

Aufbruch in eine geschlechtergerechte Kirche

Prof'in Dr. Agnes Wuckelt, Paderborn

Die „Frauenfrage“ stellt sich bereits in der Jesusbewegung – angeregt durch Jesu Umgang mit Frauen bis hin zu der frühen Taufformel, die Paulus überliefert: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ (Gal 3,28). Sie impliziert die Vorstellung bzw. Vision einer „Gemeinschaft von Gleichgestellten“¹ im Blick auf Herkunft, Ethnie, sozialen Stand und Geschlecht. Doch was hier als Selbstverständnis und Aufgabe getaufter Christ*innen formuliert ist, musste und muss bis heute immer wieder bedacht und in die kirchliche Praxis umgesetzt werden. Durch die Jahrhunderte hindurch haben insbesondere Frauen auf unterschiedliche Weise ihren gleichberechtigten Platz in den christlichen Kirchen gefordert und erkämpft.²

So ist die jetzt im Kontext des Synodalen Wegs auf unterschiedlichen Ebenen diskutierte Forderung einer geschlechtergerechten Kirche durchaus nicht neu oder dem (negativ bewerteten) „Zeitgeist“ geschuldet, sondern eine Frage der gesamten Kirchengeschichte und kirchlichen Tradition. Sie ist auch keineswegs auf den westlichen bzw. europäischen Raum beschränkt, sondern wird weltweit gestellt.³ Im Folgenden soll der Blick dennoch auf den deutschsprachigen Bereich und auf die „Frauenfrage“ gerichtet werden.

1. Wegweisende Ereignisse seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

- 1961 Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965): erste Eingaben von Frauen, die das Priesteramt anstrebten (vgl. z.B. Gertrud Heinzemann [1914-1999], Iris Müller [1930-2011] und Ida Raming [*1932]⁴); Eingaben der „Weltunion katholischer Frauenorganisationen“ sowie der deutschen Frauenverbände kfd und KDFB u.a. zu Fragen von Demokratie und der Personwürde der Frau. Hintergrund: Anspruch auf Partizipation.
- 1965ff Weiterarbeit nach dem Konzil, z.B.: inklusive Sprache (Frauen sprachlich sichtbar machen; Bibelübersetzung in eine gerechte Sprache etc.); Bereitschaft der Frauenverbände zur Umsetzung der Konzilsbeschlüsse (z.B. Dienste von Frauen); Fragen nach dem Diakonat der Frau.
- 1971-1975 „Würzburger Synode“: Bedeutung der Beteiligung von Frauen in Verkündigung und Pastoral; Eingabe nach Rom zur Einführung des Diakonats der Frau.
- 1979 Orientierungs- und Arbeitsprogramm der kfd: „Die kfd setzt sich ... ein für den Diakonat der Frau. Ebenso möchte die kfd, dass die Diskussion um das Priestertum der Frau weitergeht.“
- 1981 Schreiben der deutschen Bischöfe „Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft“ (DB 30): „Die Kirche soll Modell für das gleichwertige und partnerschaftliche Zusammenleben und -wirken von Männern und Frauen sein.“ (III.1).

¹ Vgl. Schüssler Fiorenza, Elisabeth: Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München-Mainz 1988.

² Zu „Horizontöffnungen für die Frage nach Frauen in kirchlichen Ämtern“ vgl. Teil 1 „Zwischen Tradition und Innovation“ in: Eckholt, Margit / Link-Wieczorek, Ulrike / Sattler, Dorothea / Strübind, Andrea (Hg.): Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene, Freiburg 2018, 29-83. Es ist jedoch ebenso daran zu erinnern, dass auch die Einstellung zur Sklaverei erst im 19. Jahrhundert veränderte. Zugleich ist zu betonen, dass im Kontext dieser Überlegungen zu einer geschlechtergerechten Kirche zwar die „Frauenfrage“ im Vordergrund steht, dies aber nicht dazu führen darf, an der Vorstellung einer Zweigeschlechtlichkeit festzuhalten.

³ Vgl. z.B. Bischofssynode – Sondersammlung für Amazonien. Neue Wege für die Kirche und für eine ganzheitliche Ökologie. Instrumentum Laboris, Vatikan, 2019, Nr. 79c; 129c; 146e; für Asien: Kwok, Pui-lan: Asian and Asian American Women in Theology and Religion: Embodying Knowledge, Basingstoke 2020.

