie aber bei Arbeitsplatzmangel auf Haushalt und Kinder zu verweisen, obwohl die große Zahl alleinstehender Frau-

en mit und ohne Kinder auf Erwerbsarbeit angewiesen ist. Da die Leistungsanforderungen Männer der Familie entfremdeten, fiel den Frauen nahezu allein die Verantwortung für die Kindererziehung zu. Die Überbewertung bezahlter Arbeit auf Kosten der Familie hätte lange vor Einsetzen der Arbeitslosigkeit erfordert, die christliche Arbeitsethik neu zu durchdenken. Wegen mangelnder Beachtung der sozioökonomischen Bedingungen vermochte auch die theologische Diskussion der Partnerschaft von Mann und Frau, die auf breiter Ebene bei der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Hannover 1952 begann³, keinen Wandel des Denkens einzuleiten, obwohl Partnerschaft als Leitvorstellung allgemein bejaht wurde. Von Ausnahmen abgesehen, blieben Frauen in der Arbeitswelt, in Familie und Bildungssystem benachteiligt⁴.

Mit dem Hinweis auf wenige historische Daten und soziale Entwicklungen der jüngsten Vergangenheit ist ein Problem bezeichnet, das die Diskussion unserer Thematik erschwert. Werden geschichtliche Epochen wie die Industrialisierung von miteinander lebenden Menschen verschieden erfahren, entstehen Divergenzen im Geschichtsbewußtsein, die eine Verständigung über gemeinsame Wege und Ziele behindern. Wir kennen das Problem aus den kirchlichen Bemühungen um die Arbeiterschaft in den zwanziger Jahren. Weil deren existentielle Fragen im 19. Jahrhundert nicht aufgenommen und theologisch durchdacht wurden, erreichte sie die Verkündigung nicht mehr. Die Volkskirche verlor diese Schicht und hat nach verspätetem Studium der Arbeitergeschichte nur Gruppen zurückgewonnen. Diese Überlegung bedeutet für unsere Thematik: Frauen (seit drei bis vier Generationen nicht mehr von öffentlichen Bildungseinrichtungen ausgeschlossen) wissen, daß die Frauenfrage sehr lange existiert und von Theologie und Kirche vernachlässigt wurde⁵. Um die gemeinsame Verantwortung von Mann und Frau in Familie, Gesellschaft und Kirche im Dialog zu erörtern, fehlen Theologen meist Anknüpfungspunkte in der geschichtlichen Erfahrung; daher mangelt es auch an gemeinsamen Verstehenskategorien. Frauen warten schon lange darauf, gehört zu werden, sind darum oft skeptisch gegenüber Theologen. Die Bereitschaft, miteinander zu reden, genügt nicht für den Dialog. Zuvor sind die divergierende Wahrnehmung der Wirklichkeit und der je andere Standort anzuerkennen. Andernfalls belasten unbewußte Vorurteile den Versuch, unter veränderten Lebensbedingungen gemeinsam die Beziehung von Mann und Frau als Grundfrage des Menschseins zu bedenken.

Bei der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Amsterdam haben die Teilnehmer einmütig bezeugt, daß „die Kirche als der Leib Christi aus Männern und Frauen besteht, die als Personen mit eigener Verantwortlichkeit erschaffen wurden, um Gott zu verherrlichen und seinen Willen zu tun“. Diese von Repräsentanten verschiedener Konfessionen formulierte These nötigte die Mitgliedskirchen, nicht nur auf gesellschaftliche Entwicklungen zu reagieren, sondern ihre Anthropologie und ihr Kirchenverständnis zu überprüfen. Mann und Frau gleichwertig als Personen von Gott geschaffen, ihm je für sich verantwortlich und *gemeinsam beauftragt*, seinen Willen zu erfüllen, zu seiner Ehre zu leben und den Dienst der Kirche zu vollziehen — diese im Evangelium begründete Aussage entsprach weder den kirchlichen Realitäten noch den verschiedenen dogmatischen Grundpositionen. In der Rückschau kann man sagen: Weil man dieser Aufgabe und Hoffnung nicht zu widersprechen wagte, hat die These — lange unbewußt — wie eine Triebfeder in der gemeinsamen Arbeit gewirkt.

Die in den christlichen Traditionen je verschieden ausgeprägten Lehrstücke von der nur abgeleiteten Verantwortung der Frau und der grundsätzlichen Überordnung der Männer über Frauen, die in der Kirchengeschichte manche Christi Gebot widersprechende Herrschaftsausübung legitimierten, waren nicht widerrufen. Aber der Blick wurde auf die Zukunft gerichtet, auf das, was sein sollte. Die ökumenische Praxis und die Fragen, an denen in drei Jahrzehnten im Bereich Frau, Familie, Mitwirkung der Frau in der Kirche theologisch gearbeitet wurde, standen unter diesem Blickwinkel.

Im Zuge dieses Handelns, Lernens und Prüfens sind die Kirchen — selten gleichzeitig und d. h. mit vielen Kontroversen — auf Ungerechtigkeiten gegenüber Frauen und Mädchen sowie Benachteiligungen und Leiden von Frauen gestoßen, die es zu mindern galt. Die hartnäckigen, oft irrationalen Widerstände, denen sie dabei begegneten, ließen sich begrifflich schwer fassen. So ist der Terminus „Sexismus“ entstanden, der in manchen europäischen Kirchen, vor allem bei uns zu Lande, Widerspruch und Empörung hervorrief⁶. Bei der Vollversammlung in Nairobi 1975 wurde der Begriff definiert:

„Sexismus bedeutet, Frauen und Männer falschen Stereotypen unterzuordnen. Bedingung der falschen Beziehung sind Unwissenheit, ein anerzogenes einseitiges Verständnis von der Rolle der Geschlechter und Angst vor einem Verlust der Identität. ‚Wir haben Angst vor der Befreiung, und viele von uns ziehen die Gefangenschaft der Freiheit vor, die Verantwortung mit sich bringt.‘ Aber auch die Sünden

von Stolz, Habsucht, Lust und andere menschliche Züge halten uns gefangen und wir können uns daraus nur durch Jesus Christus befreien lassen.“⁷

Diese Interpretation des umstrittenen Begriffs, die Ängste von Männern und Frauen aufdeckte und die Verantwortungsscheu von Frauen kritisierte, ermöglichte, sachlich über schwierige Probleme zu diskutieren und ein Studienprogramm zu beschließen, das sich an dem Ziel der „Gemeinschaft von Männern und Frauen in der Kirche“ orientierte. In dieser Studie, die gemeinsam von „Faith and Order“ und der Untereinheit „Die Frau in Kirche und Gesellschaft“ vorangetrieben wird, erproben die Beteiligten neue Arbeitsmethoden. Alle Mitgliedskirchen sind eingeladen, jeweils in ihrem Kontext an gleichen Fragen zu arbeiten und Ergebnisse dann auszutauschen:

Identität und Kultur (Identität; Mitbestimmung; Beziehungen; Ehe, Familie und alternative Lebensformen)

Kirchliche Lehren (Bibel, Tradition)

Kirchliche Strukturen (Kirchliche Erneuerung, Gottesdienst; Theologische Ausbildung; Amt).

