

Armin Wenz:

Zur Debatte über die Ordination von Frauen in der SELK¹

1. Der Stellenwert der Diskussion

Mancher mag fragen: Warum müßt ihr euch um die Frauenordination streiten? Haben wir als Kirche nichts Wichtigeres zu tun? Müßten wir nicht statt dessen Mission und Diakonie treiben und alle internen Streitigkeiten einstellen? In der Tat ist in unserer Kirche bei vielen Beteiligten eine Ermüdung hinsichtlich des Themas festzustellen. Irgendwann hat man genug diskutiert.

Zu beachten ist allerdings die unterschiedlich ausgeprägte Intensität, mit der sich Pastoren und Gemeindeglieder mit einer solchen Frage beschäftigen. Manche fangen erst an, sich an einer Debatte zu beteiligen, während andere schon lange keine Freude mehr daran haben. Jede neue Theologengeneration muß sich erst einmal in die Auseinandersetzung einarbeiten, die von anderen z. T. bereits seit Jahrzehnten geführt wird. Dazu kommt die Beobachtung, daß es auch in der Auseinandersetzung um die Frauenordination mit darum geht, wie die Kirche ihrem Auftrag in unserer Zeit am besten nachkommen soll. Inwieweit kann sie sich bei der Ausrichtung des Evangeliums auf Vorstellungen und Prägungen ihrer Zeit einlassen? Wobei hier wiederum oft viel zu wenig beachtet wird, daß wir in einer solch komplexen Gesellschaft leben, daß von einem alle umfassenden Zeitgeist allenfalls hinsichtlich großer Teile der Medien und der politischen Meinungsführer gesprochen werden kann. Die Kirche muß schon auf Grund der faktischen Vielfalt der Anschauungen in unserer Gesellschaft aus ihrem Eigenen heraus klären, was in ihr gelten soll. Zugleich ist freilich zu beobachten, daß gerade die Medien und der politische Mainstream zunehmend Druck auf die Kirchen zugunsten der Einführung der Frauenordination ausüben. In Finnland hat das schon so weit geführt, daß Gegner der Frauenordination, die ein gemeinsames Amtieren mit einer ordinierten Frau in ei-

1 Dieser Beitrag geht zurück auf einen vor Gemeinden gehaltenen Vortrag, der zum Ziel hatte, in die akademisch-theologische Diskussion über das Thema in gemeindenaher Sprache einzuführen. Der Vortragsstil wurde beibehalten. Dem hier mit wenigen Ergänzungen wiedergegebenen Vortragstext ging eine chronologische Auflistung der Debatte über die Frauenordination in der SELK und ihrem ökumenischen Umfeld voraus, auf deren Abdruck wir hier verzichten. Für detaillierte Belege bzw. Zitate zu den hier dargelegten Positionen aus dem Bereich der akademischen Theologie vgl. den ausführlicheren Aufsatz: Armin Wenz: Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, in: *Lutherische Beiträge* 12, 2007, S. 103–127. Dieser Aufsatz wurde auch in englischer Übersetzung durch Holger Sonntag veröffentlicht unter dem Titel: *The Argument over Women's Ordination in Lutheranism as a Paradigmatic Conflict of Dogma*, in: *Concordia Theological Quarterly* 71, 2007, S. 319–346. Ein Wiederabdruck dieser Fassung erfolgte in der zweiten Auflage des Themenbuchs zur Frauenordination: *Women Pastors? The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective*. A Collection of Essays, herausgegeben von Matthew C. Harrison und John T. Pless, St. Louis 2009, S. 413–440.

nem Gottesdienst verweigert haben, auf der Grundlage der Anti-Diskriminierungsgesetze vor Gericht angeklagt und zu teilweise hohen Geldstrafen verurteilt worden sind.

Lassen Sie mich diesen internationalen Ausblick mit einer Glosse über die Situation in der anglikanischen Kirche ergänzen, die vor einigen Jahren in der FAZ erschienen ist und in der sehr schön aufleuchtet, was alles in dieser Frage auf dem Spiel steht. Darin schreibt die Journalistin Gina Thomas: „Vor Jahren, als radikale Feministinnen sich wieder einmal an die Geschlechtsumwandlung Gottes machten, erschien auf der ersten Seite der ‚Times‘ die Karikatur eines betenden Mannes. ‚Lieber Gott‘, hieß es da, ‚Du mußt eine Frau sein, weil Du mir nie zuhörst.‘ Inzwischen vergeht den Anglikanern das Lachen. Der Begriff ‚Gott, die Mutter‘ ist längst kein Witz mehr. Es gibt sogar eine Studie, die nachzuweisen glaubt, daß Jesus eine Frau gewesen sei. Und es ist nicht nur die seit kurzem zugelassene Priesterweihe von Frauen, die Anglikaner in wachsenden Zahlen in die offenen Arme der Kirche von Rom treibt. Die allen Zeitmoden treu folgende Synode der Kirche von England hat die Liturgische Kommission angewiesen, dafür zu sorgen, daß das männliche Pronomen im Gottesdienst vermieden wird. In ‚progressiven‘ Gemeinden ... werden Strophen mit Worten wie ‚Mann‘, ‚Vater‘, ‚König‘ und ‚Herr‘ umgeschrieben oder ausgelassen ... wie vieles andere mehr, was den argwöhnisch lauernnden Überwachungsapparat der politischen Korrektheit irritiert. Was die Kirche nicht sieht, ist, daß ihre verbliebene Anziehungskraft gerade auf jenen Traditionen und Vertrautheiten beruht, die sie jetzt leichthin dem vermeintlichen Geist der Zeit opfern will. Das ist ein Irrtum, der vielen unterlaufen ist. Fast immer wurde er teuer bezahlt.“² So weit das Zitat zur Situation in England.