⁴ Iris Müller und Ida Raming gehörten zu der Gruppe von Frauen, die 2002 vom freikatholischen Bischof Rómolo Antonio Braschi zu Priesterinnen geweiht und im gleichen Jahr exkommuniziert wurden.

- 1987 kfd-Impulse '87: „Die kfd erwartet die Zulassung von Frauen zu allen Diensten der Kirche. Sie setzt sich nach wie vor ein für den Diakonat der Frau. ... Ebenso möchte die kfd, dass die Diskussion um das Priestertum der Frau weitergeht.“
- 1989 Papier der deutschsprachigen katholischen Frauenverbände in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Südtirol zu Sendung und Berufung von Frauen in der Kirche: Die Frage nach Diakonat und Priesterweihe der Frau nicht tabuisieren.
- 1992 Apostolisches Schreiben ORDINATIO SACERDOTALIS von Papst Johannes Paul II – über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe, dem eine Rede verbot folgt.
- 1997 Gründung des Netzwerks Diakonat der Frau e.V. (KDFB, Kfd, ZdK, unterstützt von AGENDA, Forum katholischer Theologinnen e.V. und BDKJ); seit 1998 jährlich bundesweite Durchführung des „Tags der Diakonin“ am 29. April (Fest der hl. Katharina von Siena).
- 1999 kfd-Leitlinien '99: Auf die öffentliche Forderung „Frauen soll der Zugang zu allen kirchlichen Ämtern offenstehen. ...“ folgt die Drohung der Bischöfe, dem Verband die Katholizität abzusprechen und ihm die Finanzierung zu entziehen. – 2000 wird beschlossen, diese Forderung durch eine bleibende Leerstelle zu ersetzen (und damit in der Kirche zu bleiben).
- 2006-2008 Prozess „Charismen leben“ der kfd: Bewusstseins- und Meinungsbildungsprozess mit qualitativer und quantitativer Studien, Symposium und Veröffentlichung.
- 2009 Leitbild der kfd: „Wir setzen uns ein für die gerechte Teilhabe von Frauen in der Kirche. Wir schaffen Raum, Begabungen zu entdecken und weiterzuentwickeln.“
- 2010 Positionspapier des KDFB „Partnerschaftlich Kirche sein! Für ein partnerschaftliches Zusammenwirken von Mann und Frau in der Kirche“ im Rahmen des Dialogprozesses der deutschen Ortskirchen.
- 2011 Positionspapier der kfd „Frauen geben Kirche Zukunft“: „Wir treten für eine Kirche ein, in der Frauen kirchliche Ämter und Dienste ebenso selbstverständlich ausüben wie Männer...“.
- 2015 Tagung der kfd „Frauen.Macht.Kirche. Symposium zu Diensten und Ämtern“ in Bonn.
- 2017 Dezember: Ökumenischer Kongress „Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene“ in Osnabrück; Verabschiedung der Osnabrücker Thesen⁵.
- 2018 September: Veröffentlichung der sog. MHG-Studie, die die Tragweite des sexuellen Kindesmissbrauchs belegt und Ursachen dafür benennt.
- November: Die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) verabschiedet die Position „Entschlossenes gemeinsames Handeln, jetzt!“. Sie fordert darin u.a. Gleichstellung, den Zugang von Frauen zu allen kirchlichen Ämtern und eine gleichberechtigte Teilhabe aller an der Leitung von Kirche.
- 2019 14. März: Kardinal Marx verkündet den Beschluss der DBK, gemeinsam mit dem ZdK einen verbindlichen synodalen Weg zu gehen.
- Frühjahr: Die neu gegründete Gruppe „Maria 2.0“, ruft zum Kirchenstreik auf. Das, was in Verbänden wie kfd, KDFB, und BdkJ entwickelt wurde, stößt auf mediales Interesse.
- Dezember: Am 1. Advent wird der „Synodale Weg“ offiziell eröffnet.
- 2020 Das Synodal-Forum „Dienste und Ämter für Frauen in der Kirche“ konstituiert sich und nimmt seine Arbeit auf.

⁵ in: Frauen in kirchlichen Ämtern (Anm. 2), 465-476.

