

von Riobamba an. Er war Mitglied des CELAM (des Rates der lateinamerikanischen Bischöfe) von 1960 bis 1969, und als Verantwortlicher der Abteilung für Gesamtpastoral des CELAM hatte er die Aufgabe, das Lateinamerikanische Institut für Pastoral (IPLA) zu gründen und lebensfähig zu machen. Das Institut organisierte zuerst seine Kurse nacheinander an verschiedenen Orten, siedelte sich aber später in Quito an und blieb dort bis zu seiner Aufhebung (bzw. Fusion mit anderen lateinamerikanischen Instituten zum neuen Pastoralinstitut des CELAM, das seit 1974 in Medellín arbeitet). In seiner

Diözese, deren Bevölkerung größtenteils aus Indios und Bauern besteht, gründete er die Radiovolksschule, das Zentrum für soziale Studien und soziale Tätigkeit, das Institut Tepayac, das Heim Santa Cruz, das Reisetem für Missionierung und schließlich das Diözesaninstitut für Pastoral. Als Bischof schrieb er folgende Bücher: *Pour une église libératrice* (Cerf, Paris 1973); *Conscientización, evangelización, y política* (Sígueme, Salamanca 1974) und *Creo en el hombre y en la comunidad* (Desclee de Brouwer, Bilbao 1977). Anschrift: La Iglesia de Riobamba, Apartado 36, Riobamba, Ekuador.

Donna Singles

Die Kirche und die Frau: Zum Fortbestehen einer Diskriminierung

Es ist eine Tatsache: Aufgrund ihres Geschlechts werden die Frauen in der katholischen Kirche rigoros von allen offiziellen Instanzen ausgeschlossen, die die Funktion der Sakramentspendung, der Leitung und des Lehramtes einschließen. Man kann gewiß nicht leugnen, daß sie immer mehr Verantwortung in der Gemeinde der Glaubenden ausüben – besonders seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Aber das Prinzip bleibt fest bestehen, demzufolge keine Frau zu kirchlichen Funktionen zugelassen wird, deren Ausübung an die Weihe als Vorbedingung gebunden ist.

Die Kirchenordnung stellt nur die juristische Festlegung des Prinzips dar, demzufolge das weibliche Geschlecht ein *«impedimentum»* für die Weihe ist. So wird den Frauen nur aufgrund ihres Geschlechts *a priori* und kategorisch jeglicher Zugang zu den öffentlichen Ämtern in der Kirche verwehrt. Das Gesetz nimmt eine Unterscheidung der Funktionen vor und reserviert jene, die von vornherein die Zugehörigkeit zur Hierarchie fordern, allein den Männern. Daraus folgt, daß die Aufgaben, die den Frauen in der Kirche offenstehen, weder zu verachten noch zu vernachlässigen sind. Sie sind ganz einfach immer zweit-rangig aufgrund der hierarchischen Stufung.

Sind die Frauen deswegen minderwertig in der kirchlichen Gemeinschaft? Stellt ihr Ausschluß von öffentlichen Aufgaben in der Kirche wirklich eine untergeordnete Stellung dar? einen tatsächlichen Ein-

griff in ihre Würde? eine Art von Diskriminierung, die nicht dem Evangelium gemäß ist?

Heute ist eine ständig wachsende Anzahl von Christen der Meinung, daß die Treue der Kirche zum Evangelium eine Änderung der derzeitigen Situation der Frauen hinsichtlich der kirchlichen Institution verlangt, und zwar gerade aufgrund dieser Fragen. Sie fragen sich, warum die Kirche auf das traditionelle Bild von der Frau fixiert bleibt, während die neuen Beziehungen, die sich heute in allen anderen Bereichen zwischen Mann und Frau herausbilden, es ermöglichen, das Wesen der Frau neu zur Sprache zu bringen.

Sollte der Grund darin liegen, daß die kirchliche Autorität der Überzeugung ist, daß die klassische Auffassung von der Frau zum Wesen der christlichen Offenbarung gehört? Oder hält sie daran fest, weil sie befürchtet, daß eine andere Auffassung zu bedeutsamen Veränderungen in ihrer Liturgie und ihrer Ausübung der Autorität und des Lehramtes nach sich ziehen könnte?

