

Martina  
Blasberg-  
Kuhnke  
Feministische  
Theologie  
Zur Entwicklung  
und Zukunft der  
Frauenfrage  
in Diakonia

*Der Redaktion der („neuen“) Diakonia hat von Anfang an eine Frau angehört (die Psychotherapeutin Maria Bühner, die von der Biblikerin Marie-Louise Gubler abgelöst wurde). Als zweite Frau in der Redaktion (seit 1988) hat Martina Blasberg-Kuhnke u. a. die Aufgabe, besonders darauf zu achten, daß Diakonia in Sprache und Themenstellung die gleichberechtigte Gemeinschaft von Frauen und Männern widerspiegelt. Daß bei allem bisherigen Bemühen in dieser Richtung manche Defizite genannt werden können, macht der folgende Rückblick deutlich.*

*red*

1. Gehört feministische  
Theologie in die  
„Diakonia“?

„Als ‚feministisch‘ bezeichne ich Menschen, die andere Menschen achten und versuchen, mit ihnen in Beziehung zu leben, ganz gleich, ob es sich um Frauen oder Männer handelt“<sup>1</sup>, schreibt die amerikanische Theologin C. Heyward und benennt damit zugleich Programm und Ziel ihrer feministischen Theologie der Beziehung. Programm, weil sie angibt, wofür sich die feministische Theologie nach ihrem Verständnis einsetzen soll – für Gerechtigkeit, Gleichheit und wechselseitige, beziehungshafte Abhängigkeit männlicher und weiblicher Menschen –, und Ziel, weil dies eben in der Regel nicht die Regel in Kirche und Gesellschaft ist. Frausein in der Kirche – und die Gesellschaft bietet auch kaum überzeugende Alternativen – heißt noch immer weithin, die schmerzhaften Erfahrungen von Ungerechtigkeit, Ungleichheit und einseitiger Abhängigkeit zu machen.

Als Frau mit anderen Frauen und Männern in der Kirche zu leben heißt zunehmend aber auch, neue Erfahrungen der Schwesterlichkeit und solidarischen Geschwisterlichkeit machen zu dürfen. An vielen Orten, in Gemeinden und christlichen Gruppen, gerade auch in den Frauenverbänden, beginnt eine neue Praxis. Frauen arbeiten ihre (Lebens-)Geschichten als Mädchen und Frauen in Kirche und Gesellschaft auf, suchen nach neuen Formen beziehungshaften und gerechten Miteinanders und verleihen ihnen in Gebeten und Liedern Ausdruck, üben eine neue Sprache, bedenken gemeinsam mit Männern, wie sie – auch in der Erziehung und im Zusammenleben mit Kindern – Gerechtigkeit und Wechselseitigkeit so (ein)üben können, daß sich ganzheitliche Menschen, einfühlsame und starke, sanfte und konfliktfähige, entwickeln können.

Die Frauenfrage aufzunehmen und der feministischen Theologie Gehör zu verschaffen, stellt so verstanden eine

<sup>1</sup> C. Heyward, Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986, 113.

pastorale und diakonische Aufgabe zugleich dar, die die „Diakonia“ in den letzten Jahren zu Recht zunehmend als „ihre Sache“ erkannt hat: Sie ist eine Aufgabe und Chance hier und jetzt, denn es ist mitnichten schon entschieden, wie die Zukunft von Frauen (und Männern) in Kirche und Gesellschaft aussehen wird. Eine Pastoral, die sich der Herausforderungen der Gegenwart bewußt ist und sich von ihnen beanspruchen läßt, die sich zudem der diakonischen Option für alle verschrieben hat, die es nötig haben, daß ihrer Not Aufmerksamkeit entgegengebracht und nach Möglichkeit Abhilfe geschaffen wird, kann – ohne unglaublich zu werden – die Frauenfrage nicht übergehen.

## 2. Frauenfrage und feministische Theologie in „Diakonia“ – eine Bilanz nach 20 Jahren

Der Beginn des 20. Jahrgangs der „Diakonia“ gibt uns den Anlaß, innezuhalten und die Vergangenheit zu reflektieren, im Interesse an der Zukunft der Pastoral: Wie ist in den letzten 20 Jahren mit der Frauenfrage und der feministischen Theologie in „Diakonia“ umgegangen worden? Ist ihre Bedeutung erkannt worden? Welche Aspekte haben die Diskussion bestimmt, welche sind zu kurz gekommen, vielleicht ganz ausgeblendet worden? Welche Praxis ist befürwortet worden, wofür gab es kaum oder gar kein Verständnis, wogegen hat man sich abgegrenzt?

Als ich die vergangenen 19 Jahrgänge auf diese Fragen hin noch einmal durchgesehen habe, haben sich für mich sechs Phasen abgezeichnet.