Aber kehren wir zunächst zu den Vorgängen in der SELK zurück. Der Streit um die Frauenordination in der SELK verdankt sich der schlichten Tatsache: Die Kirche hat sich bei ihrer Gründung festgelegt, daß in ihr keine Frauen zum Amt der Kirche ordiniert werden sollen. In Artikel 7 der Grundordnung (= GO) der SELK heißt es zum „Predigtamt“: „(1) Das eine, von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung kann nur ausüben, wer berufen und ordiniert ist. (2) Dieses Amt kann nur Männern übertragen werden.“

Diese Festlegung erfolgte in dem Bewußtsein, damit in der Einheit der allumfassenden (katholischen) und apostolischen Kirche zu stehen. Damals geschah diese Festlegung mit überwältigender Einmütigkeit, aber keineswegs unwidersprochen. Der Widerspruch führte dazu, daß in den Jahren seit 1973 immer wieder Klärungsprozesse darüber angestellt wurden, welche Ämter und Dienste von Frauen in der Kirche ausgeübt werden könnten. Am Ende dieser Klärungsprozesse steht die Festlegung, daß in der SELK den Frauen wie den Männern alle Ämter und Dienste zugänglich sind, zu denen die Ordination zum Amt der Kirche nicht nötig ist. So gibt es, was 1973 noch umstritten war, heu-

2 Gina Thomas: Gott, die Mutter, in: FAZ 13.5.1996, S.33.

te Kirchenvorsteherinnen, Kirchenrätinnen und als kirchlichen Beruf für die ausgebildete Theologin das Amt der Pastoralreferentin.

Es ist also keineswegs richtig, wenn gesagt wird, die SELK habe sich in der, wenn ich es einmal so nennen darf, Frauenfrage seit ihrer Gründung nicht bewegt. Ich meine sogar, daß die Diskussionen in vielfacher Weise auch theologisch hilfreich waren. Dazu gehört sicherlich das Ausscheiden biblisch nicht verantwortbarer Argumente gegen die Frauenordination. Dazu gehört auch die theologisch wichtige Klärung des Unterschieds zwischen dem einen Predigtamt der Kirche, zu dem als einer Stiftung Christi nach apostolischem Brauch ordiniert wird, und der Vielzahl der anderen Ämter und Dienste in der Kirche, die auch Frauen offen stehen.³

Parallel zu diesen Klärungsprozessen verstummte allerdings die Forderung nach der Frauenordination keineswegs. Auch wenn es darüber keine statistischen Erhebungen gibt, so ist es doch offensichtlich, daß die Zahl der Befürworter der Frauenordination in der Pastorenschaft der SELK heute deutlich höher ist als 1973. Und es ist im Rückblick festzuhalten, daß eine Befürwortung der Frauenordination durch einen Pfarrer niemals ein Lehrzuchtverfahren zur Folge hatte. Die Kirche versuchte vielmehr, die Anliegen der Frauenordinationsbefürworter aufzunehmen, indem sie intensiver über die Rolle der Frau nachdachte und indem sie das Gespräch offen hielt in der Hoffnung, so, auf der gemeinsam anerkannten Grundlage der Grundordnung, beisammen zu bleiben und einander auf dieser gemeinsamen Grundlage zu bestärken. Allerdings wurde die Ablehnung der Frauenordination in der SELK von Anfang an theologisch begründet, so daß man in der Befürwortung der Frauenordination durchaus einen Ausdruck theologischer Irrtümer sah, die getragen werden konnten, solange die Festlegung der Grundordnung der SELK nicht angetastet wurde.

Während in der Vergangenheit die Gegner von GO Art. 7.2. trotz ihrer Haltung den Konsens der Kirche mittrugen, wird dieser Konsens inzwischen dadurch herausgefordert, daß die ersatzlose Streichung dieses Artikels aus Teilen der Pfarrerschaft und aus der Kirche heraus nachdrücklich gefordert wird. Es läßt sich beobachten, daß die Argumentationsmuster sich spätestens in den 90er Jahren deutlich verschärft haben. Zuvor war immer wieder geäußert worden, eine Ordination von Frauen zum Amt der Kirche sei durchs Neue Testament weder verboten noch geboten, so daß diese Praxis der Kirche freigestellt sei, aber um der Liebe und des Friedens willen auch auf sie verzichtet werden könne. Im Laufe der Zeit wurden freilich die Stimmen immer lauter und zahlreicher, für die die Einführung der Frauenordination eine zwingende, theologisch begründete Notwendigkeit darstellt.

So aber stehen sich in der Diskussion nunmehr zwei *in der Sache* einander ausschließende Positionen gegenüber. Für die einen ist die Einführung der

3 Vgl. dazu das „Amt-Ämter-Dienste Papier“ der Theologischen Kommission, das sich die Kirchensynode der SELK im Jahr 2007 zu eigen gemacht hat: „Amt, Ämter und Dienste in der SELK“ (= Lutherische Orientierung 8), herausgegeben von der Kirchenleitung der SELK, Hannover.

