

Priestertum der Frau

Franz Nikolasch, Salzburg

Mit dem 2. Vatikanischen Konzil ist in der katholischen Kirche die Frage nach dem Priestertum der Frau aufgebrochen, sie war Thema mehrerer Eingaben an das Konzil, wurde in verschiedenen Gremien diskutiert, führte zu zahlreichen Resolutionen und in der Folge zu ablehnenden Reaktionen von Seiten der Amtskirche bis hin zu einem Diskussionsverbot durch den gegenwärtigen Papst. Vorläufiger Schlusspunkt der amtskirchlichen negativen Reaktion ist die Feststellung der Glaubenskongregation, dass nicht nur die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Dienstamt ausgeschlossen ist, sondern auch die Zulassung zum Diakonat. Damit wollte man gewissermaßen das letzte Schlupfloch stopfen, durch das den Frauen der Zugang zum Ordo ermöglicht worden wäre. Man hat in Rom spät, aber doch erkannt, dass eine Zulassung von Frauen zum Diakonat eine Zulassung zum Sakrament des Ordo bedeutet und wenn eine Zulassung zum Ordo gegeben ist, dann kann eine Zulassung zu den anderen Formen des Ordo, nämlich zum Presbyterat und Episkopat nicht mehr a limine ausgeschlossen werden. Reicht man den kleinen Finger und akzeptiert man das Diakonat der Frau, kommt man in Gefahr, dass die ganze Hand erfasst wird und die Zulassung zu Presbyterat und Episkopat als Konsequenz gefordert wird. Daher – logisch gedacht – muss man den Anfängen wehren und selbst den kleinen Finger verweigern.

Gründe für das Aufbrechen der Diskussion am Vatikanum II

Wie kam es und was waren die Gründe, dass die Frage des Priestertums der Frau ungefähr zu Beginn des Konzils bzw. schon während dessen Vorbereitung in der römisch-katholischen Kirche aufgebrochen ist?

Zum einen war es die wachsende gesellschaftliche Emanzipation der Frau in den von der abendländischen Kultur geprägten Ländern, vor allem in Westeuropa und in Nordamerika. Unter dem Einfluss tiefgreifender Änderungen im Menschen- und Weltbild, der Entwicklung eines neuen Denkklimas und einer demokratischeren Sensibilität wurde bewusst, dass Frauen in der Gesellschaft immer noch diskriminiert sind, dass das Recht und die Gesetze eine Unterordnung der Frau unter den Mann bzw. eine teilweise Rechtlosigkeit der Frau kannten. Dies galt vor allem im Bereich der Familiengesetzgebung, in manchen Ländern auch hinsichtlich des Wahlrechtes. Noch 1959 wurde in der Schweiz die erste eidgenössische Vorlage für das Frauenstimm- und -wahlrecht mit rund

655.000 zu 324.000 Stimmen verworfen. Von den 25 Kantonen stimmten nur 3 Kantone der französischen Schweiz dafür. Dadurch, dass gleichzeitig für den Kanton Waadt das Frauenstimm- und -wahlrecht angenommen wurde, war für eine weitere Entwicklung wenigstens ein Spalt in den hermetisch verschlossenen Türen geöffnet worden.¹ Ich erwähne dieses Detail, weil eine der engagiertesten Vertreterinnen der Frauenrechte in der Schweiz auch eine Pionierrolle in der Diskussion um das Priestertum der Frau einnahm, nämlich Gertrud Heinzelmann.

In den meisten europäischen Ländern wurde im Verlauf des 20. Jahrhunderts in der Gesetzgebung eine Gleichstellung der Frau mit dem Mann erreicht. Bildung und Unterricht wurde auf allen Stufen in gleicher Weise für beide Geschlechter zugänglich. Der Zutritt zu öffentlichen Ämtern und zu den verschiedensten Funktionen in der Gesellschaft wurde erreicht. Im Verständnis von Ehe und Familie wurde die patriarchalische Sicht durch eine partnerschaftliche Einstellung abgelöst. Der Gesetzesartikel, der bestimmte, dass der Mann das Haupt der Familie sei, wurde in vielen Ländern abgeschafft. Nicht zuletzt hatte sich seit den 60er Jahren das Selbstbewusstsein der Frau auch dadurch gestärkt, dass sie durch die Pille die Möglichkeit erhielt, aktiv und bewusst die Empfängnis zu steuern; sie musste daher nicht mehr das Gefühl haben, in einer geradezu physischen Unfreiheit dem Willen des Mannes ausgeliefert zu sein.

Das Erreichen einer weitgehend rechtlichen Gleichstellung, die Abschaffung diskriminierender Gesetzesbestimmungen zeigte jedoch, dass damit noch lange keine Gleichberechtigung bzw. gesellschaftliche Gleichstellung der Frau erreicht ist, sondern dass dies nur Ausgangspunkt und Grundlage für eine Entwicklung der abendländischen Gesellschaft sein kann, in der die Strukturen und Institutionen, überhaupt das gesamte gesellschaftliche Leben diese rechtlichen Veränderungen erst rezipieren mussten.

„Eine wirkliche Gleichstellung von Mann und Frau kann erst dann zustande kommen, wenn sich die Gesellschaft als Ganzes fundamental verändert und erneuert. Autoritäre Strukturen müssen durch eine grundlegende Demokratisierung in allen Gliederungen der Gesellschaft durchbrochen werden. Erziehung und Unterricht müssen darauf ausgerichtet sein, dass sich Jungen und Mädchen in einem neuen Verhältnis zueinander und zur Gesellschaft entwickeln.“²

Dieser Prozess einer Umsetzung der rechtlichen Gleichstellung von Mann und Frau in der Gesellschaft, in allen ihren Strukturen und Institutionen ist derzeit noch im Gange und wird sicher nicht sobald zu einem Abschluss kommen. Dies

- 1 Vgl. Heinzelmann, Gertrud, *Die geheiligte Diskriminierung* – Beiträge zum kirchlichen Feminismus, Bonstetten 1986, 108.
- 2 Van Eyden, René, Das liturgische Amt der Frau, in: *Concilium* 8 (1972) 107 – 115, 109.

wird besonders in der arbeitsrechtlichen Situation offenkundig, wo Frauen für dieselbe Leistung immer noch weniger Verdienst bekommen und, um den Männern gleichgestellt zu werden, eine höhere Leistung erbringen müssen. Schaut man sich in der Welt um, so muss man feststellen, dass in nahezu allen anderen Kulturen der Prozess der Emanzipation und Gleichberechtigung der Frau entweder noch in einem Anfangsstadium steht oder überhaupt noch nicht begonnen hat, selbst die rechtliche Gleichstellung der Frau noch Wunschtraum ist.

Die Entwicklung in den Kirchen der Reformation

Ein weiteres, entscheidendes Motiv für das Aufbrechen der Diskussionen um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Dienstant bildeten die Vorgänge in den Kirchen der Reformation.³ In manchen Sekten und Freikirchen der USA gibt es eine Zulassung von Frauen zum kirchlichen Dienst, speziell zum Predigt-dienst, schon seit den Anfängen dieser Kirchen im 19. Jh. In länger bestehenden Kirchen, die weniger traditionsgeprägt sind, entwickelte sich eine Gleichstellung der beiden Geschlechter in unmittelbarem Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Entwicklung, stärker traditionsorientierte Kirchen folgten der gesellschaftlichen Entwicklung hingegen mit einer gewissen Verzögerung. Im europäischen Raum kam der lutherischen Kirche Schwedens eine gewisse Vorreiterrolle zu. Nach Diskussionen, die sich über mehrere Jahrzehnte erstreckten, hat 1958 die Generalsynode der Kirche Schwedens die endgültige Entscheidung über die Einführung der Frauenordination getroffen. Für diese stimmten mehrheitlich die Laien und nach anfänglichem Zögern auch die Mehrheit der Bischöfe, während ein Großteil der Pfarrer dieses Gesetz ablehnte. Ähnlich war übrigens später auch das Votum in der Kirche von England erfolgt, wo ebenfalls Laien und Bischöfe mehrheitlich für die Zulassung der Frau zum Dienstant stimmten, während die Pfarrer noch längere Zeit Widerstand leisteten. Die ersten Frauenordinationen in Schweden erfolgten am Palmsonntag 1960. Der konservative Widerstand innerhalb des Klerus war aber noch so stark, dass die lutherische Kirche Schwedens an den Rand eines Schismas geriet, zahlreiche Pfarrer ihren Dienst quittierten und andere sich weigerten, mit ordinierten Frauen zusammen zu arbeiten.

Die Entwicklung im Raum der lutherischen Kirchen ging aber dann schlagartig weiter und in den folgenden Jahren wurde in den verschiedenen evangelischen Landeskirchen Deutschlands die Zulassung von Frauen zum Dienstant in der Kirche realisiert; fast zuletzt in der bayerischen Landeskirche,

3 Vgl. *Der Platz der Frau im Amt* der nichtkatholischen christlichen Kirchen. Dokumentation, in: *Concilium* 4 (1968) 309 – 319.

wo Bischof Dietzfelbinger bis zu seinem Rücktritt erfolgreich Widerstand leistete.⁴ In der evangelischen Kirche Österreichs erfolgte die Zulassung und völlige Gleichstellung der Frauen im Jahre 1965; heute gibt es in Österreich nicht nur zahlreiche Pfarrerrinnen, sondern auch zwei Superintendentinnen. Die Reformierte Kirche Frankreichs bejahte die Zulassung auf der Landessynode 1966; ähnliche Entscheidungen sind in den anderen reformierten Kirchen getroffen worden, sodass man sagen kann, dass heute keine Kirche der Reformation prinzipiell die Zulassung von Frauen zum Dienstamt ausschließt.