In der Tat wird durch diese Diskussion nicht nur die Beziehung zwischen Mann und Frau in der Gemeinde der Glaubenden in Frage gestellt, sondern die Kirche selbst. Ihre Haltung den Frauen gegenüber scheint vielen Zeitgenossen gegen ihre eigene Berufung zu gehen, die von ihr fordert, daß sie ihr Mühen um Erneuerung ständig fortsetzt¹.

Sie fragen sich, ob die Kirche weiterhin im Namen des Evangeliums die Achtung vor dem Menschen verkünden kann, ohne gleichzeitig ihre Weigerung, die Frauen zu den wesentlichen Bereichen ihres Lebens zuzulassen, ernsthaft in Frage zu stellen. Sie zweifeln daran, daß das Wort der Kirche, das jede Art von Diskriminierung aufgrund des Geschlechts verurteilt², glaubwürdig ist, wenn sie nicht gleichzeitig ihre Auffassung vom Amt aufgrund einer Weihe revidiert – diese Auffassung, auf die die Kirche sich beruft, um zu rechtfertigen, daß es in ihr ein System von Sakramenten und von Leitung gibt, das ganz in Händen von Männern liegt.

So wirft die derzeitige Diskussion um die Stellung der Frau in der Kirche ein grundlegendes Problem auf. Solange die kirchliche Institution an der überkommenen Idee vom Wesen der Frau festhält, wird sie keinen Grund haben, ihre Handlungsweise den Frauen gegenüber oder ihre Auffassung vom Amt durch Weihe als ausschließlich männliche Struktur in Frage zu stellen.

Das Problem ist also aufgeworfen. Aber, anstatt es direkt anzugehen – was für die wenigen Seiten dieses Artikels viel zu weit führen würde – möchte ich über den Sinn des Ausschlusses der Frauen von vitalen Bereichen der Kirche, über das Bild der Frau, das zu diesem Ausschluß führt, nachdenken. Die Idee vom Wesen der Frau, die sich in den Redeweisen der Institution Kirche zeigt, herauszuarbeiten und zu zeigen, wie sie sich in der Handlungsweise der Kirche auswirkt, ist eine Aufgabe, die immer dringender wird. Ich beabsichtige in diesem Sinn kurz zwei Beispiele für die offizielle Redeweise der Kirche zu untersuchen, deren eines im Bereich der Theorie bleibt, während das andere das konkrete Leben der Gemeinde der Glaubenden berührt.

I. Darstellen kann nur, wer eine Ähnlichkeit besitzt

Ich entnehme mein erstes Beispiel dem offiziellen Kommentar, der die Veröffentlichung des Dokumentes «Inter insigniores» durch die Glaubenskongregation am 28. Januar 1977 begleitet hat. Demzufolge «hält sich die Kirche aus Treue zum Beispiel ihres Herrn nicht für autorisiert, Frauen zur Priesterweihe zuzulassen...»³ Der Verfasser des Kommentars, der nicht mit Namen genannt wird, betont, daß das Lehramt auf die Lehre selbst zielt, nicht auf den Wert der Argumente, mit denen man sie erklären will⁴, nimmt es jedoch auf sich, die römische Entscheidung durch eine Erklärung zu verdeutlichen, die den intellektuellen Bedürfnissen jener Christen Genüge tun soll, die nicht der Meinung sind, daß sich der Gehorsam auf eine blinde Gelehrigkeit reduzieren läßt.

Gegen Ende seiner Darstellung stellt der Autor die schwierige Frage nach der Darstellung: Kann eine Frau Christus darstellen in den wesentlichen Handlungen des Neuen Bundes, oder kann sie es nicht? Er beantwortet diese Frage wie folgt: Der Priester muß ein Mann sein, weil er Zeichen Christi in der Ausübung jener Handlungen ist, die den Weihecharakter erfordern.

Die «natürliche Ähnlichkeit» zwischen dem Erlöser und dem, der sein Zeichen ist, ist die *conditio sine qua non* für eine Funktion, die «im Namen und an der

Stelle Christi» ausgeübt wird⁵. Diese Art zu argumentieren will theologisch sein: «Die Tatsache, daß Christus ein Mann ist, nicht eine Frau, ist weder zufällig noch zu übersehen..., denn die Heilsökonomie ist durch wesentliche Symbole geoffenbart und ist nicht von ihnen zu trennen; ohne sie wäre der Heilsplan Gottes für uns nicht zu erkennen»⁶.

