

Karl Rahner SJ
Priestertum der Frau?

Unter dem 15. Oktober 1976 veröffentlichte mit Approbation Papst Pauls VI. die römische Kongregation für die Glaubenslehre eine „Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt“. Im folgenden sollen zu dieser Erklärung einige theologische Überlegungen vorgetragen werden. Diese Überlegungen beschränken sich, schon wegen der Enge des hier zu Gebote stehenden Raums und der sonst drohenden Uferlosigkeit des Themas, auf das eigentlich Theologische der anstehenden Frage, und zwar auf das Theologische dieser *Erklärung*, nicht auf alles Theologische, das mit der Frage nach der Möglichkeit oder Nichtmöglichkeit der Priesterweihe der Frau an sich gegeben ist. Diese Beschränkung muß von vornherein beachtet werden. Wir klammern also auch alle Fragen aus, die von einer profanen Anthropologie über die Geschlechter, von der Kulturgeschichte, von einer Analyse der modernen Gesellschaft mit ihrer Forderung nach Gleichberechtigung der Geschlechter usw. auch an unser Thema herangebracht werden könnten und vielleicht müßten. Wir handeln auch nicht von allen pastoraltheologischen Problemen, die heute gegeben sind und die Frage nach der Zulassung der Frauen zum Priesteramt in einer ganz neuen Weise aktuell werden ließen. Wenn wir so unsere Überlegungen auf das streng Theologische eingrenzen, das heißt auf die Frage, ob es sicher sei, daß die christliche Offenbarung in ihrem unveränderlichen Inhalt die Frau vom Priesteramt in der katholischen Kirche ausschließe, dann können wir auch alle Emotionen vermeiden, die nach der einen oder nach der anderen Seite einer Fragelösung in der heutigen Öffentlichkeit eine erhebliche Rolle spielen.

Die Erklärung der Glaubenskongregation vom 15. Oktober 1976

Die Erklärung der Glaubenskongregation, die in der amtlichen Übersetzung aus Rom 19 Seiten umfaßt, ist nach einer Einleitung über die Stellung der Frau in der modernen Gesellschaft und in der Kirche in sechs Teile gegliedert. Der erste Teil verweist auf die „Tatsache der Tradition“, die immer und überall in der ganzen Kirchengeschichte (von einigen häretischen Sekten abgesehen) unangefochten und einheitlich die Frau vom Priesteramt ausschloß, so daß das Lehramt niemals einzuschreiten brauchte, um einen Grundsatz und ein Gesetz zu bekräftigen, die man nicht in Frage stellte. Im zweiten Teil wird auf das Verhalten Christi eingegangen, der keine Frau unter die Zahl der Zwölf berufen hat, obwohl sein Verhalten sonst gegenüber den Frauen sich in einzigartiger Weise von dem seiner Umwelt unterscheidet und einen

absichtlichen und mutigen Bruch mit dieser Umwelt darstellt. Daraus wird geschlossen auf einen von Jesus grundsätzlich gemeinten Ausschluß der Frau vom Priesteramt, wenn auch zugegeben wird, daß eine rein historische Exegese der Texte der Schrift „keine unmittelbare Evidenz“ über einen solchen grundsätzlichen Ausschluß der Frau vom Priesteramt für alle Zeiten und gesellschaftlichen Situationen biete.

In einem dritten Abschnitt wird auf die Handlungsweise der Apostel verwiesen, die trotz einer höheren Wertschätzung der Frau im Vergleich zu den Sitten des damaligen Judentums und trotz gewisser Emanzipationstendenzen in der hellenistischen Welt niemals daran dachten, Frauen die Priesterweihe zu erteilen, weil sie davon überzeugt waren, in diesem Punkt dem Herrn die Treue wahren zu müssen. In einem vierten Punkt der Erklärung wird die bleibende Bedeutung der Verhaltensweise Jesu und der Apostel gewürdigt. Es wird gesagt, daß es unbewiesen sei, daß das Verhalten Jesu und seiner Apostel in dieser Sache sich allein aus soziologisch-kulturellen Motiven erklären lasse, weil Jesus und die Apostel sich ja die Diskriminierungen der Frau in ihrer Zeit gar nicht zu eigen gemacht hätten. Es wird dann weiterhin darauf hingewiesen, daß die Kirche zwar eine gewisse Verfügungsgewalt über die Sakramente hinsichtlich der genaueren Gestaltung des äußeren Zeichens und der Bedingungen der Spendung habe, aber keine Gewalt über die Substanz der Sakramente; daraus wird in einer nicht recht durchsichtigen Argumentation geschlossen, daß die Praxis der Kirche einen normativen Charakter habe, wenn sie die Frau vom Priestertum ausschließe, jedenfalls also die Verfügungsgewalt der Kirche über die Sakramente nicht zum Argument für die Zulassung der Frau zum Priestertum gemacht werden könne.

