

20.02.2013  
035

PRESSEMITTEILUNGEN  
DER DEUTSCHEN  
BISCHOFSKONFERENZ



*Sperrfrist: Mittwoch, 20.02.2013, 18.00 Uhr!  
Es gilt das gesprochene Wort!*

**Vortrag**  
**von Kardinal Walter Kasper (Rom)**  
**zum Studientag**  
**„Das Zusammenwirken von Frauen und Männern**  
**im Dienst und Leben der Kirche“**

**in der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz**  
**am 20. Februar 2013 in Trier**

*Einleitung: Die Zeichen der Zeit*

Papst Johannes XXIII. hat in der Enzyklika *Pacem in terris* (1963), deren 50. Jahrestag wir in diesem Jahr begehen, die Teilnahme der Frau am öffentlichen Leben zu den „Zeichen der Zeit“ gerechnet (22). „Zeichen der Zeit“ sind Zeitansagen, die im Licht des Evangeliums als Gottes Anruf verstanden werden, die Botschaft des Evangeliums geistesgegenwärtig in die Zeit hineinzusprechen. Das II. Vatikanische Konzil hat diesen Anruf aufgegriffen,<sup>1</sup> ebenso eine Reihe von bedeutenden nachkonziliaren Dokumenten.<sup>2</sup> Die Deutsche Bischofskonferenz hat bereits 1981 in einem Bischofswort *Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft* Stellung genommen. In den letzten mehr als 30 Jahren hat sich jedoch die gesellschaftliche, kulturelle und mentale Situation tiefgreifend verändert. Wir müssen darum neu hinhören und neu nachdenken um dem Auftrag der Kirche in dieser Zeit gerecht zu werden.

Sobald man sich auf das Gebiet des gegenwärtigen postmodernen und postfeministischen Geschlechterdiskurses begibt, wird schnell klar, dass es längst nicht mehr allein um die Frauen, ihre Gleichstellung und Förderung geht. Aus der Frauenfrage ist die Frage von Frausein und Mannsein, letztlich

<sup>1</sup> Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 9; 29; 31; 52; 60.

<sup>2</sup> Johannes Paul II in den Apostolischen Schreiben *Familiaris consortium* (1981) 22-25, *Mulieris dignitatem* (1988), *Christifideles laici* (1988); Glaubenskongregation *Die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* (2004) (dort sind weitere kirchliche Stellungnahmen aufgelistet).

Kaiserstraße 161  
53113 Bonn

*Postanschrift*  
Postfach 29 62  
53019 Bonn

Ruf: 0228-103-0  
Direkt: 0228-103 -214  
Fax: 0228-103 -254  
E-Mail: [pressestelle@dbk.de](mailto:pressestelle@dbk.de)  
Home: <http://www.dbk.de>

*Herausgeber*  
P. Dr. Hans Langendörfer SJ  
Sekretär der Deutschen  
Bischofskonferenz

die Frage nach dem Menschsein geworden. Die Verunsicherung im Selbstverständnis und im Verhältnis der Geschlechter ist ein, vielleicht *der* entscheidende Aspekt der anthropologischen Krise, in der wir stecken.

Leider wird die kirchliche Sicht in der öffentlichen Diskussion bis weit in den Bereich der Kirche hinein meist nur als vorgestrig wahrgenommen. Deshalb kommt es mir im Folgenden darauf an, nicht nur zu sagen, was nach katholischer Lehre nicht geht, sondern vor allem darauf, die positiven, befreienden, heilenden und versöhnenden Impulse der christlichen Botschaft präsent und fruchtbar zu machen.<sup>3</sup>

### *I. Anthropologische Dimension*

Als Theologen gehen wir von der Bibel und ihre Auslegungstradition aus. Wir finden dort viele uns fremd gewordene Aussagen, etwa kultische Reinheitsvorstellungen oder Aussagen über eine Minderstellung von Frauen gegenüber Männern. Um weiterzukommen bedarf es einer Hermeneutik, welche die Bibel wie die Tradition nicht als Steinbruch für Zitate in der einen oder anderen Richtung benützt, sondern sie aus ihrer inneren auf Christus hinzielenden Geschichte und Dynamik heraus und von ihrer christologischen Mitte her versteht. Dann machen wir überraschende Entdeckungen. Wir hören schon im AT nicht nur von Vätern sondern auch von Müttern im Glauben, von Prophetinnen und Richterinnen und von eindrucksvollen Frauengestalten wie Sara, Hanna, Esther, Judit u.a., welche in entscheidenden Situationen das Geschick ihres Volkes in die Hand nahmen. Es begegnen uns neben für Frauen einschränkenden Gesetzen auch inklusive Gesetzesformulierungen (Num 5,6; 6,2; Dtn 17,2; Neh 8,2 f). Das Hohe Lied spricht unbefangen von der Faszination zwischen Mann und Frau. Das Buch der Sprüche singt das Lob der tüchtigen Hausfrau (Spr 31,10-31). Diese Entwicklung kommt in den beiden Schöpfungserzählungen in Gen 1 und 2 zum Ziel. Nicht ohne Grund sind diese beiden Kapitel der Bibel als Lese- und Verständnishilfe vorangestellt worden.

In der ersten Schöpfungserzählung findet sich die fundamentale Aussage: Gott hat den Menschen als Mann und als Frau erschaffen. Beide sind Bild und Gleichnis Gottes und haben damit dieselbe unveräußerliche Würde. Sie sind in sich und für sich stehende Person und zugleich aufeinander bezogen und füreinander bestimmt, eine Einheit in der Verschiedenheit. Gemeinsam haben sie die Verantwortung für die Weitergabe des Lebens und damit für die Zukunft der Menschheit wie für die Gestaltung der Welt, gewöhnlich als Kulturauftrag bezeichnet (Gen 1,27 f). Beides, das je einmalige In-sich-stehen und das Über-sich-hinaus-bezogen-sein auf den andern und die Welt gehört zum Wesen der menschlichen Person. Letztlich ist diese Würde in der Gott-Ebenbildlichkeit begründet.

