

Grenzen kirchlicher Vollmacht

Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II.
zur Frage der Frauenordination

Von Joseph Kardinal Ratzinger

1. Anlaß und Kontext des Dokuments

Mit dem apostolischen Brief *Ordinatio sacerdotalis* hat der Papst keine neue Lehre verkündet. Er bekräftigt nur öffentlich, was die ganze Kirche – Ost und West – im Glauben stets gewußt und gelebt hat: In der Gestalt der zwölf Apostel hat sie immer das Maß allen priesterlichen Dienstes erkannt und diesem Maß sich von Anfang an unterworfen. Die zwölf Männer, mit denen nach dem Glauben der Kirche der priesterliche Dienst in der Kirche Jesu Christi beginnt, wußte sie ihrerseits an das Geheimnis der Inkarnation gebunden, damit betraut, Christus darzustellen, gleichsam lebendige und wirkende Ikone des Herrn zu sein.

Zwei Faktoren haben in diesem Jahrhundert die bisher unbestrittene Gewißheit über den Stiftungswillen Christi für viele immer mehr fraglich erscheinen lassen. Wo die Schrift, unabhängig von der lebendigen Tradition, in rein historischer Weise gelesen wird, verliert der Begriff der Einsetzung seine Evidenz. Die Entstehung des Priestertums erscheint dann nicht mehr als Erkenntnis und Anerkenntnis von Christi Willen in der werdenden Kirche, sondern als ein historischer Prozeß, dem kein klarer Stiftungswille vorausging und der daher grundsätzlich auch hätte anders verlaufen können. So wird das Kriterium der Einsetzung praktisch hinfällig und kann dann durch das Kriterium der Funktionalität ersetzt werden. Dieser Vorgang eines neuen Verhältnisses zur Geschichte verbindet sich mit den anthropologischen Umwälzungen unserer Zeit: Die symbolische Transparenz der Leiblichkeit des Menschen, die dem sakramentalen Denken selbstverständlich ist, wird abgelöst durch die funktionale Äquivalenz der Geschlechter; was vorher Bindung an das Mysterium des Ursprungs gewesen war, wird nun nur noch als Diskrimination der Hälfte der Menschheit bewertet, als archaischer Rest eines überwundenen Menschenbildes, dem der Kampf um die Gleichberechtigung entgegengestellt werden muß. In einer ganz vom Funktionalen geprägten Welt ist es schwierig geworden, andere Gesichtspunkte als die der Funktionalität überhaupt noch wahrzunehmen; das eigentliche Wesen des Sakraments, das nicht auf Funktionalität zurückzuführen ist, kann kaum noch in den Blick kommen.

In dieser Situation fiel dem Päpstlichen Lehramt der Auftrag zu, die wesentlichen Gehalte der Überlieferung neu in Erinnerung zu bringen. Im selben Kontext stand schon die Erklärung der Glaubenskongregation *Inter Insigniores*. Über die

Zulassung der Frauen zum priesterlichen Amt, die am 15. Oktober 1976 auf Anordnung und mit Billigung von Papst Paul VI. veröffentlicht worden war.

Ihr zentraler Satz lautet: »Die Kirche, die dem Beispiel des Herrn treu bleiben möchte, schreibt sich nicht die Vollmacht zu, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen.« Mit diesem Satz bekennt sich das kirchliche Lehramt zum Primat des Gehorsams und zur Grenze kirchlicher Autorität: Die Kirche und ihr Lehramt haben Autorität nicht aus sich selbst, sondern nur vom Herrn her. Die glaubende Kirche liest und lebt die Schrift nicht in der Form historischer Rekonstruktion, sondern in der Lebensgemeinschaft des Gottesvolkes aller Zeiten; sie weiß, daß sie an einen ihr vorangehenden Willen, an »Einsetzung« gebunden ist. Dieser ihr vorangehende Wille, der Wille Christi, ist für sie in der Setzung der Zwölf ausgedrückt.