Nach der Meinung des Autors dieses Kommentars erklären der Alte Bund, der in bräutlicher Terminologie ausgedrückt ist, und der Neue Bund als Hochzeit Christi mit seiner Kirche, warum sich die Menschwerdung nach dem männlichen Geschlecht hin verwirklicht hat und folglich, warum dieses Geschlecht absolut erforderlich ist, wenn der Fall eintritt, daß ein Mensch berufen ist, «die Rolle Christi zu spielen, Zeichen seiner Gegenwart zu sein, mit einem Wort: ihn darzustellen» – das heißt aber, ein wirksames Zeichen seiner Gegenwart in den wesentlichen Handlungen des Neuen Bundes zu sein⁷.

Der Autor beendet seine Darlegungen mit einer globalen Behauptung: Wenn man die biblische Symbolik des Ehe-Bundes in Frage stellt, «stellt man auch den ganzen Bestand der Offenbarung in Frage und leugnet den Wert der Schrift»⁸. Und auf diese massive Warnung hin fügt er noch hinzu: «Vielleicht muß man noch tiefer ansetzen und sagen, daß man so den menschlichen Wert dieses Brautthemas in der Offenbarung der Liebe Gottes verkennt.»⁹

Zweifellos haben wir hier das zentrale Argument vor uns, auf das sich die Gegner der Priesterweihe für Frauen berufen. Aber was steckt hinter diesem Argument, wenn man es näher untersucht? Es ist gut möglich, daß diese Aussage über den Mann-Priester auch eine über die Frau verbirgt, deren grundlegende Doppeldeutigkeit auch bei einer raschen Analyse deutlich wird.

Kommen wir auf die Darstellungsweise zurück, die der Kommentar vorschlägt: Der Priester ist, wenn er die Rolle Christi spielt, zugleich wirksames Zeichen seiner Gegenwart und sein Repräsentant, und zwar aufgrund der natürlichen Ähnlichkeit, die ihm das männliche Geschlecht verleiht. Dies alles wird als einer jener unabdingbaren Faktoren der biblischen Symbole angesehen, die Christus als Gemahl bezeichnen.

Trotz der offensichtlichen Verwischung der Ebenen (die daher rührt, daß man die Ähnlichkeit auf der geschlechtlichen Ebene für notwendig erachtet zur Repräsentation oder zur Zeichenhaftigkeit), verweist uns das Argument auf den Begriff, der dem Konzil von Trient entnommen ist und demzufolge die Priesterweihe den Priester Christus ähnlich macht. Man darf jedoch nicht vergessen, daß die Konzilsväter im

16. Jahrhundert den sakramentalen und sazerdotalen Aspekt der Weihe aus Reaktion gegen die Reformatoren herausgestellt haben. Aus diesem Grund hatten sie gar nicht die Absicht, das Ganze des Dienstes aufgrund der Weihe zu definieren. Das Modell, das sie vorgestellt haben, blieb einseitig und kristallisiert sich um den Begriff des «Weihecharakters».

Es ist offenkundig, daß dieses Modell des Priestertums, das in ontologischen Kategorien ausgelegt wird, eine Ähnlichkeit mit Christus beinhalten würde, die mehr an das Sein des Priesters geknüpft wäre, als an die Funktionen, die er in der Gemeinde der Glaubenden ausübt. Deshalb kann gerade dieses Modell ein Stein des Anstoßes werden und jene, die sich darauf berufen, ganz gefährlich in eine theologisch unhaltbare Position bringen, nämlich in die, die den Priester in Analogie mit der Inkarnation definiert.

Trotzdem sieht es so aus, als liege diese Perspektive der Behauptung des Autors des römischen Kommentars zugrunde, derzufolge man den Zusammenhang zwischen der symbolhaften Sprache des Bundes und der Assimilierung des Priesters an Christus nicht richtig verstehen kann ohne die «natürliche Ähnlichkeit» als notwendigen Träger des Glaubens. Die Rolle des Priesters wird so mit einem Bild begründet, dessen semantische Elemente in absolute Kategorien gepreßt werden.

Diese Position ist das Endstadium einer sehr eigenartigen Entwicklung in der Lehre über die Priesterweihe. Wenn man sie bis zu ihrem Ursprung zurückverfolgt, stellt man fest, wie diese Theologie dem natürlichen Hang der Einbildung gefolgt ist. Dies kommt durch die Tatsache, daß das an das Mann-Sein gebundene Bild des Priesters äußerst stark und tief im gläubigen Bewußtsein verwurzelt ist. So versteht man, warum dieses von dieser Theologie im Lauf der Jahrhunderte hervorgebrachte Priesterbild die Frau nicht in seine Perspektiven integrieren kann.