---

<sup>3</sup> Aus christlicher Sicht in einer frühen Phase Edith Stein, *Die Frau* (WW Bd. 5), in der gegenwärtigen Diskussion u.a. G. Kuby, *Die Gender-Revolution – Relativismus in Aktion*, 2006 und H. B. Gerl-Falkovitz, *Frau- Männin- Menschin. Zwischen Feminismus und Gender*, 2009; L.Melina-S.Berardinelli (ed.), *Amare nella differenza. Le forme della sessualità e il pensiero cattolico*. Studio interdisciplinare, Siena-Vaticano 2012. Weithin vergessen, aber von großer Schönheit und Tiefe Getrud von Le Fort, *Die ewige Frau*, 1934.

Die zweite Erzählung scheint mit der Erschaffung der Frau aus der Rippe des Adam eine Minderbewertung der Frau auszudrücken. In der „jauchzenden Bewillkommnung“ (Herder) der Frau durch Adam kommt jedoch deren Ebenbürtigkeit zum Ausdruck (Gen 2,23). Wenn die Frau als Hilfe bezeichnet wird, dann ist Hilfe nicht allein als Arbeitshilfe zu verstehen oder allein auf den sexuellen Bereich zu beziehen. Auch Gott wird in der Bibel als Hilfe für den Menschen bezeichnet (Ex 18,4; Ps 10,14 u.a.). Hilfe ist also in einem ganzheitlichen Sinn zu verstehen und meint das, was wir heute als Partnerschaft bezeichnen. Die Frau wird als Lebensgefährtin des Mannes verstanden, um derentwillen er Vater und Mutter verlässt um ein Fleisch, d.h. zu einer gesamtpersonalen Lebensgemeinschaft mit ihr zu werden (Gen 2,24).

Die Ebenbürtigkeit schließt jede Form von Diskriminierung aus. Das bedeutet nicht, dass Mann und Frau einfach gleich sind. Sie sind in ihrer Gleichwürdigkeit unterschieden. Die Bibel deutet den über das rein Biologische hinausgehenden Unterschied an, wenn sie Eva als die Mutter aller Lebendigen bezeichnet (Gen 3,20). Als Hüterin des Lebens genießt die Frau in allen Kulturen Ansehen und Achtung. Die Gleichheit in der Verschiedenheit begründet die Anziehung zwischen Mann und Frau wie die Spannung zwischen den beiden Geschlechtern. Die große Weltliteratur wusste schon immer, dass diese Spannung zur Dramatik wie zur Poesie des Lebens gehört. Das Ende der Geschlechterpolarität wäre auch das Ende der erotischen Liebe.

An dieser Stelle setzen gegenwärtig die Auseinandersetzungen ein: existenzphilosophisch mit Simone de Beauvoir, linguistisch auf der Grundlage einer performativen Sprechakttheorie mit Judith Butler.<sup>4</sup> Für beide gilt nicht: Gott hat den Menschen als Mann und als Frau geschaffen; vielmehr ist der Mensch als Mann und als Frau sein eigenes Konstrukt. Frausein und Mannsein sind keine ontologisch vorgegebene Wirklichkeit; sie sind eine vom Menschen entworfene und von ihm selbst „gemachte“ Wirklichkeit. Es wird unterschieden zwischen der biologischen Geschlechtlichkeit (*sex*) und deren existentieller und sozio-kultureller Ausprägung (*gender*). Diese Unterscheidung gilt als Befreiung, als Emanzipation um aus dem Gefängnis der eigenen Geschlechterrolle auszubrechen und die Geschlechtlichkeit selbstbestimmt in unterschiedlicher Weise zu leben. Der Leib ist nicht mehr Wesensgestalt und Realsymbol des Geistes und der Geist nicht mehr Wesensform des Leibes. Das ganzheitliche Verständnis des Menschen in (nicht aus) Leib und Seele wird durch einen Leib-Seele-Dualismus ersetzt. Das wirft nicht nur im engeren Sinn verstandene moralische Fragen sondern darüber hinaus anthropologische Probleme von großer Tragweite auf.

Die genannten Positionen sind in Bildungsprogrammen und Schulbüchern wie in Gesetzgebungsinitiativen nicht folgenlos geblieben (*Gender-Mainstreaming*). Wenn Geschlechterbeziehungen austauschbar sind, sind variable Familienmodelle möglich, in denen

---

<sup>4</sup> Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, 1949 (dt. *Das zweite Geschlecht*, 1951); Judith Butler, *Gender Trouble*, 1990 (dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*, 2003). Wieder anders M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, 1976-84 (dt. *Sexualität und Wahrheit*, 1983-89), der das sexuelle Verhalten und Sprechen aus einem Netz von Machtbeziehungen (Sexualitätsdispositiv) rekonstruiert.

es nicht mehr Vater und Mutter sondern nur noch Elter 1 und Elter 2 gibt. Das ist das Ende des christlichen Verständnisses der Familie, das zu den Grundlagen europäischer Kultur gehört. Es stehen also fundamentale Fragen eines gelingenden menschlichen Lebens auf dem Spiel, zu denen die Kirche um des Menschen, um der Kinder und um unserer Kultur willen nicht schweigen kann. Zu Recht hat der Papst in seiner jüngsten Weihnachtsansprache an die römische Kurie deutlich Stellung bezogen.

Natürlich weiß auch die Kirche, dass die Wesensgestalt von Mann und Frau (die mehr ist als *sex*) keine gußeiserne Realität ist; sie ist dem Menschen vorgegeben und ihm zugleich zur Verantwortung aufgegeben; er kann und muss sie kulturell ausgestalten.<sup>5</sup> Dabei gibt es wie die Geschichte zeigt eine kulturgeschichtliche Variabilität. Darum ist es schwierig, bestimmte Eigenschaften dem einen oder dem anderen Geschlecht als typisch zuzuordnen und daraus Rollenklischees abzuleiten: die Männer rational, die Frauen emotional, die Männer aktiv kämpferisch aggressiv, die Frauen dulddend, sich unterordnend usw. Gegenwärtig erleben wir, dass solche typisierende Unterschiede sich weitgehend auflösen und teilweise durch neue ersetzt werden. Frauen üben inzwischen praktisch alle Berufe aus, auch solche, die bisher als typische Männerberufe gegolten haben.