2. Argumente und Diskussionen

Im Verlauf des 20. Jahrhunderts wurde – insbesondere im Kontext der Feministischen Theologie – von Theologinnen und auch Theologen erforscht und dargelegt, was an Argumenten zur Frage einer geschlechtergerechten Kirche angeführt werden kann. Exegetische und kirchenhistorische wie auch systematisch- und praktisch-theologische sowie kirchensoziologische Forschungen widmeten sich der Frage nach Frauen in kirchlichen Ämtern. Insbesondere der Kongress „Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene“ hat verdeutlicht, dass diese Argumente „im 20. Jahrhundert zu einer Öffnung im Hinblick auf die Teilhabe von Frauen an allen kirchlichen Ämtern und Diensten geführt haben“⁶. Die Auseinandersetzung mit ihnen belegt zudem, dass es „in der Ökumene der Frauen eine tiefe Verbundenheit auch im Hinblick auf die Leidensgeschichten [gibt], die mit dem kategorischen Ausschluss von den ordinierten Ämtern gegeben sind“⁷.

2.1 Bibeltheologische Aspekte

„Und sie wunderten sich, dass er mit einer Frau sprach“ (Joh 4,27) – diese Aussage zeigt, dass Jesu Umgang mit Frauen keineswegs „normal“ war. Seine Umgangsweise mit Frauen erregte bei Männern und Frauen, bei geistlichen und politischen Führern Aufsehen und Anstoß. Bei genauerem Hinsehen finden sich in den Evangelien zahlreiche „Frauengeschichten“: in Form von Heilungserzählungen, von Gleichnissen, von Begegnungserzählungen, von Nachfolgeerzählungen. Mehrfach ist von Frauen die Rede, die Jesus „nachfolgten und dienten“ (z.B. Lk 8,2-3). Werden Namenslisten von Frauen überliefert, steht immer Maria von Magdala an erster Stelle (vgl. Lk 8,1-3; Lk 24,10) – den Apostellisten entsprechend, in denen stets Petrus an erster Stelle genannt wird. Es wird erzählt, dass Frauen Jesus bis unter das Kreuz begleiten und dass Frauen die Erst-Verkünderinnen der Auferstehungsbotschaft sind. Maria von Magdala wird bereits in der Alten Kirche als „Apostelgleiche“ verehrt und seit dem 3. Jahrhundert als „*apostola apostolorum*“ bezeichnet, da ihr die Ehre der ersten Erscheinung des Auferstandenen zuteilwurde (Joh 20,17).

In der Grußliste des Paulus am Ende des Römerbriefs werden Frauen in Leitungsfunktionen namentlich genannt, insbesondere Phöbe, „die Diakonin der Gemeinde von Kenchreä ist (Röm 16,1), Priska, die als Missionarin und Gemeindeführerin tätig ist (Röm 16,3-5) und die Apostelin Junia, „herausragend unter den Aposteln“ (Röm 16,7). Es werden Aufgaben benannt, die Witwen und Jungfrauen in den Gemeinden übernommen haben (1 Tim 5,9-12). Eine nichthierarchische Gemeindestruktur drückt sich auch darin aus, dass alle an den Charismen beteiligt waren und Funktionen wahrnahmen, die als Gabe und Wirkung des Geistes in der Gemeinde geschätzt wurden (vgl. 1 Kor 12; Röm 12,3-8). Heute wird weit- hin davon ausgegangen, dass Frauen auf allen Ebenen des Gemeindelebens tätig waren.

Selbst aus dem im Namen des Paulus ausgesprochenen Verbot für Frauen öffentlich zu lehren und der Vorschrift zu „schweigen“ und „sich unterzuordnen“ (1 Tim 2,12; 1 Kor 14,33b-36) ist zu schließen, dass Frauen dies taten – aber nach und nach auf „das Haus“ begrenzt wurden. Diese patriarchalisierenden Tendenzen in der frühen Kirche stehen jedoch im Gegensatz zur urchristlichen Taufformel Gal 2,28, die die Aufhebung aller (!) Unterschiede proklamiert und Grundlage wie Vision einer „Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten“ ist.

2.2 Kirchenhistorische Aspekte

Da Frauen über Jahrhunderte hinweg der Eintritt in die Machzentren der kirchlichen Institutionen verwehrt war und sie daher auch in der kirchlichen Geschichtsschreibung nicht vorkamen, musste im

⁶ Frauen in kirchlichen Ämtern (Anm. 2), 15.