Das neue, vom Papst selbst gezeichnete Dokument, baut auf der Erklärung der Glaubenskongregation von 1976 auf und setzt sie voraus. Es stellt sich zugleich in die Kontinuität weiterer seither erschienener lehramtlicher Texte, die in größeren Zusammenhängen dasselbe Thema berühren: das Apostolische Schreiben über die *Würde der Frau*¹, das aus der Bischofssynode von 1987 hervorgegangene Dokument über die christlichen Laien² und endlich die entsprechenden Abschnitte des *Katechismus der Katholischen Kirche*.³

2. Die Grundaussage des Textes

Trotz dieser klaren Aussagen des Lehramtes sind die Unsicherheiten, Zweifel und Streitigkeiten über die Frage der Frauenordination auch in der katholischen Kirche weitergegangen und haben sich teilweise sogar verschärft. Ein einseitiger Begriff von Unfehlbarkeit als einzig verbindlicher Entscheidungsform in der Kirche wurde zur Handhabe, um alle genannten Dokumente zu relativieren und so die Frage weiterhin als offen zu erklären. Dieser Zustand der Unsicherheit in einer den Kern des kirchlichen Lebens berührenden Frage nötigte den Papst zu einem neuen Eingriff, dessen erklärtes Ziel es ist, jeden Zweifel über eine Frage von höchster Wichtigkeit zu beseitigen (Nr. 3). Wenn die Kirche sich hier offen und unzweideutig über die Grenzen ihrer Vollmacht ausspricht, so hat dies gewiß zunächst ganz praktische Auswirkungen im disziplinären Bereich, aber es geht keineswegs nur um eine disziplinäre Frage, um ein Problem kirchlicher Praxis also, sondern die Praxis ist Ausdruck und konkrete Gestalt von Glaubenslehre: Priestertum ist nach katholischem Glauben Sakrament, das heißt nicht etwas von ihr aus pragmatischen Gründen Erfundenes, sondern etwas ihr vom Herrn her Gegebenes, das sie daher nicht beliebig gestalten, sondern nur in ehrfürchtiger Treue weitergeben kann. Unbeliebig, nicht eigenen kirchlichen Entscheiden unterworfen, ist daher auch die Frage des Subjekts, das heißt des möglichen Empfängers der Weihe: Sie gehört zur Konstitution der Kirche selbst (Nr. 3).

1 Nr. 26.

2 Nr. 51.

3 Nr. 1577.

Der »apostolische Brief« unterscheidet zwei Ebenen der kirchlichen Lehraussagen zu diesem Punkt:

a. Der verbindliche Grund für Lehre und Praxis der Kirche liegt im Beispiel Christi selbst, ausgedrückt in der Wahl der Zwölf, die dann den Titel »zwölf Apostel« erhielten. Diese Setzung Christi, die aus einer Gebetsnacht mit dem Vater hervorging (Lk 6,12-16), wird im Dokument von der Schrift her in ihrem theologischen Tiefgang ausgeleuchtet: Die Wahl Jesu ist zugleich Gabe des Vaters. So ist das Zeugnis der Schrift von Anfang an und bruchlos in der Tradition als verbindlicher Auftrag Christi verstanden und gelebt worden; das Lehramt weiß sich in den Dienst solcher Auslegung gestellt.⁴

b. Wenn also der von der Schrift bezeugte, von der Überlieferung gelebte und vom Lehramt ausgelegte Wille Christi der wesentliche Grund der kirchlichen Lehre ist, so reicht es doch nicht aus, diesen Willen rein positivistisch als eine Art von willkürlicher Norm zu betrachten. Der Wille Christi ist immer ein Logos-Wille, ein sinnvoller Wille also. Aufgabe des Denkens im Glauben ist es, das Sinnvolle dieses Willens zu suchen, damit er sinngemäß und mit innerer Zustimmung weitergegeben und gelebt werden kann.

Tatsächlich hat sich die oben erwähnte Erklärung *Inter Insigniores* in ihrem fünften Teil ausführlich dem Versuch eines inneren Verstehens von Christi Willen gewidmet. Demgegenüber beschränkt sich das neue Dokument im wesentlichen auf die erste Ebene, ohne die Wichtigkeit der zweiten zu verkennen. Der Papst legt sich hier selbst eine Grenze auf: Er weiß es als seine Pflicht, den Grundentscheid herauszustellen, den die Kirche nicht aus Eigenem wählen kann, sondern getreulich anzunehmen hat; er überläßt der Theologie die Aufgabe, die anthropologischen Implikationen dieses Entscheids zu erarbeiten und sie im Kontext des heutigen Streits um den Menschen zur Geltung zu bringen. Was ich eingangs über symbolisch-sakramentales und funktionales Menschenbild angedeutet habe, zeigt, wie schwierig eine solche Aufgabe ist; es zeigt aber auch, wie notwendig und lohnend es ist, sich darauf einzulassen. Zweifellos hat die Kirche vom modernen Menschenbild zu lernen, aber auch die moderne Welt hat neu von der Weisheit zu ler-