Das mag man als Fortschritt bezeichnen. Nach dem Ende der Fortschrittsideologien des 19. Jahrhunderts wissen wir jedoch, dass jeder Fortschritt auch Rückschritt und neue Probleme mit sich bringt. Das gilt auch für die Emanzipation der Frau. Ein abstraktes Gleichheitsmodell von Mann und Frau ordnet Frauen den Zwängen einer von Männern vorgeprägten Wirtschaft und Gesellschaft ein. Sie müssen nun mehr als die Männer den Preis des modernen Fortschritts zahlen, nämlich die Trennung von Familie und Beruf und den Spagat zwischen beidem. Die veränderte gesellschaftliche Rolle der Frau hat zu einer Verunsicherung im Verhältnis der Geschlechter geführt; sie betrifft, wie man jetzt zu diskutieren beginnt, auch die Männer. Nicht die Frauen, die Männer werden ja neuerdings zum Problemfall erklärt.

Wie immer man das sieht, deutlich ist, dass in den Tiefenschichten unserer Gesellschaft „tektonische Verschiebungen“ im Gang sind, welche die Kirche vor die Frage stellen, wie sie in dieser Situation nicht nur verbietend sondern positiv inspirierend ihrer sozial-ethischen Verpflichtung nachkommen kann, ihren Beitrag zu einer humanen, das heißt auch zu einer familiengerechten Gestaltung unserer Gesellschaft zu leisten, der beiden Geschlechtern gerecht wird. Diese Fragen können wir nur aus der Mitte des Glaubens beantworten.

## *II. Christologische Dimension*

Es ist eine durchgehende Erfahrung der Menschheit, dass das Verhältnis von Mann und Frau nicht nur romantisch sondern auch dramatisch konflikthaft verläuft; ihr Verhältnis ist oft durch gegenseitiges Unverständnis, durch Unterdrückung, Missbrauch, Gewalt und Konflikte

---

<sup>5</sup> So die Philosophische Anthropologie von M. Scheler, A. Gehlen, A. Portmann, H. Plessner u.a.

aller Art geprägt und wird darum oft als unerlöst erfahren. Auch die Bibel weiß davon. Unmittelbar im Anschluss an die beiden Schöpfungserzählungen ist in Gen 3 von der Vertreibung aus dem Paradies die Rede. Das Verhältnis von Frau und Mann, Ehe und Familie sind nicht mehr das Paradies, wie es sich viele romantisch erträumen. Die Entfremdung von Gott hat die Entfremdung zwischen Mann und Frau zur Folge. Ihr Verhältnis ist durch die Sünde vergiftet. An die Stelle des vom Schöpfer gewollten partnerschaftlichen Verhältnisses ist ein Abhängigkeits- und Herrschaftsverhältnis getreten, das die Bibel als Fluch der Sünde versteht (Gen 3, 16). Die Unterordnung der Frau unter die Herrschaft des Mannes ist für die Bibel also nicht die von Gott gewollte Ordnung; sie ist Folge und Fluch der Sünde; sie ist eine Struktur der Sünde.

Die Bibel belässt es nicht bei dieser heillosen Situation. Beim Propheten Joel finden wir die Hoffnung, dass Gott am Ende seinen Geist über alles Fleisch ausgießen wird, dass Söhne und Töchter Propheten sein werden und dass Gott seinen Geist über Knechte und Mägde ausgießen wird (Joel 3,1 f). Die eschatologische Wiederherstellung und die Heilung des Verhältnisses von Mann und Frau ist also Teil der biblischen „Utopie“. Schon in Gen 3 findet sich das sogenannte Protoevangelium, die Verheißung, dass der Nachkomme der Frau die Schlange am Kopf treffen wird (Gen 3,15). Das ist eine historisch schwer zu deutende Aussage, gewissermaßen ein Rätselwort, das erst im NT seine Auflösung findet.

Das NT bezeugt Jesus als diese Frucht einer Frau. In seinem Verhalten zu Frauen ist Jesus von einer Souveränität, welche damals als skandalös empfunden wurde. Anders als die Rabbinen spricht er mit einer Frau (Joh 4); er lässt sich von einer Frau berühren (Mk 5,25-34; 14,3-9); er billigt nicht den Ehebruch, aber er hat ein Herz für die Ehebrecherin (Joh 7,53-8,11). Frauen begleiten und unterstützen ihn (Lk 8,2 f); zu Maria von Magdala und zu den Schwestern des Lazarus Maria und Marta hat er ein freundschaftliches Verhältnis.

Ausdrücklich kommt Jesus auf das Verhältnis von Mann und Frau in der Auseinandersetzung um das Problem der Ehescheidung zu sprechen (Mt 19,3-12 par.). Angesprochen auf das rabbinische Recht des Mannes seine Frau aus der Ehe zu entlassen sagt er „Nur weil ihr hartherzig seid, hat Mose euch erlaubt...“ „Am Anfang war das nicht so“ (Mt 19,8). Damit stellt Jesus die protologische von Gott gewollte Ordnung im Licht seiner eschatologischen Basileia-Botschaft wieder her. Die Frau ist keine Sache, kein Besitz des Mannes, über welche dieser verfügen kann. Bei Markus, der nicht für Juden, sondern für Heidenchristen schreibt, die eine weitergehende Gleichstellung der Frau kannten, gilt auch, dass eine Frau den Mann nicht aus der Ehe entlassen kann (Mk 10,12; vgl. 1 Kor 7,10.13). Beide können nicht übereinander verfügen. Über ihren Bund hat Gott verfügt, so ist ihr Verhältnis ihrer Verfügung entzogen.