⁷ A.a.O., 16.

Kontext der Feministischen Theologie Kirchengeschichte neu gedacht und geschrieben werden. Es galt und gilt seit den 1970er Jahren, „Frauengeschichte“ bewusst und bekannt zu machen - verbunden mit der Aufgabe die Prozesse aufzudecken, die zum Ausschluss oder zur Zulassung von Frauen zu kirchlichen Ämtern geführt haben. Ziel war und ist es, die kulturelle und kirchliche Tradition durch die Frauensperspektive zu erweitern und ein neues Geschichtsbewusstsein zu schaffen.⁸ Dies kann sowohl entmutigen als auch ermutigen: Durch die Jahrhunderte hindurch mussten Frauen um ihre Anerkennung und gegen frauenfeindliche Vorstellungen kämpfen. Es finden sich Aufbrüche und es entstehen Frauenbewegungen. Andererseits: eine „Never-ending Story“? Im Folgenden einige Schlaglichter: Die „Didascalia apostolorum“, eine syrische Kirchenordnung aus dem Jahr 220, spricht von einem Diakonenamt der Frauen, dem die Betreuung von Frauen aus der Gemeinde, Krankendienste, die Taufkatechese und die Taufsalmung von Frauen obliegt. Das Konzil von Nikaia (325) erwähnt zum ersten Mal den Titel „Diakonin“ und das Konzil von Chalcedon (451) belegt, dass es eine Ordination von Frauen gegeben hat.⁹

Des Weiteren: In jeder Epoche der Kirchen- und Christentumsgeschichte finden sich herausragende Frauen, die die ihnen zugewiesene Rolle transzendierten: Leiterinnen von Hausgemeinden, Mitarbeiterinnen in den frühchristlichen Gemeinde, Märtyrerinnen, Mystikerinnen und einflussreiche Ordensfrauen, Kirchenlehrerinnen, Äbtissinnen, Frauen in den Frömmigkeits- und Armutsbewegungen und den Reformorden...

Während aus dem frühen Christentum nur wenige theologische Zeugnisse von Frauen überliefert sind, werden diese ab dem Frühmittelalter zahlreicher und gewinnen an Ansehen. Die Autorinnen verwenden verschiedene Strategien, um androzentrische Lehre und Symbole umzuformen. Sie hinterfragen die Vorrangstellung des Mannes und fragen nach Gleichheit der Geschlechter in Theologie und Kirche. Exemplarisch zu erwähnen wäre etwa

- Hildegard von Bingen (1098-1179), der auf der Synode von Trier (1147/48) eine „Amtslegitimation“ gewährt wurde, um ihre Werke der Öffentlichkeit vorlegen zu können.
- Birgitta von Schweden (gest. 1373), die als erste eine frauenspezifische Ordensregel entwarf, nach der die Äbtissin die Leitung über die Nonnen ihres Klosters und Aufsicht über die räumlich getrennt lebenden Priester und Diakone innehatte.
- Julian of Norwich (gest. nach 1476), die Gottheit und Weiblichkeit verbindet und die Christologie mit Hilfe weiblicher Metaphern neu entwirft. Sie stellt damit für Frauen ein christusförmiges und dennoch weibliches Rollenmodell zur Verfügung.
- Teresa von Avila (1515-1582), 1970 zur Kirchenlehrerin (*doctor ecclesiae*) erklärt, ging es um eine theologisch-spirituelle Erneuerung der Kirche. Ihre Vision: das Ideal einer geschwisterlichen Kirche.

Für die frühe Neuzeit lässt sich eine beträchtliche Anzahl von Frauen nachweisen, die theologische Schriften verfassen, was eigentlich nur für Männer vorgesehen ist: „Obschon das öffentliche Lehr=amt in der Kirche Weibern verboten ist, können sie deshalb doch wohl Doctorinnen werden, und durch öffentliche Schriften andere lehren, und also ihren Nahmen vertheidigen.“¹⁰

Bis in das 20. Jahrhundert bleibt Frauen das Studium der katholischen Theologie verschlossen. Daher entscheiden sie sich notgedrungen für ein anderes Fach und wählen für ihre Dissertation theologisch relevante Themen – wie z.B. die Schweizer Juristinnen Hildegard Véréne Borsinger (1897-1986) und Gertrud Heinzelmann (1914-1999), die sich beide für die Überwindung der inferioren Stellung der Frau

⁸ So wurde etwa von Elisabeth Gössmann (1928-2019) das „Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung“ gegründet, das der Quellenforschung und Veröffentlichung von verschüttetem Frauenwissen dient.

