

OBERURSELER HEFTE

Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde

Heft 28

Frauen im kirchlichen Amt?

Aspekte zum Für und Wider der Ordination von
Frauen

Ringvorlesung an der
Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel

Im Auftrag der Fakultät
herausgegeben von Volker Stolle

OBERURSELER HEFTE

Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde

Eine Schriftenreihe

herausgegeben von der Fakultät der Luth. Theol. Hochschule Oberursel (Taunus)
in Verbindung mit dem Kreis der Freunde und Förderer der Luth. Theol. Hochschule

Heft 28

INHALT	Seite
Vorwort	7
Kirchengeschichtliche Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen	9
Manfred Roensch Ökumenische Aspekte der Ordination von Frauen Werner Klän	19
Systematisch-theologische Aspekte zur Ordination von Frauen Hartmut Günther	35
Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen - pastoraltheologische Aspekte Wilhelm Rothfuchs	49
Neutestamentliche Aspekte zur Frage der Ordination von Frauen Volker Stolle	69
Thesen für die Gesamtaussprache	81

Vorwort

Schon 1990 war die Studentenschaft der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel an die Fakultät mit der Bitte herangetreten, die Frage der Frauenordination zu behandeln. Wiederholte Erinnerungen an die damals erhaltene Zusage führten schließlich im Wintersemester 1993/94 zu einer Ringvorlesung über "Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen". Die Studierenden wollten erfahren, wie ihre Lehrer mit dieser Frage umgehen und wie sie als Kollegium sich im Gespräch miteinander damit auseinandersetzen.

Das Programm der Vorlesungsreihe war deshalb so angelegt, daß die Fachvertreter jeweils von ihrem Fachgebiet aus die Frage beleuchteten. Damit sollte einerseits ein systematischer Gesamtrahmen aufgezeigt werden, unter welchem unterschiedlichen theologischen Gesichtspunkten dieses Thema zu besprechen ist. Andererseits aber wollten und konnten wir kein einheitliches und umfassendes Gesamtbild entwerfen, sondern eher in die Diskussion einführen. Die einzelnen Vorträge wurden also von ihrem jeweiligen Verfasser verantwortet, geben zugleich aber nicht etwa dessen Verständnis des Sachproblems unter Berücksichtigung aller Gesichtspunkte wieder, sondern nur hinsichtlich seines besonderen Fachaspektes. So sind diese Ausführungen nicht etwa als gutachtliche Stellungnahme der Fakultät zu verstehen. (Eine solche erbaten das Kollegium der Superintendenten und die Kirchenleitung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche bereits 1990 von der Fakultät, ohne daß diese diesen Auftrag bisher hätte erfüllen können.) Vielmehr wollen die hier veröffentlichten Vorträge dazu einladen, von theologischen Sacherwägungen her weiter über diese auf die kirchliche Praxis bezogene, damit besonders augenfällig das Leben der Kirche betreffende und deshalb fast unvermeidlich der Gefahr einer starken Emotionalisierung ausgesetzten Frage nachzudenken.

Zu der Vorlesungsreihe gehörten wesentlich die Aussprachen hinzu, die sich an jeden einzelnen Vortrag anschlossen, sowie ein besonderer Abend mit einer Gesamtdiskussion. Diese abschließende Aussprache gab dann auch Gelegenheit zu einem Podiumsgespräch unter den Dozenten aufgrund von Thesen, mit denen die Referenten ihre Sicht noch einmal kurz zusammengefaßt hatten. Diese Thesen bilden den Schluß des vorliegenden Heftes. Die Leitung dieser Gesamtaussprache hatte der Hochschulassistent, Herr Roland Ziegler, übernommen. Mit seiner umsichtigen Moderation trug er sehr dazu bei,

daß die Standpunkte in ihrer Begründung und Gewichtung deutlich wurden. Diese Gespräche können hier leider nicht mit dokumentiert werden.

Der Abdruck der Vorträge verzichtet weitgehend auf den wissenschaftlichen Apparat und damit auf die direkte Auseinandersetzung mit der Literatur zum Thema. Viele Aussagen bleiben so ungeschützt und unabgesichert und damit natürlich auch anfechtbar. Diese Offenheit entspricht aber der Zielsetzung der Ringvorlesung und unterstreicht, daß hier nicht abschließende Resultate vorgelegt, sondern zunächst einmal Zugänge aufgewiesen werden sollen.

Zur Veröffentlichung entschloß sich die Fakultät nach gründlichem Abwägen der Risiken, die ein solches Unternehmen zweifellos in sich birgt. Sie hofft, mit der Publizierung die ohnehin zu erwartende weitere Beschäftigung mit dem Thema ihrerseits möglichst durchsichtig zu halten, zugleich aber nicht Stoff für verschärfte Frontstellungen zu bieten. Möchte dieses Heft als Angebot aufgenommen werden, sich dem Gespräch einer Frage zu stellen, die sicherlich nicht das Evangelium selbst betrifft, aber doch für den Weg der Kirche von großer Bedeutung ist, - für die Weise, wie sie auf die Schrift hört, und für den Dienst, wie sie die Heilsbotschaft in Christus den Menschen ihrer Zeit nahe bringt.

Die Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule

Hinweis:

Die Grundordnung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) bestimmt in Artikel 7 Predigtamt (2): "Dieses Amt kann nur Männern übertragen werden." Die 2. Kirchensynode der SELK hat 1975 in Bochum eine EntschlieÙung "Der Dienst der Frau in der Gemeinde" angenommen, die unter anderem diesen Satz der Grundordnung erläutert: "Die Synode bekennt sich einmütig zu dem Ergebnis der Kommissionsarbeit, wonach eine Ordination von Frauen zum heiligen Predigtamt in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche auch heute nicht möglich ist. Mit überwiegender Mehrheit ist die Synode der Überzeugung, daß die Aussagen der Heiligen Schrift selbst eine solche Möglichkeit ausschließen." Vgl. SELK: Der Dienst der Frau in der Gemeinde. 2. Kirchensynode. EntschlieÙung - Kommissionsbericht - Dokumentation, Kirchenkanzlei der SELK Hannover, Februar 1990. - Der hier festgestellte Unterschied in der theologischen Bewertung konnte bis heute nicht überwunden werden.

Kirchengeschichtliche Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen

Alte Kirche

Es hat in der Alten Kirche innerhalb der katholischen Kirche niemals ein Priesteramt für Frauen gegeben. In der *Traditio Apostolica* ist nicht einmal die Handauflegung für Witwen vorgesehen gewesen. Wir lesen in Kapitel 10, Die Witwen, folgendes: "Die Witwe soll nur durch das Wort bestellt werden und sich den übrigen Witwen anschließen. Die Hand soll ihr nicht aufgelegt werden, weil sie nicht die Gaben darbringt und keinen liturgischen Dienst versieht. Beim Klerus hingegen wird die Handauflegung des liturgischen Dienstes wegen vorgenommen. Die Witwe jedoch wird für das Gebet bestellt. Das aber ist die Sache aller."

Anders dagegen steht es um die Prophetie. Die Apostelgeschichte bezeugt Prophetinnen (Act 21,9). Die Tatsache, daß im Montanismus Prophetinnen eine große Rolle spielen, hat offensichtlich mit dazu beigetragen, daß in der Großkirche auch die weibliche Prophetie in Mißkredit geriet. Besonders anrühig war es, daß einige Montanisten so weit gingen, Frauen zu Presbytern, ja zu Bischöfen zu machen (Epiphanius, haer. 49,3). Die Gefährdung der katholischen Kirche durch die Gnosis befestigte die Stellung der Männer in der Amtshierarchie. Wahrscheinlich hat die Tatsache, daß in den gnostischen Gemeinden Frauen nicht nur lehrten, sondern auch die Sakramente spendeten, mit dazu beigetragen, daß die Frauen im öffentlichen Leben der katholischen Kirche immer mehr zurückgedrängt wurden. So schreibt z.B. Tertullian: "Ipsae mulieres haereticas, quam procaces! quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, fortasse an et tingere. Ordinationes eorum temerariae, leues, inconstantes"². Für die Zurückweisung vom Lehramt wird als Grund angeführt, daß unter den Aposteln keine Frau

1 Bei der Ausarbeitung habe ich mir insbesondere den Artikel Frau *VIVI* (Ingetraut Ludolphy), VII (Gerta Scharffenorth/Erika Reichle) aus der Theologischen Realenzyklopädie 11 (1983), S. 436-467, dienen lassen.

2 Tertullian, *De Praescriptione Haereticorum*, Corpus Christianorum, Series Latina I, S. 221.

war, oder es wird auf die Schwachheit der Frau verwiesen, die der Fall Evas bezeuge³.

Im Anschluß an I Tim 5,3-10 gab es eine regelrechte Ordnung - keine Ordination - für Witwen in den Gemeinden, die ansonsten Anspruch auf materielle Unterstützung hatten.

Mittelalter

Die Bedeutung der Frau im klösterlichen Leben kann für uns meines Erachtens keine entscheidende Rolle spielen, genausowenig bedeutende Frauengestalten, die der Mystik zuzurechnen sind, wie z. B. Hildegard von Bingen, die Heilige Birgitta oder Katharina von Siena. Die Fixierung des schon in der Alten Kirche angestrebten Zölibats der Priester trug zur Minderbewertung der Frau bei. Thomas von Aquin, offensichtlich von Aristoteles beeinflusst, urteilt: "Vir est principium mulieris et finis." Dem ist wohl nichts hinzuzufügen.

Reformationszeit

Predigen oder Sakramentsspendung durch Frauen kamen für die Reformatoren nicht in Frage, wenn sie es auch in Notfällen zulassen wollten, wie z. B. in Nonnenklöstern. So Luther: "Es ist alles eyn ding, und eyttel geystlich volck. Darumb sind sie alle zu mal priester, mügen alle Gottis wort verkundigen, on das weyber nicht ynn der gemeyn reden sollen, sondern die menner predigen lassen, umb des gepotts willen, das sie yhren mennern sollen unterthan seyn, wie S. Paulus leret 1. Cor. 14,34. Solch Ordnung lesset Gott bleyben, macht aber nicht unterscheyd des gewaUts. Wo aber nicht menner da weren, sondern eyttel weyber, als ynn nonnen klöstern, da möcht man auch eyn weyb unter yhn auff werffen, das da predigte "⁴.

Die Stellung der Frau in der Kirche zur Zeit der Gegenreformation

Das geistliche Leben der evangelischen Untergrundgemeinden in Frankreich wurde verantwortlich mitgetragen von Frauen, die sich in

3 So z. B. Johannes Chrysostomus; Ambrosius mit seiner Erklärung von Lk 2,28; vgl. auch I Tim 2,14.

4 Luthers Werke (Weimarer Ausgabe) 12, S. 309, Z. 16ff.

der Verfolgungszeit durch Standhalten im Glauben ausgezeichneten, wie z. B. Marie Durand (1715-1776), die 38 Jahre ihres Lebens im Gefängnis zubrachte. In Deutschland wurde Anna Maria von Schurmann (1607-1674) berühmt als Dichterin und Theologin, die das Recht der Frau (bes. der ehelosen) auf Studium und wissenschaftlichen Beruf publizistisch vertrat.

Rationalismus und Pietismus, deren Wege sich in Frankreich trennten, haben sich im deutschen Raum oft durchdrungen. Interessant sind die beiden Töchter des pfälzischen Kurfürsten Friedrich V. und seiner englischen Gemahlin Elisabeth Stuart, Elisabeth und Sophie. Elisabeth (1618-1680) wurde in Den Haag Schülerin von Descartes, der mit ihr in philosophischem und persönlichem Briefwechsel blieb. Sie beteiligte sich mit ihrer Freundin Anna Maria von Schurmann an den dogmatischen Streitigkeiten der reformierten Kirche der Niederlande und stand mit Coccejus in Verbindung. 1667 wurde sie Äbtissin von Herford. Die Abtei wurde ein Zentrum der Erweckungsbewegung. William Penn, der dort einmal zu Gast war, korrespondierte seitdem mit ihr und bezeichnete sie in seinem Buch "No Cross, no Crown" (1682) als vorbildliche Christin, Landesherrin und Kennerin von gelehrten Schriften. Elisabeth stand auch in Kontakt mit Leibniz und Malebranche, dessen Versuch, Cartesianismus und Theologie zu verbinden, sie verfolgte. Sophie (1630-1714) war verheiratet mit Kurfürst Ernst August von Hannover und hat einen großen kulturellen Einfluß ausgeübt. 1676 zog sie Leibniz an den Hof in Hannover.

Das aber sind Ausnahmeerscheinungen und dürfen nicht allgemein auf die damalige Kirche und Gesellschaft bezogen werden.

Pietismus

Für unser Thema besonders bedeutsam ist der radikale Pietismus, insbesondere Gottfried Arnold. Er hat sich schriftlich mit drei Streitfragen beschäftigt, die Frauen betreffen: a) Wie die Ehe unter Christen zu verstehen sei; b) ob Frauen aller Gnadengaben Gottes fähig und teilhaftig sein können; c) ob Frauen öffentlich lehren dürfen. Als Arnold nämlich nach seiner Heirat und der Geburt des ersten Kindes von radikalen Pietisten wegen seiner "fleischlichen Ehe" angegriffen wurde, erschien seine Schrift „Das eheliche und unverehelichte Leben der ersten Christen“ (1702).

Uns interessiert hier natürlich in erster Linie seine Antwort auf die 3. Streitfrage:

Im 3. Anhang zu seiner Schrift erörtert Arnold die Streitfrage von I Kor 14 und I Tim 2, „ob die Weiber auch öffentlich lehren dürften?“ Nach Reflexion der weiblichen Schwächen (Unbeständigkeit, Weichlichkeit, Schwatzhaftigkeit), denen andere Schwächen der Männer entsprächen, berichtet er, was Kirchenväter dazu sagten, als „Einsicht in den Sinn des gefallenen Weibes“. Er stellt fest, daß diese Texte von vielen "missbraucht wurden ... unter dem Vorwand des Paulinischen Verbots den Geist ganz und gar zu dämpfen". Solche Argumente wehrt Arnold ab. Das strittige Thema enthält seiner Meinung nach zwei grundsätzliche Fragen: 1) "Ob denn kein Weib der Gnadengaben, die der Herr den Gläubigen versprochen, fähig und theilhaftig sey?" - 2) "Ob denn ein von Gott völlig ausgerüstetes Weib nicht auch mit seinen Gaben anderen dienen dürfe?"

Uns interessiert hier natürlich besonders die Antwort, die Arnold auf die zweite von ihm gestellte Frage gibt:

Paulus selbst hat, so argumentiert Arnold, im Blick auf Tit 2,3; II Tim 1,5; 3,15 Frauen als Lehrende anerkannt und dazu aufgefordert, „privatim (zu) lehren“ (Priscilla, Lois, Eunice u. a.) - In der Hausgemeinde ist es „unvermeidliche Pflicht (der Weiber) gegen ihre Hausgenossen ... , den Ihrigen den Weg zum Leben zu weisen.“ - Die Kirchenväter sind „bisweilen noch weiter“ gegangen; "erleuchtete Frauen" wurden "etwa über einen Spruch der Hl. Schrift" oder von Priestern in anderen ... zweifelhaften Dingen um Rath gefragt" (Hieronymus zu Marcella u. a.). - Die Geschichte der Mission wird von Arnold als Beispiel dafür angeführt, daß in einzelnen Fällen, z. B. Iberien und Bulgarien, durch Frauen Könige und ganze Völker zum christlichen Glauben bekehrt worden seien.

Gottfried Arnold ist der Meinung, daß insbesondere die ganze „Clerisey" im Papsttum sich gegen das öffentliche Lehren der Frauen stelle, und seien diese noch so fähig dazu. In diesem Zusammenhang beruft er sich auf Luther, der der Meinung sei: "Es fordere zwar die Ordnung Zucht und Ehre, daß die Weiber schweigen, wenn die Männer reden: wenn aber kein Mann predige, so wäre es von nöthen, daß die Weiber predigten"; mit der angehängten Ursache: "Es sey ein einiges Amt zu predigen Gottes Wort allen Christen gemein (wozu er ... 1 Cor XI ... anziehet) ... Diese Aussprüche, welche sich auf das allgemeine geistliche Priesterthum gründen, haben zwar

denen Papisten und anderen ... nicht gefallen." Arnold zieht das Fazit: Darum sei es "frey, recht und Gott gefällig ... wenn auch WeibsPersonen im Fall, da andere Lehrer mangeln, so die Gemeinde erbauen könnten, das Wort öffentlich handeln, woferne sie nur dazu genugsame Erleuchtung/Erfahrung und Krafft haben", die von allen, die lehren wollen, gefordert wird.

Die Frau in Theologie und Kirche im 19. Jahrhundert

Die Frage nach verschiedenen Ausprägungen des Menschseins als Mann und Frau, die Romantik und Idealismus stellten, hat in der Theologie Friedrich Schleiermacher aufgegriffen. Vom Herrnhuter Lebensverständnis geprägt, war er überzeugt, daß Mann und Frau als Gottes gleichwertige Geschöpfe aneinander verwiesen sind. Die Pflege menschlicher Beziehungen in geistigem Austausch war ihm Lebenselement. Die Begegnung mit den Romantikern in Berlin und im Hause des jüdischen Hofrats Dr. med. Herz mit dessen Frau Henriette und bekannten Wissenschaftlern förderte seine philosophischen und literarischen Interessen. Die Frage nach der Beteiligung von Frauen am geistlichen Amt jedoch liegt außerhalb des Gesichtskreises der Theologie Schleiermachers.

Ein Wandel bezüglich der Beteiligung von Frauen an kirchlicher Verantwortung, damit auch in der Bewertung von Frauen-Arbeit, trat mit Entstehung und Ausbau der weiblichen Diakonie durch Fliedner, Wiehern und Löhe ein. Das Diakonissenamt wurde in Anknüpfung an ein frühchristliches Frauen-Amt geschaffen. Zugleich bot die evangelische Kirche so Mädchen aus Handwerker-, Bauern und Bürgerfamilien, die durch Industrialisierung verarmten oder Funktionsverluste erlitten, Aufgaben, in denen sie ihre Fähigkeiten ausbilden und auch als Unverheiratete Verantwortung übernehmen konnten. Dieser Aspekt wird von uns Theologen leider oft übersehen, ist aber dessenungeachtet dennoch bedeutsam. Man sollte auch die Versorgung der Töchter aus adligen Familien nicht vergessen, die man ja bekanntlich in Klöster schickte.

Wilhelm Löhe, der wohl unbestritten zu den geistlichen Vätern unserer Selbständigen Lutherischen Kirche gehört, hat das Amt der Diakonisse der Gemeinde zugeordnet. Wir besitzen von ihm eine "Denkschrift über weibliche Diakonie innerhalb der Protestantischen Kirche Bayerns" aus dem Jahre 1854. Löhe hat manches in der weiblichen Diakonie, ähnlich wie Fliedner, auch katholischen Frauenorden

(Barmherzigen Schwestern; Vinzentinerinnen) nachgebildet, in denen vom Priesteramt her hierarchische Strukturen gegeben waren.

Es legt sich also nahe, daß wir uns die Auffassung vom geistlichen Amt bei Wilhelm Löhe in Grundzügen einmal etwas näher ansehen. Über das geistliche Amt der Kirche hat er sich besonders in zwei Schriften geäußert. Einmal in den "Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter und ihr Verhältnis zur Gemeinde" (1849)⁵ und zum andern in „Kirche und Amt. Neue Aphorismen" (1851)⁶.

Im Vorgriff ist dazu erst einmal folgendes grundsätzlich festzustellen: "Löhe geht vom Neuen Testament aus, das er, von Baur's Bibelkritik unbeeindruckt, als Einheit betrachtet. Datierungsfragen und Probleme einer Entwicklung innerhalb des Neuen Testaments erörtert er erst gar nicht. Der traditionelle Hauptbeleg für das göttlich gestiftete Amt, Eph 4,11, wird Paulus zugeschrieben. Die Pastoralbriefe, denen Baur und die spätere Bibelkritik die paulinische Verfasserschaft abgesprochen hatten, liefern wesentliche Argumente für Löhe's Amtsverständnis"⁷.

Wilhelm Löhe geht in seiner Schrift "Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter und ihr Verhältnis zur Gemeinde" aus dem Jahre 1849 davon aus, daß im Neuen Testament Bischofsamt und Presbyteramt identisch sind. In § 22 dieser Schrift lesen wir: "Es findet sich für das Presbyterat im Neuen Testamente ein doppelter Name. Die Presbyter werden auch Bischöfe genannt. St. Paulus sagt Apg. 20,28 zu den Ältesten von Ephesus, welche er zu sich nach Milet berufen hatte: `So habt nun acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, unter welche euch der Heilige Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeine Gottes, die er durch sein eigen Blut erworben hat.` Also hat der Heilige Geist die Ältesten zu Bischöfen gesetzt; einerlei Personen haben zweierlei Namen, aber nur einerlei Amt"⁸. Die Frage, ob eine Frau dieses Amt innehaben kann, wird von Löhe in seiner ausführlichen Darlegung zu dieser Angelegenheit überhaupt nicht erörtert.

5 Löhe, Wilhelm, Gesammelte Werke 5,1, S. 255ff.

6 Ebd., S. 527ff.

7 Fagerberg, Holsten, Amt / Ämter / Amtsverständnis VII, in: Theologische Realenzyklopädie 2, S. 574-593, dort S. 589.

8 Löhe (wie Anm. 5), S. 285.

In VIII über die Diakonen werden wir zu unserer Frage schon fündiger. Aber erst einmal einige grundsätzliche Aussagen Löhes über das Diakonat: "Welch eine weise Einrichtung Gottes ist dieses Diakonat! Die Gemeinde fürchtet von den Diakonen nichts, denn sie hat dieselben nach ihrem Vertrauen gewählt, - und die Presbyter fürchten nichts von ihnen, denn sie haben dieselben gesegnet und eingesetzt, vor der Segnung und Setzung aber (nach den 1. Tim. 3 ausgesprochenen Grundsätzen) geprüft. Das Amt ist nicht Eins mit dem Presbyterat, denn es hat sich abgezweigt, und aus ist's mit der Verwendung der Güter nach bloßen Interessen der Presbyter; die von der Gemeinde gewählten Diakonen wahren die Güter"⁹.

Das Diakonat sieht also Löhe als ein vom Presbyterat abgezweigtes Amt an, dessen Inhaber von der Gemeinde gewählt wird. Im Zusammenhang mit den Frauen der Diakonen erörtert nun Löhe auch das weibliche Diakonat: "§ 32. Der Weiber der Diakonen wird 1. Tim 3, 11 besonders gedacht, wenn nicht etwa gar nicht bloß die Frauen der Diakonen, sondern auch der Presbyter gemeint sind, von denen drei Verse vorher die Rede gewesen ist. Von den Weibern der Diakonen ganz verschieden sind die weiblichen Diakonen oder, wie man sie später nannte, Diakonissen ... Ehefrauen sind zum Amte der Diakonissen vornherein ungeschickt. Ihnen liegt ihres Mannes Haus und Familie ob. Ehre genug, daß ihrer dennoch insonderheit gedacht ist, und Beweis, daß ihre Stellung hoch angeschlagen wird. Die Diakonissen müssen von dem allen frei sein, sie waren Witwen, später Jungfrauen ... Wozu der Apostel diese Diakonissen angewendet haben wollte, ergibt sich wohl aus dem, was von den Amtspflichten des Diakonats überhaupt aus seinem Munde schon oben angeführt ist. Es war Armenpflege - Pflege der Armen, ihrer Waisen, Witwen, Kranken namentlich vom weiblichen Geschlechte, wohl aber auch der männlichen Armen oder Kranken, wo es insonderheit weiblicher Hände bedurfte"¹⁰.

Es erscheint mir an dieser Stelle ratsam, daß wir uns kurz dem Amtsverständnis August Vilmars zuwenden, der im Jahre 1861 Thesen über die Kirche, ihr Wesen, ihre Regierung und ihre Verfassung vorgelegt hat. These 9 lautet: "Das geistliche Amt als das die unveränderte Erhaltung des Seligkeitsgutes bewirkende göttliche Organ ist (abgesehen von den grundlegenden Ämtern der Apostel, Propheten

9 Ebd., S. 303.

10 Ebd., S. 305f.

und Evangelisten) nur eins: das der Hirten (= Lehrer, Presbyter, Episkopen), der Pastorat. Hierzu kommt

- 1) kraft apostolischer Autorität und Überlieferung das Amt der Oberhirten (Bischöfe), welches Amt von der Augsburgischen Konfession nicht nur nicht verworfen, sondern ausdrücklich anerkannt ist; und
- 2) gleichfalls kraft apostolischer Autorität das Amt der Armenpflege, der Diakonat. Letzteres Amt ist jedoch wesentlich von dem Pastorat verschieden, indem dasselbe durch Wahl der Gemeinde, unter nachfolgender Bestätigung durch den Pastorat, zustande kommt"¹¹.