### 2.1 Ausblendung der Frauenfrage

In den ersten beiden Jahrgängen bleibt die Frauenfrage unberücksichtigt; die Frau in der Kirche ist noch kein Thema. Als „Diakonia“ noch zugleich „Der Seelsorger“ hieß, war dieser zweite Titel auch Programm: Fragen der Seelsorge und des Pfarrerberufs, des priesterlichen Lebensstils und seiner Spiritualität standen im Vordergrund. Wenngleich die Laien(theologen) schon in den Blick rücken, so doch noch nicht die besondere Situation der Frauen unter ihnen. Autorinnen sind in diesen Jahren eine Seltenheit. Von Frauen ist hingegen im Kontext der konstant und intensiv geführten Diskussion um Ehe(pastoral) und Sexualität die Rede, lange aber unter Ausblendung der spezifischen Frauenproblematik der Mehrfachbelastung durch Beruf, Haushalt und Kinder.

### 2.2 Die Diskussion um den § 218

Eine Herausforderung im Bereich der Sexualität ist es schließlich auch, die zu Beginn der 70er Jahre in „Diakonia“ für Auseinandersetzungen sorgt, die Diskussion um den § 218 StGB und seine gesetzliche Neuregelung. Allein 1972 erscheinen vier Beiträge zur Abtreibungsdiskussion. Sie zeigen durchweg die Tendenz zur sachlichen Information über die strittigen Fragen, sind an den moralischen

und pastoralen Implikationen interessiert; ein Beitrag einer Befürworterin der Indikationenlösung, eingeschlossen der besonders umstrittenen „sozialen Indikation“, oder gar der Fristenregelung, wird den Leser(inne)n der „Diakonia“ aber nicht zur Meinungsbildung angeboten. Eine erfrischende Glosse von F. Klostermann verdient, hier eigens erinnert zu werden, in der er die Auffassung vertritt, die Entscheidung für oder gegen die Fristenlösung sei kaum geeignet, zum „Erkennungs- und Unterscheidungszeichen des christlichen Glaubens erklärt zu werden“<sup>2</sup>.

### 2.3 Ein biblisch begründetes Plädoyer für die Gleichheit und Gleichberechtigung der Frau

Gleichfalls zu Beginn der 70er Jahre findet sich erstmals ein biblisch begründetes „Plädoyer für Gleichheit und Gleichberechtigung der Frau“<sup>3</sup>. Die Praxis Jesu wird als Modell für einen gerechten, partnerschaftlichen Umgang zwischen Männern und Frauen in der Kirche entdeckt. Gleichzeitig wird in dem einen oder anderen Beitrag die Bereitschaft deutlich, nicht nur die emanzipatorischen und befreienden Anteile der jüdisch-christlichen Tradition aufzuweisen, sondern sich auch der diskriminierenden zu stellen und anzunehmen, daß und wie in der Christentumsgeschichte immer wieder sexistische Tendenzen durchgeschlagen sind, die Frauen ausschließen, verschweigen, benachteiligen oder übergehen<sup>4</sup>. Feministische Bibelarbeit führt zu einer Wiederentdeckung biblischer Frauen als Beispiele für Authentizität und Identität von Frauen im und aus dem Glauben.

### 2.4 Verhältnis zur bürgerlichen Frauenbewegung

Dagegen ist noch kein Interesse an der bürgerlichen Frauenbewegung zu erkennen oder gar eine Einordnung der feministisch-theologischen Ansätze in die feministische Bewegung. Diese rückt erstmals anlässlich des „Jahrs der Frau“ 1975 in das Interesse der „Diakonia“. Allerdings fragt der Leitartikel (von Maria Bühner) gleich, ob es nicht endlich an der Zeit sei, von der Befreiung des Menschen zu sprechen, statt weiterhin den Vorstellungen der Frauenemanzipationsbewegung anzuhängen<sup>5</sup>. Die Frauenbewegung sollte zum Ende kommen, ehe sie wirklich angefangen hatte?, müßte wohl aus heutiger Sicht kritisch gefragt werden. Denn die damaligen emanzipatorischen Ziele der bürgerlichen Frauenbewegung nach rechtlicher Gleichstellung der Frauen und Gleichberechtigung in allen gesellschaftlichen Zusammenhängen sind längst ergänzt worden um die Ziele der

<sup>2</sup> F. Klostermann, Für oder gegen Fristenlösung – Unterscheidungszeichen der Christlichkeit?, in: Diakonia 6 (1975) 211–213, hier: 212.

<sup>3</sup> Vgl. L. Swidler, Jesu Begegnung mit Frauen: ebd. 3 (1972) 229–236.

<sup>4</sup> Vgl. S. Eisenberg Sasso, Der Beitrag des Judentums zur Entwicklung moderner Leitbilder für die Frau: ebd. 5 (1974) 176–183.

<sup>5</sup> Vgl. M. Bühner, Emanzipation der Frau?: ebd. 6 (1975) 145–148.

Frauenbefreiungsbewegung. Sie hat Sinn entwickelt für die Ungleichheit auch unter Frauen und verfolgt zunehmend ihre Option für die ärmsten Schwestern, schwarze oder indianischstämmige Frauen in den Ländern der sogenannten Dritten Welt, die unter Armut, Bildungs- und Arbeitslosigkeit, unter oft alleiniger Sorge für ihre vielen Kinder und unter dem Machismus leiden.

