

Ussel, Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft (= Rororo-Sexologie 8024/25, Reinbek bei Hamburg 1970).

⁸ Vgl. C. Honegger (Hg.), Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters (= Edition Suhrkamp 743, Frankfurt 1978; mit einer ausführlichen internationalen Bibliographie). Dazu auch: H.P. Duerr, Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation (Frankfurt ²1978).

⁹ M. Auclair, Das tödliche Schweigen. Eine Umfrage über die Abtreibung (Olten 1964) 126.

¹⁰ Vgl. Menne, Sexualethik 83.

¹¹ Vgl. Menne, Sexualethik 213. Zur Entwicklung des allgemeinen Natur- und Vernunftbegriffs vgl. C. Urban, Nominalismus im Naturrecht. Zur historischen Dialektik des Freiheitsverständnisses in der Theologie (Düsseldorf 1979).

¹² Vgl. D. Claessens, Nova Natura. Anthropologische Grundlagen modernen Denkens (Düsseldorf 1970).

¹³ Vgl. E. Shorter, Die Geburt der modernen Familie (Reinbek 1977).

¹⁴ Eine sehr gute Übersicht (mit einem Literatur-Verzeichnis auf dem Stand von 1978) gibt: H. Meyer-Wilmes, Die Bedeutung der sogenannten Frauenfrage für die Kirchen und die Theologie. Eine (vor-)theologische Studie zur Erhellung des weiblichen Lebenszusammenhangs, Diplomarbeit, Münster 1979. Ihr gilt mein Dank sowie C.J.M. Halkes.

¹⁵ Zitiert nach Meyer-Wilmes, Bedeutung, 196.

¹⁶ H.U. von Balthasar im «Nachwort des Übersetzers» zu: L. Boyer, Frau und Kirche (= Kriterien 42, Einsiedeln 1977) 95.

¹⁷ Vgl. K. Völker (Hg.), Päpstin Johanna. Ein Lesebuch mit Texten vom Mittelalter bis heute (= WAT 31, Berlin 1977).

¹⁸ Foucault, Sexualität 140.

¹⁹ Mir hat ein feministisch-theologischer Witz gefallen: Ein besonders verdienter Stammtischkollege darf schon einen Blick in die himmlische Seligkeit tun. Als er zurückkommt, ist er bleich und

verstört. Die Freunde dringen in ihn zu sagen, wie Gott denn nun aussehe. Der Himmelsbesucher flüstert: «Sie ist schwarz!».

²⁰ Es muß sicher nicht eigens betont werden, daß Marcuse das Gegenteil jener «anthropologischen Revolution» meint, die Pier Paolo Pasolini als das Massenelend verordneter, einheitlicher Identitäten beschreibt. Vgl.: P.P.P., Freiheutenschriften (Scritti corsari). Die Zerstörung der Kultur des einzelnen durch die Konsumgesellschaft (= Quarthefte 96, Berlin 1978).

²¹ Vgl. das Gespräch von S. Bovenschen und M. Schuller mit Marcuse in: Gespräche mit Herbert Marcuse (= Edition Suhrkamp 938, Frankfurt 1978) 65–87.

²² Marcuse, Gespräche 83.

²³ Th. W. Adorno, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (Frankfurt 1969) 207.

FERDINAND MENNE

1941 geboren. Dr. phil. im Fach Soziologie 1970, Habilitation in Soziologie und Sozialphilosophie 1977, seit Dezember 1978 Wissenschaftlicher Rat und Professor für Sozialpädagogik an der Pädagogischen Hochschule Ruhr, Abteilung Dortmund. Veröffentlichungen u.a.: Kirchliche Sexualethik gegen gesellschaftliche Realität. Zu einer soziologischen Anthropologie menschlicher Fruchtbarkeit (München/Mainz 1971); (Hg.), Neue Sensibilität. Alternative Lebensmöglichkeiten, = SL 159 (Darmstadt und Neuwied 1974); zus. mit J. Lell (Hg.): Religiöse Gruppen. Alternativen in Großkirchen und Gesellschaft (Düsseldorf/Göttingen ²1977); Alltag und Alternative. Zur Diskussion um einen -neuen Lebensstil, in: Gizycki/Habicht (Hg.), Oasen der Freiheit. Von der Schwierigkeit der Selbstbestimmung = fischer alternativ 4012 (Frankfurt 1978) 104–126. Anschrift: Raesfeldstraße 56, D–4400 Münster, Westfalen.