In der anglikanischen Kirchengemeinschaft war man bemüht, einen pragmatischen Mittelweg zu verfolgen, insofern man einerseits die Kommuniongemeinschaft mit den methodistischen Kirchen und den Kirchen Skandinaviens, die bereits eine Frauenordination kannten, aufrecht erhalten wollte, gleichzeitig aber mit der römisch-katholischen Kirche und den Kirchen der Orthodoxie in Kontakt zu bleiben versuchte, die eine Ordination von Frauen ablehnen. Man war daher bedacht, auf der Basis des bestehenden Diakoninnen-Amtes neue Formen amtlichen Dienstes zu entwickeln, die allerdings eine Leitung der Eucharistiefeyer nicht beinhalteten.⁵ Eine Initiative für die Ordination von Frauen zum priesterlichen Dienst wurde auf der Synode der Church of England im Jahre 1967 behandelt; sie stieß bei Laien und Bischöfen auf eine wohlwollende Reaktion, während der Klerus mehrheitlich negativ darauf reagierte. Den nächsten Einschnitt bildete die Lambeth-Konferenz von 1968, bei der die zuständige Kommission keine schlüssigen Gründe gegen die Frauenordination zu finden glaubte. 1971 ordinierte der Bischof von Hongkong zwei Frauen; dieses Vorgehen wurde noch im gleichen Jahr vom Anglican Consultative Council gebilligt. Die Lambeth-Konferenz von 1978 bestätigte dies, indem sie allgemein ihre Zustimmung zur Frauenordination gab. Auf der Generalsynode der Church of England von 1978 war die Sperrminorität des Klerus aber noch so stark, dass es in England keine Übernahme des Beschlusses der Lambeth-Konferenz geben konnte. Erst die Generalsynode von 1992 entschied sich für die uneingeschränkte Zulassung von Frauen zum kirchlichen Dienstamt in der Kirche von England.

„Subiectum ordinationis est mas“

Von diesem Umfeld gingen selbstverständlich Einflüsse auf den katholischen Raum aus. Eine der frühesten, wenn nicht die erste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Thema war die Dissertation, die Heye van der Meer bei Karl

4 Als letzte deutsche Landeskirche hat die Kirche von Hessen – Waldeck erst 1990 die Zulassung von Frauen zum Dienstamt in der Kirche beschlossen.

5 Vgl. Der Platz der Frau im Amt 311f.

Rahner in Innsbruck machte und die er im Sommer 1962 unter dem Titel „Subjectum ordinationis est mas“ abschloß. K. Rahner hielt eine Veröffentlichung dieser Arbeit für inopportun; wenn eine Veröffentlichung erfolgen sollte, dann erst nach Abschluss des Konzils. Der Inhalt dieser Dissertation sprach sich sehr rasch in interessierten Kreisen herum und führte dazu, dass die maschinschriftliche Ausführung eifrig ausgeliehen wurde, bis sich der Verfasser nach Beendigung des Konzils entschloss, die Arbeit im Druck herauszubringen. Sie erschien in der Reihe „Quaestiones disputatae“ unter dem Titel „Priestertum der Frau?“⁶ Der publizierte Text ist die unveränderte Wiedergabe der Dissertationsschrift von 1962, nur die Literaturangaben wurden bis 1968 aufgearbeitet. In der Einleitung bezieht sich Haye van der Meer ausdrücklich auf die Entwicklung in den Kirchen der Reformation:

„Es darf von katholischer Seite nicht mehr ignoriert werden, dass verschiedene protestantische Großkirchen die Frau zum geistlichen Amt zugelassen haben, wie die dänischen, norwegischen und schwedischen lutherischen Kirchen ... Wenigstens in den skandinavischen Kirchen gibt es jetzt Frauen, denen von Bischöfen die Hände aufgelegt wurden und denen das Messgewand überreicht wurde. Das bedeutet, dass jetzt auch bei den Christen, die genauso wie wir das Bestreben haben, die Traditionen ihrer Kirchen unverkürzt zu handhaben, sich die Meinung durchgesetzt hat, dass das weibliche Amtspriestertum dem Wesen des Christentums nicht widerspricht“⁷.

Es war die Absicht des Verfassers, sich „sine ira ac studio“ mit den Argumenten auseinander zu setzen, die von der Theologie gegen eine Zulassung von Frauen zum kirchlichen Dienstamt ins Treffen geführt werden. Haye van der Meer betont daher, dass er sich zur Aufgabe gestellt habe,

„alle Beweise der Dogmatiker bezüglich dieser These kritisch zu überprüfen. Es wird nicht behauptet werden, dass diese üblichen Beweise gar keinen Wert haben. Nur Fragezeichen werden zu den verschiedenen Punkten gemacht, und es wird jeweils darauf hingewiesen, welche Momente in ihrer Beweisführung unvollständig sind, welche Doppeldeutigkeiten vorhanden sind, welche Sprünge in der Gedankenentwicklung gemacht werden, die nicht motiviert werden, wo man vorschnell zu gewünschten Konklusionen greift usw. ... Diese Arbeit will also nicht über die Richtigkeit der These selber urteilen, noch viel weniger über die Richtigkeit der Praxis der Kirche, sondern bloß über die Schlüssigkeit der bis jetzt vorhandenen theologischen Reflexionen ... Wir versuchen weder zu beweisen, dass eine Frau jetzt zum Priester geweiht werden könne, noch dass sie das in alle Ewigkeit nicht könne“⁸.

Die Arbeit will nur den Beweis erbringen, „dass die katholischen Dogmatiker nicht meinen dürfen, es sei nach dem heutigen Stand der Theologie schon (oder

6 Van der Meer, Haye, *Priestertum der Frau?* Eine theologiegeschichtliche Untersuchung, Freiburg 1969.

7 Ebd. 10.

8 Ebd. 12f.

noch immer) wissenschaftlich feststehend, dass das Amt *de iure divino* den Frauen verschlossen bleiben soll.“⁹

Aus diesen Formulierungen spricht nicht in erster Linie der Verfasser selbst, sondern sein Doktorvater Karl Rahner, der 1964 meinte, dass es „im augenblicklichen Stand der Kirche ... keinen Sinn und keine reale Aussicht hat, über diese Frage außerhalb der wissenschaftlich-theologischen Fachkreise viel zu reden.“¹⁰ R. van Eyden meinte zur Arbeit Haye van der Meers:

„Er hatte nicht die Absicht für oder gegen etwas Beweis zu führen, sondern ihm ging es nur um eine kritische Betrachtung der Schlüssigkeit derzeit vorgebrachter Argumente gegen Frauen im Amt. Das Ergebnis war überraschend: Keines der angeführten Argumente war stichhaltig. Sein Schluss daraus ist darum, dass es keine gesicherte Tatsache ist, dass die Weihe kraft göttlichen Rechts für Frauen nicht zugänglich ist“¹¹.

Die Konzilseingabe Gertrud Heinzelmans

Einen anderen Weg beschritten mehrere Frauen, unter denen die Schweizerin Gertrud Heinzelmans, die mit ihrer Eingabe an die Vorbereitungskommission des Konzils die größte Publizität erlangte. Ausgangspunkt ihrer Argumentation war die Lehre des Thomas von Aquin über die Stellung der Frau und über das Sakrament des Ordo. Da die Lehre des Thomas von Aquin entsprechend der Enzyklika Leo XIII. „*Aeterni Patris*“ und dem CIC can.1366 § 2 Grundlage und Richtlinie der philosophischen und theologischen Studien in der römisch-katholischen Kirche bildet, sind auch seine Lehren über die Frau und über das Sakrament des Ordo als verbindliche Lehren zu verstehen. Seine Lehre über die Stellung der Frau ist jedoch in unserer Zeit völlig inakzeptabel. So schreibt Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologica* über die Erschaffung der Frau, dass sie als Hilfe des Mannes geschaffen sei, jedoch nur zur Hilfe bei der Weitergabe des Lebens, denn in allen anderen Bereichen wird dem Mann durch einen Mann besser geholfen. Die Frau ist ein unvollkommenes und durch Zufall entstandenes Wesen, denn die aktive Kraft des männlichen Samens will naturgemäß etwas ihm Ähnliches schaffen, ein vollkommenes, nämlich ein männliches Wesen. Dass aber ein weibliches Wesen entsteht, liegt entweder an einer Schwächung der Zeugungskraft des Mannes oder an einer Indisposition der Frau oder an äußeren Einflüssen wie etwa den feuchten Südwinden. Aus dieser naturgegebenen Un-

9 Ebd. 14.

10 Rahner, Karl, *Die Frau in der neuen Situation der Kirche*, in: ders., *Theologische Fragen heute* 5, München 1964, 129ff.