Nach dem „Jahr der Frau“ wird es still um die Frauen in „Diakonia“, bis 1982 der Pastoraltheologenkongreß „Das Selbstverständnis von Frauen heute“ diskutiert. Hier werden erstmals dezidiert feministische Positionen vertreten, wenn E. Moltmann-Wendel fragt: „Wie erfahren Frauen sich selbst – in Partnerschaft, Beruf und Sexualität?“<sup>6</sup> oder G. Miller eine kritische, bisweilen auch bittere Bilanz der jahrzehntelangen Erfahrungen einer Frau in ihrer Kirche zieht<sup>7</sup>.

Frauen kommen seit Anfang der 80er Jahre zunehmend mehr selbst zu Wort, bis 1984 das erste Themenheft zur Gleichberechtigung der Frauen erscheint<sup>8</sup>. Auch hier überwiegen die biblisch fundierten Beiträge, ergänzt um solche zur Situation der Frau in Kirchengeschichte und Kirchenrecht. Das dezidiert formulierte Ziel einer neuen Gemeinschaft von Frauen und Männern auf der Basis von wechselseitiger Gleichheit und Gerechtigkeit kann fortan als „roter Faden“ der Behandlung der Frauenfrage in „Diakonia“ angesehen werden.

## 2.5 Die Ämterfrage für die Frau

Bevor weiter auf die feministische Theologie eingegangen wird, verdient die Diskussion der Ämterfrage für Frauen gesonderte Beachtung. Angestoßen durch die „Internationale Theologenkommission“, die Mitte der 70er Jahre beschloß, die Frage der Priesterweihe der Frau zu studieren, erschien 1976 ein mutiges Plädoyer von J. Bommer für eine offene Behandlung der Frage der Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt<sup>9</sup>. Angesichts der wachsenden Zahl von Frauen im kirchlichen Dienst wird das Problem der vielen Ämter ohne „Amt“, der Charismen der Frauen für ihren Beruf, ohne daß eine Weihe erfolgen kann, erörtert, wobei Bommer kein Hehl daraus macht, daß ihm die Vorstellung von „Frau Pfarrer“ keine Angst einjagt. Vielmehr lassen die für die Seelsorge erwünschten Eigenschaften, wie Personenbezogenheit, Kontakt- und Gesprächsfreudigkeit, Einfühlung und Sorge um an-

<sup>6</sup> Ebd. 13 (1982) 323–332.

<sup>7</sup> Vgl. G. Miller, Selbstverständnis von Frauen in der Kirche heute: ebd. 333–337.

<sup>8</sup> „Frauen und Männer in neuer Gemeinschaft“. Zur Gleichberechtigung der Frau in Gesellschaft und Kirche: ebd. 15 (1984) H. 2.

<sup>9</sup> Vgl. J. Bommer, Die Frau in der Kirche – Frau Pfarrer?: ebd. (1976) 91–102.

dere ihm den Priesterberuf als besonders geeigneten Frauenberuf erscheinen<sup>10</sup>.

Diesem Beitrag folgt wenige Jahre später eine exegetisch begründete Befürwortung des Diakonats der Frau<sup>11</sup>. Auch wenn frau hier z. B. eine Diskussion zwischen Gruppen der Womens-Ordination-Movement und jenen feministischen Theologinnen, die eine Beteiligung von Frauen am kirchlichen Amt, ohne gleichzeitige Veränderung der kirchlichen Strukturen, ablehnen, vermißt, darf doch festgehalten werden: Die wenigen Beiträge zur Ämterfrage von Frauen befürworten eine Zulassung zum Diakonatsamt und zur Priesterweihe.

## 2.6 Feministische Theologie und Praxis

Feministische Theologie und Praxis von Frauen greift „Diakonia“ erst seit einigen Jahren häufiger auf, und der Eindruck bei der Lektüre bleibt ambivalent. Zunächst kann positiv konstatiert werden, daß eine sich befreiungstheologisch verstehende feministische Theologie Unterstützung findet, die „lehrt, daß die Frage nach der Frau (auch) in der Kirche eine Frage der Gerechtigkeit und der echten Katholizität ist und daß die Erwartungen der heutigen Zeit nach Gerechtigkeit, Gleichheit, Friedenssicherung (Abbau von Gewalt) sowie die Sorge um das Überleben der Schöpfung mit den Anliegen des Feminismus engstens zusammenhängen“<sup>12</sup>.

Zum anderen aber lassen einzelne Beiträge noch immer Berührungspunkte mit der feministischen Theologie vermuten, so, wenn z. B. Susanne Heine auf Undifferenziertheit, Schwarzweißmalerei oder vermeintliche Feindbilder in der feministischen Theologie hinweist<sup>13</sup>. Gewiß gibt es all das Angeprangerte, aber doch wohl nicht als Spezifikum der feministischen Theologie. Beileibe kann es nicht darum gehen, alles gutzuheißen, was an Spielarten, Entwürfen, Ansätzen und Versuchen in Feminismus und feministischer Theologie aufkommt. Von ihrem Selbstverständnis her betont die „Diakonia“ zu Recht die befreiungstheologisch orientierte feministische Theologie<sup>14</sup>, auch ist eine „Unterscheidung der Geister“ durchaus angebracht. Aber sie sollte in einer Form erfolgen, die selber darin feministisch ist, daß sie die Andersdenkenden ach-

<sup>10</sup> Vgl. ebd. 100ff.