⁹ Vgl. Reininger, Dorothea: Diakonat der Frau in der einen Kirche: Diskussionen, Entscheidungen und pastoralpraktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion, Ostfildern 1999, 89; Jensen, Anne: Das Amt der Diakonin in der kirchlichen Tradition des ersten Jahrtausend, in: Hünermann, Peter u.a. (Hg.): Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, 33-52, hier: 41-43.

¹⁰ Zedler, Johann Heinrich: Universal-Lexikon, Bd. 54, Halle-Leipzig 1747, 41.

in der Kirche einsetzen. Seit den 1950er Jahren nehmen vermehrt Frauen das Studium der katholischen Theologie auf und mache sich auch in der wissenschaftlichen Sicht einen Namen.¹¹

Auf dem Weg zur Gleichberechtigung von Frauen sind konfliktreiche Auseinandersetzungen auszutragen; erst nach und nach wird das kirchliche Amt für Frauen in den Evangelischen Landeskirchen, Freikirchen, Anglikanischen und Altkatholischen Kirchen geöffnet.¹² Katholischerseits entwickeln sich „Frauenämter“; in den 1920er Jahren das der „Gemeinde- bzw. Seelsorgehelferin“, seit den 1960er Jahren Gemeindereferentin.¹³

2.3 Systematisch-theologische Aspekte

Insbesondere die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils bieten eine Grundlage für ein neues Kirchenverständnis und für ein partizipatives Miteinander aller Getauften. Bereits in der Vorbereitung auf das Konzil stellt Papst Johannes XXIII. im Blick die „Frauenfrage“ in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ (11.04.1963) fest: „Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewusst wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen.“ (22)

In der Konstitution „Kirche in der Welt von heute“ – „Gaudium et Spes“ (GS) – heißt es: „Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben. [...] Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert.“ (GS 9; 29)

Der Pastoralkonstitution „Lumen Gentium“ (LG) über die Kirche entsprechend sind Frauen gleichberechtigte Mitglieder des Volkes Gottes, haben demnach die „volle Würde eines Christenmenschen“, gehören zum „königlichen Priestertum“ (LG 10,2) und zum „auserwählten Volk“ (LG 12,1). Somit haben Frauen Anteil am prophetischen Amt Jesu Christi (vgl. LG 33-35).

Auf dieser Basis wurde und muss weiterhin diskutiert werden, dass die kirchenamtliche theologische Begründung des Ausschlusses von Frauen vom Weiheamt nicht mehr haltbar ist. Hier ist in besonderer Weise an die traditionelle, kirchenamtlicherseits immer noch vertretene Geschlechteranthropologie zu denken, nach der es eine von der Schöpfung vorgegebene und in Gottes Plan liegende, unantastbare „Natur der Frau“ gibt. Damit wird das Verhältnis von Mann und Frau in eine hierarchische Ordnung gestellt:

- Das Männliche (Geist; *ratio*) wird positiv gewertet, das Weibliche (Fleisch, Sinnlichkeit; *sensualitas*) negativ.
- Der Führungsanspruch des Mannes wird mit der Schöpfungsordnung und dem „Sündenfall“ begründet – durch den der Mann zum Herrn der Frau wird.
- Heilsgeschichtlich betrachtet erlangt nach diesem Konzept die Frau als „Mutter“ das Heil durch das (reale oder geistige) Gebären und Erziehen von Nachwuchs.
- Die „Mütterlichkeit“ der Frau ist wesentlicher Teil der Argumentation, wenn es um die Rolle der Frau in der Gesellschaft geht: „Viele Dinge können sich ändern und haben sich mit der kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklung geändert, aber es bleibt die Tatsache bestehen, dass es die Frau ist, die die Kinder des Menschen empfängt, die sie im Schoß trägt und gebärt. Und das ist

¹¹ Die ersten katholisch-theologischen Promotionen von Frauen fanden in den 1950er Jahren in München statt: Elisabeth Gössmann und Uta Ranke-Heinemann (beide 1954), in Münster erst in den 1960er Jahren.