Nadine Foley

Zölibat in der Männerkirche

1. Einleitung

Gegenwärtig sieht sich das Amtspriestertum der römisch-katholischen Kirche in zwei seiner traditionellen Eigenarten herausgefordert: in seiner Beschränkung auf männliche Amtsträger und in seiner Gebundenheit an den Zölibat. Die erste Eigenart wird durch Befürworter der Ordination von Frauen zum Amtspriestertum in Frage gestellt, die zweite durch Vertreter aus den Reihen der Priester selbst. Die Charakteristika und Dimensionen der Frage nach der Ordination von Frauen, die heute gestellt wird, sind neue Phänomene in der Kirchengeschichte und erwachsen aus der gegenwärtigen Bewegung für die Befreiung des Menschen und aus ihrer Auswirkung auf die Kirche. Der Streit um den priesterlichen Pflichtzölibat dagegen ist

nicht neu, obwohl noch zu keiner Zeit so viele Priester ihrem Amt den Rücken gekehrt haben, wie dies heute der Fall ist. Wenngleich der Pflichtzölibat nicht der einzige Faktor ist, der dieses Phänomen auslöst, so ist er doch eindeutig einer der maßgeblichen Faktoren¹. Die beiden in Frage gestellten Prinzipien haben aus der Perspektive derer, die die Fragen stellen, zumindest zwei Dinge gemeinsam: 1. Sie gehen aus von konkreter Erfahrung. 2. Das Grundproblem ist ein Problem der *Menschlichkeit*. Ungeachtet der Komplexität der beiden Sachbereiche treffen sie sich auf dieser Grundlage, und ihre Gemeinsamkeit ist der Grund, weshalb wir das Bild, das die Kirche von der Frau hat, in seiner Beziehung zum priesterlichen Pflichtzölibat untersuchen wollen.

Es ist nicht Absicht dieses Beitrages, zu wiederholen, was zum Thema des priesterlichen Pflichtzölibats bereits gründlich erforscht und veröffentlicht worden ist. Außer den Arbeiten der Wissenschaftler² sind seit 1967, beginnend mit der in diesem Jahr veröffentlichten Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus*³ Papst Pauls VI., drei autoritative Stellungnahmen der Kirche erschienen. In dem Dokument über *das Amtspriester-*

tum der Bischofssynode von 1971⁴ ist ein Abschnitt über den Zölibat enthalten, und schließlich hat am Gründonnerstag 1979 Papst Johannes Paul II. dieselbe Frage in seinem *Brief an die Priester*⁵ angesprochen. Die Bedeutung und der Sinn aller drei Verlautbarungen liegt ganz unzweideutig in der Absicht der römischen Kirche, die Forderung des Pflichtzölibats für ihre Priester aufrecht zu erhalten.

Was hier weiter ausgeführt werden soll, betrifft speziell den Zölibat im Zusammenhang mit dem Amtspriestertum, insofern in der Kirche des Westens seit dem 12. Jahrhundert zwischen beiden eine juristische Verknüpfung hergestellt und aufrecht erhalten worden ist. Eine kirchliche Verpflichtung zum Zölibat ist keineswegs *per se* eine Verpflichtung für das Amtspriestertum, wie aus der Tradition des nichtklerikalen Religiosenlebens deutlich hervorgeht. Auf der anderen Seite verlangt die Ordination zum Priestertum für die römische Kirche von Rechts wegen die Beobachtung des Zölibats. Diese Koppelung ist dagegen weder innerer noch notwendiger Art, da Ausnahmeregelungen gewährt werden für Ordinierte aus verschiedenen christlichen Kirchen, die konvertieren, und angesichts der Tatsache, daß die Kirchen des Ostens mit gewissen Einschränkungen einen verheirateten Klerus besitzen. Für den Westen ist der Zölibat für das Amtspriestertum eine Angelegenheit der Kirchendisziplin und durch Kirchengesetz auferlegt.

Das wiederum bedeutet jedoch nicht, daß es in den Reihen der Priester nicht Männer gäbe, die die Ehelosigkeit als die von ihnen frei gewählten Lebensform vorziehen, wie etwa die Ordensgeistlichkeit. Tatsächlich gibt es viele, die dies tun. Sie sind die einzigen, die das echte Ideal des Eheverzichts um des Reiches Gottes willen hoch halten und es in Aufgeschlossenheit für alle Seiten der menschlichen Situation leben, in einer Herzenshaltung, die weder ein Manipulieren anderer zuläßt noch die Auferlegung vorbestimmter Beschränkungen in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Doch ist es ebenso offensichtlich, daß für viele Priester, vielleicht für die Mehrheit, der Zölibat keiner persönlichen Wahl entspricht, sondern während ihrer Vorbereitung auf den Priesterberuf als unerläßliche Bedingung akzeptiert worden ist. Für manche wirkt dieser Zölibat als Störfaktor für ihr seelisches Gleichgewicht und führt zur spirituellen Lähmung⁶. Ihr Dienst ist weder für sie selbst noch für die Menschen, mit denen sie zu tun haben, lebenspendend. Dementsprechend erwächst die eigentliche, reale Frage nach dem Zölibat aus dem existentiellen Zusammenhang zwischenmenschlicher Beziehungen, wie sie von vielen Priestern erlebt und von denen, auf die sie sich beziehen, bemerkt werden.