In einem fünften und sechsten Teil wird das Priestertum im Licht des Geheimnisses Christi und der Kirche betrachtet, um das in Abschnitt eins bis vier gewonnene Resultat durch die „Analogie des Glaubens“ zu erhellen. Da dabei ausdrücklich festgestellt wird, daß es sich bei diesen Überlegungen nicht um einen stringenten Beweis handelt, da ferner diese Überlegungen wohl nur dem einleuchtend sind, den die vorausgehende Argumentation schon überzeugt hat, und für einen andern recht „spekulativ“ wirken, so braucht hier in einem kurzen Aufsatz über diese Abschnitte wohl nicht lange referiert zu werden, obwohl sie einen verhältnismäßig großen Raum der Erklärung ausmachen. Aus Raumgründen lassen wir sie darum auch bei unseren weiteren Überlegungen unberücksichtigt, obwohl sie sehr oft zu Gegenfragen und zu Widerspruch herausfordern.

Die theologische Qualifikation der römischen Erklärung

In einer eigentlich theologisch begrenzten Fragestellung ist wohl die theologische Qualifikation dieser Erklärung die erste Frage für einen Theologen, der nicht schon von vornherein mit einer eindeutig vorgefaßten Meinung und mit menschlich verständlicher Emotionalität gegen den Grundinhalt der Erklärung herantritt, sondern die Lehrautorität der Glaubenskongregation grundsätzlich zu respektieren gewillt ist. Hin-

sichtlich der theologischen Qualifikation dieser Erklärung ist schlicht und unbefangen zu sagen: Es handelt sich um eine authentische Erklärung der römischen Glaubensbehörde; eine solche hat selbstverständlich schon von der formalen Autorität des römischen Lehramts her, unabhängig von den in der Erklärung des Lehramts vorgetragenen Argumenten, ihr Gewicht; sie darf von einem Theologen nicht einfach als die Äußerung beliebiger Theologen gewertet werden, deren Bedeutung identisch ist mit der Bedeutung der vorgetragenen Argumente. Die Erklärung ist aber trotz der Approbation durch den Papst keine definitive Entscheidung, sie ist grundsätzlich reformabel, sie kann (was nicht von vornherein heißt: muß) irrig sein.

Wenn die Erklärung sich auf eine ununterbrochene Tradition beruft, so braucht diese Berufung nicht notwendigerweise und berechtigterweise die Berufung auf eine absolut und definitiv bindende Tradition zu sein, die Berufung auf eine Tradition, die einfach eine im strengen Sinn „göttliche“ Offenbarung darbietet und weiter überliefert, weil es selbstverständlich auch in der Kirche eine bloß menschliche Tradition gibt, die auch bei langer Unangefochtenheit und „Selbstverständlichkeit“ keine Garantie der Wahrheit bietet. Es ist deshalb grundsätzlich bei dieser Erklärung authentischer, aber nicht definierender Art die Frage, ob die Berufung an eine „göttliche“ Überlieferung oder an eine bloß menschliche ergeht. Die Erklärung selbst insinuiert natürlich das erste, macht aber dies nicht einfach schlechthin deutlich, zumal ja zugestanden wird, daß bisher die unangefochtene Praxis keine genauere und eingehendere Reflexion hervorgerufen hat, also bisher auf den genaueren Charakter dieser Tradition in der faktischen Praxis kaum wirklich reflektiert worden ist.

Wir haben es also in dieser Erklärung mit einer authentischen, aber grundsätzlich reformablen Erklärung zu tun, bei der ein Irrtum nicht von vornherein sicher ausgeschlossen ist, und nicht mit einem bloßen Hinweis auf eine absolut sichere Glaubenslehre, die von anderswoher schon eindeutig und irreformabel verbindlich ist. Wie sich der Theologe und der Gläubige gegenüber einer solchen authentischen, aber in sich grundsätzlich reformablen Erklärung des römischen Lehramts gegenüber zu verhalten haben, geht vielleicht am deutlichsten aus dem Schreiben der deutschen Bischöfe vom 22. 9. 1967 an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind, hervor, ohne daß hier dieser Text nochmals zitiert werden müßte (vgl. J. Neuner-H. Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, 1971, Nr. 468 f.). Dieses Lehrschreiben spricht unbefangen von der „Tatsache, daß der kirchlichen Lehrautorität bei der Ausübung ihres Amtes Irrtümer unterlaufen können und unterlaufen sind“, daß die Kirche diese Möglichkeit immer gewußt hat, in ihrer Theologie auch sagt und Verhaltensregeln für eine solche Situation entwickelt.

Die Situation des Theologen ist bei einer solchen theologischen Qualifikation der in Frage stehenden römischen Erklärung nicht einfach. Er muß den einem solchen Dekret entsprechenden Respekt aufbringen; er hat aber auch nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, es kritisch zu prüfen und ihm unter Umständen zu widersprechen. Der Theologe respektiert dieses Dekret, indem er möglichst unvoreingenommen die Gründe

zu würdigen versucht, die es vorträgt, indem er selbstverständlich die aus ihm folgende Praxis der Kirche als für ihn verbindlich (wenigstens jetzt noch verbindlich) respektiert, indem er aus dem Dekret die Erkenntnis bestätigt sieht, daß das allgemeine Bewußtsein der Kirche über die legitimen Möglichkeiten der Frau in der Kirche im ganzen noch nicht jenen Punkt erreicht hat, an welchem es allgemein anders geworden ist und daraus praktische Konsequenzen ableiten kann.

Der Theologe hat aber auch Recht und Pflicht zu einer kritischen Prüfung dieser römischen Erklärung bis zur Möglichkeit, es als sachlich in seiner Grundthese irrig zu halten. Es gibt (von früheren Zeiten ganz abgesehen) im 19. und 20. Jahrhundert eine ganze Reihe von Erklärungen der römischen Glaubensbehörde, die sich unterdessen als irrig oder mindestens weitgehend als überholt herausgestellt haben. Ein solcher Fortschritt der Erkenntnis ist für die Wirksamkeit der Verkündigung der Kirche unbedingt notwendig und kann faktisch ohne eine solche kritische Mitarbeit der Theologen gar nicht gedacht werden. Ja man darf wohl sagen, daß solche Revisionsprozesse in den letzten 150 Jahren zum Schaden der Kirche nicht selten zu langsam abgelaufen sind, weil die Theologen zu ängstlich und auch bedroht durch kirchendisziplinäre Maßnahmen ihres unerläßlichen Amtes gewaltet haben. Bei der heute immer schneller werdenden Entwicklung und Veränderung des Bewußtseins der profanen Gesellschaft sind solche Revisionsprozesse unter Umständen noch dringlicher und erfordern noch mehr als früher die ehrliche und mutige Arbeit der Theologen heraus, auch wenn sie mühsam ist, und zunächst einmal mit wenig Dank und Anerkennung von seiten des römischen Lehramts rechnen kann.

Bemerkungen zur Argumentation

Bei dieser Sachlage hat also der Theologe Recht und Pflicht, die Argumentation des Dekrets zu prüfen, und zwar unter der Voraussetzung, daß, wenn eine Prüfung der Argumente negativ ausfällt, auch die Grundthese der römischen Erklärung bezweifelt oder auch sogar als irrig angefochten werden kann. Wie steht es nun mit der Argumentation, die im zweiten bis vierten Abschnitt der römischen Erklärung vorgetragen wird? (Wir sehen also, wie schon gesagt wurde, vom Abschnitt fünf und sechs der Erklärung ab, weil diese Argumentation aus der „Analogie des Glaubens“ eingestandenmaßen nur den überzeugt, der für die Grundthese schon durch die Argumentation in Abschnitt zwei bis vier gewonnen worden ist.) Die eigentliche Argumentation der Erklärung geht dahin, daß die Praxis Jesu und der Apostel, die keine Weihe der Frau zum Priester kennt, sich nicht aus der soziologisch-kulturellen Situation der damaligen Zeit erklären lasse, also einen Willen Jesu voraussetze, der nicht geschichtlich und gesellschaftlich bedingt sei, also für alle Zeiten gelte, den daher die Kirche zu allen Zeiten in Treue zu respektieren habe. Diese Argumentation wird mit dem Hinweis darauf verdeutlicht, daß Jesus (und in etwa auch Paulus) in der gesellschaftlichen und religiösen

Einschätzung der Frau durchaus eine gegensätzliche Position gegen die damalige Abwertung der Frau einnehme, und somit sich auch gegen den Ausschluß der Frau von Führungspositionen in einer profanen oder religiösen Gemeinschaft hätte aussprechen können, wenn bei ihm selbst dieser Ausschluß nur durch die damalige gesellschaftliche Situation bedingt gewesen wäre. Was ist zu dieser Argumentation zu sagen?

Bevor wir zum Kernpunkt einer unserer Meinung nach richtigen Kritik an dieser Argumentation kommen, seien in aller Kürze einige Bemerkungen vorausgeschickt. Die ganze Argumentation macht nicht in genügender Weise klar, bei wem eigentlich die Beweislast in der ganzen Streitfrage liegt. Wenn die Erklärung z. B. sagt, die der Erklärung entgegengesetzte These sei nicht „bewiesen“, es sei nicht möglich, sie „nachzuweisen“, dann schiebt die Erklärung die eigentliche Beweislast ihren Gegnern zu. Aber ist dies schlechthin gerechtfertigt, solange die Grundthese der Erklärung nicht schon sicher feststeht, oder (anders gesagt), wenn doch mindestens mit der Möglichkeit zu rechnen ist, daß die Praxis Jesu und der Apostel einfach durch die gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen ihrer Zeit erklärt werden kann, zumal da die Erklärung doch zugesteht, daß es bei Paulus Vorschriften über das Verhalten der Frau gibt, die, weil beeinflusst durch die „Sitten seiner Zeit“, keinen normativen Wert mehr haben?

Die Argumentation der Erklärung leidet auch an anderen Mängeln. So ist der Übergang vom Begriff des Apostels und der Zwölf zum Begriff des Priesters (und Bischofs) in der Erklärung zu einfach, als daß er den heutigen Erkenntnissen des Werdens der Urkirche, ihrer Struktur und Organisation genügen könnte. Wenn man solche sehr schwierigen, aber heute nicht mehr zu umgehenden Erkenntnisse würdigt, dann kann man sich fragen, ob sich etwas Bestimmtes und Eindeutiges aus der Wahl von Männern für das Zwölfer-Kollegium durch Jesus für die Frage eines normalen und schlichten Gemeindeleiters und Vorstehers der Eucharistiefeier in einer beliebigen Gemeinde in späterer Zeit ableiten lasse. Alle die schwierigen Fragen über das konkrete Werden der Kirche, ihre Herkunft von Jesus, fallen in der Erklärung aus, obwohl sie für das Thema dieser Erklärung eine große Bedeutung hätten.

Man kann wohl auch fragen, ob bei Jesus und den Aposteln bei der damaligen kulturell-soziologischen Lage einerseits und bei deren „Naherwartung“ andererseits (die heute wohl allgemein als gegeben anerkannt wird) überhaupt ein solcher Wille bezüglich der Struktur der Gemeinden erwartet werden könne, daß er sich (über das hinaus, was sich vom Ereignis des Heils in Jesu Tod und Auferstehung für die Kirche ableiten läßt) wirklich auf spätere Zeiten eindeutig und für immer beziehen lasse.

Die Erklärung arbeitet auch nicht mit einem klaren und umfassenden Begriff des Priesteramts; besonders in Punkt fünf und sechs scheint die eigentliche Aufgabe des Priesters mehr oder weniger auf die sakramentale Konsekrationsgewalt eingeengt zu sein, so daß man fast den Eindruck hat, die Erklärung wäre bereit, so ungefähr alle kirchlichen Funktionen den Frauen zuzugestehen, außer dieser einen (und der „offiziellen und öffentlichen Verkündigung der Frohbotschaft“, die aber doch nur schwer abgrenzbar ist von Jesu Auftrag an Frauen, die erste österliche Botschaft sogar den Apo-

steln mitzuteilen: Nr. 2). Es kann aber nicht bezweifelt werden, daß eine solche Einführung im Begriff des Priesters größte dogmatische und besonders pastorale Bedenken hervorrufen muß.

Die Argumentation der Erklärung gesteht, daß sie „keine unmittelbare Evidenz“ besitzt. Wenn es schon feststeht, daß ein bestimmter Satz sicher zum Inhalt der Offenbarung gehört, darf man von der Argumentation für ihn gewiß keine „unmittelbare Evidenz“ verlangen. Aber wie steht es dann, wenn ein solcher Satz nicht als sicher in der Offenbarung enthaltend nachgewiesen ist, wenn gerade die Frage ansteht, ob eine lange und unangefochtene Praxis der Kirche (und die darin implizierte Lehre) auf einer wirklich göttlichen Offenbarung beruht oder nur eine menschliche Tradition darstellt, die auch lange und unangefochten in der Kirche gegeben sein kann, doch nicht geoffenbart ist und irrig sein oder keine bleibende Normativität besitzen kann? In solchen Fällen kann man sich doch nicht einfach darauf berufen, daß eine theologische Argumentation keine unmittelbare Evidenz von der historischen Exegese der Texte her haben müsse, auch wenn zugegeben werden kann, daß „Evidenz“ ein vieldeutiger Begriff ist und viele Arten und Grade solcher Evidenz zuläßt.

Ist das Verhalten Jesu und der Apostel kulturell-gesellschaftlich bedingt?

Kommen wir nun endlich zum entscheidenden Punkt der Argumentation der römischen Erklärung! Hier muß zunächst nochmals eine Vorbemerkung gemacht werden. Eine praktische Handlungsmaxime kann kulturell und gesellschaftlich bedingt sein und durch eine Veränderung einer kulturellen und gesellschaftlichen Situation veränderbar sein und auch verändert werden, und kann doch in der früheren Situation nicht nur gegeben und gesellschaftlich anerkannt, sondern auch sittlich verpflichtend sein. Eine solche Situation und die daraus abgeleitete Maxime können auch in einem „objektiven“ Widerspruch zu allgemeineren und grundsätzlicheren sittlichen Prinzipien stehen, die auch schon in dieser Situation erkannt und bejaht werden, deren Widerspruch aber zu einer solchen Situation damals im Bewußtsein einer Gesellschaft nicht bemerkt wurde oder erst langsam deutlich wurde, so daß das allgemeinere Prinzip erst langsam die Situation der Gesellschaft änderte und so auch eine neue konkretere Handlungsmaxime ins Bewußtsein brachte, obwohl vorher eine gegenteilige konkrete Maxime nicht nur faktisch existierte, sondern auch hier und jetzt sittlich erlaubt oder sogar verpflichtend war, weil man die sie bedingende gesellschaftliche Situation nicht oder nur durch unsittliche Gewalt hätte ändern können.

Diese grundsätzliche Überlegung braucht hier wohl nicht durch Beispiele belegt oder grundsätzlich begründet zu werden. Wer Beispiele haben will, denke an das Institut der Sklaverei zur Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte oder der Polygamie im Alten Testament oder an das Kriegsrecht des Alten Testaments oder an das kirchliche Zinsverbot bis ins 18. Jahrhundert hinein. Bei all diesen Fällen ist es entscheidend wichtig

zu bemerken, daß eine konkrete Handlungsmaxime existierte zusammen mit allgemeineren sittlichen Prinzipien, zu denen ein solches Handlungsprinzip konkreterer Art eigentlich, „abstrakt“, im Widerspruch stand, ohne daß dieser Widerspruch grundsätzlicher Art in der früheren gesellschaftlichen Situation praktisch bemerkt werden konnte. So konnte sogar „rebus sic stantibus“ diese partikuläre Handlungsmaxime erlaubt, ja sogar geboten sein, und dies verlangsamte auch den Wandel der sie bedingenden Situation.

Wenn man nun diese an sich selbstverständlichen Voraussetzungen sich vor Augen hält, dann kann man ruhig und mit genügender Sicherheit historischer Erkenntnis sagen: In der kulturellen und gesellschaftlichen Situation ihrer Zeit konnten sich praktisch Jesus und die erste Kirche keine weiblichen Gemeindeleiter und Vorsteher der Eucharistiefeier denken oder dies gar durchsetzen; ihr Vorgehen konnte sogar durchaus sittlich geboten sein aus der ihnen vorgegebenen konkreten Situation heraus; sie brauchten und konnten konkret einen „an sich“ und abstrakt bestehenden Widerspruch zwischen ihrer allgemeinen Einschätzung der Frau (in der sie sich von der Mentalität ihrer Zeit distanzieren) und ihrer konkreten Praxis und der darin gegebenen konkreten Maxime gar nicht zu bemerken, so wenig wie Jesus oder Paulus den Widerspruch zwischen ihrer grundsätzlichen Einschätzung des Menschen und der Hinnahme der damaligen Sklaverei ausdrücklich bemerken mußten oder gar hätten versuchen müssen, diese Sklaverei ausdrücklich zu bekämpfen und abzuschaffen.

Das praktische Bestehen einer dies alles bedingenden und erklärenden Situation wird auch nicht durch den Hinweis widerlegt, daß es auch schon in dieser Situation Randphänomene gegeben hat, die eigentlich im Widerspruch mit der kulturellen und gesellschaftlichen Situation im ganzen standen, weil solche unbemerkten und letztlich unbemerkbaren Widersprüche nun einmal zur menschlichen Existenz und zum dauernden Wandel in der Geschichte gehören. Das Judentum aber zur Zeit Jesu basierte (wie bei Paulus noch deutlich zu merken ist) auf einer solchen selbstverständlichen Männerherrschaft, daß gar nicht daran zu denken ist, daß Jesus und seine Apostel (auch mit deren vom Judentum her geprägten hellenistischen Gemeinden) diese Präponderanz der Männer in ihren Gemeinden hätten abschaffen können oder auch nur dürfen trotz der bei ihnen zum Durchbruch gekommenen grundsätzlicheren und allgemeineren Erkenntnis der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der Frau in der religiösen und ansatzweise auch in der profangesellschaftlichen Dimension.

Dabei darf nicht übersehen werden, daß doch offenbar, wenn die Grundthese der Erklärung nicht schon von vornherein als sicher vorausgesetzt wird, die Beweislast bei der Erklärung und nicht bei deren Bestreitern liegt: Die kulturelle und gesellschaftliche Situation zur Zeit Jesu war hinsichtlich der Stellung der Frau auf jeden Fall doch so, daß sie mindestens einmal einen erheblichen Widerstand (wenn nicht mehr) gegen die Beauftragung der Frau mit der Gemeindeleitung bedeutete. (Von der Gemeindeleitung her und nicht von engeren sakramentalen Vollmachten her ist dabei die Frage zu sehen, will man nicht von vornherein die Urkirche ganz unhistorisch interpretieren und dabei

übersehen, daß eine eucharistische Sondervollmacht im Neuen Testament überhaupt nicht unmittelbar greifbar ist.) Wenn somit auf jeden Fall kulturelle und gesellschaftliche Gründe für die Nicht-Verwendung der Frau als Gemeindeleiterin gegeben sind, dann müßte eindeutig bewiesen werden, daß diese Gründe nicht ausreichen, um das Verhalten Jesu und der Apostel verständlich zu machen. Das aber beweist die Erklärung nicht.

Hinzu kommt noch folgendes: Wenn man einmal annimmt, daß Jesus und die Apostel noch andere und wesentlichere Gründe für ihr Verhalten gehabt haben als die vorgegebene kulturelle und gesellschaftliche Situation, dann müßte man doch auch inhaltlich genauer sagen, worin diese anderen Gründe bestehen, wenn man dieses Verhalten nicht auf einen willkürlichen Entschluß Jesu und der Apostel gründen will. In dieser Hinsicht schweigt sich aber die Erklärung im Grund aus. Das bloße Faktum, daß Jesus ein Mann war, ist hier noch keine Antwort, weil nicht einsichtig wird, daß ein Mensch, der im Auftrag Christi und insofern (aber doch auch nicht anders) „in persona Christi“ handelt, diesen dabei gerade in seinem *Mannsein* repräsentieren müsse. Würde man aber unter Berufung auf die „göttliche Schöpfungsordnung“ solche Gründe zu finden und zu entwickeln suchen, dann wäre wohl schwer vermeidbar (wie die Kirchenväter und die mittelalterlichen Theologen mit ihren falschen Argumentationen zeigen), sich nicht auf eine Anthropologie zu berufen, die doch wieder die gleiche Würde, die gleiche Berechtigung der Frau bedroht, die auch von der Erklärung anerkannt werden.

Es ist in einem kurzen Aufsatz nicht möglich, das historische Material im einzelnen auszubreiten, das verständlich macht, daß Jesus und die Apostel in ihrem konkreten kulturellen und gesellschaftlichen Milieu nicht daran denken konnten (ohne damals Unmögliches zu unternehmen), Frauen zu eigentlichen Gemeindeleitern und Vorstehern der Eucharistiefeier zu bestellen, ja daß eine solche Möglichkeit von dieser Situation her ernsthaft nicht einmal als Möglichkeit auftauchen konnte, daß an so etwas zu denken ihnen dasselbe zumuten würde, wie wenn man von ihnen verlangen wollte, sie hätten das damalige Institut der Sklaverei ausdrücklich bekämpfen und wenigstens im christlichen Raum abschaffen müssen, bloß deshalb, weil sie doch von der grundsätzlichen Gleichberechtigung und Würde aller Menschen überzeugt waren. Für das historische Material im allgemeinen muß auf die einschlägige Fachliteratur verwiesen werden. Für den Nicht-Fachmann genügt auch heute noch das Material (samt weiterer Literatur), das Haye van der Meer in seinem Buch: „Priestertum der Frau?“ (Freiburg 1969) bietet und auswertet.

Wenn hinsichtlich der Sichtung und Würdigung dieses historischen Materials in etwa zu differenzieren ist zwischen dem jüdischen und dem hellenistischen Milieu (worauf die Erklärung insistiert), dann ist dieser Unterschied für unsere Frage letztlich unerheblich, weil die Struktur einer hellenistischen christlichen Gemeinde erheblich mitgeprägt ist vom jüdischen Urchristentum, und weil auch im hellenistischen Milieu eine massive Diskriminierung der Frau gegeben war; die Existenz von Priesterinnen in einigen Kulturen heidnischer Gottheiten (welche Kulte doch von den durch das Judentum geprägten

Christen nur zutiefst verabscheut wurden) ändert daran nichts. Wie wäre es anders zu erklären, daß die Kirchenväter (und sogar die mittelalterlichen Theologen) in massiver Weise unter dem Einfluß der hellenistischen Gesellschaft und Philosophie die Frau abgewertet haben, was doch, wenn auch zaghaft, die Erklärung selber zugibt, und daß sie diese (und nicht andere) Gründe gegen die Zulassung der Frau zum Priestertum breit ins Feld führten, wenn sie andere und bessere, von einer solchen Abwertung verschiedene Gründe besessen und vom Evangelium her anerkannt hätten? Nochmals: Dieses historische Material kann und soll hier nicht ausgebreitet werden.

Wenn man aber die oben dargelegten Voraussetzungen und die methodischen, ebenso angedeuteten Überlegungen gelten läßt, dann scheint die Erkenntnis unausweichlich: Für das Verhalten Jesu und seiner Apostel genügt zur Erklärung das damalige kulturelle und gesellschaftliche Milieu, in dem sie handelten und so handeln mußten, wie sie gehandelt haben, ohne daß ihr Verhalten eine normative Bedeutung für alle Zeiten haben muß, also auch dann, wenn und soweit sich dieses kulturelle und gesellschaftliche Milieu wesentlich gewandelt hat. Daß das faktische Verhalten Jesu und der Apostel eine Norm göttlicher Offenbarung im strengen Sinn des Wortes impliziert, scheint nicht bewiesen zu sein. Diese Praxis (auch wenn sie lange und unangefochten bestand) kann durchaus als „menschliche“ Überlieferung verstanden werden, wie andere Traditionen in der Kirche, die einmal unangefochten gegeben waren, lange bestanden und dann doch durch einen gesellschaftlichen und kulturellen Wandel obsolet wurden.

Die Diskussion muß weitergehen

Der Theologe steht also heute nach dieser Erklärung vor folgender Situation: Die Erklärung ist eine authentische, aber grundsätzlich revidierbare und reformable Erklärung des römischen Lehramts, der der Theologe mit Respekt, aber auch mit dem Recht und der Pflicht einer kritischen Würdigung gegenüberzutreten muß. Mindestens einigen oder vielen Theologen scheint bei einer solchen kritischen Prüfung die Argumentation der Erklärung unzulänglich zu sein. Somit kann man nur sagen: Auch nach dieser Erklärung darf und muß die Diskussion über das anstehende Problem weitergehen; diese Diskussion ist nicht zu Ende und kann nicht nur in einer Apologie der Grundthese und der Argumente der Erklärung bestehen. Wenn dem so ist, dann muß sich die Diskussion nicht mehr allein auf die im engeren Sinn dogmatische Frage beziehen, ob im Verhalten Jesu und der Apostel eine eigentliche Offenbarungslehre im strengen Sinn des Wortes impliziert ist oder nicht.

Die Diskussion muß und kann wieder erweitert werden auf all die Gesichtspunkte und Fragen hin, die in der theologischen Diskussion der letzten Jahrzehnte ausdrücklicher oder neu ins Spiel gebracht worden sind: Fragen der gesellschaftlichen Emanzipation der Frau in Theorie und Praxis, Fragen der Auswirkung der gesellschaftlichen Emanzipation der Frau für die Dimension der Kirche (Fragen, die es auf jeden Fall

gibt), Fragen der Überwindung der Diskriminierung der Frau in der Kirche, die noch längst nicht restlos überwunden ist, selbst wenn man von unserem engeren Thema ab-
sieht, Fragen nach dem echten und vollen Wesensbild des Priestertums, das nicht auf
seine bloße sakramentale Vollmacht eingeengt werden darf, Fragen der heute gebote-
nen Struktur einer christlichen Gemeinde und der von daher zu bestimmenden Funktion
der Frau in der Kirche, Fragen nach den konkreten Mitteln und Maßnahmen, durch
die vor und nach bloß theoretischen Idealen die in Kirche und Gesellschaft immer
noch bestehende Diskriminierung der Frau im Leben und in der Gesellschaft wirksam
überwunden werden kann, und zwar in je nach den einzelnen verschiedenen Kultur-
kreisen verschiedener Weise, Fragen, wie Bildung und Veränderung des Gesamt-
bewußtseins der Kirche bewerkstelligt werden können, wo Ursachen und Hemmungen
solcher Bewußtseinsveränderung in der Kirche liegen, wie und in welcher Weise auch
eine gebührende Rücksicht auf das „schwache“ Bewußtsein in vielen Gliedern und
Teilen der Kirche nach der Lehre Pauli genommen werden darf und muß (was auch
für unsere enge Frage von großer Bedeutung ist), Fragen schließlich grundsätzlich
methodischer Art, wie denn eigentlich das engere Problem, das uns hier beschäftigt,
sachgemäß angepackt und bewältigt werden muß (Fragen, die noch längst nicht im
Detail eine klare und allgemein akzeptierte Lösung gefunden haben, weil man z. B. im
Grund keine deutliche Antwort auf das Problem hat, wie man eine „göttliche“ Tradi-
tion von einer allgemein und lange dauernden „menschlichen“ Tradition grundsätzlich
unterscheiden könne).