<sup>11</sup> Vgl. G. Lohfink, Weibliche Diakone im Neuen Testament: ebd. 11 (1980) 385–400.

<sup>12</sup> M.-L. Gubler, in: Stellen sich die Männer der Herausforderung durch die Frauen? Leo Karrer antwortet Marie-Louise Gubler: ebd. 19 (1988) 145–149, hier: 148.

<sup>13</sup> S. Heine, Das „Mannsbild“ in der feministischen Theologie: ebd. 162–167.

<sup>14</sup> Angesichts der vielen feministisch-theologischen Ansätze ist die Unterscheidung von R. Radford-Ruether zwischen der befreiungstheologisch-ethischen und der ästhetisch-matriarchalen Richtung hilfreich. Vgl. D. Sölle, Einleitung, in: Heyward, a. a. O., 8f.

tet, sich gewaltfrei und friedfertig mit nicht-geteilten Positionen auseinandersetzt und die Enttäuschung, Verletztheit und Wut der Frauen zu verstehen sucht, die die Erfahrungen von Ungerechtigkeit und Diskriminierung verbittert und aggressiv gemacht haben.

### 3. Impulse und Perspektiven der feministischen Theologie in „Diakonia“ – Wünsche für die Zukunft

Die „Diakonia“ sollte auch in Zukunft an ihrem Ziel einer neuen Gemeinschaft von Männern und Frauen, auf der Basis von Gerechtigkeit, Gleichheit und Wechselseitigkeit, festhalten. Dazu gehört vor allem, diejenigen ihrer Leser(innen)schaft in Kirche und Pastoral zu sensibilisieren, die sich noch zuwenig der Situation von Frauen in Kirche und Gesellschaft bewußt sind. „Diakonia“ ist keine feministisch-theologische Zeitschrift und soll es auch nicht sein, aber sie hat die besondere Chance, Frauen anzusprechen, die in ihrer Kirche leben und arbeiten, ohne dabei ihre Identität als Frauen mißachten zu wollen. Sie kann Frauen auf diesem Weg unterstützen und anregen, indem sie ihren Forumscharakter auch für feministische Theologie und Praxis offenhält.

„Diakonia“ erreicht viele Männer im kirchlichen Dienst, auch viele Priester, die durch ihre Pastoral erheblich zu einem anderen, frauenfreundlicheren Klima in der Kirche beitragen können. Vor allem durch eine konsequente Sensibilität für eine inklusive Sprache, die in „Diakonia“ selbst praktiziert wird, kann sie mitarbeiten an einer Kultur nicht-sexistischen Denkens und Sprechens.

Sicher sollte es auch in Zukunft Themenhefte zur feministischen Theologie geben. Genauso wichtig aber ist, daß feministische Theologie und die Frauenfrage als generatives Thema verstanden werden, als Dimension und Herausforderung, die es bei allen in „Diakonia“ aufgegriffenen Fragen mitzusehen gilt.

### Leo Karrer Die „Laien“ als Frage nach der Kirche

*Zwischen Klerikern und Laien zu unterscheiden oder sie gar zu trennen, hat Kirchengeschichte gemacht. Wir sind davon tief belastet und geprägt. Die Trend-Wende kam mit der Volk-Gottes-Theologie des II. Vatikanischen Konzils. Echte Mitverantwortung bedarf aber entsprechender Rahmenbedingungen. Dabei bleibt für alle Christen entscheidend das glaubwürdige Lebenszeugnis.* red

Nach einem voreucharistischen Gottesdienst in Solothurn, dem ich damals „vorstand“, kam ein Junge auf mich zu und meinte keck: „Du bist gar kein richtiger.“ Auf meine Frage, was er damit sagen wolle, beharrte er:

## I. In der Erbschaft einer langen Geschichte

### 1. Keine erfreuliche Erfolgs-Biographie

„Du bist kein Pfarrer, nur die sind richtige . . .“ Natürlich ist leicht zu verstehen, was der Junge auf diese amüsante Art ausdrücken wollte. Aber verriet sich darin nicht auch die bald jahrtausendealte Erbschaft der Kirche, die zu einer Entfremdung zwischen Klerus und Laien, zwischen lehrender und hörender Kirche führte?

Schon die Kirchengeschichte beweist, daß das Bild des Laien das Bild der Kirche widerspiegelt<sup>1</sup>. Die Rolle des Laien und ihre theologische Auslegung verraten in jeder Phase auf dem Weg der Kirche durch die Jahrhunderte hindurch die jeweilige Praxis und das Verständnis von Kirche.

Die urchristlichen Gemeinden kannten keine Zweiklassenkirche von „Klerus“ und „Laien“. Denn die Christinnen und Christen standen in Spannung zur Welt, aus der sie berufen und auserwählt waren, als Volk Gottes Zeugnis vom Reich Gottes und vom wiederkehrenden Herrn zu geben.