Die Hoffnung besteht, damit den Frauen zu helfen, „sich ihre Leistungen in der Vergangenheit ... im Rahmen der Tradition bewußt zu machen“ und nicht zu verschweigen; ferner alle Glieder der Kirche darin zu bestärken, daß sie sich zuversichtlich an der verheißenen neuen Gemeinschaft von Männern und Frauen in der Kirche ausrichten und dadurch zu „einer Revision (bisher ungeprüft überlieferter) christlicher Wertvorstellungen“ gelangen. Neu ist der Weg des Vorgehens auf ökumenischer Ebene: Die Gesprächsgrundlage für das Treffen der Beteiligten während der Tagung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Bangalore 1978 wurde allein von Frauen vorbereitet. In dem Dokument „Auf dem Weg zu einer Rechenschaft über die Hoffnung von Frauen“ werden Elemente der Hoffnung wider tägliche Erfahrung aus verschiedenen Kirchen zusammengetragen und belegt: a) Verzicht und Glaubensbejahung, b) Entdeckungen „auf der Suche nach einer Vergangenheit“, die Frauen in ihrem Personsein bestätigt (u. a. ein Gebet von Anselm, 11. Jh.), c) neue prophetische Stimmen von Frauen, deren Kirchen in der Unterdrückung leben (Korea, Lateinamerika, Südafrika), d) Gotteserkenntnis in einer „neuen Sprache“ ausgedrückt. Diese Elemente gelebter Hoffnung haben es ermöglicht, daß in Bangalore Männer und Frauen, Amtsträger und Laien offen miteinander reflektierten, was sich aufgrund menschlicher Einsicht wandeln kann. Das Ergebnis dieser Diskussion wurde zusammengefaßt unter dem Titel „Spuren der Hoffnung für die Gemeinschaft von Frauen und Männern in

der Kirche“ und als „Antwort“ auf die von Frauen gestellten Fragen formuliert⁸. Es wurde beschlossen, nun auch im Rahmen dieses lebensnahen Studienprogrammes „mit Gelehrten aus orthodoxen, katholischen und protestantischen Traditionen“ auch an kontroverstheologischen Fragen zu arbeiten: Ordination von Frauen, mariologische Lehren, Durchsicht liturgischer Texte, um eine exklusiv maskuline Sprache zu beseitigen, dort, „wo eindeutig beide Geschlechter gemeint sind und kein Punkt der Lehre betroffen ist“. Bei der Weiterarbeit im Studienprogramm soll darüber nachgedacht werden, wie in diesem Zusammenhang „Gemeinschaft“ zu verstehen ist.

Von dem ökumenischen Dialog in drei Jahrzehnten, der hier skizziert ist, sind viele Anstöße für Theologie und Kirche in unserem Land ausgegangen. Die Beteiligung an dem Studienprogramm vollzieht sich bisher aber nur durch Gruppen, die ohnedies an diesem Problemkreis arbeiten.

Schlüsselprobleme in konfessioneller Sicht

Die theologische Diskussion über die Frau, ihre Rolle in Familie und Gesellschaft und ihr Mitwirken in der Kirche hat in den USA unter dem Einfluß der Frauenbefreiungsbewegung begonnen⁹ und aufgrund nachhaltiger Auswirkung auf die Theologie verschiedener Konfessionen von dort her auch in europäischen Kirchen einen Prozeß der Urteilsbildung in Gang gebracht. In der Sicht amerikanischer Theologinnen sind die entscheidenden Anstöße zu neuem Nachdenken von Studien des schwedischen Theologen Krister Stendahl („The Bible and the Role of Women“, Fortress Philadelphia 1966) ausgegangen. Er hat die Ordinationsfrage in engem Zusammenhang mit der Lehre von der Erlösung diskutiert¹⁰. Nach Stendahl, der hier als Beispiel für neue *lutherische Positionen* genannt ist, sind drei grundlegende Fragen heute neu zu stellen, da unsere existentiellen Bedingungen sich von den sozialen, ökonomischen und kulturellen Gegebenheiten neutestamentlicher Zeit tief unterscheiden:

- Sind Frau und Mann gleich geschaffen?
- Sind Frauen und Männer in gleicher Weise in das Erlösungswerk Christi hineingenommen?
- Ist Gal 3,28 als der „große Durchbruch“ des Evangeliums durch vorfindliche Denk- und Verhaltensstrukturen anzusehen?

Zu den drei Menschengruppen, deren je anders verursachte Trennung Paulus im Galaterbrief zu Christi versöhnendem Handeln in Beziehung setzt, bemerkt Stendahl: Wir behaupten, „daß diese drei Paare alle die gleiche Kraft haben, im Leben und in der Struktur der Kirche wirksam zu werden, und daß wir das dritte nicht da-

durch loswerden können, daß wir es auf den Bereich des coram Deo beschränken. Ebenso wie Juden und Griechen das blieben, was sie waren, bleiben Mann und Frau, was sie sind; aber in Christus, durch die Taufe und somit in der Kirche — nicht nur im Glauben — ist etwas geschehen, das das Gesetz selbst überschreitet und damit sogar die Schöpfungsordnung Wenn jemand nun entgegnet, daß dies zu einem Konflikt mit der Schöpfungsordnung führen würde und deshalb falsch sei, so müssen wir sagen, daß es tatsächlich zu einem solchen Konflikt führt und daß dieses genau das ist, was es tun soll und will.“¹¹

Von der Exegese her, wird hier mit Entschiedenheit die Unwandelbarkeit der Schöpfungsordnungen, die lutherische Theologien des 19. und 20. Jahrhunderts vertreten, in Frage gestellt. Da nach lutherischem Bekenntnis allein die Schrift Norm des Denkens und Handelns ist, waren dadurch auch Wege für Gespräche über strukturelle Reformen eröffnet.¹² Ein so relativ rasches Eingehen der Kirche in systematisch-theologischen Fragen auf gut begründete exegetische Positionen, die breite Zustimmung fanden, ist bei uns kaum denkbar. Am Vergleich der Argumentation Stendahls mit Althaus' Thesen in seinem Grundriß der Ethik lassen sich beispielhaft die Unterschiede der Denkweise in Kirchen gleicher Konfessionen zeigen. Althaus begründet die prinzipielle Unterordnung der Frau mit dem „Unterschied der Geschlechter; denn nach ihm ist der Mann zur Führung im gemeinsamen Leben berufen“. „Denn die Schöpfungsordnungen können nicht (in das Reich Gottes hinein) verwandelt und entwickelt werden.“^{12a} In der deutschen Diskussion müssen exegetische, systematisch-theologische und kirchenrechtliche Arbeit Hand in Hand gehen, bevor einschneidende strukturelle Reformen erwogen werden.