Frauenordination aus theologischen Gründen zwingend nötig. Die andern beharren auf dem 1973 in der Grundordnung formulierten Konsens und halten aus theologischen Gründen daran fest, daß Frauen nicht zum Amt der Kirche ordiniert werden dürfen. Es hat also inhaltliche Gründe, daß die Diskussion in den 90er Jahren immer schärfer geworden ist.

Es ist richtig, wenn in kirchlichen Nachrichten immer wieder erwähnt wird, die Pfarrer hätten auf den in den letzten Jahren stattfindenden Begegnungskonventen in aufgeschlossener Atmosphäre miteinander diskutiert. In einer Kirche, in welcher der innere Zusammenhalt stimmt, ist das sogar eine Selbstverständlichkeit. Erst recht aber dürfen atmosphärische Beobachtungen nicht den Blick dafür verstellen, daß der in der Sache immer schärfer aufbrechende Konflikt für viele auch in der Pfarrerschaft von existentieller Bedeutung ist. Da kann es durchaus wiederholt auch in angenehmster Atmosphäre und bei bestem Essen und Trinken vorkommen, daß Amtsbrüder, die für sich deutlich erklären, daß sie in einer Kirche, die Frauen zum Amt der Kirche ordiniert, nicht guten Gewissens weiterhin ihr Amt ausüben können, in unverblümter Direktheit gesagt bekommen, dann müßten sie halt gehen. In diesem Zusammenhang hört man immer wieder den Hinweis, auch bei der Einführung der Frauenordination in den verschiedenen evangelischen Landeskirchen hätten viele Pfarrer und Gemeinden mit ihrem Austritt „gedroht“ und seien dann doch alle dageblieben.

Freilich stimmt diese Auskunft nur teilweise. Viele Kritiker der Frauenordination in den Landeskirchen sind in andere Kirchen abgewandert, andere in die innere Emigration. Es ist zudem zutiefst verwunderlich, daß selbst in den Landeskirchen, in denen nun teilweise schon seit Jahrzehnten Frauen ordiniert werden, die kritischen Anfragen an diese Praxis nicht verstummen. Vielmehr finden sich in jeder neuen Generation auch junge Theologen, die diese Praxis als nicht schriftgemäß erkennen. In Heft 2/2009 der Zeitschrift „Lutherische Beiträge“ ist ein lesenswerter Aufsatz einer jungen landeskirchlichen Religionspädagogin aus Sachsen erschienen, die detailliert begründet, warum die Frauenordination in einer an Schrift und Bekenntnis gebundenen lutherischen Kirche nicht möglich ist.⁴ Wenn die SELK sich mit der Frage der Frauenordination beschäftigt, sollte sie das alles zur Kenntnis nehmen.

Dazu kommt noch eine weitere Beobachtung, die für eine nüchterne Einschätzung unserer Situation von großer Bedeutung ist. In den Kirchen lutherischer Prägung, in denen seit dem Zweiten Weltkrieg die Frauenordination eingeführt worden ist, läßt sich durchweg dieselbe Verschiebung in den Argumentationsmustern bei den Befürwortern der Frauenordination beobachten, wie wir es jetzt in der SELK erleben. Wird in der Phase der Einführung der Frauenordination immer wieder argumentiert, diese Frage sei ein sogenanntes *Adiaphoron*, das das Evangelium gar nicht direkt berühre; das heißt, man könne diese Frage so oder so lösen; die Lösung sei in der Heiligen Schrift nicht vorgege-

4 Cornelia Krauß: Grundzüge eines lutherischen Amtsverständnisses, in: Lutherische Beiträge 15, 2009, S.71–96.

ben, so daß doch auch bei einer Einführung alle gut miteinander leben können sollten, so verschwindet dieses Argument je länger, je mehr, spätestens wenn die Frauenordination eingeführt ist.

Das läßt sich z.B. daran sehen, daß der Gewissensschutz für Gegner der Frauenordination, wie er in vielen Landeskirchen bei deren Einführung kirchenrechtlich festgeschrieben worden ist, inzwischen in allen Landeskirchen gefallen ist. Heute argumentiert die EKD ganz offen, daß die Frage der Frauenordination sehr wohl das Evangelium eminent berühre. Und sie erklärt in Folge dessen diejenigen Theologen, die die Frauenordination ablehnen, als außerhalb der evangelischen Kirche stehend, was letztlich einem Ausschluß aus der Kirche gleichzusetzen ist.⁵ Ähnliche Entwicklungen sind seit Jahren in den lutherischen Kirchen Skandinaviens und in der anglikanischen Weltgemeinschaft zu beobachten. Innerhalb des Lutherischen Weltbundes üben die lutherischen Landeskirchen schärfsten Druck aus auf die Kirchen von Lettland und Litauen, die die noch zu Sowjetzeiten beschlossene Einführung der Frauenordination wieder rückgängig gemacht haben.

So bestätigt die Entwicklung in den Kirchen, die die Frauenordination eingeführt haben, was die Gegner der Frauenordination zum Großteil von Anfang an betont haben, nämlich daß es hier nicht einfach um eine so oder so zu lösende praktische Frage geht, sondern um eine Frage, die das Evangelium objektiv und die Heilsgewißheit der Gläubigen subjektiv berührt. Auch auf die Heilsgewißheit möchte ich daher noch kurz eingehen.

