

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 88 (1998)
Heft: 2

Artikel: Die Eva-Maria-Typologie und die Frauen in der orthodoxen Kirche : Erwägungen zu Rhodos
Autor: Fitzgerald, Kyriaki Karidoyanes
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404882>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Eva-Maria-Typologie und die Frauen in der Orthodoxen Kirche – Erwägungen zu Rhodos

1. Allgemeine Einführung: Das Symposium von Rhodos

Die folgenden Ausführungen, die sich mit der Partizipation von Frauen am Leben der orthodoxen Kirche beschäftigen, müssen im Kontext der bislang massgebenden und offiziellen Aussage zu diesem Thema situiert werden, nämlich des Interorthodoxen Theologischen Symposiums, das vom 30. Oktober–7. November 1988 in Rhodos (Griechenland) stattfand. Einberufen vom Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel brachte das Symposium offizielle Vertreter aller orthodoxen Kirchen zusammen, damit sie das Thema «Der Platz der Frau in der Orthodoxen Kirche und die Frage der Frauenordination» studierten. Bislang ist also diese historische Konsultation für uns Orthodoxe diejenige Äusserung zum Thema mit dem höchsten offiziellen Charakter. Unsere kleine Gruppe orthodoxer Theologen, die hier versammelt ist, kann sich nicht anmassen, offiziell über Rhodos hinauszugehen. Es ist jedoch durchaus möglich, dass wir den gegenwärtigen bilateralen Gesprächen und vielleicht auch der Kirche im allgemeinen einen Dienst leisten, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die «Schlussfolgerungen» des Symposiums von Rhodos richten und einiges von dem, was damit für uns heute impliziert ist, überprüfen.

Das Symposium war vom Ökumenischen Patriarchat in Entsprechung eines Ersuchens der 3. Vorkonziliaren Konferenz vom 28. Oktober–6. November 1986 in Chambésy (Schweiz) organisiert worden. Diese hatte den Vorschlag gemacht, über die Frage der Frauenordination eine Studie durchzuführen, um die einschlägige orthodoxe Lehre im Hinblick auf die Dialoge mit christlichen Kirchen und Konfessionen, die mit der Frauenordination fortfahren, zu fördern. Die vierzehn autokephalen und autonomen Kirchen wurden eingeladen, offizielle Delegierte an diesen wichtigen Anlass abzuordnen. Zusätzlich wurden auch beinahe 50 weitere Theologen zur Teilnahme eingeladen. Unter den offiziellen Teilnehmern figurierten 18 Theologinnen, von denen vier ein Hauptreferat hielten. Es gab auch beinahe ein Dutzend offiziell beauftragter Beobachter, darunter vier Frauen¹.

¹ *Gennadios Limouris*, Editor's Introduction, in: *ders.* (Hg.), *The Place of Women in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, Katerini (Tertios) 1992, 9.

Metropolit Chrysostomos Konstantinidis von Myra (jetzt Ephesus) präsierte das Symposium im Namen des nunmehr verstorbenen Ökumenischen Patriarchen Dimitrios mit Geschick. Als Vorsitzender der Synodalkommission des Patriarchats für den Dialog mit den nichtorthodoxen Kirchen hatte er lange als hochangesehener, erfahrener Sprecher für die orthodoxe Kirche in ökumenischen Angelegenheiten gedient.

Der letzte Zweck der Konsultation bestand darin, über eine Reihe von Fragen nachzudenken und der Kirche eine Stellungnahme zu liefern, die auf theologische und pastorale Weise den Konsens orthodoxer Theologen im Hinblick auf den Platz von Frauen in der Kirche und auf Fragen, die mit der Ordination zusammenhängen, wiedergibt. Der veröffentlichte Bericht sollte ein Dokument sein, das den regionalen orthodoxen Kirchen und ihren Theologen zu dienen hatte. Gleichzeitig konnte er denjenigen Orthodoxen als Orientierung dienen, die in multi- und bilateralen Dialogen mit anderen Christen zu tun hatten.

Wie nicht anders zu erwarten, verwendete das Symposium viel Aufmerksamkeit darauf, die Auffassung der orthodoxen Kirche auszudrücken, dass sie die Möglichkeit der Ordination von Frauen zum Presbyterat und Episkopat nicht in Betracht ziehen kann. Nach den offiziellen «Schlussfolgerungen» (*Conclusions of the Consultation-Report*) ist diese Position nicht das Ergebnis kultureller oder sozialer Faktoren, sondern sie reflektiert vielmehr, wie die Kirche Christus und die Wirklichkeit von Männern und Frauen versteht. Die Konsultation hatte bei ihren Bemühungen nicht die Absicht, die theologische Reflexion zum Thema abschliessend voranzutreiben; trotzdem liefern die «Schlussfolgerungen» wertvolle Perspektiven und Empfehlungen eines Gremiums, das durch die Kirche formell eingesetzt worden ist. Die Empfehlungen des Symposiums dürfen deshalb nicht unterschätzt werden².

Was die Frauenordination anbelangt, können die «Schlussfolgerungen» wie folgt zusammengefasst werden:

Alle voll in die Kirche initiierten Glieder «bilden das Volk Gottes» (I/2). Jede Rede vom Priestertum in der Kirche muss direkt auf Christus bezogen werden, welcher der eine und einzige Priester ist. Kraft ihrer Taufe haben alle Gläubigen Anteil am Priestertum Christi. Dieses allgemeine Priestertum der Gläubigen schliesst die Wirklichkeit eines ordinierten Priestertums, das vom Herrn verliehen ist, um den Leib der Gläubigen zu führen, zu nähren und aufzubauen, nicht aus. Dieses apostoli-

² *Kyriaki Karidoyanes FitzGerald, The Inter-Orthodox Theological Consultation on Women in the Church, EcTr 18 (1989) 33–34.*

sche Amt der Episkope (ministry of episkope) ist der Kirche durch das sakramentale Priestertum gegeben worden. «Dieses sakramentale Priestertum, das Christus bildhaft (iconically) als Haupt des Leibes repräsentiert, wird der Kirche durch die Gnade des Heiligen Geistes im Sakrament der Ordination (cheirotonia) verliehen, durch das jene, die ordiniert werden, zu «Dienern Christi und Verwaltern der Geheimnisse Gottes» (IKor 4,1) gemacht werden» (II/6). Von allem Anfang an hat das Bewusstsein der Kirche Frauen von der Teilhabe an diesem «besonderen Priestertum» ausgeschlossen (II/7).