4 Die normative Bedeutung, die der Setzung der Zwölfergruppe zukommt, wird immer wieder relativiert. Beeindruckend der materialreiche Beitrag von W. Beinert, *Dogmatische Überlegungen zum Thema Priestertum der Frau*, in: ThQ 173 (1993), S. 186-204. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den dort vorgetragenen Argumenten würde den Rahmen dieses kleinen Versuchs überschreiten. Aber auch ohne große Diskussionen dürfte sichtbar sein, daß die von Beinert angeführten Beispiele nicht-normativer Handlungen Jesu nicht in Parallele zur Wahl der Zwölf treten können. »Obwohl Jesus ... menschenfreundlich war, hat er doch den Knecht des Hauptmanns von Karphanaum nicht aus der Sklaverei befreit« (S. 189): Das Unterlassen einer sozial-revolutionären Aktion kann doch wohl nicht mit dem positiven, im NT aus dem Zentrum von Jesu Sendungsbewußtsein motivierten Akt der Berufung der Zwölf (vgl. die Bibeltexte in Nr. 2 des Dokuments) auf eine Stufe gestellt werden. Ähnliches gilt mutatis mutandis für das folgende Beispiel: Obwohl Jesus »den Wert der Ehelosigkeit um des Himmelreichs willen herausgestellt hat, berief er dennoch den verheirateten Petrus zum Leiter seiner Herde ...« (S. 189). Auch die weiteren S. 191 gebrachten Beispiele für in der weiteren Entwicklung aufgegebene Weisungen oder Verhaltensformen Jesu beachten einerseits nicht den spezifischen Charakter der Zwölferberufung, andererseits die spezifische literarische Art und geschichtliche Zuordnung der betreffenden Texte (Schwurverbot; Verbot der Heidenmission – vor Kreuz und Auferstehung!; Teilnahme am jüdischen Kult oder Trennung davon – im Jahr 70 ist er als solcher erloschen!).

nen, die in der Überlieferung des Glaubens verwahrt ist und die sich keineswegs mit der Kategorie eines archaischen Patriarchalismus abtun läßt. Wo nämlich die Bindung an den Willen des Schöpfers und innerkirchlich die Bindung an den Willen des Erlösers verlorengelht, wird Funktionalität leicht zur Manipulierbarkeit. Die neue Achtung vor der Frau, die der berechtigte Ausgangspunkt moderner Bewegungen war, gerät dann alsbald zur Verachtung des Leibes. Geschlechtlichkeit wird nicht mehr als wesentlicher Ausdruck menschlicher Leiblichkeit gesehen, sondern als eine sekundäre und letztlich bedeutungslose Äußerlichkeit hingestellt. Der Leib reicht nicht mehr ins Eigentliche des Menschseins hinein, sondern wird als ein Instrument betrachtet, dessen man sich bedient.