Was den Diakonat, das Diakonat bei Löhe, anbetrifft, so geht August Vilmar mit Löhe in etwa konform. In der Auffassung des Presbyter- und Episkopenamtes jedoch bestehen gravierende Unterschiede. Wenn das geistliche Amt von Vilmar „als das die unveränderte Erhaltung des Seligkeitsgutes bewirkende göttliche Organ“ bezeichnet wird, so dürfte dies mit der Sicht Löhes schlicht unvereinbar sein. Dazu kommt, daß bei Vilmar faktisch das Amt der Oberhirten (Bischöfe) dem Presbyter- oder Pfarramt übergeordnet ist. Die Frage an August Vilmar zu stellen, ob er es für möglich hält, daß das geistliche Amt der Kirche auch von einer Frau wahrgenommen werden kann, scheint mir in jeder Beziehung müßig zu sein.

Im klaren Gegensatz zu dem Amtsverständnis August Vilmars, für den das Amt ein die Kirche begründendes göttliches Organ ist, steht C. F. W. Walther, der geistige Vater der Missourisynode, für den das Amt, das auch er als von Gott gestiftet ansieht, von der Gemeinde, und zwar von der Ortsgemeinde übertragen wird. These VI des 2. Teils seines Buches „Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt“ aus dem Jahre 1852 lautet: "Das Predigtamt wird von Gott durch die Gemeinde, als Inhaberin aller Kirchengewalt oder der Schlüssel; und durch deren von Gott vorgeschriebenen Beruf übertragen. Die Ordination der Berufenen mit Handauflegung ist nicht göttlicher Einsetzung, sondern eine apostolische kirchliche Ordnung, und nur eine öffentliche feierliche Bestätigung jenes Berufes.“

Walther ist sich der Tragweite dieser seiner Amtslehre vollkommen bewußt und spricht dies auch im Vorwort der 1. Auflage seines Buches

11 Quellen zur Entstehung und Entwicklung selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland, Frankfurt/M 1987, Dokument 81, S. 285.

1852 unmißverständlich aus: "Die Lehren von Kirche und Amt sind eine Frage geworden, welche die Lutheraner gegenwärtig in zwei Heerlager teilt. Gerade zwischen denen, welche in dem Ansehen stehen, die treuesten Kämpfer für die gute Beilage unserer Kirche zu sein, ist dieser Zeit eine bedeutende Differenz in betreff jener Lehren offenbar geworden. Es hat daher nicht nur den Anschein gewonnen, sondern ist auch bereits vielfach ausgesprochen worden, daß die Lehre unserer evangelisch-lutherischen Kirche rücksichtlich jener Artikel noch unentwickelt und unklar sei, nicht nur einer Fortentwicklung und Vervollständigung, sondern selbst der Klärung und Berichtigung bedürfe, und daß in den gegenwärtigen Kämpfen der Lutheraner über die genannten Punkte die deutlichen Anzeichen liegen, die Zeit sei nun gekommen, in welcher endlich auch diese Punkte innerhalb unserer Kirche zur Klarheit gebracht und in ihr rechtes Verhältnis zu dem ganzen Lehrgebäude gesetzt werden müßten und würden."

Für Walther hat die Lehre von Kirche und Amt, wenn sie in das rechte Verhältnis zum ganzen Lehrgebäude der lutherischen Kirche gebracht wird, kirchenträgenden Charakter. Das bedeutet andererseits aber auch, daß sie kirchentrennenden Charakter hat, wenn von der rechten Lehre in diesem Punkt abgewichen wird. Das wird bereits in dem Untertitel seines Buches "Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt" deutlich, der da lautet: „Von der deutschen evang. =luth. Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten als ein Zeugnis ihres Glaubens, zur Abwehr der Angriffe des Herrn P. Grabau in Buffalo, N. Y., vorgelegt durch C. F. W. Walther, weiland Professor der Theologie an dem Konkordia-Kollegium zu St. Louis und Pfarrer der evang.-luth. Gemeinde daselbst."

Wilhelm Löhe hat in seiner Schrift "Über den kirchlichen Differenzpunkt des Pastors Grabau zu Buffalo, New-York, und der sächsischen Pastoren in Missouri"¹² eine Vermittlung der gegensätzlichen Standpunkte versucht, mit dem schlimmen Erfolg, daß die Kirchengemeinschaft zwischen seinen Sendlingen in Nordamerika und der Missourisynode weitgehendst zerbrach und Walther selbst seine bis dahin freundschaftlichen Beziehungen zu Löhe schriftlich abbrach.

Für die Missourisynode und ihre Theologen heute hat die Ordination von Frauen zum kirchlichen Amt absolut kirchentrennenden Charakter. Zuletzt wurde das deutlich bei der Aufhebung der Kanzel- und

¹² Löhe (wie Anm. 5), S. 456ff.

Abendmahlsgemeinschaft Anfang der achtziger Jahre zu der damaligen ALC.

Die Entwicklung in jüngster Zeit

Eine Veränderung der Stellung zur Frage der Beteiligung von Frauen am Amt der Kirche vollzieht sich im Raume des Weltprotestantismus eigentlich erst durch die 1. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Amsterdam 1948, auf der folgendes Statement formuliert wurde: "Die Kirche als der Leib Christi besteht aus Männern und Frauen, erschaffen als verantwortliche Menschen, um miteinander Gott zu verherrlichen und seinen Willen zu vollführen. Diese Wahrheit wird zwar in der Theologie anerkannt, aber im praktischen Leben oft übersehen Die Kirche als Ganzes braucht aber besonders in der gegenwärtigen Zeit des Wechsels und der Spannungen den Beitrag all ihrer Glieder, um ihre Aufgaben erfüllen zu können"¹³.

Die Entwicklung für Deutschland wird wie folgt dargestellt: "Die Geschichte des Theologinnen-Berufs vollzog sich in Phasen, die der zurückhaltenden Würdigung der Frau als Glied der Kirche im 19. zum 20. Jh. entsprechen: a) 'Dienst' zur Ergänzung und Entlastung des kirchlichen Amtsträgers (bis 1930), bei Annahme des Ausscheidens durch Heirat; b) Bestätigung der 'Gehilfinnen-Funktion' in der Pfarrgemeinde durch 'Einsegnung' mit Aufgabenzuweisung bei Frauen und Kindern im nicht-öffentlichen Bereich (bis 1935); in nationalsozialistischer Zeit und im Krieg durch Pfarrermangel und Wiederentdeckung der Pflicht zu öffentlichem Zeugnis als Bestandteil des Priestertums aller Glaubenden Öffnung für Frauenordination; c) Eingliederung der ordinierten Theologin in den geistlichen Stand als 'Amt sui generis' oder begrenzte Mitarbeit im geistlichen Amt (1945-56); d) nach breiten Diskussionen schrittweise rechtliche Gleichstellung von Theologen und Theologinnen im öffentlichen Amt der Gliedkirchen (1966-80) "¹⁴.

4. November 1993

13 Frau VII, in: Theologische Realenzyklopädie 11, S. 463.

14 Ebd., S. 465.

Ökumenische Aspekte der Ordination von Frauen

1. Einleitung

"Eine zunehmende Zahl von Kirchen hat entschieden, daß weder biblische noch theologische Gründe gegen die Ordination von Frauen sprechen, und viele von ihnen haben inzwischen Frauen ordiniert. Viele Kirchen sind jedoch der Meinung, daß die Tradition der Kirche in dieser Hinsicht nicht geändert werden darf. (...) Diejenigen Kirchen, die Frauen ordinieren, tun dies aus ihrem Verständnis des Evangeliums und des Amtes heraus. Es beruht für sie auf der tiefen theologischen Überzeugung, daß es dem ordinierten Amt der Kirche an Fülle mangelt, wenn es auf ein Geschlecht beschränkt ist. (...) Diejenigen Kirchen, die Frauen nicht ordinieren, meinen, daß die Macht einer 1900jährigen Tradition, die gegen die Ordination von Frauen spricht, nicht ausgeklammert werden darf. Sie glauben, daß eine solche Tradition nicht als Mangel an Respekt für die Beteiligung der Frauen in der Kirche abgetan werden kann." So unausgeglichen lautete 1982 der Befund in den Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK "Taufe, Eucharistie und Amt" („Lima-Papier")¹. Und er ist wohl heute noch so.

Bevor ich mich "Ökumenischen Aspekten der Ordination von Frauen" zuwende, gestatten Sie mir zwei Vorbemerkungen:

1.1. Die Bekenntnisbildung der lutherischen Reformation enthält einen ökumenischen Ansatz und erhebt einen ökumenischen Anspruch². Es gilt daher auch für die bekenntnisgebundene lutherische Kirche heute, die Christen und Kirchen anderer Konfessionen mit

1 Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt/M.-Paderborn 1982, 198510, S. 35f (= Meyer, Harding/Urban, Hans Jörg/Vischer, Lukas [Hgg.]: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982, Paderborn-Frankfurt/M. 1983, S. 545ff, dort S. 573).

2 Vgl. Klän, Werner: Die Verantwortung der Kirche in der Ökumene, in: Klän, Werner/Stolle, Volker/Heinicke, Andreas: Die Verantwortung der Kirche in der Ökumene, gegenüber der Gesellschaft, für die Mitmenschen in Not (Oberurseler Hefte 24), Oberursel 1987, S. 5-17.

der ihnen eigenen Geschichte und Prägung ernst zu nehmen und so als Gesprächspartner anzunehmen. Wer hingegen ökumenische Verbindungen a limine ablehnt und nicht bereit ist, sich in den zwischenkirchlichen Dialog einzubringen, hat auch nicht das Recht, ökumenische Sachverhalte - etwa in der Frage der Ordination von Frauen einseitig zur Legitimation seines Standpunkts zu instrumentalisieren.

1.2. Lutherische Theologie ist von Anfang an wissenschaftliche Theologie in der Spannung zwischen Freiheit der theologischen Forschung, Gewissensbindung, Schriftauslegung und kirchlichem Bezug³• Ihre Aufgabe ist daher unabdingbar ideologiekritischer Art. Dies gilt sowohl im Gegenüber zu ökumenischen Gesprächspartnern, nicht minder aber auch im Blick auf das eigene Kirchtum, seine Geschichte und seine Befindlichkeit⁴. Berechtigung zur Kritik hat die Fähigkeit zur Selbstkritik zur Voraussetzung.

2. Ökumenische Aspekte

2.1. Die Einführung des Priesteramts der Frau in der Altkatholischen Kirche in Deutschland

Am 3. 5. 1989 beschloß die 49. Ordentliche Bistumssynode der Altkatholischen Kirche in Deutschland, „das Priesteramt der Frau (...) einzuführen „. Begründet wurde dieser Schritt so: "Die Gottebenbildlichkeit des Menschen und die Berufung der Getauften zur Teilnahme am Priestertum Jesu Christi erfährt im besonderen priesterlichen Amt ihren sichtbaren Ausdruck. Nur Mann und Frau sind das volle Ebenbild Gottes. Der Ausschluß der Frau bedeutete daher einen existentiellen Mangel für das ordinierte Amt. „⁵

3 Vgl. Brecht, Martin: Martin Luther. Sein Weg zur Reformation, Stuttgart 1981, S. 111ff, 126ff, 173ff, 333ff; ders.: Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation, Stuttgart 1986, S. 64ff, 235ff, 246ff.

4 Vgl. Klän, Werner: Aufgaben der Geschichtsschreibung über die Frühzeit selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland - eine Problemanzeige, LuThK 16 (1992), S. 83-88.

5 Reynders, Georg: Ökumenische Avantgarde!, Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute, 6/1989, S. 1 ff.

Von Hans Küng deshalb als "ökumenische Avantgarde" gewürdigt, verstand die Synode selbst ihren Beschluß als "Epochenumbruch"⁶. Tatsächlich waren die deutschen Altkatholiken der Meinung, auf diese Weise eine „Signal“ auch für die römisch-katholischen Kirche gegeben zu haben. Überdies bestand erklärtermaßen die Absicht, die anglikanische Kirchengemeinschaft „ in ihrem Ringen um die Frage der Frau im priesterlichen Amt" zu unterstützen⁷.

So waren bei der Herbeiführung des Beschlusses durchaus auch ökumenische Horizonte im Blick. Während auf der einen Seite die Vision einer "geschwisterlichen Kirche" bis in die Amtsstruktur als Impulsgeber für nahestehende Kirchentümer betrachtet werden konnte⁸, wurden andererseits die Fernwirkungen der Irritationen, die dieser Beschluß bei anderen ökumenischen Partnern auslösen könnte, eher unterschätzt.

Tatsächlich waren bis zum Oktober 1987 die bilateralen Gespräche zwischen Altkatholiken und Orthodoxen soweit gediehen, daß sie in Kavala zuletzt einstimmig eine gemeinsame Erklärung über „Kirchengemeinschaft: Voraussetzungen und Folgen IV verabschieden und veröffentlichen konnten, die die "Wiederherstellung der vollen kirchlichen Gemeinschaft" als in Kürze erreichbares Ziel vor Augen stellte⁹.

In der Aufrechterhaltung der Interkommunion der Altkatholiken mit der Anglikanischen Kirchengemeinschaft - sie besteht seit 1931¹⁰ - sahen die Orthodoxen in der Folge das Haupthindernis für die Aufnahme kirchlicher Gemeinschaft; erschwerend kam die 1985 zwischen den deutschen Altkatholiken und der EKD vereinbarte eucharistische Gastfreundschaft hinzu¹¹. Aus orthodoxer Sicht aber torpedierte der Beschluß über die

6 Ebd., S. 2.

7 Liebler, Konrad: Frau und Priesteramt, Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute, 7/1989, S. 2.

8 Kramer, Franz: Eine denkwürdige Gemeindeversammlung, Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute, 5/1989, S. 11.

9 Meyer, Harding/Papandreou, Damaskinos/Urban, Hans Jörg/Vischer, Lukas (Hgg.): Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1982-1990, Paderborn-Frankfurt/M. 1992, S. 46-49, hier S. 47.

10 Erklärung zwischen den Vertretern der Altkatholischen Kirche und den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft ("Bonner Interkommunionsabkommen") 1931, in: Meyer/Urban/Vischer (wie Anm. 1), S. 77ft.:

11 Vereinbarung über eine gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie zwischen der Alt-katholischen Kirche und der Evangelischen Kirche in

"Frau im Priesteramt" die zuletzt so aussichtsreichen bilateralen Dialoge vollständig.

Während also einerseits die kirchliche Gemeinschaft erweitert und vertieft wurde, ist auf der anderen Seite ein Abbruch der im Werden befindlichen Gemeinschaft zu konstatieren. Das gilt in vergleichbarer Weise für die internen Auseinandersetzungen innerhalb der Utrechter Union; durchaus nicht alle altkatholischen Kirchen sahen sich in der Lage, die von der Synode des deutschen Bistums getroffenen Entscheidungen zu rezipieren¹². Freilich ist in diesem Zusammenhang zu beachten, daß die Frage der Ordination von Frauen nicht allein ausschlaggebend für das Ausbleiben weiterer Fortschritte auf dem Weg zu größerer kirchlicher Gemeinschaft war.

2.2. Die Einführung der Ordination von Frauen in der Anglikanischen Kirchengemeinschaft und ihre Auswirkungen

Nachdem verschiedene Mitgliedskirchen der anglikanischen Weltgemeinschaft seit Anfang der siebziger Jahre die Ordination von Frauen praktizieren¹³, erreichte die Fragestellung in den achtziger Jahren auch die Kirche von England, deren Oberhaupt zugleich Primas der Anglikanischen Gemeinschaft ist.

Die Lambeth-Konferenz beschäftigte sich mehrmals äußerst kontrovers mit dieser Thematik. 1990 riet die „Anglikanische Kommission über Frauen im Bischofsamt“, daß diejenigen, die Bischöfinnen ablehnten, sich gleichwohl in Gemeinschaft mit ihrer Provinz und der weltweiten Gemeinschaft betrachten könnten, auch ohne die „Diözesanin“ anzuerkennen. Es werde aber schwierig sein, Frauen die Bischofswürde zu verweigern, wenn die Ordination von Frauen in der Kirche von England erst einmal zugelassen worden sei¹⁴. Gleichwohl offenbarte sich an dieser Frage zunächst eine starke innere Zerrissenheit der englischen Anglikaner; im Vorfeld der Entscheidung

Deutschland, 1985, dazu Kruse, Martin/Kraft, Sigisbert: Stellungnahme zur evangelisch/alt-katholischen Vereinbarung, Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute, 7/1989, S. 5.

12 Liebler, Konrad: Frau und Priesteramt, Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute, 7/1989, S. 2.

13 KNA, 6. 5. 1992.

14 Kirche von England über weibliche Bischöfe zerstritten, KNA 28. 11. 1990 (= Bei Frauenordination herrscht große "Uneinigkeit", lwi 6. 12. 1990); Schwarz, Walter: Zweigliedriger anglikanischer Plan zur Frauenordination, lwi 30. 1. 1992.

stand das Gespenst der Kirchenspaltung immer wieder im Raum¹⁵. Dennoch machte sich der künftige Erzbischof von Canterbury, Georg Carey, im Frühjahr 1991 noch vor seinem Amtsantritt für die Ordination von Frauen stark, indem er die entgegenstehende Meinung als "äußerst schwerwiegende Häresie" verwarf - ein Vorwurf, den er kurz darauf mit Bedauern zurücknahm¹⁶. Nachdem im November 1992 tatsächlich die Generalsynode der Anglikanischen Kirche mit Zweidrittelmehrheit sich für die Ordination von Frauen ausgesprochen hatte¹⁷, kam es zu umfangreicheren Austrittsbewegungen; nach einer Umfrage von BBC soll ein Drittel der Kirchglieder gegen die Ordination von Frauen sein. Eine Reihe von Sonderregelungen für die Gegner einer Zulassung von Frauen zum kirchlichen Amt soll die kirchliche Einheit bewahren helfen: So sind die Bischöfe nicht zur Weihe von Frauen verpflichtet. Priester, die die Haltung ihres Bischofs zur Ordination von Frauen nicht billigen, sollen die Möglichkeit erhalten, sich der Aufsicht durch einen anderen Bischof zu unterstellen, der ihren Standpunkt teilt.

2.2.1. Auswirkungen auf die anglikanisch/römisch-katholischen Beziehungen

Johannes Paul II. hatte in verschiedenen Stellungnahmen die Ordination von Frauen als größtes Hindernis auf dem Weg zu anglikanisch-katholischer Gemeinschaft bezeichnet¹⁸. Als im Februar 1989 Barbara Harris zur Suffraganbischöfin in der Diözese Massachusetts der Bischöflichen Kirche (Episcopal Church) geweiht wurde, blieben die

15 England: Frauenordination und Kirchenspaltung, lwi 19. 3. 1992; England: Über 2000 Anglikaner werden katholisch, lwi 11. 3. 1993.

16 Künftiger Erzbischof von Canterbury für Frauenordination. Christus ist Mensch geworden und nicht Mann, KNA 6. 3. 1991.

17 Anglikanische Kirche: Frauenordination und Kirchenspaltung?, lwi 19. 11. 1992.

18 Vgl. Ruh, Ulrich: Anglikanische Gemeinschaft: Die zwölfte Lambethkonferenz, HerKorr 42 (1988), S. 407f; ders.: Die Frauenordination und der katholische Ökumenismus, HerKorr 43 (1989), S. 247f; ders.: Anglikaner/Katholiken: Erzbischof Runcie in Rom, ebd., S. 495f; Kirche als Gemeinschaft. Ein Dokument der anglikanisch-katholischen Kommission, HerKorr 45 (1991), S. 317-325. Darin findet sich ein Zitat aus einem Brief Johannes Pauls II. an den Erzbischof von Canterbury vom 8. 12. 1988 (ebd., S. 324): "Die Ordination von Frauen zum Priestertum in einigen Provinzen der Anglikanischen Gemeinschaft sowie die Anerkennung des Rechts einzelner Provinzen, mit der Ordination von Frauen zum Bischofsamt fortzufahren., scheint dieses Studium im voraus zu entscheiden und den Weg zu einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter wirklich zu blockieren." Vgl. Ruh, Ulrich: Schubkraft. Die Kirche von England stimmt für die Priesterweihe von Frauen, HerKorr 46 (1992), S. 543.

Vertreter der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirchen der Zeremonie offiziell fern - eine kirchendiplomatische Demonstration ersten Ranges¹⁹.

Obwohl der anglikanisch/römisch-katholische Dialog bereits so weit vorangetrieben worden war, daß in der bilateralen Kommission ein gemeinsames Verständnis der Kirche als *Communio* artikuliert werden konnte, nach dem "zwischen beiden Kirchen eine schon wirkliche, wenn auch noch unvollkommene Gemeinschaft besteht"²⁰, fielen die offiziellen Stellungnahmen Roms bemerkenswert zurückhaltend aus. Es sei noch nicht möglich, von "substantiellen Übereinstimmungen" bei allen von der Kommission diskutierten Fragen zu sprechen, ließ der Vatikan im Dezember 1991 verlauten²¹. Es ist kaum von der Hand zu weisen, daß die intensiviertere Behandlung der Ordination von Frauen mit entscheidend für diese Zurückhaltung Roms gewesen ist. Jedoch ist in diesem Zusammenhang hervorzuheben, daß weitergehende, interne Klärungen der römisch-katholischen Theologie und der lehramtlichen Struktur im Hintergrund dieser Stellungnahme stehen.

Schließlich bezeichnete der Vatikan die Entscheidung der Synode der Church of England für die Freigabe der Ordination von Frauen als "ein neues und schweres Hindernis zur Versöhnung mit der katholischen Kirche"²².

2.2.2. Auswirkungen auf die anglikanisch/lutherischen (/evangelischen) Beziehungen

Von den Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes ordinierten nach neueren Angaben etwa zwei Drittel Frauen²³. So kann es kaum verwundern, daß zwischen Anglikanern und Lutheranern Frauen im geistlichen Amt keine Schwierigkeit in ihren bilateralen Beziehungen darstellen. Während im Niagara-Bericht der anglikanisch/lutherischen Konsultation über *Episkope* das Thema Ordination von Frauen

19 Dto.

20 ARCIC n, in: Meyer/Papandreou/Urban/Vischer (wie Anm. 9), S. 333-348.

21 "Noch keine substantiellen Übereinstimmungen". Vatikan veröffentlicht lange erwartete Antwort auf ARCIC-Dokument, KNA 11. 12. 1991.

22 V gL Conway, Martin: Frauen im Priesteramt. Die kurzfristigen Konsequenzen der Entscheidung der Kirche von England für die Frauenordination, MD 1/1994, S. 36.

23 LWB-Konsultation zu Frauen im ordinierten Amt, lwi 10. 12. 1992.

gar keine Rolle spielte²⁴, war die Frage nach der Anerkennung der Ämter, speziell des lutherischen Amtes, von seiten der Anglikaner das Hauptthema. Dasselbe gilt von der Meißener Erklärung "Auf dem Weg zu sichtbarer Einheit", die im März 1988 von der Kirche von England, dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelischen Kirche in Deutschland veröffentlicht wurde²⁵. Da das anglikanische Verständnis voller, sichtbarer Einheit den historischen Episkopat einschließt, ist eine volle Austauschbarkeit der Pfarrer allerdings noch nicht gegeben²⁶. Aber hier liegen die Hindernisse auf einer völlig anderen Ebene als bei der Frage des Eintretens von Frauen in das geistliche Amt.

2.3. Lutherisch/bi- bzw. multilaterale Vereinbarungen jüngerer Zeit

In verschiedenen bi- und multilateralen Gesprächen, die zur Errichtung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit nichtlutherischen Kirchen führten, wurde die Amtsfrage zwar erörtert; in aller Regel lagen aber keinerlei Schwierigkeiten vor, was die Einbeziehung von Frauen in den kirchlichen Dienst betrifft.

So wird in der Dokumentation der Lehrgespräche und Beschlüsse der kirchenleitenden Gremien der Evangelisch-methodistischen Kirche, der VELKD und der Arnoldshainer Konferenz "Vom Dialog zur Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft" schlicht konstatiert: "Die Beauftragung von Männern und Frauen mit diesem besonderen Dienst (sc. des geistlichen Amtes) findet ihren verpflichtenden Ausdruck in der Ordination"²⁷. Hier können also Kirchen bzw. kirchliche Zusammenschlüsse ihre Übereinstimmung in der Beauftragung von Männern und Frauen für das geistliche Amt artikulieren, nachdem, wie es schon 1982 im "Lima-Papier" hieß, "ihre Erfahrung in den Jahren, in denen sie Frauen in ihr ordiniertes Amt einbezogen

24 Niagara-Bericht. Bericht der anglikanisch/lutherischen Konsultation über Episkope 1987, Frankfurt/M. 1989, S. 37.

25 Auf dem Weg zu sichtbarer Einheit. Eine gemeinsame Feststellung, Berlin und Hannover 1988, S. 20/21.

26 Ebd., S. 22/23.

27 Vom Dialog zur Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft. Eine Dokumentation der Lehrgespräche und der Beschlüsse der kirchenleitenden Gremien. Hannover-Stuttgart 1987, S. 18.

haben“, sie zu keiner Revision dieser Entscheidung veranlaßt, vielmehr in ihrer "theologischen Überzeugung" bestärkt hat²⁸.

