

gelegt, da die Entscheidung für das Diakonat auch in der persönlichen Beziehungssituation Niederschlag findet und von daher eine gemeinsame Entscheidung sein muß. Aber nicht nur die Beziehung als Paar, auch das Leben in der Familie wird durch die Entscheidung eines Elternteils zur Übernahme des diakonalen Amtes betroffen: die Familie steht vermehrt im öffentlichen Interesse, das Zeitbudget von Mutter/Vater in Bezug auf Familie ändert sich.

Gegenwärtig fangen Frauen die Abwesenheit ihrer Männer in Bezug auf familiäre Verpflichtungen durch den Verzicht auf persönliche Freiheit noch immer weitgehend ab, auch wenn sie berufstätig sind.

Was wird es für Familienväter beziehungsweise Ehepartner bedeuten, wenn ihre Frau sich offiziell als Amtsträgerin zur Verfügung stellt? Das ist eine Frage, der sich jene Paare, von denen die Frau die Ausbildung anstrebt, stellen müssen.

Dr. Ingeborg Verweijen ist Hochschulprofessorin für Pädagogik in Linz.

HANJO SAUER

Die Ordofähigkeit der Frau als Prüfstein der Theologie

1. Ist das Neue „ein Erwachen wert“?

Im März 1961 strahlte der Bayerische Rundfunk in München ein Hörspiel der Schriftstellerin Ingeborg Bachmann aus mit dem Titel „Undine geht“. In einer schöpferischen und hochsensiblen Sprache wird die traditionelle Rollenverteilung von Frauen und Männern thematisiert. Undine wendet sich in ihrem Monolog an die Männer und konfrontiert diese mit der von ihnen eingerichteten Welt:

„Ihr Ungeheuer mit euren Redensarten, die ihr die Redensarten der Frauen sucht, damit euch nichts fehlt, damit die Welt rund ist. Die ihr die Frauen zu euren Geliebten und Frauen macht, Eintagsfrauen, Wochenendfrauen, Lebenslangfrauen und euch zu ihren Männern machen laßt. (Das ist vielleicht ein Erwachen wert!) Ihr mit

eurer Eifersucht auf eure Frauen, mit eurer hochmütigen Nachsicht und eurer Tyrannei, eurem Schutzsuchen bei euren Frauen, ihr mit eurem Wirtschaftsgeld und euren gemeinsamen Gutenachtgesprächen, diesen Stärkungen, dem Rechtbehalten gegen draußen, ihr mit euren hilflos gekonnten, hilflos zerstreuten Umarmungen. ... Ja, dazu nehmt ihr die Frauen auch, damit ihr die Zukunft erhärtet, damit sie Kinder kriegen, da werdet ihr mild, wenn sie furchtsam und glücklich herumgehen mit den Kindern in ihrem Leib. Oder ihr verbietet euren Frauen, Kinder zu haben, wollt ungestört sein und hastet ins Alter mit eurer gesparten Jugend. O das wäre ein großes Erwachen wert! Ihr Betrüger und ihr Betrogenen. Versucht das nicht mit mir. Mit mir nicht!“¹

Diese Weigerung, sich in die männlich

¹ I. Bachmann, Undine geht. In: Werke 2. Hg. v. C. Koschel, I. v. Weidenbaum, C. Münster, München 1978, 255f.

geprägte Welt einzufügen, deren Strukturen, Wertungen und Sichtweisen zu akzeptieren, artikuliert ein Lebensgefühl, das sich viele Frauen zu eigen gemacht haben und das sich in der Gesellschaft immer bestimmter zu Wort meldet. Dieses Neue formiert sich unter dem Begriff der „Frauenbewegung“ und bedeutet eine veränderte Weise zu denken, zu fühlen und zu leben, die Interessen der Frauen organisiert zu vertreten und deren Benachteiligung im gesellschaftlichen, ökonomischen und sozialen Bereich aufzuheben. Diese Bewegung hat eine über zweihundertjährige Geschichte. Bereits Olympe de Gouges (1748–1793) hatte im Zug der Französischen Revolution 1791 dem Nationalkonvent ein Gegenmanifest mit dem Titel „Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne“ vorgelegt, in dem erstmals in Europa die völlige rechtliche Gleichstellung der Frau gefordert wird. Bekannt ist das Buch „A vindication of the rights of women“, das die Engländerin Mary Godwin, geb. Wollstonecraft (1759–1797), nur ein Jahr später vorlegt und das zum Fanal eines leidenschaftlichen Eintretens für die Sache der Frauen in der Gesellschaft wird. Diese Entwicklung setzt sich in der Frühromantik fort; sie vollzieht sich in den USA als Kampf gegen die Sklaverei, in Europa als politischer Kampf um das Wahlrecht der Frauen und wird zu einer internationalen Massenbewegung. Sie braucht hier nicht nachgezeichnet zu werden. Es genügt festzuhalten, daß nach dem amerikanischen Soziologen Daniel Bell die in den letzten zwei Jahrzehnten in Gang gesetzte Veränderung im gesell-