Aber kehren wir zurück zur Selbstbeschränkung unseres Dokuments, das – wie gesagt – anthropologische Reflexionen nicht als seine Aufgabe, sondern als diejenige der Theologen und Philosophen ansieht. Mit dieser Beschränkung stellt sich der Papst noch einmal deutlich in die Grundlinie, die von *Inter Insigniores* eröffnet war. Der Ausgangspunkt ist die Bindung an den Willen Christi. Der Papst wird so zum Garanten des Gehorsams. Die Kirche erfindet nicht selbst, was sie tun soll, sondern sie findet im Hören auf den Herrn, was sie tun und lassen muß. Dieser Gesichtspunkt ist für die Gewissensentscheidung jener anglikanischen Bischöfe und Priester entscheidend gewesen, die sich jetzt zum Übertritt in die katholische Kirche veranlaßt wissen. Ihr Entscheid ist, wie sie deutlich genug erklärt haben, nicht ein Votum gegen die Frauen, sondern er ist ein Entscheid zu den Grenzen kirchlicher Autorität. Das kommt zum Beispiel sehr deutlich zum Ausdruck in dem Vorwort, das Bischof G. Leonard der von A. Nichols geschriebenen theologischen Geschichte des Anglikanismus vorangestellt hat. Leonard spricht von vier neueren Entwicklungen, die das Gefüge auflösen, das für die Dialektik des anglikanischen Verständnisses von Kirche wesentlich ist. Die vierte dieser Entwicklungen sieht er in der »Macht, die der Generalsynode der Kirche von England gegeben worden ist, Fragen des Glaubens und der Sitte zu entscheiden und dies mit Mehrheitsvoten zu tun, als ob man Fragen dieser Art auf solchem Weg zur Entscheidung bringen könnte. Die Kirche von England weist die Lehrvollmacht des Papstes zurück, aber ihre Synode ist dabei, ein Lehramt auszuüben, das theologisch unbegründet ist und praktisch Anspruch auf Unfehlbarkeit erhebt.«⁵ Inzwischen sind ähnliche Stimmen auch in der Lutherischen Kirche in Deutschland laut geworden, wo sich zum Beispiel Professor Reinhold Slenczka nachdrücklich dagegen zur Wehr setzt, daß Mehrheitsentscheidungen kirchlicher Instanzen praktisch für heilsnotwendig erklärt werden und dabei vergessen wird, daß der »große Konsensus« in der Kirche, den die Reformatoren zur obersten Lehrinstanz erklärt haben, in der Übereinstimmung kirchlicher Lehre mit der Schrift und mit der katholischen Kirche besteht.⁶ Der Papst will mit dem neuen Dokument nicht eine eigene

5 A. Nichols, *The Panther and the Hind. A theological history of Anglicanism*. Edinburgh 1993; Vorwort von Bischof Graham Leonard, S. IX-XIII, Zitat S. XII.

6 R. Slenczka, *Theologischer Widerspruch*. Brief vom 16. November 1992 an die EKD, in: *Diakrisis* 14 (1993), S. 187ff. Wichtig S. 188: Der »magnus consensus, auf den sich die Stellungnahme beruft ..., besteht nach Confessio Augustana (CA) I und nach dem Beschluß von Teil I der CA (BSLK 83 c f) in der Übereinstimmung kirchlicher Lehre mit der Schrift und mit der christlichen oder, wie es dort im lateinischen Text heißt, der katholischen Kirche. Er

Meinung durchsetzen, sondern gerade dafür einstehen, daß die Kirche nicht tun kann, was sie will und daß auch er, gerade er, es nicht kann. Hier steht nicht Hierarchie gegen Demokratie, sondern Gehorsam gegen Autokratie: In Glauben und Sakrament wie in den Grundfragen der Moral kann die Kirche nicht tun, was sie möchte, sondern sie wird Kirche gerade dadurch, daß sie in den Willen Christi einwilligt.

3. Methodische Voraussetzungen und Autorität des Textes

Hier kann noch einmal ein Einwand auftauchen. Man kann sagen: Als Idee ist das schön und gut. Aber die Schrift lehrt das ja gar nicht so klar. Man weist dann auf allerlei Texte hin, die diese Überzeugung der Überlieferung zu relativieren oder aufzuheben scheinen. Zum Beispiel wird angemerkt, daß Paulus eine Frau, nämlich Junia, zusammen mit ihrem Mann Andronikus im Römerbrief (16,7) als hervorragende Apostel bezeichnet habe, »die sich schon vor mir zu Christus bekannt haben.« Die »Diakonin« Phöbe sei so etwas wie ein Gemeindepfarrer gewesen; sie habe die Gemeinde in Kenchreä geleitet und sei weit über sie hinaus hoch angesehen gewesen (Röm 16,1-2).⁷ Da wäre natürlich zunächst zu sagen, daß solche In-

beruht nicht auf einer Mehrheit, die in den letzten Jahrzehnten nunmehr endgültig eine Minderheit überstimmt oder ausgeschaltet hat, sondern auf der Wahrheit als Grund der Einheit. Daß es sich bei der Einführung der Frauenordination um eine Neuerung im Gegensatz zu apostolischer Lehre und katholischer Gemeinschaft handelt, können auch Vertreter solcher Beschlüsse nicht bestreiten ...«