In dieselbe Richtung weist der Bericht der Gemeinsamen Kommission des Lutherischen Weltbundes (LWB) und des Reformierten Weltbundes (RWB) "Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft", nach dem "innerhalb des Priestertums aller Gläubigen (...) Gott ein besonderes Amt für Wort und Sakrament gegeben (hat), das durch die Ordination auf Männer und Frauen übertragen wird"²⁹. Diese bloße Tatsachenfeststellung läßt darauf schließen, daß in dem bilateralen lutherisch/reformierten Kontext auf Weltebene die Ordination von Frauen als nicht länger problematisch angesehen wird. Im Umfeld der zitierten Bestimmung werden dann auch eher Fragen der "Form, Ordnung, Struktur, Beauftragung und Aufsicht" des Amtes erörtert³⁰.

Erhebliche Beunruhigung hat hingegen bekanntermaßen die Wahl von Maria Jepsen zur Bischöfin von Hamburg³¹ vor allem im deutschen Kontext hervorgerufen. Die Kammer für Theologie der EKD hat im Nachgang zur Wahl der ersten Bischöfin in Deutschland klargestellt, daß der "Ausschluß der Frau vom kirchlichen Amt nicht den Grundordnungen für dieses Amt zuzurechnen, sondern als sittliche und soziale Regel von geschichtlich begrenzter Bedeutung anzusehen ist"³². Aus der Möglichkeit der Ordination von Frauen folge konsequenterweise auch die Möglichkeit, daß Frauen in kirchliche Leitungsämter berufen werden könnten, da nach "reformatorischer" Anschauung das Amt eines sei. So teilt die Kammer "nicht die Besorgnis, die Wahl einer Frau in das Bischofsamt belaste den ökumenischen Dialog und vertiefe den Riß zwischen der evangelischen Kirche und der römisch-katholischen bzw. orthodoxen Christenheit"; ihnen gegenüber sei es nicht angebracht, reformatorische Erkenntnisse über das Amt der Kirche und ihre Träger zu verschweigen bzw. aus ihnen nicht die notwendigen praktischen Folgerungen zu ziehen. Falsche ökumenische Rücksichten hätten eine Lähmung des geistlichen Lebens in unserer Kirche zur Folge."³³ Hier optiert die Kammer

28 Taufe, Eucharistie und Amt (wie Anm. 1) (= Meyer/Urban/Vischer, S. 545ff, hier S. 573).

29 Auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft. Bericht der Gemeinsamen Kommission des Lutherischen Weltbundes und des Reformierten Weltbundes, Genf 1990, S. 26.

30 Ebd.

31 Erstmals lutherische Bischöfin gewählt, lwi 9. 4. 1992.

32 EKD-Texte 44, S. 3.

33 EKD-Texte 44, S. 8.

für die binnenkirchliche Mehrheitsmeinung auf Kosten der ökumenischen Annäherung. Denn wie etwa im Vatikan über die Einweisung von Frauen in das Priesteramt gedacht wird, konnte im Kirchenamt nicht verborgen sein.

2.4. Römisch-katholische/lutherische Versuche und die römisch-katholische Position

Weitaus schwieriger' als alle anderen Dialoge z. B. der Lutheraner gestaltete sich der lutherisch/römisch-katholische Dialog zu dieser Frage. Ausgehend von der Tatsache, daß in der lutherischen Konfessionsfamilie keine einheitliche Stellungnahme zu dieser Thematik vorliegt, andererseits Rom in dem offiziellen Dokument "Inter insigniores" von 1976 die Priesterweihe von Frauen erneut für unzulässig erklärte³⁴, versuchte die gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, mit exegetischen, dogmenhermeneutischen und systematischen Überlegungen eine Klärung herbeizuführen, um dann doch bei einer "ernst zu nehmende(n) und noch lange andauernde(n) Divergenz 11 zu enden"³⁵. Hinreichend klar kommt zum Ausdruck, daß eine Änderung der Überzeugung auf seiten der römisch-katholischen Kirche - "was unwahrscheinlich ist - (...) (dies) einen Konsensus verlangen (sc. würde), wie ihn nur eine Instanz gleich einem allgemeinen Konzil herstellen könnte "³⁶. Der Canon 1024 des neuen CIC von 1983 legt denn auch in wünschenswerter Klarheit fest: "Die heilige Weihe empfängt gültig nur ein getaufter Mann"³⁷

Und Johannes Paul II. hatte noch 1988 in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben "Christifideles Laici" über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt unmißverständlich herausgestellt: "Was die Teilhabe an der apostolischen Sendung der Kirche anbelangt, besteht kein Zweifel darüber, daß die Frau - wie der Mann - aufgrund von Taufe und Firmung Anteil hat am dreifachen Amt Christi, des Priesters, Propheten und Königs und so zum

34 Inter insigniores, AAS 69 (1977), S. 98-116, hier S. 100.

35 Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission: Das Geistliche Amt in der Kirche, Paderborn-Frankfurt/M. 1982, hier S. 102ff, 117ff, 124ff, hier S. 124.

36 Ebd., S. 124.

37 Codex des kanonischen Rechtes. Lat.-dt. Ausgabe, 2., verb. u. vermehrte Aufl., Kevelaer 1984, S. 454f: "Sacram ordinationem valide recipit solus vir baptizatus."

fundamentalen Apostolat der Kirche, zur Evangelisierung befähigt und verpflichtet ist. Andererseits ist die Frau berufen, bei der Erfüllung dieses Apostolats ihre eigenen 'Gaben' einzubringen: zunächst durch das Wort und das Zeugnis des Lebens die Gabe ihrer Personenwürde und sodann die Gaben, die mit ihrer fraulichen Berufung gegeben sind. In ihrer Teilhabe am Leben und an der Sendung der Kirche kann die Frau das *Sakrament des Ordo* nicht empfangen und somit die Funktionen, die dem Amtspriestertum vorbehalten sind, nicht erfüllen. Diese Bestimmung hat die Kirche immer aus dem eindeutigen, freien und souveränen Willen Jesu, der nur Männer zu seinen Aposteln berufen hat, herausgelesen. "³⁸ Eindeutiger konnte eine Absage an die Öffnung des Priesteramts für Frauen kaum ausfallen, wenn auch die exegetische Begründung schmal ist.

Gleichwohl läßt Johannes Paul die Bereitschaft erkennen, Frauen stärker in die „ apostolische Sendung der Kirche „ einzubinden; der Papst gab dafür in *Christifideles Laici* eine Fülle von Betätigungsfeldern, etwa in der kirchlichen Selbstverwaltung, der Katechese, dann aber auch in der n Aufgabe, dem Eheleben und der Mutterschaft die volle Würde zu verleihen“ und "die moralische Dimension der Kultur zu sichern „³⁹. Bei aller Absage an Diskriminierung und Marginalisierung von Frauen der ihnen zuerkannten „Gleichheit" scheinen derartige Formulierungen freilich eher auf traditionelle Leitbilder für die Frauenrolle schließen zu lassen.

Bemerkenswert ist demgegenüber die jüngst vorgetragene Initiative zur Einführung des Diakonats der Frau in der römisch-katholischen Kirche⁴⁰. Da bereits in der Alten Kirche Diakoninnen nachgewiesen werden können, die auch durch eine besondere Weihehandlung der kirchlichen Hierarchie eingegliedert wurden, könnte die Aufnahme des Diakonats der Frau eine Antwort auf zeitbedingte Herausforderungen darstellen; man denke nur an den zunehmenden Priestermangel der römisch-katholischen Kirche. Die Zulassung zum Priestertum wäre damit freilich auch deshalb nicht verbunden, da ja nach römisch-katholischer Auffassung in der Ausübung des kirchlichen Amtes die symbolische Repräsentation Christi Gestalt gewinnt.

38 Nachsynodales Apostolisches Sendschreiben *Christifideles Laici* von Papst Johannes Paul U. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, 10. 12. 1988 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 87), Bonn 1989, S. 81.

39 Ebd., S. 82-85.

40 Ansoerge, Dirk: Die wesentlichen Argumente liegen auf dem Tisch. Zur neueren Diskussion um den Diakonats der Frau, *HerKorr* 47 (1993), S. 581-586.

Diskutiert wird aber, ob aus diesem Grund die „Männlichkeit des Priesters zur Substanz des Ordo gehöre“. Die Äußerungen des Heiligen Stuhls liegen bis heute allerdings unzweideutig auf einer anderen Linie.

2.5. Ein Blick auf die Stellung der orthodoxen Kirchen des Ostens

Der Amtsträger wird nach neueren Darstellungen⁴¹ begriffen als "Haupt der eucharistischen Gemeinde"; er bewirkt, unter Anrufung des Heiligen Geistes und indem er denselben Segen spendet wie der Herr, die eucharistische Sammlung der Gemeinde. Ursprünglich war dieses Amt dem Bischof vorbehalten, der daher tu den Platz Gottes einnimmt" bzw. die Verkörperung Christi, den er in der Kirche selbst vertritt⁴², darstellt. Aus dieser Stellung resultiert seine Weihegewalt. Durch Weitergabe wird eben dieses Amt jetzt auch durch den Presbyter erfüllt. Das Amt der Laien ist das der Teilnahme an der Eucharistie; kraft der auf die Taufe unmittelbar folgenden "Konfirmation" bzw. Salbung treten sie sofort ein in den ordo der Eucharistiegemeinschaft⁴³. Die Diakone sind in diesem Gefüge die Vermittler zwischen Bischof und Gemeinde⁴⁴. Wird das Amt der Kirche mit einer Ikone verglichen, so ist es Verweis auf die Heilige Dreifaltigkeit, der sich in der Dreistufung des Amtes - Bischof, Priester, Diakon - Ausdruck verschafft⁴⁵. Von dieser trinitarischen Präfiguration des kirchlichen Amtes bzw. eines gedachten „männlichen Charakter(s) des 'sakramentalen' Priestertums" her ist die Einbeziehung der Frauen in die Hierarchie für die Orthodoxie undenkbar⁴⁶.

Außer der Diakonisse ist in der Nachfolge der Apostel jedes kirchliche Amt Männern vorbehalten. Ein Abweichen von dieser Position kann, wie in der römisch-katholischen Kirche und bei den Altorientalen,

41 Exemplarisch vgl. Zizioulas, Johannes D.: Die eucharistische Grundlage des Amtes, in: *Philoxenia* 2, Fürth 1989, S. 66-78; zur allgemeinen Orientierung vgl. Hämmerle, Eugen/Ohme, Heinz/Schwarz, Klaus: *Zugänge zur Orthodoxie* (= Bensheimer Hefte 68), Göttingen 1988, bes. S. 92ff.

42 Zizioulas (wie Anm. 41), S. 70. 43 Ebd., S. 71f.

44 Ebd., S. 72.

45 Ebd., S. 77.

46 Vgl die Erklärung des Ökumenischen Patriarchats über die Interorthodoxe Konsultation zur Rolle der Frauen in der Kirche und der Frage der Frauenordination, IOK. NF 20 (1989/2), S. 3-15, bes. S. 71'; dazu Hämmerle/Ohme/Schwarz (wie Anm. 41), bes. S. 94.

nur als Bruch mit der Tradition aufgefaßt werden, deren Veränderung sich der Kompetenz der Kirche entziehe.

Daß im weltkirchlichen Maßstab gleichwohl heftige Konflikte zwischen der Orthodoxie und Rom bestehen, liegt auf einem ganz anderen Gebiet als dem der Amtsfrage; hier ist nur auf das Problem der Unitaten, der mit Rom verbundenen Kirchen orthodoxen Ritus, etwa in der Ukraine und Polen zu verweisen⁴⁷. Aus der Sicht der Orthodoxie handelt es sich bei diesen Verbindungen um Proselytenmacherei des Vatikans. So zeigt sich, daß selbst bei fast völliger Übereinstimmung in der Amtsfrage die *koinonia* zwischen sehr ähnlich strukturierten und in der Ablehnung der Weihe von Frauen zum Priesteramt völlig einigen Kirchen durchaus durch andere Schwierigkeiten belastet werden kann.

2.6. Konfessionelle Gegnerschaft gegen die Frauenordination im landeskirchlich-lutherischen Bereich

Der Beschluß der Synode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe vom 5. 10. 1991, gefaßt kurz nachdem Bischof Dr. Heubach als Gegner der Ordination von Frauen in den Ruhestand gegangen war, zeigt, daß konservative Positionen, wenn sie als letzte Bastion nur noch durch einzelne Personen mit Einfluß repräsentiert werden, in dem Augenblick fallen, da der Vertreter der profilierten Stellung ausscheidet und der breiten wirksame Trend zur Entfaltung kommt⁴⁸.

Dennoch wird nicht zu sagen sein, daß die Synode sich ihre Entscheidung leichtgemacht habe. Zwei namhafte Vertreter des eher konservativen Lagers lutherischer Theologie wurden um Stellungnahmen gebeten: Horst Pöhlmann plädierte in seinem Referat für die Zulassung von Frauen zum geistlichen Amt, da das "Schweigegebot" lagebedingte Weisung mit begrenzter Geltung sei; dagegen setzte Reinhard Slenczka, daß die biblischen Weisungen zeitlos gültig seien, außerdem wies er darauf hin, daß die Ordination von Frauen eben im Blick auf die römischen Katholiken, die Orthodoxen und

47 Vgl Dialog-Kommission der orthodoxen und römisch-katholischen Kirche: Dialog statt Union als Modell für die Einheit der Kirche. Erklärung zur 6. Plenartagung in Freising, Nachdruck IOK.NF 24 (1991/1), S. 47f.

48 Hindernis zwischen Frauen und Kirche beseitigt. Das Plädoyer von Landesbischof Heinrich Herrmanns für die Frauenordination im Wortlaut, Schaumburger Nachrichten 8. 10. 1991.

große Teile der evangelischen Freikirchen ein „ökumenisches Hindernis“ darstelle⁴⁹.

Freilich ist nach der Einführung der Frauenordination in der letzten Landeskirche der EKD für die SELK, deren Grundordnung die Ordination von Frauen ausschließt, kein Grund zu Triumphalismus gegeben. Bereits der frühere Bischof der Schaumburg-Lippischen Landeskirche hatte ihr in den ekklesiologischen Grundlagenfragen, wie der EKD-Mitgliedschaft, nicht zugestimmt⁵⁰; es wäre sehr problematisch, wenn sie nun aufgrund dieser Entscheidung Zuwachs erhielte, nachdem ihre kirchlich-theologische, alternative Stellung nicht längst schon größere Anziehungskraft auf Geistliche und Gemeindeglieder ausgeübt hat, die mit Ernst Lutheraner sein wollen.

Auffällig ist überdies, wie in der Debatte um die Ordination von Frauen und ihre Berufung in kirchenleitende Ämter in den Kirchen, in denen sich trotz kirchenoffizieller Geltung der Ordination von Frauen hartnäckige Minderheiten in der Pfarrerschaft finden, die den ordinierten Frauen die amtliche Anerkennung verweigern, mit Hilfe disziplinarischer Mittel Konformität hergestellt werden soll. So hat der neue Hannoversche Landesbischof Hirschler unlängst "unter dem Beifall der Landessynode" erklärt, daß kein Pfarrer das Recht habe, die Ordination von Frauen in Frage zu stellen: "Es dürfe hier keinen Diskussionsspielraum mehr geben."⁵¹ Dies stellt für den Binnenbereich der Hannoverschen Landeskirchen sehr wohl eine äußerst restriktive Behandlung einer theologisch-kirchlich hochwichtigen Frage dar, wie die Diskussion im ökumenischen Kontext belegt.

Noch rigoroser fällt die Verfügung der schwedischen Bischöfe aus, daß "Männer, die öffentlich gegen die Frauenordination sind, in Zukunft nicht mehr in die lutherische Kirche Schwedens ordiniert werden"; wohl werden die jetzigen Amtsinhaber nicht rückwirkend von dieser Regelung betroffen, allerdings wird solchen, die sich in ihrem

49 Synode läßt Frauen zum Pfarramt zu. Sonderstellung der schauburg-lippischen Kirche bei der Frauenordination ist nun Geschichte, Schaumburger Nachrichten 7. 10. 1991; Frauenordination jetzt EKD-weit möglich, *idea spektrum* 41/1991, S. 6, dazu Matthies, Helmut: Freie Bahn für Frauen auf der Kanzel, *idea spektrum* 41/ 1991, S. 7; der vollständige Wortlaut der Referate von Pöhlmann und Slenczka, *idea Dokumentation* 28/1991, S. 5-19.

50 So trat Heubach 1979 als Bischof in eine Landeskirche ein, die bereits 1976 die Leuenberger Konkordie unterzeichnet hatte; vgl. Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart, *Ökumenische Perspektiven*, Bd. 8, Frankfurt 1977, S. 25, 36.

51 Bischof Hirschler warnt Bischöfinnen-Kritiker, *lwi* 4.6. 1992.

Gewissen gebunden sehen, die Ordination von Frauen abzulehnen, der Zugang zum geistlichen Amt verwehrt⁵².

2.7. Verbündete lutherische Konfessionskirchen

Die Thematik der Mitarbeit der Frau in der Kirche steht seit einiger Zeit auch in verbündeten Schwesterkirchen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) auf der Tagesordnung. So hat die Lutheran Church - Missouri Synod 1985 ein Papier zum Thema "Women in the Church" vorgelegt⁵³. Aufgrund der schon älteren Argumentation mit der "kephale-Struktur" des Verhältnisses von Mann und Frau wird die Ordination von Frauen abgelehnt. Hier wird die Autoritätsstruktur, die das Verhältnis von Christus und seiner Gemeinde bestimmt, in Parallele zu einem wohlgeordnet schöpfungstheologisch begründeten Verhältnis von Mann und Frau gesehen⁵⁴. Dementsprechend bleibt den Frauen der Zugang zum Pfarramt versagt, wohingegen ihnen, ganz ähnlich wie in den Anweisungen des Heiligen Stuhls, eine Reihe praktischer Betätigungen zugestanden wird, darunter ausdrücklich das Stimmrecht in der Gemeindeversammlung, Mitarbeit in Kommissionen u. a. m.⁵⁵.

Die lutherische Kirche von Australien hat sich 1992 in der Studie "Women and the Ministry" der uns bewegenden Fragenkomplexe in sehr gründlicher Weise angenommen⁵⁶. Eine große Zahl von Argumenten für und gegen die Ordination von Frauen wird offen dargelegt; auf der Linie einer ebenfalls schöpfungstheologischen Argumentation, die der Frau eine untergeordnete Rolle („subordinate role“) zuschreibt⁵⁷, wird befunden, daß "innerhalb

52 Schweden: Gegner der Frauenordination werden nicht ordiniert, Iwi 14. 10. 1993. 53 Women in the Church. Scriptural Principles and Ecclesial Practice. A Report of the Commission on Theology and Church Relations of The Lutheran Church-Missouri Synod, September 1985 (o. O.).

54 Hier kommen Positionen zum Tragen, die zurückzuführen sind auf Brunner, Peter: Das Hirtenamt und die Frau (1959), Pro ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Berlin und Hamburg 1962, S. 310-338.

55 Wie Anm.: 53, S. 43-47.

56 Women and the Ministry. A study document on Women and the office of the public ministry prepared by the Commission on Theology Inter-Church-Relations of the Lutheran Church of Australia, Adelaide 1992.

57 Ebd., S. 40.

bestimmter Ordnungen Frauen keine Autorität über Männer haben sollen "⁵⁸. Allerdings ist das Papier unter Darstellung aller Positionen nun kirchenoffiziell zum Studium und zur Diskussion freigegeben.

3 Problemanzeige

Nicht nur, aber auch bei der Frage der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche stellt sich das Problem der "Unteilbarkeit der *koinonia*"⁵⁹. Sie ergibt sich, wie andeutungsweise gezeigt werden konnte, nicht nur bei Lehrgesprächen, sondern auch in der Umsetzung von Ordnungsfragen. Dabei ist allerdings zu bedenken, daß die Thematik des Eintretens von Frauen in das *ministerium ecclesiasticum* in der theologisch-kirchlichen Systematik der beteiligten Kirchen einen unterschiedlichen Stellenwert aufweist. Dadurch wird die Lösung der Aufgabe nicht gerade einfacher.

Erschwerend kommt hinzu, daß die Befürwortung bzw. Ablehnung der Ordination von Frauen nicht bloß zwischen Kirchen unterschiedlicher Konfession und Tradition umstritten ist, so sehr in der Weltchristenheit auf der einen Seite ein eher protestantisch/linkskatholischer, auf der anderen Seite ein eher orthodox/römisch-katholischer Block festzustellen ist. Gleichwohl verlaufen, etwa im Luthertum, im Anglikanismus und in den Freikirchen, die Fronten pro und contra auch quer durch die Kirchen, Konfessionen und Denominationen. Die eingangs geschilderten Beispiele machen deutlich, daß bei partieller Erweiterung kirchlicher Gemeinsamkeit im Blick auf die Einführung der Ordination von Frauen zugleich die Gefahr einer Beschädigung oder Zerstörung vorhandener kirchlicher Gemeinschaft droht. Ob aus diesem Dilemma, solange wir in dieser Welt leben, ein Ausweg zu finden ist, vermag ich z. Zt. nicht zu beurteilen.

Lutherische Christen werden auch im ökumenischen Horizont bedenken, daß sie sich selbst immer neu auf das in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments grundlegend, maßgeblich und unverbrüchlich bezeugte Gotteswort zu besinnen und das ihnen geschenkte

58 Ebd., S. 40: "... that within certain orders women are not to have authority over men."

59 Vgl. *Communio/Koinonia*. Ein neutestamentlich-frühchristlicher Begriff und seine heutige Wiederaufnahme und Bedeutung. Eine Stellungnahme des Instituts für Ökumenische Forschung, Strasbourg 1990.

Verständnis auf die jeweilige Gegenwart anzuwenden haben. So werden sie den ökumenischen Dialog befruchten.

Es bedarf gründlicher exegetischer, hermeneutischer, systematischer, historischer, ökumenischer Arbeit an der Fragestellung und mutiger Entscheidungen auch für die SELK. Wenn Sie das Gesagte als bescheidenen Beitrag dazu aufnehmen wollten, wäre ich Ihnen dankbar.

25. November 1993

HARTMUT GÜNTHER

Systematisch-theologische Aspekte zur Ordination von Frauen

I. Erinnerung an Grundlegendes

1) Bekannt und nicht bestritten ist die Beobachtung, daß wir im Neuen Testament dem kirchlichen Amt nicht begegnen, das wir in Anlehnung an den 5. Artikel des Augsburger Bekenntnisses von 1530 "Predigtamt" nennen.

Wir erfahren aber im Neuen Testament von den Aposteln; von ihrem die Kirche begründenden Dienst, in welchen sie durch Christus selbst berufen worden sind (Ga I 1,1f); und von der Weise, wie sie die Kirche geleitet haben.

Wir lesen weiter von Gnadengaben - Charismen -, die für den Dienst gegeben sind, Gemeinde und Kirche aufzubauen zum Hause Gottes (I Kor 12; Eph 4).

Wir begegnen auch der Nachricht, daß einzelne Getaufte zu besonderem Dienst ausgewählt und gesandt worden sind (Act 13).

Wir finden ferner, daß mit Nachdruck gesagt wird, derselbe eine Geist schenke alle Gaben; derselbe eine Herr ordne alle Gaben in seinen Dienst und derselbe eine Gott wirke in diesen Gaben und Diensten alles in allen (I Kor 12,4-6). Und doch sind die Gaben durchaus unterschiedlich; infolge davon sind auch die Dienste unterschieden und die Wirkungen, die hervorgebracht werden.

Charismen werden erkannt, eingesetzt, anerkannt, und ihre Träger gewinnen so Ansehen und Geltung in der Gemeinde.

Diejenigen aber, die zu besonderem Dienst ausgesandt werden, bringen in die ihnen aufgetragene Tätigkeit bereits Ansehen und Geltung mit.

In den paulinischen Gemeinden, so erfahren wir, wirken alle diese Diener des Herrn zusammen, ob von den Aposteln eingesetzt oder auch durch deren Zuspruch, Mahnung und Warnung gelenkt: Sie ergänzen und stützen einer den anderen im Glauben an den einen Herrn.