Paulus hat diese eschatologische Wiederherstellung im Licht der mit Kreuz und Auferweckung Jesu angebrochen Eschatologie gedeutet. In Gal 3,27 sagt er: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Es gibt nicht mehr Juden und

Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“. Das ist eine geradezu revolutionäre Aussage, zu der man in der ganzen übrigen Antike vergebens nach einer Parallele sucht. Sie ist Ausdruck der christlichen Neuheit. Sie hebt nicht den natürlichen Unterschied zwischen Mann und Frau auf; es heißt ja nicht, beide seien „eins“, sondern beide seien in Christus „einer“. Der schöpfungsmäßige Unterschied bleibt bestehen, es wird ihm aber das Gift der Sünde entzogen; er begründet kein Herrschafts- und Rivalitätsverhältnis mehr sondern in Christus ein Verhältnis gegenseitiger Liebe (Eph 5,25.28 f; Kol 3,11-14), in der sich beide gegenseitig zum Geschenk machen.<sup>6</sup> Damit wird das durch die Sünde gestörte Verhältnis von Mann und Frau geheilt und in der neuen Ordnung der Gnade vollendet.

Man kann fragen: Hat Paulus diese Einsicht auch durchgehalten? Auch er ist in seiner Verhältnisbestimmung der Geschlechter zeit- und kulturbedingt. So spricht er an vielen Stellen von der Unterordnung der Frau unter den Mann (1 Kor 11,3; 14,34; Eph 5,22 f; Kol 3,18; 1 Petr 3,1). Man wollte Paulus deshalb schon als misogyn und als antifeministisch hinstellen. Studiert man Paulus genauer, dann stellt man fest, dass er das Problem gesehen und damit gerungen hat und schrittweise auf eine neue Antwort hingearbeitet.

Im 1. Korintherbrief muss der Apostel sich mit dem in Korinth üblichen Brauch des Schleiertragens der Frauen im Gottesdienst auseinandersetzen (1 Kor 11,2-15). Seine Argumentation macht einen gezwungenen Eindruck. Zunächst sagt er ganz „konservativ“: Der Mann ist das Haupt der Frau, die Frau Abglanz des Mannes; sie ist für den Mann erschaffen, der Mann nicht für die Frau. Doch offensichtlich merkt Paulus, dass diese seine Argumentation so nicht überzeugend ist. So korrigiert beziehungsweise relativiert er am Ende seine Argumentation, indem er sagt: Im Herrn gibt es weder die Frau ohne den Mann noch den Mann ohne die Frau. Denn wie die Frau vom Mann stammt, so kommt doch der Mann durch die Frau zur Welt; alles aber – und damit wird auf die Schöpfungserzählung zurückverwiesen – stammt von Gott.

Bekannter ist die Auseinandersetzung in der Haustafel von Eph 5,21-33. Wieder handelt es sich um einen für uns Heutige zunächst schwierigen Text. Wieder ist von der Unterordnung der Frau die Rede. Doch sofort ergänzt Paulus und spricht von einer gegenseitigen Unterordnung in gemeinsamer Ehrfurcht vor Christus. Er geht noch weiter und sagt: Wie Christus die Kirche liebt, so sollen die Männer ihre Frauen lieben; sie sollen sie lieben wie ihren eigenen Leib. „Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche.“ Paulus greift also das patriarchalische Bild vom Verhältnis von Mann und Frau zwar auf, deutet es aber vom biblischen Braut-Bräutigam-Motiv her neu im Sinn der gegenseitigen Liebe, deren Maß das Verhältnis von Christus zu seinem Leib und zu seiner Braut der Kirche ist. Das Verhältnis von Mann und Frau wird damit in das Mysterium von Christus und Kirche einbezogen. So

---

<sup>6</sup> Benedikt XVI., Enzyklika *Caritas in veritate* (2009) 34.

wird die Ehe zum vergegenwärtigenden Zeichen, zum Realsymbol der reinigenden, befreienden und versöhnenden Liebe Gottes in Jesus Christus. Im gegenseitigen Sich-einander-schenken von Mann und Frau wird Gottes sich in Jesus Christus wegschenkende Liebe gegenwärtig. Damit hat der Epheserbrief die revolutionäre Aussage von Gal 3,27 konkret eingeholt und eingelöst.

Erst auf diesem Hintergrund werden die scharfen Aussagen des Apostels über die Unzucht (*porneia*) verständlich. Sie ist für Paulus Ausdruck heidnischer Verwilderung (Röm 1,24-28), Zeichen eines Lebens, das nicht dem Geist Christi entspricht (1 Kor 6, 12-20) und vom Reich Gottes ausschließt (1 Kor 6,9; Gal 5,19-21). Das hat nichts mit Leib- und Geschlechtsfeindlichkeit zu tun. Die Geschlechtlichkeit gehört für den Christen zum Gutsein der Schöpfung. Aber sie muss in das Ganze der Schöpfung eingeordnet werden. Thomas von Aquin spricht von der Einordnung in den *ordo rationis*, d.h. in ein von der Vernunft geleitetes Verständnis der Wirklichkeit. Augustinus geht über den *ordo rationis* hinaus und spricht von einem *ordo amoris*.<sup>7</sup> Er macht die Sexualität zu einer Ausdrucksgestalt der Liebe, die den anderen nicht zum Objekt egoistischen Begierde, nicht zum Mittel eigener Befriedigung und schon gar nicht zur Ware macht (Prostitution, Pornographie, viele Formen der Werbung), die ihn vielmehr in personaler Hingabe menschlich glücklich machen will und dabei selbst menschliches Glück erfährt. So wird die christliche Ehe zu einer „Schule der Humanität“, die zu einer „Zivilisation der Liebe“ beiträgt (GS 52). Hier liegen Impulse, die in Katechese, Jugend- und Ehepastoral gegenwärtig leider weitgehend brach liegen; angesichts der herrschenden Praxis ist es in der Pastoral weithin zu einem resignativen Verstummen gekommen.