Die Auseinandersetzungen sind in den USA von Frauen bald auf breiter öffentlicher Ebene geführt worden. Der anfangs starke Widerstand kirchenleitender Personen gegenüber den neuen Fragen und Erwartungen hat die Solidarität unter den Frauen verschiedener Konfessionen vertieft. Dennoch hatten die Debatten in den einzelnen Kirchen je nach den kirchlich-theologischen Traditionen verschiedene Schwerpunkte und voneinander abweichende Wirkungen. Gemeinsam vertraten die Feministinnen die Auffassung, daß in die kirchliche Sprache nicht nur dogmatische Positionen, sondern auch strukturelle Gegebenheiten eingingen, die wiederum über die Sprache Verhaltensweisen beeinflussen und Lehrmeinungen verhärten. So können theologische und kirchliche Texte durch Begriffe bestimmte Gruppen (Frauen, Menschen anderer Rasse etc.) ausschließen oder notwendige Strukturveränderungen verhindern. Eine maskuline Sprache kann auch das Gottesbild verengen.

Ein Beispiel für das Sprachproblem bieten Paragraphen von Kirchenverfassungen über die Zulassung zum Pfarramt. Da dort der Begriff „man“ gebraucht ist, konnte eine Frau (woman) ohne Verfassungsänderung nicht zugelassen werden. Die Lutherische Kirche in Amerika (LCA) ist dem Sprachproblem nicht ausgewichen. Kommissionsarbeiten dazu ergaben: „Sprache ist sowohl Strukturelement als auch Spiegel unserer Kultur. ... Gottes Handeln, in vollkommener Weise offenbart in Jesus Christus, dem Inkarnierten, muß in der Sprache jeder neuen Generation, wenn auch in unvollkommener Weise, neu Gestalt gewinnen. ... Wir können die historischen Gegebenheiten und Entwicklungen, durch die der christliche Glaube von einer Generation zur anderen bis auf uns gekommen ist, nicht ändern. ... Sprache ist ein Instrument; sie ist nicht unveränderlich oder einfach veraltet.“¹³ — Aufgrund dieser Einsichten wurde „man“ durch den Begriff „person“ ersetzt, der Mann und Frau umfaßt.

Die theologische Arbeit zum Verständnis des Amtes („ministry“) war aber vorausgegangen. Sie hatte zur Entscheidung geführt, daß nach der Schrift keine zwingenden Gründe bestehen, Frauen nicht zur Wortverkündigung und Sakramentsausteilung zuzulassen. Hier ist wiederum ein Sprachproblem von Interesse: Der englische Begriff „ministry“ ist offener als der deutsche Begriff „Amt“, wenn es um die Gleichwertigkeit von Diensten geht. „Amt“ setzt Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung schärfer von anderen Diensten ab. Die Offenheit des englischen Begriffes hat der *Commission on the Doctrine of the Ministry* die theologische Entscheidung erleichtert.

Die feministischen Gruppen in den Kirchen der USA verbinden neben den Bemühungen um eine erneuerte Sprache¹⁴ drei Interessen: a) biblisch-exegetische Studien im Blick auf vergessene oder verdrängte Glaubenserfahrungen von Frauen; Beiträge zur Rolle der Frau im NT haben Theologen und Theologinnen geleistet; b) an Erschließung der Kirchengeschichte für die Geschichte der Frauen in ihr; Biographien von Frauen aus der alten Kirche, dem Mittelalter, der Reformationszeit werden publiziert; c) an der Erneuerung der kirchlichen Praxis; ihre Initiativen richten sich dabei einmal auf das gottesdienstliche Leben (stärkere Beteiligung von Frauen an der Vorbereitung und dem Vollzug des Gottesdienstes); zum anderen auf die Unterstützung von Benachteiligten, Hilfe für die Indianer im eigenen Land und für ländliche Bevölkerung in den Entwicklungsländern, um sie aus dem Status des Stiefkinds zu befreien. Besonders aktiv sind Frauen der Methodistenkirche. In den protestantischen Kirchen bezieht sich das neue Forschungsinteresse nicht auf die kirchliche Tradition. Anders steht es in der *katholischen Diskussion*.

Ordensfrauen, die zum Teil als Dozentinnen an katholischen Hochschulen tätig sind, haben dagegen gerade Elemente der Lehrtradition in Frage gestellt. Sie erstreben eine „Reform des gesamten klerikalen Systems“. Die Dominikanerin Jo Ann Nieman stellt fest:

„Was zur Debatte steht, ist eine Ausweitung des geistlichen Amtes. ... Das Priestertum hat das geistliche Amt an sich gerissen, insofern als Befugnisse, die ursprünglich in den Bereich der Laien gehörten, als Prerogative des Priestertums angesehen werden. Der Priester hat eine hervorragende Stellung. Seine Funktion besteht darin, die Messe zu leiten. Das geistliche Amt umfaßt aber viel mehr als nur das.“¹⁵

Geht man von einem weiteren Verständnis des geistlichen Amtes aus — Seelsorge in Krankenhäusern und Gefängnissen, Verkündigung im Unterricht für Kinder und Erwachsene —, sind schon viele katholische Frauen zu diesem Amt zugelassen. Jedoch werden ihre Tätigkeiten nicht als „geistliche Dienste“ anerkannt. Viele Ordensfrauen, die ihre Impulse durch das II. Vatikanum erhielten, bemühen sich daher, das Gespräch über das Amt in Gang zu bringen, und verstehen ihre theologischen Beiträge als „sanfte Revolution“ (Jo Ann Nieman).

