

Wie Traditionen konstruiert werden Zur Frage der Frauenordination in der Kirchengeschichte

Impulsreferat am 28.10.2006 in Luzern
Von Susanne Andrea Birke

Bibel und Tradition sind die beiden Hauptargumente zum Weiheausschluss von Frauen. Zur Frage kirchlicher Dienste in der Bibel haben wir bereits das Impulsreferat von Prof. Kirchschräger gehört. Doch wie steht es um das Argument **DER** (und hier geht es wirklich um ein großgeschriebenes der, denn sie wird als einzige angesehen) Tradition?

In der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt von 15.10.1976 ist zur Tradition folgendes festgehalten:

„Die Tatsache der Tradition

Niemals 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.

...

Dieselbe Überzeugung bestimmt auch die mittelalterliche Theologie, obgleich die scholastischen Theologen, wenn sie die Glaubenswahrheiten durch die Vernunft zu erklären suchen, zu dieser Frage oft Argumente anführen, die das moderne Denken nur schwerlich gelten läßt oder sogar mit Recht zurückweist. Seither ist diese Frage bis in unsere Zeit sozusagen nicht mehr erörtert worden, da die geltende Praxis von einer bereitwilligen und allgemeinen Zustimmung getragen wurde.

Die Tradition der Kirche ist also in diesem Punkt durch die Jahrhunderte hindurch so sicher gewesen, daß das Lehramt niemals einzuschreiten brauchte, um einen Grundsatz zu bekräftigen, der nicht bekämpft wurde, oder ein Gesetz zu verteidigen, das man nicht in Frage stellte.“¹

Die Nichtordination von Frauen gilt Inter Insigniores zu Folge also als Tradition, weil sie

1. immer die einzige in der katholischen Kirche gelebte Praxis und
2. auch die einzige vertretene Position war und
3. als solche nie bestritten wurde.

Eine Tatsache? Gerne wird die nahezu 2000jährige Tradition der Kirche betont, wenn es um die Frage der Frauenordination geht. Doch wie tatsächlich ist diese angeblich alleinige Tradition? Unbestreitbar ist, dass es eine fast 2000jährige Tradition der Abwertung von Frauen und damit verbunden der Ablehnung der Weihe von Frauen gibt, die sich bis heute fortschreibt und an deren Vorhandensein auch eine von manchen bereits als inflationär bezeichnete Rede von der „Würde der Frau“ nichts ändert. Aber sind all diese sich durch die

¹ Acta Apostolicae Sedis 69, 1977, 98-116. Deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Bonn (Hg.)Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 3, 3ff.

gesamte Kirchengeschichte ziehenden und durchaus auch bereits in der Bibel vorhandenen Aussagen ein getreues Abbild gelebter Realität? Oder nicht vielmehr Zeugnis eines fortdauernden Kampfes um die Definitionsmacht, den die Kirche sich nicht scheute, in weiten Teilen der Geschichte auch mit Gewalt zu führen²?

Wir haben von der biblischen Grundlegung kirchlicher Dienste gehört. Bereits hier beginnt die Konstruktion von Tradition. Als eine Sammlung von Texten, die über einen sehr langen Zeitraum hinweg entstanden ist, ist auch die Bibel ein Konstrukt. Schon hier setzt die Konstruktion der Tradition ein. Welche Schriften wurden in den Kanon aufgenommen, welche nicht?

Zudem bedürfen die biblischen Sprachen der Übersetzung und jede Übersetzung ist immer auch Interpretation. Wer im Priestertum eine exklusive Männerangelegenheit sieht, übersetzt entsprechend. Wir alle kennen diese Übersetzungen – ich brauche sie hier nicht zu zitieren. Es gibt andere Möglichkeiten wie auch die Bibel in gerechter Sprache zeigt.

Und nicht zuletzt bietet die Bibel unterschiedliche Anknüpfungspunkte. Um für die Aufrechterhaltung der Sklaverei zu plädieren, kann ich ebenso Bibelzitate anführen, wie für deren Abschaffung. Dasselbe gilt für die Frauenordination. Je nachdem was ich als Tradition postuliere, fällt meine Zitateauswahl naturgemäss anders aus. Hiermit haben wir schon beim Umgang mit heiligen Schriften drei Filter zu beachten, die zur Konstruktion von Traditionen gebraucht werden.