Während Männer und Frauen in gleicher Weise «das Bild Gottes» tragen, ist der Unterschied, der es erlaubt, dass einige wenige Männer, aber keine Frauen durch die Weihe (cheirotonia) zum «besonderen Priestertum» ordiniert werden, ein Ergebnis der «Ordnung der Natur». Dieses Verständnis entspringt einem tieferen Verständnis der Beziehung zwischen Männern und Frauen im Plan der in Christus sich vollziehenden Erlösung. Dieses Verständnis wird «jedenfalls» nicht «als eine Minderung der Rolle der Frau in der Kirche» betrachtet (III/8). Frauen haben «die gleiche Würde wie Männer». «Als solche übernehmen Frauen ihre eigenen Rollen (roles) für die Wiederherstellung des als Folge der Sünde entstellten Bildes Gottes» (III/8).

«Die besondere Rolle der Frauen kommt mittels der typologischen Analogie Eva-Maria und der speziellen Beziehung der Frauen zum besonderen Werk des Heiligen Geistes im ganzen in Christus sich vollziehenden Heilsplan zum Ausdruck ... Die Typologie bestimmt den besonderen Inhalt des Amtes (ministry) der Frauen im Prozess der Verwirklichung der Rekapitulation des Neuen Adams (d. h. Christi) und der Erlösung des ganzen Menschengeschlechts» (III/9).

Der Bericht des Symposiums stellt weiter fest, dass die Unmöglichkeit der Frauenordination in folgenden Tatbeständen, welche die Tradition der Kirche ausdrücken, wurzelt:

- a) der Herr wählte keine Frau in den Kreis der Zwölf;
- b) die Gottesmutter (Theotokos), die doch den inkarnierten Sohn Gottes geboren hatte, übte nicht das sakramentale Priestertum aus;
- c) die Apostel, die dem Beispiel des Herrn folgten, ordinierten auch keine Frauen zu diesem besonderen Priestertum;
- d) einige lehrhafte Aussagen des Paulus;
- e) das «Analogiekriterium», wonach dieses Amt «von der Gottesmutter hätte ausgeübt werden sollen», sollten Frauen dazu ordiniert werden (IV/14).

Besondere Aufmerksamkeit wurde der Beteiligung der Gottesmutter am Vollzug der menschlichen Erlösung geschenkt. Sie repräsentiert die ganze Menschheit, Männer und Frauen, im göttlichen Akt der Inkarnation. Als glaubende Frau machte sie die Inkarnation des Logos möglich. Die Orthodoxen sehen sie daher als Modell der Kirche (V/15).

Die Erschaffung der menschlichen Person in der Unterscheidung von Mann und Frau (Gen 1,27) wird von den Orthodoxen positiv beurteilt. Aber die Unterscheidung «impliziert nicht irgendeine mindere oder höhere Stellung vor Gott», vielmehr «ist es eine Unterscheidung, die von Gott selbst als Teil seines göttlichen Plans gesetzt worden ist. Die Erlösung bringt deshalb nicht eine Verleugnung unserer Identität als Frauen und Männer, sondern eher eine Verklärung (transfiguration) dieser Identität mit sich» (VI/21). Eingedenk dessen «können» die Orthodoxen «nicht anders als so stark wie nur möglich die Würde der menschlichen Person bejahen, sowohl des Mannes wie auch der Frau. Was immer die Würde der menschlichen Person verleugnet und was immer Frauen und Männer auf Grund ihres Geschlechts diskriminiert, ist Sünde. Es ist deshalb die Aufgabe der Kirche, vor der Welt die Würde der menschlichen Person, die nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist (Gen 1,26), zu bejahen» (VI/22).

Das Symposium anerkannte auch, dass Frauen in der Vergangenheit wie auch in der Gegenwart ohne hinreichende Unterstützung und Ermutigung gelassen worden sind. Die Konsultation betont die Notwendigkeit, «ehrlich und demütig zu bekennen, dass die christlichen Gemeinschaften wegen menschlicher Schwäche und Sündhaftigkeit nicht immer und überall in der Lage waren, wirksam Ideen, Sitten und Gebräuche, geschichtliche Entwicklungen und gesellschaftliche Bedingungen, die zur Diskrimination von Frauen führten, zu beseitigen» (VII/24). Die Kirche hat daher die Pflicht, «mögliche Gegebenheiten, Auffassungen und Handlungen, die nicht mit ihren unerschütterlichen theologischen und ekklesiologischen Grundsätzen übereinstimmen, sondern von aussen eingedrungen sind und durch ihr Weiterwirken als Herabsetzung der Frauen gesehen werden können, zu überprüfen» (VII/26).

Die Konsultation drückte auch den starken Wunsch aus, dass die apostolische Ordnung des weiblichen Diakonats wiederbelebt wird. Die «Schlussfolgerungen» des Symposiums anerkennen deutlich, dass die Diakonin in der Tat in einem Ritus ordiniert wurde, der strukturell der Weihe des Diakons gleicht (VIII/34). Sie legen auch Vorschläge für eine vermehrte Beteiligung von Frauen am Leben der Kirche vor und begründen dies theologisch mit dem Hinweis auf die christliche Berufung zur

Heiligkeit, welche die wesentliche Berufung eines jeden Gläubigen, ob Mann oder Frau, ist³.

Es muss noch einmal betont werden, dass das Symposium von Rhodos die erste Versammlung dieser Art war, die von Orthodoxen einberufen wurde, um sich mit der Frage des Amtes (ministry) von Frauen und im besonderen der Frauenordination zu befassen. Wir dürfen die Bedeutung dieses Umstandes nicht unterschätzen. Rhodos war der Versuch, in relativ kurzer Zeit auf eine brennende und komplexe Frage zu antworten, wobei Orthodoxe aus signifikant unterschiedlichen gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten zur Teilnahme eingeladen waren. Das Symposium war in der Tat ein weltumfassendes Ereignis. Die «Schlussfolgerungen», zumal die von den Delegierten vorgebrachten «besonderen Anliegen» (Special Concerns), waren die erste prägnante, offizielle und umfassende gesamtorthodoxe Reaktion auf dieses brennende Anliegen. Es ist durchaus damit zu rechnen, dass wegen der Natur der Fragen und mildernder Umstände die eigentlichen Anliegen und Richtlinien der Konsultation ihrerseits Fragen aufwerfen, mit denen man sich auseinandersetzen muss.

Weiter muss festgestellt werden, dass die Teilnehmer des Symposiums sehr wohl die Komplexität dieser brennenden Frage zu würdigen wussten und die Notwendigkeit der fortgesetzten Verpflichtung der Kirche betonten, «mögliche Gegebenheiten, Auffassungen und Handlungen, die nicht mit ihren unerschütterlichen theologischen und ekklesiologischen Grundsätzen übereinstimmen, sondern von aussen eingedrungen sind und durch ihr Weiterwirken als Herabsetzung der Frauen gesehen werden können, zu überprüfen» (VII/26). Es ist eine Ironie, dass die typologische Sprache, wie sie in Rhodos verwendet wurde, vielleicht gerade aus diesem Grund überprüft werden muss.