7 Diese Argumente entfaltet U. Wilckens im Gespräch mit M. Mügge in: U. Hahn (Hrsg.), *Der Glaube ist keine Privatsache. Gespräche mit Altbischof U. Wilckens.* Hannover 1993, S. 147-177, bes. S. 170f.; vgl. auch U. Wilckens, *Der Brief an die Römer III.* Neukirchen 1989, S. 131 und 135f. Ganz anders wertet E. Käsemann, *An die Römer.* Tübingen 1973, die Texte. Zu Phöbe: »Das neutestamentlich nur hier verwandte Wort προοιάτις kann nach dem Kontext ... nicht den Vorsteher oder Vertreter einer Gemeinschaft bezeichnen ... Frauen ... scheinen nach der Apok. Joh einzig in häretischen Zirkeln als Prophetinnen kirchliche Leitungsbefugnisse besessen zu haben ...« (S. 392). »Andromikus und Junias« sind nach Käsemann beides männliche Namen; er sieht sie als »judenchristliche Missionare« an, »welche ... den Aposteltitle für sich beanspruchen dürfen ...« (S. 394). H. Schlier, *Der Römerbrief.* Freiburg 1977, votiert zu Phöbe ähnlich wie Käsemann: »προοιάτις ... ist an sich patrona, kann aber hier nicht im technisch-juridischen Sinn als »Vorsitzende« oder »Vertreterin« ... verstanden werden, sondern allgemein oder bildlich als solche, die vielen Gliedern der Gemeinde und dem Apostel selbst hat Hilfe und Schutz zuteil werden lassen« (S. 441f.). Auch er sieht Junia(s) als Männernamen an; zum Aposteltitle sagt er: »Die ἀπόστολοι, die paarweise als »Jochgenossen« verkündigten, sind entweder Gesandte einer Gemeinde ... oder wandernde Verkünder des Evangeliums ... Von diesem weiten Begriff des ἀπόστολος hat Paulus dann den Apostelbegriff, der das »Sehen« des Auferstandenen voraussetzt, ... entwickelt und von daher dann auf die »Zwölf« und auf sich beschränkt ...« (S. 444). J.A. Fitzmyer, *Romans.* Doubleday 1993, läßt die Bedeutung des Worts »diakonos« hier offen (S. 729f.); zu »prostalis« bemerkt er: »... Phoebe was perhaps a superior or at least a leader of the Christian community of Cencreae ... We can only speculate about the kind of assistance she gave ...« (S. 731). Zu Junia(s): »Paul writes Iouian, which could be the accusative singular of the female name Jounia, – as, »Junia«, or the accusative singular of the masculine name Jounias, – as, »Jounias«« (S. 737). Zum Aposteltitle: »The prepositional phrase en tois apostolois may mean »those of the former (numbered) among the apostles« or »those held in esteem by the apostles« ... The former sense would mean that Andronicus and Junia were apostoloi. This title is not to confuse with hoi dodeka, »the Twelve« ...« (S. 739).

terpretationen hypothetisch sind und nur einen sehr mäßigen Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen können. Dies führt uns noch einmal auf die Frage zurück, die uns gleich am Anfang schon begegnet war: Wer legt eigentlich die Schrift aus? Woher gewinnen wir Gewißheit über das, was sie uns sagen will? Wenn es nur die rein historische Interpretation gibt, sonst nichts, dann kann sie uns überhaupt keine letzte Gewißheit geben. Die Gewißheit der historischen Forschung ist ihrem Wesen nach immer nur hypothetisch: Niemand von uns ist dabei gewesen. Die Schrift kann nur dann Lebensgrundlage werden, wenn sie einem lebendigen Subjekt anvertraut wurde – dem gleichen, aus dem sie selbst kam. Sie ist in dem vom Heiligen Geist geführten Volk Gottes gewachsen, und dieses Volk, dieses Subjekt, hat nicht aufgehört zu bestehen. Das II. Vatikanum hat das so ausgedrückt: »So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht allein aus der Schrift schöpft. Daher sollen beide (= Schrift und Überlieferung) mit gleicher Liebe und Achtung angenommen und verehrt werden.« Das bedeutet, daß eine rein historische Gewißheit – unter völliger Absehung von dem in der Geschichte gelebten Glauben der Kirche – nicht existiert. Diese Unmöglichkeit bloß historischer Begründung mindert die Bedeutung der Bibel nicht: Die von der Kirche in ihrer Lehre mitgeteilte Gewißheit ist verifizierbar in und von der Schrift her. Schrift, Überlieferung und Lehramt sind nach der Vision des II. Vatikanum nicht als drei voneinander getrennt stehende Blöcke zu betrachten, sondern die im Licht der Überlieferung gelesene und im Glauben der Kirche gelebte Schrift gibt in diesem Lebenszusammenhang ihren ganzen Sinn frei. Das Lehramt ist dazu da, Auslegung der Schrift zu bekräftigen, die im gläubigen Hören der Tradition sich eröffnet hat.⁸