Wie sieht diese Theologie der Weihe in ihren groben Zügen aus? Die Idee, die ihr ursprünglich zugrunde lag, entsprang der Notwendigkeit, daß die Gemeinde der Glaubenden die Distanz zwischen sich und Christus zum Ausdruck bringen mußte: Die Kirche besteht nicht aus sich selbst; sie gibt sich nicht selbst ihr Heil. Da sie dieses Gegenüber Christi in Erinnerung rufen mußte, griff sie zum Bild der Repräsentation. Der Priester, der dazu bestimmt war, das Gegenüber des Herrn in bezug auf die Gemeinde der Glaubenden zeichenhaft darzustellen, wurde so als einer angesehen, der die Distanz zwischen dem Menschen und der göttlichen Gnadenhaftigkeit zum Ausdruck bringt.

Diese Auffassung von der Funktion des Priesters hat sich in einer Weise entwickelt, die darauf abzielte, die

Distanz zwischen der Person des Priesters und Christus zu verringern. Man ging von der Idee aus, daß der Priester im Namen des Herrn handelt, und ging dann zu der Idee über, die ihn als einen ansieht, der wirklich die Stelle Christi innehat.

Die Lehre vom Priestertum entwickelte sich allmählich in Richtung auf einen Bruch zwischen der Gemeinde und ihrem Priester einerseits, und einer Assimilierung des Priesters an Christus andererseits. Am Ende dieser Entwicklung ist dann eine Formel aufgetaucht, die mit dieser Denkrichtung völlig konform geht: der Priester und Christus sind eins. Der geweihte Priester wird Christus, ein «*alter Christus*», d.h. ein «zweiter Christus»¹⁰. Dabei ist es die natürliche Ähnlichkeit, bei der dieses Zusammentreffen als phantasmatisches Heraufbeschwören am besten funktioniert: Das Bild gibt mir die Wirklichkeit. Indem ich den Priester sehe, sehe ich Christus. So liegt diese Auffassung vom Priestertum vollkommen in der Logik der Vorstellungskraft, die die Aussage des Bildes vom männlichen Christus nicht aufgibt und nicht aufgeben kann¹¹.

Es ist offenkundig, daß die Symbolhaftigkeit des Amtsträgers als Zeichen dafür, daß der Herr für seine Gemeinde ein Gegenüber ist, seine ganze Kraft einbüßt durch diese Reduktion, die von dem nostalgischen Bedürfnis inspiriert wird, Christus durch ein menschliches Wesen gegenwärtig zu setzen, das wie der historische Jesus männliches Geschlecht besitzt.

Was läßt diese Auffassung vom Priester implizit über die Auffassung von der Frau erkennen? Etwas scheint klar zu sein: Solange die religiöse Vorstellungskraft die Person des Priesters mit dem historischen Christus zusammenfallen läßt, solange die natürliche Ähnlichkeit als Teil der Vorbedingungen für ein korrektes Verständnis der Rolle des Amtsträgers angesehen wird, bleibt die Frau eine Randfigur im Leben der Kirche. Auf der Ebene der geschlechtlichen Differenzierung schließen sich das Bild vom Mann-Priester-Christus und das von der Frau gegenseitig aus. Solange die offiziellen Verlautbarungen der Kirche die Figur des Priesters mit einem Bild vermischen, das an Wahnvorstellungen grenzt und solange die Begriffe «Darstellung» und «Ähnlichkeit» verwischt werden, erscheint es sinnlos, von der Ordination der Frau zu sprechen.

Wenn man sagt, daß es des männlichen Geschlechts bedarf, um die Bedeutung der Symbolhaftigkeit der Darstellung zu erfassen, dann schließt man tatsächlich die Frauen davon aus. Aber darin liegt auch eine nicht eindeutige Art, die Offenbarung Gottes aufzunehmen: Eine solche Auffassung macht zu Unrecht glauben, daß der Vorgang, durch den sich die Vorstel-

lungskraft auf einen einzigen Bedeutungsträger festlegt, zum Schaden der anderen, dem Glauben entsprechend. Deshalb erfordert die Interpretation des religiösen Symbols ein besonderes Mühen um Klarsicht. Der Christ muß sich immer davor hüten, die Offenbarung und die relative Faktizität jener Zeichen, durch die sie sich ausdrückt, miteinander zu verwechseln. Nur um diesen Preis wird das Geschlecht nicht mehr die Rolle eines *criterium formale* für die Auswahl von Amtsträgern in der Gemeinde der Glaubenden spielen.