Paulus macht sich freilich keine romantischen Illusionen; er ist realistisch genug, um die konkreten Schwierigkeiten des ehelichen Lebens zu sehen. Er spricht von irdischen Nöten, die es mit sich bringt (1 Kor 7,28), und er weiß, dass die neue Schöpfung in dieser Welt nur gebrochen und nie ungeteilt (1 Kor 7,34) Wirklichkeit werden kann. Die ganze und ungeteilte Hingabe an die „Sache des Herrn“ ist nach ihm in der freigewählten Jungfräulichkeit möglich (1 Kor 7,25-38). Sie ist ein eigenes Charisma (1 Kor 7,7), ein neben der Ehe anerkannter eigener Stand. Dass Frauen und Männer aus bisherigen sozialen Rollenzwängen ausbrechen können und ihr Frau- und ihr Mannsein in neuer Weise leben können, die nicht Eigenbrötelei und nicht individualistisches Jungesellentum ist, ist Ausdruck der Neuheit christlicher Freiheit, die in der Liebe wirksam wird (Gal 5,6). Sie erlaubt, ganz für den Herrn und ganz für andere da zu sein. Diese Befreiung aus sozialen Zwängen hat in der jungen Christenheit offensichtlich viele Frauen vor allem aus höheren Ständen angezogen und zum Christentum hingezogen.

---

<sup>7</sup> Zum *ordo rationis* bei Thomas v. A. die schönen Ausführungen bei J. Pieper, *Das Viergespann*, 1964, 213-244; zum *ordo amoris*: GS 47-52: Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (1981) 11-13 u.a. und Benedikt XVI, Enzyklika *Deus caritas est* (2005) 2-11.

Die Möglichkeit des um der größeren Liebe willen freigewählten Unverheiratetseins hat Rückwirkungen für ein neues Verständnis des Verheiratetseins. Das Verheiratetsein ist nun ebenfalls nicht mehr ein naturnotwendiger biologischer oder soziokultureller Zwang, sondern eine Lebenswahl, die der Freiheit der Kinder Gottes entspringt, und die Ehe wird zu einer Institution der christlichen Freiheit. Dabei sind beide Stände, Ehe und Jungfräulichkeit gegenseitig aufeinander verwiesen. Sie stützen sich gegenseitig, oder beide geraten gemeinsam in Krise, wie wir es gegenwärtig leider erleben.

Paulus hat mit dem Problem von Mann und Frau ehrlich gerungen. Er hat die patriarchalische Auffassung seiner Zeit vorgefunden und erkannt, dass sie nicht der christlichen Sicht entspricht; aber er hat keine neue gesellschaftliche Ordnung aufgestellt. Wie in der Sklavenfrage wollte er die alte Ordnung von innen her umformen und heilen. Ähnlich werden auch wir heute in einer völlig anderen Situation keine konkreten Lösungen anbieten können. Zwar gibt es für Christen Abgrenzungen nach unten, sozusagen rote Linien, die nicht unterschritten werden dürfen. Die rote Linie ist die Forderung der Gerechtigkeit, das heißt der gegenseitigen Achtung. Sie ist das Mindestmaß der Liebe, die Liebe aber das Übermaß der Gerechtigkeit.<sup>8</sup> Aus dem Übermaß kann man kein soziales Programm ableiten, weder ein konservatives noch ein emanzipatorisches. Die Liebe kann man nur in einem Prozess stufenweisen Wachstums unter immer wieder neuer Bekehrung leben. Das geschieht „in einem dynamischen Prozess der fortschreitenden Hereinnahme der Gaben Gottes und der Forderungen seiner unwiderrufflichen und absoluten der Liebe in das gesamte persönliche und soziale Leben des Menschen.“ Das bedeutet keine Gradualität der Norm, wohl aber die Norm der Gradualität.<sup>9</sup> Im Sinn dieses Gesetzes der Gradualität soll nun von der verwandelnden Kraft der christologischen Neuheit im Leben der Kirche die Rede sein.

### *III. Ekklesiologische Dimension*

Die ekklesiologische Dimension des Zusammenwirkens von Frauen und Männern geht schon allein daraus hervor, dass sich die neutestamentlichen *ekklesiai* von den spätantiken *ekklesiai* (eine Art Bürgerversammlung) dadurch unterschieden, dass zu christlichen *ekklesiai* Männer wie Frauen gehörten. Unter den Bildern, welche wir im NT für die Wesensbeschreibung der Kirche finden, spielt das Bild von der Kirche als Braut und als Mutter eine wichtige Rolle.<sup>10</sup> Diese Bilder und die Bezeichnung der Kirche mit dem Femininum *ecclesia*, die Kirche, besagen, dass Frauen ebenso wie Männer Kirche repräsentieren. Durch die eine Taufe nehmen beide gleichermaßen an dem einen königlichen Priestertum teil (1 Petr 2,9; Offb 1,6: 5,10). Beiden kommt die gleiche Würde des Christseins zu. Beide sollen in von gegenseitiger Achtung getragener Zusammenarbeit sich mit ihren Gaben gegenseitig beschenken, sie in das Leben der Kirche einbringen und die Kirche dadurch bereichern. Für

---

<sup>8</sup> Benedikt XVI. Enzyklika *Caritas in veritate* (2009) 6; 34.

<sup>9</sup> Johannes Paul II, Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* (1981), 9.

<sup>10</sup> Zur Kirche als Braut: Mt 25, 1-13; Joh 3,29; 2 Kor 11,2; Eph 5,25 f; Offb 19,7; 21,2.9; 22,17. LG 6; Johannes Paul II., *Mulieris dignitatem*, 23-27. Zur Kirche als Mutter: Gal 4,26; H. Rahner, *Mater Ecclesia*, Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrhundert, 1944; H. J. Vogt, *Bilder der frühen Kirche*, 1993, 37-51. Vgl. W. Kasper. *Katholische Kirche. Wesen-Wirklichkeit-Sendung*, 2011, 196-201; 308-315; 339 f; 342 f.



solche Zusammenarbeit gibt es große hagiographische Beispiele: Benedikt und Scholastika, Bonifatius und Lioba, Heinrich und Kunigunde, Franziskus und Klara, Franz von Sales und Johanna von Chantal, Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz. Leider machen wir heute damit nicht immer eine gute Figur.