¹² vgl. in: Frauen in kirchlichen Ämtern (Anm. 2), die entsprechenden Beiträge von Vertreterinnen unserer Schwesterkirchen.

¹³ Birkenmeier, Rainer (Hg.): Werden und Wandel eines neuen kirchlichen Berufs. Sechzig Jahre Seelsorgehelferinnen/ Gemeindereferent(in)en, Freiburg 1989.

- nicht nur ein rein biologisches Faktum, sondern beinhaltet eine Fülle von Implikationen sowohl für die Frau selbst, für ihre Art des Seins, als auch für ihre Beziehungen, für ihre Art, sich zum menschlichen Leben und zum Leben in Beziehung zu setzen. Indem Gott die Frau zur Mutterschaft berufen hat, hat er ihr in ganz besonderer Weise den Menschen anvertraut.“ (Papst Franziskus, 2013)
- Dies hat zudem Auswirkungen auf die Frage nach der Rolle der Frau in der Kirche. In diesem Sinne „muss noch größerer Raum für eine wirksame weibliche Präsenz in der Kirche geschaffen werden. Denn der weibliche Genius ist [...] unentbehrlich; aus diesem Grund muss die Präsenz der Frau auch [...] garantiert werden [...] an den verschiedenen Orten, wo die wichtigen Entscheidungen getroffen werden, in der Kirche ebenso wie in sozialen Einrichtungen.“ (Papst Franziskus, Evangelium Gaudium, 103).
 - Dies führt innerkirchlich zum Nachdenken über Möglichkeiten der verantwortlichen, gar leitenden Funktion von Frauen in der Kirche – auch, um die „typisch weiblichen“ Fähigkeiten in die Kirche einzubringen.
 - Doch auch dieses Argumentationsmuster führt weiterhin zum Ausschluss der Frau von der Weihe: „Dieser Eifer wird sich kundtun in der Förderung der Würde der Frau und aller berechtigten Freiheiten, die mit ihrer menschlichen Natur und ihrer Fraulichkeit vereinbar sind. Der Bischof ist aufgerufen, jeder Diskriminierung der Frau aus Gründen ihrer Geschlechtszugehörigkeit entgegen zu treten. In diesem Zusammenhang muss er sich gleichfalls bemühen, so zwingend als möglich klarzustellen, daß die Lehre der Kirche über den Ausschluß der Frau von der Priesterweihe keine Diskriminierung ist mit Christi eigenem Plan für sein Priestertum zusammenhängt. Der Bischof muß seine pastorale Eignung und Führerschaft dadurch beweisen, daß er einzelnen oder Gruppen, die im Namen von Fortschritt, Gerechtigkeit und Mitgefühl oder irgendeinem anderen vorgeblichen Grund die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe fördern, jede Unterstützung entzieht. Denn solche schaden durch ihr Tun der Frauenwürde, die zu fördern und zu heben sie behaupten.“ (Papst Johannes Paul II, 1983)
 - Dieser Argumentation folgt auch Papst Franziskus: Die Frau soll ein Gegengewicht zum „Klerikalismus“ einbringen (Aufwertung des „Weiblichen“ – „Genius der Frau“) und muss zugleich vom Mann vor eben diesem „Klerikalismus“ geschützt werden: Die Zulassung von Frauen zu den heiligen Weihen „wäre in Wirklichkeit eine Begrenzung der Perspektiven: Sie würde uns auf eine Klerikalisierung der Frauen hinlenken und den großen Wert dessen, was sie schon gegeben haben, schmälern als auch auf subtile Weise zu einer Verarmung ihres unverzichtbaren Beitrags führen.“ (Querida Amazonia 100)

3. Der Aufbruch – pastoraltheologisch gedacht: Frauen und Empowerment¹⁴

Schon immer haben Frauen (bzw. Ausgegrenzte) ihre Anliegen in Gesellschaft und Kirche selbst vertreten (müssen). So auch heute – mit dem Ziel und in der Hoffnung, an einer geschlechtergerechten Kirche mitzubauen. Dienlich ist dabei der Ansatz des „Empowerments“ dessen Ziel es ist, dass die Akteur*innen ihre je eigenen Stärken und Fähigkeiten entdecken, Selbstwert und Autonomie gewinnen und selbst die Regie ihres Lebens übernehmen. Dies setzt gleichzeitig einen Prozess in Gang, in dem die so Erstarkten selbst andere ermächtigen.