schaftlichen Status der Frau (im Hinblick auf ihre Stellung in der Arbeitswelt, die verbesserten Bildungs- und Ausbildungsqualifikationen, die vermehrte Teilhabe am öffentlichen Leben, die größere Eigenständigkeit im Bereich der Kulturproduktion, die wachsende Unabhängigkeit von der familialen Existenzform, die Emanzipation im Bereich der Sexualität) zu dem „großen fundamentalen und strukturellen Wandel“ dieser Zeitepoche gehört.²

Diese gesellschaftliche Entwicklung hat auch längst in der Kirche Gestalt gewonnen. Feministische und womanistische Theologien sind zu einer weltweiten Erscheinung geworden, die in Lateinamerika und Australien, in den USA, in Europa und Afrika gleichermaßen zu finden ist und die vorgegebenen Grenzen der Konfessionen, ja der Religionen längst hinter sich zurückgelassen hat. Der amerikanische Fundamentaltheologe David Tracy konstatiert: „Es dürfte außer Frage stehen, daß das feministische Denken zu einer der größten Herausforderungen für alle wissenschaftlichen Disziplinen, einschließlich Theologie und Philosophie, geworden ist. Die intensive Auseinandersetzung mit der Geschlechterfrage ... hat das Geschichtsbild in allen Disziplinen – auch hier die Theologie eingeschlossen – verändert. Sie hat deutlich gemacht, daß die Beschäftigung mit dem ‚sozialen Standort‘ (Geschlecht, Rasse, Klasse), der in den geläufigen historischen Analysen kaum in den Blick geriet, zu den unverzichtbaren Obliegenheiten einer jeden exakten Analyse des historischen Kontextes zählt.“³

² Vgl. Brockhaus-Enzyklopädie, Art. „Frau“, Bd. 7, 600.

³ D. Tracy, Feministisches Denken als Herausforderung für die Fundamentaltheologie. In: Concilium 32. Jg. (1996) 65.

Längst hat auch das Lehramt der Kirche auf diese Herausforderung reagiert. Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit seiner fundamentalen Neubestimmung der Ekklesiologie einen Prozeß des Umdenkens in Gang gebracht und die Frage des Amtes in neuer Weise zur Disposition gestellt. In der nachkonziliaren Diskussion konzentrieren sich die Auseinandersetzungen insbesondere auf die Frage der Ordo-fähigkeit der Frau, die in der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt „Inter insigniores“ von 1976 aufgrund der Praxis Jesu generell ausgeschlossen wird. Bei der Argumentation, daß diese Praxis Jesu nicht aus soziologisch-kulturellen Bedingungen seiner Zeit zu erklären, sondern eine positive Willenskundgabe sei, die für alle Zeiten zu gelten habe, wird dabei die Beweislast jenen zugeschoben, die für eine eigenständige, kreative und neue Entscheidung der Kirche in der Frage der Ordo-fähigkeit der Frau plädieren.⁴ Gegenüber der pragmatischen „Lösung“, das Diakonat aus dem Ordo auszugliedern, um ohne dogmatische Schwierigkeiten praktischen Bedürfnissen entgegenkommen zu können, bleibt daran festzuhalten, daß das Diakonat Teil des Ordo ist. Andernfalls würde die gesamte Ämterstruktur empfindlich ausgehöhlt, was nicht ohne Schaden für die Kirche bleiben kann. Es geht also darum, eine Entscheidung zur Ordofähigkeit der Frau in der Kirche zu treffen.