11 Zitiert im Beitrag von Brothers, Joan, *Frauen im kirchlichen Amt*, in: *Concilium* 8 (1972) 762.

vollkommenheit der Frau folgt eine natürliche Unterordnung unter den Mann.¹² Aus dieser Unterordnung der Frau wiederum folgt die Unfähigkeit für das Sakrament des Ordo, das einen Vorrang unter den Gläubigen ausdrückt und daher nur einem Mann zukommen kann. Da die Frau aufgrund ihrer Natur keinen Vorrang gegenüber dem Mann besitzen kann, sondern von Natur aus ihm untergeordnet ist, ist sie auch unfähig, das Sakrament des Ordo zu empfangen.¹³

Den letzten Anstoß für die Eingabe an das Konzil ergab sich für Gertrud Heinzelmann durch die „Umfrage zum Konzil“ der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“, in der zwar viele Wünsche und Anregungen für das Konzil geäußert wurden, das Anliegen der Frau in der Kirche jedoch kein Thema war. Heinzelmann schreibt dazu:

„Der Eindruck war für mich niederschmetternd. Es war meine ganze religiöse und politische Vergangenheit, die sich an diesem wichtigen Punkt der Kirchengeschichte – der Vorbereitung des II. Vatikanischen Konzils – gegen die Verschweigung der Frau in ihrer fundamentalen Forderung auf Gleichberechtigung auflehnte.“¹⁴

Am 23. Mai 1962 richtete Frau Heinzelmann an die Vorbereitende Kommission des Konzils ihre Eingabe „über Wertung und Stellung der Frau in der römisch-katholischen Kirche“. Der Text dieser Eingabe wurde in der Zeitschrift „Die Staatsbürgerin“ in vollem Wortlaut veröffentlicht und fand bald ein weltweites mediales Echo. So ergab sich auch eine Kontaktaufnahme mit P. Placidus Jordan OSB von der Abtei Beuron, der einer der entschiedensten Unterstützer des kirchlichen Feminismus wurde. 1973 veröffentlichte er die Schrift „Die Töchter Gottes – Zum Thema Frau und Kirche“ (Frankfurt/M. 1973). Mitte September 1962 berichtete er im Nachrichtendienst der amerikanischen Bischofskonferenz über die Postulate der Konzilsingabe von Frau Heinzelmann und sicherte damit der Eingabe eine weltweite Publizität, ohne allerdings für das Thema Eingang in die Konzilsdebatten zu erzielen; dafür war die Frage zu heikel und die Zeit noch nicht reif.¹⁵ Ein Beispiel, wie aufgeschlossene Konzilsväter auf diese Frage reagierten, zeigt die Stellungnahme Kardinal Königs. Er ließ auf die Übersendung der Eingabe seinen Sekretär antworten:

„Eminenz hat Ihren Bericht mit großem Interesse gelesen und lässt Ihnen bestens dafür danken. Das Konzil wird sich, soweit man voraussehen kann, in der einen oder anderen Form mit den von Ihnen angeschnittenen Fragen vielleicht beschäftigen. Freundlich grüßt Dr. Johannes Nedbal, Erzbischöfl. Sekretär“¹⁶.

12 Vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologica I. q.92 a.1.

13 Thomas von Aquin, Summa Theologica, Supplementum q.39 a.1.

14 G. Heinzelmann, Die geheiligte Diskriminierung, 112.

15 Heinzelmann berichtet, dass P. Placidus Jordan Papst Paul VI. auf feministische Anliegen aufmerksam gemacht habe, jedoch ohne eine Reaktion des Papstes zu erhalten. G. Heinzelmann, Die geheiligte Diskriminierung 127.

16 Zitiert bei G. Heinzelmann, Die geheiligte Diskriminierung 119f.

Die Veröffentlichung der Konzilseingabe von Gertrud Heinzelmann führte zu einer Kontaktaufnahme mit gleichgesinnten Frauen, zuerst mit Thea Münch (Neukirch) Ende September 1962. Man beschloss, Ende Oktober nach Rom zu einer Kontaktaufnahme mit Konzilsteilnehmern und Medienleuten zu fahren. Darüber schreibt G. Heinzelmann:

„Bei der ersten Versammlung der deutschsprachigen Presse stellte J. Th. Münch die provokative Frage, ob auch Frauen zum Konzil eingeladen worden wären. Die Reaktion war Verlegenheit, Entrüstung, Gelächter. Schließlich erwiderte der Leiter des deutschen Pressezentrams Weihbischof Kampe halb tröstlich, halb scherzend: »Beim III. Vatikanischen Konzil werden auch Frauen dabei sein!«¹⁷.

Im Jänner 1963 kam es zum Kontakt mit Iris Müller und Ida Raming aus Münster, die an der dortigen Theologischen Fakultät studierten. Über sie schreibt Heinzelmann:

„Bitter empfanden sie die ihnen auf Schritt und Tritt begegnende Diskriminierung und – nach erfolgreichem Studienabschluss – den Ausschluss vom Priestertum. Sie schrieben und verschickten ihrerseits Eingaben an die Konzilsväter (die Ende 1964 gesammelt in der Broschüre »Wir schweigen nicht länger« erschienen) und vertraten ihren Standpunkt durch Beiträge in verschiedenen Zeitschriften, die sich mit den stets brennender werdenden Diskussionsthemen Frau und Kirche / Frau und Priestertum befassten“¹⁸.

Ida Raming schrieb später ihre Dissertation zum Thema „Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt – Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung“ die im WS 1969/70 von der Theologischen Fakultät der Universität Münster angenommen wurde und 1973 im Druck erschien.¹⁹ Im Vorwort schreibt die Verfasserin:

„Da vom Bischöflichen Generalvikariat Münster eine Beihilfe für die Drucklegung mit der Begründung abgelehnt wurde, nur Priestern des Bistums könne ein Zuschuss gewährt werden – mein in einem erneuten Antrag erfolgter Hinweis darauf, dass auf Grund solcher Regelung wissenschaftliche Arbeiten von Theologinnen von einer Förderung kirchlicherseits ausgeschlossen wurden, blieb leider unberücksichtigt – bin ich umso dankbarer dafür, dass die Drucklegung der Arbeit durch Mithilfe privater Seite ermöglicht worden ist.“²⁰

Nach diesen ersten Kontaktaufnahmen kam es in der Folgezeit zu internationalen Kontakten, besonders mit der internationalen Vereinigung „St. Joan’s International Alliance“, einer hierarchie-unabhängigen Organisation katholischer Frauen, die sich besonders die Durchsetzung der Gleichberechtigung im gesamten kirch-

17 Ebd. 121.

18 Ebd. 121.

19 Raming, Ida, *Der Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung? Eine rechtshistorisch-dogmatische Untersuchung der Grundlagen von Kanon 968 § 1 des Codex Iuris Canonici*. Köln/Wien 1973.

20 Ebd. VII.

lichen Bereich zur Aufgabe gestellt hatte. Anlässlich der Delegiertenversammlung der deutschen Sektion 1963, der Thea Münch, Ida Raming und Iris Müller beigetreten waren, während Gertrud Heinzelmann sich direkt dem internationalen Verband angeschlossen hatte, wurden Resolutionen betreffend Zulassung der Frauen zum Diakonat und zum Priestertum verabschiedet, die Zulassung von Laien (Frauen und Männer) in die Kommissionen des Konzils als Experten beantragt und verlangt, dass der Brautsegen in gleicher Weise für beide Brautleute formuliert werde²¹. Im darauffolgenden Jahr 1964 wurde in Antwerpen eine Resolution zur Eliminierung aller diskriminierenden Canones des Kirchenrechtes verabschiedet und bei allen späteren Delegiertenversammlungen wurden diese Resolutionen – teils abgewandelt, teils ergänzt, – wiederholt und dem Vatikan zur Kenntnis gebracht. Überdies musste jede neu zu wählende internationale Präsidentin sich in eindeutiger Weise zugunsten des Frauenpriestertums erklären.

Anerkennung der Gleichberechtigung in Konzilstexten

Wenngleich das Konzil in keinem seiner Texte auf die Frage der Zulassung von Frauen zum priesterlichen Dienst einging, das Thema nicht einmal in den Diskussionen zur Sprache kam, so gibt es doch Texte, die als Anerkennung der Forderung nach Gleichberechtigung in der Kirche verstanden werden können und müssen. Eine volle Gleichberechtigung kann aber erst dann gegeben sein, wenn Frauen auch zum priesterlichen Dienstant zugelassen werden und jede diesbezügliche Diskriminierung aufgehoben ist.

In der Enzyklika „Pacem in terris“ vom Jahre 1963 bezeichnete Johannes XXIII. als eines der „Zeichen der Zeit“ den Eintritt der Frau in das öffentliche Leben und führte dazu aus:

„Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewusst wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, welche der Würde der menschlichen Person entsprechen“ (§ 41)²².

Die Grundlage für die neue Rolle der Frau als „Zeichen der Zeit“ erblickt der Papst im Schwinden althergebrachter „Anschauungen ... auf Grund derer sich gewisse Menschengruppen für untergeordnet hielten, während andere sich überlegen dünkten, sei es wegen ihrer wirtschaftlichen oder sozialen Stellung, sei es wegen des Geschlechtes oder ihres gesellschaftlichen Ranges“. Auf eine Gleichberechtigung im kirchlichen Bereich lässt auch folgende Aussage schließen:

21 G. Heinzelmann, Die geheiligte Diskriminierung, 122.

22 Herder Korrespondenz (HK) 17 (1962/63) 479.

„Darüber hinaus haben die Menschen das unantastbare Recht, jenen Lebensstand zu wählen, den sie für gut halten, d.h. also entweder eine Familie zu gründen, wobei in dieser Gründung Mann und Frau gleiche Rechte und Pflichten haben, oder das Priestertum oder den Ordensstand zu ergreifen“ (§ 15)²³.

Wenn einmal ein zukünftiger Papst offiziell die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Dienstant verkünden wird, wird er gewiss nicht versäumen, darauf hinzuweisen, dass die Kirche immer schon für die Gleichberechtigung eingetreten sei und als Beweis dafür wird dann die Enzyklika des Papstes Johannes XXIII. angeführt werden.