Von grundlegender Bedeutung ist, dass die Gottesmutter Maria *das* Urbild der Kirche ist (LG 53). Das ist die deutlichst denkbare Relativierung einer einseitig durch eine Männerhierarchie dominierten Kirche.<sup>11</sup> Maria hat in der entscheidenden Stunde der Heilsgeschichte an Stelle der Menschheit Ja gesagt (Lk 1,23-38). Durch dieses Ja ist die Kirche Wirklichkeit geworden noch bevor die Männer in Gestalt der Apostel auf den Plan traten. Unter dem Kreuz repräsentiert Maria zusammen mit Johannes, dem exemplarischen Jünger, die Kirche; in Johannes werden alle Jünger ihrer mütterlichen Fürsorge anvertraut (Joh 19,25-27). Die Tradition erkennt sie in der apokalyptischen Frau, deren Zeichen in der Bedrängnis der Verfolgung am Himmel erscheint (Offb 12,1-6). Als Mutter Christi ist sie Mutter aller, die zum Leib Christi der Kirche gehören.

In der frühen Kirche spielen Frauen eine wichtige Rolle. Obwohl sie im Judentum als nicht zeugnisfähig galten, sind Frauen die ersten Zeuginnen der Auferstehung (Mk 16,1 ff par.). In den jungen Gemeinden hören wir von Frauen, welche sich aktiv in der Gemeinde einsetzen: von Prophetinnen, (Apg 21,9; 1 Kor 11,5), in karitativem Dienst tätige Frauen (Apg 9,36), von Mitarbeiterinnen des Apostels, die wichtige Aufgaben in den Gemeinden haben (Apg 16,14.40; 18,2.26; Röm 16,1.3.6.12 f). In den Pastoralbriefen scheinen Frauen auf häusliche Tätigkeit beschränkt zu werden (1 Tim 2,9-15; 3,11; Tit 2,4 f). Vor allem das Lehrverbot für Frauen (1 Tim 2,12) hat die weitere Geschichte bestimmt. Die Kirchengeschichte kennt jedoch viele große Frauengestalten, die aktiv in das kirchliche Geschehen eingegriffen haben und die für die Frömmigkeit bis heute von Bedeutung sind. Hildegard von Bingen, Birgitta von Schweden, Katharina von Siena, Jeanne d'Arc sind nur einige wenige Namen aus der großen Zahl prägender Frauengestalten.<sup>12</sup> Auch die vielen alten wie neueren Märtyrinnen darf man nicht vergessen. Sie sind Beispiele des Starkmuts und der Tapferkeit, zu der Frauen als Zeuginnen des Glaubens fähig sind.

Aufgrund von Taufe und Firmung und gegebenenfalls durch eigenes Mandat können Frauen in allen Bereichen der Kirche ehren- wie hauptamtlich tätig sein: in Katechese und Religionsunterricht, in Diakonie und Caritas, Mission und Evangelisierung, bei Wortgottesdiensten und in Gebetsgruppen, in der Leitung von Hauskirchen bzw. Basisgemeinschaften. Das sind keine Neben- sondern Wesensvollzüge der Kirche. Dazu kommen theologische Lehre und Forschung sowie juristisch-administrative Ämter (Anwältin,

---

<sup>11</sup> H. U. von Balthasar, *Das marianische Prinzip*, in: *Klarstellungen*, 1971, 70.

<sup>12</sup> B. Beckmann-Zöller, *Frauen bewegen die Päpste*. Hildegard von Bingen, Birgitta von Schweden, Katharina von Siena, Mary Ward, Elena Guerra, Edith Stein, 2010. Man kann auch an die Bedeutung der Julia von Lüttich für die Einführung des Fronleichnamfestes denken, an die mittelalterliche Frauenmystik (Gertrud von Helfta, Mechthild von Magdeburg, Mechthild von Hackeborn), und der Margarita Maria Alacoque für die Herz-Jesu-Verehrung und besonders an die Spiritualität der hl. Thérèse von Lisieux.

RichterIn, OrdinariatsrätIn, JustiziarIn, KanzlerIn, Ökonomin). Alle diese Aufgaben können Frauen auf lokaler, diözesaner und Bischofskonferenzebene wie auf weltkirchlicher Ebene wahrnehmen. Der römischen Kurie würde es nur gut tun, wenn Frauen dort mehr als bisher ihr frauliches Charisma und ihre fachliche Kompetenz einbringen könnten. Außerdem können Frauen auf lokaler, regionaler, nationaler und internationaler Ebene Vertreterinnen der Kirche im öffentlichen Bereich von Kultur, Erziehung, Bildung, Politik, Medien sein.

Da zur urchristlichen Gemeinde Männer und Frauen gehörten, nahmen am Jerusalemer Apostelkonzil, das im Grunde eine Gemeindeversammlung unter Leitung der Apostel war, auch Frauen teil (Apg 15). Die Beteiligung von Frauen war in den ersten Jahrhunderten im Vergleich mit den rivalisierenden Mysterienkulten missionarisch von großer Bedeutung. Das sollte uns heute ein Grund mehr sein, dem Beispiel der Apostel folgend bei der anstehenden Erneuerung der synodalen Struktur Frauen in Synoden, in Pastoralen Räten und in Kommissionen angemessen zu beteiligen.