Auf der Seite der Frauenordinationsgegner wird darauf hingewiesen, daß es für die Gläubigen von großer Wichtigkeit ist, ob der ordinierte Amtsträger wirklich im Namen Christi vollmächtig sein Amt versieht, wenn es etwa um die Verkündigung von Gottes Wort, den Zusage der Absolution oder die Verwaltung des heiligen Abendmahls geht. Eine solche Gewißheit ist aber dann nicht gegeben, wenn Zweifel daran bestehen, ob die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche theologisch berechtigt und gültig ist. Erst recht aber fehlt diese Gewißheit, wenn die Frauenordination als nicht schriftgemäß erkannt wird. Ein schwedischer Theologe (Fredrik Sidenvall) spricht daher vom „Monster der Ungewißheit“, das durch die Einführung der Frauenordination in seiner Kirche eingekehrt ist.

Umgekehrt wird nun die Gewißheitsfrage, die zuvor von Befürwortern der Frauenordination immer wieder belächelt und karikiert werden konnte, nach Einführung der Frauenordination zur Begründung dafür, warum gegen deren Gegner von nun an kompromißlos vorgegangen werden müsse. Das läßt sich besonders klar an folgenden Ausführungen des früheren hannoverschen Landesbischofs Hirschler erkennen, der schreibt:

„Wenn es um die Bestreitung des Rechts der Ordination von Frauen geht, dann ist eine andere Ebene erreicht. Das steht in unserer Kirche nicht mehr zur Disposition. Wer in unserer Kirche in den Dienst der Verkündigung berufen ist, hat nicht das Recht, die Frauenordination in Frage zu stellen. Wa-

5 Vgl. dazu meinen in Anm. 1 erwähnten Aufsatz (Lutherische Beiträge 13, 2007, S.105)

rum? Weil daran die Frage der Heilsgewißheit der Gemeindeglieder hängt. Wenn die Ordination von Frauen nicht als vor Gott sachgemäßes Handeln der Kirche angesehen wird, wenn das umstritten ist, dann können Gemeindeglieder nicht mehr gewiß sein, daß der Gottesdienst, den sie unter der Leitung ihrer Pastorin feiern, der Ort der verheißenen Gegenwart Gottes ist. Sie können nicht gewiß sein, daß ihnen in der Verkündigung Gottes Wort zugesagt wird, daß das Abendmahl das Abendmahl des Herrn ist, daß die Vergebung, die ihnen die Pastorin zuspricht, Gottes Vergebung ist. Wer am Gottesdienst teilnimmt, muß gewiß sein können, daß hier im Auftrag Gottes geredet und gehandelt wird.“⁶

Vor diesem Hintergrund ist es um so bemerkenswerter, daß die Berechtigung der Frauenordination immer wieder gerade auch theologisch gebildeten Einzelpersonen und Kirchen als fragwürdig oder falsch erscheint, so daß sie trotz aller Widerstände und Gegenmaßnahmen aus Gewissensgründen und um der Heilsgewißheit willen zum alten Konsens der Kirche zurückkehren. Als Beispiele hierfür möchte ich nennen die schwedische Theologin Ulla Handbeck, den finnischen Theologen Martti Vaahoranta und den kürzlich verstorbenen amerikanischen Theologen Louis A. Smith. Alle drei haben beeindruckende biographisch gefärbte Berichte über ihre Umkehr in diesem Punkt verfaßt, die von jedermann nachgelesen werden können.⁷

2. Die biblisch-theologischen Vorgaben⁸

Der Hauptgrund, warum der Konflikt um die Frauenordination nicht aufhört, ist die Wirksamkeit der alten Texte der Heiligen Schrift, die immer wieder neu die Gewissen der Menschen ansprechen und das, was heute auch in den Kirchen vielen als selbstverständlich erscheint, in Frage stellen. Mit denselben Texten hat die Kirche ja über Jahrhunderte hinweg ihre Praxis begründet, auch wenn in die Begründungsmuster gelegentlich außerbiblische Faktoren mit eingeflossen sein mögen.

Die Begründung der kirchlichen Praxis, nur geeignete und geprüfte Männer ins Amt der Kirche zu ordinieren, beginnt zunächst einmal mit der Beobach-

6 Reinhard *Stencka*: Ist die Kritik an der Frauenordination eine kirchentrennende Irrlehre? Dogmatische Erwägungen zu einer Erklärung des Rates der EKD vom 20. Juli 1992, in: *Ders.*: Neues und Altes. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten. Band 3, Neuendettelsau 2000, S.197–210, hier S.208, Anm. 16.

7 Vgl. Martti *Vaahoranta*: Dies Geheimnis ist groß – der Sinn von „des Herrn Gebot“ (1. Kor. 14,37). Einige sehr persönliche Überlegungen, in: *Lutherische Beiträge* 10, 2005, S.35–42; Ulla *Hindbeck*: Mann und Frau nach Gottes Wort, in: *Kirchliche Sammlung um Bibel und Bekenntnis* (Hg.): Wer „verläßt den Boden der in der evangelischen Kirche geltenden Lehre“? Zur EKD-Stellungnahme von 1992 „Frauenordination und Bischofsamt“, Groß Oesingen 1995, S.54–60; Louis A. *Smith*: How my mind has changed. In: *Women Pastors? The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective. A Collection of Essays*, hg. von Matthew C. *Harrison* und John T. *Pless*, St. Louis 2008, S.389–396; 2. Auflage 2009, S.387–393.