Die universalen Strukturen der katholischen Kirche haben bewirkt, daß die theologische Diskussion in den USA von europäischen Beiträgen profitierte und umgekehrt. Die Unterordnung der Frau unter den Mann, die im Corpus Juris Canonici verankert ist, greift wegen der Auswirkungen auf das Amtsverständnis und das Weiherecht auch die deutsche katholische Theologin Ida Raming an. Da nur nach CIC 968 § 1 der getaufte Mann gültig ordiniert werden kann, stellt sie die Frage, inwiefern die getaufte Frau dann prinzipiell von allen klerikalischen Rechten ausgeschlossen ist. Gegen diesen „schweren Rechtsentzug“ führt sie an, daß in der ostkirchlichen Tradition jedenfalls der Diakonat der Frau eine feste Einrichtung ist. Nach geltendem Kirchenrecht ist die Frau heute trotz der Lockerung einiger Verbote in der nachkonziliaren Entwicklung nicht dem männlichen Laien gleichgestellt. Die Entstehung der Rechtssätze läßt sich zwar historisch erklären. Die inferiore Stellung der Frau sei aber theologisch nicht zu begründen.¹⁶ Dieser Frage ging die norwegische Philologin Kari E. Børresen nach. Sie untersuchte die anthropologischen Grundlagen der klassischen Theologie bei Augustin und Thomas.¹⁷ Da der Glaube an die Erschaffung von Mann und Frau nach dem Bild Gottes (Gen 1,27) von Augustin mit der neuplatonischen Philosophie, von Thomas mit der Anthropologie des Aristoteles verknüpft wird, können beide die Frau nur aus der Hilfsfunktion von Eva für Adam nach Gen 2,18-24 verstehen.

Zielbestimmung ihrer Existenz ist es, Helferin des Mannes bei der Zeugung zu sein. Sie hat die untergeordnete, passive Rolle, den Wachstumsraum und die Nahrung für den Embryo zu bieten. — Thomas deutet die Erschaffung des Menschen anders als Augustin; aber auch für ihn ist die Existenz der Frau nur im Blick auf die Zeugung gefordert.¹⁸ Hier und dort steht die in der Schöpfungslehre vorausgesetzte

Physiologie im Einklang mit der Lehre von der nur ergänzenden, untergeordneten Rolle der Frau bei der Zeugung. Dazu fügt sich der eindeutig negative Charakter der sexuellen Vereinigung; davon ist die Frau durch die Zielbestimmung ihrer Existenz in besonderer Weise betroffen.

Da Christi Erlösungswerk die ursprüngliche Ordnung — geschaffen nach Gottes Bild — wiederherstellt, sind Mann und Frau in der Heilsordnung gleichwertig. Beide Motive — Unterordnung und Gleichwertigkeit — geraten aber in Konflikt beim Sakrament der Ordination. Die Frau kann weder der Wirklichkeit des Priestertums zeichenhaften Ausdruck geben noch die Wirkung des Sakraments, geistliche Vollmacht, erlangen. Die Motive Unterordnung und Gleichwertigkeit entsprechen also der Beziehung zwischen Mann und Frau, die in beiden Ordnungen gegeben ist. Die Frau ist allein durch die Beziehung zum Mann qualifiziert. Kari Børresen wendet gegen diese „androzentrische Theologie“ ein, daß sie „nicht mehr mit unserem westlichen soziokulturellen Kontext in Einklang“ zu bringen ist. Die Inhalte der Offenbarung müssen heute neu durchdacht und neu formuliert werden. (Ähnlich Schwester Elisabeth Fiorenza, Prof. für NT in den USA.) Auch die traditionelle Mariologie hat das Motiv der Unterordnung unter den Mann in das Erlösungswerk Christi hineintransponiert, so daß Frauen von daher ebenfalls nicht die Gleichwertigkeit mit dem Mann zukommt (Børresen; Joan Arnold u. a.).

Eigene Forschungen, zu denen sie ihre Vorbildung befähigte, führten katholische Frauen dazu, daß sie die Einseitigkeit (Androzentrismus) fundamentaler theologischer Lehraussagen erkannten. Was sie gelehrt wurden, geriet in Widerspruch zu dem, was sie selbst der Schrift entnahmen. Ein Exodus vieler Frauen aus dem Ordensleben in Nordamerika war die Folge (Elisabeth Carroll). Dieser Ausschnitt aus der katholischen Diskussion der Frauenrolle zeigt, daß die katholische Theologie Erkenntnisse der Biologie, der Medizin und Humangenetik nicht aufgearbeitet hat. Die Gläubigen geraten darum in schwere Gewissenskonflikte und bleiben auch als Ordensfrauen ohne Hilfe der Kirche. Derartige Lücken bewirken, daß Frauen und Männer in Fragen von Sexualität und Elternschaft zur Zeit kaum klare, theologisch verantwortete Stellungnahmen erwarten. Hans Küng hat die Zurückhaltung der Kirche gegenüber den Fragen, die aus naturwissenschaftlichen Erkenntnissen entstanden, in einer amerikanischen Zeitschrift (1975) mit dem „zwangsweisen Zölibat der katholischen Priester“ erklärt, das „dabei ein großes Hindernis darstellt. In einer Atmosphäre, in der Frauen als eine mögliche sexuelle Versuchung gesehen werden, müssen... die Beziehungen zu Frauen gespannt sein“²⁰.