2. Rhodos und die Eva-Maria-Typologie

Das gewichtigste Bedenken betrifft besonders die Art, wie die Eva-Maria-Typologie verwendet worden ist. Die vom Symposium gebrauchte Bildsprache stellt uns heute vor eine doppelte Herausforderung. Erstens stimmen diejenigen, welche die Väter studiert haben, nicht unbedingt der Art und Weise zu, wie die alte Eva-Maria-Typologie in Hinblick auf die Ordinationsfrage verwendet wird. Es gibt einen starken Widerstand

³ The Place of Women in the Orthodox Church (wie Fn. 1), 21–34.

gegen eine derartige Argumentation, insofern sie neueren Ursprungs ist und sich bei den Vätern nicht findet. Einige würden sogar sagen, dass diese Gedankenführung auf raffinierte Weise «den Geist der Väter» in eine Richtung irreleitet, die von ihnen nicht beabsichtigt war. Zweitens, und vielleicht von grundsätzlicherer Bedeutung für orthodoxe Frauen, wird diese nunmehr veränderte Typologie im Blick auf Frauen *definierend* statt beschreibend verwendet. Durch diese besondere Ausdrucksweise wird die von Gott gegebene Gabe der Persönlichkeit von Frauen beträchtlich reduziert, und Frauen werden somit (ohne Absicht) zu Objekten gemacht. Wenn Glieder der Kirche zu Objekten gemacht werden, «leiden alle Glieder mit» (1Kor 12,26), sowohl Männer als auch Frauen, mit ihren unechten Beziehungen untereinander und vor dem lebendigen Gott.

Von besonderem Belang in diesem Zusammenhang ist, wie eine veränderte Eva-Maria-Typologie verwendet wird, um die Partizipation der Frauen in der Kirche zu definieren. Die «Schlussfolgerungen» stellen fest: «Die besondere Aufgabe der Frauen kommt mittels der typologischen Analogie Eva-Maria und *mittels der speziellen Beziehung der Frauen* zum besonderen Werk des Heiligen Geistes im ganzen in Christus sich vollziehenden Heilsplan zum Ausdruck ... *Die Typologie bestimmt den besonderen Inhalt des Amtes (ministry) der Frauen* im Prozess der Verwirklichung der Rekapitulation des Neuen Adams (d. h. Christi) und der Erlösung des ganzen Menschengeschlechts» (III/9)⁴. Bevor wir weiter darüber nachdenken, ist es sehr wichtig, festzustellen, dass die Delegierten in Rhodos vermutlich diese Betrachtungsweise deshalb akzeptierten, weil dieses Vorgehen der beste Weg schien, um unsere Überzeugung auszudrücken, dass die Kirche die Ordination von weiblichen Priestern und Bischöfen nicht befürwortet. Als eine, die das Privileg hatte, an dieser Zusammenkunft teilzunehmen, kann ich mich offen gesagt nicht daran erinnern, dass im Plenum Alternativen zur Diskussion standen, die eine angemessenere Antwort auf unsere Folgerungen geboten hätten.

Typologische Sprache, und theologische Sprache überhaupt, liefern genaugenommen keine eigentlichen Definitionen. Das ist deshalb so, weil Definitionen sich auf das beziehen, was vollständig analysiert, gewusst und vielleicht sogar kontrolliert (und manipuliert) werden kann. Daher kann man im wesentlichen nicht «definieren», was in bezug auf Gott den Vater, die Heilige Dreifaltigkeit, die Inkarnation des Logos, die Person Christi, das Geheimnis der Kirche, das Leben nach dem Tod oder

⁴ Hervorhebung K. K. F.

selbst das «Geheimnis» auch nur einer Person, die «nach dem Bild und Gleichnis Gottes» geschaffen ist, durch Offenbarung geoffenbart worden ist. Mit anderen Worten masst sich jeder Versuch, Gott oder seine Beziehung zur Schöpfung auf eine solche Art wesensmässig zu definieren, Gleichheit mit Gott an.

Diese Weise des Definierens hat einen Bezug zur «Sünde der Vertraulichkeit», wie sie die spirituelle Tradition der Orthodoxie kennt. Sie kommt vor, wo immer jemand glaubt, er oder sie kenne einen anderen wesenhaft oder ontologisch ohne Einschränkung, d.h. bis ins Innerste des Geheimnisses dessen, was dieser andere ist. In diesem Fall beurteilt, wer aus solcher Vertraulichkeit leichtfertig handelt, vorschnell einen andern und untergräbt so seine Freiheit und das Geheimnis seiner einzigartigen menschlichen Personalität, die «nach dem Bild und Gleichnis Gottes» (Gen 1,26) geschaffen ist. Wir müssen besonders auf der Hut sein, um die Sünde der Vertraulichkeit zu meiden, wenn wir die Partizipation von Männern und Frauen am Leben der Kirche mit kritischen Augen wahrnehmen wollen.

In ihrer Geschichte und in unterschiedlichen Situationen gebraucht die Kirche mit grösster Vorsicht und Demut verschiedene Wege, um in einer doxologischen und deskriptiven Weise zu vermitteln, was geoffenbart worden ist. Die Orthodoxen können sich keine Nachlässigkeit leisten hinsichtlich der Art und Weise, wie sie Theologie betreiben, da diese als etwas verstanden wird, das mit Leben und Tod zu tun hat. Das kommt daher, weil Formulierungen in theologischen Texten, in liturgischen Gebeten und Hymnen, in geistlichen Schriften, in der Ikonographie, sowie das Verhalten im Gottesdienst und im alltäglichen Leben *alle durch dasselbe Kriterium beurteilt werden*. Wenn diese Ausdrucksformen «real» sind, dann werden sie letztlich zu Medien für die Gegenwart des lebendigen Gottes in seiner Selbstkundgabe.

Die Orthodoxen glauben traditionellerweise, dass das eigentliche Wesen der Theologie dem «Urheber des Lebens» dient. Wenn das, was wir theologisch beschreiben, echt ist, dann ist es letztlich heilend (therapeutic) und erschliesst Leben oder dient ihm zumindest. Wenn das, was wir beschreiben, nicht real ist, so erschliesst es letztlich kein Leben und wird infolgedessen nichtauthentische Beziehungen zwischen Menschen und Gott, zwischen Menschen untereinander und zwischen Menschen und der Schöpfung begünstigen. Von der Grundlage dieser spirituellen Wirklichkeit her können unsere theologischen Formulierungen und die damit verbundenen menschlichen Bemühungen einen höchst privilegierten Dienst leisten. «... so dass wir empfangen den König des

Alls ...»⁵ Gerade weil die Orthodoxen traditionellerweise mit grosser Sorgfalt ihre theologischen Positionen beschreiben, gibt die Verbindung der veränderten Eva-Maria-Typologie und der definitiven Einstellung gegenüber Frauen Anlass zu grosser Besorgnis, wenn nicht gar zu Alarmierung.