8 Viele der einschlägigen biblischen Stellen sind im sogenannten Pro-Contra-Papier zitiert (<http://www.selk.de/download/fo-pap.pdf>).

tung, daß das Amt der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung eine Stiftung Jesu Christi ist. Christus hat die zwölf Apostel berufen und in ihr Amt eingesetzt. Ihnen hat er das Abendmahl aufgetragen; sie hat er mit dem Missionsbefehl in die Welt hinausgeschickt. Das Schlüsselamt hat er ihnen anvertraut und dies mit der Verheißung verbunden, daß er selbst durch die Ausübung des Schlüsselamts seiner Apostel seine Kirche auf Erden bauen wird, daß seine Kirche bleiben wird bis ans Ende der Tage. Schon bei Lukas deutet sich an, daß es um den Kreis der zwölf Apostel einen größeren Kreis von bevollmächtigten Gesandten gibt (Lk 10). In der Apostelgeschichte und in den Apostelbriefen nehmen wir wahr, daß die Apostel selber Bischöfe oder Presbyter und auch Diakone in den Gemeinden eingesetzt haben.

Bis auf den heutigen Tag werden bei Ordinationen in unserer Kirche die einschlägigen Texte verlesen und zwar in dem Bewußtsein, daß wir heute dasselbe eine Amt der Kirche von Generation zu Generation übertragen, das Paulus dem Titus und dem Timotheus überantwortet hatte und das diese selber wiederum in den Gemeinden, für die sie zu sorgen hatten, auf weitere Presbyter übertragen. Die so ins Amt eingesetzten Gottesboten stehen in der Nachfolge der Apostel in einer doppelten Relation: Einerseits repräsentieren sie Christus, macht er sie zu seinen Sprachrohren, zu seinen Handlangern, zu Haushaltern über seine Geheimnisse. Andererseits sind sie in der Ausübung ihres Auftrags ganz an die Herde gewiesen, die ihnen von Christus anvertraut wird. Als Repräsentanten Christi haben sie gleichsam göttliche Vollmacht, üben sie in seinem Namen und Auftrag wirksam das Schlüsselamt aus. Sie tun das zugleich so, daß sie mit dieser göttlichen Vollmacht den ihnen anvertrauten Christen dienen und so die Kirche bauen, deren Grund durch die Apostel gelegt worden ist.

Die Frage nun, warum an all diesen Stellen ausschließlich Männer und keine Frauen betroffen sind, muß nach der klassischen hermeneutischen Regel, daß man zunächst einmal immer versucht, ein literarisches Werk aus sich selbst heraus zu erklären, so beantwortet werden, daß wir danach fragen, ob und was das Neue Testament theologisch zum Verhältnis von Mann und Frau zu sagen hat. Das gilt um so mehr, als in der Tat zu beobachten ist, daß in Jesu Nachfolge Männer und Frauen gleichermaßen zu finden sind und daß nach übereinstimmender Verkündigung der Apostel Männer und Frauen durch die Taufe gleichermaßen vollwertige Glieder am Leib Christi und Kinder Gottes sind (z.B. Gal 3,28).⁹ Angesichts dieser grundsätzlichen Gleichheit von Mann und Frau, was die heilsnotwendige Zugehörigkeit zu Christus betrifft, stellt sich also die Frage, ob es auch theologische Aussagen über die Unterschiedenheit von Mann und Frau im Neuen Testament gibt, die Licht auf die Frage werfen könnte, weshalb die Stellen zum Predigtamt ausschließlich Männer betreffen.

Schaut man sich das Neue Testament daraufhin an, so stellt man fest, daß es zum Verhältnis zwischen Mann und Frau tatsächlich eine ganze Reihe von

⁹ Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.

Stellen im Neuen Testament gibt, in denen eine Unterschiedenheit beider theologisch thematisiert ist. Das hängt damit zusammen, daß sowohl bei Jesus als auch bei den Aposteln immer wieder auf Schöpfung und Fall des Menschen in der Urgeschichte Bezug genommen wird. Auch schöpfungstheologisch wird dabei mit Blick auf die Bestimmung des Menschen zur zweigeschlechtlichen Ehe die paritätische gegenseitige Abhängigkeit von Mann und Frau festgestellt. Paulus kann schreiben: *In dem Herrn ist weder die Frau etwas ohne den Mann noch der Mann etwas ohne die Frau; denn wie die Frau von dem Mann, so kommt auch der Mann durch die Frau; aber alles von Gott* (1Kor 11,11f). Doch nur vom Mann wird gesagt, er sei das Haupt der Frau (1Kor 11,3; Eph 5,23), was wiederum als Analogie dazu gesehen wird, daß Gott Vater das Haupt Jesu Christi und Christus das Haupt des Mannes (1Kor 11,3)¹⁰ und auch das Haupt der Gemeinde ist (Eph 5,23).¹¹ Das Hauptsein Jesu Christi klingt auch überall dort an, wo von der Kirche als vom Leib Christ geredet wird (z.B. Röm 12, 1Kor 12). In der Theologie spricht man daher vor allem vor dem Hintergrund von 1Kor 11 und Eph 5 von der sogenannten Haupt- oder Kephale-Struktur.