Angesichts eines lehramtlichen Textes vom Gewicht dieses apostolischen Briefes stellt sich nun noch unausweichlich die Frage: Welche Verbindlichkeit eignet diesem Dokument? Ausdrücklich wird gesagt, daß das hier Entschiedene definitiv in der Kirche gilt und daß diese Frage dem Spiel der hin- und hergehenden Meinungen endgültig entzogen ist. Ist das nun ein Dogmatisierungsakt? Darauf ist zu antworten, daß der Papst keine neue dogmatische Formel setzt, sondern eine Gewißheit bekräftigt, die in der Kirche beständig gelebt und festgehalten wurde. In der Fachsprache müßte man sagen: Es handelt sich um einen Akt des ordentlichen Lehramtes des Papstes, nicht um eine feierliche Definition »*ex cathedra*«, auch

8 Zur Frage, welche exegetischen Gewißheiten möglich oder unerreichbar sind, ist lehrreich der Artikel von E. Schüssler Fiorenza, Neutestamentlich-frühchristliche Argumente zum Thema Frau und Amt. Eine kritische feministische Reflexion, in: ThQ 173 (1993), S. 173-185. Interessant die Aussage S. 174: »Wissenschaftliche Studien zur Entwicklung des kirchlichen Amtes sind zahlreich, aber nicht schlüssig. Ihre Ergebnisse sind vom jeweiligen hermeneutischen Ansatz und dogmatischen Kirchenverständnis abhängig.« Die Verfasserin zeichnet dann von ihrem hermeneutischen Ansatz her ein Entwicklungsbild, wonach der Weg von einer ursprünglich streng egalitären Gemeinschaft, in der »im Prinzip alle Zugang zu ... gemeinschaftlichen Leitungsfunktionen hatten« (S. 176), zu einer immer stärkeren Patriarchalisierung geführt habe, wobei heftige Vorwürfe gegen die Pastoralbriefe erhoben werden (S. 178ff.). Die Verfasserin sieht demgemäß widersprüchliche Positionen im Kanon des NT selbst und stellt insofern folgerichtig fest: »Beides, radikale Gleichheit aller und der Ausschluß von Frauen und anderen Untergeordneten von kirchlicher Leitung, kann daher biblisch-theologisch begründet werden.« Insofern wird in diesem bemerkenswerten Beitrag sichtbar, daß den neutestamentlichen Kanon auflösen muß, wer Frauenpriestertum verlangt.

wenn inhaltlich dabei eine als definitiv zu betrachtende Lehre vorgelegt wird. Mit anderen Worten: Eine in der Kirche schon existierende, nun aber in Zweifel gezogene Gewißheit wird mit der Autorität des Papstes explizit als solche bestätigt; es wird ihr eine konkrete Gestalt gegeben, die das immer schon Gelebte auch in eine verbindliche Form bringt, wie man das Wasser einer Quelle faßt, das dadurch nicht verändert, aber gegen etwaiges Versickern und Versanden geschützt wird.

4. Ergänzende Fragen: Diskriminierung der Frau? Ökumenischer Stolperstein?

Kehren wir am Ende noch einmal zu den inhaltlichen Fragen unserer Gegenwart zurück, deren zwei sich mit besonderem Nachdruck zu Worte melden: Ist dies nicht eine Diskriminierung der Frau – wieder einmal? Hindert dies nicht den Fortschritt der Ökumene?

a. Dem Papst – der in diesem Zusammenhang noch einmal auf die Erklärung *Inter Insigniores* zurückkommt – ist die Notwendigkeit sehr gegenwärtig, jede Diskriminierung der Frau auszuschließen. Er weist daher mit Nachdruck auf die Würde Marias – Mutter Gottes und Mutter der Kirche – hin: Daß sie mit dieser höchsten einer Kreatur möglichen Würde nicht auch die spezifische Sendung der Apostel und das priesterliche Amt empfangen hat, zeigt deutlich, daß die Nichtberufung der Frau zum priesterlichen Dienst in keiner Weise auf einer geringeren Würde der Frau beruht und keine Diskriminierung für sie einschließen kann (Nr. 2).