Die gegenwärtige Forschung im Bereich der Geschichte, der Tradition, der Psychologie, der Soziologie, der Spiritualität und des juristischen Status des priesterlichen Zölibats wurde ausgelöst durch die anhaltende Diskussion über seine Beziehung zum priesterlichen Amt als solchem. Die amtlichen Antworten, von denen Papst Pauls VI. Enzyklika die umfassendste ist, führten biblische und theologische Gründe für den priesterlichen Pflichtzölibat ins Feld, für seine kirchliche und eschatologische Bedeutung, seine Beziehung zu menschlichen Werten, soweit sie Grundsätze für die priesterliche Formung und Warnungen vor Gefahren für die priesterliche Treue abgeben. Eins der Themen, von denen sie nicht spricht, das aber implizit in dem Grundprinzip des priesterlichen Zölibats enthalten ist, ist die kirchliche Wertung der Frau, die durch die Zölibatsforderung für den Priester institutionalisiert wird. Dieser Einzelaspekt einer zugegebenermaßen verwickelten Frage, ein Aspekt, der nur für Frauen einleuchtend ist, soll den Hauptpunkt der folgenden Ausführungen abgeben. Hierzu ist zunächst ein kurzer Überblick erforderlich über das, was die Kirche über die Frau lehrt.

II. Kirche und Frau

Der Frau, die kritisch die verschiedenen Abhandlungen über die Frau in amtlichen kirchlichen Verlautbarungen liest, wird recht bald deutlich, daß die Autoren der betreffenden Dokumente bei ihrer Arbeit die wirkliche Welt der Frau völlig außer Acht lassen und zu ihrer heutigen Erfahrungsweise keinerlei Kontakt haben. Das ist um so bedauerlicher, als Papst Johannes XXIII. die gegenwärtige Zeit als eine Periode verkündete, in der die Erwartungen der Frau, zusammen mit denen der wirtschaftlich und politisch Unterdrückten, auf einen Abbau lange ertragener Superiorität-Inferioritätsbeziehungen drängen, in denen zahllose Menschen gehalten werden und denen die Kirche ihre besondere Aufmerksamkeit zuwenden muß⁷. Papst Johannes identifizierte ganz richtig die neuen Bewegungen als aus der Erfahrung der Menschen erwachsend, eine Erkenntnis, die in dramatischer Form an die Oberfläche gelangte, als während des Zweiten Vatikanums die Konzilsväter begannen, die Situation der Völker der Dritten Welt ins Auge zu fassen. Ihre Bischöfe waren Männer, die ihre Lebensverhältnisse teilten und ihr Elend mitlebten. Das beredete Zeugnis der Bischöfe von ihrer Treue zu ihren armen und notleidenden Völkern und von der Mitschuld der Kirche an der Entstehung der Ursachen dieser Notlage durch ihre mangelnde Aufmerksamkeit, machte auf dem Konzil einen großen Eindruck und änderte radi-

kal seine Richtung. Die Bedeutung der Erfahrung als *locus theologicus* wurde anschließend anerkannt und später dann ausdrücklich formuliert in dem Apostolischen Schreiben «*Evangelii nuntiandi*» über die Evangelisierung der Welt von heute⁸. Wenn die Kirche heute die Förderung der Menschenrechte für alle Menschen und der sozialen Gerechtigkeit als konstituierendes Element der Verkündigung des Evangeliums verfißt, so erwuchs diese Betonung aus der gesteigerten Aufmerksamkeit für die Erfahrung der Völker, die wirtschaftlich und politisch unterdrückt waren, und aus der theologischen Reflexion über diesen Zustand.