Im gleichen Zusammenhang wird sicher auch auf die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils (*Gaudium et Spes*) verwiesen werden, die ebenfalls die Gleichberechtigung von Mann und Frau hervorhebt:

„Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus Erlöste sich derselben göttlichen Berufung und Bestimmung erfreuen, darum muss die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden. Gewiss, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muss überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, dass jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Manne zuerkannt wird, verweigert“ (GS 29).

Wenngleich sicher außerhalb des Gesichtskreises der Konzilsväter, fordert dieser Text – konsequent zu Ende gedacht – die Kirche auf, ihre Haltung gegenüber der Frau zu revidieren und ihr in allen Bereichen des kirchlichen Lebens und damit auch in der Zulassung zum priesterlichen Dienstant volle Gleichberechtigung zu gewähren. Jede Einschränkung in diesem Bereich ist eine Einschränkung der Grundrechte in der Kirche. Auf alle Fälle ist mit dieser Konzilsaussage klar und eindeutig die Lehre des Thomas von Aquin über die „durch die Natur gegebene“ Unterordnung der Frau unter den Mann zurückgewiesen und damit, wie Heinzelmann betont, der angeblichen Unfähigkeit der Frau zu Priesterweihe und Priestertum der Boden entzogen²⁴.

Von besonderer Bedeutung für die Frage des priesterlichen Dienstantes der Frau sind jedoch drei Themen, die am Konzil ausführlich behandelt wurden, nämlich das erneuerte Verständnis der Kirche als Volk Gottes, das geänderte

23 HK 17 (1962/63) 478.

24 G. Heinzelmann, *Die geheiligte Diskriminierung* 127.

Verständnis der Liturgie und das geänderte Verständnis des priesterlichen Dienstamtes.

Das vorkonziliare Verständnis von Liturgie war dadurch gekennzeichnet, dass ihr Vollzug ausschließlich dem Klerus zukam und die Laien zu passiven Zuschauern degradiert waren. Das Kirchenrecht sprach von „personis legitime deputatis“²⁵ als den Trägern der Liturgie und verstand darunter nur die Kleriker und Ordensangehörigen; es handelte sich um eine reine Klerusliturgie. Die Liturgiekonstitution brachte eine grundlegende Änderung des Liturgieverständnisses, insofern sie als eigentliches Subjekt der Liturgie Jesus Christus bezeichnete, da er allein der Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, in zweiter Linie ist Träger der Liturgie die gesamte Kirche, die in der konkret versammelten Gemeinde gegenwärtig ist: „In der Tat gesellt sich Christus in diesem großen Werk, in dem Gott vollkommen verherrlicht und die Menschheit geheiligt wird, immer wieder die Kirche zu, seine geliebte Braut. Sie ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater“ (SC 8). Wenn die Kirche in ihrer Gesamtheit am Wirken Christi teilhat, dann gilt dies von allen Gliedern der Gemeinde, und der Klerus kann nicht mehr eine Mittlerfunktion beanspruchen, sich gewissermaßen zwischen die Gemeinde und Gott stellen und sich dadurch von der Gemeinde abheben. Wenn, wie der Hebräerbrief sagt, der Mensch Jesus Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist (Hebr 8), dann haben alle, die mit Christus eins sind, auch an seiner Mittlerfunktion Anteil, d. h. alle Gläubigen haben durch Jesus Christus unmittelbar Zugang zu Gott und brauchen im Unterschied zum Alten Testament keine menschlichen Mittler, keine „kultischen Priester“ mehr. Weil also aufgrund der Gemeinschaft mit Jesus Christus alle Gläubigen auch an seinem Wirken als Mittler, als Priester teilhaben, ist jede liturgische Feier auf die Gemeinschaft hingebunden und jeder soll, „sei er Liturgen oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“ (SC 8). Ganz besonders gilt dies von der Eucharistiefeier, die von der gegliederten Gemeinde unter der Leitung des Priesters, der dieser Feier vorsteht, begangen wird. Nicht der Priester feiert mit der Gemeinde, sondern die Gemeinde feiert unter der Leitung des Priesters. Sie ist es, die nach den Worten der Hochgebete die Danksagung und Darbringung, wie auch das Gedächtnis des Herrn und die Bitte um Heiligung der Gaben vollzieht, durch die unter den Zeichen von Brot und Wein Jesus Christus als der sich in Liebe für uns Hingebende gegenwärtig wird. So sind alle Mitglieder der feiernden Gemeinde nicht nur „Konzelebranten“, sondern auch „Konkonsekranten“.

25 CIC (1917) can. 1256: „Cultus, si deferatur nomine Ecclesiae a personis legitime ad hoc deputatis et per actus ex Ecclesiae institutione Deo, Sanctis ac Beatis tantum exhibendos, dicitur publicus, sin minus, privatus“.

In der Kirchenkonstitution wird in Weiterführung der Gedanken der Liturgiekonstitution die Kirche als „Mystischer Leib Jesu Christi“ und als Volk Gottes betont. Das Bild vom Mystischen Leib Jesu Christi, das auf Paulus zurückgeht (1 Kor 10 und 12; sowie Röm 12), betont, dass wir alle Glieder sind und nur einer das Haupt ist, Jesus Christus. Alle Glieder in ihrer Vielfalt und Unterschiedlichkeit sind auf das Wohl des gesamten Leibes Christi hingeeordnet. Als Glieder sind sie in ihrer Funktionalität einander gleich: alle sind Glieder und Christus Jesus allein ist das Haupt. Das Bild vom Volk Gottes betont ebenfalls die gleiche Würde aller Getauften aufgrund ihrer Gemeinschaft mit Jesus Christus, der „das neue Volk zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht hat. Durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist werden die Getauften zu einem geistigen Bau und einem heiligen Priestertum geweiht“²⁶. Das Konzil betont die Lehre vom „gemeinsamen Priestertum“ aufgrund der Initiationssakramente, durch die wir in die Lebens- und Schicksalsgemeinschaft Jesu Christi eingefügt werden und dadurch auch an seinem Priestertum Anteil erlangen. Jesus Christus ist ja der einzige Hohepriester des Neuen Bundes und nach der Sprache des Neuen Testaments der einzige „hieraus“ und alle Getauften haben – wie der 1. Petrusbrief und die Apokalypse betonen – an diesem Priestertum Jesu Christi, an seinem „hierateuma“ Anteil²⁷. Von diesem hieratischen Priestertum der Mittlerschaft ist das des Dienstes an und in der Gemeinde zu unterscheiden: es ist nicht Priestertum im Sinne einer Mittlertätigkeit, sondern es ist etwas „wesentlich“ anderes, wie die Kirchenkonstitution ausdrücklich betont: „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des hierarchischen Dienstes unterscheiden sich dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“²⁸. Daraus darf nicht geschlossen werden, dass der Amtsträger „seinem Wesen nach“ etwas anderes ist als die anderen Christen, dass er gewissermaßen außerhalb und oberhalb der Gemeinde steht, sondern priesterliches Dienstamt ist ein Dienst innerhalb des „hieratischen“, des „gemeinsamen“ Priestertums aller Getauften, es ist ein Dienst der Leitung innerhalb der priesterlichen Gemeinde²⁹. Die Aussagen der Kirchenkonstitution beruhen letztlich auf den Aussagen der paulinischen Briefe, besonders des Römerbriefs und des 1. Korintherbriefs, wo der Apostel im 12. Kapitel von den verschiedenen Charis-

26 Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 10, in: LThK. Ergbd. I., 181ff.

27 1 Petr 2,5 und 2,9; Apk 5,10.

28 Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 10, in: LThK. Ergbd. I., 183.

29 „Obwohl nicht vom Volke, von unten her verliehen, stellen die Vollmachten des Amtspriestertums, selbst auf der Taufe aufruhend, dennoch eine Funktion des Gesamtvolkes dar“. Kommentar zu Artikel 10 der Kirchenkonstitution, in: LThK. Ergbd. I., 183.

men und den verschiedenen Diensten innerhalb der Gemeinde spricht und abschließend zusammenfasst:

„So hat Gott in der Kirche die einen als Apostel eingesetzt, die anderen als Propheten, die dritten als Lehrer, ferner verlieh er die Kraft, Wunder zu tun, sodann die Gaben, Krankheiten zu heilen, zu helfen, zu leiten, endlich die verschiedenen Arten von Zungenrede...“ (1 Kor 12,28).

Jedem wird ein bestimmtes Charisma geschenkt, eine bestimmte Aufgabe im Leben der Gemeinde durch den Geist zugewiesen, aber alle Charismen und Dienste dienen dem Wohl der Gemeinde und keiner dieser Dienste kann sich über die anderen erheben. Alle gehören zum Volk Gottes und sind des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaftig (LG 31).

Der Art. 32 der Kirchenkonstitution kommt nochmals ausführlich auf die Gleichheit aller Glieder der Kirche zu sprechen, wenn er sagt:

„Gemeinsam ist die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit ... Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse Gottes und Hirten für die andern bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ (LG 32).

Nach der Kirchenkonstitution besteht der Unterschied in der Aufgabe und Verantwortung, während allen Getauften dieselbe Würde und dieselben Rechte gemeinsam sind:

„Es gibt also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn es gilt nicht mehr Jude und Heide, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus (Gal. 3,28)“ (LG 32).