Sozusagen «per definitionem» muss hier festgestellt werden, dass man nicht in das Geheimnis einer lebendigen Beziehung mit dem, was Objekt einer Analyse sein kann, eintreten kann, sei das Objekt nun Gott der Vater, unser Schöpfer, oder eine geschaffene menschliche Person. Gleichermassen kann man nicht in die Tiefe einer Koinonia (Gemeinschaft) mit dem, was auf eine Definition reduziert werden kann, wachsen. Gerade der Vorgang der Objektivierung neutralisiert unmittelbar die Möglichkeiten einer dynamischen und gegenseitigen Beziehung. Innerhalb des Akts der Objektivierung gibt es einen wechselseitigen Mangel der Selbstpreisgabe an den andern. Dieser menschliche Widerstand untergräbt ferner sogar das orthodoxe Verständnis der Perichorese der Heiligen Dreifaltigkeit, wo durch dieses Geheimnis jede eine Person der Gottheit sich ewig der andern in einem göttlichen Tanz der Liebe übergibt, der sich wesentlich ausserhalb der Schöpfung ereignet. Im Gegensatz dazu ist die negative Dynamik der Objektivierung faktisch lebenszerstörend und depersonalisierend, da man gerade im Vollzug der «Analyse» jeglichen Anschein echter Demut verloren hat und statt dessen «Gott spielt»⁶.

Eine unverkürzte Theologie, angemessen weitergegeben, kann von menschlichen Personen nur als Doxologie und Danksagung zur Sprache gebracht werden, ist sie doch das Leben in Gott, der Tanz mit Gott, die Reise zu Gott und das Lied von Gott. Wie immer unsere theologischen Antworten ausfallen, sie müssen, auch wenn wir die Beteiligung der Frauen am Leben der Kirche beschreiben, wahre Medien dieses selben «Lebens in Fülle» (Joh 10,10) werden. Letztlich kann die Theologie in einer orthodoxen Perspektive nie auf eine Reihe von Definitionen reduziert werden.

⁵ Aus dem Cherubim-Hymnus der Göttlichen Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus, der während des Grossen Einzugs gesungen wird.

⁶ Die orthodoxe Tradition würde dies vielleicht als einen Ausdruck von «Herzensverhärtung» identifizieren. Es ist unmöglich, in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott und anderen zu wachsen, wenn unsere «Herzen» in dieser Weise «verhärtet» sind. «Herzensverhärtung» ist eine Begleiterscheinung des Stolzes. Stolz wird in der orthodoxen geistlichen Tradition wesentlich als jene Verblendung verstanden, in der ein Mensch glaubt, Gott oder gottgleich zu sein, indem er Gott kennt.

3. Die ökumenische Agonie und der ökumenische «Agon»

Die Orthodoxe Kirche ist dem Dialog verpflichtet. Einer der fruchtbarsten bilateralen Dialoge war jener mit den Altkatholiken. Weitgehende Übereinstimmungen im Glauben der Vergangenheit sind dabei von unseren Kirchen formuliert worden. Eine Anzahl von Personen glaubte gar, dass wir kurz vor der Erklärung der Einheit stünden...

Dennoch – ein ökumenischer Dialog ist kein statisches Geschehen, vielmehr betrifft er brennende und gewöhnlich herausfordernde Fragen. Eine Reihe weiterer brennender Fragen sind in den letzten Jahrzehnten zusätzlich zu den klassischen Themen, die mit dem Dogma in Zusammenhang stehen, aufgetaucht, zum Teil auch als ihr Ergebnis. Sie haben in der Regel bedeutsame theologische, ethische und pastorale Konsequenzen. Die Frauenordination gehört zu diesen Fragen.

Wir haben gesehen, dass einige Kirchen sich verpflichtet fühlten, auf diese Fragen sofort zu reagieren, z. B. die Anglikaner und, erst kürzlich, die Altkatholiken. Das ist vielleicht durch eine pastorale und/oder theologische Notwendigkeit veranlasst. Das ist verständlich, da jede kirchliche Gemeinschaft auf ihre eigene Situation, was ihre pastoralen Bedürfnisse einschliesst, reagieren muss. Dies aber hat gewaltige ökumenische Auswirkungen, da jede Gemeinschaft isoliert von der Universalkirche entscheidet.

Diese Entscheidungen waren in der Tat für die Orthodoxen sehr schmerzlich, besonders im Hinblick auf die Altkatholiken und Anglikaner. Dies wurde mir kürzlich bei einem Besuch meines Patriarchats in der Türkei sehr bewusst. In einem mit einer kleinen Zahl von wohlunterrichteten Bischöfen geführten Gespräch über unsere Konsultation wurde ich überrascht vom tiefen Schmerz, den diese älteren Theologen äusserten – Männer, die im ökumenischen Dialog Jahrzehnte länger engagiert waren als ich. Ihre echte Trauer, ja sogar ein Gefühl, verraten worden zu sein, sind das Ergebnis dieser neuen Herausforderung, die nun zwischen uns liegt. Ich übertreibe nicht, wenn ich sage, dass einige jetzt noch tief bekümmert sind.

Wir dürfen nicht vergessen, dass wir alle geistlich unvollkommen in ökumenische Dialoge eintreten. Wir fangen unseren Austausch schon in Isolation voneinander an, eine Folge unserer geschichtlichen Spaltungen. Schon unsere fortgesetzte Trennung verwundet uns, sie verletzt uns auf einer geistlichen Ebene. Das beeinflusst alles, was wir tun, einschliesslich die Art und Weise, wie wir entscheiden, mit der Frauenordi-

nation weiterzufahren oder nicht weiterzufahren. Irgendwie ist sogar dieser Vorgang beeinflusst von unserem Mangel an Einheit ...

Dieser Schmerz muss immer vor uns sein, soll unser Dialog redlich sein. Die «Agonie» unseres Schmerzes mag tatsächlich ein wichtiger Faktor sein im «Agon», im Streit oder Wettkampf für den grossen Lohn unseres Zusammenkommens in dem einen Geist und Herz und in der einen Koinonia in Christus.

4. Weitere kritische Unterscheidungen zu Rhodos sind nötig

Es ist dringend notwendig, die Implikationen von Rhodos hinsichtlich der Frauenordination eingehender zu betrachten. Ich will hier nur eine höchst bedeutsame Frage erörtern.

Sie mag zu einer wichtigen allgemeinen Beobachtung Anlass geben. Rhodos kennzeichnet, was später einmal als Übergangsperiode für die Orthodoxen betrachtet werden mag. Durch den ganzen Text hindurch scheinen zwei unterschiedliche theologische Sprachen vorzukommen. Die erste reflektiert, was bezeichnenderweise jetzt von den Orthodoxen «Handbuch-Theologie» genannt wird. Sie verwendet oft Vorstellungen und Terminologien, die der Orthodoxie ursprünglich fremd sind. Diese Betrachtungsweise neigt übrigens oft zu «Definitionen» statt zu «Deskriptionen» der Offenbarung. Ihre Wurzeln lassen sich im westlichen Mittelalter finden.