Die Bewegung der Frauen zur Erlangung der Freiheit in Gesellschaft und Kirche hat auch ihre Grundlage in der Erfahrung. Doch in diesem Falle gibt es keinen Zugang, durch den ihre Erfahrung bis zu der Ebene vordringen könnte, auf der kirchliche Lehre und Politik formuliert werden. Nur Frauen selbst haben die erforderliche Kompetenz, von ihrer eigenen Erfahrung zu sprechen. Aber sie sind systematisch ausgeschlossen von den ausschließlich von Männern besetzten zölibatgebundenen, hierarchischen Führungsstellen. Doch gibt es innerhalb dieser Stellen Leute, die über sie, zu ihnen und für sie sprechen. Sie vertreten hartnäckig eine Art «Theologie der Frau», die in sich einen alten Mythos enthält, unbeeindruckt von den Entdeckungen und Erkenntnissen der heutigen Wissenschaften und vollständig ohne Beziehung zur Erfahrung einer wachsenden Zahl von Frauen.

In den verschiedenen kirchlichen Äußerungen werden Frauen ständig angesehen und dargestellt, als hätten sie eine «eigene Natur» und innerhalb der menschlichen Tätigkeit eine «spezifische Rolle» zu spielen⁹. So oft er beteuerte und betonte, wie notwendig es sei, das soziale, wirtschaftliche und politische Wohlergehen der Frauen, entsprechend den in der heutigen Welt vor sich gehenden Entwicklungen zu fördern, fügte Papst Paul VI. regelmäßig die modifizierende Einschränkung hinzu, daß dabei die «eigene Rolle» der Frau gewahrt werden müsse. In seiner Ansprache an die katholischen Juristen Italiens im Dezember 1972 erklärte Papst Paul schließlich, was er als einzige Verschiedenheit der Frau ansieht: «Die wahre Befreiung der Frau besteht nicht in einer formalistischen oder materiellen Gleichberechtigung mit dem andern Geschlecht, sondern in der Anerkennung dessen, was die weibliche Persönlichkeit als wesentliches Spezifikum besitzt: der Berufung der Frau, Mutter zu sein.»¹⁰ In ganz ähnlicher Weise kreist das Hauptargument der *Erklärung zu der Frage einer Zulassung von Frauen zum Amtspriestertum* um die Idee von verschiedenen Naturen, die festgelegte Rollen bedingen. «Die gesamte sakramentale Ökonomie

basiert in der Tat auf natürlichen Zeichen, auf Symbolen, die dem menschlichen Seelenleben aufgeprägt sind... Die gleiche natürliche Ähnlichkeit ist erforderlich für Personen wie für Dinge: Soll Christi Rolle in der Eucharistie sakramental zum Ausdruck gebracht werden, so bestände diese «natürliche Ähnlichkeit», die zwischen Christus und seinem Diener bestehen muß, nicht, wenn die Rolle Christi nicht von einem Mann übernommen würde. In einem solchen Falle wäre es schwierig, in dem Diener das Abbild Christi zu erkennen. Denn Christus war und bleibt ein Mann.»¹¹

Die Formeln von den «*je eigentümlichen Naturen*» und den «*spezifischen Rollen*», die sich durch sämtliche kirchliche Verlautbarungen hindurchziehen, lassen die zugrundeliegenden scholastischen Kategorien erkennen. In unserem Zusammenhang versteht sich die «eigentümliche» Tätigkeit von irgendetwas als jene differenzierende Tätigkeit, die die Unterschiedlichkeit des Wesens des Betreffenden ausmacht. In klassischer Zeit fanden diese ursprünglich griechischen Seinskategorien ihre konkrete Anwendung beispielsweise in dem «*Porphyrischen Baum*». Auf der höchsten Seinsebene stand in diesem Schema das menschliche Individuum, das sein ihm eigenes Wesen durch die spezifische Tätigkeit des Denkvermögens, ausgeübt in Vernunft und Willen, offenbarte und sich hierdurch vom Tier unterschied, das seinerseits auf einer niederen Seinsebene seine Eigentümlichkeit durch sein Empfindungsvermögen und die Ortsveränderung kenntlich machte, wodurch es sich als Wesen erwies, das sich über die niederen Organismen, nämlich die Pflanzen usw. erhob, mit denen es im übrigen vieles gemeinsam hatte.

Solche Denkprinzipien sind im Licht einer weiter fortgeschrittenen biologischen Wissenschaft archaisch. Doch muß auf sie zurückgegriffen werden, um deutlich zu machen, was nun eigentlich gemeint ist, wenn in einer derart beharrlichen Weise die Mutterschaft als die eigentümlich spezifische Rolle der Frau hervorgehoben wird. Hier stoßen wir auf eine Anzahl Implikationen. Werden die Elemente der kirchlichen Verlautbarungen im scholastischen Kontext gesehen, so folgt daraus offenbar, daß die Funktionen des Denkvermögens, nämlich Vernunft und Wille, die spezifischen Tätigkeiten des Mannes sind, während für die Frau die spezifische eigene Tätigkeit die Mutterschaft ist.