II. Die Tradition akzeptiert nur das männliche Geschlecht

Wechseln wir in unseren Überlegungen ein wenig die Register. Die Haltung der Institution Kirche läßt nicht nur in den Lehrtexten eine doppeldeutige Einstellung der Frau gegenüber erkennen. Das gleiche Phänomen wird auch in den Instanzen des kirchlichen Lebens sichtbar, wo es nicht um die Weihe geht und wo sich die Frage der Ähnlichkeit mit Christus nicht stellt. Es gibt nur wenige engagierte christliche Frauen – seien es nun Ordensfrauen, Katechetinnen, Seelsorgehelferinnen usw. – die nie ihres Geschlechts wegen mit dem kirchlichen Apparat zusammengestoßen sind.

Es gibt dafür Beispiele, wo keine Richtschnur und keine schriftliche Regelung angeführt werden können, mit denen der Widerstand der offiziellen Kirche dagegen, Frauen verantwortungsvolle Posten zu übertragen, begründet werden könnte. Bestimmte Gelegenheiten rücken die Verlegenheit der kirchlichen Autoritäten besonders ins Licht, die in Ermangelung überlegter und vernünftiger Argumente für ihre Haltung wenig überzeugende Gründe anbieten. Wir wollen ein Beispiel anführen, um diese Behauptung zu verdeutlichen, auch wenn es nicht gerade von gestern ist und sich eher am Rande der wichtigen Angelegenheiten des Vatikans ansiedelt:

Die Ernennung von Frau Elisabeth Müller im Dezember 1969 als Beraterin bei der Botschaft der Bundesrepublik Deutschland beim Heiligen Stuhl war auf Ablehnung seitens des Staatssekretariats gestoßen. Obwohl sich die römischen Autoritäten bemühten, ihre Einwände zu begründen, hatten sie eine gewisse Verlegenheit erkennen lassen bei der Erklärung, die sie für ihre Ablehnung gaben: «Die Tradition verlangt, daß die beim Vatikan akkreditierten diplomatischen Vertreter männlichen Geschlechts sind.»¹² Als Beraterin im diplomatischen Corps beim Heiligen Stuhl hätte Frau Müller in Abwesenheit des Botschafters die Rolle

eines Beauftragten innegehabt – eine Rolle, die sie unter Umständen in direkten Kontakt mit höheren Prälaten des Staatssekretariats bringen konnte, um Verhandlungen auf höchster Ebene zu führen. Der Vatikan konnte eine solche Situation nicht akzeptieren.

Der Zwischenfall macht vieles deutlich. Er stellt das Problem der Frauen auf eine ganz andere Ebene als die des Sakramentes der Priesterweihe und läßt uns gerade so verstehen, daß sich das Abdrängen weiblicher Christen in eine Randposition nicht auf rein theologische Argumente reduzieren läßt. Es sieht vielmehr so aus, daß sich ihr Heraushalten aus den Lebenszentren des kirchlichen Lebens in eine Geschichte einzeichnet, die die Frau als dem Mann untergeordnet ansieht – eine Geschichte, die vermutlich auch im Fall von Frau Müller mitgespielt hat.

Was da in dem negativen Bescheid des Vatikans deutlich wird, rührt an das Problem einer in ihrer Hierarchie und in ihren öffentlichen Instanzen völlig maskulin geprägten Kirche. Genauer noch, es legt ein Problem offen, das man in groben Zügen so zusammenfassen kann:

- Die Tradition lehnt die Anwesenheit von Frauen in den höchsten Entscheidungsinstanzen der Kirche ab.
- Die Frau ist nicht dazu berufen, mit gleichem Recht wie der Mann in der Kirche Autorität auszuüben.
- Der Öffentlichkeitscharakter der Ämter mit hoher Verantwortung im Vatikan macht die Ernennung von Frauen zu diesen Ämtern unerwünscht.
- Eine derartige Ernennung wäre um so weniger akzeptabel, als sie die Frau in direkte Beziehung zu einem ausschließlich maskulinen und zölibatären kirchlichen Corps bringen würde.