Diese Kephale-Struktur aber hat nun ganz ähnlich wie das kirchliche Amt einen seinsmäßig auf Gott bezogenen Aspekt und einen funktionalen, auf das irdische Gegenüber gerichteten Aspekt. Verbunden sind Kephale-Struktur und die Aussagen zum Predigtamt auch durch den Gedanken der Repräsentation: Als Haupt der Gemeinde repräsentiert Christus für sie Gott. Das heißt: Er ist der von Gott eingesetzte Herr der Gemeinde. Dieser Aspekt der Repräsentation läßt sich auf alle anderen genannten Beziehungen übertragen. Dabei gilt: Wie das bevollmächtigte Hirte-Sein im Predigtamt vollzieht sich auch das Haupt-Sein im Verhältnis zwischen Mann und Frau paradoxerweise gerade als Dienstamt. Die Männer sollen ihre Frauen so lieben, wie Christus die Gemeinde geliebt hat, für die er sich selbst hingegeben hat (Eph 5,25). Das ist die oft übersehene andere Seite der Medaille, ohne welche die „Unterordnung“ der Frau unter den Mann neutestamentlich nicht gefordert wird und wohl gar nicht heilsam möglich ist.

Vor diesem Hintergrund fangen all die vielen Stellen in der Heiligen Schrift zu leuchten an, in denen Gott das Verhältnis zu seinem auserwählten Volk als Hochzeit, als Heimholung der Braut durch den Bräutigam beschreiben kann. Das ist übrigens mit ein Hauptgrund dafür, weshalb das Buch Hohelied im Kanon der Bibel zu finden ist und die Heilige Schrift eine ungebrochen positive Sichtweise der zweigeschlechtlichen Sexualität vertritt. Die Heimholung seiner Braut, welche für die verlorene Menschheit steht, vollzieht der himmlische Vater durch seinen eingeborenen ewigen Sohn, der von einer Frau geboren wird. Dieser eingeborene Sohn wiederum baut seine Kirche einerseits so, daß er geeignete Männer ins Predigtamt beruft, die ihn in ihrem Verkündigungsdienst re-

10 Ich lasse euch aber wissen, daß Christus das Haupt eines jeden Mannes ist; der Mann aber ist das Haupt der Frau; Gott aber ist das Haupt Christi.

11 Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Gemeinde ist, die er als seinen Leib erlöst hat.

präsentieren sollen. Und er baut seine Kirche auch mittels der Weitergabe des Lebens und des Glaubens von Generation zu Generation durch die Mütter, die ihre Kinder nach dem Vorbild seiner eigenen Mutter Maria aus Gottes Hand empfangen (vgl. 2. Tim 1,5 mit Lk 1,42.45 und 1. Tim 2,15).¹²

Damit aber sind die beiden klassischen Belegstellen gegen die Frauenordination 1. Kor 14,33–38 und 1. Tim 2,11–12 keineswegs dem Evangelium unangemessene apostolische Ausrutscher oder gar dem damaligen Zeitgeist geschuldete Anpassungen der kirchlichen Verhältnisse an die Gesellschaft, sondern sie stellen den Schnittpunkt dar, in dem die amtstheologischen und die schöpfungstheologischen Aussagen des Neuen Testaments zusammenlaufen.

Rudolf Eles, ein vor nicht all zu langer Zeit verstorbener Theologe und Vater unserer Kirche, hat es so formuliert: „Amt und Gemeinde sind von diesem Schöpfungs- und Erlösungskonzept Gottes nicht abtrennbar. Sie werden, was ihre Substanz betrifft, niemals entlassen unter das glaubensfremde Gesetz der unterschiedlichen, sich hier langsamer, dort schneller verändernden gesellschaftlichen Konkretionen. In das Amt, das Christus repräsentiert, können nur Männer berufen werden; und die Gemeinde, die sich als Braut versteht und die Stimme des Bräutigams hören will, wehrt sich gegen die Auflösung dieses irdischen Symbols für ihr Verhältnis zu Christus“.¹³

3. Der Umgang mit der Heiligen Schrift

Am liebsten würde ich hier nun abbrechen. Doch wir müssen noch der Frage nachgehen, warum das, was ich gerade vor Ihnen ausgebreitet habe, nicht einfach von allen Christenmenschen und Theologen nachvollzogen wird. Denn tatsächlich ist es so, daß sich zu jeder der von mir aufgeführten Beobachtungen die Behauptung findet, diese seien aus diesen oder jenen Gründen für die Frage nach der Frauenordination gar nicht von Bedeutung. Daß solch gegensätzliche Betrachtungen des biblischen Befundes möglich sind in einer Situation, in der jeder, den man fragt, sich darauf beruft, von der Schrift her argumentieren zu wollen, hängt nun an der sogenannten hermeneutischen Frage, das heißt an der Frage des auslegenden Umgangs mit der Heiligen Schrift.