Die «Handbuch-Theologie» spiegelt die Wirkungen dessen wider, was oft das Zeitalter der «Gefangenschaft» der orthodoxen Theologie genannt worden ist. Während die Kirche und die Orthodoxie dank der Gnade Gottes überlebt haben, wurde die Theologie bei ihrer Aufgabe, sich zu äussern, sehr von der Reformation und der Gegenreformation beeinflusst. Wir müssen uns ja vor Augen halten, dass unter solchen schwierigen Umständen die Orthodoxen kaum in der Lage waren, voll auf die vom Westen aufgeworfenen Fragen zu reagieren. Es ist, wie Bischof *Kallistos Ware* sagt: «Die Kontroversen der Reformation brachten Probleme auf, denen weder die Ökumenischen Konzilien noch die Kirche des späteren byzantinischen Reiches sich zu stellen hatten.»⁷ Der besagte Einfluss ist gewiss offenkundig in den Schriften von *Kyrillos Luka-*

⁷ *Timothy Ware* (Bischof Kallistos von Diokleia), *The Orthodox Church*, Penguin Books, Harmondsworth UK 1993, 91–125.

ris, Petr Mogila, Dositheos von Jerusalem und anderen. Ihre Sichtweisen beeinflussten spätere Generationen.

Ein Aspekt davon hat mit dem Umstand zu tun, dass die mittelalterlichen Theologen sehr die Idee einer «Ordnung der Natur», die sich auch in den «Schlussfolgerungen» von Rhodos findet, förderten. Wie die Orthodoxen Ordnung und somit Hierarchie verstehen, beruht traditionellerweise auf unserem Verständnis der Heiligen Dreifaltigkeit. Das Verständnis von Ordnung und Hierarchie in der Trinität ist nicht statisch. Die Beziehung der einen göttlichen Person zur anderen wird nicht objektiviert. Die innertrinitarischen Beziehungen werden auch nicht im Bild einer Pyramide beschrieben; vielmehr mag das innertrinitarische Leben als dynamisch und relational beschrieben werden, unter Wahrung des einzigartigen Geheimnisses einer jeden göttlichen Person. Mit diesem Modell vor Augen betonen die Orthodoxen, dass «die Kirche *hierarchisch* wird in dem Sinn, wie die göttliche Dreifaltigkeit selbst hierarchisch ist, nämlich durch die *Besonderheit der Beziehung*»⁸.

Mittelalterliche westliche Theologen sahen hingegen die «Ordnung der Natur» spezifischer in Bezug auf die Schöpfung (da viele in ihrer Auffassung der Trinität und noch mehr des kirchlichen Amtes Tendenzen vertraten, welche die Orthodoxen als modalistisch bezeichnen würden). Die Frau wurde als ein dem Mann gegenüber unterlegenes Geschöpf gehalten. Daher war es für eine Frau unmöglich, geweiht zu werden, da es für sie «unnatürlich» gewesen wäre, Autorität über Männer auszuüben. Der mittelalterliche Theologe *Duns Scotus* drückt die allgemeine Meinung der Scholastiker aus, wenn er sagt: «Aber die Frau untersteht von Natur aus dem Mann und kann deshalb keinen Vorrang über irgendeinen Mann innehaben, denn in Beziehung auf Natur, Status und Adel sind Frauen geringer als Männer; daher hat der Herr sie nach dem Fall der Herrschaft und Macht des Mannes unterworfen.»⁹

Die «Schlussfolgerungen» des Symposiums von Rhodos reden von der «Ordnung der Natur», um die Definition der Rolle der Frau gemäss der veränderten Eva-Maria-Typologie zu rechtfertigen. Das mag ein weiteres Beispiel der im Text zum Ausdruck kommenden «Handbuch-Theologie» sein. Es ist Ironie, dass die veränderte Eva-Maria-Typologie vom Symposium wohl nicht verwendet worden wäre, wenn das oben er-

⁸ John Zizloulas, Ministry and Communion, in: Being as Communion. Studies in Personhood and the Church, New York (SVP) 1985, 209–246, hier 223.

⁹ *Duns Scotus*, Sent. 4, 25, 2.

wähnte, auf Beziehungen beruhende orthodoxe Modell der Trinität ernsthafter bedacht worden wäre.

Wir müssen uns wieder in Erinnerung rufen, dass es besondere geschichtliche Umstände waren, welche die Orthodoxen oft zwangen, ihre Sichtweisen unter Heranziehung von theologischen Konzeptionen, Terminologien und Sensibilitäten des mittelalterlichen Westens zu verteidigen. Wir fallen immer wieder, vor allem in Krisenzeiten, darauf zurück, da sie uns ja immer noch sehr vertraut sind. (Das hat mit einem fundamentalen psychologischen Prinzip menschlichen Verhaltens zu tun.) Trotzdem liegt es an uns, die Art und Weise, wie wir unsere Theologie betreiben, konsequenter zurückzufordern. Es ist entscheidend, dass wir ernsthaft den Einfluss der «neueren» Geschichte der letzten 500 oder mehr Jahre auf den Vollzug unserer Theologie ins Auge fassen.

Der Prozess der kritischen Unterscheidung dessen, was für unsere eigene Tradition echt ist, braucht keine negative Erfahrung zu sein. Vater *Georges Florovsky* bemerkt zur Krise der theologischen Gefangenschaft: «Der Weg der orthodoxen Theologie zur Überwindung des westlichen «skandalon» liegt nicht darin, die westlichen Ergebnisse zu verwerfen oder gar umzustossen. Der Weg liegt vielmehr darin, sie in einer *neuen Kreativität* zu überwinden und zu übersteigen. Nur eine kreative Rückkehr zu den einzigartigen und alten Tiefen wird dem orthodoxen Denken als authentisches Heilmittel («antidote») gegen die offenen und verdeckten – oder noch gar nicht bekannten – Aspekte der «westlichen Vergiftung» dienen. Die orthodoxe Theologie ist aufgefordert, die westlichen Fragen aus der Tiefe der ungebrochenen orthodoxen Erfahrung zu beantworten und die Bewegungen des westlichen Denkens mit der unveränderten *Wahrheit der patristischen Orthodoxie* zu konfrontieren.»¹⁰

Der zweite Sprachtyp, der sich im Text von Rhodos zeigt, zeigt vielleicht eine Tendenz zu einer zunehmenden neo-patristischen Orthodoxie an, wie sie von Vater *Florovsky* beschrieben wird. Diese andere, mehr «lebenspendende» Tendenz kann besonders bei folgenden Anliegen gesehen werden:

- a) dass die geschlechtliche Diskrimination als Sünde identifiziert und ferner festgestellt wird, dass es «daher die Aufgabe der Kirche ist, vor