Erst als das Christentum zur privilegierten Staatsreligion im Römischen Reiche wurde, verlagerte sich dieser ursprüngliche Gegensatz zur Welt gleichsam in die Kirche selber. Die über Jahrhunderte hinweg sich schleichend vollziehende Enterbung der Laien (wobei die Frau sozusagen zur doppelten „Laiin“ wurde) verdunkelte das Bewußtsein der Gemeinsamkeit und der vollen Zugehörigkeit zum Volk Gottes. Auf der politisch-öffentlichen, sozialen und institutionellen sowie auf der kulturellen und spirituellen Ebene bildeten sich zwei Klassen von Kirchenmitgliedern, wobei der Laie nicht mehr von seiner Zugehörigkeit zum Volk Gottes her verstanden wurde, sondern zusehends von seiner Abgrenzung vom Kleriker. So unterscheidet die erste große kanonische Rechtsammlung der Kirche (Decretum Gratiani, 1142) am Ende dieser Entwicklung die erste Klasse der zwei Stände in der Kirche, die Priester und Mönche, von der zweiten Klasse, den Laien. Nach dieser auch praktischen Enterbung der Laien gab es allerdings immer wieder seit dem Mittelalter Gruppierungen als Such-Bewegungen, in denen sich die Religiosität von Frauen und Männern eine Bahn brach und Lebensraum suchte.

Nach dem Konzil von Trient verstärkte sich dagegen die innerkirchliche Konsolidierung, wonach alles, was in der Kirche von Belang war, dem Klerus „gehörte“, eine Ten-

<sup>1</sup> Siehe dazu: P. Neuner, *Der Laie und das Gottesvolk*, Frankfurt 1988; vgl. auch E. Klinger – R. Zerfaß (Hrsg.), *Die Kirche der Laien*, Würzburg 1987; Literaturbericht zur Laienfrage: U. Ruh, *Das Konzil weiterdenken*, in: Herder Korrespondenz 41 (1987) 487–491. – Zu den historischen, theologischen, strukturellen (synodalen) und praktischen Aspekten vgl. L. Karner, *Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche*, München 1989.

denz, die durch das Erste Vatikanische Konzil und durch das Kirchenrecht aus dem Jahre 1917 ihren Höhepunkt erreichte. Demgegenüber änderte auch die Volksfrömmigkeit mit all ihren Licht- und Schattenseiten nichts; sie wirkt aber im nachhinein psychologisch wie eine Entschädigung für die inner-kirchliche Ent-Machtung des Laien als Glied der Kirche.

## 2. Wandel in der Rolle des Laien

Dieses starre Klerus-Laien-Schema erlebte indes schon im letzten Jahrhundert eine erste Metamorphose. Als die Kirche unter dem Druck der Aufklärung, der liberalen, durch die Ideale der Französischen Revolution inspirierten Staatsideen und Emanzipationsbewegungen und der zeitweilig recht bedrohlichen Umklammerung durch den absolutistischen Staat versuchte, mit Konkordaten und durch die Aktivierung der Laien gesellschaftlichen Einfluß und kirchliche Freiheit zu sichern, bildete sich der Katholizismus als schützender Schild gegenüber den der Kirche feindlich gesinnten Kräften. Diese Schutzschildfunktion führte zum sog. Blockkatholizismus bzw. zum politischen, sozialen, kulturellen und religiösen Verbandskatholizismus, der zur Hauptsache von Laien getragen und gestaltet wurde, und zwar auf der Basis der bürgerlichen Freiheiten: Niederlassungs-, Versammlungs-, Presse- und Religionsfreiheit etc. Der Verbandskatholizismus stützte sich auf „Ideen“, die die Kirche ihrerseits lange Zeit bekämpfte; und er strukturierte sich nach den damals geltenden demokratischen Rechten. Allerdings ist dadurch die Spannung „Klerus – Laie“ nicht beigelegt worden, weil der sog. Verbandskatholizismus religiös und kirchlich unter der Führung des Klerus sozusagen der in Staat und Gesellschaft verlängerte Arm der Hierarchie und der rege Träger vielfacher Apostolatsaufgaben blieb. Nachdem dieser Katholizismus manche der damaligen Funktionen nicht mehr wahrnehmen mußte, veränderte sich nach den fürchterlichen Erschütterungen der beiden Weltkriege und infolge der weltumspannenden Prozesse und Probleberge und der damit einhergehenden Traditionsbrüche die Lage der Kirche und die des von Laien getragenen Verbands- und Parteienkatholizismus. Die Kirche findet sich in einer völlig veränderten „säkularisierten“ Gesellschaft vor; und die Herausforderungen heute kolonisieren auch den Binnen-Raum der Kirche. Das hat Auswirkungen auf eine veränderte Rolle der Laien und auf das Selbstverständnis der Kirche.

## II. Theologische Trend-Wende: Kirche als Volk Gottes

Die Frage nach dem Laien ist zu einem praktischen Spannungsfaktor in der Kirche geworden. Ohne theologische Prozesse und Neubesinnung hätten diese Spannungen nicht so „unerbittlich“ werden können.