Dass die Verweigerung der Frauenordination sich kaum mit der Bibel begründen läßt, dessen war sich schon die päpstliche Bibelkommission bewußt. 1976 hatte sie erklärt, daß im NT keine Entscheidung über die Ordination von Frauen zum Priestertum gefällt werde und folglich kein Verbot von Priesterinnen aus neutestamentlichen Aussagen herausgelesen werden könne und der Heilsplan Christi durch die Zulassung der Frauenordination nicht überschritten oder verfälscht werde³. Eine amtliche Position, die nicht in das nach außen vertretene vatikanische Traditionsverständnis aufgenommen wurde. Auch bei Verlautbarungen von Gremien der Kirchenleitung wird also selektioniert, was in die Tradition aufgenommen und was mit Schweigen, bzw. durch Bekräftigungen bereits gemachter Äusserungen (vgl. *Ordinatio Sacerdotalis*) übergangen wird.

Dieses Grundmuster läßt sich auch auf die Zeugnisse aus der Kirchengeschichte übertragen. Auch hier stellt sich die Frage nach der „Kanonisierung“ – d.h. welche Ausdrucksweisen christlicher Überzeugungen wurden als solche akzeptiert, welche Gruppen galten als rechtgläubig und welchen wurde und wird dies abgesprochen? Wie werden die Quellen interpretiert und welche von ihnen werden rezipiert?

Um die Spuren der Frauen zu entdecken, ist es nötig, sich auf vielfältigeres Material zu beziehen als das bisher meist der Fall ist. Es gilt auch bei kirchengeschichtlichen Quellen nicht mehr bei den normativen Texten über Frauen stehen zu bleiben, sondern weitere Informationen bei zu ziehen. Dazu gehört die sog. Erbauungsliteratur, wie Briefe, Hagiographien, apokryphe Apostelakten ebenso wie nicht-literarische Quellen (Inschriften, Papyrusbriefe, bildliche Darstellungen und archäologische Quellen), die beide in der

² Isabel Gomez Acebo, Das Schweigen der Lämmer, in: *Concilium*, Internationale Zeitschrift für Theologie, 1999/3 35.Jhg, S. 293-302.

³ Walter Groß, Bericht der päpstlichen Bibelkommission, 1976, in: ders. (Hg.) *Frauenordination, Stand der Diskussion in der Katholischen Kirche*, München 1996, S. 25-31. Vgl. S. 25f.

vatikanischen Konstruktion von Tradition marginalisiert, wenn nicht ausgeblendet werden⁴. Inschriften, insbesondere von Gräbern, weisen auf die Existenz weiblicher Amtsträgerinnen hin. Das umfangreiche Material (vermutlich 50.000 christliche Inschriften) ist nicht vollständig ausgewertet. Es liegen aber dennoch mit der von Ute E. Eisen verfassten Studie zu Inschriften – griechische v.a. aus Kleinasien und teils aus Ägypten, Syrien und Palästina und lateinische aus Italien erstellt, das eine reiche epigraphische Überlieferung bietet⁵ - erste Ergebnisse vor.

Gleichzeitig ist zu beachten, daß die Kirche des frühen Christentums kein monolithischer Block war oder anders gesagt: „wer über praktische Fragen der Kirchenverfassung schreibt, der sollte stets im Auge behalten, was Firmilian in einem Briefe an Cyprian von Carthago sagt, daß nämlich in Rom nicht alles galt, was in Jerusalem Regel war, wie denn auch in den meisten anderen Provinzen vieles je nach der Verschiedenheit der Gegenden und Menschen von einander abwich (...) Man muss sich vor der Versuchung hüten, aus der besonderen Sitte einer Einzelgemeinde eine allgemeine kirchliche Einrichtung zu machen. In der alten Kirche herrschte kein geschriebenes Recht und keine allgemein gültige Norm (...)“⁶

Wenn wir also die gewohnte Brille ablegen, so werden immer wieder Traditionsstränge sichtbar, die den Darstellungen in den ablehnenden amtlichen Positionen widersprechen.