Nach dem Konzil: Keine Umsetzung des Gleichberechtigungsgedankens

Wie wenig in der nachkonziliaren Reform diese Aussagen über gleiche Würde und gleiche Rechte aller Gläubigen, ohne Unterschied des Geschlechtes ernst genommen wurden, mögen zwei Beispiele veranschaulichen. In der Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch von 1969 heißt es in Nr. 66 in Zusammenhang mit den Ausführungen über den Lektor: „Die Bischofskonferenz kann die Erlaubnis geben, dass Frauen außerhalb des Altarraumes die dem Evangelium vorausgehenden Lesungen vortragen, falls kein für den Dienst des Lektors geeigneter Mann da ist“³⁰. Was die verschiedenen Dienste betrifft, die außerhalb des Altarraumes zu vollziehen sind, so heißt es dazu in Nr. 70, diese „können auch Frauen übertragen werden, wenn der Kirchenrektor es für angebracht er-

achtet“. In der 2. Fassung von 1970 wurde der Text von Nr. 66 wie folgt geändert: „Die Bischofskonferenz kann die Erlaubnis geben, dass Frauen die dem Evangelium vorausgehenden Lesungen und die einzelnen Bitten des Fürbittgebetes vortragen.“ Über den Ort wird nichts gesagt. In der jetzigen Fassung wurden die Aussagen über den Dienst von Frauen in Nr.70 zusammengefasst. Sie lauten:

„Dienste, die außerhalb des Altarraumes zu leisten sind, können auch Frauen übertragen werden, wenn der Kirchenrektor es für angebracht hält. Die Bischofskonferenz kann die Erlaubnis geben, dass Frauen die dem Evangelium vorausgehenden Lesungen und die einzelnen Bitten des Fürbittgebetes vortragen, und genauer den angemessenen Ort bestimmen, von wo aus sie in der Gemeinde das Wort Gottes verkünden sollen“³¹.

Über derartige Auslassungen römischer Bürokraten kann man nur den Mantel des Schweigens hüllen.

Sonderbar sind auch die Ausführungen des Dokumentes „*Ministeria quaedam*“ vom 15.8.1972, durch welches an die Stelle der früheren „Niederer Weihen“ nunmehr die Dienste des Lektors und des Akolythen getreten sind³². In den prinzipiellen Ausführungen wird betont, dass diese Dienste dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften zugeordnet sind und daher ihrer Natur nach nichts mit dem priesterlichen Dienstant zu tun haben. Wenn sie dem gemeinsamen Priestertum zugeordnet sind, dann müssen sie folgerichtig in gleicher Weise für Männer und Frauen zugänglich sein. In den konkreten Bestimmungen heißt es aber dann: „Gemäß der ehrwürdigen Tradition können nur Männer zu Lektoren und Akolythen bestellt werden“³³. Es kann also noch so wortreich das gemeinsame Priestertum als Grundlage dieser Dienste beschworen werden, letztendlich gilt dann eine „ehrwürdige Tradition“, wie fragwürdig sie auch sein mag. Ein klassisches Beispiel kirchenamtlicher Schizophrenie, die einfach nicht bereit ist, aus den grundlegenden Einsichten des Konzils die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen.

Weitere Bemühungen um das Priestertum der Frau

Dass eine derartige Einstellung Roms auf immer stärkeren Widerspruch stoßen musste, war naheliegend. Neben engagierten Frauen, vor allem aus dem deutschsprachigen, holländischen und amerikanischen Raum, erhob besonders die Zeitschrift *Concilium* immer wieder ihre Stimme für eine Änderung der Praxis in der römisch-katholischen Kirche und setzte sich für die Zulassung der

31 DEL I., 685.

32 DEL I., 1192 - 1198.

33 Art. 7. DEL I., 1197.

Frauen zum priesterlichen Dienstamt ein. 1968 erschienen im Heft 4 mehrere Beiträge zu diesem Thema. Zuerst ein eher zurückhaltender Artikel von Elisabeth Gössmann „Die Frau als Priester?“³⁴ In diesem Artikel vertritt sie die Auffassung, dass als Voraussetzung eine Wandlung des Amtes zu verlangen sei: „Erst wenn das Amt selbst sich von innen heraus und in Beziehung zur Gemeinschaft neu konstituiert hat, hat es Sinn, dass es auch der Frau übertragen werden kann“³⁵. Wenn Gössmann das vorkonziliare Priesterbild damit meint, mag sie Recht haben; durch das Konzil hat sich dieses Bild aber grundlegend verändert und es ist nicht einsichtig, was an diesem geänderten Verständnis des priesterlichen Dienstamtes nicht auch für eine Frau akzeptabel sein kann. Ein weiterer Beitrag von Jan Peters trägt den Titel „Die Frau im kirchlichen Dienst“³⁶. Zusammenfassend stellt er fest:

„1. Exegetisch lassen sich keine zwingenden Gründe anführen, die für einen Ausschluss der Frau vom kirchlichen Amt sprechen. 2. Der faktische Ausschluss der Frau vom Amt lässt sich aus der Geschichte genügend relativieren, um ihm seinen Absolutheitsanspruch oder zumindest seine Selbstverständlichkeit zu nehmen. 3. Das christliche Verständnis des Amtes als charismatischer Heilsvermittlung und charismatischen Dienstes ... zwingen auch den katholischen Theologen, kritisch nach dem der Frau eigenen Platz und Beitrag im und zum priesterlichen Amt zu sprechen und die Frage zu stellen, ob die Frau nicht Trägerin einer Heilsfunktion im Sinne einer weiteren und mehr biblischen Sicht auf das Amt sein kann“³⁷.

Den Abschluss des Heftes bildet die schon erwähnte (Anm.3) Dokumentation mit dem Titel „Der Platz der Frau im Amt der nichtkatholischen christlichen Kirchen“ die eine Übersicht bietet, ob und wann diese Kirchen die Frauenordination eingeführt haben.

Weitere gewichtige Beiträge erschienen in Heft 2 des Jahres 1972 zum Thema „Amt und Dienst in den liturgischen Versammlungen“ sowie im Heft 12 desselben Jahres unter dem Thema „Die Ämter in der Kirche“, dann in Heft 1 des Jahres 1976 unter dem Thema „Die Frauen in der Kirche“, sowie in Heft 5 des Jahres 1978 ein Artikel von E. Schüssler-Fiorenza über die feministische Theologie in den USA, in dem die Frage der Zulassung zum priesterlichen Dienst allerdings nicht Thema war. Besondere Bedeutung kommt dann Heft 4 des Jahres 1980 zu, das explizit das Thema „Frauen in der Männerkirche?“ behandelt.

In der Zwischenzeit war das Thema „Frauenordination“ Gegenstand zahlreicher Resolutionen verschiedener kirchlicher Vereinigungen geworden.

34 Gössmann, Elisabeth, Die Frau als Priester, in: Concilium 4 (1968) 288 – 293.

35 Ebd. 291f.

36 Peters, Jan, Die Frau im kirchlichen Dienst, in: Concilium 4 (1968) 293 – 299.

37 Ebd. 297.

Wie schon erwähnt, wurde in jeder Versammlung der „St. Joan's International Alliance“ eine Resolution verabschiedet, die sich mit dem Thema Frauenordination befasste. Daneben verlangte der Dritte Weltkongress für Laienapostolat 1967 eine ernsthafte Behandlung der Frage „Frau und Amt in der Kirche“. Im Jahre 1969 verabschiedete die Weltunion der Katholischen Frauenorganisationen eine entsprechende Resolution. Auch der Internationale Theologenkongress der Zeitschrift „Concilium“ im Jahre 1970 schloss sich dieser Forderung mit einer Kritik an der Diskriminierung der Frau in der Kirche und dem Ersuchen an, „die mögliche Rolle der Frau in den kirchlichen Ämtern in Erwägung zu ziehen“³⁸. An dem Kongress nahmen rund 1000 Theologen aus aller Welt und aus verschiedenen christlichen Konfessionen teil.

Besondere Bedeutung erlangte die Stellungnahme des holländischen Pastoralkonzils vom 6.1.1970, das im 4. Kapitel über „Neue Formen des Priestertums, neue Menschen in diesem Amt“ zur Stellung der Frau folgende Erklärung verabschiedete:

„Es ist ratsam, die Frau so schnell wie möglich noch mehr in alle kirchlichen Aufgaben einzuschalten, in denen ihr Wirken wenig oder gar nicht problematisch ist. Die künftige Entwicklung muss sich dahin orientieren, dass sie alle kirchlichen Funktionen, die Leitung der Eucharistiefeyer nicht ausgeschlossen, erfüllen kann.

- a) In solchen Fällen, in denen das derzeitige Kirchenrecht eine ausdrückliche Verbotsbestimmung vorsieht, muss deren vollständige Aufhebung mit Nachdruck betrieben werden.
- b) Es sollte eine Untersuchung durchgeführt werden über die Aufnahme von weiblichen Amtsträgern in der Gemeinde (bei den Gläubigen) und über die genauere Feststellung der Motive, die dem Widerstand dagegen noch zugrunde liegen.
- c) Etwaige gefühlsmäßige Widerstände unter den Gläubigen müssen durch vernünftige und ausgeglichene Öffentlichkeitsarbeit aufgefangen werden.
- d) Man soll die Erfahrungen und Ansichten anderer Kirchen hinsichtlich der kirchlichen Tätigkeit von Frauen kennenlernen“³⁹.