In den Horizont all dieser Fragen und der Antworten darauf müßte unser engeres
Problem gestellt werden, wenn man hoffen will, daß in absehbarer Zeit auf dieses
Problem eine Antwort gefunden wird, auf die sich die Gläubigen in der Kirche und
das Lehramt in Rom mit voller Zustimmung in Theorie und Praxis einigen können.
Die Theologie ist immer auch, weil es gar nicht anders sein kann, trotz ihrer Argumen-
tation geschichtlich bedingt und abhängig von dem vorwissenschaftlichen Milieu, von
kulturellen und gesellschaftlichen Vor-Urteilen, Einstellungen, Lebenserfahrungen,
vom Ethos der Gesellschaft und ihrem Lebensstil. Diese Voraussetzungen sind unter
Umständen sehr veränderlich, können aber nicht von der theoretischen Reflexion der
Wissenschaften allein geändert werden, sondern letztlich nur vom Leben und der Ge-
schichte in Freiheit, Tat und Entscheidung.

Wenn in solcher Weise die Gesamtsituation der Frau in der Gesellschaft und auch
in der Kirche der näheren Zukunft, und zwar überall, noch weiter verändert wird,
wenn daran Verteidiger und Bestreiter der römischen Erklärung arbeiten, weil eine
solche gemeinsame Anstrengung möglich und notwendig ist, da ja noch bestehende
Diskriminierungen der Frau in der Kirche von beiden Seiten zugegeben werden, dann
kann jene kulturelle und religiöse Situation in dieser gemeinsamen Arbeit herbeigeführt
werden, in der das noch gegebene, jetzt aber für die Praxis der Kirche unlösbare
Problem der Erklärung eine *allseits* annehmbare Lösung erwarten lassen kann. Mit
anderen Worten: Wenn die Frau in der Kirche praktisch und auch institutionell jene

Bedeutung gefunden haben wird, die sie an sich haben müßte, die ihr auch diese Erklärung grundsätzlich zubilligt, die sie aber faktisch noch nicht hat, dann erst sind die Voraussetzungen lebensmäßiger Art für eine allseits befriedigende Lösung des engeren Problems gegeben, das uns hier beschäftigt hat. Wie dann die Lösung ausfällt, das kann und muß man in Geduld abwarten.

Damit ist natürlich nicht gesagt, daß bis dahin in der Theologie selbst ein Moratorium ausgerufen werden solle. Die Theologie soll jetzt schon weiter reflektieren, weil auch dieses Bemühen dazu beitragen kann und muß, jene geistige und religiöse Situation heraufzuführen, die für eine allgemein angenommene Lösung des Problems notwendige Voraussetzung ist. Die Bestreiter der römischen Erklärung werden natürlich auch jetzt schon meinen und hoffen, daß eine Entwicklung zu einer solchen Klärung des Glaubensbewußtseins der Kirche führt, in der sie recht bekommen; sie werden sich eine solche Entwicklung analog derjenigen denken, die von Gregor XVI. und vom Syllabus Pius' IX. zur Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ und der Erklärung über die Religionsfreiheit im letzten Konzil geführt hat. Aber das kann man ja, wie gesagt, in Geduld und Zuversicht abwarten. Nur sollte diese Geduld nicht überbeansprucht werden, weil die Zeit drängt und man gewiß nicht ohne Schaden für die Kirche 100 Jahre warten kann, wie es in dem eben erwähnten analogen Fall nötig war.

Die römische Erklärung sagt, daß in dieser Frage die Kirche die Treue zu Jesus Christus wahren müsse. Das ist grundsätzlich natürlich richtig. Aber die Frage ist eben doch noch offen, worin diese Treue bezüglich dieses Problems besteht. Darum muß die Diskussion weitergehen. Mit Vorsicht, unter gegenseitigem Respekt, in Kritik gegenüber schlechten Argumenten, die es auf beiden Seiten gibt, in Kritik gegenüber unangebrachten Emotionalitäten, die auch auf beiden Seiten ausdrücklich oder heimlich am Werk sind, aber auch mit Mut zu einem geschichtlichen Wandel, der zu der Treue gehört, die die Kirche ihrem Herrn schuldet.