So sehen die Folgerungen aus, die man aus der römischen Entscheidung im «Fall Müller» ziehen kann. Diese ablehnende Haltung des kirchlichen Apparates läßt verstehen, daß man die Motive dafür, daß die Autoritäten darauf bestehen, nur den Männern die Funktionen der Autorität, des Lehramtes und der Sakramentspendung zu reservieren, anderswo als in angeblich objektiven Überlegungen zu suchen hat. In Wirklichkeit sieht es so aus, als müsse man auf der Seite der Einbildungskraft und der Passionen suchen gehen, um dieses Verhalten zu erklären.

Wenn man sich einmal auf den Fall beschränkt, den ich gerade erwähnt habe, kann man annehmen, daß die Anwesenheit von Frauen für den Kleriker etwas Verwirrendes an sich hat. Gewiß, die Andersartigkeit ist beunruhigend für den, der seine eigene Identität noch nicht gefunden hat. Liegt hier der Grund dafür, daß der Hl. Stuhl keine Frau in «direkter Beziehung» zu hohen Würdenträgern der Kirche will?

Dieser Gedanke kommt einem um so spontaner, als bei dem Posten, auf den Frau Müller berufen war, die Gefahr bestand, daß sich Situationen ergeben, wo sie in offiziellen und öffentlichen Funktionen Autorität auszuüben gehabt hätte. Man weiß ja, daß ein Angelismus, der Wahnvorstellungen nährt, die aus der Ablehnung der Andersartigkeit kommen, keineswegs Träume von Allmacht ausschließen; ganz im Gegenteil. Um die Angst vor der Andersartigkeit auszutreiben, wird der andere beherrscht, unterjocht, mit Verachtung behandelt.

Eine gemilderte, aber nicht weniger gefährliche Form dieser Haltung liegt in der Idee, daß die «Natur» die Funktionen und Rollen von Personen bestimmen muß. So kann sich die Ablehnung des Weiblichen in der Kirche hinter dem Herausstellen einer Komplementarität verbergen, derzufolge die Frau in die Aufgaben des privaten Lebens als Frau und Mutter verwiesen wird.

Was die maskuline Macht in der Kirche angeht, so kommt sie in der Tatsache zur Geltung, daß Gott als Mensch Mann geworden ist. Deswegen, so lehrt uns das römische Dokument «*Inter insigniores*», hat Christus seine Macht und seine Autorität allein den Männern hinterlassen. Und nichts hindert daran, daß die Einbildungskraft kaum merklich zu Hilfe eilt, um diese Art Überlegungen zu unterstützen: So sind die alten Bilder vom Mann – als Zentrum der Welt, Sonne, Vater – denen vom Menschen als Bild Gottes, des Vaters, nicht völlig fremd.

Kann man sagen, daß diese Mechanismen von Angst und Machtstreben der ablehnenden, Antwort des Hl. Stuhles an die deutsche Botschaft zugrunde lagen? Mit Sicherheit kann man es deswegen nicht behaupten, weil alles in diesem Bereich zwielichtig bleibt. Aber der Vatikan erregt Verdacht, wenn er sich auf die Tradition beruft, um seine Ablehnung zu begründen. Die Schwäche des Einwandes ist zu offensichtlich. Es gibt keine Tradition, die es Frauen verbieten würde, Mitglieder hoher diplomatischer Instanzen beim Vatikan zu sein, denn die Frage hat sich nie gestellt¹³.

So kommt man zu der Vermutung, daß in diesem Bereich wie in dem der Priesterweihe die Marginalisierung der Hälfte aller Getauften anderswo ihren Ursprung hat als in der Treue zum Evangelium Jesu Christi. Es sieht vielmehr so aus, als entspringe sie allzu menschlichen Gefühlen.

Gewiß, man wird von der offiziellen Kirche nicht verlangen, ihre derzeitige Praxis sofort und grundlegend zu ändern. Zunächst wäre es wichtig, daß sie nicht blind ist und daß sie die Motivationen, die ihre Entscheidungen bezüglich der weiblichen Christen bestimmen, mit mehr Schärfe und Objektivität über-

prüft. Dies wäre schon ein gewaltiger Fortschritt, hin zum Aufbau einer in den Augen unserer Zeitgenossen glaubwürdigeren Kirche. Und es wäre auch die beste Art und Weise, die christliche Gemeinde darauf vorzubereiten, die volle Anwesenheit der Frauen in der Kirche Christi anzunehmen, sobald der Zeitpunkt dafür gekommen ist.

Wie ich oben bereits sagen mußte: Ich kann auf diesen Seiten nicht alles sagen, sondern das Thema nur aufreißen, obwohl es längerer und tiefergreifender Darlegungen bedürfte. Zum Schluß möchte ich nur meiner Hoffnung Ausdruck geben, daß die beiden Beispiele, die hier aufgeführt wurden, dazu dienen möchten, klarzumachen, daß es um ein echtes Problem geht und daß dieses Problem von der Kirche in ihrer Praxis ein Neudurchdenken ihrer Art zu reden erfordert, ein Überwinden ihrer Ängste und eine Aktualisierung ihrer Traditionen, um den neuen Anforderungen unserer Zeit mit dem vollen Beitrag der Frauen gerecht zu werden.

¹ Vgl. *Lumen gentium* 1,8.

² Vgl. *Gaudium et Spes*, 1, c. 2.

³ «Erklärung zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priestertum» in: *La documentation catholique* Nr. 1714, S. 159 (*L'Osservatore Romano* vom 28. Januar 1977).

⁴ «Kommentar zur Erklärung der Glaubenskongregation über die Frage der Zulassung von Frauen zum Priestertum» in: *La documentation catholique*, a.a.O. Wir zitieren ihn unter der Abkürzung D.C.

⁵ D.C. 172.

⁶ D.C. 172–173.

⁷ D.C. 173.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Man stellt jedoch mit Erstaunen fest, daß sogar die *Ecole française*, die im 17. Jahrhundert so stark die Ähnlichkeit des Priesters mit Christus betonte, diese Ähnlichkeit nicht auf der physischen Ebene ansiedelte, wie es das römische Dokument getan hat, sondern auf der Heiligkeit: «Am Altar tragen wir sein Bild... aber wir tragen diese Ähnlichkeit nur, wenn wir uns ständig darum bemühen, Ihm genau ähnlich zu werden in unserem Leben... Dies hängt von der Integrität unseres Lebens und von der Heiligkeit unserer Handlungen ab»; P. Metezeau, *De sancto sacerdotio* (Billaine, Paris 1631). 99–100. Zitiert und ins Französische übersetzt von J. Noye, *Sacerdoce et sainteté* in: *La tradition sacerdotale* (Mappus 1959) 185.

¹¹ Man verlangt von der Einbildungskraft nicht, etwas zu tun, das sie gar nicht tun kann, nämlich das Bild von Christus als Mann aufzugeben. Es geht vielmehr darum, die maskuline Modalität in ihrem Verhältnis zur Funktion des Amtes in der Kirche genau zu bestimmen und andere Aspekte dieser Funktion herauszustellen, die oft übersehen werden. So fehlt z.B. in der klassischen Sicht vom Priester der Gedanke, daß die ganze Gemeinde in Christus handelt. Hierbei handelt es sich um eine Auffassung vom geweihten Amt, die nicht *a priori* das männliche Geschlecht erfordert.

¹² Diese Antwort des Vatikans wurde durch eine Depesche der *Agence France Presse* mit Datum vom 25. Januar 1970 mitgeteilt. AFP – 133.

¹³ Es trifft sicher zu, daß der Hl. Stuhl einer Sekretärin der Botschaft der Niederlande vollen diplomatischen Status gewährt hat, nämlich Fräulein Bartelds. Jedoch hat ihr Dienstgrad sie nicht in direkte Beziehung zu hohen Würdenträgern des Vatikans gebracht. Was Frau Clare Booth Luce, Botschafterin der Vereinigten Staaten

unter Pius XII., angeht, so war sie beim Quirinal akkreditiert. Es gibt keine diplomatische Vertretung der Vereinigten Staaten beim Hl. Stuhl.