Ist das aber ein richtiger Denkvorgang, so kann daraus der Schluß gezogen werden, daß es nicht eine menschliche Natur gibt, sondern zwei¹² und daß die der Frau offensichtlich auf einer niederen Stufe der Seinsebene steht als die des Mannes, ja möglicherweise sogar auf einer untermenschlichen Stufe. Dann aber

vertreten die amtlichen kirchlichen Stellungnahmen ein Menschenbild, in dessen Rahmen es zwei menschliche Naturen gibt, von denen die der Frau auf ihre biologische Rolle in der Hervorbringung von Nachkommenschaft konzentriert ist. Offenbart sich, wie es bei Anwendung der scholastischen Kategorien der Fall zu sein scheint, menschliche Natur durch die Tätigkeit von Vernunft und Willen, dann erweist sich folgerichtig die Frau als weniger denn im Vollsinne menschliches Wesen. Oder um Freuds Satz zu gebrauchen: In ihrer «Biologie liegt Schicksal». Die Gesamtheit ihrer menschlichen Möglichkeiten, einschließlich Vernunft und Willen – wofern diese ihr überhaupt zuerkannt werden –, sind beschränkt und abhängig von ihrer Funktion des Kindergebärens. Diese Schlußfolgerung dürfte indessen unvereinbar sein mit den scholastischen Prämissen, auf denen sie aufbaut, da in diesen kein Unterschied zwischen männlich und weiblich gemacht wird, wenn generell von menschlicher Natur die Rede ist, obwohl in den Perioden, in denen die Scholastik in Blüte stand, die Idee, daß die Frau ein Voll-Mensch sei, wohl niemals positiv in Erwägung gezogen worden ist.

Dieser kurze Versuch, einen begrifflichen Unterbau abzuleiten, auf dem der Sinn dessen, was die Kirche heute über die Frau zu sagen hat, näher untersucht wird, könnte trügerisch erscheinen. Doch scheint dieses Verfahren angesichts der sich dabei ergebenden Evidenz durchaus legitim zu sein. Darin liegt keineswegs die Behauptung, diese philosophische Analyse stelle den *Grund* dar für die Stellung, in der die Frau in Kirche und Gesellschaft gehalten wird. Vielmehr ist die theoretische Formulierung zweifellos eine nachträgliche Rationalisierung bereits seit langem vertretener Ideen. Das ist indes nicht überraschend im Licht der Theologie des Mittelalters, die diese Idee widerspiegelt¹³. Überraschend ist vielmehr, daß hier bis heute Voraussetzungen verewigt werden, ohne daß man sie im Licht einer weiter entwickelten Biologie und der anderen Humanwissenschaften prüft. Und es verdeckt vielleicht unterbewußte Einstellungen der Frau gegenüber, deren Ursprünge noch weiter zurück liegen.

Die Quelle der Vorstellungen von der Frau als inferior, unvollkommen, unrein, verführerisch und andere verunreinigend ist natürlich älter als die griechische Philosophie. Primitive Völker überall auf der Welt verhinderten jede Art Umgang mit Frauen vor wichtigen männlichen Betätigungen wie Jagd, Staatsgeschäften oder Kriegführung. Frühe Kulturen stellten Blut-Tabus auf und hielten Frauen fern von kultischen Feiern, weil sie angeblich geeignet waren, Heiliges zu entweihen. Umgang mit Frauen, vor allem

geschlechtlicher Verkehr, wurde allgemein als Befleckung und Schwächung für den Mann angesehen. Auf den bewußten und unbewußten Ebenen kultureller Gestaltung bestätigen derartige Einstellungen und aus ihnen erwachsende Verhaltensweisen das hartnäckige Fortbestehen einer unterschweligen Furcht vor der Frau im Zusammenhang mit ihren körperlich-biologischen Vorgängen, namentlich mit ihrer Mutterschaft, ihrer geahnten Beziehung zur Erde und ihrer Fruchtbarkeit sowie ihrer geheimnisvollen Macht über die Männer¹⁴.

Für viele katholische Frauen ergibt sich heutzutage jedoch die Frage, ob die Kirche wirklich begriffen hat, daß sich durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ihr Status grundlegend gewandelt hat oder nicht. In den vielen Abhandlungen über den komplementären Charakter der weiblichen Rolle zu der des Mannes, über die unersetzbare, ja exklusive Rolle der Mutterschaft, die sie in Familie, Gesellschaft und Kultur zu spielen berufen ist, und über die unschätzbaren Eigenschaften der weiblichen Persönlichkeit entdecken sie nicht eine Lehre von der Frau, die ihre individuelle Persönlichkeit frei macht und fördert, sondern eher eine subtile «theologische» Verstärkung der Wirksamkeit unüberprüfter Prämissen über die Frau, die unvereinbar sind mit ihrem erwachenden Selbstbild.

Zu einer Zeit, in der Frauen berechtigtermaßen ihre volle menschliche Persönlichkeit geltend machen, mit allen damit zusammenhängenden Folgerungen für die Beteiligung am sozialen, wirtschaftlichen und politischen Leben, stoßen sie auf eine kirchliche Lehrmeinung, die nicht vereinbar ist mit ihrer sich entwickelnden Selbstidentität. Die Frauen gewinnen den Eindruck, daß die beharrliche Betonung ihrer *Rollen* – und das Wort ist vielsagend – die bedeutend wichtigere Frage verdrängt, was die Frau nun eigentlich *ist*: nämlich eine menschliche Persönlichkeit mit einzigartigen ergänzenden Eigenarten und Gaben. Noch bevor die Frau Mutter ist, ist sie Person mit eigener Identität. Mutterschaft ist sicher etwas Edles, doch überlagert sie keineswegs die Persönlichkeit. Doch hat in Theorie und Praxis die Idee, die Frau finde in der – natürlichen oder geistigen – Mutterschaft ihre gesamte Identität und Erfüllung, ihre Wirkung getan. Sie hat sich bei Frauen wie Männern festgesetzt, und beide sind dabei abgewertet worden. Heute anerkennen viele Frauen und Männer diesen Sachverhalt und wenden sich einem Vorgang der Selbsterkenntnis zu, unbelastet von den stereotyp gewordenen Schablonen an das Geschlecht gebundener Perspektiven. Sie gewinnen eine Fülle von Erkenntnissen, die sie im Licht des Evangeliums überprüfen können, aus dessen Bot-

schaft der Freiheit ihnen ein Echo ihrer Erfahrung wiederklingt. Und sie bieten der Kirche ein unabsehbares neues Potential für ein tieferes Eindringen in den Sinn des Evangeliums, in dessen Mittelpunkt die Person Jesu Christi steht.

Andererseits ist das, was die Kirche den Frauen bietet und im Großen der Welt als Erklärung gibt, nichts anderes als eine verschleierte Rationalisierung für den untergeordneten Status, in dem die Frauen in Schranken gehalten, abgeschirmt und gehindert werden, in vollem Umfang an den Wirkungen der Menschwerdung teilzunehmen. Durch ein solches Verfahren erhärtet die Kirche die Prämissen einer patriarchalischen Ordnung und verewigt in jeglicher Art von Gesellschaft die Über- und Unterordnungsbeziehungen. Der Widerspruch zu der Erlösungsbotschaft des Evangeliums wird von immer mehr Frauen als Frustration und Beeinträchtigung erlebt. Sie entdecken sich als Opfer einer in der kirchlichen Struktur verkörperten Ideologie, die ihnen keinerlei Möglichkeit beläßt, irgendeinen Anspruch zu vertreten. Der priesterliche Zölibat ist sowohl ein symbolischer Ausdruck dieser ungunstigen Lage als auch ein reales Hindernis zu ihrer Klärung.

III. Priesterlicher Zölibat und Frau, Symbol und Hindernis

Der priesterliche Zölibat ist ein einzigartiges Symbol für die Beziehung der Frau zu der patriarchalischen Kirche. Patriarchalische Gesellschaften institutionalisieren allgemein ihre Idee von der Frau. Die Kirche, die sich selbst als eine einzigartige Gesellschaft bezeichnet, eins «vom Ursprung her in ihrer Natur und in ihren Strukturen»¹⁵, verfährt ebenso in einer ganz einzigartigen Weise, wenn sie Zölibat und Priestertum miteinander koppelt und folglich mit der Autorität und Ausübung der Macht in der Kirche. Die Kirche, der Leib Christi, ist *heilig* (*holy*). Ihre Riten sind *heilig* (*sacred*). Sie ist in ihrem Wesen *Sakrament*. Sie ist *das Haus Gottes* und der *Wohnsitz Gottes bei den Menschen, voll himmlischer Gaben für alle Ewigkeit*. Mit diesen Sätzen unter anderen beschreibt *Lumen Gentium* den übernatürlichen Charakter und die Sendung der Kirche¹⁶.

Ganz ähnlichen Anspielungen begegnen wir, wenn es um die Darstellung und Beschreibung des Priestertums geht. Ordinierung zum Priestertum ist etwas *Heiliges* (*sacred*). Während alle Gläubigen in Christus zu einer «heiligen, königlichen Priesterschaft» gemacht worden sind, «haben» einige unter ihnen «in der Gemeinschaft der Gläubigen die geheiligte Macht des priesterlichen Ordo, das Opfer darzubringen und

Sünden zu vergeben». Ganz klar und deutlich fügt das Amtspriestertum zur Heiligkeit des Volkes Gottes die Befähigung hinzu, eine heilige Gewalt auszuüben. «In Verbindung mit dem bischöflichen Ordo nimmt der Priester teil an der Autorität, durch die Christus seinen Leib erbaut, heiligt und leitet.» Aufgrund des besonderen Charakters, der im Weihesakrament verliehen wird, sind Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes «Christus, dem Priester, in solcher Weise gleichförmig gemacht, daß sie fähig sind, in der Person des Hauptes zu handeln»¹⁷.

In seiner Enzyklika *Sacerdotalis Caelibatus* spricht Papst Paul von dem geheiligten Zölibat des Klerus, von dem goldenen Gesetz des heiligen Zölibats, der vollkommenen Keuschheit der Diener der Kirche, die «in besonderer Weise gemäß ist» für die Diener Gottes. Im Gegensatz zur Ehe, die von Jesus erhoben und zum Sakrament gemacht ist, «hat er einen neuen Weg geöffnet, auf dem das Geschöpf, der Mensch, vollständig und unmittelbar dem Herrn anhängend und nur um den Herrn und seine Angelegenheiten besorgt ist»¹⁸. «Der gottgeweihte Eheverzicht der Diener des Heiligtums macht in der Tat die jungfräuliche Liebe Christi zu seiner Kirche und die jungfräuliche übernatürliche Fruchtbarkeit dieses Ehebundes sichtbar, kraft deren die Gotteskinder nicht aus Fleisch und Blut geboren sind»¹⁹. Papst Paul VI. führt diese Idee noch weiter, wenn er erklärt, der Priester suche, indem er auf die dem verheirateten Manne eigene Vaterschaft verzichtet, «eine andere Vaterschaft, ja eine eigene Mutterschaft, in Erinnerung an die Worte des Apostels über die Kinder, die er unter Schmerzen gebiert»²⁰.

Wenn eine Frau nacheinander in diesem Sinne lautende Schilderungen von der Heiligkeit der Kirche, dem sakralen Charakter des Amtspriestertums und der Heiligkeit des Zölibats liest, wird sie sich sehr klar darüber, daß sie wenig oder keinen Platz im Rahmen dieser Thematik hat. Und sie kann nicht umhin, daraus zu schließen, daß ihr Ausschluß mit den Vorschriften über den Bereich des Heiligen (*sacred*) zu tun hat. Zwar kann sie annehmen, daß sie zum Volk Gottes gehört, das als heilig (*holy*) charakterisiert wird. Doch wird die aufmerksame Lektüre anderer kirchlicher Verlautbarungen, die in sich ständig wiederholenden ausschließlich im Maskulinum formulierten Wendungen abgefaßt bzw. darin übertragen²¹ sind, bei ihr durchaus einen Zweifel selbst diesem Zugeständnis gegenüber wecken können. In den Abhandlungen über das Priestertum ist kein Platz für sie, und wenn die Rede auf den Zölibat kommt, wird sie sich klar darüber, daß sie im Schatten der Randbezirke der Diskussion angesiedelt ist, namentlich, wenn der

Priester gewarnt wird vor den Versuchungen gegen die Berufstreue, gegen die er sich wappnen muß.

Eine offenkundige Bedeutung des Begriffes Zölibat im kirchlichen Sprachgebrauch ist doch wohl: «nicht verheiratet mit einer Frau.» Obwohl der Form nach negativ, im Gegensatz stehend zu dem beachtlichen Material, das als positiver Gehalt und Wert des Zölibats angeführt wird, hat dieser Begriffsinhalt eine für die Frau kritische Nebenbedeutung. Ist der eigentümliche Charakter der Kirche, ihrer Priester und ihres Zölibats der Charakter der Heiligkeit (*sacredness*) und ist der nichtzölibatäre Stand ungeeignet für das heilige Priestertum, ungeachtet der Tradition der östlichen Kirche, dann ist damit doch wohl etwas Definitives gesagt über die Frau und über die ehelichen Beziehungen des Mannes zur Frau. *Die Frau ist ungeeignet, dem Bereich des Heiligen (sacred) oder der Person des geheiligten (sacred) Dieners der Kirche zu nahen.* Überdies befleckt der geschlechtliche Verkehr den geheiligten Amtsträger und macht ihn ungeeignet für seine priesterliche Funktion²². Die kirchlichen Dokumente sagen dies nicht in so vielen Worten aus, doch stehen diese Aussagen als unausweichliche Schlußfolgerungen hinter dem, was in der rationalen Begründung für den priesterlichen Pflichtzölibat und der Rhetorik über die eigentümliche Natur, die spezifischen Rollen und die komplementäre Beziehung der Frau zum Manne enthalten ist²³. Sie legen die Annahme nahe, daß die Kirche den Sinn dessen nicht wirklich akzeptiert hat, was geschehen ist, als Jesus einer von uns – Frau und Mann – geworden ist, uns gleich in allem außer der Sünde.