Damit diese Aussage glaubhaft wird, ist freilich eine weitere Klarstellung über das Wesen des priesterlichen Dienstes nötig. In der gegenwärtigen Diskussion um die Frauenordination wird ganz selbstverständlich das Priestertum als decision-making-power – als Teilhabe an der Entscheidungsmacht, als Machtposition also – verstanden. Wenn das sein Wesen wäre, dann wäre allerdings schwer zu verstehen, wieso der Ausschluß der Frauen aus dem decision-making und damit aus der »Macht« in der Kirche keine Diskriminierung darstellen soll. Nun haben wir vorhin gesehen, daß die eigentliche Aufgabe des Papstes in der Kirche ist, Garant des Gehorsams gegenüber dem nicht zu manipulierenden Wort Gottes zu sein. Das Gleiche gilt auf je verschiedenen Ebenen für Bischöfe und Priester. Wenn zum Beispiel in den einzelnen Räten dem Priester in Sachen von Glauben und Sitte ein Vetorecht eingeräumt ist, so geht es dabei nicht darum, hierarchische Prärogativen dem Mehrheitswillen gegenüber festzuhalten (von der Frage ganz abgesehen, wie solche Mehrheiten zustandekommen und wen sie eigentlich repräsentieren); es geht vielmehr darum, den Punkt zu markieren, an dem Mehrheitswille endet und Gehorsam beginnt – Gehorsam gegenüber der Wahrheit, die nicht Produkt von Abstimmungen sein kann. Wer das Neue Testament aufmerksam liest, wird nirgendwo den Priester als decision-maker beschrieben finden. Eine solche Sicht kann überhaupt nur in einer rein funktionalen Gesellschaft entstehen, in der alles von uns selbst festgelegt wird. Der Priester ist in neutestamentlicher Sicht zu verstehen vom gekreuzigten Christus her, vom fußwaschenden Christus her, von dem predigenden Christus her, der sagt: Meine Lehre ist nicht meine Lehre. Die Hineinnahme ins Sakrament ist Selbstenteignung für den Dienst Jesu Christi. Wo Priestertum recht gelebt wird, wird dies auch offenkundig, und der Konkurrenzge-

danke löst sich von selber auf: Bei den großen heiligen Priestern von Polykarp von Smyrna bis zum Pfarrer von Ars und bis zu den charismatischen Priestergestalten unseres Jahrhunderts ist dies ganz offenkundig. Die Logik weltlicher Machtstrukturen reicht eben nicht aus, um das Priestertum zu verstehen, das ein Sakrament ist und nicht eine soziale Organisationsform. Man kann es nicht unter den Maßstäben der Funktionalität, der Entscheidungsmacht und der Zweckmäßigkeit begreifen, sondern allein von dem christologischen Maßstab her, der ihm sein Wesen als »Sakrament« gibt – als Enteignung der eigenen Macht in den Gehorsam Jesu hinein.

Freilich ist hier eine Gewissenserforschung unumgänglich. Leider gibt es nicht nur die heiligen Priester, sondern auch gelebtes Mißverständnis, in dem tatsächlich Priestertum auf »decision-making« und auf »power« reduziert erscheint. Hier entsteht für die Erziehung zum Priestertum und für die geistliche Führung im Priestertum eine Aufgabe von großer Verantwortung: Wo das Leben das Wort des Glaubens nicht einlöst, sondern entstellt, kann die Botschaft nicht verständlich sein.