Es ist wenig bekannt, daß in der *orthodoxen Theologie* schon 1960 ein theologischer Entwurf vorgelegt wurde, in dem Gegenwartsfragen nach der Rolle der Frau in ein Gesamtkonzept von Schöpfung und Erlösung hineingestellt sind und erste Antworten versucht werden. Der Autor Paul Evdokimov²¹ stellt in einem Kapitel über „Feminismus, seine Lügen und seine Wahrheiten“ eine „Grundfrage“: ob „die Minderwertigkeit der Frau naturbedingt“ sei oder aus den durch Jahrtausende unverändert gebliebenen Lebensbedingungen der Frau resultiere. Frauen konnten ihre Gaben und Fähigkeiten gar nicht entfalten, obwohl es einzelnen immer wieder gelungen ist, hervorragende Beiträge zu Literatur, Kunst und zur Theologie zu geben. Er fordert, daß endlich alte Tabus wegen der „Sonderheiten der weiblichen Natur“ in den kirchlichen Gebräuchen aufgedeckt und beseitigt werden (119f.). Im Zusammenhang mit altkirchlichen Lehren von der Zielbestimmung ihrer Existenz seien unaufgeklärte Vorstellungen über ihre „Körperbeschaffenheit“ der Grund, daß junge Frauen sich noch heute unter einem gesellschaftlichen Druck zur Eingehung einer Ehe fühlen, da ihr Schicksal von dem des Mannes abhängig ist (200). Demgegenüber ist darauf zu verweisen, daß Frauen unmittelbar besondere Begnadigungen zuteil wurden (246, 273, 276, 293). Indem die Frau Güte verbreitet, bringt sie Heiligung zur Darstellung. Ohne dieser Gestalt von Begnadung begegnet zu sein, ist es für den Mann schwer, ein geheiligtes Leben zu führen (auch als Mönch). In Anknüpfung an Gal 3,28 stellt Evdokimov fest, daß es „eigentlich Sache der dem ‚Mannes-Gesetz unterworfenen Frau‘ wäre, den ‚Mann des Gesetzes‘ zu überschreiten und dadurch ihn erst für seinen wahren Zeugendienst zu vervollkommen“ (281). Priesterin kann die Frau aber nicht werden, „ohne ihr Wesen zu verraten“ (238). Für die ökumenische Diskussion unserer Frage ist es von besonderem Interesse, daß hier aus altkirchlicher orthodoxer Tradition neue Aspekte der Beziehung von Mann und Frau in dem von Christus ermöglichten neuen Leben entwickelt werden. Hier ist das Mensch-Sein der Frau nicht auf die Aufgabe reduziert, Kinder zu gebären oder ein Ordensleben zu führen.

Äußerungen von Metropolit Timiadis von Silivria in Bangalore weisen in ähnliche Richtung. Jede Frau hat „ihren eigenen Aspekt ‚heiliger Mutter-schaft‘, mit dem sie ihre Umgebung umfaßt (nicht allein ihre Kinder) und Trost, Güte und Zärtlichkeit bringt.“ Diese erstaunliche Macht (kann sie) zu einem Vorbild von Kraft machen. Er kritisierte das mangelnde Interesse von Frauen an Verantwortung, die über die eigene Familie hinausgeht. Da „wir uns heute am Schnittpunkt zweier Zivilisationen, zweier Welten befinden“, müssen Männer und Frauen Verantwortung übernehmen. In der

Kirche heißt das: Jede getaufte Frau trägt volle Mitverantwortung im Apostolat.²²

Die Rolle der Frau in der evangelischen Diskussion

Im Blick auf die breite Diskussion in anderen Ländern und Kirchen ist es schwer zu verstehen, daß die Auseinandersetzung mit unserer Thematik in der Bundesrepublik erst vor wenigen Jahren begann. Die spezielle Frage der Frauenordination ist jedoch durch Jahre mit tiefen Kontroversen diskutiert worden. Die Bewährung der Pfarrerinnen in ihren Aufgaben hat zusammen mit der theologischen Grundsatzdebatte auf verschiedenen Ebenen dazu geführt, daß in den Gliedkirchen der EKD seit Januar 1979 die Pfarrerinnen den Männern als Pfarrern im Sinne des geltenden Pfarrdienstgesetzes gleichgestellt sind.²³ Es ist das Verdienst von Elisabeth Moltmann-Wendel, daß sie ausgewählte Texte der amerikanischen Diskussion übersetzt und in der Dokumentation zu ihrer Studie „Menschenrechte für die Frau“ deutschen Lesern zugänglich machte.²⁴ Es hätte aber nahegelegen, auch an die Diskussion der sechziger Jahre zwischen Theologen und Sozialwissenschaftlern anzuknüpfen, die vor allem auf Initiativen von Christine Bourbeck zurückgehen. Denn dort wurde durch Beteiligung von Madeleine Barot versucht, den Kontakt mit der ökumenischen Diskussion dieser Fragen zu gewinnen.²⁵ Karen Böhme hat 1973 einen philosophischen Entwurf zum Selbstverständnis der Frau vorgelegt²⁶; sie setzt sich darin mit Simone de Beauvoirs These des Menschseins als Transzendenz und F. J. J. Bujtendijks Konzeption der Weiblichkeit als Immanenz auseinander und geht auf Bestrebungen zur Selbstverwirklichung (H. Marcuse u. a.) ein. Daneben erschienen nur vereinzelte Aufsätze. Eine breite Erörterung unserer Thematik unter Frauen oder Theologinnen und mit Theologen der Universitäten kam nicht zustande.

Durch die Frauenbewegung in unserer Gesellschaft und durch Anstöße aus der Ökumene sah sich die Evangelische Kirche in Deutschland veranlaßt, das Thema Frau gründlich zu studieren. Die lutherischen Gliedkirchen und die EKD haben dabei verschiedene Wege beschritten. (Drei Mitarbeiterinnen waren an beiden Vorhaben beteiligt, so daß sich gegenseitige Anregungen ergaben.) Ein vom Rat der EKD 1974 berufener Ausschuß hat in vierjähriger Arbeit die schon genannte Studie „Die Frau in Familie, Kirche und Gesellschaft“ erarbeitet (Anm. 1).

Anders als sonst üblich, wurden Zwischenergebnisse bei einem Hearing mit Sachkundigen zur Diskussion gestellt. Da theologische Fragen im

lutherischen Projekt bereits untersucht wurden und der Auftrag sich vor allem auf die *Frauensituation* bezog, liegen die Schwerpunkte dieser Studie bei der Lage der Frauen in der Gesellschaft, der Familie und der kirchlichen Praxis: das erforderte es, die Situation des Mannes einzubeziehen. Das Deutsche Nationalkomitee des LWB hat 1973 eine kleine Gruppe von Frauen beauftragt, ein Studienprogramm zu erarbeiten. Nach einer Konsultation mit Theologen und Theologinnen, Soziologen, Historikern, Pädagogen, Medizinern und Mitgliedern von evangelischen Frauenverbänden hat die Gruppe die inhaltlichen Fragen präzisiert sowie die Methoden der Einzelstudien und der Arbeitsorganisation entwickelt. Notwendig erschien eine Kooperation zwischen Wissenschaftlern und Praktikern, die Beteiligung von Männern und von Sachkundigen aus anderen Kirchen (unierte, reformierte Gliedkirchen der EKD, katholische Kirche, Freikirchen). Einigkeit bestand auch darin, daß eine so komplizierte Frage einen multidisziplinären Forschungsansatz erfordert, der neben Arbeit an Grundsatzfragen auf Probleme und Aufgaben der Praxis zielt. Die verantwortliche Gruppe begrüßte es, daß die Träger dem Kooptierungsprinzip zustimmten. Auf diese Weise konnte nach Beschluß des Studienprogrammes schrittweise vorgegangen und, wenn neue Sachfragen zu behandeln waren, die Mitarbeit weiterer Experten erbeten werden. Die Ergebnisse werden beim Burckhardthaus-Laetare-Verlag in der Reihe *Kennzeichen* veröffentlicht (vier Bände liegen vor; eine Studie zur ehrenamtlichen Mitarbeit von Frauen in der Kirche erscheint in Kürze).