Diese Entscheidung wird hier ausdrücklich auf das Diakonat bezogen. Die Frage eines denk- oder wünsch-

baren Priestertums der Frau ist damit nicht präjudiziert. Es bedarf einer klaren Unterscheidung der Ämter. Argumente für oder gegen das Diakonat der Frau dürfen nicht darauf abzielen, die Zulassungsbedingungen zum Priesteramt abzusichern oder aufzuheben. Damit wäre eine sachbezogene Argumentation unterlaufen. Doch auch eine mögliche Entscheidung für ein Diakonat der Frau impliziert etwas Neues.

2. *Altes und Neues in der Theologie, oder: der Glaube an Gott als den „Poeten der Welt“*

Die Fähigkeit, Altes und Neues sachgerecht miteinander zu vermitteln, ist eines der entscheidenden Kriterien einer gesprächsbereiten und daher brauchbaren Theologie. Diese lebt ihrerseits davon, neue Theoriekomplexe in sich aufzunehmen, um mit deren Hilfe die Wirklichkeit in ihrer Differenziertheit zu erfassen und mit ihr umzugehen. Anhand einer neuen Sichtweise, nämlich der Prozeßphilosophie Alfred North Whiteheads (1861–1947), soll die Möglichkeit eines dynamischen Denkens in der Theologie kurz dargestellt und damit kritisch angemerkt sein, inwieweit gängige Denkweisen in Theologie und Kirche falschen Alternativen verhaftet und daher unfähig sind, sich schöpferisch mit neuen Herausforderungen auseinanderzusetzen.⁵

Whitehead denkt in seiner Prozeßphilosophie Intensität und gesellschaftliche Ordnung als zwei Pole, die einander bedingen. Im Prozeß der Wirklichkeit gibt es die Realität von Kontrasten. Diese tragen zur Intensivierung des Lebens bei. Ordnung, Intensität und Kontrast sind nicht

⁴ Vgl. dazu A. Schavan, Art. „Amt“ XII, 3 Systematisch: LTHK 3, Bd. 1, 559–561.

⁵ Vgl. zum Folgenden: H.-J. Sander, *Natur und Schöpfung – die Realität im Prozeß*. A. N. Whiteheads Philosophie als Paradigma einer Fundamentaltheologie kreativer Existenz. Frankfurt a.M. 1991, 186–209.

ohne einander zu denken; sie bedingen sich gegenseitig. Subjektivität hat für die Ordnung der Realität eine konstitutive Bedeutung. Die Objektivität der Ordnung bildet den notwendigen Rahmen, die Neuheit der Wirklichkeit festzuhalten. Je mehr Kontraste die Wirklichkeit strukturieren, desto reicher wird diese, erreicht einen höheren Grad an Intensivierung und kommt so ihrem Ziel der Erfüllung näher. Der Begriff der Ordnung hat damit bei Whitehead einen dynamischen Charakter. Sie hat sich stets an der konkreten Einzelwirklichkeit zu bewähren, oder sie wird destruktiv, verhindert Leben und wendet sich damit auch gegen sich selbst. Ordnung und Neuheit schließen einander nicht aus, sondern bedingen sich gegenseitig. Der Vorteil dieser Konzeption liegt darin, daß die Ordnung einer Veränderung fähig ist. Mit der Unfähigkeit, sich neuen Entwicklungen anzupassen, verliert diese ihre eigene Existenzgrundlage. Neue Kontraste und damit eine Intensivierung des Lebens gibt es nicht ohne Veränderung.

Ein chaotischer Zustand, der nicht durch ein Ordnungsprinzip strukturiert ist, zeichnet sich dadurch aus, daß Beziehungen nicht zustande kommen, Kontraste verloren gehen und damit Intensität und Erfüllung ausfallen. Es bedarf entscheidend der Ordnung als Grundlage der sozialen Wirklichkeit, doch einer Ordnung, die selbst in den Prozeß der Wirklichkeit eingeht und im Werden ist. Die Bildung von Materie und von Leben ist in der Evolution der Weg der Natur, Komplexes überleben zu lassen. Die Prozeßphilosophie setzt sich daher von der scholastischen Konzeption ab, als Träger und Garant des Lebens nach einer gleichbleibenden Seele zu suchen, sondern sieht das Prinzip des Lebens in der Spontaneität eines unableitbaren Verhaltens, dem die Möglichkeit der Originalität innewohnt, nämlich bis dato Unbekanntes hervorzubringen. Mit der Einführung von unableitbarem Neuen wird die Stabilität der komplexen Gesellschaft in Frage gestellt. Doch gerade hierin bewährt sich das Prinzip des Lebens, Komplexität immer neu zu ordnen und einen erlittenen Verlust dadurch auszugleichen, daß andere Gesellschaften in die Komplexität mit einbezogen werden. Daß die Stabilität des Kontrastes stets gefährdet ist, macht das Abenteuer des Lebens aus. Whitehead dehnt diesen Gedanken des Abenteuers sogar auf das Universum als Ganzes aus. Eine Alternative dazu, sich diesem Abenteuer gegenüber schützen zu wollen und auf Stabilität zu bauen, gibt es nicht; sie wäre die Absage an das Leben und der Wille zum Tod.