Die holländische Bischofskonferenz äußerte zu einer Reihe anderer Entscheidungen des Pastoralkonzils ihre Bedenken. Zur Frage der Zulassung der Frau zum Priestertum gab es jedoch keine grundsätzliche ablehnende Äußerung – Kardinal Alfrink hatte allerdings bei der entsprechenden Abstimmung selbst mit Nein gestimmt – die Bischofskonferenz wünschte aber eine genauere theologische und nicht nur praktische Klärung der Frage.⁴⁰

Eine besonders aufgeschlossene Stellungnahme kam von der kanadischen Bischofskonferenz, die im April 1971 in Ottawa zur Vorbereitung der römischen Bischofssynode zum Thema „Das priesterliche Amt“ zusammen gekommen war. Gleichzeitig hielten dort die Frauen der „Canadian Catholic Conference“ eine

38 HK 24 (1970) 466.

39 HK 24 (1970) 133f.

40 Ebd.

Versammlung ab. In einer gemeinsamen Konferenz wurde eine Stellungnahme über die Rolle der Frau in der Kirche erarbeitet und verabschiedet. Die Bischöfe wurden darin gebeten:

1. klar und unzweideutig zu erklären, dass Frauen vollwertige und gleichberechtigte Glieder der Kirche sind, mit denselben Rechten, Vorrechten und derselben Verantwortung wie Männer.
2. an die kommende Bischofssynode dringend die unmittelbare Forderung zu richten, alle diskriminierenden Bestimmungen gegen Frauen im kirchlichen Recht und aus der Überlieferung zu entfernen.
3. geeignete Frauen zum Amt zu weihen.
4. mit allen möglichen Mitteln zu fördern, dass geeignete, dazu fähige Frauen in allen Organen Sitz und Stimme haben, die sich mit Angelegenheiten befassen, welche alle Glieder der Kirche betreffen.
5. praktische Maßnahmen zu treffen, dass die Priester in ihrer Haltung gegenüber den Frauen, gegenüber Sexualität und Ehe die damit verbundene Würde der Frau mehr respektieren.

Diese Empfehlungen wurden von den Bischöfen im Prinzip akzeptiert. Sie erklärten sich bereit, auf der Bischofssynode im Herbst 1971 die Aufhebung diskriminierender Bestimmungen zur Sprache zu bringen. Nur der Weihbischof der ukrainischen Kirche in Kanada lehnte diese Empfehlungen ab. Er war der Meinung, die Frau gehöre auch für die Zukunft ins Haus⁴¹. Kardinal Flahiff forderte aufgrund dieser Resolution in der Bischofssynode, dass in der Frage einer Auffächerung des priesterlichen Dienstes auch die Frau einbezogen werden müsse. Sie könnte bereits bestehende Dienste noch stärker als bisher übernehmen, oder für sie könnten bzw. müssten neue Dienste geschaffen werden. Ohne es direkt auszusprechen, warf er damit gezielt die Frage einer möglichen Ordination der Frau in die Debatte. Er erhielt Unterstützung durch den Erzbischof von Kingston (Jamaica) S. Carter, der ausdrücklich eine Prüfung dieser Möglichkeit verlangte, da die früher ihr entgegenstehenden kulturellen und nicht theologischen Gründe heute nicht mehr gelten.⁴²

Besonders intensiv wurde die Diskussion in den USA geführt, wobei sich sehr viele Ordensfrauen daran beteiligten, zumal sie angesichts des steigenden Priestermangels immer mehr Aufgaben in der Pastoral übernommen hatten. Als Lehrkräfte an den Pfarrgemeindeschulen, den Internaten und Colleges übten sie großen Einfluss aus, zugleich aber auch in der Gemeindefarbeit. Ordensfrauen stellten dann auch die überwältigende Mehrheit der ca. 2.000 Teilnehmerinnen auf der ersten „Women's Ordination Conference“, die 1975 in Detroit stattfand.

41 Van Eyden, René, Das liturgische Amt der Frau, in: Concilium 8 (1972) 107.

42 HK 25 (1971) 534.

Die Vorträge und Resolutionen dieses Kongresses ließen in der Schärfe ihrer Diktion und ihrer Forderungen nichts zu wünschen übrig.

Die Erklärung der Glaubenskongregation 1976: Ende der Diskussion I

Dieses Ereignis scheint im Verein mit der Entwicklung in der anglikanischen Kirchengemeinschaft – so vermutet zumindest M. Hauke⁴³ – den unmittelbaren Anlass für die Erklärung der Glaubenskongregation vom 15. Oktober 1976 geboten zu haben, in der die These aufgestellt wurde: „Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen.“⁴⁴

Dieser negativen Entscheidung waren nicht nur die Bestimmungen des Dokuments „*Ministeria quaedam*“ vom 15.8.1972 vorausgegangen, mit welchen Frauen sogar von der Beauftragung zu den Diensten des Lektors und Akolythen ausgeschlossen wurden, sondern auch die Einsetzung einer Päpstlichen Studienkommission „Über die Stellung der Frau in der Gesellschaft und in der Kirche“ vom Mai 1973, die gleich zu Beginn ein geheimes Memorandum des Staatssekretariates erhielt, wonach das Priestertum für Frauen nicht zugänglich sei und die Kommission sich nicht mit dieser Frage zu befassen habe.⁴⁵ Ausgerechnet zum Jahr der Frau äußerte sich Papst Paul VI. persönlich mit mehreren Stellungnahmen, in denen von ihm das Priestertum der Frau abgelehnt wurde. Am deutlichsten war dies der Fall im Schreiben des Papstes vom 30.11.1975 an Erzbischof Coggan von Canterbury angesichts der Entwicklungen innerhalb der anglikanischen Kirchengemeinschaft. Der Papst bekräftigte den traditionellen Standpunkt der katholischen Kirche und sagte:

„Sie hält aus sehr grundsätzlichen Überlegungen daran fest, dass es nicht zulässig ist, Frauen zu Priestern zu weihen. Zu diesen Überlegungen gehören: das in der Heiligen Schrift bezeugte Beispiel Christi, der seine Apostel allein unter den Männern auswählte; die durchgängige Praxis der Kirche, die Christus nachahmte mit der ausschließlichen Weihe von Männern; und ihre lebendige Lehrautorität, die beständig daran festhielt, dass der Ausschluss der Frauen vom Priestertum in Übereinstimmung mit dem Heilsplan Gottes für seine Kirche steht.“⁴⁶

Unmittelbarer Anlass für dieses Schreiben des Papstes waren die Diskussionen innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft, die dazu führten, dass die Episcopal Church in den USA im September des darauffolgenden Jahres 1976 die Pries-

43 Hauke, Manfred, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, Paderborn 1982, 62.

44 DEL II., 207 – 223.

45 KNA vom 14. 5. 1973.

46 DEL II., 164.

terweihe von Frauen guthieß, trotz der Empörung, die dieser Entschluss in einer starken Gruppe dieser Kirche auslöste, sodass eine Spaltung innerhalb der Episcopal Church möglich erschien. Erzbischof Coggan selbst war ebenfalls für die Priesterweihe von Frauen, versuchte aber dennoch eine Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche und der Orthodoxie zu vermeiden.⁴⁷

Im Vorfeld der Erklärung der Glaubenskongregation gab es eine Stellungnahme der Päpstlichen Bibelkommission, deren Arbeit aber nicht die vom Papst und der Kurie gewünschten Ergebnisse gezeitigt zu haben scheint. In der Herder Korrespondenz heißt es dazu:

„Der amerikanische NC News Service berichtete seinerzeit unter Berufung auf unterrichtete Kreise, die Kommission sei einmütig der Auffassung gewesen, die Schrift allein könne nicht klar und ein für allemal begründen, ob Frauen geweiht werden können oder nicht; mit einer Mehrheit von 12 zu 5 Stimmen sei die These verabschiedet worden, die Kirche könne die Dienste der Eucharistie und der Buße Frauen anvertrauen, ohne gegen die Intentionen Jesu Christi zu verstoßen“⁴⁸.

Ein Mitglied der Bibelkommission, der kanadische Exeget David Stanley SJ hat nach der Publikation der jetzigen Erklärung diese Nachricht bestätigt und seine Mitgliedschaft in der Kommission niedergelegt: „Die Glaubenskongregation habe ihre eigenen biblischen Argumente konstruiert, die nichts mit dem zu tun haben, was wir vorlegten“⁴⁹.

Wie schon festgestellt wurde, sollte die Erklärung der Glaubenskongregation vom 15. Oktober 1976 die Diskussionen in der katholischen Kirche mit der Feststellung beenden, dass sich die Kirche nicht dazu berechtigt hält, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen. Als Zusammenfassung ihrer Beweisführung stellte die Erklärung fest:

„Diese Praxis der Kirche erhält also einen normativen Charakter: in der Tatsache, dass nur Männern die Priesterweihe erteilt wird, bewahrt sich eine Tradition, die durch die Jahrhunderte konstant geblieben und im Orient wie im Okzident allgemein anerkannt wird, wobei man stets darauf bedacht ist, Missbräuche sogleich zu beseitigen. Diese Norm, die sich auf das Beispiel Christi stützt, wird befolgt, weil sie als übereinstimmend mit dem Plan Gottes für seine Kirche angesehen wird“⁵⁰.

Unabhängig von einer Qualifizierung der Argumente muss man feststellen, dass die Glaubenskongregation sich ihrer Sache gar nicht so sicher ist, denn es wird nirgends von einer Lehre „de fide divina et definitiva“, ja nicht einmal von einer These, die „theologica certa“ sei, gesprochen, sondern sehr zurückhaltend von

47 HK 30 (1976) 483.

48 „Da es in der Schrift keine ausreichenden Hinweise gibt, um die Frage zu entscheiden, könnte die Kirche ihre jahrhundertealte Praxis ändern und Frauen zur Priesterweihe zulassen“.