¹⁰ *Georges Florovsky*, Western Influences in Russian Theology, in: Aspects of Church History, Collected Works 4, Belmont MA (Nordland) 1977, 157–182, hier 181f. (deutsch als «Westliche Einflüsse in der Russischen Theologie», *Kyrios* 2 [1937] 1–22, hier 22).

der Welt die Würde der menschlichen Person, die nach dem Bild und Gleichnis Gottes (Gen 1,26) erschaffen ist, zu bejahen» (VI/22);

- b) dass die verschiedenen Äusserungen «besonderer Gaben (charismata) des Heiligen Geistes», die «mit Dankbarkeit zu empfangen sind», angenommen werden und nicht Gewicht auf das gelegt wird, was als administrativer, «durch die hierarchische Struktur durchgesetzter ... Rang» interpretiert werden kann (VII/28);
- c) dass die Ordination von Diakoninnen bejaht wird (VIII/32–35);
- d) dass anschliessend Frauen für ihr Amt in der Kirche zu den sogenannten «niederen Weihen» («minor orders») ermutigt werden und dass die Möglichkeit von «neuen Ämtern, welche die Kirche als notwendig erachten kann», in Erwägung gezogen wird (VIII/36);
- e) dass die Konsultation deutlich den Ruf aller Christen zur Heiligkeit betont (X/40–43 und allgemeiner in einer Reihe von Stellen in Kapitel VII).

Trotzdem scheinen auch gewisse Abschnitte im Zusammenhang der oben aufgeführten Anliegen eine dazu in Widerspruch stehende Sprache der «Handbuch-Theologie» zu enthalten. Wir sehen als Indiz einer «Handbuch-Theologie»-Auffassung des Priestertums, wie z. B. die drei Ämter des [dreifachen] ordinierten Amtes identifiziert werden. Der Text redet vom «spezifischen priesterlichen Dienst des Klerus», zu dem nur Männer geweiht wurden (VII/29). Daran anschliessend befürwortet die Konsultation formell auch die Wiederherstellung des Amtes der Diakoninnen. In diesem Teil der «Schlussfolgerungen» anerkennen die Teilnehmer, dass Frauen in der Vergangenheit nicht zum Presbyterat oder Episkopat geweiht wurden, doch sie bestätigen auch, dass Frauen zum Diakonat geweiht worden sind. Die offizielle Verlautbarung sagt: «Das apostolische Amt der Diakonin sollte wiederbelebt werden. Es wurde in der orthodoxen Kirche nie völlig aufgegeben, obwohl es dazu neigte, ausser Gebrauch zu kommen. Es gibt reichliche Indizien aus der apostolischen Zeit, der patristischen, kanonischen und liturgischen Tradition bis in die byzantinische Zeit (und sogar bis in unsere Tage), dass dieses Amt hoch geehrt wurde. Die Diakonin wurde während der Göttlichen Liturgie innerhalb des Altarraums mit zwei Gebeten geweiht, sie erhielt das Orarion (die diakonale Stola) und empfing die heilige Kommunion am Altar... Die Wiederbelebung dieses alten Amtes sollte auf der Grundlage der alten Vorbilder, wie sie in vielen Quellen bezeugt sind (vgl. die in den diesbezüglichen Arbeiten moderner orthodoxer Gelehrter zitierten Stellen), und mit den Gebeten aus den «Apostolischen Konstitutionen»

und den alten byzantinischen liturgischen Bücher ins Auge gefasst werden.»

In dieser ekklesiologischen Perspektive ist der Diakonat nicht einfach ein liturgisches Amt oder ein blosser Schritt auf dem Weg zu höheren «Rängen» des Klerus (wie es von vielen, auch Orthodoxen, gewöhnlich verstanden worden ist). Der Diakonat ist ein vollwertiges Amt innerhalb des [dreifachen] ordinierten Amtes, zu dem Männer und Frauen von Gott berufen werden. Der Diakonat hat seine eigene besondere Identität, die in Ehren gehalten und im Leben der Kirche wiederhergestellt werden muss. Diese einzigartige Einrichtung, die der orthodoxen Position eigen ist, wird zweifellos zu Präzisierungen der orthodoxen Sicht des Wesens des Diakonats, wie auch des Amtes und der Ekklesiologie im allgemeinen, führen.

Wegen dieses neuen von Rhodos gezeigten Engagements, das die Wiederbelebung des weiblichen Diakonats und des Diakonats im allgemeinen einschliesst, bedeuten die Entscheidungen der Konsultation, trotz den oben erwähnten Mängeln, eine Hinwendung zu einer Sicht des ordinierten Amtes, das die Partizipation im Leben des dreieinigen Gottes reflektiert. Sie gründet in einer Ekklesiologie der authentischen Beziehungen, wo keine Person oder kein Dienst «über» oder «abgesondert» von dem Rest der eucharistischen Gemeinschaft steht. Statt dessen gibt es eine Anerkennung und tiefe Wertschätzung des besonderen Amtes (d. h. Bischof, Presbyter, Diakon und Laie), das der Person vom Heiligen Geist Gottes verliehen wird und im Leben der christlichen Gemeinschaft zur Geltung kommen muss. Diese ekklesiologische Sicht betont, dass der Diakonat – darin vergleichbar mit den innertrinitarischen Beziehungen – ein vollständiges und analoges Amt innerhalb des [dreifachen] ordinierten Amtes des Klerus ist, das darin seine eigene, unverwechselbare Ganzheit hat. Diese Sicht reflektiert eine Ekklesiologie, die alle drei Ämter innerhalb des [dreifachen] ordinierten Amtes als wesentlich gleich (und nicht in pyramidenförmiger Stufung) sieht, wobei sie die Gegenwart des einen und selben Christus gemäss ihrem eigenen besonderen Charisma unverkürzt offenbar machen und der Bischof in der einen Mitte dieses dreifachen Amtes steht¹¹.

Um den Standpunkt der Ordination von Frauen zum Diakonat zu unterstützen, ist es besonders wichtig zu bedenken, dass Diakoninnen im Verlauf der eucharistischen Liturgie geweiht wurden. Das Studium der vielfältigen Bedeutung des eucharistischen Kontexts der Ordination

¹¹ *John Zizioulas* (wie Fn. 8).

durch orthodoxe Theologen steht gerade erst am Anfang. Der Umstand, dass auch Diakoninnen in diesem Kontext geweiht wurden, stellt sie hinsichtlich der Rechenschaftspflicht für ihre Amtsführung mit den anderen Ämtern innerhalb des ordinierten Klerus gleich, sowohl «hier und jetzt» am eucharistischen Altar als auch am Ende der Zeiten¹².

Es gibt noch mehr, was im Blick auf die impliziten Folgen von Rhodos gesagt werden muss. Vier Punkte will ich kurz erwähnen. Sie können uns helfen, einige unserer jetzigen und künftigen Diskussionen auf die wesentlichen Fragen zu konzentrieren.