Wo Ordnung verhindert und umgekehrt Intensität keine neue Ordnung schafft, kehren sich

beide gegeneinander und bewirken ihren Niedergang. Die Neuheit der Wirklichkeit, das Zulassen neuer Erfahrungen wird zum Angelpunkt des Prozesses, in dem sich Ordnung und Intensität herstellen. Von diesem Prozeß her bestimmt Whitehead auch die Bedeutung von Gut und Böse. Wo Ordnung und Neuheit einander förderlich sind, geschieht etwas Gutes. Ordnung transformiert sich und erweist sich als fähig, neue Wirklichkeit aufzunehmen. Wo Neues und Altes einander unvermittelt gegenüberstehen und einander zugrunderichten, geschieht Böses: das Neue wird von allem anderen, das es umgibt, isoliert zum Schaden seiner selbst, aber auch zum Schaden der bestehenden Ordnung, die sich an ihm als lebensfeindlich und des Verstehens unfähig erweist. Dieser Fehlentwicklung kann gewehrt werden, damit Kontraste nicht verhindert und Intensität des Lebens gefördert wird. Dem Anspruch neuer Wirklichkeit gegenüber bedarf es einer Neuorganisation.

Wie sehr dieses Konzept der Prozeßphilosophie Whiteheads dazu einlädt, theologisch rezipiert zu werden, wird am Gottesbegriff deutlich, der als Inbegriff der Vermittlung und Überwindung von Gegensätzen gedacht wird. Die Vorhersehung Gottes erweist sich darin, daß er Neues mit einem Höchstmaß an Intensität zuläßt und somit jeweils eine neue Ordnung einführt. Diese Fähigkeit der ständigen Neuschöpfung drückt Whitehead so aus, daß er Gott den „Poeten der Welt“ nennt. Jede neue Wirklichkeit der Welt macht Gott aufs neue zum Poeten, und Gott schenkt jeder neuen Wirklichkeit unauslöschliche Realität, indem sie in den nicht-endenden Prozeß der Schöpfung miteingeht.

Diese geraffte Skizze kann nicht mehr als ein Denkanstoß sein, überkommene Fixierungen des Denkens schöpferisch zu überwinden im Hinblick auf – wie Whitehead dies nennt – eine größere Intensität, eine Vermehrung der Kontraste, eine Steigerung des Lebens und somit einen Glaubensvollzug, der Gott in der Welt wirklich werden läßt. Deutlich kann dabei werden, wie sich paradigmatisch an der Umgangsform mit neuen Herausforderungen, wie der Frage der Ordofähigkeit der Frau, Grundsätzliches feststellen läßt: die Fähigkeit einer wahrhaften Spiritualität, nämlich Geistliches und Weltliches ineinander und miteinander

wahrzunehmen, die Fähigkeit des Glaubens an Gott als den „Poeten der Welt“, der schöpferisch mit dieser umgeht und den Menschen zu eigener Kreativität befähigt, den *Glauben an den Menschen* als von Gott Berufenen in seiner unverkürzten Konkretheit, nämlich den Glauben an den Menschen als Mann und den Glauben an den Menschen als Frau.

3. *Theologie und Leben – eine Frage des Glaubens*

Hans-Joachim Sander skizziert den Erfahrungsbezug der Theologie in seinem fundamentaltheologischen Entwurf: „Erfahrungen sind das Ferment jeder Theologie. Sie geben ihr eine lebensgeschichtliche Bedeutung, prägen ihren Begriff von Gott und fordern sie heraus. Theologie muß zeigen, daß sie nicht mit Einbildungen und Trugbildern arbeitet, sondern mit der Realität von Erfahrungen. Sie steht in der Pflicht, das, was sie lehrt und behauptet, mit Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute zu kontrastieren. Ohne einen Sinn für deren Situation und Lebensgestaltung verliert sie jede Bedeutung. Sie kann nicht vom menschgewordenen Gott als Freund des Lebens reden, wenn dieses Leben in ihr nicht vorkommt. Theologie ist erfahrungsbezogen oder keine Theologie.“⁶

Als Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil eröffnete, forderte er von der Theologie „einen Sprung nach vorn in dogmatischer Durchdringung und Formung der Gewissen“. Er wollte das Dogma der Kirche untersucht und gedeutet wissen „im Licht der Forschungsmethoden und der Sprache des modernen Denkens“.