Es ist zunächst einmal wichtig wahrzunehmen, daß es für einen Konsens über theologische Fragen gerade nicht ausreicht, wenn alle Seiten beteuern, die Schrift sei für sie Autorität. Die Frage ist nicht, ob die Schrift Autorität ist, sondern wie sie das ist. Die Reformation und in ihrer Nachfolge die rechtgläubige lutherische Theologie sprechen neben der Autorität der Schrift auch von ihrer *Efficacia* und von ihrer *Sufficientia*. Mit *Efficacia* ist die Wirksamkeit gemeint, mit *Sufficientia* ist gemeint, daß die Schrift ausreichend ist, um die heilsnotwendigen Lehren in der Kirche klar zu erkennen.

12 Vgl. Armin Wenz: Auch Mütter haben eine Würde. Wider einen Sozialrassismus in Gesellschaft und Kirche, in: DERS.: Sana Doctrina. Heilige Schrift und theologische Ethik (= Kontexte 37), Frankfurt am Main 2004, S. 237–268, hier S. 248–250.

13 Rudolf Eles: Martin Luther und das Frauenpfarramt. Bemerkungen zu Prof. Dr. Volker Stollens Aufsatz: „Luther, das ‚Amt‘ und die Frauen“, Groß Oesingen, 1995, S. 30.

Nach evangelisch-lutherischer Anschauung ist die Schrift darin wirksam und ausreichend, daß der dreieinige Gott durch die in der Schrift überlieferten Einsetzungs- oder Stiftungsworte sowohl in der Schöpfung als auch in der neutestamentlichen Heilsordnung wirkt, was er sagt. Wenn Gott wirkt, was er sagt, dann haben wir es in Fragen der biblischen Zuordnung von Mann und Frau in der Gemeinde wie in Fragen des Amtes mit gegenwärtigen Realitäten zu tun, mit Wirklichkeiten, die der lebendige Gott durch sein geschichtlich verbürgtes biblisches Wort hier und heute setzt und definiert, wie der verstorbene bayerische Landesbischof Dietzfelbinger es ausgedrückt hat, „nicht bloß ‚zeitgebunden‘, sondern zentral und bis in die letzten Gründe menschlichen Daseins“.¹⁴

Zu entgegengesetzten Ergebnissen kommt man aber dann, wenn man, wie es in weiten Bereichen der historisch-kritischen Exegese üblich geworden ist, die biblischen Sachverhalte nicht mehr als göttliche Stiftungen ansieht. Das kann man in der Debatte um die Berechtigung der Frauenordination sowohl im Bereich der Amtstheologie als auch im Bereich der Schöpfungstheologie beobachten.

Betrachtet man den Schriftgebrauch vieler Frauenordinationsbefürworter, so findet man zwar tatsächlich die Beteuerung, man würde die Schrift als *Gottes* Wort ansehen. Diese Beteuerung geht jedoch beim faktischen Schriftgebrauch immer wieder einher mit einem charakteristischen „Subjektwechsel“ bei der Wahrnehmung der biblischen Inhalte. Die Rede ist nicht von **göttlichen Setzungen oder Stiftungen**, sondern von jeweils **zeitbedingten** und **von Menschen gemachten „Ordnungsstrukturen“**. Das Hirtenamt gilt vielen nicht als Stiftung Jesu Christi, die seine Apostel für die nachapostolische Zeit gleichsam an die Bischöfe und Presbyter „tradieren“, sondern die Rede ist von Konzeptualisierungen kirchlicher Ämter. An die Stelle des Gegenübers von Herr und Kirche, von Haupt und Leib, von Gebot und vertrauensvollem Gehorsam tritt somit ein traditionsgeschichtliches Konzept, das die neutestamentlich erreichten Entwicklungsstufen als zeitbedingte Möglichkeiten, keineswegs aber als die Christenheit aller Zeiten verpflichtende apostolische Weisungen ansehen kann. Ausdrücklich werden so dann neutestamentliche Aussagen etwa zum Verhältnis von Mann und Frau als nicht dem Evangelium gemäß kritisiert. Diese Aussagen gelten mithin nicht als Gottes wirksames Wort, sondern als Werk, wodurch die Menschen damals die Kirche zu gestalten versuchten, was wir Heutigen nun wiederum für unsere Zeit neu unternehmen und verantworten müssen. Der skizzierte Subjektwechsel, d.h. das Verwechseln und Austauschen von Gottes Wort und Werk mit Wort und Werk der Menschen, führt dabei zu immer weiter gehenden „Paradigmenwechseln“, d.h. substantiellen Veränderungen

14 Hermann *Dietzfelbinger*: Veränderung und Beständigkeit. Erinnerungen, München 1984, S. 318. Vgl. Peter *Brunner*: Das Hirtenamt und die Frau, in: DERS.: Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie, Band 1, Fürth, 3. Auflage 1990, S. 310–338, hier S. 328: „Die Ordnung, die zwischen Mann und Frau herrscht, ist von Gott im Ursprung aller Dinge gesetzt, sie ist nicht in der Geschichte entstanden, sondern mit der Erschaffung gegeben. ... Paulus hat hier den Schöpfungsbericht von 1. Mose 2 vor Augen.“ Ferner ebd., S. 335f.

der Lehre. Das Verhältnis von Mann und Frau wird dabei ebenso neu nach Vorgaben unserer Zeit konstruiert wie das Gottesbild, das beispielsweise vom schädlichen biblischen „Patriarchalismus“ befreit werden muß.