Frauen waren im Urchristentum an der Gründung von Ortskirchen beteiligt. Sie leiteten Hauskirchen oder waren im Diakonenamt oder als Apostelinnen tätig. Die Erwähnung von Junia oder Priska (die Ida Raming zusammen mit Aquila als Apostelehepaar bezeichnet⁷) in den Paulusbriefen zeigt die Existenz weiblicher Amtsträgerinnen deutlich. Phoebe wird als diakonos und prostatis bezeichnet – in der männlichen Form, was dagegen spricht, dass ihre Tätigkeit sich von derjenigen männlicher Diakone unterschied. Viele Frauen nutzten die christlichen Ideale, insbesondere jenes der Enthaltensamkeit, um sich von der ihnen zugeschriebenen Rolle als Ehefrau und Mutter zu emanzipieren. Doch auch Ehefrauen und Mütter wurden in der Verkündigung aktiv und einige taten dies in schriftlicher Form.

Vier Bücher sind erhalten geblieben. Insgesamt waren es sicher mehr, wie Hinweise aus anderen Texten zeigen. Von einigen Schriften ist leider nichts oder fast nichts mehr erhalten – so das Evangelium nach Maria von Magdala oder die Prophetien von Priska und Maximilla (Montanistinnen). Ihre Schriften wurden anlässlich gewalttätiger Verfolgungen durch die christlichen Kaiser vernichtet. (Auch eine Art für eine einheitliche Tradition zu sorgen.) Frühchristliche Frauen beteiligten sich selbst also aktiv an der Traditionsbildung und wurden in dieser Tätigkeit rezipiert. Namhafte Theologen lernten von Frauen. „Der literarische Einfluß von Theologinnen auf die Werke ihrer Brüder, Freunde und Anhänger ist ebenfalls bezeugt: etwa bei Makrina auf Basilios und Gregor von Nyssa, die zu den größten Theologen des christlichen Ostens gehören und die Väter der klassischen Trinitätstheologie geworden sind.“⁸

⁴ Ute E. Eisen, Amtsträgerinnen im frühen Christentum, Epigraphische und literarische Studien, Göttingen 1996, S. 15.

⁵ Eisen, S.41ff.

⁶ Zscharnack, Dienst der Frau, 1, unter Berufung auf Cyp., ep. 75. Zitiert nach U. Eisen, S.19.

⁷ Ida Raming, Priesteramt der Frau, Geschenk Gottes für eine erneuerte Kirche, Erweiterte Neuauflage von „Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt“ (1973), (Theologische Frauenforschung Bd. 7) Münster 2002, S. 20*.

⁸ Anne Jensen, Die ersten Christinnen der Spätantike, in: Veronika Straub (Hg.), Auch wir sind Kirche, Frauen in der Kirche zwischen Tradition und Aufbruch, S.35-58. Vgl. S. 44.

So war auch die Existenz Apostelin Junia bis zum 12. Jahrhundert ein Faktum, das selbstverständlich akzeptiert wurde – auch von Kirchenvätern. Bei Johannes Chrysostomus (344/54-407) etwa findet sich folgender Kommentar zu Röm 16,7: „Unter den Aposteln hervorragend zu sein, bedenke, was das für ein Lob ist! Hervorragend waren sie von den Werken her; von den guten Taten her; oh wie groß ist die Philosophie ... dieser Frau, daß sie der Zurechnung zu den Aposteln für würdig erachtet wurde!“⁹ Erst im 12. Jhd. wurde sie sozusagen post mortem einer Geschlechtsumwandlung unterzogen und zum Junias gemacht¹⁰. Auch andere neutestamentliche Frauen galten in der frühen Kirche als Apostelinnen – so etwa die Samaritanerin (bei Origenes), Maria Magdalena und die ersten Auferstehungszeuginnen am Grab¹¹. Über letztere schreibt Hippolyt von Rom (gest. 235/36), daß Christus ihnen begegnet sei, „damit auch Frauen Christi Apostel werden.“¹²