Abschließend möchte ich nochmals auf die Aufgabe der Frau in der Hauskirche von Ehe und Familie (LG 11) hinweisen. Die Familie ist die Grundzelle und die Zukunft der Gesellschaft wie der Kirche. Ohne eine erneuerte Familienkultur wird weder die Kirche noch die Gesellschaft Zukunft haben. Das ist, sicher nicht allein, aber in besonderer Weise Sache der Frauen und Mütter und gibt ihnen eine Bedeutung und eine Würde, die Männer und Väter gar nicht haben können. Man denke an die Bedeutung von der heiligen Monica für Augustinus, von Mutter Margarita für Johannes Don Bosco und andere. Auch die Ordensfrauen dürfen nicht unerwähnt bleiben. Was Schwestern in Pfarreien, in der Caritas- und Bildungsarbeit, durch Einkehrtage, geistliche Begleitung und in der Mission leisten, wird meist erst spürbar, wenn Schwesternstationen aufgelöst und Schwestern abgezogen werden. Bei Reisen nach Afrika, Lateinamerika und Asien war ich in manchem Slum und habe „Mutter Teresas“ getroffen, die man nur als Helden und Heilige bezeichnen kann.

#### *IV. Teilnahme von Frauen am ordinierten Amt?*

Alles bisher Gesagte ergibt sich aus der gemeinsamen Anteilhabe von Frauen und Männern am gemeinsamen Priestertum aller Getauften. Statt die hier liegenden, meist noch brach liegenden Potentiale auszuschöpfen, hat sich die jüngere Diskussion um die Stellung der Frau in der Kirche einseitig auf die Frage der Teilhabe der Frau am ordinierten Amt verlagert. Sie ist damit in eine Engführung geraten und aporetisch geworden.

Beim besonderen Priestertum des Dienstes geht es nicht um die gleiche Würde aller Christen. Scholastisch formuliert: es geht nicht um die *res*, die christliche Sache selbst, das Heil und die Heiligkeit, sondern um die Frage der Heilsvermittlung. Sie ist den Ämtern nicht aus sich selbst möglich sondern nur in Christi Namen und an seiner Stelle (Mt 10,40; Lk 10,16; 2 Kor 5,20), theologisch: nur *in persona Christi* (LG 10; 28; PO 6; 12). Die realsymbolische *repaesentatio Christi* als Bräutigam seiner Braut der Kirche ist im Sinn der biblischen Geschlechtersymbolik nach der übereinstimmenden Tradition der Kirche von Ost und West

Sache des Mannes. Ich möchte jetzt nicht nochmals all die Zeugnisse aufführen, die zeigen, dass diese Tradition nicht allein sozio-kulturell sondern vor allem christologisch begründet ist.<sup>13</sup> So konnte Papst Johannes Paul II. 1994 in dem Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* auf der Grundlage der ununterbrochenen Tradition erklären, dass die Kirche nach dem Vorbild Jesu Christi keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.

Nach dieser Entscheidung hat man gefragt: Gilt, was vom Priesteramt gesagt ist, auch vom Diakonat? Eine ausdrückliche lehramtliche Entscheidung liegt nicht vor. Die Frage des Diakonats der Frau muss darum auf der Grundlage der biblischen und der anderen Offenbarungszeugnisse diskutiert werden. Das Ergebnis intensiver Forschung der letzten Jahrzehnte ist, dass es in der Antike in vielen Ostkirchen, vereinzelt auch im Westen den weiblichen Diakonat gab. Im Osten gibt es ihn teilweise noch heute, während er im Westen schon bald verschwunden ist. Wo es den Ritus der Diakoninnenweihe noch gab, handelt es sich um die Weihe von Äbtissinnen oder um die Bestellung zu bestimmten monastischen Diensten.<sup>14</sup> Die Frage ob diese Ordinationen als Sakrament verstanden wurden, ist historisch nicht beantwortbar, da die Unterscheidung zwischen Sakramenten und Sakramentalien und die Siebenzahl der Sakramente erst im 12. Jahrhundert geklärt wurde.<sup>15</sup> Klar ist jedoch, dass die Weihe der Diakoninnen von der der Diakone unterschieden war. Die Diakoninnen hatten Aufgaben bei der Erwachsenentaufe und bei der Seelsorge von Frauen, bei der Liturgie Ordnungsdienste bei den Frauen, aber im Unterschied zum Diakon hatten sie keine Funktion am Altar.<sup>16</sup> Die Diakoninnen waren also nicht das weibliche Pendant zum männlichen Diakon, sie hatten ein Amt eigener Art. Eine Umfrage bei den ostkirchlichen Patriarchen hat ergeben, dass dies dort auch heute noch so der Fall ist.

Die Internationale Theologenkommission hat die ganze Frage 2002/2003 nochmals eingehend behandelt und die dargelegten Ergebnisse insgesamt bestätigt.<sup>17</sup> Nach dem gegenwärtigen, ziemlich gefestigten Erkenntnisstand gibt es keine ausreichende Grundlage für die Einführung eines im heutigen Sinn verstandenen sakramentalen Diakonats für Frauen. Eine solche Einführung wäre eine Neuschöpfung (Y. Congar).

---

<sup>13</sup> Dass die evangelischen Kirchen dies im Unterschied zur Tradition aller Kirchen des ersten Jahrtausends, auch im Unterschied auch zu den Reformatoren selbst erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts anders sehen, liegt daran, dass sie ein Amtsverständnis vertreten, das die amtliche *repraesentatio Christi capitis*, so wie wir sie verstehen, nicht kennen. Die ökumenische Diskussion betrifft also nicht die Frauenordination als solche; diese ist ein Aspekt der umfassenderen Kontroverse um das Amts- und Kirchenverständnis.

<sup>14</sup> A. Kalsbach, Diakonisse : RAC III, 1957, 917-928 ; R. Gryson, Les ministères des Femmes dans l'Église ancienne, 1972; H. G. Martimort, Les diaconesses, 1982; P. Philippi; Diakonie 3.3: TRE VIII, 1981, 626 f; G. L. Müller, Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats: MThZ 40, 1989, 129-143; L. Scheffczyk (Hg.), Diakonat und Diakonissen, 2002 (mit Beiträgen von M. Haucke, G. L. Müller, S. Düren, R. Giesen). Abweichende Stimmen u. Anm. 19.