49 HK 31 (1977) 152.

50 DEL II., 216. Gesamter Text der Erklärung: DEL II., 207-223.

einem „sich nicht berechtigt halten“ und der „Meinung, dass die Praxis als mit dem Heilsplan Gottes für seine Kirche übereinstimmend“ erachtet wird. P. Hünermann meint daher:

„Die Erklärung der Glaubenskongregation leistet so der theologischen Diskussion einen wertvollen Dienst, als sie die dogmatische Verbindlichkeit der kirchlichen Praxis, Frauen zum Priesteramt nicht zuzulassen, eindeutig als gering qualifiziert und die Tragweite der Argumente aus Schrift und Tradition klar begrenzt.“⁵¹

Was die inhaltliche Argumentation betrifft, so werden fünf Momente gegen die Zulassung der Frau zum Priesteramt geltend gemacht. Als erstes wird auf das Faktum verwiesen, dass in den ersten Jahrhunderten einige Kirchenväter auf Frauen im Priesteramt bei häretischen Sekten hinwiesen und diese Praxis ablehnten. Es wird aber sofort hinzugefügt, dass man in den Schriften dieser Väter „den unleugbaren Einfluss von Vorurteilen“ finde, die sich gegen die Frau richten. Durch diese Einschränkung wird natürlich die vorausgehende Argumentation weitgehend entwertet. Zweitens wird auf kirchenrechtliche Schriften der antiochenischen und ägyptischen Tradition verwiesen, welche die damalige Praxis durch Berufung auf die Treue zum „Urbild des Priestertums“ motivierten, „das der Herr Jesus Christus gewollt und die Apostel gewissenhaft bewahrt haben“. Bei beiden Argumenten vermisst man den Nachweis, dass die Väter die in ihren Kirchen legitime und geübte Praxis nicht nur verteidigen, sondern als eine formal zum depositum fidei gehörige Tradition kennzeichnen. Gleiches gilt vom dritten Argument, dem Verweis auf die mittelalterlichen Theologen. Die inhaltlichen Argumente, welche diese Theologen anführen, werden von der Erklärung selbst relativiert: Es handle sich vielfach um eine zeitbedingte Minderbewertung der Frau. Viertens wird darauf hingewiesen, dass das Lehramt niemals eine Erklärung zu dieser Sachproblematik abgegeben habe. Die überlieferte Praxis war daher nie in Frage gestellt worden. Eine schwächere Argumentation als diese „ex silentio“ lässt sich kaum denken, denn es gibt viele Dinge in der Kirche, die nie in Frage gestellt wurden, ohne dass man daraus schließen kann, dass sie zum verbindlichen Glaubensgut gehören. Man könnte eigentlich umgekehrt den Schluss ziehen, dass dieses Faktum ein Beweis dafür sei, wie irrelevant diese Praxis für den Glauben sei, da niemals dafür eine Argumentation geliefert wurde. Als letztes wird auf die Tradition der Ostkirchen verwiesen, von denen dieselbe Tradition treu bewahrt wurde. Schließlich wird nochmals auf das Verhalten Christi und die Handlungsweise der Apostel Bezug genommen und daraus auf deren bleibende Bedeutung für die Kirche geschlossen.⁵² Abgesehen davon,

51 HK 31 (1977) 209.

52 Mit demselben Recht könnte man argumentieren, dass Jesus nur Juden zum Apostelamt berufen habe und deshalb nur Juden Bischöfe sein dürfen oder da nach dem 1 Tim 3,2-5 der Bischof verheiratet sein soll, müssen alle Bischöfe verheiratet sein.

dass die wissenschaftliche Qualität dieser Argumentation sehr zu wünschen übrig lässt – H. Küng sagte dazu, dass sie nicht einmal das Niveau einer Diplomarbeit erreiche – ist es mehr als fragwürdig, aus faktischen Gegebenheiten allein unmittelbar auf einen normativen verbindlichen Charakter zu schließen. Trotzdem wird in der Erklärung das Ergebnis der Argumentation in diesem Sinne zusammengefasst. Es wird festgestellt, dass die Praxis der Kirche die Kraft einer Norm hat; die Qualität dieser Norm wird nicht näher bestimmt. Es wird schließlich konstatiert, dass diese Norm sich auf das Beispiel Jesu Christi stütze und deshalb beobachtet wurde und wird, weil „gemeint“ werde, sie entspreche dem Ratsschluss Gottes über seine Kirche. Es heißt hier bezeichnenderweise „putatur“ und nicht etwa „creditur“. Diese Formulierung legt nahe, dass es sich nur um eine mehr oder weniger subjektive Meinung handeln kann, nicht jedoch um eine verbindliche Glaubensaussage. Daher kann aus dieser Argumentation auch nicht die Schlussfolgerung gezogen werden, beim Ausschluss der Frau vom priesterlichen Amt handle es sich um eine gesicherte und damit verpflichtende Glaubensaussage.

In der Pressekonferenz zur Veröffentlichung dieses Dokumentes wurde eine Note verbreitet, die dieses Dokument als „disziplinäres, autoritatives und offizielles, aber nicht unfehlbares und nicht irreformables Dokument“ bezeichnete. Woher diese Note stammte, konnte nicht eruiert werden.

Doch weitere Diskussionen

Die theologische Diskussion ging ungeachtet dieser Erklärung weiter und nahm an Umfang zu, vor allem angesichts der Entwicklung im Raum der anglikanischen Kirchengemeinschaft, wo in der Generalsynode vom 11. November 1992 auch die Kirche von England sich mit einer Zweidrittel-Mehrheit in allen drei Fraktionen (Bischöfe, Klerus und Laien) für die Zulassung von Frauen zum Priesteramt entschied. Vorher hatten schon in der Episcopal Church der USA und in Neuseeland Frauen die Bischofsweihe erhalten. Auch bei den Altkatholiken, die noch 1976 die Ordination von Frauen abgelehnt hatten, war es zu einem Umschwung gekommen. 1982 wurde das Diakonat ermöglicht, 1984 stellte die internationale altkatholische Theologentagung fest, dass der Ausschluss der Frau vom Priesteramt auf überholten theologischen Voraussetzungen beruhe. Zehn Jahre später entschied sich die Altkatholische Kirche Deutschlands für die Zulassung der Frauenordination und am 27. Mai 1996 erfolgte die erste Ordination von Frauen zum Priesteramt in der Altkatholischen Kirche Deutschlands;⁵³ ihrem Beispiel folgte zwei Jahre später die Altkatholische Kirche Österreichs.

Einen etwas skurrilen Beitrag zur theologischen Diskussion lieferte Manfred Hauke mit seiner 1982 in Paderborn erschienenen Dissertation „Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung“, die er bei Univ.Prof. Dr. Leo Scheffczyk in München erstellt hatte. Der Erzbischof von Paderborn hat ihre Drucklegung „durch einen großzügigen finanziellen Beitrag“ ermöglicht. Die Argumentation läuft darauf hinaus, dass aufgrund göttlichen Rechtes die Ordination von Frauen verboten und damit ungültig ist. Die theologische Qualifikation dieser These reiche von „sententia communis“ bis zu „sententia de fide“. Der Autor vertritt die Meinung, dass die Forderung des Priestertums für die Frau letztlich einer „Frauenverachtung“ entspringe, weil sie nicht deren „Andersein“ respektiere; gerade in der Hochschätzung der Frau sei ihre Nichtordination begründet. In einer Rezension in der Herder Korrespondenz heißt es dazu:

„Die Entschiedenheit, mit der der Autor vorgibt, zu wissen, was Jesus wollte, was der Schöpfungs- und Erlösungsordnung entspreche, was dem Wesen der Frau am ehesten gerecht werde, unterscheidet sich markant von dem, was sonst in diesem Bereich gedacht und geschrieben wird. Selbst die Erklärung der Glaubenskongregation mutet dagegen in ihrer Argumentation fast zögerlich und zurückhaltend an“⁵⁴.

Ordinatio sacerdotalis: Ende der Diskussion II

Rom selbst blieb in den folgenden Jahren nicht untätig. So kam Johannes Paul II. in seinem Schreiben „Über die Würde der Frau“ vom 15.8.1988 auf dieses Thema zu sprechen und bezog sich auf die Symbolik von Braut und Bräutigam für Christus und die Kirche, die besonders in der Eucharistie zum Ausdruck komme: „Das wird dann durchsichtig und ganz deutlich, wenn der sakramentale Dienst der Eucharistie, wo der Priester in persona Christi handelt, vom Mann vollzogen wird“⁵⁵. Als Reaktion auf die Entwicklungen in der anglikanischen Kirchengemeinschaft schrieb der Papst am 8.12.1988 an Erzbischof Runcie von Canterbury, die Frauenordination drohe den Weg zur gegenseitigen Anerkennung der Ämter zu blockieren. In der gemeinsamen Erklärung von Papst und Erzbischof bei dessen Rombesuch am 2.10.1989 kam das Thema ebenfalls zur Sprache:

„Die Frage und Praxis der Zulassung von Frauen zum Priesteramt in einigen Provinzen der Anglikanischen Gemeinschaft verhindern die Versöhnung zwischen uns sogar dort,

54 HK 37 (1983) 577.

55 DEL III., 653.

wo es in anderer Hinsicht Fortschritte in Richtung auf eine Übereinkunft im Glauben bezüglich der Bedeutung der Eucharistie und des ordinierten Amtes gibt⁵⁶.

Schließlich kam es am 30. Mai 1994 zur Veröffentlichung des Apostolischen Schreibens „*Ordinatio Sacerdotalis*“, das keine neue Argumentationen vorlegte, sondern nur die biblischen Grundargumente der vorausgegangenen römischen Erklärungen zusammenfasste, nämlich Jesus Christus habe nur Männer als Apostel berufen, die Apostel hätten genauso gehandelt, als sie Mitarbeiter auswählten und die Kirche habe von Anfang an das Verhalten des Herrn und der Apostel als Norm anerkannt. Neu ist der Anspruch auf eine uneingeschränkte Verbindlichkeit dieses Schreibens bzw. der römischen Lehre, wenn es heißt:

„Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben“⁵⁷.