Einen ersten Punkt könnten die Byzantiner am besten selbst beantworten. Sie hielten, wie wir wissen, die Praxis aufrecht, Diakoninnen während der eucharistischen Liturgie zu weihen. Diese Praxis impliziert sehr viel – warum weihten sie dann nicht Frauen zu Priestern und Bischöfen?

Es ist zunächst von Vorteil, wenn wir uns vor Augen halten, dass in der alten Kirche, zumal im Osten, auch von männlichen Diakonen nicht erwartet wurde, dass sie zum Amt des Presbyters oder Bischofs wechseln, obschon das durchaus vorkam. Was nun die Frage betrifft, warum die Byzantiner nicht daran dachten, Frauen zu diesen beiden anderen Ämtern zu weihen, kann hier nur eine Hypothese vorgetragen werden. Vielleicht strebten sie danach, zwei Perspektiven miteinander zur Deckung zu bringen. Die erste betrifft das Wissen, dass heilige Frauen, die damals lebten, verehrt wurden und ohne weiteres eine geistliche Autorität (da sie Gott kannten) in der örtlichen Gemeinschaft ausstrahlten. Die Orthodoxen versichern traditionellerweise, dass Heiligkeit die tiefste Begründung für Autorität und Amt in der alten Kirche ist. Zweifellos waren einige dieser wahrhaft heiligen Frauen zu Diakoninnen geweiht¹³. Die zweite, damit in Widerspruch stehende Perspektive hat wohl mit den «paulinischen Verboten» zu tun, die es Frauen untersagen, irgendeine Autorität wahrzunehmen, die wir heute als priesterlich betrachten würden. Die Praxis, einige dieser heiligen Frauen zu Diakoninnen zu weihen, kann ein Versuch sein, diesen beiden Postulaten «auf natürliche Weise» zu entsprechen.

¹² John Zizioulas (wie Fn.8), 234.

¹³ Die Orthodoxen halten immer noch fest an der alten Tradition, die lehrt, dass eine Ordination nicht erforderlich ist, um in der christlichen Gemeinschaft mit Autorität ausgestattet zu sein. Das beruht auf dem Verständnis der Autorität als einer Nebenerscheinung der persönlichen Heiligkeit und Integrität. Leider gibt es heute aus verschiedenen Gründen viele Orte, wo diese Tradition nur noch in der Theorie aufrechterhalten wird.

Ein zweiter Punkt betrifft die Auffassung des Priesters als «Ikone Christi», was den Ausschluss der Frauen vom Amt des Presbyters und Bischofs begründe; dies wirft viele schwierige Fragen bezüglich des Verständnisses des Priestertums auf. Während ich selber in der Vergangenheit dieses Argument gebrauchte, um hinsichtlich der Ordination von Frauen zu diesen beiden Ämtern eine ablehnende Stellung verteidigen zu können, kann eine solche Beschreibung des Priestertums als «Ikone Christi» das Priestertum auf ein «Ding» oder eine «kultische Kaste» reduzieren, was im Gegensatz steht zu einem besonderen Amt, das in authentischen Beziehungen vor der dreieinigen Gottheit begründet ist. Ein vielleicht reiferes Verständnis der orthodoxen eucharistischen Ekklesio-logie erinnert uns daran, dass es Christus ist, der in der Kraft des Heiligen Geistes bei jeder Eucharistie zu uns durchbricht. Das hat paradoxerweise «nichts» mit uns und «alles» mit der Liebe Gottes zu tun. Deswegen ist die Haltung der Kirche epikletisch, ihre «Hände» sind leer und zum Gebet erhoben, offen und in Erwartung der Gnade Gottes¹⁴. «Niemand ist würdig» der Erlösung, die uns durch den einen wahren Priester gegeben wird.

Ein dritter Punkt ist, dass wir feststellen müssen, dass die Art und Weise, wie in den «Schlussfolgerungen» mit der Gottesmutter (Theotokos) argumentiert wird, wohl einer Überprüfung bedarf. Sie halten fest, dass sie, die doch «den inkarnierten Sohn Gottes geboren hatte, nicht das sakramentale Priestertum ausübte». Die «Schlussfolgerungen» werten anschliessend diese Voraussetzung mittels eines «Analogiekriteriums» aus, das besagt, dass wenn Frauen zu weihen wären, «dieses Amt zuerst hätte durch die Gottesmutter ausgeübt werden müssen» (IV/14).

Die Orthodoxen lehren, dass das Amt der Gottesmutter in der menschlichen Geschichte einzigartig ist. Sie ist «die erste unter den Heiligen». Nur sie reden wir regelmässig im Gebet an als «ehrwürdiger als die Cherubim und unvergleichlich herrlicher als die Seraphim». Nie wurde in der Geschichte der Kirche ein Heiliger oder eine Heilige, ein Apostel oder der ganze Kreis der Apostel auf solche Weise mit den Cherubim und Seraphim verglichen! Diese Sitte der Verehrung ist auch ein demütiges Zeugnis für die Person und ausserordentliche Sendung der Jungfrau Maria im Leben der Kirche und gegenüber der Welt *heute*.

¹⁴ Vgl. John Zizioulas, Christ, the Spirit and the Church, in: Being as Communion. Studies in Personhood and the Church, New York (SVP) 1985, 123–142, hier 138.

Es wäre eine unannehmbare Verminderung der Person und der Sendung der Gottesmutter, sie summarisch mit irgendeiner anderen Person oder sonst einem Amt, einschliesslich des ordinierten Amtes, zu vergleichen. Sogar zu sagen, dass sie, die doch «den inkarnierten Sohn Gottes geboren hatte, nicht das sakramentale Priestertum ausübte», ist eine unangemessene Würdigung ihres einzigartigen Amtes. Überdies ist es interessant, zu sehen, wie diese Logik weitergetrieben wird, wenn die «Schlussfolgerungen» hinzufügen, dass, wenn Frauen zum Priestertum zu weihen wären, «dieses Amt zuerst hätte durch die Gottesmutter ausgeübt werden müssen»¹⁵. Im Rückblick verringert diese höchst scholastische Verwendung des «Analogiekriteriums» die Bedeutung der einzigartigen Sendung der heiligen Gottesmutter im Leben der Kirche. Einige Leute wären in der Tat neugierig darauf, zu wissen, was solche Annahmen im Verständnis der Jungfrau Maria und überhaupt der Heiligen implizieren. Es wird auch solche geben, die sich fragen, was für Voraussetzungen betreffend Frauen hier generell im Spiel sind.