Am Ausgang der Zeit des Neuen Testaments hören wir verstärkt von Diensten, die in Anlehnung an den Brauch der Synagoge (Älteste) oder auch heidnischer Kultordnung (Bischöfe und Diakonen) auf Dauer eingerichtet und mit bestimmten Aufgaben betraut sind. Eine Einsetzung in den Dienst durch gottesdienstliche Handlung (Ordination) wird erwähnt oder vorausgesetzt. Doch wird es damit nicht überall genauso gewesen sein.

2) In einer systematisch-theologischen Besinnung können nicht alle diese verschiedenen Angaben so aufgenommen werden, daß sie in eine Harmonie zusammengeführt werden: So würden Unterschiede unkenntlich gemacht und der Befund unsachgemäß gewertet. Doch ist es auch nicht möglich, *eine* Linie für sich herauszuheben und andere Angaben zu verschweigen: Ein solches Verfahren empfinde man als willkürlich, und das wäre es auch.

Vielmehr gilt: Eine systematisch-theologische Besinnung wird alle diese Angaben auf das Wesen der Kirche hin bedenken wollen, wie es im Neuen Testament erkennbar wird. Auf diesem Wege können Einsichten gewonnen werden, die diejenigen Aussagen bestimmen, welche die Kirche über das Predigtamt vorträgt. In diese Aussagen geht auch dann Wesentliches ein, wenn sie sich nicht wörtlich aus der Schrift ergeben bzw. sich nicht einfach mit dem belegen lassen, was im Neuen Testament berichtet wird.

Der Glaube an Christus bringt von Anfang an jene Freiheit mit sich, in welcher Gegebenheiten und Beziehungen so geordnet werden, daß sich zeigt, wie der Glaubende „ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan“ ist. Und zugleich verkommt diese Freiheit niemals zur Beliebigkeit, weil derselbe Christ „durch die Liebe ein Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ ist.

Gilt dies der Schrift nach von jedem Glaubenden und den ihm durch den Geist Gottes verliehenen Gaben, so bindet der Dienst, zu dem einzelne besonders gesandt werden, diese einzelnen in jeweils besonderer Weise. Das läßt sich zuerst und gültig an den Aposteln sehen. Sie stehen der Kirche bzw. der Gemeinde Jesu Christi gegenüber und bezeugen ihr das diese Kirche begründende und erhaltende Wort Gottes; sie reden nicht als Beauftragte der Gemeinde, sondern als Boten des Herrn. Zugleich bedürfen sie wie alle Christen der Vergebung ihrer Sünden und empfangen diese inmitten der Gemeinde als deren Glieder. Ihr Reden und Wirken wird durch diejenigen geprüft und bewährt, die den heiligen Geist empfangen haben gleichwie sie

selbst. So ist auch ihr Dienst eingebunden in den vielfältigen Dienst derer, die Gott mit seinen verschiedenen Gaben begnadet hat.

Predigtamt und Kirche lassen sich daher nicht gegeneinander isolieren, aber auch nicht ineinander überführen. Das Predigtamt muß immer in seinem Bezug zur Kirche der Glaubenden und diese wiederum in Hinsicht auf diesen Dienst gesehen werden.

II. Systematisch .. theologische Aspekte der Frauenordination

Die eben genannten grundlegenden Erwägungen wollen wir nicht beiseite lassen, wenn wir uns nun der speziellen Frage zuwenden, die unsere besondere Aufgabe ist.

1) Das Priestertum der Gläubigen als Grund für die Ordination von Frauen

Die evangelischen Kirchen unseres Landes, die Frauen das Predigtamt durch Kirchengesetz anvertrauen, werben gegenüber Vertretern der röm. -kath. Kirche für das Verständnis dieser Entscheidung zunächst mit dem Hinweis darauf, daß sich die sozialen und kulturellen Verhältnisse gegenüber der Zeit des Neuen Testaments und auch noch gegenüber der sog. Neuzeit so verändert haben, daß die Kirche dem Rechnung tragen muß. Vor allem entspreche die Einführung der Frauenordination der Gerechtigkeit, die man gerade in der Kirche erwarten könne¹.

Soziale und kulturelle Verhältnisse haben Regelungen mitbestimmt, die für das Auftreten von Frauen in der Versammlung der Gemeinde in Korinth von Paulus erlassen sind ("es schickt sich" [I Kor 11,13]; "Sitte" [V. 16]). Darauf zu sehen ist also nicht abwegig.

Das Stichwort „Gerechtigkeit“, die man gerade in der Kirche erwarten könne, deutet dann an, daß es bei der Einführung der Frauenordination indessen vor allem um einen kirchlichen und also theologischen Grund dafür geht.

Als solch ein Grund wird vom Anfang der Erörterung an bis zuletzt in der Stellungnahme der Kammer für Theologie in der EKD vom

¹ So: Die Zulassung der Frau zum Amt, in: Das geistliche Amt in der Kirche, Paderborn und Frankfurt/Main 1982, S. 102-126.

Juli 1992 zu "Frauenordination und Bischofsamt" das Priestertum der Gläubigen angeführt.

In den Reformationsschriften des Jahres 1520 hat Luther die mit diesem Stichwort bezeichnete Einsicht begründet und nachdrücklich entfaltet. Danach sind alle die an Christus glauben, durch die Taufe zu Priestern geweiht, und diese Weihe setzt sie in den Stand, alle Gaben zu handeln und zu brauchen, die Gott seiner Kirche gegeben hat. Der Glaube macht zu Priestern; das Meßpriestertum der altgläubigen Kirche Roms dagegen wird durch die Schrift nicht gebilligt, vielmehr verboten.

Im Schlußwort ihres Buches *Frauen im geistlichen Amt* (Berlin 1965) hat Ilse Bertinetti der Gemeinde heute die Aufgabe gestellt gesehen, den Weg konsequent bis zum Ende zu beschreiten, den die Erkenntnis vom Priestertum der Glaubenden eröffnet habe: Männer und Frauen sind von Gott gleich benadet und sollten nunmehr auch die nämlichen Aufgaben erfüllen können.

Ähnlich sieht die Kammer für Theologie in ihrer eingangs erwähnten Stellungnahme in der Erkenntnis vom Priestertum der Glaubenden den in den Bekenntnissen der Reformation gegebenen Grund, die Ordination von Frauen zu üben und Auffassungen, die diese Praxis ablehnen, als mit dem verpflichtenden Bekenntnis nicht zu vereinbaren abzuweisen.

Anfragen an diese Begründung für die Ordination von Frauen sind von verschiedenen Ausgangspunkten her unterschiedlich deutlich vorgebracht worden. Wir nennen einige:

a) Aus der *Lutherforschung* kommt die Frage, ob der Satz vom Priestertum der Glaubenden sachgemäß verstanden ist, wenn er zur Begründung der Ordination von Frauen herangezogen wird.

Es will beachtet sein, daß der Reformator diese Erkenntnis als Angriff auf das Meßpriestertum in der röm.-kath. Kirche seiner Zeit entfaltet. Da gilt für ihn: Nicht nur einer, sondern wir alle, die wir Christen sind, sind Priester, d. h. wir legen alle auf Christus unsere Not und Bitte, unser Loben und Danken und sind gewiß, er opfere dies alles als unser ewiger Priester vor Gott im Himmel und spende uns daraus den Segen, dessen wir bedürfen. Luther nimmt also Röm 5,1f mit diesen Wendungen auf ("wir haben Zugang zu Gott selbst"). Und wenn er zu I Petr 2,9f spricht, unterstreicht er die Christenpflicht, jedem von Gottes Wohltaten an uns zu sagen, der sie nicht

kennt oder dem sie verfinstert worden sind. Das Predigtamt hat er dabei nicht im Sinn. So wird vielmehr der Glaube geübt, den wir alle haben. Der aber kommt aus dem Wort Gottes.

Erst in einem weiteren Gedanken geht es dann auch um den Dienst der Verkündigung: Luther erwägt nämlich, daß alle Gaben Gottes nicht einzelnen, sondern der Kirche insgesamt gegeben sind. Das gilt auch vom Evangelium, also von der Verkündigung und den Sakramenten. Darum aber kann nun kein einzelner diese Gaben an sich reißen und aus eigener Macht brauchen. Vielmehr soll die Gemeinde einen aus ihrer Mitte hervorziehen und damit betrauen, daß er predige und die Sakramente verwalte.

Geschieht dies aber, dann ist es der Herr selbst, der den Ausgewählten beruft, bevollmächtigt und segnet. Denn Christus hat in den Aposteln das Predigtamt gestiftet, und ihm gefällt es seither, daß sein Wort durch den Mund von Boten der Gemeinde ausgerichtet wird. Durch diesen Dienst wird der Glaube gegeben; auf ihn kann die Kirche niemals verzichten. Durch Menschen kommt man in diesen Dienst; aber wer darin steht, der ist Christi Mund und Hand. Denn der Herr selbst redet durch seine Boten, er ist der Täufer, er gibt Anteil an seinem Mahl.

Kurz, Luther nennt im Priestertum der Glaubenden den „gemeinen christlichen Orden“, wie er sich Glaube und Liebe bewährt. Den Botendienst der Verkündigung des Evangeliums dagegen erkennt er als den die Kirche gründenden Dienst. Beide gehören zusammen, jedes auf den jeweils anderen bezogen, aber eben klar unterschieden.

In den Bekenntnisschriften wird vom Predigtamt gesprochen, ohne dabei auf das Priestertum der Glaubenden zu verweisen. Luthers Unterscheidung ist also beachtet worden.

b) Eine weitere Frage ergibt sich, wenn man sich der Geschichte der evangelischen Christenheit unter dem Gesichtspunkt des Amtsverständnisses zuwendet.

– Nicht die lutherischen Bekenntnisschriften, wohl aber gelegentlich *reformierte Bekenntnisse* enthalten Aussagen, die den Frauen den Dienst im Predigtamt ausdrücklich versagen².

2 So im 20. Artikel des zweiten helvetischen Bekenntnisses, in: Niesel, Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, Zollikon 1938.

Reformiertes Verständnis der Bekenntnisse sieht freilich darin keine Hinderung, in anderer Zeit an demselben Punkt anders zu entscheiden; denn die Bekenntnisse sind Dokumente dafür, daß die Kirche ihr prophetisches Amt und ihr Wächteramt tatsächlich wahrgenommen hat, und so ermutigen sie dazu, dies auch unter veränderten Verhältnissen zu tun.

- Daniel Friedrich *Schleiermacher* sieht in seiner *Glaubenslehre* den "Dienst am göttlichen Wort", also das Predigtamt, in der Begabung aller Christen mit dem Geist Gottes begründet. Tatsächlich aber teilt sich der Gemeingeist nicht allen in der nämlichen Kraft mit; es gibt Starke und Schwache. Etliche verhalten sich überwiegend selbsttätig und verrichten durch Selbstmitteilung den Dienst am göttlichen Wort und dienen so denen, die sich überwiegend empfänglich verhalten.

Dieser Dienst teilt sich in Lehre und Handreichung. Das ergibt sich aus dem Bericht in Act 6 - Diener am Wort und Diakonen zur Versorgung der Witwen und Armen. Die Teilung des Dienstes hat ihren wahren Grund darin, daß die "zu dem einen Geschäft erforderlichen Gaben am wenigsten bedingt sind durch die Erfordernisse zu dem andern". Den Dienst der Handreichung haben so von Anfang an weibliche Personen mit versehen. Beide Teile des Dienstes werden von der Gemeinde übertragen auf die einzelnen:

Die Gesamtheit die Geschäftsordnung organisieren, wie Schleiermacher sagt. Darin vertritt die Gesamtheit Christus.

Notwendig ist der Dienst am göttlichen Wort darum, weil sonst das christliche Wesen nur zerstreut und zufällig begegnete, dieser Dienst aber Sorge trage, daß das Wort laut werde und die Liebe geübt, die niemals fehlen darf. In dem Maße aber, in welchem sich der Gegensatz zwischen Starken und Schwachen abstumpft, sie sich also einander annähern, rückt der Tag nahe, an dem der Dienst am göttlichen Wort als ein Amt überflüssig wird: Dann ist die Zeit der freien Geistesmacht angebrochen (§§ 133-135).

Schleiermacher bezieht sich zwar ausdrücklich neben anderen Bekenntnisaussagen auch auf den 5. Artikel des Augsburger Bekenntnisses - "solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingesetzt". Aber er unterscheidet diesen Dienst nicht klar von den übrigen Geistesgaben in der Christenheit. Er begründet ihn zudem in der Qualität des einzelnen, dem er anbefohlen wird. Dadurch verliert er auch den strengen Bezug des Predigtamts zur

Kirche überhaupt - dieser Bezug wird nur in kontroverstheologischer Sicht durch den Hinweis auf den Priesterdienst in der röm.kath. Kirche einen Augenblick lang Thema, und hier natürlich ablehnend.

- Daß Schleiermacher dadurch Zeuge für eine Entwicklung in der Auffassung vom Predigtamt im Protestantismus ist, zeigt Jörg *Baur*³.

Nicht die Lehre Calvins vom Amt und den Ämtern sieht Baur als biblisch und darum als theologisch vertretbar an, sondern die Weise, in der Luther vom Predigtamt spricht. Deren Kennzeichen ist nach Baur, daß dieser Dienst als Dienst an der Beziehung Gottes zu seinem Volk gesehen ist: „ministerium est relatio“. Dabei geht es nicht um die Qualität des Amtsinhabers - so etwa im röm.-kath. Sinn des ordo -, sondern darum, daß dieser Dienst theophor gesehen wird: Gott hat sich in seiner Freiheit daran gebunden, daß er durch das Wort und die Sakramente selbst bei seinem Volk sein und dies Volk im Glauben gewiß machen will.

Eben diese Wahrheit ist im Protestantismus verschüttet worden, wie Baur meint. Da wurde im Pietismus - trotz aller Zitate aus Luther! - das Amt auf die Qualität der Person des Amtsträgers begründet: Er soll wiedergeboren sein. wurde im Zusammenhang mit Aufklärung und Rationalismus das Amt in soziale und der Volkserziehung dienende Zusammenhänge eingefügt: Man redete von der „Nutzbarkeit des Predigtamtes“ (Spalding). Es läßt sich sehen: Wird das Predigtamt allein aus dem Priestertum der Glaubenden hergeleitet, verliert es seine Wahrheit.

Der unverbildete Mensch aber, so Baur, wird dann nicht mehr inne, daß es im Gottesdienst zuerst darum geht, daß Gott sich den Seinen zusagt. Daß das Amt „theophor“ ist, also Gott heranbringt an uns, ist verloren.

Ob durch den ökumenischen Kontext etwas davon zurückgewonnen werden mag? Das steht wie eine Frage des Göttinger Gelehrten vor dem Leser.

c) Im Vordergrund der Anfragen an die Ordination von Frauen zum Predigtamt steht allerdings die Meinung, daß sich diese Praxis nicht

³ Baur, Jörg: Das kirchliche Amt im Protestantismus, in: ders., Das Amt im ökumenischen Kontext, Calwer Verlag 1980, S. 103ff.

in Übereinstimmung mit dem Wortlaut des Neuen Testaments befinde.

Helmut *Thielicke* äußert sich in seiner *Theologischen Ethik*⁴ dazu. Eine "positivistische Schriftexegese" versuche, Schriftstellen wie I Kor 14,34f; I Tim 2,12ff als Einwände gegen die Ordination von Frauen vorzutragen. „Mit dieser Begründung aus der Schrift sieht es freilich etwas düster aus". Denn, so Thielicke, diese Worte müsse man innerhalb der Zeitgeschichte auffassen, in welche sie gehören, und das ist nicht mehr unsere. Außerdem gebe es Hinweise darauf, daß Frauen auch im Neuen Testament dem Wort gedient hätten: Priscilla - Apollos (Act 18); Frauen als Prophetinnen (I Kor 11,5; Act 21,9); Frauen als Mitkämpferinnen (Phil 4,3; Röm 16,1f; 16, 12).

Thielicke faßt dann zusammen: "Die biblischen Aussagen machen es also unmöglich, den Dienst der Frau an der Wortverkündigung und damit ihre Zulassung zum Pfarramt als 'nicht schriftgemäß' zu bezeichnen. Das sollte völlig klar sein."

Indessen gelte es, auch die sachliche Seite des Problems zu sehen. Hier gehe es allerdings um Ermessensurteile - also ohne bindende Kraft für alle -, die man gleichwohl übergehen dürfe. Thielicke sieht die Gefahr einer „Feminisierung" von Gottesdienst, Frömmigkeit und Berufsausübung heraufziehen. Daher empfiehlt er, nur zurückhaltend Frauen zum Predigtamt zu ordinieren.

Thielicke trägt seine Gedanken nicht Zusammenhang seiner Dogmatik vor. Man kann daher die Lehre vom Amt hier nicht als systematisch-theologischen Aspekt erwarten. Doch seine Überlegungen zur Sache und seine Argumentation begegnen auch sonst häufig⁵.

d) Gesondert von dem Hinweis auf die Schriftaussagen zum Dienst der Frau im Predigtamt, wie wir sie eben skizziert haben, soll noch die Beobachtung gewürdigt werden, daß an den genannten Stellen der Schrift - und in den sog. Haustafeln! - die Unterordnung der Frau unter den Mann mit Sätzen aus der Schöpfungslehre begründet wird.

- In seiner Dogmatik spricht Werner *Elert* zuerst von der Kirchenordnung und danach vom Amt⁶. Die Ordnung der Kirche sei

4 Thielicke, Helmut: *Theologische Ethik*, Bd. III, 2. Aufl. 1968, S. 2492ff.

5 Z. B. bei Pöhlmann, Horst Georg: *Ordination und geistliches Amt der Frau*, in: *idea* Dokumentation Nr. 28/91.

Heilsordnung, so führt er aus: Gott selbst binde sich an die Verkündigung des Worts und den rechten Brauch der Sakramente und eigne so selbst den Glaubenden das Heil zu. Diese Heilsordnung ist daher göttliches Recht; allerdings ein Recht, welches nur zusagt, nicht fordert, das auch durch keine Forderung eingeklagt werden kann.

Diese Heilsordnung bedarf jedoch auf Erden einer menschlichen Ordnung, durch die sie selbst wirklich zum Ziel kommt. Zwischen der Auferweckung Jesu Christi von den Toten und dem Jüngsten Tag gilt darum für die Verkündigung des Evangeliums eine Gehorsamsordnung. In dieser ist durch einen „Lehnsatz“, aus der Schöpfungslehre den Frauen das Predigtamt nicht anbefohlen. Außerdem gelten hier auch Unter- und Überordnung einzelner unter bzw. über andere, und der Gehorsam wird darin gegenüber dem 4. Gebot und zugleich gegenüber dem Liebesgebot geübt. Diese Gehorsamsordnung wird in der Schrift nicht mit eigenen Begründungen vorgetragen - also: warum soll Frauen das Predigtamt nicht anvertraut werden? -, sondern sie wird als göltig genannt.

Für Elert wirkt sich offenbar die Unterscheidung von Reich zur Rechten und Reich zur Linken aus: Auch die Kirche und ihr Amt sind in diese alle Bereiche des Lebens gliedernde Ordnung Gottes einbezogen.

- Ganz anders und vor allem mit ungleich größerem Gewicht hat Karl *Barth* hervorgehoben, daß der Schöpfer den Mann der Frau übergeordnet und sie ihm untergeordnet hat. Darin erweist sich sogar die Menschlichkeit des Menschen: Sie ist Mitmenschlichkeit auch in dem Sinn, daß sie in Über- und Unterordnung Gleichnis und Hoffnung des Menschen innerhalb des Bundes Gottes mit dem Menschen ist.

Innerhalb der Entfaltung der Lehre von der Schöpfung des Menschen⁷ legt Barth auch I Kor 11; 14; Eph 5 aus und bewährt an diesen Abschnitten seine Einsicht: Gott der Schöpfer habe dem Mann im Verhältnis zur Frau den ersten Platz und der Frau im Verhältnis zu ihm den zweiten zugewiesen. Gerade so gehörten sie zusammen, unumkehrbar ist diese Folge. Darin liege für beide die höchste Ehre und Würde überhaupt, weil sie gerade so gemeinsam zum Gleichnis für Christus in seiner Überordnung über

6 Elert, Werner: Der christliche Glaube, 1940 u.ö., §§ 72f.

7 Barth, Kari, in: KD III 2 § 45, Abschnitt 3.

alles und in seiner Unterordnung unter den Willen des Vaters werden. Ja, in dieser Über- und Unterordnung erfüllt sich das Menschsein im Bunde mit Gott; die Frau steht an der Stelle der Gemeinde und der Mann an der Christi. Sie wird dazu aufgerufen, sich hier nicht zu emanzipieren; er wird dazu aufgerufen, sich in der Liebe Christi ihr gegenüber als Haupt zu bewähren. Beide werden so gewürdigt, im Gehorsam gegen das Evangelium dadurch zu leben, daß sie es mit ihrem Sein und Tun einfach bezeugen.

Diese Anschauung Barths hat bei ihm keine unmittelbare Folge für die Auffassung vom Predigtamt. Aber insofern hier Schöpfung und Heil in Christus zusammengesehen werden, gibt es, wie Barth feststellt, zwar den unaufhebbaren Unterschied von Über- und Unterordnung, aber darin keinen Widerspruch, sondern nur Zustimmung, nämlich als Bezeugung des Evangeliums. Folgerichtig erkennt Barth keinen Gegensatz zwischen diesen Aussagen des Apostels in I Kor 11 und 14 und denen in Gen 3,28 („allzumal einer in Christus“, kraft der Taufe). In der Sache nimmt er den Bestrebungen, auch Frauen das Predigtamt anzuvertrauen, den entscheidenden Antrieb: Sie bezeugen längst in der Gemeinschaft mit den Männern das Evangelium, müssen dies also nicht erst anstreben.

Wo sich Frauen zur Frage der Ordination äußern, tun sie das auch in Auseinandersetzung mit Barth (vgl. Ilse Bertinetti; Else Kähler; Elisabeth Schwarzhaupt). Sie bestreiten dabei in der Sache vor allem, daß der Apostel in I Kor 11; 14; Eph 5 derartige Überlegungen vorgebracht habe und daß jene Analogie zu Christus überhaupt möglich sei.

2) Das Predigtamt als Dienst des Missionars und Hirten

Die Kammer für Theologie in der EKD nennt in ihrer Stellungnahme 1992 als Vertreter der Gegenposition die Lehrer der Theologie Peter Brunner, Ernst Sommerlath, Wolfgang Trillhaas und Leonhard Goppelt. Sie weist deren Auffassung als irrig ab. Besonders erwähnt wird der Aufsatz von Brunner: "Das Hirtenamt und die Frau" (1959). Abgelehnt wird offensichtlich vor allem die darin vorgetragene Auslegung der beiden Hauptbelege für das sog. Schweigegebot gegenüber den Frauen (I Kor 14; I Tim 2).

Welchen systematisch-theologischen Aspekt können wir in Brunners Argumentation erkennen?

Um diesen klar zu sehen, muß man den Aufsatz "Das Heil und das Amt" (1959) hinzunehmen. Dann ergeben sich zwei wichtige Hinweise:

a) Brunner redet vom Predigtamt als dem Dienst, in welchem Gottes letzte Tat zum Heil der Menschen und zur Rettung aus dem ewigen Verderben geschieht. Das ist der Dienst, in dem die Aufgaben des Missionars und des Hirten unlöslich miteinander verbunden sind.

Brunner denkt nicht an das Pfarramt unserer Tage: also nicht daran, daß Pfarrer Aufgaben haben, die sie wünschen lassen, Schulung in Management-Fertigkeiten zu haben; psychotherapeutisch vorgebildet zu werden; Hilfskräfte für die Bildungsförderung und für die Feste der Gemeinde zu gewinnen - auch nicht daran, daß sicheres Einkommen, gut eingerichtetes Pfarrhaus und garantierter Anspruch auf Urlaub den Pfarrer im Amt erwarten.

Sondern er hat den Missionar vor Augen, der mitten in heidnischer Umgebung eine Gemeinde sammelt und leitet. Brunner denkt daran, daß diesem Missionar und Hirten Fremdheit und Argwohn begegnen, daß er Anfeindung und Verfolgung auf sich zieht. Und Brunner meint, daß er von seinem Herrn Christus gerade da hinein gesandt worden ist, als man ihn mit dem Dienst des Missionars und Hirten betraute.

So ist der Dienst, um den es geht, durch die Sendung der Apostel gestiftet; an ihnen sieht man, was Gott von seinen Boten erwartet.

b) Jene apostolischen Weisungen nun I Kor 11 und I Tim 2 nennen für Brunner mit dem Hinweis auf die Urgeschichte in Schöpfung und Sündenfall eine von Gott gesetzte Beziehung von Mann und Frau, die unumkehrbar davon spricht, daß die Frau vom Mann her und um seineswillen ihm zugeordnet sei. Jenes *von her* und *um willen* deutet auf die Ordnung (taxis), die Gott gestiftet hat und die uns nur durch das Wort der Schrift bekannt wird. In ihr ist das Menschsein als Mann und als Frau gültig bestimmt.