Thekla (vgl. Theklaakten - Ende 2. Jhd.) und Nino sind Frauen der alten Kirche, die den Aposteltitel erhielten. Die „Vita Nino“ berichtet von Ninos Wirken in der Verkündigung. Als Vorbereitung erhält sie laut vita eine zweijährige Unterweisung durch eine Lehrerin und eine Weihe durch den Patriarchen Vater Juvenal von Jerusalem: „Er stellte mich auf die Stufen des Altares und legte mir seine Hände auf die Schultern und seufzte zum Himmel und sprach: ‚Herr Gott der Väter der Jahrhunderte, in deine Hände befehle ich diese Waise, das Kind meiner Schwester, und ich sende sie, deine Göttlichkeit zu predigen und daß sie deine Auferstehung verkündet, wo immer du Gefallen an ihrem Lauf haben wirst.‘ ... Der Patriarch entläßt sie mit Kreuz und Segen“¹³

Neben den erwähnten Apostelinnen, die von Kirchenvätern als solche anerkannt wurden, finden sich Hinweise auf das Presbyterat von Frauen. Auf Grabinschriften ist der Titel Presbyterin belegt – z.B. aus Kleinasien erste Hälfte drittes Jahrhundert: „Bischof Diogas der Presbyterin Ammion zur Erinnerung“¹⁴ oder aus Ägypten: „(Grab der) Presbyterin Artemidora, der Tochter des Mikkalos und der Mutter Paniskiaina. Sie ist entschlafen im Herrn.“¹⁵ *πρεσβυτερα* - könnte dabei auch eine Steigerungsform von alt sein. Ein zusätzliches Indiz für die Übersetzung „Presbyterin“ findet sich aber bei Epiphanius – einem entschiedenen Gegner der Frauenordination. Er verfasste „Panarion gegen 80 Häresien“ (ca. 374-77), in dem er sich gegen christliche Gruppen wendet, die Frauen als Presbyterinnen und Bischöfinnen einsetzten¹⁶. Sie stützen sich ihm zufolge dabei u.a. auf Gal 3,28. Bezeugt sind ordinierte Presbyterinnen (sog. Presbytiden, die mit Handauflegung geweiht wurden und priesterliche Kompetenzen hatten) auch im Canon 11 der Synode von Laodicea, die verbietet, diese als Vorsteherinnen in der Kirche einzusetzen.¹⁷ Es ist anzunehmen, daß sie bis ins 4. Jahrhundert in Kleinasien tätig waren. Im Testamentum Domini (5. Jhd. Vermutliche Ägypten) werden sie im Gemeindegebet nach dem Bischof, den Diakonen und vor den Subdiakonen genannt¹⁸. Sie waren also im 5. Jahrhundert noch nicht völlig verdrängt.

Viele Zeugnisse gibt es für das Amt der Diakonin. So empfiehlt die Didaskalia - eine erbauliche Kirchenordnung aus dem Syrien des 3. Jahrhunderts: "Darum, o Bischof, stell dir Arbeiter bei der Almosenpflege an und Helfer ... wie auch eine Frau zum Dienst der Frauen.

⁹ Joh. Chrys., In eps. Ad rom. homil. 31,2 (PG60,669f). Zitiert nach Eisen, S. 51.

¹⁰ Eisen, S. 17.

¹¹ Eisen, S. 55.

¹² Hipp., Kommentar z. Hohenlied XV 3,1-4 (GCS 1, 350-55) zitiert nach Eisen, S. 57.

¹³ Eisen, S. 61.

¹⁴ Eisen, S. 112.

¹⁵ Eisen, S. 126.

¹⁶ Eisen, S. 114.

¹⁷ Eisen, S. 115.

¹⁸ Eisen, S. 127.

Es gibt nämlich Häuser, wohin du einen Diakon zu den Frauen nicht schicken kannst um der Heiden willen, eine Diakonin aber wirst du schicken können, zumal da auch noch in vielen anderen Dingen die Stellung einer Diakon-Frau nötig ist."¹⁹ Das Konzil von Chalcedon legt ein Mindestalter für die Weihe von Diakonissen fest. Im Osten waren sie anerkannt, während sich im Westen ab dem 4. Jahrhundert die Verbote häufen. Dennoch gibt es Berichte und Inschriften, die ihre Existenz auch für die Westkirche nachweisen.