Orthodoxe können gewiss die Schlussfolgerungen von Rhodos hinsichtlich der Unmöglichkeit, Frauen zum Priestertum und Episkopat zu weihen, voll würdigen. Nun da wir eingehender die Implikationen von Rhodos prüfen, ist es dringend notwendig, tiefer in die eigene Tradition vorzudringen für Antworten, die unsere Haltung in zusammenhängender Weise beschreiben und klären (selbst wenn das nicht alle zufriedenstellt).

Dies richtig zu tun braucht Zeit, eine Zeit, die nicht nur durch Minuten gekennzeichnet ist, sondern durch die Qualität unserer Präsenz und unseres Lebens selbst. Das ist deshalb der Fall, weil der vierte und vielleicht gewichtigste Punkt unserer Diskussion noch nicht hinreichend ökumenisch angesprochen worden ist: die Dimension der Heiligkeit. Wir können nicht Gottes Werk oder seinen Willen auszuführen suchen, wenn wir ihn nicht kennen. Wir Orthodoxe glauben traditionellerweise, dass trotz all unserer akademischen Ausbildung Theologie mehr mit der Kenntnis Gottes zu tun hat. Dieser Anspruch mag für einige anmassend klingen, aber diese Wirklichkeit liegt eigentlich im Zentrum der Guten Nachricht. Wegen der Guten Nachricht von Christi Menschwerdung, Leiden, Tod, Auferstehung und Sendung des Heiligen Geistes an Pfingsten können auch wir Freunde Gottes aus der Tiefe unseres Seins, von innen heraus, werden.

¹⁵ Hervorhebung K. K. F.

Das sollen nicht nur fromme Worte sein. Heiligkeit ist ein Kennzeichen der Kirche, die dort ist, wo der Heilige Geist weilt. Heiligkeit hat es in menschlicher Perspektive mit dem Kennen Gottes zu tun. Eine wachsende Beziehung mit Gott hat zur Folge, dass man auch in einer radikalen Ehrlichkeit sich selbst, anderen und der Schöpfung gegenüber verankert ist. Heiligkeit und psychologische Gesundheit gehören notwendigerweise zusammen. Im Leben einer Person, die in der Kenntnis Gottes wächst, geschieht etwas Paradoxes: Er oder sie wird immer unverwechselbarer zu dem, als was zu sein sie von Gott geschaffen worden sind, und sie werden zu Christusträgern durch den Heiligen Geist. Sie werden «transparent» und authentisch, sie widerspiegeln jenen, die sehen wollen, das Licht Gottes.

Sollten wir (die wir die Führung unserer Kirchen repräsentieren) mehr zu einem heiligen Volk werden ... oder zumindest mehr zu einem Volk auf dem Weg zur Heiligkeit ... oder doch auf dem Weg zur Heilung von jenen inneren Schwächen, die unsere Beziehung mit Christus behindern, dann würden viele unserer theologischen Antworten uns um so klarer sein. Wir könnten dann die «Tatsachen» Gottes leichter «lesen». Wir selbst würden sehr anders sein. Die Leiter der Kirche würden sehr anders sein. Die Beziehungen in jeder Pfarrgemeinde würden sehr anders sein, sogar die Welt würde anders sein. Das mag nach menschlichen Massstäben nicht logisch scheinen, aber diese Haltung ist ein Echo auf die gern herangezogenen Worte des hl. Seraphim von Sarov, der sagte: «Erlange inneren Frieden, und Tausende um dich herum werden gerettet.»

Je mehr wir uns persönlich auf unser eigenes Wachstum in der Heiligkeit einlassen, desto mehr werden wir fähig sein, durch unser Studium, Nachdenken und Gebet wahrzunehmen, wie das Amt in der Kirche durch die Heiligkeit geschaffen wird. Wir würden uns wahrscheinlich selbst mit einigen der Antworten glücklich überraschen. Das Symposium von Rhodos schliesst mit dem «Ruf zur Heiligkeit» (X/4042). Dieses Ende ist ein Anfang, zu dem wir eingeladen sind.

5. Schlussfolgerung: Das «Eine, das not tut» (Lk 10,42)

So fragen wir uns, wie wir es anfangen sollen, uns durch diese scheinbar unmögliche Herausforderung zu bewegen. Zunächst haben wir ehrlich zu uns selbst und zueinander zu sein. Das Gebet unseres Herrn für seine Kirche, «dass sie eins seien» (Joh 17,11), ist heute so wahr wie in der Nacht, als es zum ersten Mal gebetet wurde. Er selbst nötigt uns, die Be-

mühungen im Dialog fortzusetzen. Da wir immer noch danach trachten, dieses Werk der Einheit fortzuführen, müssen wir beten und auf den gesegneten Tag warten, da wir nicht nur über dieser Frage eins sind, sondern auch als der eine Leib Christi.

Menschlich gesprochen kann uns die herausfordernde Frage der Frauenordination leicht polarisieren. Und das verletzt uns geistlich. Menschlich gesprochen ist es verständlich, warum so viele Theologen und Theologinnen es immer noch, zumal in ökumenischen Dialogen, vermeiden, diesen Differenzen wirklich ins Auge zu blicken. Während es offensichtlich Zeiten gibt, wo wir eindeutigen Alternativen zwischen Leben und Tod, Gut und Böse gegenüberstehen, dürfen wir nicht vergessen, dass es bei dieser Frage auf *beiden* Seiten «Heilige und Sünder» gibt. In der ganzen Geschichte der Kirche war das schon immer so bei Streitigkeiten und Schwierigkeiten. Vielleicht müssen wir uns jetzt einer Form radikaler Demut vor dem Herrn ergeben und uns der Fülle seiner Wahrheit, wie immer sie zum Ausdruck kommt, überlassen...

Geistlich gesprochen müssen Theologen, wenn sie die Ordination von Frauen zum Priester- und Bischofsamt erörtern, statt einer Ja- oder Nein-Position eine Haltung der bedingungslosen Unterwerfung unter den Willen Gottes einnehmen. Diese «andere» Haltung enthält sowohl das «Ja» als auch das «Nein», aber sie umfasst noch viel mehr. Denn sie muss ihre Wurzeln in Christus selbst haben. Nur diese Haltung bewirkt, was für den Herrn selbst nötig ist, dass er die Veränderungen, die er von uns verlangt, bewirke. Vielleicht ist es diese «andere» Haltung, die in Christus uns den Grund finden lässt und durch den Heiligen Geist uns trägt, da wir miteinander die Einheit des Geistes, des Herzens und der einen Koinonia in der Fülle der Wahrheit suchen, denn sein ist das Reich, und die Kraft und die Herrlichkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt und immerdar, und in alle Ewigkeit. Amen.

Diese Arbeit ist in Liebe dem Gedächtnis von Konstantin Exarchoulakos
(9. April 1960–7. Dezember 1996) gewidmet. Ewiges Gedenken!

Sagamore MA/Genf

Kyriaki Karidoyanes FitzGerald

(Übersetzung aus dem Englischen von *M. Weyermann* und *U. von Arx*)