1. Der „Laie“ findet seinen theologischen Ort wieder

Diese Spannung markiert bis zu einem gewissen Grad das Zweite Vatikanische Konzil, denn es verbürgt vielfach die fundamentale Gemeinsamkeit, Einheit und Gleichheit aller Christinnen und Christen aufgrund von Taufe und Firmung<sup>2</sup>. Für die theologische Rechenschaft über den Laien ist der Gedanke der Kirche als Volk Gottes (LG 2) von entscheidender Aussagekraft, sichert es doch vor aller charismatischen und amtlichen Unterscheidung oder Aufgliederung auf der kirchlichen Ebene die Gleichwertigkeit aller auf der pneumatisch-fundamentalen bzw. christlichen Ebene. Diese christliche Tiefendimension oder „Innenseite“ der Kirche ist die entscheidende Quelle für die charismatische und dienstliche (bzw. amtliche) „Außenseite“ der Kirche.

„Volk Gottes“ betont die unübertragbare Subjekthaftigkeit (Würde) aller, die auf den Namen Jesu getauft und gefirmt sind. Worte wie „glaubender Mensch“ oder „Christ“ sind gefülltere Ausdrücke für das, was das zerschlissene Wort „Laie“ kaum mehr hergibt. Nach den Worten des Konzils haben die Christen nicht irgendeinen Anteil an der Sendung der Kirche, sondern sie sind vielmehr „berufen, als lebendige Glieder [ . . . ] alle ihre Kräfte [ . . . ] zum Wachstum und zur ständigen Heiligung der Kirche beizutragen“ (LG 33), denn „alles, was über das Volk Gottes gesagt wurde, richtet sich in gleicher Weise an Laien, Ordensleute und Kleriker“ (ebd. 30). – Damit hat der „Laie“ wieder seine positive theologische Ortsbestimmung in der Kirche erhalten. Christen erfüllen das Zeugnis und die Sendung der Kirche dadurch, daß sie die Lebensabsicht Gottes für die Menschen durch eine kritisch-prophetische Präsenz in den zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Bereichen – sozusagen an den Hecken und Zäunen des Lebens – geltend machen.

2. Konkurrenz zum kirchlichen Amt?

Diese bewußtseinsbildenden Großtaten des Konzils werden je länger umso mehr durch die weitergehenden Entwicklungen seit dem Konzil zu Spätzändern auch für die Kirchenordnung und für die Fragen um Dienste und Ämter. Im beschränkten Rahmen dieser Ausführungen kann die unübersehbare Fülle der Mit-Beteiligung und des Engagements so vieler Frauen und Männer in allen Teilen der Weltkirche leider nur genannt werden: in der Diakonie und Caritas; im individuellen, sozialen und gesellschaftspolitischen Bereich; in den katechetischen und religionspädagogischen Aufgabenfeldern; in der Verkündigung und Theologie, in der Erwachsenenbildung, Medien- und Öffentlichkeitsarbeit; im gottesdienstlichen

<sup>2</sup> W. Zauner, Laien und Priester – eine Kirche, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 135 (1987) 205–212.

und sakramentalen Leben der Kirche und Pfarreien; in Verbänden und Räten sowie in der Administration usw. Diese erfreuliche üppige Vielfalt und die veränderte Bewußtseinslage verlangen aber nach einer ihnen entsprechend dienstbaren Kirchenordnung und nach einer neuen Rollenbestimmung des kirchlichen Amtes, denn das Schema „Klerus – Laie“ kann nicht mehr wie ehemals spielen. Die kirchliche Entwicklung der letzten Jahre (auch die Bischofssynode 1987 über Berufung und Sendung der Laien) zeigen allerdings auch mit Deutlichkeit, daß dieser Wandel zu einer schweren Prüfung der Kirche wird. Ob es um die theologischen Grundlagen (Weltdienst – Heildienst), um die Spiritualität der Laien, um das Verhältnis der Kirche zur Welt, um die Amtsfrage<sup>3</sup> und um die Analysen der geschichtlichen und kirchlichen Wirklichkeit geht, hintergründig ist eine heimliche Zwiespältigkeit (Dualismus) am Werk: offensiv schickt man die Laien als Erwachsene in die Welt (Missio), und defensiv grenzt man sich im innerkirchlichen Raum (Communio) von ihnen ab und hält sie auf dem Status des Kindes.

Alle Versuche, die den Laien durch eine zweitrangige binnenkirchliche Ortszuweisung bzw. durch eine ab- und ausgrenzende Verhältnisbestimmung zum Klerus ableiten und deuten wollen, führen zu Scheingefechten. Die Fragen nach Charismen, Ämtern und Kirchenordnungen stellen sich auf der kirchlichen Ebene, sind also praktischer Art und beziehen sich auf die empirische Seite der Kirche („Außenseite“ der Kirche). Die Frage nach der Kirchenmitgliedschaft stellt sich auf der pneumatisch-fundamentalen Ebene, also auf der Ebene des Christseins („Innenseite“ der Kirche). Auf dieser entscheidenden Ebene, die Frauen und Männer, „Kleriker“ und „Laien“ zu einem Volk Gottes eint, verläuft die Unterscheidungslinie zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden (zwischen Christen und Welt wie in der Urkirche). Wenn nun das kirchliche Amt als ein für die christliche Dimension von Kirche zweckmäßiger Dienst betrachtet wird, dann wird man logischerweise folgern, daß die Fragen um Amt und Kirchenordnung praktische Fragen sind. Die Kirche in ihren Entscheidungsträgern dürfte sich in der Gestaltung ihrer Dienste einer Freiheit bedienen, die sie in den ersten Jahrhunderten selbstverständlich praktiziert hat. Das Problem in der Diskussion um die Laien und um das Amt liegt oft darin, daß die empirisch-kirchliche Ebene