Um dies durchzusetzen wurden immer wieder Verbote einer Amtsausübung durch Frauen ausgesprochen – was dafür spricht, dass die Verweigerung gegenüber den Frauen keineswegs die in Inter Insigniores behauptete Selbstverständlichkeit besass, sondern mit entsprechendem Druck durchgesetzt werden musste (vgl. 1 Tim 2,11-15, Kirchenordnungen des 3.-5. Jhds, Synodenbestimmungen, päpstliche Erlasse). Es zeigt sich hier eine zunehmende Tendenz zur Ausgrenzung. Je mehr die christlichen Gemeinden sich konsolidierten und etablierten und dabei um den Anspruch auf die orthodoxe Lehre kämpften, desto stärker wurden Frauen aus den führenden Positionen verdrängt. Im Zuge dieser Etablierung und des damit verbundenen Zugewinns an Macht und Bedeutung wurde Frauen die Befähigung zur Übernahme von Leitungspositionen abgesprochen.

Doch auch in Mittelalter und Neuzeit finden sich noch Frauen im kirchlichen Dienst – nun v.a. in Klöstern, als Autorinnen und im sozialen Bereich (einige waren auch politisch aktiv – wie Hildegard von Bingen). Das Amt der Äbtissin war „bisweilen mit hohen Vollmachten auch über Kleriker ausgestattet“²⁰ und mit Befugnissen bis an den Rand der sakramentalen Vollmacht verbunden. Hilda von Whitby (7. Jhd.) gehörte zu jenen, die einer Gemeinschaft vorstanden, die aus Frauen und Männern bestand. Auf dem Festland gab es Äbtissinnen, die von der Jurisdiktion der Bischöfe ausgenommen waren und selbst eine quasi-episkopale Autorität ausübten²¹. Ihre Einsetzungen waren mit aufwendigen Riten verbunden, zu denen auch die Einkleidung mit Mitra und Pallium gehörte. In Las Huelgas (Spanien) nahmen sie Gehorsamsgelübde von Männern entgegen. Vielfach ist auch die Sitte bezeugt, dass Nonnen oder Frauen, die ins Kloster kamen, mit der Äbtissin eine Art Beichtgespräch führten. Gertrud von Helfta (13. Jhd.) vernahm denn auch in einer Christusvision die Worte: „Empfange den Heiligen Geist! Denen du die Sünden nachlässt, denen sind sie nachgelassen.“²²

Gleichzeitig wurden christliche Gruppierungen, wie die Katharer, bei denen Frauen predigten und Sakramente spendeten, als Häretiker blutig verfolgt. Gratian verfaßte im 12. Jhd. das „Decretum“, das später zur Grundlage des kanonischen Rechts wurde. Darin hielt er kategorisch fest, daß Frauen weder Priesterinnen noch Diakoninnen werden können²³. V. a. von Seiten scholastischer Theologen wurde darauf beharrt, dass „die Frau“ aufgrund ihrer Unterlegenheit gegenüber „dem Mann“ nicht zum Priesteramt befähigt sei. Dem stellten sich jedoch immer wieder Theologinnen und Theologen oder andere entgegen, die aufzeigten, dass die Bibel nicht zwingend frauenfeindlich interpretiert werden muss und die gängigen Argumente gegen Frauen zurückwies. Besonders in der weiblichen Tradition wurden diesen Aussagen andere Frauenbilder entgegengesetzt, die offiziellen Verlautbarungen unterwandert und offen gegen sie protestiert. Hildegard von Bingen nimmt für Nonnen eine

¹⁹ Anne Jensen, Das Amt der Diakonin in der kirchlichen Tradition des ersten Jahrtausend, in: Peter Hünemann, Albert Biesinger, Marianne Heimbach-Steins, Anne Jensen, Diakoniat, Ein Amt für die Frauen in der Kirche - ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, S. 33- 52. S. 33.

²⁰ Hermann Häring, Vollmacht der Frauen - Zukunft der Kirche, eine abschliessende Überlegung, in: Concilium, Internationale Zeitschrift für Theologie, 1999/3 35.Jhg, S. 379-385. Zitat S. 382.

²¹ Ruth B. Edwards, The Case for Women's Ministry, London 1989, S. 105.

²² Elisabeth Gössmann, Äusserungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition, in E. Gössmann, D. Bader (Hg.): Zürich 1987, S. 9 – 25. Siehe S. 19.

²³ Edwards, S. 106.

unmittelbare Teilhabe am Priestertum in Anspruch, auch wenn sie das Verbot der Priesterweihe für Frauen nicht direkt angreift²⁴. Gegen das diskriminierende Frauenbild, das verschiedene Autoren des Mittelalters vertraten, wendeten sich v.a. Frauen, aber auch einige Männer immer wieder. Zu ihnen gehörten u.a.: Christine de Pizan und Agrippa von Nettesheim. Abaelard verweist darauf, daß in der frühen Kirche Diakonissen und Diakone gleichgestellt waren und sieht in der Äbtissin das aktuelle Äquivalent zur Diakonisse²⁵.

Im 17. Jhd. wehrt sich die Frauenrechtlerin Marie Jars de Gournay klar gegen jegliche Überlegenheitsvorstellungen und vertritt die Gleichheit der Geschlechter. Die Autodidaktin (sie brachte sich selbst Griechisch und Latein bei) setzt sich für eine gleiche Ausbildung für Mädchen und Frauen ein. Zu den Forderungen nach gleichen Ausbildungsmöglichkeiten gehört auch jene nach dem Zugang zur Priesterweihe für Frauen. An der Befähigung zur Erteilung der Nottaufe „sieht man mithin deutlich, daß den Frauen die Befähigung zur Spendung der Sakramente zugesprochen wurde, daß sie [die Kirchenväter] sie als würdig erachteten und daß sie ihnen die Erteilung der anderen Sakramente nur aus dem Grunde verboten, die Autorität der Männer unangetastet aufrecht zu erhalten: entweder da sie selbst dem männlichen Geschlecht angehörten oder zu Recht oder Unrecht, damit der Friede zwischen den Geschlechtern durch die Schwächung und Herabsetzung des einen gesichert wäre“²⁶, schreibt sie. Immer wieder gab es Frauen, die den Priesterberuf anstrebten (z.B.: Therese von Lisieux). Für eine Frauenordination (Diakonat) äusserte sich im 20. Jhd. u.a. Edith Stein „Dogmatisch scheint mir nichts im Wege zu stehen, was es der Kirche verbieten könnte, eine solche bislang unerhörte Neuerung durchzuführen...“²⁷ und Gertrud Heinzelmann forderte in einer Konzilseingabe den Zugang von Frauen zu Diakonat und Presbyterat.

So weit kam es im Vatikanum II nicht. Doch „Pacem in terris“ würdigt die Frauenbewegung als Zeichen der Zeit zum ersten Mal positiv und die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ hält ausdrücklich fest: „Jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten einer Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“²⁸

Im Anschluss an das Konzil plädierten viele Synoden auf nationaler und gesamtkirchlicher Ebene für eine Zulassung von Frauen zum Diakonat und eine Weiterführung der Diskussion über das Frauenpriestertum. Basisorganisationen, die die Erlangung der Zulassung zum Ziel haben, bildeten sich (so women's ordination worldwide).

Schon wenige Jahre später wurden – wenn auch unter strikter Geheimhaltung - in verschiedenen Ländern des ehemaligen Ostblocks Frauen zu Priesterinnen und Diakoninnen geweiht. Der Untergrundbischof Felix Davidek (gest. 1988) weihte in der damaligen Tschechoslowakei 1970 seine Generalvikarin Ludmila Javorova zur ersten Priesterin (sowie verheiratete Männer zu Priestern). Ihr folgten weitere Frauen. Dies geschah aufgrund der äußerst schwierigen Situation der Untergrundkirche und seiner persönlichen Überzeugung, daß „die Gesellschaft den Dienst der Frauen als ein Instrument zur Heiligung der Menschheit

²⁴ Gössmann, S. 18.

²⁵ Gössmann, S. 12f.

²⁶ Marie Jars de Gournay, Zur Gleichheit von Frauen und Männern (französisch-deutsch), herausgegeben und übersetzt von Florence Herveé und Ingeborg Nödinger, überarbeitet von Ulrike Streubel (Philosophinnen Bd. 6), Aachen 1997, S. 61.