Denn die Substanz des Glaubensgutes sei „eine Sache, und die Art und Weise, wie es dargestellt wird“ eine andere. Diese Sichtweise hat etwas Revolutionäres, an dem sich die Geister scheiden. Sie gibt „ewig gültigen Wahrheiten“, die tatsächlich höchst partikuläre und standortbezogene Urteilsbildungen ideologisch abschotten und der Diskussion entziehen, den Abschied und fordert eine permanente Revision von Theologie und Kirche um ihrer Sache willen.

Der Glaube an Gott wird zum Bekenntnis für den Menschen. Jede Aussage über Gott und sein Geheimnis erschließt „dem Menschen gleichzeitig das Verständnis seiner eigenen Existenz“ (GS 41). Damit bekennt sich die Kirche zur Welt. Sie weiß, daß es ihr aufgegeben ist, nach den „Zeichen der Zeit“ zu forschen und sie „im Licht des Evangeliums“ (GS 4) zu deuten. Sie verfügt über eine wahrhafte Spiritualität, die diese Zeichen der Zeit von dem Zeitgeist zu unterscheiden weiß. Sie sieht die Welt unbefangen voll von Gegensätzen und dramatischen Entwicklungen; sie sieht ihre Ambivalenz, steht zu ihr und nimmt sie als ihre eigene Wirklichkeit an. Sie anerkennt die „richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36) und bekennt sich zur Berufung des Menschen (GS 22, 34, 35, 45).

Diese lehramtlichen Vorgaben sind kostbares Erbe der Theologie. Das Menschsein ist eine geschichtliche Existenz. Das bedeutet für ihn, seine Natur zu gestalten, nämlich als Kultur. Ziel ist die Entfaltung der menschlichen Person – als Mann und als Frau. Gemeint ist der schöpferische Umgang des Menschen mit sich selbst, mit der Natur, mit anderen, mit der Welt, „daß

⁶ H.-J. Sander, a. a. O., 401.

die Fähigkeit des Staunens, der eigentlichen Wesenserkenntnis, der Kontemplation, der persönlichen Urteilsbildung und das religiöse, sittliche und gesellschaftliche Bewußtsein gefördert werden“ (GS 59).

Diese Prinzipien müssen in Erinnerung gerufen werden, wenn es darum geht, einer neuen Herausforderung, wie sie die Frage nach der Ordofähigkeit der Frau darstellt, gerecht zu werden. Zusammenfassend darf festgehalten werden:

1. An der Frage, wie die Kirche mit einer Herausforderung eines großen fundamentalen und strukturellen Wandels der Zeit umgeht, entscheidet sich die Glaubwürdigkeit ihres Glaubens.
2. Die Ordofähigkeit der Frau ist eine praktische Frage. An ihr entscheidet sich die Fähigkeit, die konkreten Be-

dingungen der Kirche in Gesellschaft und Geschichte wahrzunehmen und handelnd auf sie einzugehen.

3. Die Praxis der Kirche ist zum überwiegenden Teil nicht jesuanisch zu begründen, sondern entspringt ihrer Intention, in Treue zur Sache und geführt vom Heiligen Geist zeitgerechte und daher prinzipiell revidierbare Entscheidungen zu fällen. Sie behält die Verantwortung für ihre Praxis.

4. Solange nicht positiv festgestellt werden kann, daß die Praxis Jesu im Hinblick auf die Ordofähigkeit der Frau einer ausdrücklichen Intention entspricht und nicht Ausdruck einer zeitbedingten geschichtlichen und gesellschaftlichen Verwurzelung ist, kann sie nicht als definitiv entscheidendes Argument dafür herangezogen werden, daß die Kirche zu einer neuen Praxis nicht berechtigt sei.

Dr. Hanjo Sauer ist Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz.