

Sabine Demel

Frauendiakonat als Endstation – Weiterdenken verboten?

Kurzinhalt – Summary:

Wie weit kann Frauenförderung in der katholischen Kirche gehen? Ministrantinnen, Theologieprofessorinnen und Seelsorgerinnen sind inzwischen etabliert. Fast alle kirchlichen Dienste und Ämter, die Laien offenstehen, können auch von Frauen wahrgenommen werden – kirchenrechtlich ist hier viel mehr möglich, als bisher in der Praxis umgesetzt ist. Was aber ist mit der Zulassung von Frauen zum Sakrament der Weihe in seinen drei Ausformungen der Diakonat-, Priester- und Bischofsweihe? Ist hier eine Änderung der kirchenrechtlichen Festlegung denkbar, die bisher Frauen vom Empfang der Weihe ausschließt? Ist die Diakoninnenweihe als die für Frauen angemessene Weiheform in Zukunft zu erwarten, die Priesterinnenweihe aber gänzlich ausgeschlossen? Wie verlaufen die Argumentations- und Diskussionslinien in diesen Fragen?

How far may the advancement of women in the Roman Catholic Church go? Female acolytes, female professors of theology and female pastoral workers have been established by now. Almost all ecclesiastical services and positions which are open for the laity can also be carried out by women – the canonical possibilities are much greater than put into practice so far. But how are things with admission of women to the sacrament of holy orders in its three forms, i.e. ordination to diaconate, to priesthood and to episcopacy? Is a modification of canonical regulation conceivable, which has excluded women from ordination until now? Is the ordination to diaconate – as the suitable form of ordination for women – to be expected in the future, but is female ordination to priesthood entirely impossible? How do the lines of argumentation and discussion concerning this question go off?

Die meisten Theologinnen, kirchlichen Amtsträger und Laienvertreterinnen in den verschiedenen kirchlichen Gremien werden sicherlich das Fragezeichen im Titel durch ein Ausrufezeichen ersetzen und damit signalisieren:

Zweifelsohne hat es in der katholischen Kirche in den letzten Jahrzehnten viele Fortschritte in der Gleichberechtigung für Frauen gegeben, so dass heute Ministrantinnen zum Normalbild im Gottesdienst gehören, Frauen sogar Theologieprofessorinnen werden können und als Seelsorgerinnen in der Praxis voll etabliert sind. Auch über die Einführung eines Frauendiakonats als nächster Fortschritt kann und darf noch nachgedacht werden, aber dann ist Schluss. Ein Weiterdenken an ein Frauenpriestertum und damit auch implizit an eine Öffnung der Bischofsweihe für Frauen¹ in der katholischen Kirche ist nicht (mehr) möglich. Denn schließlich hat

¹ Mit der Zulassung zur Priesterweihe ist indirekt auch die Zulassung zur Bischofsweihe gegeben, da seit dem II. Vatikanischen Konzil gelehrt wird, dass einerseits „durch die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes übertragen wird“ (LG 21, 2), andererseits aber die Priester dennoch mit den Bischöfen „in der priesterlichen Würde verbunden“ sind und „kraft des Weihesakramentes nach dem

1994 Papst Johannes Paul II. in dem Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ erklärt, dass über die Zulassung der Frauen zur Priesterweihe in der katholischen Kirche nicht mehr zu diskutieren ist und unmissverständlich festgestellt:

„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 (vgl. 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.“²

Und die Kongregation für die Glaubenslehre hat nur wenige Monate später erklärt, dass diese in „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegte Lehre über die den Männern vorbehaltene Priesterweihe „*unfehlbar*“ vorgetragen worden ist“ und deshalb „eine endgültige Zustimmung“ erfordert.³ Die entscheidende Passage des Dokumentes lautet:

„Diese Lehre [sc. von „*Ordinatio sacerdotalis*“] fordert eine endgültige Zustimmung, weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* 25,2). Aus diesem Grund hat der Papst angesichts der gegenwärtigen Lage, in Ausübung seines eigentlichen Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), die gleiche Lehre mit einer förmlichen Erklärung vorgelegt, in ausdrücklicher Darlegung dessen, was immer, überall und von allen Gläubigen festzuhalten ist, insofern es zum Glaubensgut gehört.“⁴

1. Das kirchliche Lehramt und die Pflicht der Katholiken und Katholikinnen

Seit diesen deutlichen Worten von Papst Johannes Paul II. und der Glaubenskongregation wird das Frauenpriestertum als Zukunftsoption für die katholische Kirche in der theologischen Wissenschaft und in den offiziellen kirchlichen Gremien tatsächlich so gut wie nicht mehr thematisiert und im Gegenzug das Frauendiakonat umso stärker favorisiert und als das für Frauen angemessene Amt propagiert.

Kirchenpolitisch betrachtet ist diese Reaktion, sich fortan auf das Frauendiakonat als Zukunftsoption zu konzentrieren, nicht von der Hand zu weisen. Schließlich

Bilde Christi, des höchsten und ewigen Priesters ... geweiht und so wirkliche Priester des Neuen Bundes“ sind (LG 28,1). Zu dem engen Zusammenhang von Priester- und Bischofsweihe vgl. DEMEL, SABINE: Presbyter und Presbyterat. In: Dies.: Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis, Freiburg 2010, 513–517.

² PAPST JOHANNES PAUL II.: *Ordinatio sacerdotalis*. Apostolisches Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe, 22. Mai 1994. In: VAS, Heft 117, S. 6, Nr. 4b.

³ Zur Diskussion um den Grad der Verbindlichkeit und die Autoritätsstufe dieses Schreibens wie auch des Apostolischen Schreibens „*Ordinatio sacerdotalis*“ vgl. DEMEL, SABINE: Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche, Freiburg 2004, 81–85.

⁴ L'Osservatore Romano (deutsch) vom 24. November 1995/Nr. 47, S. 4.

scheint ein Hoffen auf die Einführung eines Frauenpriestertums unter den Vorzeichen dieser römischen Schreiben vergeblich und außerdem riskiert, wer weiterhin über dieses Thema diskutiert, eine disziplinarrechtliche Maßnahme wie den Entzug der *Missio canonica* zur Erteilung von Religionsunterricht bzw. den Entzug des Nihil obstat als Theologieprofessorin, die Entfernung aus bzw. Nichtzulassung zu einem kirchlichen Dienst oder Amt sowie die Entfernung aus einem kirchlichen Gremium bzw. den Entzug des passiven Wahlrechts dafür. Ja, wer weiter diskutiert, könnte sogar unter Berufung auf c.1371 CIC/1983 mit einer gerechten Strafe belegt werden, wenn geltend gemacht werden kann, dass er/sie hartnäckig die vom Papst vorgelegte Lehre über die Nichtzulassung von Frauen zur Priesterweihe ablehnt und, nach Verwarnung durch den Apostolischen Stuhl oder den Ordinarius, nicht widerruft.

Doch was kirchenpolitisch durchaus nachvollziehbar ist, ist theologisch nicht tragbar. So sehr es nämlich Pflicht jedes katholischen Christen und jeder katholischen Christin ist, das kirchliche Lehramt und dessen lehramtliche Verkündigung anzuerkennen und einzuhalten, so wenig kann und darf damit ein – weder von außen noch selbst auferlegtes – Denk- und Diskussionsverbot einhergehen. Zum Christsein gehört nicht nur das Anerkennen des Lehramtes, sondern zugleich auch der eigene Beitrag jedes Katholiken, jeder Katholikin, gemäß der je eigenen Stellung der Sendung der Kirche zu dienen. Deshalb ist jede Katholikin und jeder Katholik nicht nur verpflichtet, die lehramtliche Verkündigung anzunehmen und zu respektieren, sondern ebenso dazu verpflichtet, selbst über den Inhalt des Glaubens und der Lehre nachzudenken und darüber in und mit der kirchlichen Gemeinschaft im Dienst der Wahrheitsfindung einen Dialog zu führen. Auch wenn nach oder in einer Diskussion das kirchliche Lehramt eine verbindliche Lehrentscheidung getroffen hat, kann und muss das Suchen nach der Wahrheit weitergehen – denn die Wahrheit ist stets größer als ihre jeweilige sprachliche Fassung und deshalb prinzipiell immer der fortschreitenden Differenzierung, Erweiterung und Vertiefung zugänglich; jede sprachliche Formulierung der Wahrheit ist situationsbedingt und vom jeweiligen Kontext geprägt. Das weitere Suchen nach der Wahrheit darf allerdings nicht so fortgesetzt werden, als wäre alles noch lehramtlich ungeklärt, sondern vielmehr so, dass die lehramtliche Position auf ihre Begründungszusammenhänge hin kritisch reflektiert wird. Daher ist der Inhalt eines jeden lehramtlichen Dokumentes kritisch zu prüfen, und es ist auf Probleme oder auch Fehler in einer adäquaten und zugleich von Loyalität geprägten Form aufmerksam zu machen. Um dieser Aufgabe in christlicher Verantwortung nachzukommen, muss die Katholikin bzw. der Katholik sowohl das *inhaltliche* Kriterium der Hierarchie bzw. Rangfolge der Wahrheiten wie auch das *formale* Element der Autoritätsstufe der jeweiligen Glaubenslehre beachten und darf *eigene* Auffassungen weder als undiskutable Schlussfolgerungen noch als lehramtliche Aussage darstellen. In diesem Sinne ist die Frage der Zulassung von Frauen zum Weihesakrament auch weiterhin nicht nur auf das Diakonot zu beschränken, sondern auch auf das Priestertum zu beziehen. Allerdings sind beide Fragen getrennt voneinander zu diskutieren, heißt: Argumente für

oder gegen ein Frauendiakonat sind nicht einfach auch Argumente für oder gegen ein Frauenpriestertum wie auch umgekehrt.

2. Die Einführung der Diakoninnenweihe – ein Zeichen der Zeit?

Schon im früheren kirchlichen Gesetzbuch von 1917 war die gleiche Rechtsnorm enthalten wie im CIC/1983, die kurz und bündig festhält: „*Die heilige Weihe empfängt gültig nur ein getaufter Mann*“ (c.1024).⁵ Damit können Frauen alle drei Formen der Weihe: Bischofsweihe, Priesterweihe, Diakonatsweihe nicht empfangen. Weil es aber zur Frage der Diakoninnenweihe bisher noch keine lehramtliche Aussage gibt, ob oder nicht diese in Zukunft vielleicht doch möglich sein könnte, wird in der katholischen Kirche darüber diskutiert, ob die Zulassung der Frauen zur Diakonatsweihe als ein Zeichen der Zeit einzuführen ist, das dem Selbstverständnis der Kirche entspricht und ihrer Sendung dient, oder ob sie als Ausdruck des Zeitgeistes abzulehnen ist, der nicht mit der Glaubenslehre vereinbar ist. Seit mehr als drei Jahrzehnten steht diese Frage im Raum der katholischen Kirche. Explizit erörtert wurde sie zum ersten Mal in Deutschland, und zwar im Rahmen der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer in Würzburg (1971–1975). Das Ergebnis der Synode lautete wie folgt:

„Viele Frauen üben in vielen Kirchenprovinzen, nicht nur in Missionsgebieten, eine Fülle von Tätigkeiten aus, die an sich dem Diakonen-Amt zukommen. Der Ausschluss dieser Frauen von der Weihe bedeutet eine theologisch und pastoral nicht zu rechtfertigende Trennung von Funktion und sakramental-vermittelter Heilsvollmacht. Ein weiterer Grund liegt darin, dass die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft es heute unverantwortlich erscheinen lässt, sie von theologisch möglichen und pastoral wünschenswerten amtlichen Funktionen in der Kirche auszuschließen. Schließlich lässt die Hineinnahme der Frau in den sakramentalen Diakonat in vielfacher Hinsicht eine Bereicherung erwarten, und zwar für das Amt insgesamt und für die in Gang befindliche Entfaltung des Diakonats im Besonderen.“⁶

Die hier zugunsten des Frauendiakonats angeführten Überlegungen sind nahezu deckungsgleich mit den Argumenten, die einst auf dem II. Vatikanischen Konzil ausschlaggebend waren für die Einführung des Ständigen Diakonats von Männern. Denn damals wurde ebenfalls ausgeführt:

„Denn es ist angebracht, dass Männer, die tatsächlich einen diakonalen Dienst ausüben, sei es als Katechisten in der Verkündigung des Gotteswortes, sei es in der Leitung abgelegener christlicher Gemeinden im Namen des Pfarrers und des Bischofs, sei es in der

⁵ Zur Neufassung der grundlegenden Rechtsbestimmungen über das Weihesakrament in den cc. 1008f CIC/1983 und der damit einhergehenden stärkeren Abgrenzung der Diakonatsweihe von der Priester- und Bischofsweihe, vgl. DEMEL, SABINE: Weihesakrament. In: dies.: Handbuch Kirchenrecht (s. Anm. 1), 618–624.

⁶ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg i.Br. 1985, Beschluss „Dienste und Ämter“, 4.2.2, 597–636, 617.

Ausübung sozialer oder caritativer Werke, durch die von den Aposteln her überlieferte Handauflegung *gestärkt* und dem *Altare enger verbunden* werden, damit sie ihren Dienst mit Hilfe der *sakramentalen Diakonats-Gnade wirksamer erfüllen können*“ (AG 16,6).

Vor nahezu 40 Jahren formuliert, ist die Forderung der Würzburger Synode, den Diakonat für Frauen zu öffnen, auch heute noch brandaktuell. Denn das kirchliche Lehramt betont zwar schon über Jahrzehnte hinweg immer wieder, dass Frauen in unseren Tagen zunehmend nicht nur in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft, sondern auch der Kirche aktiv tätig sind;⁷ doch sind nach wie vor Frauen zum Ständigen Diakonat nicht zugelassen. Dabei schweigt sich das kirchliche Lehramt bislang über die maßgeblichen Gründe für den Ausschluss der Frauen vom Diakonat beharrlich aus.

Für die Einführung eines Frauendiakonats sprechen vor allem folgende Argumente:

1. Das theologische Profil des Diakonats besteht nicht in der Summe von Aufgaben „vor allem im liturgischen Bereich, die aus dem priesterlichen Kompetenzbereich ausgegliedert werden können“, sondern vielmehr darin, „in allen Funktionen der Kirche die Diakonie [zu] betonen ..., bei ihr ihren Ausgangspunkt [zu] nehmen und von daher [zu] erschließen, welche liturgischen Funktionen und sakramentalen Vollmachten sinnvoll und notwendig sind.“⁸
2. Der Diakonat weist offensichtlich mehr Unterschiede zur Priester- und Bischofsweihe auf als Gemeinsamkeiten. So gibt es nur den Diakonat in den zwei Ausprägungen des Ständigen Dienstes und der Durchgangsstufe zur Priesterweihe. Darüber hinaus hat der Ständige Diakonat keine durchgehende Tradition und ist in der Lateinischen Kirche nicht zwangsläufig mit dem Zölibat verbunden wie die Priester- und Bischofsweihe. Des Weiteren wird die Diakonatsweihe primär zur Dienstleistung gespendet und nicht wie die Priester- und Bischofsweihe zum Einen und Leiten (vgl. LG 29,1 zusammen mit LG 21,2; 281 sowie c.1008f CIC/1983⁹).
3. Geschichtlich betrachtet gab es phasenweise und regional ein Frauendiakonat mit eigenem Profil. In der bisherigen Tradition des Diakonats hat die Kirche auf jeden Fall eine große Freiheit in der Ausgestaltung dieser Weiheform entsprechend den Zeichen der Zeit an den Tag gelegt. Daran sollte sie sich wieder erinnern und die Geschlechterfrage beim Ständigen Diakonat nicht überbewerten.

⁷ Vgl. z. B. PAPST JOHANNES PAUL II.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Christifideles laici“. Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, 30. Dezember 1988. In: VAS, Heft 87, Nr. 49–52, besonders 49.

⁸ REININGER, DOROTHEA: Diakonat der Frau in der einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion, Ostfildern 1999, 663.

⁹ Zu der im Jahre 2009 erfolgten Neufassung der cc.1008f CIC/1983 durch Papst Benedikt XVI. vgl. DEMEL, SABINE: Wehesakrament. In: Dies.: Handbuch Kirchenrecht (s. Anm. 1), 618–624.

4. „Prinzipiell steht wohl der Ausübung der diakonalen Dimension des Ordo durch Frauen nichts Entscheidendes im Wege. Auf jeden Fall üben Frauen auch diakonisches Handeln im Namen Christi aus von Christus zur Kirche hin, d. h. sie partizipieren an der diakonalen Verwirklichung des Ordo.“¹⁰
5. Der Diakonat als sakramentale Vergegenwärtigung des dienenden Hauptes Christi und der dienenden Sendung der Kirche fordert vor allem die Fähigkeiten der Aufmerksamkeit, des Hinhörens, der Offenheit, des Tröstens und der Hingabe, wie sie Jesus Christus der Kirche in Wort und Tat vorgelebt und in seiner Nachfolge aufgetragen hat. Genau diese Fähigkeiten besitzen aber erfahrungsgemäß Frauen in ausgeprägterer Form als Männer, weshalb gerade Frauen in diakonischen Berufen tätig sind.¹¹ Diese Tatsache wird in der Regel weniger auf einen Wesensunterschied zwischen Männern und Frauen zurückgeführt, sondern „auf geschlechtsspezifische Gewohnheiten und Vorlieben. Vielleicht nicht einfach von Natur aus, sicher aber aufgrund der Sozialisation kommt durch Frauenerfahrungen ein großer Schub an Erdung, Konkretion, an Leib- und Sinnhaftigkeit, an Beziehung in die Theologie, Diakonie, Verkündigung und Liturgie.“¹² So betont auch Papst Johannes Paul II.:

„Denn besonders in ihrer Hingabe an die anderen im tagtäglichen Leben begreift die Frau die tiefe Berufung ihres Lebens, sie, die vielleicht noch mehr als der Mann den Menschen sieht, weil sie ihn mit dem Herzen sieht.“¹³

Die Frau

„scheint von der besonderen Erfahrung der Mutterschaft her *eine spezifische Sensibilität für den Menschen* und für alles, was sein wahres Wohl ausmacht, angefangen vom *fundamentalen Wert des Lebens* zu besitzen.“¹⁴

Und an anderer Stelle führt er aus:

„Vor allem unsere Zeit [erwartet], dass jener ‚Genius‘ der Frau zutage trete, der die Sensibilität für den Menschen, eben weil er Mensch ist, unter allen Umständen sicherstellt ...“¹⁵

¹⁰ MÜLLER, GERHARD-LUDWIG: Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats. In: MThZ 40 (1989) 129–143, 142. (Anders dagegen, allerdings ohne sich von seinen früheren Ausführungen zu distanzieren, DERS.: Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?. In: Scheffczyk, Leo (Hg.): Diakonat und Diakonissen, München 2002, 67–106, 69: Als Hauptargumente gegen die Zulassung der Frau zum Diakonat werden die Einheit des Weihesakraments sowie die Unterscheidung zwischen Diakonissenweihe und Diakonenweihe geltend gemacht.)

¹¹ Vgl. dazu auch REININGER: Diakonat der Frau (s. Anm. 8), 651–653.

¹² HINTERSBERGER, BENEDIKTA: Grundsätze für die Entfaltung des Diakonats. In: Hünermann, Peter/Biesinger, Albert/Heimbach-Steins, Marianne/Jensen, Anne (Hg.): Diakonat – Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, 248–249, 248f.

¹³ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Brief Papst Johannes Pauls II. an die Frauen, 29. Juni 1995. In: VAS, Heft 122, Nr. 12.

¹⁴ PAPST JOHANNES PAUL II.: Christifideles laici (s. Anm. 7), Nr. 51, S. 83.

¹⁵ PAPST JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem“ über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres, 15. August 1988. In: VAS, Heft 86, Nr. 30, S. 67.

Bringt damit der Papst nicht selbst zum Ausdruck, dass Frauen in besonderer Weise geeignet sind, die dienende Sendung Christi und der Kirche realsymbolisch zu vergegenwärtigen? Ist daraus nicht die Konsequenz zu ziehen, dass der Diakonat endlich auch eine Weiheform für Frauen werden muss? Anders gesagt: Die Zulassung von Frauen zur Diakonatsweihe ist nicht nur rechtlich und theologisch unbedenklich, sondern ein drängendes Gebot der Stunde, um endlich den Zeichen der Zeit gerecht zu werden.

3. Die Diskussionslinien der Frage nach einem Frauenpriestertum

Die Frage, ob der Empfang der Priesterweihe auch für Frauen zu öffnen ist, wird vielfach emotional sehr aufgeladen diskutiert und ist zugleich inhaltlich sehr komplex. Um sich mit der wichtigen Diskussion des Frauenpriestertums möglichst sachgerecht auseinanderzusetzen, empfiehlt es sich, zuerst die lehramtliche Begründung dazu zu analysieren und dann die Erkenntnisse der theologischen Wissenschaft in dieser Frage zu bedenken.

3.1 *Die Treue zum Vorbild des Herrn als lehramtlicher Grund gegen das Frauenpriestertum*

Die Frage nach einer möglichen Öffnung der *Priesterweihe* für Frauen ist bereits in mehreren lehramtlichen Dokumenten klar ausgeschlossen worden. Nach deren zentralen Aussagen gehört zu der unwandelbaren Identität der Priesterweihe, dass die sakramentale Vergegenwärtigung Jesu Christi durch den geweihten Priester an das männliche Geschlecht gebunden ist. So wurde bereits 1976 von der Glaubenskongregation dargelegt, dass sich die Kirche „aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt [hält], die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen.“¹⁶

Diese Treue zum Vorbild des Herrn hat ihre Grundlage (1.) im Verhalten Jesu Christi, nur Männer in den Zwölferkreis berufen und damit als Apostel bestellt zu haben, (2.) in der Handlungsweise der Apostel, ebenso nur Männer als ihre Nachfolger ausgesucht zu haben, (3.) in der dadurch grundgelegten Tradition und (4.) in der bleibenden Bedeutung dieser Praxis.¹⁷ Diese theologische Begründung hat Papst Johannes Paul II. 1994 in dem Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ noch einmal bekräftigt, ja sogar in der Formulierung noch schärfer gefasst, wie bereit eingangs ausgeführt worden ist.

¹⁶ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt „*Inter Insigniores*“, 15. Oktober 1976. In: VAS, Heft 117, S. 13.

¹⁷ Ebd., S. 13–21.

3.2 *Kritische Anfragen im Dienst der ständigen Wahrheitssuche als theologische Reflexion*

Die theologische Wissenschaft hat sich seit 1960 immer wieder intensiv mit der Lehre auseinandergesetzt, dass Frauen nicht zum Empfang der Priesterweihe zugelassen werden können. In den zahlreichen Veröffentlichungen der Theologie zu diesem Thema werden vor allem folgende Anfragen geäußert und zur Diskussion gestellt:

- a) Überbetonung der Geschlechtsfrage bei der zeichenhaften Auswahl der zwölf jüdischen Männer

Ein erster kritischer Hinweis betrifft die Bedeutung des Zwölferkreises. Hier wird immer wieder darauf aufmerksam gemacht, dass es bei der Berufung der Apostel nicht um die Frage von Mann und Frau geht, sondern um eine Zeichenhandlung, die sich auf die zwölf Stämme des Volkes Israel bezieht. Die zwölf von Jesus ausgewählten Männer stehen für die neuen Stammväter des zu erneuernden Israel. „Diese *prophetische Zeichenhandlung* konnte natürlich am besten durch (1) *zwölf* (2) *jüdische* (3) *Männer* symbolisiert werden (und nicht durch eine beliebige Zahl z.B. von Juden und Samaritern oder von Frauen und Männern).“¹⁸ Allerdings spielte diese Zeichenhandlung offensichtlich schon bald keine Rolle mehr. Denn zwei von den drei Merkmalen werden kurze Zeit später nicht mehr beachtet: Die Zahl „zwölf“ wird ebenso nicht wieder hergestellt wie auch Nichtjuden als Apostel hinzukommen. Von daher stellt sich die Frage: Warum hält die Kirche ausgerechnet am dritten Merkmal, dem Geschlecht, so eisern fest, um den Dienst der „Zwölf“ bzw. der Apostel wahrnehmen zu können?

- b) Problematische Gleichsetzung von Zwölf = Apostel = Priester

Darüber hinaus werden immer wieder Bedenken gegen die Gleichsetzung erhoben: die *Zwölf* sind gleich die *Apostel* sind gleich die *Priester*. Hier wird darauf aufmerksam gemacht, dass erstens der Apostelkreis größer war als der Zwölferkreis und zweitens nicht die Priester, sondern nur die Bischöfe als Nachfolger der Apostel gelten.

- c) Einseitige Akzentuierung des Mann-Seins zu Ungunsten des Mensch-Seins Jesu

Insbesondere wird die Überbetonung des „Mann-Seins“ Jesu wiederholt problematisiert. Schließlich wird im Neuen Testament nirgendwo erkennbar, dass das „Mann-Sein“ Jesu für seine Erlösungstat entscheidend war, sondern einzig seine

¹⁸ KEHL, MEDARD: Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg ⁴2001, 454f.

liebende Hingabe an die Menschen. Anders gesagt: Ausschlaggebend ist nicht das *Mann*-Werden Gottes in Jesus Christus, sondern sein *Mensch*-Werden. Nicht durch das Mann-Sein stellt der Weiheamtsträger die erlösende Rolle Christi als des Hauptes gegenüber seiner Kirche sakramental dar, sondern durch die Weihe, durch die ein Mensch kirchlich-sichtbar von Gott zu diesem Dienst bestellt und befähigt wird.

3.3 *Fortsetzung der Diskussion über die theologische Bedeutung des Geschlechts beim amtlichen Priestertum als theologisch-rechtliche Schlussfolgerung*

Aus diesen theologischen Anfragen an die Lehre über den Ausschluss der Frauen vom Empfang der Weihe ergibt sich die theologisch-rechtliche Schlussfolgerung: Die 1994 von Papst Johannes Paul II. getroffene Entscheidung ist universalkirchlich verbindlich und deshalb von allen Gliedern der katholischen Kirche zu respektieren. „Es sprechen aber keine zwingenden dogmatischen Gründe gegen eine spätere Korrektur. Wie das Beispiel der Religions- und Gewissensfreiheit zeigt, wäre es auch nicht das erste Mal, dass das römische Lehramt eine als verbindlich eingestufte Lehrposition modifiziert hätte.“¹⁹ Auch die heutige Praxis der sog. „Ohrenbeichte“, also das geheime Sündenbekenntnis vor dem Priester, wurde ursprünglich im sechsten Jahrhundert auf dem Konzil von Toledo (589) als „fluchwürdige Anmaßung“ verurteilt, jedoch Jahrhunderte später auf dem Konzil von Trient (1545–1563) als göttliche Einrichtung und zum Heil notwendig bewertet.²⁰ Daher gilt es im Blick auf die Diskussion um die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe festzuhalten: So sehr dem kirchlichen Lehramt voll und ganz zuzustimmen ist, dass die Kirche stets die Treue zu Jesus Christus wahren muss, auch und gerade in der Frage der Priesterweihe, so darf aber auch die Tatsache nicht übersehen werden, dass die Frage, *worin genau die Treue hinsichtlich des Geschlechtes bei der Priesterweihe besteht*, wissenschaftlich wie lehramtlich noch nicht hinreichend geklärt ist, genau genommen, noch immer offen ist. Darum muss die Diskussion zwischen Lehramt und Wissenschaft fortgesetzt werden, welche (un)wandelbare theologische Bedeutung dem Geschlecht bei der Priesterweihe zukommt, und zwar „unter gegenseitigem Respekt und in Kritik gegenüber unangebrachten Emotionalitäten auf beiden Seiten, aber auch mit dem Mut zu einem geschichtlichen Wandel, der ebenfalls zu der Treue gehört, die die Kirche ihrem Herrn schuldet.“²¹

¹⁹ HOPING, HELMUT: Der Ausschluss von kirchlichen Weiheämtern aufgrund des Geschlechts. Ein kirchlicher Modernitätskonflikt. In: Buser, Denise/Loretan, Adrian (Hg.): Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion, Freiburg (Schweiz) 1999, 38–51, 48.

²⁰ Vgl. NOCKE, FRANZ-JOSEF: Spezielle Sakramentenlehre. In: Schneider, Theodor (Hg.): Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 1992, 226–376, 315 i. V.m. 320.

²¹ RAHNER, KARL: Priestertum der Frau?. In: StZ 195 (1977) 291–301, 301.

4. Frauen und die Pflicht der kirchlichen Gemeinschaft

Frauen wurden jahrhundertlang in der katholischen Kirche nur in ihrer biologischen Funktion als Ehefrau und Mutter gesehen. Erst auf dem II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) ist nicht mehr von der Unterordnung der Frau unter den Mann und nicht mehr nur von der Berufung der Frau als Mutter die Rede, sondern von der Würde der menschlichen Person und von gleichen Rechten der Frau.²² Diese neue Sichtweise des Konzils ist auch in das kirchliche Gesetzbuch von 1983 eingegangen. Der CIC/1983 betrachtet die Frau als in jeder Hinsicht ebenbürtig mit dem Mann; dies geht klar aus den beiden Katalogen über die Pflichten und Rechte der Gläubigen und der Laien (cc.208–231) hervor; denn hier wird – bis auf eine Ausnahme²³ – nicht zwischen Mann und Frau unterschieden. Schon in der Einleitungsnorm des Grundrechtekataloges heißt es:

„Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken“ (c.208).

Jede und jeder Christgläubige hat also das Recht, an der Heilssendung der Kirche mitzuwirken, allerdings – wie es im Gesetzestext heißt – gemäß der je „eigenen Stellung und Aufgabe“. Mit dieser Formulierung sind die sendungsspezifischen Unterschiede angesprochen, die es zwischen Klerikern, Ordensleuten und Laien gibt und geben muss (c.207), keineswegs aber etwa sendungsspezifische Unterschiede zwischen Mann und Frau. Folglich wird im geltenden Gesetzbuch bei nahezu allen kirchlichen Diensten und Ämtern, die ein Laie wahrnehmen kann, nicht mehr wie früher zwischen männlichen und weiblichen Laien unterschieden. Laien, Männer wie Frauen, können z.B. als Sachverständige und Ratgeberinnen tätig sein (c.228 § 2), in der theologischen Wissenschaft mit der Lehre beauftragt werden (c.229 § 3), den Dienst einer Lektorin, eines Akolythen, einer Kantorin oder andere Aufgaben nach Maßgabe des Rechts wahrnehmen sowie liturgische Gebete leiten, die Taufe spenden und die Kommunion austeilen (c.230 § 3). Laien können unter bestimmten Bedingungen auch beauftragt werden zu predigen (c.766), einer Eheschließung zu assistieren (c.1112) und einzelne Sakramentalien zu spenden (c.1168) sowie als Katechetin (c.776), Religionslehrer (c.803 § 2, 805) und Theologieprofessorin (c.810) tätig zu sein. Des Weiteren können sie innerhalb eines kirchlichen Gerichtes mit dem Amt des erkennenden Richters in einem Richterkollegium (c.1421 § 2), der Beisitzerin oder des Vernehmungsrichters (c.1424, 1428 § 2), der Kirchenanwältin und des Ehebandverteidigers (c.1435) betraut werden. Schließlich können sie auch bei der kirchlichen Vermögensverwaltung mitwirken (cc.492, 494, 537, 1279 § 2

²² Vgl. dazu vor allem die Konzilsdokumente „Gaudium et spes“ Art. 29; „Apostolicam actuositatem“ Art. 9.

²³ Vgl. c.230 §§ 2f, wonach die Dienstämter des Lektorats und Akolythats lediglich Männern auf Dauer übertragen werden können (c.230 § 1), Frauen dagegen nur zeitlich begrenzt (c.230 § 2). Diese Regelung ist nicht einsichtig bzw. als ein Relikt der altkodikarischen Diskriminierung der Frau zu bewerten.

u. a.), in den kirchlichen Beratungsgremien aktiv sein (cc.377 § 3, 512 § 2, 536 § 1, 1064) und in der Pfarrseelsorge mitarbeiten (cc.517 § 2, 519).

Theoretisch ist damit die Gleichwertigkeit der Frau weitgehend garantiert, doch praktisch hat sich diese Tatsache noch nicht besonders effektiv niedergeschlagen. Nach wie vor sind z. B. Frauen in kirchlichen Leitungs- und Führungspositionen unterrepräsentiert. Und trotz aller prinzipiellen Gleichstellung von Frau und Mann bleibt auch nach dem kirchlichen Gesetzbuch von 1983 die Weihe von Frauen rechtlich ausgeschlossen (c.1024). Viele sehen darin den schlagenden Beweis dafür, dass die Frauen in der katholischen Kirche entgegen den Lippenbekenntnissen doch nicht gleichwertig sind.

Frauen und Kirche – die Beziehungsgeschichte der beiden zueinander und miteinander wird Theologie und Kirche noch lange beschäftigen. Einiges hat sich hier gewiss schon zum Positiven verändert, aber vieles muss noch weiterentwickelt werden! Vor allem ist in der Frage der Gleichstellung endlich das in die Praxis umzusetzen, was kirchenrechtlich schon längst möglich ist. Dabei gilt es zu beachten: Frauen sind nicht irgendein Potential, das nach Bedarf abzurufen ist, aber auch nicht umgekehrt irgendeine bessere Ausgabe der Gattung Mensch,²⁴ sondern Frauen sind genauso wie Männer Ebenbild Gottes und daher in gleichem Maße geliebte Kinder Gottes. Sie leben aber ihr Ebenbild-Sein und ihr Kind Gottes-Sein anders als Männer, „weil sie andere Erfahrungen gemacht haben, anders sozialisiert worden sind und eine andere Biographie haben. Genau in dieser Andersheit liegt die ursprüngliche Gleichheit von Mann und Frau, von Männern und Frauen verborgen.“²⁵ Das heißt: das Anderssein des Geschlechts ist zugleich mit der Gleichwertigkeit der Geschlechter zusammenzudenken.²⁶ Deshalb haben die vorliegenden Überlegungen als selbstverständlich vorausgesetzt, dass Mann und Frau als Ebenbilder Gottes von gleicher Würde und gleichberechtigte Kinder Gottes sind. Für die Kirche als Sakrament des Heils für die Welt (vgl. LG 1; 9; 48; 59), also als Zeichen und Werkzeug des Heils, folgt daraus als zentrale Aufgabe, eben dieser Welt vorzuleben, dass sie ein beispielhafter, ja mustergültiger Ort ist, wo Männer und Frauen (bereits) gleichberechtigt und partnerschaftlich leben und wirken. Daher greift die in den letzten Jahren beliebte Frage nach dem Zugewinn, den die Kirche von Frauen in gleichberechtigter Position habe, zu kurz. Diese sogenannte Mehrwertfrage der Frauen für die Kirche ist geradezu entwürdigend, weil sie letztlich die Gleichwürdigkeit der Frau leugnet oder zumindest nicht ernst nimmt! Aufgrund der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau müsste die gleichberechtigte Repräsentanz von Frauen auf allen Ebenen der Kirche eine Selbstverständlichkeit sein und keiner eigenen Begründung bedürfen. Die kirchliche Frauenfrage darf also *keine nur pragmatische*, sondern muss vor allem eine *theologische* Grundentscheidung sein. Es

²⁴ Vgl. SPENDEL, STEPHANIE: Braucht die Kirche Diakoninnen? Frauen in Diakonie und Caritas: Bestandsaufnahme und Perspektiven. In: Hünermann: Diakoniat (s. Anm. 12), 78–85, 78f.

²⁵ Ebd., 80.

²⁶ REININGER: Diakoniat der Frau (s. Anm. 8), 141.

muss endlich zum Ausdruck gebracht werden, dass die Kirche die Frauen braucht, und zwar als gleichberechtigte Partnerinnen braucht – nicht weil sie sonst zu wenig Personal für die tägliche Arbeit und Umsetzung ihrer Sendung hätte, sondern weil dies die Gottebenbildlichkeit des Menschen als Mann und Frau verlangt. Gottebenbildlichkeit und ein Miteinander von Frau und Mann in einer unjesuanischen und unerlösten Geschlechterhierarchie passen nicht zusammen.²⁷ Deshalb ist gerade im Hinblick auf die Frage nach der Zulassung von Frauen zum Weihesakrament bzw. Weiheamt mehr denn je von allen Seiten zu beachten, dass es einerseits unredlich ist, die Frauenfrage auf die Zulassung der Frauen zum Weihesakrament zu reduzieren, dass es aber andererseits genauso unredlich ist, die Weiheamtsfrage aus der Frauenfrage auszuklammern. Was hier Not tut, ist eine faire Auseinandersetzung des kirchlichen Lehramtes sowohl mit dem Glaubenssinn aller Gläubigen in dieser Frage, insbesondere auch dem der Frauen, sowie mit den Erkenntnissen der Theologie, der klassischen wie der feministischen, um in der Frage der Zulassung von Frauen zum Weihesakrament in allen seinen Ausformungen gemeinsam nach der Wahrheit und dem verbindlichen Willen Gottes zu suchen. Dabei muss in dieser Frage dreierlei klar und mit Nachdruck – auch oder sogar vor allem von Seiten der Männer und des kirchlichen Lehramtes – vertreten werden: (1.) Nicht die Zulassung der Frauen zum Weihesakrament in allen seinen Ausgestaltungen bedarf der Begründung, sondern der Ausschluss von Frauen. Oder mit den Worten der Augsburgener Dominikanerin Benedikta Hintersberger formuliert: Wenn beide, Mann und Frau, „in der Bedeutung vor Gott gleich sind, dann müssen sie auch im Dienst vor Gott gleich sein. Wenn in der Eucharistie Tod und Auferstehung Jesu gefeiert werden, muss ich fragen: Wer war damals bei Tod und Auferstehung Jesu dabei? – die Frauen. Die Frauen waren es, die bis zum bitteren Ende des Todes Jesu unter dem Kreuz ausgeharrt haben, während die Jünger sich mit gebührendem Sicherheitsabstand in der Ferne von Kreuz und Tod aufgehalten haben. Und Frauen waren es, denen als erstes die Osterbotschaft am leeren Grab verkündet worden ist. Dann kann man sie auch am Altar nicht ausschalten.“²⁸ (2.) Bei der Frage nach Zulassung der Frauen zu allen Ausformungen des Weihesakraments geht es nicht um die Frage der Macht oder Gleichberechtigung, sondern darum, welche Rolle das Geschlecht bei der Berufung hat. Wenn diese Frage auf die Machtfrage reduziert wird, führt dies nur zu unproduktiven Auseinandersetzungen. (3.) Es kann nicht mehr nur um Öffnung bestimmter (Weihe-)Ämter²⁹ auch für Frauen gehen, sondern um die Weiterentwicklung bestehender (Weihe-)Ämter, eventuell neuer (Weihe-)Amtsstrukturen, die dem Auftrag Jesu Christi an die Kirche gerecht werden.

Dr. Sabine Demel ist Professorin für Kirchenrecht an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Regensburg

²⁷ Vgl. SPENDEL: Braucht die Kirche Diakoninnen? (s. Anm. 22), 84.

²⁸ KNA-Interview vom 5.7.2007.

²⁹ Zu Abgrenzung und Bezug von Amt – Weiheamt – Leitungsamt vgl. DEMEL, SABINE: Amt und Amt der Leitung. In: Dies., Handbuch Kirchenrecht (s. Anm. 1), 47–54.