In dieser Ordnung verträgt sich Menschsein als Frau und Hirtesein nicht in einer Person. Darum ist es nicht gut, daß die Frau Hirte ist, formuliert Brunner.

Eindrücklich spricht Brunner davon, daß alle Glaubenden Anteil am Predigtamt haben, auch die Frauen (Andacht, Unterweisung, Berut). Doch daneben muß kraft göttlicher Stiftung jener Dienst des Missionars und Hirten sein, der die Sendung der Apostel in die Völkerwelt

fortführt, bis Christus wiederkommen wird. Solche Boten sind "gesetzt" und "gegeben", und zwar von Gott, auch wenn sie durch Menschen in ihren Dienst gelangen.

Übrigens betont Brunner, daß noch weitere dogmatische Erwägungen nötig seien, um die Lehre vom Predigtamt zu entfalten; die Punkte jedoch, die er vorgebracht habe, müßten bedacht werden.

Die Auslegung der Paulusstellen, die Brunner vorträgt, kann man gewiß nicht positivistisch im Sinn von Thielicke nennen; sie ist wohl noch nicht ausdiskutiert, scheint mir. Wenn Brunner aber das Predigtamt als den Dienst des Missionars und Hirten kennzeichnet, dann trifft er klar, was das Neue Testament erkennen läßt. Seine Auffassung, von der Lösung der Frage nach der Ordination von Frauen ist m. E. nicht überholt oder erledigt.

Diese Einschätzung wird bestätigt, wenn man Edmund Schlinks *Oekumenische Dogmatik. Grundzüge*⁸ ansieht. In Kapitel XX, Charisma und Amt (S. 591ff), setzt Schlink bei der Sendung der Apostel durch Christus ein, führt über "die Gemeinschaft der Charismen" zur Sendung als Stiftung des erhöhten Herrn und beschreibt dann das Predigtamt als Dienst des Missionars ("Vorstoß des Evangeliums in die Welt") und des Hirten der Ortsekklesia. Mehrmals bezieht er sich ausdrücklich auf Peter Brunner. Allerdings findet sich kein Satz über die Frauenordination. Das mag seinen Grund darin haben, daß der Verfasser in dieser Frage eher oder auch nur eine Angelegenheit der kirchlichen Ordnung sieht. Nicht ausgeschlossen jedoch dürfte es sein, daran zu denken, daß diese Frage in einer ökumenischen Dogmatik die Gesamtdarstellung belasten müßte und darum nicht erörtert wurde.

III. Zur Bedeutung der systematisch-theologischen Aspekte in der Lage der Kirche heute

1) Der Aspekt unserer Frage, den Brunner zur Geltung bringt, wenn er das Predigtamt als Dienst des Missionars und Hirten kennzeichnet, hilft - und das sage ich gegen die unsachliche und autoritäre Stellungnahme der Kammer für Theologie in der EKD - dazu, bei allen Überlegungen und Gesprächen in dieser Sache das Folgende im Gedächtnis und im Gewissen zu behalten:

⁸ Sehlink, E.: *Oekumenische Dogmatik. Grundzüge*, 2. Aufl., Göttingen 1993.

Die Ordination von Frauen zum Predigtamt ist nicht deshalb notwendig, weil sonst das Evangelium selbst entstellt, verdunkelt oder verfälscht würde. Aus diesem Grunde war die Reformation notwendig:

Werkgerechtigkeit, Meßopfer und Papsttum verfälschten das Evangelium selbst bis zur Unkenntlichkeit. Umgekehrt verdunkelte aber auch die Ordination von Frauen zum Predigtamt nicht das Evangelium selbst.

2) Die Geschichte des Amtsverständnisses in der evangelischen Christenheit mahnt uns jedoch, daran zu denken, daß die Kirche in ihrem Reden und Tun und auch in ihrer Ordnung sich nicht bestimmen lassen darf von Brennpunkten im irdischen Leben - arm und reich / Mann und Frau / Politik und Psychologie / Selbstverwirklichung und Selbstpreisgabe -, vielmehr diese Brennpunkte in das Licht von Karfreitag und Ostern rücken soll. Nicht Anpassung und nicht Nutzbarkeit, sondern das Evangelium ist bleibt ihre Aufgabe

3) Die Lehre vom Priestertum der Glaubenden macht jedem Christen Mut und gibt Freudigkeit, Gott mit allen Glaubenden im Gebet anzurufen, alle Gaben und Nöte aus seiner Hand anzunehmen, sich selbst ihm und dem Herrn Christus zum Diener Opfer zu geben und der Gemeinde und Kirche mit den Gaben zu dienen, die einem jeden durch den Geist Gottes gegeben sind.

Ja, diese Lehre leitet auch dazu an, daß wir erkennen, was uns von Gott geschenkt ist.

4) Lassen Sie uns zum Schluß darauf sehen, was der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche (SELK) in ihrer Grundordnung und den Einzelordnungen, die diese ergänzen, gegeben ist!

- Die Grundordnung insgesamt wehrt der Auffassung nicht, daß hier das Predigtamt als Dienst des Missionars und des Hirten verstanden ist;
- unlöslich und auf allen Ebenen ist dieses Amt auf die Gemeinde und die Kirche ausgerichtet: in der Ortsgemeinde, im Kirchenbezirk, im Sprengel und in der Gesamtkirche;
- auch die Gemeinschaft der von Gott gegebenen Gaben - Charismen - mit dem Predigtamt ist überall berücksichtigt: vor allem die Synoden sprechen dafür;

- es fehlt auch nicht an Hilfen für das Predigtamt in der Gestalt verschiedener Werke der Kirche und ihrer Kommissionen: auch diese Hochschule gehört mit ihrem Dienst dazu.

Die SELK ist wirklich im Sinn jener reformatorischen Bestimmung im Zueinander von Predigtamt und Priestertum der Glaubenden geordnet.

Inzwischen wirken auch Frauen auf allen Ebenen mit und gestalten das Leben der Kirche mit:

- das gilt von der Ortsgemeinde in allen Diensten und Aufgaben;
- das gilt von den Synoden mit Einschluß der Kirchensynode;
- das gilt für die gesamte Kirche in den neu geschaffenen Ämtern für theologisch gebildete Frauen (Pastoralreferentinnen).

Das muß also nicht mehr erkämpft werden.

Das Predigtamt, so heißt es in § 7 Absatz 2, wird nur Männern übertragen.

Die Grundordnung nennt dafür keine Begründung. Das kann man in einer Verfassung auch nicht erwarten.

Wir dürfen jedoch annehmen, daß auch diese Bestimmung als Ergebnis einer biblischen und systematisch-theologischen Erwägung formuliert worden ist. Wenn diese Erwägung sich als falsch erweist, müßte auch ihr Ergebnis geändert werden. Solange aber wird die Bestimmung gelten.

9. Dezember 1993

Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen - pastoraltheologische Aspekte

Einer meiner theologischen Lehrer aus der SELK, Pfarrer Fr.-W. Hopf D. D., hat, wenn wir als junge Leute in heißen Diskussionen um Argumente rangen, gelegentlich lächelnd eingeworfen: "Gell, Sie wissen´s auch nit." Als Theologe aus der Tradition der niederhessischen Renitenz - mit Vilmarscher Amtslehre - war er gleichwohl politisch "links". Ich bin mir darum nicht ganz sicher, ob er sein Diktum nicht möglicherweise doch von Kurt Tucholsky hat, in dessen frisch-dreistem Roman "Schloß Gripsholm" zu lesen ist: "Mein Lieber, sprach die Prinzessin, wenn einer übermäßig viel Fachausdrücke gebraucht, dann stimmt da etwas nicht. Also du weißt es auch nicht. Peter, daß du so entsetzlich dumm bist, das ist schade!"

Ich stelle mich unter dieses Verdikt, gebrauche Fachausdrücke und setze mich dem Verdacht aus, es auch nicht zu wissen. Was ich aber erkennen kann, will ich gern zu sagen versuchen.

Einleitung: Die klassischen "Aspekten der Pastoraltheologie und die Ordination von Frauen

Die Pastoraltheologie wird hier als dasjenige Sachgebiet der Theologie verstanden, das sich mit den Aufgaben und Personen der von Christus geordneten Diakonie in ihren Differenzierungen und Ausformungen befaßt. Die Pastoraltheologie hat es dabei durch die Kirchengeschichte hindurch immer wieder mit menschlich-personellen, rechtlich-strukturellen und religiös-spirituellen Aspekten zu tun gehabt. Für diese Geschichte verweise ich auf die Untersuchungen und Darstellungen bei G. Rau und D. Rössler¹. Aspekte der Pastoraltheologie zur Ordination (oder Nichtordination) von Frauen finden sich in der Alten Kirche nur sehr spärlich, danach gar nicht mehr und später, in der beginnenden Neuzeit, nur am Rande vereinzelt.

1 G. Rau, Pastoraltheologie, Untersuchungen zur Geschichte und Struktur einer Gattung praktischer Theologie, 1970 - D. Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, 1986, S. 113ff.

Erst im 20. Jahrhundert werden im Zuge der Einführung der Ordination von Frauen in einer zunehmenden Zahl von Kirchen viele Aspekte - auch pastoraltheologische - zum anstehenden Problem benannt und erörtert.

Aus der Zeit der Alten Kirche ist die sog. syrische Didaskalia zu nennen, eine Gemeindeordnung aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts². Sie regelt in ihrem 16. Kapitel aus Gründen der sittlichen Schicklichkeit bei Taufen und Hausbesuchen die Wahl und Einsetzung von Männern und Frauen in das Diakonenamt, das mit Bischof und Presbytern die geweihten Amtsträger umfaßte.

Für die beginnende Neuzeit sei Martin Luther genannt³. Das Problem ist bei ihm weder aktuell noch zentral. Vielmehr braucht Luther die Fragen um Predigtamt, Ordination und Frauen im wesentlichen dazu, das Verhältnis von "Priestertum aller Gläubigen" zu dem Predigtdienst, den nur bestimmte, dazu geweihte und berufene Menschen versehen, zu klären. Es ist bemerkenswert, daß Luther dabei ebenso an die bekannten Stellen des Neuen Testaments gebunden ist, wie er andererseits für Ausnahmefälle, wenn keine Männer für den Dienst vorhanden sind, Frauen als Predigerinnen gelten lassen kann (z. B. in Frauenklöstern).

Für die auf die Reformation folgenden Jahrhunderte ist im Blick auf die Pastoraltheologie festzustellen, daß sie ihre Weiterentwicklung einem Trend verdankt, der in Pietismus und Aufklärung angestoßen und bis heute vorangetrieben wurde, nämlich einem deutlichen Interesse an der Person des Pastors. Dieser Trend führte unter anderem zu einer immer wachsenden Emanzipation der Pastoraltheologie von der "Praktischen Theologie".

Die römisch-katholische Theologie nennt seit dem 17. Jahrhundert das gesamte Gebiet der Praktischen Theologie "Pastoraltheologie" oder einfach "Pastorale"⁴.

Im Zuge der Neuordnungen und Reformen des Theologiestudiums auf protestantischer Seite um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert setzte durch Theologen wie D. F. Schleiermacher und C. I. Nitzsch eine "Verwissenschaftlichung" der Pastoraltheologie ein,

2 Die syrische Didaskalia, hg. v. H. Achelis u. J. Flemming, 1904.

3 Die Stellen sind zusammengestellt und kommentiert bei H. Kirsten, Luther und die Frauenordination, in: Lutherischer Rundblick 21 (1973), S. 139ff.

4 Siehe dazu F. Klostermann und R. Zerfaß, Praktische Theologie heute, 1974.

die sich nun "Praktische Theologie" nannte. Dieser Trend gab auf seiten des Luthertums den Fragen nach dem „geistlichen Amt" noch einmal einen kräftigen Anstoß, so daß es im 19. Jahrhundert zu einem wahren Aufbruch an konfessionell lutherischen Pastoraltheologien kam. Die wesentlichen Vertreter sind Theologen wie Cl. Harms, W. Löhe, A. F. C. Vilmar, C. F. W. Walther⁵.

Für das 20. Jahrhundert läßt sich die Entwicklung der Pastoraltheologie gut am Titel der Zeitschrift "Pastoraltheologie" ablesen. Seit ihrer Gründung 1904 trug sie den Titel "Monatsschrift für Pastoraltheologie". 1970 benannten ihre Herausgeber sie um in "Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft". Diese Umbenennung wurde 1981 zurückgenommen. Die Zeitschrift heißt seither „Pastoraltheologie - Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft". Hier zeigt sich, daß die Pastoraltheologie seit den 60er Jahren ebenfalls den Weg in die "Verwissenschaftlichung" angetreten hat. Das begann vor allem in der Forschung und Lehre zur Seelsorge (Stichwort "Pastoralpsychologie"), ergriff aber auch andere Praxisbereiche wie die Katechetik (Stichwort "Religionspädagogik" oder "Entwicklungspsychologie"), die Homiletik (Stichwort "Kommunikationswissenschaft"), die Kybernetik (Stichwort "Religionssoziologie" oder "Statistik") und Liturgik (Stichwort "Gruppendynamik" oder „Kommunikationstheorie"). Ausgesprochene Pastoraltheologien aus dieser Phase liegen zwar vor, sind aber noch in dem Bemühen befangen, mit ihrem Stoff und ihren Methoden wissenschaftstheoretisch sachgerecht umzugehen⁶.

Diese Entwicklungsphase der Pastoraltheologie ist einmal in besonderer Weise an der Person des Pastors interessiert, und sie ist zum anderen die Zeit, in der in zunehmendem Maße Kirchen die Ordination von Frauen einführen. An den Diskussionen, die damit um dieses Problem geführt wurden, war und ist die Selbständige Evangelisch- Lutherische Kirche (SELK) naturgemäß besonders beteiligt. Die theologischen Aspekte, die in solchen Diskussionen verhandelt wurden, sind für die SELK dokumentiert in dem Bericht der

5 Auszüge aus diesen Pastoraltheologien sind (thematisch gegliedert) gesammelt worden von D. Lehmann, Vom Dienst des Pfarrers, 1986.

6 Genannt seien: K. W. Dahm, Beruf Pfarrer - empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, 1971, 3. Aufl. 1974; E. Lange, Predigen als Beruf, hg. v. R. Schloz, 1982; M. Josuttis, Der Pfarrer ist anders - Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, 1982; ders., Der Traum des Theologen Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie 2, 1988.

Kommission "Dienste der Frau in der Gemeinde" (1975). Diesem Bericht der Kommission ist eine Dokumentation der einschlägigen Äußerungen der Vorläuferkirchen der SELK beigegeben. In ihnen werden folgende theologische Aspekte zur Sache behandelt:

- Der biblisch-exegetische Aspekt (bei weitem die meisten Argumente bewegen sich in diesem Rahmen)
- Der hermeneutische Aspekt
- Der ökumenische Aspekt
- Der dogmatische Aspekt
- Der kirchenrechtliche Aspekt
- Der anthropologische Aspekt (verbunden mit dem biblischen Aspekt)
- Ein pragmatischer Aspekt (die Ausnahmesituation)

Diese Aspekte, die allesamt nicht wirklich pastoraltheologischer Art sind, führten in der SELK zu einem Doppelaspekt zur Frage nach der Ordination von Frauen:

1) Praktisch alle diese Aspekte sprechen für die überwiegende Mehrheit der Pfarrer und Synodalen in der SELK eindeutig gegen die Möglichkeit, in der SELK Frauen zu ordinieren.

2) Die sinnvolle und verantwortbare Mitwirkung und Mitverantwortung der Frauen in den Gemeinden der SELK ist theologisch herauszuarbeiten und praktisch zu entwickeln.

Dies Ergebnis bedeutet für eine Behandlung unsres Themas aus pastoraltheologischer Sicht eine Verlegenheit und eine Chance zugleich. Denn einerseits können wir mit diesem Ergebnis für eine pastoraltheologische Untersuchung des Sachverhalts kaum etwas anfangen, andererseits aber eröffnet diese Situation die Herausforderung, pastoraltheologische Aspekte der Gegenwart daraufhin zu befragen, ob sie uns eine für die SELK m. E. gefährliche und fragwürdige Alternative und Kontroverse zugänglicher und verständlicher machen können.

Die gefährliche und fragwürdige Alternative hinsichtlich unsres Gegenstandes sehe ich in dem mittlerweile auf beiden Seiten des Pro und Contra „Frauenordination“ gänzlich exklusiven Entweder-Oder,

in dem man sich auf beiden Seiten der Irrlehre zeiht⁷. Es ist zu fragen, ob die so gehandhabte Kontroverse dem Gegenstand noch gerecht wird. Und ich hoffe, daß der eine und andere pastoraltheologische Aspekt es erlaubt, die Kontroverse als solche besser zu verstehen und fruchtbarer zu führen.

Ich ordne meine pastoraltheologischen Aspekte zur Sache in drei Gruppen:

I. Zwei Aspekte aus der Geschichte der Pastoraltheologie

II. Drei Aspekte aus dem Programm der Pastoraltheologie

III. Ein Aspekt vom Rand der Pastoraltheologie, aus dem Kirchenrecht

I. Zwei Aspekte aus der Geschichte der Pastoraltheologie

Wenn wir hier von der Geschichte der Pastoraltheologie sprechen, dann meinen wir die jüngste Entwicklung dieser theologischen Disziplin. Diese Entwicklung ist unter vielem anderen ganz wesentlich von der Frage bestimmt, ob und inwiefern die Pastoraltheologie sich als Wissenschaft betreiben lasse. Am Anfang steht das Verdikt Christian Palmers: "Die Praktische Theologie ist Wissenschaft, die Pastoraltheologie aber nicht"⁸. Die mit dieser Behauptung an die Pastoraltheologie gestellte Frage ist nicht zur Ruhe gekommen. Und besonders durch das Verständnis der Praktischen Theologie als "Handlungswissenschaft"⁹ ist auch für die Pastoraltheologie dieser Faden aufgenommen worden. Dabei ergaben sich besonders zwei Felder, auf denen Pastoraltheologie als Handlungswissenschaft begriffen, betrieben und auch gelehrt werden könnte: nämlich der Pfarrer in seiner Umwelt und die Gemeinde in ihrer Umwelt je aufeinander bezogen.

⁷ Siehe dazu viele Verlautbarungen aus der SELK und ihre Verfügung in ihrer Grundordnung Art. 7, Abs. 1 und 2, sowie - auf der anderen Seite - die Stellungnahme der Kammer für Theologie der EKD, der der Rat der EKD "ausdrücklich zugestimmt hat", und die unter dem Titel "Frauenordination und Bischofsamt" vom Kirchenamt der EKD in EKD-Texte Nr. 44, 1992, herausgegeben worden ist.

⁸ Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 1859, Bd. 11, S. 117.

⁹ H. Schelsky, Einsamkeit und Freiheit, 1963, führte den Begriff ein; vgl. G. Krause, a. a. O., und R. Zerfaß, a. a. O.

1) Unser erster Aspekt
Frage nach der Person des Pfarrers.

heißt darum: *Auf dem Weg zur*

Es kann keine Frage sein: Die Pastoraltheologie befindet sich auf dem Weg, die Person des Pfarrers neu und bewußt in den Blick zu nehmen. D. Rössler stellt in seinem großen Entwurf "Grundriß der Praktischen Theologie" (1986) die Pastoraltheologie unter dem Teil I: „Der Einzelne“ hier in dem Kapitel „Person“ (des Pfarrers) dar. Person wird dabei als die „Individualität“ des Pfarrers verstanden.

Seither häufen sich die Untersuchungen, Arbeiten von Reformkommissionen und Auswertungen von Umfragen zur Person, zum Beruf und zur Frömmigkeit des Pfarrers. Die Dinge scheinen immer steiler zu werden. Unter manchem anderen taucht dabei zunehmend der Begriff von der „Kompetenz“ im Pfarrberuf in Forschung und Ausbildung auf. Gewiß kann man das Interesse an dieser Sache auch als Entlastung für diesen Berufsstand begrüßen. Und gewiß sollte man sich bei solchem Interesse davor hüten, Kompetenz gegen Identität, d. h. Kunstfertigkeit in der professionellen Arbeit gegen Frömmigkeit in der Gesinnung auszuspielen. Hier darf es kein Gegeneinander, hier es vielmehr ein eindeutiges Miteinander geben. Darin besteht breite Übereinstimmung.

Vor allem aber darf es eines nicht geben, daß wir Ausbildung und Fortbildung der Pfarrer einen Weg beschreiten, der fort vom Dienst, der in geschenkter Vollmacht geschieht, zur Kompetenz, die sich als erworbene Professionalität versteht, führt. Es ist mir fraglich, ob es grundsätzlich und für all Pfarrer anzustreben ist, was W. Steck kürzlich so formulierte: "Im Zuge der Berufsausbildung und Berufsausübung werden die persönlichen Begabungen zu professionellen Kompetenzen entwickelt, die es dem Pfarrer ermöglichen, die Lebenswelt seines Gegenübers in den der beruflichen Wahrnehmung fremder Lebenspraxis gesetzten Grenzen zu verstehen, dessen Lebenspraxis zu beurteilen und aufgrund verständigen Urteils in der beruflichen Begegnungssituation verantwortungsbewußt zu handeln"¹⁰.

Was mich hier stört, ist die Gefahr des Mißverständnisses, als handele es sich in dieser Entwicklung zur Kompetenz um eine notwendige

10 W. Steck, Die Privatisierung der Religion und die Professionalisierung des Pfarrerberufs - einige Gedanken zum Berufsbild des Pfarrers, Pastoraltheologie 80 (1991), S. 306ff, dort S. 321.

und allein erfolgsversprechende Einbahnstraße der Zurüstung zum Pfarrberuf. Gewiß können wir in und Berufspraxis nicht einfach die Augen vor den Möglichkeiten der persönlichen Kompetenzgewinnung verschließen. Aber Chr. Möller hat sicher zu Recht gerade eben nachhaltig gefragt, ob wir nicht in bedenklicher Weise auf einem Weg vom Amt der Versöhnungspredigt zur Professionalität seien¹¹.

Ich möchte meinerseits fragen, ob diese Art der Verschiebung oder Verlagerung von geschenkter Kraft und Vollmacht im Dienst zu erworbener oder entwickelter Kompetenz in Professionalität nicht Züge einer eher ungeistlich-maskulinen Denk- und Handlungsweise verrät. Es scheint mir nicht nur für die Gemeinden hilfreich, vielmehr von der Schrift her sachgemäß, wenn das Amt, in das Christus Menschen ruft, in kritischem Miteinander von Vollmacht und Kunstfertigkeit, von ausgebildeter Begnadung begnadeter Ausbildung geübt werden könnte. Ein solches sinnvolles Miteinander scheint mir die bewußte Beanspruchung von Frauen (und Kindern!¹²) im Umkreis des Pfarrberufs zumindest nahezulegen.

2) Unser zweiter Aspekt aus der geschichtlichen Entwicklung der Pastoraltheologie betrifft Gemeinde. Auch sie wurde im Zuge wissenschaftlicher Bemühungen um die Pastoraltheologie neu entdeckt. So formulieren wir: *Auf dem Wege zur Frage nach der Gemeinde des Pfarrers.*

Es waren vor allem die großen Umfragen der EKD, der VELKD, römisch-katholischer Dienststellen wie auch der freien Presse aus den 60er, 70er und 80er Jahren¹³, die zum Pfarrerbild wichtige Erkenntnisse brachten. Wir nennen vier solcher Erkenntnisse:

1. Frömmigkeit begegnet dem Pfarrer unserer Zeit in seiner Gemeinde in einer groß aufgefächerten Abstufung.
2. Die Kirche wird von den Zeitgenossen hierzulande als ein Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit gesehen.

11 Chr. Möller, Zwischen "Amt" und "Kompetenz" - Ortsbestimmung pastoraler Existenz heute, Pastoraltheologie 82 (1993), S. 460ff.

12 Vgl. das reiche Material, das gesammelt wurde von Maria-Regina Bottermann, Die Beteiligung des Kindes an der Liturgie von den Anfängen der Kirche bis heute, 1982.

13 Spiegel-Umfrage "Was glauben die Deutschen?" 1967; H. Hild (Hg.), Wie stabil ist die Kirche?, 1974; J. Hanselmann, H. Hild, E. Lohse (Hg.), Was wird aus der Kirche?, 1984.

3. Das Bild von Kirche wird in unserer Gesellschaft nicht mehr in erster Linie durch den Gottesdienst der Gemeinde, sondern durch die Person des Pfarrers geprägt.

4. Die Kirche wird beurteilt nicht nach ihrem theologischen Selbstverständnis (das weithin schlicht unbekannt ist), sondern nach den Aufgaben, die man von ihr erwartet, und nach der Art, wie diese Aufgaben - in aller Regel durch den Pfarrer - erfüllt werden.