Daß die historische Dimension der Frauenfrage bis in die Urchristenheit und die alte Kirche zurückreicht, haben Forschungen von Spezialisten seit langer Zeit nachgewiesen. Bekannt ist auch, daß die alte These von der Verführbarkeit der Frau und ihrer größeren Anfälligkeit für die Sünde in Zeiten des Aberglaubens ein Einfallstor dafür bildete, Frauen als Hexen zu verdächtigen und Hexenverfolgungen zu legitimieren. Daher wurde in historisch systematischen Studien a) die Frage nach der Bedeutung von Frauen für das Leben der Gemeinden thematisiert und auf die Frühzeit der Kirche bezogen, b) die Frage nach der Beziehung von Mann und Frau gestellt; diese sollte an Quellen der Reformationszeit untersucht werden (Lutherschriften, Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts). In einem evangelischen Studienprojekt die reformatorische Tradition kritisch nach diesen Grundfragen menschlicher Existenz zu befragen, schien unerläßlich. Zudem hat sich die Kritik von Frauen und von Theologen immer wieder gegen Luthers Interpretation der Schöpfungsordnung als Ursache für die zweitrangige Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft gerichtet (vgl. Alt-

haus Zitat Anm. 12 a). Das Projekt hat die Frauenprobleme heute bewußt in den weiteren Rahmen der Frage nach Verwirklichung von Menschlichkeit in der von wirtschaftlichem und wissenschaftlich technischem Fortschritt bestimmten Welt gestellt. Exegetische Studien zur Rolle der Frau im Alten und Neuen Testament sollen dazu dienen, Grundlagen für eigene Bibelstudien zu bieten und Anregungen zu vermitteln.

Die Frage, ob Leben und Lehre Jesu die Stellung der Frau wandelte und die patriarchalische Ordnung der Antike durchbrach, ist nur bei genauer Kenntnis der Lebensbedingungen der frühchristlichen Gemeinden und der Entwicklung in den ersten Jahrhunderten zu klären. Durch breite Quellenanalysen hat Klaus Thraede geprüft, welchen Anteil Frauen am Leben der Gesellschaft in späthellenistischer Kaiserzeit hatten und welche Möglichkeiten ihnen im Recht und in der Ethik eingeräumt wurden. Klaus Thraede zeigt, daß es für Frauen der Oberschichten Betätigungsfelder in Kultur und Wirtschaft, unter bestimmten Bedingungen auch in der Politik gab. Dem entsprachen Gleichheitsgrundsätze in der Philosophie und Literatur. In Mittelschichten zeichneten sich Entwicklungen zur Gleichstellung von Mann und Frau in der Familie ab. Gegenströmungen fehlten aber nicht. Eine grundsätzliche Vorherrschaft des Mannes wurde nicht vertreten (Ausnahmen im römischen Recht). Das Urchristentum traf also auf eine offene, z.T. zwiespältige Situation. Seine charismatischen Ordnungen zeigen Frauen in Mission und Gottesdienst. Ihre Mitarbeit spiegelt einerseits Zustände der Zeit wider und hat andererseits zu einem guten Teil die weitere Entwicklung bestimmt. Nach Lukas gehörten Frauen zum weiteren Kreis der Jünger Jesu. Paulus hat die Mitarbeit von Frauen in der Lehre, bei der Gründung von Gemeinden und der „Prophetie“ nicht angetastet. Aber es findet sich bei ihm, von spätjüdischer Spekulation und persönlicher Erfahrung geprägt, die Tendenz, gegen eine „hellenistische“ Gleichstellung der Geschlechter zu argumentieren (vgl. Konflikt-Situation in 1Kor 11). Erst in nachapostolischer Zeit, nachdem Amt und Autorität rechtlich fixiert und politisch begründet wurden, bildete sich allmählich ein rein männlicher Klerus heraus. Er drängte die Gemeindeglieder von Frauen zurück auf das Amt der Diakonie, bis auch dieses verschwand. „Lehrverbote“ für Frauen begleiteten diesen Prozeß, obwohl in den Christenverfolgungen Frauen in gleicher Weise wie die Männer teilhatten an Leiden und Martyrium. Die „Haustafeln“ als ethische Anleitungen zur Gestaltung der Beziehung zwischen Mann und Frau stützten die Entwicklung, indem sie nachweislich für den konservativen Zweig antiker Tradition optierten.

Bis in das 3. Jahrhundert hinein haben Frauen in der Gemeinde mitgewirkt, jedoch überwiegend in Randgruppen („Häresien“). Auch die Großkirche zehrte aber weiterhin von den Fähigkeiten und dem Vermögen von Frauen. Restbestände älterer Gleichheitsbestrebungen gab es noch in vorkonstantinischer Zeit. Man berücksichtigte Verdienste von Frauen. Die zunehmende Anpassung an die Strukturen des spätantiken Staates fand in frauenfeindlichen Ideen synkretistisch asketischer Herkunft eine Stütze. — Das frühkatholische Bündnis zwischen dem Spätjudentum und römischem Recht, die politisch motivierte Durchsetzung hierarchischer Strukturen und die sexualethische Zuspitzung des Sündenbegriffes waren die Faktoren, die

in der Folgezeit die Stellung der Frau in der Kirche bestimmten (Inferiorität der Frau; der Sünde stärker verfallenes Geschöpf).²⁷

Der neutestamentliche Kanon ist jedoch offen für geschichtliche Entwicklungen, wie auch Hartwig Thyen in seiner Studie zu Gal 3,28 zeigt. Neben der Frauenfrage läßt sich dies auch an anderen Problemen der Zeit nachweisen — z. B. der Sklavensituation — (Philemon-Brief).²⁸ Die Ergebnisse historisch-kritischer Forschung ergeben also, daß beim „Amt der Frau“ wie in anderen theologischen Fragen politische, soziale und geistesgeschichtliche Faktoren damals wie heute eine Rolle spielen.