Die Alternative besteht also letztlich darin, ob wir die göttlichen Vorgaben in der Heiligen Schrift dankbar **empfangen und dann vom Gesamtzeugnis der Schrift her auch ihren Sinn zu ergründen suchen**, oder ob wir aus Mißmut oder Unverständnis gegenüber dem von Gott Offenbarten und Geschenkten die Sache **selbst in die Hand nehmen und neu konstruieren**. Es gibt lutherische Theologen, die ernsthaft behaupten, daß die Ablehnung der Frauenordination gesetzlich sei und damit der von Luther wiederentdeckten Lehre von der Rechtfertigung widerspreche. Man muß dem entgegenhalten, daß es genau umgekehrt ist: Wer die biblisch offenbarten Stiftungen Gottes für die Schöpfung und für die Kirche zum Menschenwerk erklärt, der verhält sich nicht mehr empfangend, wie es dem Rechtfertigungsglauben entspricht, sondern der wird zum Täter der Werke eines von Menschen gemachten Gesetzes, die an die Stelle der Werke Gottes treten.

Diese Hinwendung zu einer Denkweise, in der die Wirklichkeit als Resultat menschlicher Werke und Konstruktionen verstanden wird, zeigt im übrigen, daß die Diskussion über die Frauenordination tatsächlich eine Bedeutung hat, die auch über die engeren Grenzen der Kirche hinausgeht. Man lebt, so schreibt der in Stanford lehrende Romanist Gumbrecht zu diesem Konstruktivismus, in der Überzeugung, „der Mensch könne alles – vom ‚Geschlechtlichen‘ über die ‚Kultur‘ bis hin zur ‚Landschaft‘ – nach Belieben ohne weiteres ummodeln, denn alles sei ‚doch bloß eine menschliche Konstruktion‘.“¹⁵ Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang vor allem auf die immer stärker um sich greifende Ideologie des Gender-Mainstreamings, die sich zum Ziel gesetzt hat, die Unterschiedenheit von Mann und Frau zu dekonstruieren oder, weniger vornehm ausgedrückt, zu zerstören und sie völlig neu und undifferenziert zu konstruieren. Die Kirche hätte hier tatsächlich ein Gegengewicht zu setzen und an göttliche Wahrheiten zu erinnern, die sich auf das Miteinander der Menschen auch in der Welt heilsam auswirken könnten.

Dabei gilt es freilich nüchtern zu bleiben, denn daß wir die Welt von den biblischen Wahrheiten und Realitäten überzeugen werden, das ist uns nicht verheißen. Wohl aber ist uns aufgetragen, die Kirche diesen biblischen Wahrheiten und Realitäten gemäß zu bauen. Weil das so ist, ist der Streit um die Frauenordination so lange nötig, wie die Einführung der Frauenordination gefordert wird. Dieser Streit ist zudem eine große Chance, lange verschüttete, mißachtete oder übersehene biblische Wahrheiten über die Fragen des Predigamtes und des Verhältnisses zwischen Mann und Frau neu ans Licht zu bringen und so die Kirche mit den Gaben weiter zu bauen, die der dreieinige Gott in seinem Wort selber stiftet und schenkt.

15 Hans Ulrich Gumbrecht: *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt am Main 2004, S.80.

Dokumentation:

Die lutherischen Gemeinden in Baden waren über ein Jahrhundert organisatorisch im Verbund lutherischer Freikirchen verankert. Doch als sich die lutherischen Freikirchen im Jahr 1972 in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) zusammenschlossen, war die Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden nicht mehr dabei. 1965 war sie durch Synodalbeschluß aus dem Verband der alten Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche ausgeschieden und hatte die Nähe zur Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD) gesucht. 1968 wurde sie als Mitgliedskirche im Lutherischen Weltbund aufgenommen. Das gestörte Verhältnis zur SELK konnte im Jahr 1983 durch die Erklärung der Kirchengemeinschaft überwunden werden. Doch die Frage nach der Möglichkeit der Ordination von Frauen belastet erneut das Verhältnis zur SELK. Die Vorgänge um die Einführung der Frauenordination in der ELKiB und die Reaktionen aus der SELK werden hier mit den wichtigsten Dokumenten versucht nachzuzeichnen.

Die Dokumente wurden von Propst Gert Kelter ausgewählt und zusammengetragen.

A.E.

Gert Kelter:

Dokumente zur Einführung der Frauenordination in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden (ELKiB)

(1) Bekanntgabe und Begründung der Einführung der Frauenordination in der ELKiB: Schreiben von Superintendent Andreas Heinicke vom 31.08.1994

Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden ELKiB

Superintendent Andreas Heinicke

An die Gemeinden der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Baden

Liebe Schwestern und Brüder,

die Synode unserer Kirche hat am 27. August dieses Jahres entsprechend berufenen und ausgebildeten Frauen die Möglichkeit der Ordination und der Ausübung des Predigtamtes in unserer Kirche eröffnet:

- „1. Frauen können das von Christus gestiftete Amt ebenso ausüben wie Männer.
2. Die ELKiB ordiniert zu diesem Dienst berufene und dazu ausgebildete Frauen entsprechend den gültigen Ordinationsordnungen.
3. Ordinierte Frauen, die von den einzelnen Gemeinden in den Dienst berufen werden, tragen die Dienstbezeichnung „Pfarrerin“.
4. Die Gestaltung ihres Dienstes ist Sache der berufenden Gemeinde im Einvernehmen mit dem Synodalausschuß.“