Wenn auch manches aus diesen "Ergebnissen" für Gemeinden der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche nur bedingt oder beschränkt zutrifft, so doch grundsätzlich und weitgehend durchaus, da diese Gemeinden in der gleichen Öffentlichkeit leben wie die "volkskirchlichen" Gemeinden der sog. Großkirchen. Und die SELK-Kirchglieder sind in erheblichem Maße in die kirchensoziologische Wirklichkeit integriert. Uns soll hier nur der Punkt 4, die Beurteilung der Kirche nach ihren Funktionen, interessieren. Welches sind die Aufgaben und Funktionen, die man von der Kirche (und besonders von ihren Pfarrern) erwartet? Alle Umfragen haben hier ein ähnliches Bild ergeben, das in folgenden Funktionsbereichen nach Wertigkeit geordnet aufgelistet werden kann:

1. Seelsorge (als Zuwendung der Kirche zum einzelnen);
2. Kasualdienste (Taufen, Trauungen, Beerdigungen);
3. Caritative Diakonie;
4. Religiöse Erziehung (Schul- und Konfirmandenunterricht).

"Kerngemeindliche" Dinge wie Gottesdienst oder Predigt folgen erst in bedeutendem Abstand.

Aus solchen Beobachtungen hat K.-W. Dahm schon früh¹⁴ seine "funktionale Theorie" des kirchlichen Handelns entwickelt und beschrieben. Er sieht "trotz der gewaltigen Umschichtung von gesellschaftlichen Funktionen in den letzten 200 Jahren, trotz eines gewaltigen Verlustes von gesamtgesellschaftlichen Einflußmöglichkeiten der Kirche, auch heute noch zwei Hauptbereiche kirchlicher Zuständigkeit": nämlich erstens einen „Funktionsbereich der Darstellung und Vermittlung von grundlegenden Werten" und zweitens einen "Funktionsbereich der helfenden, vor allem emotionalen Begleitung in Krisensituationen und an Knotenpunkten des Lebens" (117).

14 K.-W. Dahm, Beruf: Pfarrer - empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, 1971 (3. Aufl. 1974).

Man mag sich einerseits vehement gegen ein derart verflachtes Pfarrerbild wehren, andererseits fragen, ob und wie in dieser Sache die Dinge sich nach der sog. Wende (1989) fortentwickelt haben - die hier beschriebene Erwartungshaltung in der abendländischen Gesellschaft ist uralt und unglaublich stabil. Und man kann durchaus fragen, ob hier nicht die alten auf das Neue Testament zurückgehenden Grundaufträge christlicher Martyria und Diakonia noch immer durchscheinen und weiterhin empfunden werden: die werthafte Vermittlung von Lebenswerten und die tathafte Zuwendung von personaler Nähe.

Angesichts dieser Tatbestände legen sich mehrere Fragen nahe, die hier sehr kurz und nur andeutungsweise gestellt werden können:

1. Wie ist es eigentlich zu beurteilen, daß in den kirchlichen Bemühungen und Überlegungen zur „Rolle der Frau in der Gemeinde“ immer wieder der Gedanke als eine Art Ausweg erörtert wird, die Wort-Martyria sei Sache der Männer, die Tat-Diakonie dagegen stehe eher den Frauen zu? Die Aufgabenteilung, von der Lukas Act 6 berichtet, denkt noch nicht so. Den Dienst der Diakonie versehen selbstverständlich nur Männer. Freilich hat deren einer, Philippus vier weissagende Töchter (Act 21,9).
2. Ferner ist zu fragen, ob es wohl ein geschichtlicher Zufall sein kann, daß gerade in den Jahrzehnten sich das "Frauenpfarramt" in den meisten evangelischen Kirchen hierzulande durchsetzte, in denen sowohl die Erwartung der Bevölkerung sich zunehmend auf die sinn vermittelnde und helfende Tätigkeit der Pfarrer konzentrierte, als auch das Engagement vieler Theologie-Studierender deutlich von den historischen Fächern (Exegese, Historie, Dogmatik) zu den praktischen Fächern der Theologie und hier wieder besonders zur Seelsorge drängte.
3. Könnte der neutestamentliche Aspekt der Pastoralbriefe und anderer pastoraler Stellen des Neuen Testaments, daß den Außenstehenden im Blick auf die Person und Aufgabenerfüllung der Bischöfe Ältesten und Diakone, wie auch der Witwen kein Ärgernis gegeben vielmehr ein gutes Bild geboten werden soll, nicht heute eine durch Ordination geordnete Inpflichtnahme von Frauen in der Kirche geradezu fordern?

II. Drei Aspekte aus dem Programm der Pastoraltheologie

Aus der großen Fülle des pastoraltheologischen Programmes (siehe etwa die Auflistung von Programmpunkten, die . Lehmann aus den lutherischen Pastoraltheologien des 19. Jahrhunderts zusammengestellt hat in: *Vom Dienst des Pfarrers*, 1986) können hier nur wenige angesprochen werden. Wir wählen drei Aspekte aus, nämlich Spiritualität, Aufgabenhäufung und Zeitbedingtheiten.

1) Der erste Aspekt, der die Spiritualität, das geistliche Leben oder die Frömmigkeit des Pfarrers betrifft, soll mit dem Titel der "zeitgenössischen Pastoraltheologie" von M. Josuttis (vgl. Anm. 6) *Der Pfarrer ist anders* markiert werden. In dieser Redewendung kann unter anderem die Tatsache aufbewahrt bleiben, daß auch für heutige Pastoraltheologie ein uneinholbar "unwissenschaftlicher" Rest in ihrer Arbeit verbleibt. Die Pastoraltheologie kann damit auf ihre Art bewußt bleiben lassen, daß das für alle christliche Theologie gilt und vielleicht nicht das Unwerteste an ihr ist.

M. Josuttis aber hat gemeint, es sei "zu prüfen, ob nicht auch die Pastoraltheologie, wie die Praktische Theologie, als Handlungswissenschaft entworfen werden kann" (23). Dazu unternahm er es, Konfliktfelder pastoraler Existenz empirisch zu analysieren, kritisch zu reflektieren und konstruktiv zu modifizieren. Seiner Beobachtung nach werden drei Dimensionen pastoraler Existenz in fast allen pastoraltheologischen Entwürfen erörtert: Der Beruf des Pfarrers, der Glaube des Pfarrers und die Person des Pfarrers. An den Schnittpunkten dieser Dimensionen entstehen nach Josuttis Konflikte. Diese Schnittpunkte stellen also so etwas wie Konfliktfelder in der pastoralen Existenz dar. "Eine zeitgenössische Pastoraltheologie hat die Konfliktzonen, die an den Schnittpunkten der beruflichen, der religiösen und der persönlichen Dimension pastoraler Existenz lokalisiert sind, wissenschaftlich zu reflektieren" (20).

In seiner dogmatischen, tiefenpsychologischen und gesellschaftstheoretischen Prüfung dieser Zonen kommt Josuttis zu dem Ergebnis, daß der Pfarrer heute in vielfältigen Widersprüchen lebt. Er möchte Prophet sein, ist aber dazu verurteilt, als Priester zu fungieren. Er möchte so mancher kritischen Sicht der Heiligen Schrift folgen, muß aber ständig Kompromisse schließen (z.B. in Geldangelegenheiten). Er will in der Nachfolge Jesu an dessen Ohnmacht teilhaben, muß aber täglich selbst Macht ausüben. Josuttis möchte mit der Aufdeckung dieser Widersprüche die Wahrnehmungsbreite, die Einstellungs-

breite und die Verhaltensbreite bei seinen (Pfarrer-)Lesern erweitern.

Eigentlich ganz diesem Sinne hatte G. Krause schon 1970¹⁵ für die Pastoraltheologie nach der Handlungsgewißheit gefragt. Dabei war deutlich gewesen, daß schon 140 Jahre zuvor der Kieler Lutheraner Claus Harms seinen Studenten solche Gewißheit gewünscht hatte: "Mein Absehen geht nicht einmal dahin, daß ich Ihnen ein vollständiges System von Pastoralregeln vortrage, sondern eigentlich ist das mein Ziel, daß ich den Regeln, welche ich vortrage, eine solche Gestalt und Begleitung gebe, kraft welcher Sie darnach thun, darnach thun"¹⁶.

Kaum ein Theologe hat auf diesem Feld in den letzten Jahrzehnten so intensiv nachgedacht und veröffentlicht wie M. Seitz. Seine Arbeiten zur Spiritualität des Pfarrers sind u. a. gesammelt in Buch "Erneuerung der Gemeinde - Gemeindeaufbau und Spiritualität" (1985). M. Seitz zeigt vielfach auf, wie verfallen die praxis pietatis bei Studenten, Pfarrern und Gemeinden heute ist. Er legt dar, wie noch zur Zeit der Reformatoren die lectio, die meditatio, oratio, sacramenta und caritas in der sog. theologia ascetica selbstverständliche tägliche Übung für Pfarrer und Gemeindeglieder waren¹⁷, wie diese Übung aber nach dem 30jährigen Krieg auf den Pfarrerstand eingeeengt wurde, und wie der Tübinger Theologe Johann Friedrich Flatt (1759-1821) der letzte Hochschullehrer war, der eine „Aszetik“ an der Universität gelesen hat.

Dann aber zeigt M. Seitz, daß wie Wort, Gebet und Gemeinschaft als Werke Gottes und zugleich Werke des Glaubens auch heute noch zur Verfügung stehen (74ff). Diese Grundgestalt von Wort, Gebet und Gemeinschaft gelte es zu üben, wobei für Seitz die Gemeinschaft als communicatio, d.h. als Teilhabe am Heiligen, jeweils der Zielpunkt ist. Ohne dies ausdrücklich zu nennen, ist Seitz hierbei ganz dicht bei dem, was M. Luther in seiner berühmten Formel von dem Reichtum Gottes in seiner Gnade gemeint hat, wenn er diesen

15 G. Krause, Hat die Praktische Theologie wirklich die Konkurrenz der Pastoraltheologie überwunden?, in: ThLZ 95 (1970), S. 221 f.

16 CL. Harms, Pastoraltheologie in Reden an Theologiestudierende, 1. Buch: Der Prediger, 1830, S. 14.

17 Vgl. zu diesem Gebiet auch: M. Nicol, Meditation bei Luther, 1990. 2. Aufl. 1991.

Reichtum unter vielem anderen auch wirksam sieht per mutuum colloquium et consolationem fratrum, mit dem Hinweis auf Mt 18,20¹⁸.

Seitz schlägt für die Übung einer solchen communicatio eine feste Zellenbildung zuerst in der Mitarbeiterschaft vor. Dabei sollen "Mitarbeiter" nicht etwa soziologisch, sondern theologisch als die Mitarbeiter Gottes (I Kor 3,9; II Kor 6,1) verstanden werden. In der so praktizierten Übung von Gemeinschaft erschließen sich für Seitz Quellen für die wissenschaftlich nicht erschließbare "Handlungsgewißheit" der Pfarrer.

Auf der Linie solcher Vorschläge und Möglichkeiten muß sich ganz von selbst die Frage stellen, wie das Verhältnis der "Amtsbruderschaft" zu der geistlichen Schwestern- und Bruderschaft, die wir im Gottesdienst sonntäglich reichlich in Anredeformeln benutzen, nicht nur zu sehen, sondern darüber hinaus zu ordnen und zu regeln ist¹⁹. Gehört nicht irgendwie zu der herkömmlichen Amtsbruderschaft der Ordinierten gerade wegen der spirituellen communicatio in sacris wie der communicatio sacrorum auch eine geordnete Amtsschwesternschaft? Gilt das nicht besonders auch im Blick auf die großen Gaben Gottes in lectio, oratio, meditatio, sacramenta et caritas?

2) Den zweiten Aspekt aus dem Programm der Pastoraltheologie, den wir hier bedenken wollen, überschreiben wir mit einer Redensart, die ein sattem bekanntes Phänomen - besonders in volkshkirchlichen Großgemeinden - anspricht: *Der Pfarrer - das Mädchen für alles*. Das hier anstehende Klagelied soll nicht in seiner ganzen Strophen- und Melodienfülle angestimmt werden. Zwei Hinweise mögen genügen:

1. In der Dokumentation der SELK "Der Dienst der Frau in der Gemeinde" (1975) findet sich unter vielem anderen Material auch ein Artikel des Kirchenblattes der Evangelisch-Lutherischen (altlutherischen) Kirche aus dem Jahr 1964 (dort S. 22-26), der sich besonders auf die Äußerungen eines Arbeitskreises lutherischer Pastoren stützt. In ihm heißt es im Zusammenhang des Gedankens, daß auch die Gaben der Frauen in der Kirche fruchtbar zu machen seien: "Die im Neuen Testament erkennbare Aktivität von Frauen in der Gemeinde gibt das Vorbild. Und es muß als ein Prozeß geistlicher Verkümmernng

18 M. Luther, Schmalkaldische Artikel Teil III/4, in: Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 1956, S. 449.

19 Siehe zu diesem Problem M. Josuttis, Der Traum des Theologen - Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie 2, 1988, S. 151ff.

bezeichnet werden, wenn die lebendige Mannigfaltigkeit der kirchlichen Ämter und Dienste fast vollständig in das Hirtenamt aufgegangen ist" (25). Das Blatt äußert daraufhin die Vermutung, nur durch diese Verkümmerng habe es dazu kommen können, "daß in immer stärkerem Maße Frauen in das Pfarramt drängen, weil andere, ihre Kräfte und Gaben voll ausschöpfende Ämter nicht mehr sichtbar waren" (ebd.). Man wird diese Vermutung dahingestellt sein lassen können, versehen mit einigen Zweifeln, ob "nur" diese Verkümmerng für die fragliche Entwicklung verantwortlich ist.

Wichtig aber erscheint die Frage, ob in den Zusammenhang der hier genannten "lebendigen Mannigfaltigkeit der kirchlichen Ämter und Dienste" auch weibliche Inhaber solcher Ämter und Dienste denkbar wären. Der Sinnzusammenhang des Zitats legt das eigentlich zwingend nahe. Wollte man von hier aus eine Linie ziehen, die eine Amtsinhaberschaft von Männern und Frauen scharf trennt und unmöglich macht, wie das die Grundordnung der SELK mit ihrer Formulierung "Das eine, von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung" tut, so befindet man sich unnötig verfangen in den Ungelöstheiten der lutherischen Amts- und Ämter-Lehre, die bereits 1959 von P. Brunner konstatiert wurden²⁰ und die bis heute auf eine Aufarbeitung warten. Sollte die wahrhaft andrängende Frage, ob und wie es eine Ordination für Männer und Frauen geben könne, nicht auch für die SELK eine Chance in sich bergen, die Frage nach dem Amt der apostolischen Diakonie und den Ämtern, die Gott in Christus darüber hinaus in der Gemeinde eingesetzt hat (I Kor 12,28; Eph 4,11f), ein gutes und hilfreiches Stück voranzubringen?

2. Nun hat jüngst Kl. Eickhoff²¹ in einer aufschlußreichen Gegenüberstellung des Bildes von Gemeinde, wie es im Neuen Testament einerseits, in den heutigen (deutschen) Volkskirchen andererseits erscheint, wichtige pastoraltheologische Aspekte eröffnet. Diese Gegenüberstellung nämlich gibt in eindrucksvoller Weise die bekannte und oft beklagte Pfarrerzentrierung der deutschen evangelischen Kirchen wieder. Das wahrhaft Erschreckende scheint mir aber dies zu sein, daß diese "Zentrierung" gerade nicht stützt, was das "eine von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung" ausmacht. Sie legt vielmehr alles Interesse und Gewicht auf

20 P. Brunner, Das Heil und das Amt, in: Pro Ecclesia Bd. 1, 1962, S. 293.

21 Kl. Eickhoff, Gemeinde entwickeln - für die Volkskirche der Zukunft. Anregungen zur Praxis, 1992, S. 22Sff.

den Amtsinhaber, auf seine Person, wie wir gesehen haben. Dabei sollte doch dieses Amt als der Dienst Jesu Christi seinen Boten ganz und gar auf das Evangelium konzentriert sein, zu Nutz und Frommen der Gemeinde.

Diese Zentrierung auf das Evangelium nur wird dem Reichtum und der Vielfalt der Gaben des einen Geistes, der Dienste des einen Herrn und der Kräfte des einen Gottes gerecht, von denen der Apostel Paulus so klar zu reden und zu urteilen weiß (I Kor 12-14). Die sog. "charismatischen" Aufbrüche unsrer Zeit können uns gerade pastoraltheologisch nicht unberührt lassen. Sie können uns darauf aufmerksam machen, daß der Dienst der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nicht beziehungslos neben und außer den Gaben, Diensten und Kräften steht, die Gott gibt, sondern diesen Gaben, Diensten und Kräften gegenüber eine vergleichbare Vielfalt - zum Nutzen der Gemeinde - in sich trägt.

3) Den dritten Aspekt aus dem pastoraltheologischen Programm, der hier bedacht werden soll, überschreiben wir mit einem Diktum M. Luthers aus der Vorrede zum Kleinen Katechismus: *Unser Amt ist nu ein ander Ding worden*²².

Es soll hier nicht der Eindruck erweckt werden, als solle das, worum es nun geht, so hoch gehängt werden, wie die historische Wende in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts war²³. Das gewiß nicht! Aber einmal hat schon Claus Harms 1830 seine erste Rede zur Pastoraltheologie mit diesem Diktum begonnen und dabei das "IV Andere" seiner Zeit lediglich in gewissen Verschärfungen der Prüfungsanforderungen zum Predigtamt seiner Kirche, im Ende des rationalistischen "Unglaubens" und im Umbruch hinsichtlich der äußeren Stellung des Pastors in der Gesellschaft seiner Zeit (Mode!) gesehen. Und zweitens wäre es nach einem halben Jahrhundert durchaus an der Zeit, ernsthaft danach zu fragen, ob es wirklich ein unerfreulicher oder gar teuflischer "Zeitgeist" ist, der die Ordination von Frauen gerade in den deutschen und europäischen Kirchen der Nachkriegsjahrzehnte auf den Weg gebracht hat. Ist es wirklich ganz und gar vermessen, wenn man auch für diese unsere Zeit nicht so sehr

22 Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 1956, S. 507, 12f.

23 Luther fährt an der Stelle ja bekanntlich fort: "... denn es unter dem Papst war, es ist nu ernst und heilsam worden" (ebd.).

einen Zeitgeist, wohl aber Zeichen der Zeit wahrnehmen zu sollen meint?²⁴

Cl. Harms jedenfalls hatte im Blick auf die Pastoraltheologie und veränderte Zeitumstände keine größeren Bedenken. Dort, wo es ihm um Methoden und Quellen seiner Pastoraltheologie geht, stellt er fest, daß Homiletik, Liturgik usw. außer ihrem Prinzip, das aus den strengen Wissenschaften kommt, "noch ein anderes, außerhalb liegendes Prinzip haben im Localen, Temporellen, Persönlichen und wo es ist außerhalb der Wissenschaft selber" (28). Und Chr. Palmer hat ganz in dieser Weise festgestellt: "Es sind die Verhältnisse, in denen der Pastor sich zu bewegen hat. .. Sie sind aber zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten verschieden ... Das alles läßt sich nicht konstruieren, man kann nur durch möglichste Umsicht eine relative Vollständigkeit herstellen, während jeder Tag wieder ein neues Problem bringen kann. für das noch in keinem Lehrbuch eine Pastoralregel steht"²⁵.

Was aber kann für heute an "Localem, Temporellem, Persönlichem" ausgemacht werden, das unseren Beruf seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts so anders macht? Eine umfassende und alles Wesentliche erfassende Antwort auf solch eine Frage kann bisher wohl kaum jemand geben. Aber unter den unübersichtlich vielen Dingen, die hier einmal zu nennen sein werden, wird gewiß auch dies eine gehören, das ich hier zu nennen wage: Die enorm gesteigerte Entwicklung der in den beiden vorhergehenden Jahrhunderten erkennbar ansetzenden sog. Emanzipation auf fast allen Gebieten des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens. So gewiß Emanzipation²⁶ keineswegs zuerst etwas ist zwischen den Geschlechtern oder den Frauen und der Gesellschaft, vielmehr vielfältige andere Wurzeln hat, so betrifft sie nun doch ganz besonders auch die Frauen und hat hier wieder in besonderem Ausmaß Türen aufgestoßen hinsichtlich des Verhältnisses zwischen den Frauen und den Berufszweigen. In den damit gegebenen Auseinandersetzungen ist das Schlagwort von der "Nur-Mutter" und "Nur-Hausfrau" heute noch ein Argument, das die Gemüter erhitzen kann. Nun gibt es in den verschiedenen Kirchen dieser Gesellschaft Pfarrerinnen, Pröpstinnen, Bischöfinnen.

24 Vgl. den. instruktiven. Bericht über das Schicksal mehrerer Frauen aus der Nachkriegsgeneration im Deutschen Pfarrerblatt 91 (1991), S. 360ff.

25 Zitiert nach G. Krause, in: ThLZ 95 (1970), S. 727.

26 Vgl. die Artikel zum Stichwort Emanzipation von H.-H. Schrey und D. Zilleßen in der Theologischen Realenzyklopädie, Bd. 9 (1982), S. 534ff und 544ff.

Die Schnellebigkeit unsrer Zeit darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß dies noch ganz junge Erscheinungen sind und daß hier noch erhebliche Pionier- und Pilotprobleme zu bewältigen sind. Wie etwa kann eine Frau in der Schwangerschaft oder als Mutter den Pfarrberuf ausüben? Oder: Wie geht die Kirche mit der Neuerscheinung der "männlichen Pfarrfrau" um?²⁷

Der Pfarrberuf kann heute als "Gesinnungsberuf" oder näherhin als "Weltanschauungsberuf" beschrieben werden. In das soziologische Berufsgefüge gehört er nach Max Weber²⁸ am ehesten zu den "freien Berufen" (mit Anwälten, Ärzten oder Künstlern) oder zu den IV akademischen Berufen“. Als solcher ist er auch dadurch bestimmt, daß sein Inhaber in starkem Maße persönlich durch ihn betroffen ist. Zwischen Berufs- und Lebenspraxis ist bei ihm mindestens prinzipiell nicht zu unterscheiden. Der Pfarrer ist immer Pfarrer; und eine eindeutig festlegbare Feierabend- und Freizeitregelung wirft bei ihm - auch wenn das zum Teil nicht mehr so empfunden wird - immer noch erhebliche Fragen auf. Sein Beruf setzt also nicht nur bestimmte Fähigkeiten, sondern auch eine erkennbare Einstellung voraus. Die Frage muß erlaubt sein: Wie kann sich das eine Frau, die sich eine Lösung von ihrer sexuellen "Einstellung" auf Mutterschaft nur durch Ehelosigkeit oder durch technische Mittel "erkaufen" kann, unbeschadet leisten? Wie hier Probleme auf Lösungen drängen, zeigt das seit etwa zehn Jahren mannigfach probierte Modell eines Job-Sharing zwischen einer Pfarrerin und einem Pfarrer, die miteinander verheiratet sind²⁹.

Für unsere Lage in der SELK scheint wichtig, daß wir uns auf das Verhältnis von Person und Beruf, wie es im Bekenntnis gefaßt wurde, besinnen. Dort geht es generell nach der Regel, daß niemand den Beruf des Predigers ausüben soll, wenn er nicht ordentlich berufen ist (nise rite vocatus - CA XIV). Für die Reformatoren kam eine solche Berufung von obrigkeitlicher oder kirchlicher Stelle, d. h. von Gott über die von ihm geordneten Stellen. Aber er kam nicht aus der Person selbst. Das war in anderen Traditionen anders. Calvin unterschied eine *vocatio externa* von einer *arcana vocatio*, die dann

27 E. Klee, Ich bin eine männliche Pfarrfrau, in: R. Riess (Hg.), Konfliktfeld Pfarrhaus, 1978, S. 362ff.

28 M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Aufl. 1972, S. 177ff.

29 Vgl. Kirchengesetz zur Regelung von eingeschränkten Dienstverhältnissen für Pastorinnen und Pastoren (Teilbeschäftigungsgesetz) 1983, Fassung vom 29. 4. 1991 § 7, in: Lindow, Recht und Verlautbarungen der VELKD Nr. 410-1.

in der reformierten Orthodoxie auch *vocatio interna* genannt werden konnte. Für lutherisches Empfinden wurde jedoch der Pfarrberuf nicht gewählt, sondern gegeben und angenommen.

Daß diese Alternativsicht schwer durchzuhalten ist, zeigt die Entwicklung auch in den lutherischen Kirchen zur erwählbaren Berufungs- und Anstellungsqualifikation etwa in der Studienwahl und in dem Antragsrecht auf Übernahme in die kirchliche Ausbildung (Vikariat). Der Grundansatz des Bekenntnisses aber wirkt als ständiges Korrektiv bei solchen Berufs-Person-Verbindungen weiter.