Es hat sich als fruchtbar erwiesen, die Frage nach der Rolle der Frau zu erweitern auf die Geschlechterbeziehung und dieses Problem bei Luther im Rahmen seines Kirchenverständnisses zu untersuchen. Dabei blieb jedoch die bekannte Frage offen, ob und wie weit Luthers Theologie die Wirklichkeit des Gemeindelebens bestimmte. Dafür bieten die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts eine Möglichkeit zu prüfen, ob die reformatorischen Erkenntnisse von Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung die Basis für ein neues Verständnis von Mann und Frau sowie ihrer Beziehung zueinander bildeten.

In Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Theologie hat Luther das Evangelium wieder aufgedeckt, damit auch das Gottesverständnis der Schrift. Seine reformatorischen Erkenntnisse von Schöpfung, Inkarnation, Rechtfertigung und Erneuerung des Lebens durch die Wirkung des Geistes haben ihn zu einer neuen Anthropologie geführt. Danach sind Mann und Frau in umfassender Weise aufeinander angewiesen. Gemeinsam erhielten sie den Schöpfungsauftrag und haben dessen Erfüllung oder Nichterfüllung vor Gott zu verantworten. Ihre Zuordnung zueinander, auch in ihrer Leiblichkeit, ist eine gute Gabe Gottes. Er befähigt beide, je im anderen Geschlecht die Eigenart des von Gott geschaffenen Bildes des Menschen zu achten und zu lieben. Die gegenseitige Ergänzung und die Freude aneinander sind aber durch menschlichen Ungehorsam ständig gefährdet. Die Kriterien gegenseitigen Verhaltens leitet Luther nicht aus den Strukturen der gefallenen Welt ab (Gen 3,16ff.)²⁹, sondern aus dem in Christus geoffenbarten Willen des Schöpfers: Sie sollen „im Geist Freunde werden“.

Luthers Kirchenverständnis bestätigt diese Anthropologie. Die Rechtfertigung der Sünder befreit nicht nur einzelne, sondern wandelt auch ihre menschlichen Beziehungen. Aufgrund der Taufe haben alle Glieder der Kirche an den Gnadengaben in gleicher Weise teil. Die Kirchenordnungen der Reformation dokumentieren die breite Mitwirkung der Laien in Ämtern und Diensten, Frauen als Lehrerinnen für Katechismus-Unterricht (als „geistliches Amt“ verstanden) und in verschiedenen Gemeindediensten.

Die gemeinsame Verantwortung entfaltete Luther am Vater- und Mutteramt. Dem Elternstand ist wegen seiner Bedeutung für die kommende Generation Vorrang vor allen anderen Ständen einzuräumen. In der Ökonomie des Hauses (Teil des Produktionsbereichs) müssen die für das Zusammenleben im Gemeinwesen wichtigen Verhaltensweisen eingeübt werden (u. a. Umgang mit Menschen und Gütern). Dies erneuerte Verständnis gemeinsamer Aufgaben von Mann und Frau hat vor allem

durch die Katechismen einen breiten Bildungsprozeß eingeleitet, der dem Vorrang wirtschaftlich materieller Interessen im Gemeinwesen ein am Schöpfungsauftrag orientiertes ganzheitliches Lebensverständnis entgegenstellt.³⁰

Vergleicht man diese Ergebnisse mit Fragen und Thesen, die referiert wurden aus der theologischen Diskussion in anderen Ländern und Kirchen³¹, so zeigt sich, daß in diesem Problemkreis konfessionelle Unterschiede zurücktreten gegenüber dem Interesse, theologisch begründete Perspektiven für das gemeinsame Leben in einer veränderten Welt zu gewinnen. Katholische Theologinnen stellen Fragen an die Lehrtradition, die Luther in der Reformationszeit durchdachte (gleiche Rechtfertigung aller Gläubigen; Wirkung der Taufe: gleiche Gliedschaft am Leib Christi; geistliches Amt als Einheit verschiedener Dienste u. a.). Die jahrhundertelange Spaltung der Kirchen hat den Dialog über diese Fragen verhindert. Zugleich ist aber zu sagen, daß die protestantische Theologie bedeutsame Elemente reformatorischer Tradition vernachlässigt hat. Auch bei uns sind Kirche und Theologie schlecht gerüstet für das interkonfessionelle Gespräch über diese Probleme.

Der Überblick zeigt: Die von der Frauenbewegung angebahnte Diskussion zielt auf weit mehr als ein vordergründiges Durchsetzen von Rechten der Frau. Die Fragen innerhalb der Konfessionen konvergieren in drei Bestrebungen: a) die Erschaffung von Mann und Frau nach Gottes Bild — damit auch den Schöpfungsauftrag — neu zu verstehen; b) das individualistisch verengte Verständnis von Taufe, Wiedergeburt und Heiligung des Lebens im Blick auf gemeinsame Verantwortung in allen Lebensbereichen zu überwinden; c) in der veränderten Welt die Ämter und Dienste der Kirche so zu gestalten, daß der Versöhnungsauftrag durch das ganze Volk Gottes bezeugt wird. Eine Schlüsselfunktion in diesem Bemühen hat Gal 3,26-28. Offenbar fällt es besonders schwer zu begreifen, daß Christi versöhnendes Handeln die Beziehung von Mann und Frau in einer tieferen Weise betrifft, als die Theologien es bisher zum Ausdruck brachten. Wird der Dialog darüber zuversichtlich begonnen, besteht Hoffnung für die Gemeinschaft von Männern und Frauen in der Kirche.

ANMERKUNGEN

¹ Die Frau in Familie, Kirche und Gesellschaft. Eine Studie zum gemeinsamen Leben von Frau und Mann. Hrsg. im Auftrag des Rates der EKD von der Kirchenkanzlei, Gütersloh 1979, 149f.