Die Absicht des Papstes war es, die Diskussionen im katholischen Raum, die vor allem in Nordamerika breite Kreise erfasst hatten, ein für alle Mal zu beenden und alle Hoffnungen und Erwartungen, Rom könne doch einmal seine Haltung ändern, zunichte zu machen.

In einem Kommentar des *Osservatore Romano* wird diese Absicht mit aller Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht:

„Indem das Apostolische Schreiben formell den endgültig verbindlichen Charakter dieser Lehre erklärt, der sich vom Willen Christi und von der Praxis der apostolischen Kirche ableitet, bestätigt es eine Gewissheit, die von der Kirche beständig aufrecht erhalten und gelebt wurde. Es handelt sich also nicht um eine neue dogmatische Formulierung, sondern um eine vom ordentlichen päpstlichen Lehramt in endgültiger Weise gelehrtete Doktrin, d. h. nicht um eine Lehre, die als Vorsichtsmaßnahme getroffen wurde ... sondern als eine mit Sicherheit wahre Lehre. Da es sich also nicht um eine in Freiheit bestreitbare Angelegenheit handelt, verlangt diese Lehre immer die volle und bedingungslose Zustimmung der Gläubigen; das Gegenteil zu lehren, käme einer Verführung ihres Gewissens zum Irrtum gleich. Diese Erklärung des Papstes ist ein Akt des Hörens auf Gottes Wort und des Gehorsams gegenüber dem Herrn auf dem Weg der Wahrheit“⁵⁸.

Da das Schreiben des Papstes sowohl bei zahlreichen Frauenvereinigungen als auch bei Theologen auf heftigen Widerspruch gestoßen war, wurde von der Glaubenskongregation mit einer Erklärung vom 28.10.1994, deren Inhalt in einem „Responsum“ vom 18.11.1995 wiederholt wurde⁵⁹, der verbindliche Charakter der päpstlichen Aussage mit folgenden Worten eingeschärft:

56 HK 43 (1989) 495.

57 HK 48 (1994) 355.

58 HK 48 (1994) 357f.

59 HK 51 (1997) 414ff.

„Diese Lehre erfordere eine endgültige Zustimmung, weil sie auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig gewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist. Der definitive und unfehlbare Charakter der Lehre ergebe sich nicht aus dem Schreiben des Papstes, sondern der Papst habe eine immer zum Glaubensgut gehörende Lehre im Blick auf die aktuelle Diskussion in einer förmlichen Lehre bekräftigt: In diesem Fall attestiert ein in sich selber nicht unfehlbarer Akt des ordentlichen Lehramtes des Papstes den unfehlbaren Charakter der Verkündigung einer Lehre, die schon im Besitz der Kirche ist“⁶⁰.

Nach dieser Erklärung der Glaubenskongregation habe der Papst endgültig und unwiderruflich eine Ordination von Frauen ausgeschlossen, sodass auch in künftigen Zeiten eine Änderung dieser Haltung ausgeschlossen sei, sei es durch einen Papst, sei es durch ein Konzil.

Roma locuta – causa finita?

Muss man nun tatsächlich sagen „Roma locuta, causa finita“? Mitnichten, denn wenn man in die Geschichte des Papsttums zurückblickt, so hat es oft Festlegungen gegeben, die für sich denselben, wenn nicht einen noch höheren Grad an Verbindlichkeit beanspruchen. Um ein Beispiel aus dem Mittelalter zu wählen, sei auf die Bulle Bonifaz VIII. „Unam Sanctam“ verwiesen, mit der er den absoluten, universalen Machtanspruch des Papstes über alle Herrscher der Welt in Form der „Zwei Schwerter-Lehre“ verkündete,⁶¹ oder aus der jüngeren Vergangenheit die Verurteilungen von Gewissens- und Religionsfreiheit durch Pius IX⁶², die Verurteilungen des sogenannten Modernismus durch Pius X⁶³ und schließlich die Lehre vom Monogenismus, die Pius XII in seiner Enzyklika „Humani generis“⁶⁴ als unabdingbare Grundlage für die Erbsündenlehre bezeichnete und damit der freien theologischen Diskussion entzog; die Lehre vom Monogenismus selbst wurde als „theologice certa“ bezeichnet. Inzwischen haben sich die Zeiten geändert und die zu ihrer Zeit mit höchster Autorität vorgetragenen Lehren sind entweder obsolet geworden oder stillschweigend der Vergessen-

60 HK 49 (1995) 680.

61 In LThK 10 (1965) 462 heißt es dazu: „Der Schlußsatz: »Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creature declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis« hat nach übereinstimmender Meinung aller kath. Theologen die Bedeutung einer irreformablen dogmat. Aussage“. Kein ernstzunehmender katholischer Theologe würde heute einer solchen Bewertung zustimmen.

62 Vgl. „Syllabus“ vom 8. 12. 1864. DS 2901-2980.

63 Vgl. Dekret „Lamentabili“ vom 3. 7. 1907. DS 3401-3468. Enzyklika „Pascendi“ vom 8. 9. 1907. DS 3475-3500.

64 Enzyklika „Humani generis“ vom 12. 8. 1950. DS 3875-3899.

heit anheimgefallen. Entscheidungen, auch wenn sie mit höchster Autorität vorgelegt werden, können letztlich nur dann verbindliche Geltung beanspruchen, wenn die ihnen zugrundeliegenden Argumente zutreffen und einer wissenschaftlichen Überprüfung standhalten. Und dies ist in der vorliegenden Lehre nicht der Fall. Dies wurde übrigens klar und deutlich in einer Stellungnahme der „Catholic Theological Society of America“ vom Jahre 1977 herausgearbeitet.⁶⁵ Das Autoritätsargument kann von seinem Anspruch her noch so stark sein, es bleibt in seiner Wirkung schwach, wenn die dafür ins Treffen geführten Sachargumente nicht gegeben sind. Dann wird kirchliche, speziell päpstliche Autorität letztlich mehr untergraben als gestärkt.⁶⁶ Das gilt übrigens genauso für die Enzyklika „*Humanae Vitae*“, deren Verbot sogenannter „künstlicher“ Methoden der Empfängnisverhütung noch dazu im Widerspruch zur Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils steht.

Was die Berufung auf die Schrift betrifft, so sei nur nochmals auf die Stellungnahme der Päpstlichen Bibelkommission verwiesen, die im Vorfeld der Erklärung der Glaubenskongregation klar und eindeutig festgestellt hatte, dass vom Neuen Testament her keine Hinderungsgründe erkennbar sind, Frauen zur Ordination zuzulassen. Sieht man sich die Argumentation des Schreibens „*Ordinatio sacerdotalis*“ näher an, dann muss man feststellen, dass die biblischen Begründungen weder mit dem Wortlaut der Schrift noch mit dem exegetischen Verständnis dieser Texte in Einklang stehen: die Zwölf und die Apostel sind nun einmal nicht dieselbe Größe, sind nicht miteinander identisch und die Praxis der Apostel kennt sehr wohl auch die Auswahl von Frauen zu Mitarbeiterinnen, man lese sich nur die Grußadresse des Apostels Paulus im 16. Kapitel des Römerbriefes durch. Was die Berufung auf die Tradition anlangt, sei nur auf den Kommentar zu „*Dei Verbum*“ im LThK⁶⁷ verwiesen, wo auf eine Konzilsrede Kardinal Meyers (Chicago) Bezug genommen wird:

„Nicht alles, was in der Kirche existiert, muss deshalb auch schon legitime Tradition sein bzw. nicht jede Tradition, die sich in der Kirche bildet, ist wirklich Vollzug und Gegenwärtighaltung des Christumysteriums, sondern neben der legitimen gibt es auch die entstellende Tradition ... Tradition müsse folglich nicht nur affirmativ, sondern auch kritisch betrachtet werden; für diese unerlässliche Traditionskritik stehe als Maßstab die Heilige Schrift zur Verfügung, auf die daher die Tradition immer wieder zurückzubeziehen und an der sie zu messen sei.“

Der Kommentar stammt von Joseph Ratzinger.

Zusammenfassend muss man feststellen, dass weder der Papst noch die römische Kurie bereit sind, *sine ira ac studio* sich mit dem Problem auseinander zu setzen

65 HK 51 (1997) 414 - 419

66 HK 48 (1994) 327.

67 LThK Ergbd. II, 519.

und nach dem Motto, dass nicht sein kann, was nicht sein darf, sich jeder Änderung der traditionellen Positionen verweigern. Ich möchte mit einem Zitat aus dem Brief Bischof Stechers schließen, den er kurz vor seinem Rücktritt veröffentlicht hatte:

„Das Bestürzende liegt darin, dass die derzeitige Kirchenleitung einfach ein theologisches und pastorales Defizit aufweist, so peinlich das zu sagen ist. Das Amt in der Kirche ist von seinem biblischen Verständnis her ein dem Heile dienendes Amt und kein sakraler Selbstzweck, dem es völlig gleichgültig sein kann, ob Millionen und Abermillionen von Christen überhaupt je die Möglichkeit haben, heilstiftende Sakramente zu empfangen und die Mitte ihrer Gemeinschaft, die biblisch und dogmatisch die Eucharistie ist, in einer menschlich erlebbaren Weise zu pflegen. Es heißt eben immer noch: »Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis' und nicht 'propter nostram auctoritatem et propter stricte conservandas structuram ecclesiasticas descendit de coelis«.“⁶⁸