<sup>3</sup> Bei genauem Hinsehen ist sie eine Zölibatsfrage und hat in diesem Zusammenhang mit der Einstellung zur Frau und zur Geschlechtlichkeit zu tun. Die Theologie des kirchlichen Amtes ist viel weiter und offener, als es das geschichtlich gewachsene Amtsprofil erkennen läßt oder als man wahrhaben will.

Scheingefechte  
einer verkürzten  
Ortszuweisung

(„Außenseite“) und pneumatisch-christliche Ebene („Innenseite“) oft miteinander vermischt werden, und zwar in der Art, daß dem Amtsträger ein *christliches* „Mehr“ zugesprochen wird, das dem Laien abgeht (repraesentatio Christi, in persona Christi agere . . .). Die Unterscheidung Klerus – Laie „grundsätzlich“ zu stellen, verbaut vermutlich eine Lösung, weil die Frage falsch gestellt erscheint.

### III. Elemente einer Vision

#### 1. Zweitgrößte Sorge: kirchliche Rahmenbedingungen für echte Mitverantwortung

Mit diesen Vor-Fragen ist allerdings der Ernst von Berufung und Sendung der Christinnen und Christen noch nicht umfänglich erfaßt. Die genannten Prozesse fordern nicht nur die Kirche heraus, sondern auch radikal die christlichen Frauen und Männer, das Volk Gottes.

Wenn die „Laien“ zutiefst als Christen definiert werden dürfen und wenn Frauen und Männer mit den Priestern die vielfältigen Aufgaben der Kirche wahrnehmen, dann stellt sich auch institutionell die Frage gleicher „Bürger-Rechte“ in der Kirche, d. h. nach einer echten Mitentscheidung, die über die ersten Ansätze „kompetenzloser“ Räte und über den Status des institutionell unmündigen Kindes hinausgehen. Dabei ist zu denken an synodale (konziliare) Kirchenstrukturen – auf allen Ebenen –, bei denen die Entscheidungskompetenz der Amtsträger/innen und die Mitsprache der „Basis“ gegenseitig gebunden und aufeinander bezogen sind<sup>4</sup>. Dabei geht es nicht primär um die Diskussion einer neuen Institution, sondern um die Institutionalisierung des innerkirchlichen Dialogs und der Solidarität auch in Konfliktsituationen und bei Polarisierungen. Mit synodaler Kirchenordnung ist weiß Gott keine Kirche ohne Papst und Bischöfe gemeint, sondern die Überwindung einer institutionell-empirischen Kirche „ohne Volk Gottes“. – Natürlich sind damit heiße Eisen berührt, z. B. Gleichberechtigung, zölibatäre Lebensform für Priester, Ausschluß der Frauen vom priesterlichen Amt, die Fragen um Gemeindemodelle etc. – Heiß werden diese Eisen, weil sie zur Zeit innerkirchlich keine Chance haben, im Dialog geklärt und „gekühlt“ zu werden.

#### 2. Die größte Sorge: glaubwürdiges christliches Lebenszeugnis

Aber selbst dann, wenn sich die innerkirchlichen Naherwartungen vieler „Laien“ verzögern, so gilt die Berufung zum Christsein bzw. die Sendung zum christlichen Zeugnis in den Herausforderungen der heutigen Zeit sozusagen „kompromißlos“ und ohne Abstriche. Es geht um das Grundanliegen der christlichen Dimension („Innenseite“) von Kirche, nämlich um eine Hoffnungspraxis im Leben des einzelnen und im gesellschaftlichen Miteinander.

<sup>4</sup> Vgl. eine erste Skizzierung: L. Karrer, Laie/Klerus, in: P. Eicher (Hrsg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 2, München 1984, 367–374.

Die Herausforderungen des menschlichen Lebens und die Nöte und Probleme der Welt einerseits und eine leidenschaftliche Verankerung in der uns in Jesus Christus geschenkten Hoffnung andererseits definieren Christsein und das Wirken der Kirche. Erst wenn diese christliche Berufung und Sendung – nach Maßgabe des Vermögens und der Kraft unserer Herzen – eingelöst werden, hat die Frage nach dem „Laien“ als Frage nach der Kirche ihre Identität gefunden.