² E. Scheffler stellt fest: „Unter dem ersten Eindruck dieser Leistungen (der Kriegs- und Nachkriegsjahre) konnte man nicht umhin, (Frauen) für voll zu nehmen und uns deshalb

- auch die volle eigene Rechtspersönlichkeit zuzugestehen“, in: Die Darstellung der Frau in Familie und Gesellschaft — im Wandel der Rechtsordnung seit 1918, Frankfurt 1970, 8.
- ³ Vgl. Elisabeth Hahn, Partnerschaft, in: Theol. Berichte der Vollversammlung des LWB 1952, Hannover 1952.
- ⁴ C. Pinl, Zur Situation der Frauen in Familie, Beruf und Bildung. Literatur und Problemstudie zur Frauensituation in der Bundesrepublik 1970-1975, in: Frauen auf neuen Wegen, Studien und Problemberichte aus dem Projekt des Deutschen Nationalkomitees des LWB, Hrsg. G. Scharffenorth, G. Diestel, N. Hasselmann, Reihe *Kennzeichen* Bd. 3, Gelnhausen/Berlin 1978.
- ⁵ Vgl. E. Moltmann-Wendel, Christentum und Frauenbewegung in Deutschland, in: Menschenrechte für die Frau, Hrsg. von E. Moltmann-Wendel, München 1974.
- ⁶ Die Frauenkonferenz zur Vorbereitung der Vollversammlung in Nairobi (Berlin 1974) stand unter dem Thema „Sexism in the Seventies“. Sie sollte klären, welche Anliegen christliche Frauen verschiedener Kulturkreise verbinden, welche voneinander abweichen und welche Aufgaben sich in den jeweiligen Kirchen zur Verwirklichung von Partnerschaft stellen. Das Thema hat in der öffentlichen Diskussion z. T. blockierend gewirkt. Ein Sprachproblem trug dazu bei: „Sexuality“ bezeichnet eine Grundbefindlichkeit des Menschen, seine Gebundenheit an das Geschlecht; das Fremdwort „Sexualität“ hebt diese in der deutschen Sprache stärker von ihrer Einbettung in Humanität ab und ruft daher oft negative Assoziationen hervor.
- ⁷ Dr. med. U. Kroll (England) bei der Podiumsdiskussion, in: Bericht aus Nairobi 1975, hrsg. v. H. Krüger/W. Müller-Römheld, Frankfurt 1976, 141.
- ⁸ Vgl. Beiheft 35 zur ÖR 1978.
- ⁹ Zum Verhalten der Kirchen verschiedener Tradition gegenüber der Frauen-Bewegung vgl. Rahel C. Wahlberg, Die feministische Bewegung und die Kirchen in den USA, in: Frauen auf neuen Wegen, a.a.O. 227-270, bes. Kap. 2.
- ¹⁰ Vgl. Rahel C. Wahlberg, a.a.O. 240f.
- ¹¹ Zitiert nach: Texte zur Frauenbefreiung in den USA, in: Menschenrechte für die Frau, Hrsg. E. Moltmann-Wendel.
- ¹² Die Verbesserungen der Situation der Frauen in der Kirche (Ordinationsrecht u.a.), die die Lutherische Kirche in Amerika (LCA) beschloß, hat die Amerikanische Lutherische Kirche (ALC) bald übernommen; die Missouri-Synode verhielt sich zögernd und räumte Frauen nur einige untergeordnete Rechte ein.
- ^{12a} 2. Aufl. 1959, 118f., 110.
- ¹³ Zitiert nach R. C. Wahlberg, a.a.O. 251.
- ¹⁴ Auf die Probleme der Sprache, die zum Teil überzogen werden, kann hier nicht eingegangen werden.
- ¹⁵ Zitiert nach R. C. Wahlberg, a.a.O. 243.
- ¹⁶ I. Raming, Die inferiore Stellung der Frau nach geltendem Kirchenrecht, in: Concilium, H. 1/1976, 30ff.
- ¹⁷ Concilium 1/1976, 10-17.
- ¹⁸ Nach Aristoteles ist die Zeugung und Geburt eines Mädchens Ergebnis einer Schwäche des männlichen Samens, ein durch Zufälle mit Mängeln behafteter Mann; jedoch sind Mädchen notwendig für die Fortpflanzung des Menschengeschlechts.
- ¹⁹ Die Frau kann das Charisma der Prophetie empfangen, darf die Gabe des Wortes jedoch nur zu privater Lehrtätigkeit gebrauchen.
- ²⁰ E. Reichle reflektiert in ihrer Studie „Frauenordination“ die katholische Diskussion dieser Frage im deutschen Sprachraum, in: „Frauen auf neuen Wegen“, a.a.O. 168ff.
- ²¹ Die Frauen und das Heil der Welt, Mainz 1960, 310 Seiten. Evdokimov (gest. 1970) war Prof. für Orthodoxe Theologie in Paris. Der Band erscheint in Neuauflage 1980 im Burckhardtthaus-Verlag. Die Wiederauflage der 1. französischen Ausgabe wird vorbereitet. — E's Thesen werden durch Seitenzahlen im Text nachgewiesen.

- ²² Siehe Anm. 8, 168f.
- ²³ In der gen. Studie hat E. Reichle die Geschichte des Theologinnenberufs untersucht. Im Kapitel „Überlegungen... für die Lehrdiskussion“ geht sie auf die Diskussion der katholischen Kirche ein.
- ²⁴ Siehe Anm. 5. Inzwischen liegen mehrere amerikanische Beiträge übersetzt vor, u.a. Alicia Crail Faxon, Frauen im Neuen Testament. Vom Umgang Jesu mit Frauen, München 1979.
- ²⁵ „Zusammen“. Beiträge zur Soziologie und Theologie der Geschlechter, Hrsg. v. Ch. Bourbeck, Witten 1965.
- ²⁶ Zum Selbstverständnis der Frau. Philosophische Aspekte der Frauenemanzipation. Monographien zur Philos. Forschung Bd. 105, Meisenheim 1973.
- ²⁷ K. Thraede, Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche, *Kennzeichen*, Bd. 1, 31-171 mit ausführl. Bibliographie.
- ²⁸ H. Thyen, „nicht mehr männlich und weiblich“, in: Als Mann und Frau geschaffen, Hrsg. F. Crüsemann, H. Thyen, *Kennzeichen* Bd. 2, 107-202.
- ²⁹ Vgl. hierzu F. Crüsemann, „... er aber soll dein Herr sein“ (Gen 3,16). Die Frau in der patriarchalischen Welt des AT, in: *Kennzeichen* Bd. 2, 13-106.
- ³⁰ G. Scharffenorth, „Freunde in Christus werden...“. Die Beziehung von Mann und Frau bei Luther im Rahmen seines Kirchenverständnisses, *Kennzeichen* Bd. 1, 183-302.
- ³¹ Das bestätigt auch die interkonfessionelle Diskussion der Thematik in Holland. Dazu vgl.: Wenn Frauen ans Wort kommen, Hrsg. C. J. Halkes, D. Buddingh; erscheint im Frühjahr 1980 im Burckhardthaus-Verlag.