Aber was geschieht, wenn eine Gemeinde der SELK eine Frau als ihre Pfarrerin berufen würde. Die Antwort kann nur lauten: Diese Gemeinde würde sich außerhalb der Grundordnung der SELK stellen und somit im klassischen Sinn des Wortes schismatisch³⁰ handeln. Die Frage kann sich aber noch subtiler und weitaus schwieriger stellen: Was etwa geschieht, wenn eine Gemeinde, deren Pfarrer mit einer qualifizierten Theologin verheiratet ist, dieser bei Gelegenheit immer eindeutiger Berufungen zu Pfarramtsdiensten signalisiert? Diese Frage wird hier keineswegs aus Lust am Absurden oder aus Bosheit gestellt. Sie soll vielmehr signalisieren, in welchen Zeiten eine Kirche steht, die sich nicht darüber klar zu werden vermag, welches Gewicht ihre eindeutige Festlegung in ihrer Grundordnung hat, dass das eine, von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nur Männern übertragen werden kann. Die Gefahr des Schismas für eine solche Kirche ist nicht erst seit gestern evident.

III. Ein Aspekt vom Rande der Pastoratheologie: aus dem Kirchenrecht

Das Kirchenrecht darf in unseren Überlegungen nicht fehlen. Immerhin regelt es unter anderem auch die Ausbildung und den Dienst des Pfarrers. Nun wird es wenig ergeben, etwa die Pfarrerdienstordnung der SELK auf ihre Aspekte zur Ordination von Frauen zu befragen.

30 Das Wort und die Sache ist hier im klassischen Sinne der *Canones Iuris Canonici* gemeint; siehe dazu J. Brosch, Schisma, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9 (1964), Sp. 404ff. Im Hintergrund muß bei dieser Sache aber auch I Kor 1,10-17 und 11,18f gesehen werden. Vgl. J. Wirsching, *Kirche und Pseudokirche – Konturen der Häresie*, 1990; S. 110f

Diese Ordnung kommt von der gegenteiligen Voraussetzung her. Etwas anders liegen die Dinge hinsichtlich der Ausbildungs-, Prüfungs- und Dienstordnungen für Studentinnen und Kandidatinnen der Theologie. Hier scheinen die Dinge in Bewegung zu sein, und hier gibt es auch so etwas wie eine theologische Willensbildung und Entwicklung in der SELK.

Durch den Allgemeinen Pfarrkonvent der SELK 1993 in Uelzen sind verschiedene Überlegungen und Pläne auf den Weg gebracht. Es geht um folgende Dienstbereiche: Die SELK befindet sich augenblicklich im Procedere einer ordnungsgemäßen Einrichtung des Berufs einer Diakonin/eines Diakons (Vorbereitungsband II zum Allgemeinen Pfarrkonvent 1993, S. 43). Zudem gibt es eine Empfehlung der Kommission "Einsatz von Frauen" zur gottesdienstlichen Einführung als Segenshandlung von ehrenamtlichen Mitarbeitern/innen (Vorbereitungsband I, S. 55). Dazu kommen Vorlagen der Kirchenleitung und des Kollegiums der Superintendenten über eine Ausbildungsordnung für den kirchlichen Beruf einer Pastoralreferentin in der SELK sowie eine Dienstbeschreibung für eine Pastoralreferentin in der SELK, die von einer Arbeitsgruppe erstellt worden ist (Vorbereitungsband II, S. 45ff und 49ff). Das Protokoll des Pfarrkonvents weist aus, daß die beiden letztgenannten Vorlagen mit den Ergebnissen der Arbeitsgruppe des Konvents an das Kollegium der Superintendenten verwiesen wurde. Hier soll eine Beschlußvorlage für die nächste Kirchensynode der SELK erarbeitet werden.

Man wird sehen müssen, daß sich die Willensbildung an diesem Punkt in der SELK noch in deutlichen Kontroversen zur Amtslehre allgemein und zur Verhältnisbeschreibung zwischen Pastoralreferentin und Gemeindepfarrer befindet. Inhaltlich jedoch zeichnet sich ab, daß die Pastoralreferentin eine dem normalen Theologiestudium und Vikariat weitgehend entsprechende Ausbildung erhalten und in wichtigen Bereichen der pfarramtlichen Tätigkeiten mitarbeiten soll. Dabei ist an folgende Bereiche gedacht: Christliche Unterweisung, Organisation und Durchführung von Gruppenarbeiten, Besuchsdienste, Beteiligung im Gottesdienst, Gewinnung und Betreuung von Mitarbeitern, Kommunikationsarbeit der Gemeinde nach innen und außen, theologische Forschung, seelsorgerliche Beratungen.

Wieweit sich die SELK hier auf einem guten und hoffnungsvollen Weg befindet, wird sich ausweisen müssen. Pastoraltheologisch gesehen sind hier noch viele Stolpersteine im Wege. Es ist zu wünschen, daß die Kirche sich auch in ihren Gottesdiensten und durch

diese und in dem daraus fließenden Gemeindeaufbau ohne eigene Hast von ihrem Herrn und seinem Geist leiten läßt, d. h. auch, daß sie um diesen Geist und seine Gaben bittet. Wo sie so im Hören auf Gottes Wort Entscheidungen treffen und durchführen darf, da werden sich auch im Blick auf das Amt Strukturen zeigen, in denen alle getauften Glieder der Gemeinden den Dienst Christi so verwalten oder von anderen verwalten lassen, wie es der Kirche Gottes nützlich ist, und wie der Geist es will.

5. Januar 1994

Neutestamentliche Aspekte zur Frage der Ordination von Frauen

Als solcher schon zeigt der Streit um die Frauenordination, daß es im Neuen Testament offenbar keine eindeutige Antwort auf diese Frage gibt, mit der sich jede weitere Diskussion ja erübrigen würde. Die Ordnungsstrukturen, in denen sich unser heutiges kirchliches Leben abspielt, sind in der Geschichte der Kirche gewachsen. Wie es keine neutestamentlich festgelegte Gottesdienstordnung gibt, so gibt es auch keine neutestamentlich festgelegte Gemeinde- und Ämterordnung. Freilich finden sich im Neuen Testament Kriterien, denen solche Ordnungen heute entsprechen sollen. Die Frage, die uns beschäftigt, wäre also genauer so zu stellen: Gehört die Einschränkung auf männliche Amtsträger zu den unabdingbaren Kriterien, die vom Neuen Testament her auch dem heute üblichen Pfarramt vorgegeben sind?

Frauen im Dienst der frühen christlichen Gemeinden

Die frühen christlichen Gemeinden mußten ihre Lebens- und Arbeitsstrukturen erst finden. Dabei übernahmen sie nicht einfach die Lebensgewohnheiten der vorösterlichen Wandergemeinschaft in der Nachfolge Jesu, sondern entwickelten eigene, ihren anderen soziologischen Verhältnissen angemessene Formen.

1) Lukas, der sowohl die Jüngerschaft um Jesu als auch die Entstehung der ersten Gemeinden darstellt, geht gerade nicht von einer strukturellen Amtskontinuität aus, sondern stellt neben die Apostel bald den Quereinsteiger Paulus und macht darauf aufmerksam, daß den Christen zugemutet ist, sich immer wieder neu auf die sich verändernden Situationen einzustellen. Der Bildung des engeren Zwölferkreises durch Jesus (Mk 3,13-19; Lk 6 13-16) folgte nach Lukas in geschichtlicher Einmaligkeit die Osterbotschaft der Frauen an „die Elf und alle übrigen“ (Lk 24 5-11) und dann der Auftrag des Auferstandenen selbst an „die Elf und die mit ihnen“ zur Verkündigung des Gottesreiches in der Öffentlichkeit (Lk 24,36-49). Zu dieser so

benannten Gruppe sind offenbar auch Frauen zu rechnen, wie die Aufschlüsselung dieses Kreises in Act 1,14 zeigt.

Zwar wird der Kreis der Zwölf noch einmal durch die Nachwahl des Matthias komplettiert (Act 1,15-26), später aber nach neuen Ausfällen (zuerst dem Tod des Zebedaiden Jakobus, Act 12,2) nicht wieder ergänzt. Aus diesen Einmaligkeiten folgten also keine grundsätzlichen Festlegungen. Die Gestaltung der kirchlichen Strukturen setzte vielmehr ganz neu und frei ein. Nach einem Zwischenstadium der kombinierten Leitung durch die Apostel und die Presbyter (15,6) stehen schon Act 21, 18 die Presbyter unter Führung des Herrenbruders Jakobus an der Spitze der Jerusalemer Gemeinde.

Lukas scheint es freilich als entscheidend für die Existenz der Gemeinden anzusehen, daß in ihnen Frauen und Männer zusammenarbeiten. Wie Zacharias und Maria (Lk 1), sowie Simeon und Hanna (Lk 2,25-38) Bindeglieder zwischen der Gemeinde der Erwartung zur Gemeinde der Erfüllung sind, so sind Lydia und der Kerkermeister die Grundzelle der Gemeinde in Philippi (Act 16,11-40) und Dionysios mit Damaris der Gemeinde in Athen (Act 17,34); die Gemeinden in Samarien (Act 8,12) und in Beröa (17,12) werden ausdrücklich aus "Männern und Frauen" gebildet.

2) Erst langsam bildeten sich in neutestamentlicher Zeit festere Strukturen der *gemeindlichen Organisation* heraus, wobei man sich an Formen anlehnte, mit denen man vom jeweiligen Umfeld her vertraut war. Im Osten folgte man zunächst dem Modell der Synagogenverfassung, die einem Ältestengremium, den Presbytern, die Leitungsaufgaben zuschrieb. Im Westen nahm man die Form der Vereinsverfassung mit selbständig handelnden Episkopen und Diakonen auf, am frühesten wohl in Philippi ausgeprägt (Phil 1,1). Der I Timotheusbrief zeigt, wie man dann die Presbyter- in die Episkopen- und Diakonen-Ordnung zu integrieren versuchte (I Tim 5,17-20 nach 3,1-13; promiscue Tit 1,5-9). Dies bedeutete, daß die Presbyter, die an sich kollegial als Gremium ihre Leitungsfunktion erfüllten, nun auch mit bestimmten Aufgaben der praktischen Gemeindearbeit, des Lehrens, der Seelsorge oder des Gottesdienstes, betraut wurden und damit auch einzeln als Amtsträger hervortraten. Für die Gemeindeordnung wurde zudem die Organisation des "Hauses" (*oikos*) maßgeblich prägend; die Eignung zum Episkopen wurde aufgrund einer Bewährung als Paterfamilias geprüft (I Tim 3,4f.12).

Im Zuge der Ausbildung verfaßter Ordnungen wurden Dienste, die zunächst dafür geeigneten Personen aufgrund ihrer Stellung oder ihrer Begabung wie selbstverständlich zugewachsen waren, jetzt aufgrund von Qualifikationsprüfungen und bestimmter Auswahlverfahren personengebunden förmlich übertragen. Für uns ist freilich nicht auszumachen, inwieweit diese Ämter mit unserm heutigen Pfarramt zu vergleichen sind, da die einschlägigen Texte gerade über die konkreten Aufgabenzuweisungen schweigen, sich andererseits in der Frühzeit eine starke Aufgliederung der Aufgaben in der Gemeinde auf eine Vielzahl verschiedener Dienste erkennen läßt (z. B. I Kor 12,28: Erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wundertäter, dann Gaben, gesund zu machen, zu helfen, zu leiten und mancherlei Zungenrede; Eph 4,11: Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer).

Allerdings läßt sich einiges über die Beteiligung von Frauen an diesen Ämtern sagen. Während bei der Auswahl der Episkopen offenbar nur an Männer gedacht ist (I Tim 3,1-7), werden zu Diakonen sowohl Männer (3,8-10) als auch Frauen (3,11) berufen. Röm 16,1 wird Phoebe als Diakonin der Gemeinde Kenchreä genannt. Obwohl die Leitungsaufgaben im Aufgabenkatalog für Bischöfe stark im Vordergrund stehen (I Tim 3,4f; 5,17), werden sie doch nicht ausschließlich von ihnen wahrgenommen. Gerade auch von Frauen werden solche Funktionen in geordneter Verantwortlichkeit wahrgenommen. Phoebe wird als *prostatis/Patronin* bezeichnet (Röm 16,2). Einer ganzen Reihe anderer Frauen werden Tätigkeiten zugeschrieben, die sonst technisch die eigentliche Gemeindegemeinschaft in Lehre und Leitung bezeichnen (*prohistämi, kopiao* I Thess 5,12; Röm 16,6.12). Neben Timotheus (Röm 16,21), Urban (Röm 16,9), Epaphroditus (Phil 2,25), Titus (II Kor 8,23) und sich selber (II Kor 1,24) bezeichnet Paulus auch Priska und Aquila als "Mitarbeiter" (Röm 16, 3), sowie Euodia und Syntyche (Phil 4,2f). Andronikus und Junia nennt er sogar "Apostel" (Röm 16,7). Mit amtsähnlichen geistlichen Funktionen begegnen, nach bereits alttestamentlichen Vorbildern, Frauen als Prophetinnen im Sinne von Geistbegabungen, die den Gemeinden dienen (Act 21,9; I Kor 11,4). Von den Verhältnissen in den ersten christlichen Gemeinden her legt sich wohl zumindest eine Beteiligung von Frauen am geistlichen Amt nahe.

Kriterien für Ämter in der Kirche

1) Alle Dienste und Ämter in der Gemeinde setzen die verschiedenartigen Gaben des einen heiligen Geistes voraus (I Kor 12, 3-13; Röm 12,4-8). Sie können allein von Christen ausgeübt werden. Die geistliche Begabung und

Bevollmächtigung umfaßt ausdrücklich Männer und Frauen (I Kor 11,4f; Act 2,17f; Zitat Joel 3,1f). Der Geist wirkt aber nicht freischwebend, sondern bindet immer an Christus und seine Herrschaft (II Kor 3,17; Joh 16,13f). In der christlichen Botschaft, die durch das Amt ausgerichtet wird, kommt Christus selbst zu Wort (Lk 10,16). Er wirkt durch seine Botschafter sein Heil (II Kor 5,18-21). Der Zwölferkreis bestand in seiner geschichtlichen Einmaligkeit nur aus jüdischen Männern, sofern er nämlich dem Zwölfstämmevolk zugeordnet war (Mt 10,5f; 19,18). Seine eigene Repräsentanz hat Jesus Christus jedoch nirgends ausdrücklich und grundsätzlich an Männer gebunden.

2) Alle Ämter und Aufgaben werden als *diakonia*/Dienst bezeichnet (I Kor 12,5; II Kor 3,8f; 5,18; Eph 4,11f). Der dienende Charakter ist grundlegendes Kriterium für alle Tätigkeiten, die in der Gemeinde wahrgenommen werden. Denn darin weisen sie sich als christusgemäß, als dem Herr der Kirche entsprechend, aus. Jesus selbst ist ja zum Diener aller geworden und hat gerade darin sein Herrsein erwiesen, daß er sich nicht selbst das Recht nahm, sondern sich in die Hände der Menschen gab, aufgrund dessen aber von Gott ins Recht gesetzt wurde. Sein eigenes Beispiel hat Jesus ausdrücklich für seine Jünger maßgeblich und verbindlich gemacht (Mk 10,43-45). Von daher darf das geistliche Amt niemals als Herrschaft verstanden und praktiziert werden. Die Vollmacht der Botschaft kommt in persönlicher Demut und Unterlegenheit der Boten zur Geltung (II Kor 12,9). Insofern unterscheidet sich die kirchliche Frage nach dem geistlichen Amt für die Frau grundsätzlich von der allgemein gesellschaftlichen Frage der Emanzipation der Frau. In der Gemeinde geht es nicht darum, wer über wen zu bestimmen hat, weder um Herrschaft von Frauen über Männer noch auch von Männern über Frauen, noch geht es um eine individuelle Freiheit zu privater Selbstbestimmung, sondern es geht allein darum, welchen Dienst Christus seiner Gemeinde durch Männer und durch Frauen jeweils angedeihen lassen will.

3) Damit ist bereits ein weiteres Kriterium genannt, nämlich die Ausrichtung aller Ämter und Aufgaben in der Gemeinde auf den gemeinsamen

Nutzen hin. In einem dienenden Miteinander soll der Leib Christi aufgebaut werden (I Kor 12-14; Eph 4,12), wobei Paulus ausdrücklich alle Gemeindeglieder beteiligt sehen will. Amtsträger dürfen sich nicht in eine isolierte Einsamkeit von hierarchischer Abgehobenheit gegenüber der Gemeinde verselbständigen.

4) Alle Dienste und Ämter in der Gemeinde sollen so geschehen, daß die Christen, die sie ausüben, sich nach außen hin möglichst unanstößig verhalten, also ein ehrbares Leben entsprechend den allgemeinen sittlichen Erwartungen führen (I Tim 3,7). Und dies schließt auch die Rollenerwartungen in den sozialen Ordnungsstrukturen ein. Das meint freilich nicht Anpassung um jeden Preis und darf keinesfalls auf Kosten der Eindeutigkeit hinsichtlich der christlichen Botschaft gehen. In Konfliktsituationen, wenn etwa der Glaube an Christus Widerstände von Andersdenkenden auslöst, wird eindringlich zur Bereitschaft gerufen, in der Nachfolge Christi zu leiden, sei es nun als Amtsträger (I Tim 1,8) oder als Gemeinde (I Ptr 4,12-19). Die Erfahrung der Verfolgung müssen ausdrücklich Männer wie Frauen machen (Act 8,3; 9,2; 22,4; I Klem 6, 1f). Während im Judentum, sofern es am Gesetz ausgerichtet ist, Erleichterungen angeboten werden, insofern nämlich das Befolgen dieses Gesetzes in Todesgefahr eigentlich nur den Gesetzeslehrern zumutet wird, wird in der auf Christus ausgerichteten Gemeinde aus Juden und Heiden die Bereitschaft zum Martyrium von allen Gliedern in gleicher Weise erwartet.

Die Grundkriterien für die Eignung zum geistlichen Amt lassen eine grundsätzliche Einengung auf Männer nicht erkennen, fordern aber auch nicht zwingend eine in bestimmter Weise ausgewogene Besetzung, bieten vielmehr viel Spielraum, auf die jeweiligen Verhältnisse angemessen Rücksicht zu nehmen. Die Kriterien für die Übertragung von Ämtern unterscheiden sich im übrigen nicht von den Regeln für ein christliches Leben überhaupt. Schon deshalb können sie Frauen nicht grundsätzlich ausschließen.

Grundlegende Gleichheit und Unterschiede im praktischen Verhalten von Männern und Frauen in der Gemeinde

1) In der christlichen Gemeinde spielt die Unterscheidung zwischen Mann und Frau, wie sie in der Schöpfung geordnet ist, um durch den Segen der Fruchtbarkeit den Fortbestand des Lebens und die

Wahrnehmung des Auftrags, der den Menschen gegenüber dem außermenschlichen Leben zugewiesen ist, zu sichern (Gen 1,27f), keine Rolle mehr. Unter wörtlichem Bezug auf Gen 1,27; 5,1f stellt Paulus fest: "Hier ist nicht männlich und weiblich; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus" (Gal 3,28), und gibt seinen Gemeinden demzufolge für die Praxis sogar den konkreten Rat, daß Ledige oder Verwitwete am besten unverheiratet bleiben (I Kor 7,26f.32-34.37f. 40). Schließlich wird man in die christliche Kirche ja nicht hineingeboren, sondern hineingetauft. Und mit der Kirche bricht das Reich Gottes an, das seine Vollendung in einem Auferstehungsleben findet, das nicht mehr auf geschlechtliche Weitergabe angewiesen ist (Mk 12,25), vielmehr in der Auferweckung Jesu durch Gott gründet.

Die Neuschöpfung, die im Evangelium verkündigt wird, unterscheidet sich von der ersten Schöpfung darin, daß Christus in ihr als der neue Adam das Ebenbild Gottes ist (I Kor 15,45-49: irdisch-himmlisch). Paulus sieht die christliche Gemeinde in der Rolle Evas, die er als Braut ihrem Mann Christus zuführt (I I Kor 11,2f). Aus Christi einzigartigen Sohnschaft resultiert die Gotteskindschaft der Glaubenden, ohne daß eine neue irdische Elternschaft erforderlich wäre. Gott wird von allen, die getauft sind und den heiligen Geist empfangen haben, unmittelbar als Vater angerufen (Gal 4,4-6; Röm 8,15). In dieser Hinsicht höchst bezeichnend ist, wie Paulus Gottes Verheißung an David: "Ich will dir einen Nachkommen erwecken; dem will ich sein Königtum bestätigen ... ewiglich. Ich will sein Vater sein, und er soll man Sohn sein" (I I Sam 7,12-14), als in Christus erfüllte Zusage nun in inklusiv erweiterter Formulierung aufnimmt: "Ich will euer Vater sein, und ihr sollt meine Söhne und Töchter sein", spricht der allmächtige Herr" (II Kor 6,18). Der Plural zeigt, wie die Christen ganz eng mit Christus zusammengeschlossen sind, und die Wendung "meine Söhne und Töchter" macht deutlich, daß keinerlei Rangunterschiede im Gottesreich bestehen.

2) Ebenso wenig, wie das Verhältnis der Jüngergemeinde zu Gott an die völkische Existenz Israels gebunden ist, bestimmt es sich durch die Bindung an das Gesetz, das allerdings eine grundlegende Differenzierung zwischen Mann und Frau festschrieb (Schab 2,6; Ber 7, 18), sondern durch die Bindung an Jesus. Jesus aber hat sich nicht nur mit einem engeren Jüngerkreis umgeben, sondern auch mit einem festen Kreis von Frauen, die als Jüngerinnen in die Nachfolge getreten waren und als Patroninnen die ökonomische Basis für diese Jesusgruppe sicherten (Mk 15,40f; Lk 8,1-3).

Ausdrücklich hat Jesus die von Maria gewählte Schülerinnenrolle als angemessener im Umgang mit sich bewertet als die hausmütterliche Rolle Marthas (Lk 10,38-42). Die Gleichrangigkeit von Männern und Frauen in den ersten Gemeinden wird besonders eindrucksvoll in der Darstellung des Lukas, der eine ausgewogene und inklusive Erzählweise verfolgt. Doch auch in den anderen Bereichen des Neuen Testaments finden wir betont inklusive Redeweise. Im Johannesevangelium wird sogar die Ersterscheinung des Auferstandenen vor Petrus (I Kor 15,5; Lk 24,34) zugunsten einer Zuerstbegegnung mit Maria Magdalena übergangen (Joh 20,6f.11-18). Über eine Frau gewinnt Jesus hier Zugang zu den Jüngern, wie er früher in Samarien über eine Frau zu den Bewohnern von Sychar Kontakt gefunden hatte (Joh 4,4-42).

Anders als in den traditionellen Haustafeln im Umfeld des frühen Christentums wird in den neutestamentlichen Mahnungen nicht allein der Hausherr angewiesen, wie er sein Hauswesen ordnen soll, sondern alle Familienmitglieder werden gemeindeöffentlich direkt angesprochen: Frauen und Männer, Kinder und Eltern, Sklaven und Herren (Kol 3,18-4,1; Eph 5,21-6,9; I Ptr 2,18-3,7). Jedes Familienmitglied wird eigenverantwortlich angesprochen, weil sie alle in ihrer Verbindung mit Christus gesehen werden („in dem Herrn“), die direkt und unmittelbar ist. Diese Grundvoraussetzung solcher Gleichwertigkeit von Mann und Frau schlägt sich freilich zugleich auch darin nieder, daß alle Beteiligten nicht auf Rechtsansprüche verwiesen werden, die sie zu ihrer eigenen Selbstverwirklichung zu beanspruchen hätten, sondern zu einem gegenseitigen, freiwilligen, liebevollen Sichunterordnen angehalten werden (Eph 5,21).

Unter den damals gegebenen gesellschaftlichen Voraussetzungen bedeutete dies, daß wie den Sklaven die Hinnahme ihrer demütigenden Entrechtlichung (I Kor 7,21-23), so auch den Frauen die Respektierung einer patriarchalen Familienordnung dringend nahelegt wurde. Damit ist weder eine Festschreibung der Sklaverei noch der eingeschränkten Rechtsstellung der Frau als etwaige göttliche Ordnungen zu sehen. Mit Recht leben christliche Familien heute denn auch nach anderen, partnerschaftlicheren Mustern. Entscheidend ist, daß die heutigen sozialen Strukturen wieder mit Liebe und mit einem helfenden Miteinander erfüllt und gelebt werden, um so der Bindung an Christus als dem Herrn Ausdruck zu geben.