<sup>15</sup> Zusammenfassend: G. Macy, Die Bedeutung der Ordination im ersten Jahrtausend des Christentums: ThQ 192, 2012, 329-341.

<sup>16</sup> Zusammenfassend: E.-M. Faber, Diakon II.3: LThK III, 1995, 180 f.

<sup>17</sup> Das Diakonat. Entwicklung und Perspektiven (2003) (dort weitere Literatur).

Dieses Ergebnis wird viele Frauen enttäuschen. Für viele ist der weibliche Diakonat zu einer Art Testfrage geworden.<sup>18</sup> Tatsächlich üben heute viele Frauen diakonale Dienste aus. Deshalb sollte man sich der Frage nicht grundsätzlich verschließen. Denn auch wenn man alles Gesagte voraussetzt, kann man noch immer fragen: Kann die Kirche heute nicht etwas ähnliches tun, wie sie im 3./4. Jahrhundert getan hat als sie mit den Diakoninnen für die Erwachsenentaufe von Frauen ein Amt *sui generis* geschaffen hat? Könnte sie also heute angesichts neuer Herausforderungen nicht ein Amt für Frauen vorsehen, das nicht das des Diakons wäre, das vielmehr so wie damals ein eigenes Profil hätte? Könnte sie nicht, nicht durch sakramentale Handauflegung sondern ähnlich wie bei der Äbtissinnenweihe durch eine Benediktion Frauen zum Amt einer Gemeindediakonin bestellen und zu pastoralen, caritativen, katechetischen und bestimmten liturgischen Diensten beauftragen? Auch ein solches Sakramentale hätte an der sakramentalen Grunddimension der Kirche teil, wenngleich nicht in derselben „Dichte“ wie ein Sakrament. Im Sinn der Tradition könnte man überlegen, diese Benediktion mit der Jungfrauenweihe zu verbinden. Es handelte sich also bei diesem bewusst als Frage formulierten Vorschlag nicht um eine Neuschöpfung. Man könnte an ältere Traditionen und an große Vorbilder anknüpfen, man denke etwa an Phoebe von Kenchreä (Röm 16,1),<sup>19</sup> Makrina die Schwester des heiligen Basilius, Olympia von Konstantinopel oder die heilige Radegundis von Thüringen.

Ich will es bei dieser nur als Frage formulierten Anregung belassen um zum Schluss nochmals auf die Sache, die *res*, um die es geht, zurückzukommen: Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit (1 Thess 4,3) (LG 39-42). Wir leiden gegenwärtig an der Häresie der „Institutionalitis“. Wir meinen, wenn wir nur die Institutionen und Strukturen etwas aufpolieren, dann werde die Kirche schon wieder Leucht- und Anziehungskraft entfalten. Natürlich sind Reformen nötig, auch heute (LG 8; UR 4). Wenn wir nicht alles tun, was die Gerechtigkeit, die das Mindestmaß der Liebe ist, erfordert, bleibt all unser Reden von der Liebe schal und niemand wird unsere Rede von einer Zivilisation der Liebe hören und ernstnehmen wollen. Doch ohne die Liebe ist alles andere nur klirrende Schelle. Allein die Liebe bleibt (1 Kor 13,8) (GS 39). Sie ist die *res*, die Sache, die am Ende allein zählt.

Die Antwort auf die „Zeichen der Zeit“ wird darum letztlich weder Rom noch die Bischofskonferenz geben; die Antwort werden prophetische, charismatische heilige Frauen sein, die Gott uns hoffentlich schenken wird. Charismen sind nicht planbar und nicht organisierbar; meist kommen sie überraschend und oft anders als wir es uns ausgedacht haben. Vielleicht brauchen wir heute wieder eine *apostola apostolorum* wie Maria von

---

<sup>18</sup> Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland, 1985, 595 f; 616 f; 634; H B. Gerl-Falkowitz, Diakon V.2: LThK III, 1995, 184; P. Hünermann, u.a. (Hg.), Diakonat - Ein Amt für Frauen - Ein frauengerechtes Amt, 1997; Zum Streit über den Diakonat der Frau im gegenwärtigen Dialogprozess - Argumente und Argumentationen: ThQ 192, 2012, 342-375; D. Reiniger, Diakonat der Frau in der Einen Kirche, 1999; S. Demel, Frauendiakonat als Endstation - Weiterdenken verboten?: ThGl 102, 2012, 275-286.

<sup>19</sup> Die Deutung des Ausdrucks *diakon* für Phoebe in Röm 16,1 ist umstritten. Eine klar umschriebene Amtsbezeichnung wird man im Römerbrief noch kaum voraussetzen können. Auch die weltliche Obrigkeit wird in Röm 13,4 als *diakon* Gottes bezeichnet. So wird Phoebe wohl den allgemeinen diakonischen Dienst in einer von der Gemeinde anerkannten besonders hervorragenden Weise verwirklicht haben.

Magdala, die die Apostel am Ostermorgen aus ihrer Lethargie aufgeweckt und in Bewegung gesetzt hat. Viele große heilige Frauen haben dies in der Geschichte der Kirche mit Erfolg getan.

Ich hatte die Freude, im Jahr 2007 in Erfurt das 800-jährige Jubiläum der heiligen Elisabeth von Thüringen mitzufeiern. Ich habe gestaunt, welches Echo diese große heilige Frau bis heute weit über den kirchlichen Bereich hinaus findet. Ich habe mich gefragt, wer weiß eigentlich noch, wie der damalige Papst und wie der damalige Bischof hieß. Der Papst hieß Honrius III. und Gregor IX. Den letzteren kennen wenigstens noch die Historiker des Kirchenrechts; doch von denen gibt es ja nicht so viele. Aber die hl. Elisabeth kennt man selbst in der ehemaligen DDR bis heute. Sie hatte kein Amt. Aber ihr Andenken lebt und wirkt weiter, auch noch nach 800 Jahren. Frauen haben in der Geschichte der Kirche schon viel bewegt. Sie haben Bischöfe und Päpste bewegt und können das sicher auch bei Bischofskonferenzen tun.