Ich möchte in diesem Zusammenhang an einige Papstworte erinnern, die das Gesagte unterstreichen. Paul VI. formuliert so: »Wir können das Handeln des Herrn nicht verändern noch auch den Ruf, den er an die Frauen gerichtet hat. Wohl aber müssen wir die Aufgabe der Frau in der Sendung der Evangeliumsverkündigung und für das Leben der christlichen Gemeinschaft erkennen und fördern.«⁹ Johannes Paul II. fährt auf derselben Linie weiter, wenn er sagt: »Es ist unbedingt notwendig, von der theoretischen Anerkennung der aktiven und verantwortlichen Präsenz der Frau in der Kirche zur praktischen Verwirklichung zu kommen.«¹⁰ Bei der Interpretation des päpstlichen Dokuments wird man auf die nachdrückliche Anerkennung der Würde von Mann und Frau in der Ordnung der Heiligkeit den Finger legen müssen; alles andere in der Kirche ist nur dienende Stütze, damit Heiligkeit sei. Sie ist das gemeinsame Ziel aller Menschen; vor Gott zählt letztlich nur die Heiligkeit. Mit der gleichen menschlichen Würde der Geschlechter wird man aber immer auch ihre je spezifische Sendung sehen und sich jedem neuen Manichäismus entgegenstellen müssen, der den Leib ins Belanglose, ins »bloß Biologische« herunterdrückt und damit der Geschlechtlichkeit ihre menschliche Würde, ihre spezifische Schönheit nimmt und bloß noch ein abstraktes geschlechtsloses Menschenwesen wahrnehmen kann.

b. Nur noch ein kurzes Wort zur ökumenischen Frage. Im Ernst wird niemand behaupten können, dies neue Dokument stelle ein Hindernis für das ökumenische Weiterkommen dar. Es drückt den Gehorsam der Kirche gegenüber dem in der Überlieferung gelebten biblischen Wort aus; es ist gerade eine Selbstbeschränkung kirchlicher Autorität. Es verbürgt damit die ungebrochene Gemeinschaft mit den Kirchen des Ostens im Verständnis des Gotteswortes wie im Sakrament, das die Kirche baut. Ein neuer Streitpunkt gegenüber den aus der Reformation hervorge-

9 Paul VI., Rede an das Komitee für das internationale Jahr der Frau, 18. April 1975, in: AAS 67 (1975), S. 266.

10 Johannes Paul II., *Christifideles laici*. Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, 1988, Nr. 51.

gangenen Gemeinschaften wird damit nicht aufgebaut, denn die Frage, was Priestertum sei, ob Sakrament oder letztlich von der Gemeinde selbst zu regelnder Dienst an ihrer Ordnung, gehörte von Anfang an zu den Streitpunkten, die zu dem Auseinanderbrechen im 16. Jahrhundert geführt haben. Daß die katholische Kirche (wie die orthodoxen Kirchen) zu ihrer Glaubensüberzeugung steht, die sie als Gehorsam dem Herrn gegenüber ansieht, kann niemanden verwundern, niemanden verletzen. Im Gegenteil, dies wird Anlaß sein, noch sorgsamer gemeinsam die bedrängenden Grundfragen zu bedenken: das Verhältnis von Schrift und Überlieferung, die sakramentale Struktur der Kirche selbst und den sakramentalen Charakter des priesterlichen Amtes. Klarheit in der Aussage und gemeinsamer Wille zum Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes sind die Grundlagen des Dialogs. Es ist kein neuer Gegensatz entstanden, wohl aber eine verstärkte Herausforderung, den bestehenden Spalt von seiner Tiefe her zu bedenken und im Hinschauen auf den Herrn weiter und vermehrt um den Weg zur Einheit zu suchen.

»Er hat sie durch sein Blut gereinigt«

Zur Frage der Frauenordination im Horizont sakramentalen Denkens

Von Klaus W. Hälbig

»Die Kirche ist die Braut Christi. Er hat sie geliebt und sich für sie hingegeben. Er hat sie durch sein Blut gereinigt. Er hat sie zur fruchtbaren Mutter aller Kinder Gottes gemacht.«¹

Mit der Zulassung von Frauen zum Priesteramt in der Church of England Ende 1992 und erst jüngst durch das Apostolische Schreiben Papst Johannes Pauls II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe *Ordinatio Sacerdotalis* vom Pfingstfest 1994 ist die Diskussion über die Frauenordination auch in der römisch-katholischen Kirche voll entbrannt. Während Befürworter der Priesterweihe von Frauen diese für ein »Erfordernis der Gerechtigkeit« halten, um der biblisch bezeugten *Gleichheit* von Mann und Frau auch in der Kirche Geltung zu verschaffen, verweist das päpstliche Schreiben darauf, daß die Kirche zu einer Änderung

¹ *Katechismus der Katholischen Kirche* (dt. Ausgabe). München u.a. 1993, Nr. 808. – Zur »Reinigung« (Heiligung, Erlösung) der Kirche als Braut Christi durch sein »Blut« vgl. Hebr 9,13f.; 1 Petr 1,19; Offb 1,5; 22,14.