Mit Empowerment entstehen – visionär und provokativ zugleich – Frauenorte in der Kirche, an denen sich Frauen selbst als Subjekte des Glaubens verstehen, Theologie treiben und ihren eigenen Beitrag zur Gestaltung des kirchlichen Lebens leisten. Sie bringen ihre Erfahrungen in den kirchlichen Alltag ein, nehmen Leitungsfunktionen ein, organisieren und gestalten sie mit ihren Charismen. Diese „Ekkle-

¹⁴ vgl. dazu: Wuckelt, Agnes: Der Bau der Frauenkirche, in: Letzter Aufruf. Pastoral unter neuen Bedingungen, Herder Korrespondenz Spezial Oktober 2019, 34-35.

sia der Frauen“, eine „Frauenkirche“¹⁵, lebt davon, dass Frauen sich selbstbewusst als Kirche verstehen und nicht durch männliche Weiblichkeitsbilder definiert oder ausgegrenzt werden. Solange das Selbst-Sein von Frauen in der Kirche vielfach nicht möglich ist, ihre Kompetenz nicht nachgefragt wird und ihr Mitwirken nicht erwünscht ist oder untersagt wird, braucht es diese Form von Kirche.

Annäherungen an die Verwirklichung dieser Vision von Kirche finden sich insbesondere in den Frauenverbänden.¹⁶ Exemplarisch kann der Weltgebetstag der Frauen (WGT) angeführt werden. Er baut auf dem Engagement der Frauen in den Gemeinden auf, die sich vor Ort und weltweit zusammenschließen. Sein Ziel ist die Stärkung und Befreiung von Frauen aus patriarchaler Entfremdung. Vor allem jedoch zeigt der WGT die Praxis von Frauen, die sich von Frauenspiritualität getragen fühlen und ein Modell von Kirche erleben, das Mut macht. Ein Modell von Kirche mit offenen Türen, vor Ort und weltweit.

Praktische Theologie geht davon aus, dass Probleme der Praxis vor allem in der Praxis selbst gelöst werden. Wenn herkömmliche Handlungsmuster nicht mehr greifen, sind neue Lösungen zu suchen. Theoretiker*innen sind gefordert, die Fragen und Antworten der Praktiker*innen wahr und ernst zu nehmen und sie aufzunehmen. Dies verhindert, dass Fragen und Probleme in der Praxis durch die Bewertung von außen verzerrt werden oder gar verschwinden.

Dieses Prinzip muss auch und besonders für Frauenorte in der Kirche gelten. Sie können in Praxis und Theorie weiter ausgebaut werden zu einer geschlechtergerechten Kirche. Frauen (wie Männer und Personen, die sich als divers identifizieren) gestalten miteinander zwischen, am Rande, innen drin und vielleicht sogar gegen herkömmliche kirchliche Strukturen ihre Vision einer nicht-patriarchalen Gemeinschaft. Dabei ist sicherlich dem Rechnung zu tragen, dass diejenigen, die sich in der verfassten Kirche engagieren oder einen pastoralen Beruf ausüben, Grenzgänger*innen zwischen Tradition und Aufbruch werden. Dennoch: Wachsende Eigenverantwortung sowie Solidarität können dazu ermutigen, die frohe und befreiende Botschaft des Evangeliums erfahrbar und transparent zu machen.

Empowerment kann Türen öffnen für alle, die sich von einer (Amts-)Kirche ausgeschlossen fühlen, die mit verschlossenen Türen auf diejenigen reagiert, die ihre Bereitschaft bekunden, „ihre Berufung zum Dienst an der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat wahrzunehmen“ (Osnabrücker These 6). Und solange die Verantwortlichen in der Kirche „die Tür verschlossen“ halten, ist solches Engagement – zwischen, in oder neben der hierarchischen Kirche – eine gute Möglichkeit, auf kreative und selbstbewusste Weise die Gaben der göttlichen Geistkraft anzunehmen und zu leben.

¹⁵ vgl. Schüssler Fiorenza, Elisabeth: Brot statt Steine. Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel, Freiburg 1988.

¹⁶ s.o. Punkt 1.