Aus dem Französischen übersetzt von Sr. Christa Pfirrmann OCD

DONNA SINGLES

1928 in Grand Rapids/Michigan (USA) geboren. Nach dem Eintritt in die Kongregation der Schwestern vom Hl. Joseph (Kalamazoo, Michigan) Examen (B.A.) in englischer Literatur und 17 Jahre Lehrtä-

tigkeit an Schulen der Kongregation. Danach Studium an der kath. Fakultät in Lyon (Frankreich). Dort 1978 Promotion zum Doktor der Theologie und Lehrtätigkeit als Assistentin für dogmatische Theologie. Außerdem Tätigkeit als Maitre-Assistante am Institut Pastoral de l'Enseignement Religieux und Assistante an der Ecole Supérieure de Secrétaire-Traductrices. Veröffentlichungen: *Le salut chez Saint Irénée. Essai d'interprétation symbolique* (Diss., 1978); *«The little design of Fr. Médaille»* (eine kurze Geschichte von den Anfängen der Schwestern vom Hl. Joseph, Verlag Nazareth, Michigan 1972). Ferner mehrere Artikel in *«Effort Diaconal»*. Anschrift: 4, Impasse Catelin, F-69002 Lyon, Frankreich.

Francisco F. Claver

Die Haltung christlicher Gemeinden zu ethnischen oder Stammesminderheiten Dargestellt am Beispiel der Philippinen

I. Das Problem

Im allgemeinen Gerede über die Menschenrechte – heute ein geläufiges, fast modisches Thema – bilden die Rechte von Minderheiten Gegenstand einer Menge von Diskussionen und Analysen. Doch in all diesem Gerede werden oft die Minderheiten selbst in seltsamem Übersehen aus dem Gespräch ausgeschlossen. Dies ist vielleicht die letzte Entwürdigung, die den Entwürdigten angetan wird, zwar ohne Absicht, aber dennoch von wohlgesinnten Menschen verübt, denen es darum geht, anderen die verlorene Würde wiederzugeben. Diese Ironie könnte gut gerade aus der Idee stammen, bei anderen die verlorene Würde «wiederherzustellen».

Es ist eine Hauptvoraussetzung dieses Aufsatzes, daß die Menschenwürde mitsamt den sich aus ihr ergebenden Rechten unveräußerlich ist und, um präzise zu sein, weder «verloren» noch «wiederhergestellt» werden kann. Dies mag als Begriffsspielerei erscheinen. Doch wenn die Menschenwürde wirklich unverlierbar ist, kann niemand sie einem anderen zurückgeben. Und daraus läßt sich eine weitere, sehr pragmatische Folgerung ableiten: Die Menschenwürde wird am besten dann gewürdigt, wenn sie von eben den Menschen bejaht wird, von denen man meint, sie hätten sie

nicht. Und wenn all dies stimmt, so ist es eine erstrangige Aufgabe, die das Evangelium den Christen stellt, zu dieser Bejahung der eigenen Würde zu ermutigen. Falls wir von «Wiederherstellung» der Würde sprechen müssen, tun wir alle gut daran, wenn wir dies so verstehen, daß damit deren bewußte Bejahung gemeint ist.

Im Licht von all dem wird das Problem der Menschenwürde im Verhältnis zwischen erklärtermaßen christlichen Gemeinden und ethnischen Minderheiten zu einem fruchtbaren Mutterboden für weitere Fragen. Denn wenn Christen stolz darauf sind, Gottes auserwähltes Volk zu sein – das «Vorurteil des Gereteten» – so erhalten nach einer immer wieder gleichen deprimierenden Erfahrung die anderen schon allein dadurch einen niedrigeren Status als Menschen. Dies ist wahrscheinlich nicht ein spezifisch christlicher Fehler, kommt aber immer wieder vor, wenn sich ein Volk aus irgendeinem Grund – Hautfarbe, Ernährung, Kleidung, Ideologie, Religion usw. – als anderen Völkern überlegen von ihnen absetzt. Doch für Christen, für die die gemeinsame Würde aller Menschen unter der Vaterschaft Gottes zu ihrem Glauben gehört, geht es bei dieser Frage – oder sollte es dabei gehen – nicht nur um ein menschliches Vorurteil, sondern auch um die Religion. Sie wird zu einer Frage, die in die Grundlagen des Christentums tief eingreift: «Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt...».

Statt jedoch bloß auf Widersprüche zwischen dem Glauben der Christen und ihrer tatsächlichen Glaubenspraxis hinzuweisen, scheint es der Intention dieses «CONCILIUM»-Heftes eher zu entsprechen, wenn man von konkreten Schritten spricht, die jetzt im Hinblick auf das allgemeine Problem unternommen werden. Ich möchte von einer besonderen Situation, von unserer Situation hier auf den Philippinen, ausgehen und von da aus zu einer allgemeineren Betrachtung und Bewertung weiterschreiten.