3) Dem häuslichen Leben entsprechend stellt sich auch das Gemeindeleben dar. Unbeschadet der Unmittelbarkeit aller Gemeindeglieder zu Christus

fordert Paulus in seinen Gemeinden weitgehende Rücksicht auf die vorfindlichen gesellschaftlichen Erwartungen auch in der Gestaltung des Gottesdienstes, sofern es sich nämlich um eine öffentliche Veranstaltung handelte, um eine *ekklesia*, entsprechend der profanen Volksversammlung (I Kor 14,33-35). Sofern allerdings interne Verhältnisse angesprochen sind (z. B. gemeinsame Mahlzeiten), gelten für diese die durchaus anderen Spielregeln, wie sie im privatrechtlich geordneten Vereinsleben üblich waren, d.h. die völlige Gleichstellung der Angehörigen aller gesellschaftlichen Gruppen (Gal 3,28). In einer öffentlichen Versammlung dagegen, zu der auch interessierte Fremde Zutritt hatten (I Kor 14,23-25), sollte eine verheiratete Frau auch dann, wenn sie liturgische Dienste übernahm, als verheiratete Frau kenntlich bleiben, was der damaligen Mode entsprechend durch eine gebundene Haartracht zu geschehen hatte, wodurch sie sich zudem des Geleits der guten Engel sowie der Abwehr böser Engelmächte vergewissern konnte (I Kor 11,5-10). Als ehrbare Frauen sollten die Christinnen ohne Schmuck und in unauffälliger Kleidung erscheinen (I Tim 2,9; I Ptr 3,3), um sich nicht Mißverständnissen auszusetzen. Ebenso wurde von ihnen Zurückhaltung im Reden erwartet; am besten würde ihnen Schweigen anstehen (I Kor 14,33-36; I Tim 2,11f). All diese Verhaltensrichtlinien galten für alle verheirateten Frauen im Gottesdienst damals. Sie lassen sich unmöglich heute auf spezielle Amtsfunktionen einengen. Die verschiedenen Anweisungen liegen alle auf einer Ebene, so daß sich heute nicht eine bestimmte Sitte (das Schweigen) als unveränderlich gültig, die andern dagegen als zeitgebunden ansehen lassen. Das Schweigegebot kann man nicht einerseits im eigentlich gemeinten Bereich des Verhaltens aller verheirateten Frauen im Gottesdienst unbeachtet lassen, andererseits zum verbindlichen Ausschlußkriterium für die Wahrnehmung durch die Frau erklären, das überhaupt nicht im Blick der apostolischen Weisung ist. Schon Anfang des 2. Jahrhunderts hinderten solche Einschränkungen gerade nicht daran, Frauen Ämter in der Gemeinde zu übertragen. Weder ihr Status als Sklavinnen noch ihr Frausein hatte dem entgegengestanden, daß zwei Christinnen in Bithynien, von deren Verhör Plinius dem Kaiser Trajan berichtet, das Diakonenamt übertragen worden war (Plinius d.J., Briefe X 96,8).

Zeitgenossenschaft und Kontextbezug damals und heute

1) Die Begründungen, die für die restriktiven Weisungen bezüglich der Schmucklosigkeit, des Schweigens und der Haartracht angeführt werden, erweisen sich als zeitgebundene Rücksichten (I Kor 11, 6.13-16; 14,34f). Und das gilt gerade auch für die Schriftargumente, mit denen sie begründet werden. Die Schriftstellen selbst, auf die Bezug genommen wird, vor allem Gen 1-3, begründen die grundlegende Gleichheit zwischen Männern und Frauen (I Kor 11,10f). Die einschränkenden Anweisungen dagegen nehmen legendäre Ausschmückungen auf, die sich in der Auslegungstradition mit den Texten verbunden hatten und ihre zeitgemäße Aktualisierung und Anwendung darstellen (I Kor 11,7-10; I Tim 2,13-15)¹. Unter anderen kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen verlieren sie mit ihren eigentlichen Voraussetzungen ihre Plausibilität und werden gegenstandslos. Tatsächlich halten sich die Frauen in unseren Gemeinden durchweg nicht mehr- an diese apostolischen Weisungen. Das Schweigegebot wird spätestens seit der Einführung des Gemeindegesanges nicht mehr beachtet. Eine spezielle Haar- bzw. Hutordnung wurde noch länger eingehalten, ist aber inzwischen auch außer Gebrauch gekommen. Das Anliegen dieser Weisungen, Ärger bei den Außenstehenden zu vermeiden, bliebe heute ja auch auf der Strecke. Materialiter gleiche Forderungen vermögen unter veränderten Verhältnissen nicht funktional demselben Anliegen zu dienen. Was früher nicht auffiel, erweckt heute Aufsehen, und was früher dem Niveau der Umgebung entsprach, sticht heute als Absonderlichkeit hervor.

-

2) Im übrigen läßt sich an solchen Stellen leicht zeigen, wie zeitgebunden dann auch wieder die Auslegungen dieser Texte ausfielen. Ein besonders deutliches Beispiel dafür ist I Kor 11,3-16. Diese Stelle wird bis heute als Abhandlung über Frauen gelesen, obwohl Paulus dort eindeutig zwei liturgische Fragen behandelt, nämlich ob ein Mann mit Kopfbedeckung und eine Frau mit offenen Haaren beten und prophezeien darf. Während Paulus diese beiden Fragen streng parallel diskutiert (der Mann schändet sein Haupt - die Frau schändet ihr Haupt; der Mann soll nicht - die Frau soll; für die Frau

1 Zum Nachweis siehe Küchler, Max: Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1). Freiburg/Schweiz und Göttingen 1986.

ziemt es sich - für den Mann ist es eine Unehre), hat eine andristisch bestimmte Auslegung nur den die Frau betreffenden Teil wahrgenommen und damit gerade die gleiche Gefährdung von Mann und Frau durch schwärmerisch übertriebene Frömmigkeit überspielt. Freilich äußerte sich diese Frömmerei bei Männern und Frauen je unterschiedlich, aber Paulus sieht beide Verhaltensweisen doch in ihrem Zusammenhang. Wie die Kopfbedeckung des Mannes eine falsche Unterwürfigkeit unter Christus signalisierte, so das Auflösen der Haartracht ein falsches christliches Freiheitsempfinden; die angesprochenen Männer und Frauen werden nun beide gemahnt, ihre sozialen Einbindung zu achten und zugleich ihrer Gleichheit von Gott her gewiß zu sein. Eine andristische Exegese verzerrt den Gedankengang des Paulus völlig, zumal dann problematische Argumente aus, damaliger Schriftanwendung ein völlig unangemessenes Gewicht bekommen.

Die Zeitbedingtheit unserer Interpretationen neutestamentlicher Aussagen zur Frage der Frau in Gemeinde und Amt springt einem schon ins Auge, wenn man das Neue Testament mit dem Reflex vergleicht, den es in dieser Frage in den gängigen Handbüchern findet. Während das Neue Testament sehr ausgewogen von Mann und Frau spricht - *aner/Mann* begegnet 216 x, *gyne/Frau* 215 x -, braucht das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament (1933) für *gyne* 15 Seiten, während für *aner* 3 Seiten genügen. RGG (1968) und TRE (1983) behandeln zwar "Frau im Neuen Testament", einen entsprechenden Artikel über "Mann im Neuen Testament" sucht man aber vergebens². Solche Unausgeglichenheiten erklären sich nur aus den Gesellschaftsbildern, die die Ausleger in sich tragen.

3) Ich werde den Verdacht nicht los, daß die biblischen Begründungen in Sachen Frauenordination sich stärker von verinnerlichten, kulturell-gesellschaftlich bedingten Rollenbildern leiten lassen als von den biblischen Aussagen selbst; diesen Verdacht schöpfe ich, weil die Argumentationen recht gewollt erscheinen, die unterschiedlichsten Wege beschreiten, um dann doch im Endeffekt dieselben Ergebnissen zu erzielen, sich in offensichtliche Widersprüche verfangen, wenn sie etwa den Geltungsbereich apostolischer

2 Oepke, Albrecht: Art. *gyne*, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, I, 776-790; ders.: Art. *aner*, in: Ebd., 362-364; Greeven, Heinrich: Art. Frau III A. Im Urchristentum, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., I, Sp. 1069f; Ringeling, Hermann: Art. Frau IV. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie XI, 431-436.

Weisungen willkürlich festlegen, und sich auf Postulate gründen, wenn sie z. B. Mutmaßungen darüber anstellen, welchen Sinn Jesus etwa mit der Auswahl von zwölf jüdischen Männern zu seinen Aposteln verbunden haben mag.

Das Neue Testament hat die Frage der Ordination von Frauen nicht entschieden, weil sie sich damals noch nicht stellte. Zu den grundlegenden Kriterien für die Gestaltung des geistlichen Amtes in der Kirche heute kann man den Ausschluß der Frauen schon deshalb wohl nicht rechnen. Die Kirche wird die Frage der Ordination von Frauen heute entscheiden müssen, weil sie in einer Zeit lebt, die auf den Wege zu einer Emanzipation der Frau ist. Zureichende Kriterien für eine solche Entscheidung hat die Kirche, denke ich, vom Neuen Testament und von der heutigen gesellschaftlichen Stellung von Mann und Frau her.

Gerade auch in Christus ist die Frau dem Mann nicht untergeordnet; zugleich aber sind Mann und Frau in Christus nicht zur Behauptung ihres eigenen Rechtes und ihrer sogenannten Selbstverwirklichung angestiftet, sondern zum gegenseitigen Dienst in deutlicher Zurücknahme der eigenen Ansprüche um der Liebe willen und bis hin zu Leidensbereitschaft um der Wahrheit des Evangeliums willen. Dies gilt für alle, die Gemeinde und erst recht für die, die sich in den besonderen geistlichen Dienst rufen lassen. Man wird aufmerksam darauf zu achten haben, wem Gottes Geist dazu die erforderlichen Begabungen und Kräfte gegeben hat und weiterhin zu schenken bereit ist. Dabei ist nicht ein möglichst einheitliches Bild des geistlichen Amtes anzustreben, sondern gerade der Vielfalt der Charismen Rechnung zu tragen, insbesondere sollten sich die eher fraulichen und die eher männlichen Vorzüge gegenseitig ergänzen.

20 . Januar 1994

Thesen für die Gesamtaussprache am 3. Februar 1994

Thesen über "Kirchengeschichtliche Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen"

1) Es hat in der Alten Kirche im Raum der Großkirche niemals ein Priesteramt für Frauen gegeben.

2) Anders dagegen steht es um die Prophetie, denn die Apostelgeschichte bezeugt die Existenz von Prophetinnen (21,9). Die Tatsache, daß im Montanismus Prophetinnen eine entscheidende Rolle spielen, hat offensichtlich mit dazu beigetragen, daß in der Großkirche die weibliche Prophetie in Mißkredit geriet.

3) Die Zurückweisung der Frauen von jedwedem Lehramt wird in der Alten Kirche u. a. damit begründet, daß unter den Aposteln keine Frau war, oder es wird auf die Schwachheit der Frau hingewiesen, die der Fall Evas bezeuge.

4) Für das Mittelalter ist die Minderbewertung der Frau in der Kirche - verstärkt durch den erkämpften Zölibat der Priester - gegenüber der Alten Kirche nur noch weiter gesteigert. Darüber können auch bedeutende Frauengestalten im klösterlichen Leben und in der Mystik nicht hinwegtäuschen.

5) In der Reformationszeit kam für die Reformatoren Predigtamt oder Sakramentsspendung durch Frauen nicht in Frage, wenn auch etwa Luther der Meinung war, daß in Ausnahmesituationen, wie z. B. in einem Nonnenkloster, auf Grund des allgemeinen Priestertums das Predigtamt von Frauen ausgeübt werden könne.

6) An Luther knüpft Gottfried Arnold zur Zeit des Pietismus an und beschäftigt sich im Anschluß an I Kor 14 und I Tim 2 mit der Streitfrage, "ob die Weiber auch öffentlich lehren dürfen?" Er zieht am Ende das Fazit: Es sei "frey, recht und Gott gefällig. . . wenn auch Weibs-Personen im Fall, da andere Lehrer mangeln, so die Gemeinde erbauen könnten, das Wort öffentlich handeln, woferne sie nur dazu genugsame Erleuchtung/Erfahrung und Krafft haben".

7) Bei dem einflußreichsten Theologen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Schleiermacher, findet sich keine direkte Erörterung der Frage des Dienstes von Frauen im Pfarramt.

8) Die Wiederentdeckung der weiblichen Diakonie durch Fliedner und Wilhelm Löhe im 19. Jahrhundert hat mit der Frage nach der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche auch nicht das geringste zu tun.

9) Bei aller theologischen Verschiedenheit des Verständnisses des heiligen Predigtamtes bei Wilhelm Löhe, August Vilmar und C. F. W. Walther ist bei ihnen auch nicht der Ansatz einer Möglichkeit der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche zu entdecken.

10) Eine Veränderung der Einstellung zur Frage der Beteiligung von Frauen am Amt der Kirche im Raume des Weltprotestantismus vollzieht sich eigentlich erst auf Grund des Statements der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) 1948 in Amsterdam: "Die Kirche als der Leib Christi besteht aus Männern und Frauen, erschaffen als verantwortliche Menschen, um miteinander Gott zu verherrlichen und seinen Willen zu vollführen. Diese Wahrheit wird zwar in der Theologie anerkannt, aber im praktischen Leben oft übersehen. . . Die Kirche als Ganzes braucht aber besonders in der gegenwärtigen Zeit des Wechsels und der Spannungen den Beitrag all ihrer Glieder, um ihre Aufgaben erfüllen zu können. "

11) In den evangelischen Landeskirchen Deutschlands wurden die Erfahrungen in der Zeit insbesondere des Zweiten Weltkrieges, als auf Grund des Mangels von Pfarrern Frauen mit Berufung auf das allgemeine Priestertum das Predigtamt ausübten, zum entscheidenden Anstoß für die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche, wenn auch seitens lutherischer Theologen und Kirchenmänner der Widerspruch dagegen nicht verstummte, weil kein eindeutiges mandatum dei für die Ordination von Frauen vorläge.

Manfred Roensch

Thesen über "Ökumenische Aspekte zum Für und Wider der Ordination von Frauen"

1. Die Bekenntnisbildung der lutherischen Reformation enthält einen ökumenischen Ansatz und erhebt einen ökumenischen Anspruch.

1.1. Lutherische Theologie ist von Anfang an wissenschaftliche Theologie in der Spannung zwischen Freiheit der theologischen Forschung, Gewissensbindung und kirchlichem Bezug.

1.2. Die Aufgabe lutherischer Theologie ist daher unabdingbar ideologiekritischer Art. Dies gilt sowohl im Gegenüber zu anderskirchlichen Gesprächspartnern als auch - und nicht minder! - im Blick auf das eigene Kirchentum.

2. In allen Fragen des christlichen Glaubens, der kirchlichen Lehre, der ekklesialen Praxis, des gemeindlichen Lebens gilt der Grundsatz der Unteilbarkeit der koinonia.

2.1. Die Ordination von Frauen hat in den heute vorfindlichen Denominationen der weltweiten Christenheit je unterschiedlichen Stellenwert.

2.2. Nach orthodoxer, römisch-katholischer, anglikanischer und altkatholischer Überzeugung kann nur der in apostolischer Sendungsnachfolge stehende Bischof gültig ordinieren. Das Fehlen dieser apostolischen Sendungsnachfolge in den aus der Reformation entstandenen Kirchen hat einen noch trennenden Gegensatz zur Folge. Die Frage der Ordination von Frauen zum geistlichen Amt steht im Kontext der Amtstheologie überhaupt.

2.3. Mittlerweile zeigt sich, daß die Frage der Ordination von Frauen nicht bloß entlang der klassischen konfessionellen Grenzen debattiert werden kann. So haben inzwischen die Kirche von England und das Deutsche Bistum der Altkatholiken die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche freigegeben.

2.4. Dem Bestreben, mit der Einführung der Ordination von Frauen einen "Dienst an der Ökumene" zu leisten, steht der Abbruch von praktizierter bzw. das Scheitern von vor der Verwirklichung stehender koinonia entgegen.

3. Im Bereich der lutherischen Konfessionsfamilie spiegeln sich die ökumenischen Konzeptionen zur Frage der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche kontrovers.

3.1. Die im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts entwickelten Modelle der Amtstheologie (Walther/Löhe/Vilmar) sind Indikator für das Dilemma lutherischen Redens über das kirchliche Amt.

3.2. Religionssoziologisch und mentalitätsgeschichtlich betrachtet ist die Entstehung selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen im 19. Jahrhundert als Reaktion auf die Herausforderung der Moderne zu erklären. Sie ging einher mit der Schaffung völlig neuer Ämter, Dienste und Strukturen kirchlichen Lebens. Die emanzipatorischen Ansätze können und müssen verantwortlich weiterentwickelt werden.

3.3. Es ist theologisch verfehlt, die Frage der Ordination von Frauen zum Testfall der Kirchengemeinschaft zu machen.

3.4. Bekenntnisgebundene lutherische Theologie und Kirche kann den ökumenischen Dialog befruchten, indem sie sich auf das in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments grundlegend, maßgeblich und unverbrüchlich bezeugte Gotteswort besinnt und das ihr davon geschenkte Verständnis auf die Erfordernisse der Gegenwart anwendet.

Werner Klän

Thesen zu den systematischen Aspekten der Ordination von Frauen zum Predigtamt

1) Der Dienst, das Evangelium zu verkündigen und die Sakramente zu reichen, gründet in der Stiftung und im Auftrag Gottes durch Christus.

Dieser Dienst wird Menschen anvertraut. Wesentlich dafür sind Berufung und Auftrag; er hängt nicht von Charakter und Eigenart der Menschen ab, die ihn versehen.

2) Für die öffentliche Ausübung ist dieser Dienst als Missionars- und Hirtendienst geordnet.

Strittig ist heute, ob dieser Dienst nur männlichen Menschen oder auch weiblichen Menschen anvertraut werden soll.

3) Diese Frage hat sich der Kirche bisher nicht gestellt. Der kulturelle Umbruch, in dem wir gegenwärtig leben, drängt sie der Kirche auf.

Dabei steht - im Unterschied zur Reformationszeit! - das Evangelium selbst nicht in Frage.

4) Für eine Entscheidung in dieser Frage haben die Auffassung vom Priestertum der Glaubenden und die von der Stellung von Mann und Frau in der Schöpfung Gewicht.

5) Die Lehre vom Priestertum der Glaubenden macht klar, daß der Dienst der Evangeliumsverkündigung keinen „ordo“ begründet. Doch läßt sich aus dieser Lehre der Dienst, das Evangelium öffentlich zu verkündigen, nicht herleiten. Er wird vielmehr in seinem Botencharakter durch das Wort des sendenden Herrn selbst begründet.

6) Die Ordnung, die sich die Kirche gibt, muß dafür Sorge tragen, daß der Gemeinde das Evangelium öffentlich verkündigt wird und daß die Gaben, die Gott seiner Gemeinde gibt, nicht verkümmern, sondern zur Auferbauung der Gemeinde dienen.

Die Ordnungen, die in der SELK gelten, erfüllen diese Aufgabe.

Hartmut Günther

Thesen zu Aspekten aus dem Gebiet der Pastoraltheologie

1) Die Entwicklungen in der Pastoraltheologie der letzten beiden Jahrhunderte legen eine Besinnung zur kirchlichen Lehre vom Amt bzw. von den Ämtern in der Kirche nahe.

2) Solche Entwicklungen sind u. a. zu sehen in den Fragenkomplexen:

- Amt und Kompetenz (zur Person des Pfarrers)
- Amt und Funktion (zur Gemeinde des Pfarrers)
- Amt und Spiritualität (zur Frömmigkeit des Pfarrers)
- Amt und Charisma (zur Vollmacht des Pfarrers)

3) Die geschichtlich gewordene Einengung der biblischen Vielfalt von Gaben, Diensten und Kräften auf das "evangelische Pfarramt" erlaubt es nicht, dieses "Pfarramt" gleichzusetzen mit dem sog. "einen von Christus gestifteten Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung", von dem die Grundordnung der SELK spricht.

4) Sollte dieses "eine Amt" nur Männern anvertraut werden dürfen, so bliebe das gegenwärtige Pfarramt davon unberührt.

5) Eine historisch verfaßte Kirche, die exklusive Ordination von Männern auf Grund ihrer Schriftauslegung und Tradition zu einem Kriterium der Orthodoxie und gültigen Sakramentsverwaltung erhebt, muß sich fragen lassen, ob sie nicht einem bestimmten Bereich kirchlicher Lehre und Praxis einen ungebührlichen und somit schismatischen Stellenwert einräumt.

6) Weder die zur (Nicht-) Ordination von Frauen angeführten Schriftstellen noch die daraus gezogenen Lehren und Praktiken können die Katholizität einer Kirche in ihrer Lehre und Praxis gewährleisten oder sie zerstören.

7) Die Frage, ob Männer und Frauen zu ordinieren seien oder nicht, ist aus pastoraltheologischer Sicht als ein Adiaphoron zu beurteilen und zu behandeln.

Wilhelm Rothfuchs

Thesen zur Frage nach der Ordination von Frauen

1) Die Kirche hat in neutestamentlicher Zeit auf die besondere gesellschaftliche Situation, wie sie sich ihr damals stellte, eingehen können, sie hat es durch ihre Geschichte hin immer wieder getan und wird nicht umhin kommen, es auch heute zu tun.

2) Die entscheidende Frage hinsichtlich der im Neuen Testament erkennbaren Kriterien ist nicht, wer das Amt ausübt (Männer oder/und Frauen), sondern daß das Amt als Dienstamt in der Unterordnung unter Christus sein Evangelium zum Nutzen der Gemeinde und darüber hinaus ausrichtet.

3) Für die Stellung von Frau und Mann in der christlichen Gemeinde ist zu berücksichtigen, daß die Geschlechtlichkeit in der Neuschöpfung in Christus einen grundsätzlich anderen Stellenwert erhält, als sie ihn von der Schöpfung in Adam her hat. Die Früchte des Geistes sind unabhängig von dem Schöpfungssegen der Fruchtbarkeit.

4) Die Beschränkung des kirchlichen Amtes auf Männer ist in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche eine die Praxis bestimmende Lehrmeinung, keine in ihr verpflichtende Bekenntnislehre. Diese Praxis galt lange Zeit generell in allen Kirchen. Jedoch bestimmt sich der theologische Rang dieser Beschränkung sehr unterschiedlich je nachdem, welchem Amtsverständnis sie zugeordnet ist und welche weiteren Forderungen (Zölibat) damit verbunden sind.

5) Für die Auseinandersetzung, die heute zu führen ist, gilt das zu berücksichtigen, was Paulus I Kor 14,26-33 schreibt, daß Gott ein Gott des Friedens ist und deshalb die Geister der Propheten den Propheten untertan sind, damit, wie alles, auch diese Meinungsfindung zur Erbauung der Gemeinde geschieht.

Volker Stolle

OBERURSELER HEFTE

Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde

Schriftenreihe

Herausgegeben von der Fakultät der Luth. Theol. Hochschule Oberursel (Taunus)
in Verbindung mit dem Kreis der Freunde und Förderer der Luth. Theol. Hochschule

- Heft 21 Karl Heinrich Rengsdorf
Die Einheit der Kirche nach dem Johannesevangelium
30 Seiten, DM 4,50
- Heft 22 Hans Peter Mahlke
Die Christenlehre
30 Seiten, DM 4,50
- Heft 23 Hartmut Günther
Die Kraft des Worts ins Deutsche bringen
48 Seiten, DM 5,80
- Heft 24 Werner Klän/Volker Stolle/Andreas Heinicke
**Die Verantwortung der Kirche – in der Ökumene – gegenüber der
Gesellschaft – für die Mitmenschen in Not**
41 Seiten, DM 5,80
- Heft 25 Hartmut Günther/Volker Stolle
Die Wörter verstehen und das Wort verkündigen
Studierenden der Theologie gepredigt
48 Seiten, DM 5,80
- Heft 26 Volker Stolle
Der Weg der Bibel in die Welt
48 Seiten, DM 4,50
- Heft 27 Ernst Damann
Denken, Verhalten und Glauben in Schwarzafrika
56 Seiten, DM 4,50
- Erg.-Bd. 1 Detlef Lehmann (Hrsg.)
Vom Dienst des Pfarrers
Auszüge aus den Pastoraltheologien von C. Harms, W. Löhe, A.F.C.
Vilmar, C.F.W. Walther und H. Bezzel
125 Seiten, DM 15,80
- Erg.-Bd. 2 Volker Stolle
Wer seine Hand an den Pflug legt
Die missionarische Wirksamkeit der selbstständig evangelisch-
lutherischen Kirchen in Deutschland im 19. Jahrhundert
120 Seiten, DM 9,80

Bestellungen sind zu richten an:

OBERURSELER HEFTE, Altkönigstrasse 150, 61440 Oberursel