Die größte Sorge gilt somit der Frage, ob und wie wir „Laien“ selber Christsein glaubwürdig leben und gestalten. In diesem Zusammenhang muß an die Passivität vieler Kirchenmitglieder, an die Kirchendistanzierung und an die Flucht vor mittragender Verantwortung sowie an den Klerikalismus auch der Laien erinnert werden. Könnte es nicht sein, daß vor lauter Forderungen nach Rechten in der Kirche übersehen wird, daß manche Laien – wenn es konkret wird – so heiß in Pflicht und aktive Mündigkeit gar nicht genommen werden möchten? Was von der Kirche als Freiraum erwartet wird, ist in tiefster Konsequenz eine Herausforderung an die Laien, diesen Freiraum auch überzeugt und überzeugend sowie vertrauensbildend wahrzunehmen und auszufüllen.

Die weiten  
Freiräume  
nützen!

Wer diese Last und Chance wagt, wird die befreiende Entdeckung machen, daß die Freiräume in der Kirche oft weiter und größer sind, als vermutet wird, und daß man mit seinen Kirchenträumen so alleine gar nicht dasteht. Daß Kirche zu einem Hoffnungszeichen unter den Menschen und in der Welt wird, ist zur eigenen Gabe und zur eigenen Aufgabe geworden, die nicht mehr billig an die offizielle Kirche oder an ihre Amtsträger zu delegieren sind. Mit solchen Formen der Delegation versetzten sich die Laien selber in unmündige Kindschaft. Demgegenüber sind die Christinnen und Christen gerufen und berufen, selber Plädoyer für eine Kirche zu werden, in der Gott zu den Menschen und zur Welt will und die sich als Weggenossenschaft und als Gemeinschaft im Glauben versteht (Communio) und dadurch als Einladung zu den Quellen und Grundlagen des Glaubens (Vertiefung im Glauben, Bibelmeditation . . .), als Weg, der sich immer wieder auch als Rückkehr zu den geistlichen Reserven erweist (Gottesdienste, Beten, sakramentales Leben . . .). Ohne diese Verankerung in der Botschaft Jesu würde der Gott Jesu ein stimmschwacher Gott im konkreten Leben der Christen und der Kirche. Die Christinnen und Christen sind im Vertrauen auf den Gott Jesu, der das Leben aller Menschen in Fülle will (Joh 10, 10), berufen und aufgerufen, die Botschaft Jesu als Lebenshoffnung gegen alle

Sterbeprozesse und Lebensbedrohungen in der Welt und in unserem Alltag zur Erfahrung werden zu lassen. Davon kann auch die Knechtsgestalt der Kirche nicht dispensieren. In diesem Sinne sind alle Christinnen und Christen mitverantwortlich und haftbar für eine in vielen kleinen und manchmal größeren Schritten glaubwürdige Kirche, die versucht und wagt, zum Erfahrungsraum und Ort von Lebenshoffnung zu werden. Wenn immer es im Leben um die Tiefendimension des Lebens geht, bezahlt man mit sich selber. Unter diesem Preis schenkt sich nicht jene Zukunft, die wir der Kirche im Vertrauen auf den Weg und das Wort Jesu wünschen.

Norbert  
Greinacher  
Christliche  
Theologie als  
Vermittlung von  
menschlicher  
Erfahrung und  
der Sache Jesu

Theologie und  
ihre „Mägde“

*Christliche Theologie darf die nichttheologischen Wissenschaften nicht länger als ihre „Mägde“ verstehen noch sie zu ungleichen Dialogpartnern degradieren, sondern sie muß gemeinsam mit diesen die Welt der Menschen reflektieren.* red

Das Verhältnis der christlichen Theologie zu den nichttheologischen Wissenschaften, in denen die Erfahrungswelt der Menschen reflektiert wird, war im Mittelalter und oft bis in unsere Tage hinein charakterisiert durch die „Ancilla“-Funktion der nichttheologischen Wissenschaften. Diese hatten die Aufgabe einer „Dienstmagd“ gegenüber den eigentlichen Herren der Wahrheit, den Theologen, welche die Offenbarungswahrheiten Gottes, wie sie in der Bibel niedergeschrieben und vom Lehramt der Kirche vorgelegt wurden, systematisch reflektierten. Die Profanwissenschaften – vor allem die Philosophie – waren bestenfalls „Praeliminaria“: Sie befanden sich „vor der Schwelle“ des Allerheiligsten, das heißt der Theologie, höchstens im Vorhof der Theologie und hatten im Innern des Heiligtums als solche nichts zu suchen.

Es liegt auf der Hand, daß ein solches Schema heute unhaltbar geworden ist. Die Profanwissenschaften haben ihre eigenen Methoden, ihre eigenen autonomen Erkenntnisquellen, ihre eigenen Formal- und Materialobjekte und können nicht einfach von irgendeiner anderen Disziplin vereinnahmt bzw. subsumiert werden. Auch aus theologischer Sicht ist zu sagen, daß die Profanwissenschaften durchaus ihre autonomen Erkenntnisquellen und Prinzipien haben und auf ihrem Gebiet und auf ihre Weise zu wahren Erkenntnissen führen können.

Ungleiche  
„Dialogpartner“

Dies wird in einem zweiten Modell des Verhältnisses von Theologie zu nichttheologischen Wissenschaften aner-