²⁷ Edith Stein, Frauenbildung und Frauenberufe, München 4. Aufl. 1959, S. 169.

²⁸ GS 29 (DH 4329).

braucht.“²⁹. Zuvor berief er eine Synode ein. In deren Vorfeld es zu Auseinandersetzungen mit anderen Bischöfen und Mitarbeitern kam. Ein Memorandum gegen die Frauenordination wurde verfaßt. Am 26.12. 1970 ergab sich bei der Abstimmung ein Patt. Davidek entschloß sich dennoch am folgenden Tag für die Weihe von Ludmila Javorova. Die Kirchenleitung in Rom wurde dafür nicht angefragt. In der Folge kam es allerdings zu einer Spaltung der Untergrundkirche Koinotes.

Wenige Jahre später bekräftigte Paul VI aber die bestehende Regelung und weitere Verlautbarungen der vatikanischen Kirchenleitung beschwören mit zunehmender Dringlichkeit die Notwendigkeit eines Neins zur Frauenordination. Sowohl als Reaktion auf die Kritik, als auch auf die Zulassung von Frauen zur Weihe in der anglikanischen Kirche. Die anfänglich zitierte Erklärung „Inter insigniores“, die zu dieser Zeit veröffentlicht wurde, wurde von vielen Seiten (neben der bereits genannten Bibelkommission, auch vom Sekretariat für die Einheit der Christen, einer weiteren päpstlichen Behörde) kritisiert³⁰.

1994 wird in der *Ordinatio Sacerdotalis* die Argumentation wiederholt und Widerspruch verboten. Die *Responsio ad Dubium* erklärt, dass das Schreiben unfehlbaren Charakter habe. An den Entscheid des Ausschlusses der Frauen vom Priesteramt haben sich alle Gläubigen der Kirche endgültig zu halten. Schon hierin zeigt sich deutlich, dass der vatikanischen Kirchenleitung die fehlende Akzeptanz ihrer Festlegung von Tradition bewusst ist.

Was bleibt also von der mantraartig wiederholten Aussage, daß die Vorstellung der Frauenordination der Tradition der römisch-katholischen Kirche völlig fremd sei, da es keine bezeugte Praxis gäbe, keine entgegen gesetzten Theologien, noch nicht einmal Widerspruch zu dieser angeblich einzigen Tradition? Nicht viel. Es gab sie, die Verbote und frauenfeindlichen Theologien und ihre Akzeptanz in Teilen der Kirche, aber sie waren zu keiner Zeit das ganze Bild. Vielmehr amputiert das Lehramt einen Teil des Leibes des Volk Gottes, so lange sie auf diesem Ausschliesslichkeitsanspruch besteht.

Der Ausschluss von Frauen aus dem Priesteramt ist nicht nur für potentielle Priesterinnen ein Verlust. Der Katholischen Kirche als ganzes geht hierbei wichtiges verloren. Statt dessen könnte Tradition auch als „Lebensfluss“, als schöpferischer Prozess, lebendiger Übersetzung angesehen³¹ werden, der im demokratischen Miteinander aller Teile des Volkes Gottes vollzogen wird. Oder um es anders zu sagen. Es ist höchste Zeit dieser „Selbsthalbierung der Kirche“³² ein Ende zu setzen.

²⁹ Zitiert nach: Petr Fiale, Jiri Hanus, Die Praxis der Frauenordination in der tschechoslowakischen Untergrundkirche, in: *Concilium*, Internationale Zeitschrift für Theologie, 1999/1 35.Jhg, S. 386-397. Zitat S. 388.

³⁰ Raming, S. 3*.

³¹ Angela Berlis, Die Frauenordination – ein Testfall für Konziliarität, in: *Concilium*, Internationale Zeitschrift für Theologie, 1999/1 35.Jhg, S. 77-84. Zitat S. 83.

³² Hermann Häring, Vollmacht der Frauen - Zukunft der Kirche, eine abschliessende Überlegung, in: *Concilium*, Internationale Zeitschrift für Theologie, 1999/3 35.Jhg, S. 379-385. Zitat S. 382.