Der zur Institution erhobene Zölibat hält die Frau fern von der Priesterkaste und erklärt implizit, daß die Kirche in ihrer hierarchischen Ausprägung die Frau nicht braucht. Ganz unbeabsichtigt stärkt Papst Johannes Paul II. diese Schlußfolgerung zweifellos, wenn er behauptet, daß der Priester durch den Verzicht auf die Vaterschaft «eine andere Vaterschaft und selbst eine andere Mutterschaft» sucht, wobei er diese letztere Tätigkeit später einmal als «die ewige Berufung der Frau» bezeichnet²⁴. Wie soll eine derart seltsame Androgynie Zeugnis sein für «Symbole, die dem menschlichen Seelenleben eingeprägt sind»? Wenn Priestertum irgendwie Mutterschaft verkörpern, symbolisieren und entsprechend fungieren soll, wieviel angemessener wäre es dann, Frauen zu ordinieren.

Die Tatsache, daß der geheiligte Zölibat aufs engste an die kirchliche Autorität gebunden ist, schafft eine unüberwindliche Schranke gegen die Eröffnung eines Dialogs über die vielen Fragen, die mit der Frau und ihrer vollen Mitgliedschaft und Teilhabe in der Kirche

zusammenhängen. Die weibliche Selbsterfahrung als individuelle menschliche Person mit ihren eigenen Talenten und Fähigkeiten bildet die entscheidende Evidenz, welche die seit langem herrschenden kirchlichen Verhaltensweisen als falsch erweist. Während die Frauen langsam und mit viel Mühe Einbrüche in die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereiche der weltlichen Gesellschaft erzielen, sind entsprechende Möglichkeiten in der Kirche schlechthin nicht vorhanden. Innerhalb der offiziellen Kirche gibt es kein Forum für theologische Reflexionen auf der Grundlage der weiblichen Selbst- und Welterfahrung. Die Strukturen des kirchlichen Patriarchats sind abgeschirmt gegen ein solches Bemühen, und viele Frauen sind zutiefst enttäuscht durch den beständigen Affront gegen ihre menschliche Persönlichkeit, den sie erleben bei dem Versuch, sich mit den Ungerechtigkeiten und Unbilligkeiten auseinanderzusetzen, die innerhalb der Kirche fortbestehen.

Bei dieser Frage handelt es sich deutlich um eine Frage der Macht und der Machtausübung. Das Wort «Macht», im Zusammenhang mit der Motivierung der Frau bei ihrem Streben nach voller Gleichheit, bringt die Männer allgemein aus der Fassung. Die klassische Verunglimpfung der Befreiungsbewegung der Frauen besteht in der verachtungsvollen Beschuldigung, die Frauen suchten nur, Macht zu gewinnen. Obwohl das Wort unheimliche Obertöne hat, wenn es um Frauenfragen geht, sollte es für die Realität genommen werden, die es bezeichnet. Grundlegende Macht ist das, was in der Meisterung des eigenen Lebens ausgeübt wird, – sei es in eigener Person, sei es in Abstimmung mit andern. Sie ist an die Anerkennung dessen gebunden, daß der Betreffende im Vollsinn Person ist. Das ist die Macht, die die Frauen in der weiteren Frauenbewegung erstreben, und unter deren Aspekt sie ihre Stellung in der Kirche ins Auge fassen. In einer Hinsicht betrifft dieses Problem alle Laien, die Frauen jedoch in einer besonderen Weise.

Während die Laienschaft generell in der Kirche keine Rechte genießt, sind die Frauen als undifferenzierte Klasse doppelt ausgeschlossen. Keine Frau kann die Demarkationslinie zwischen Kleriker und Laien überschreiten. Es ist daher recht merkwürdig, daß im Nachgang zu den amtlichen Verlautbarungen über die Frau und das Amtspriestertum die Notwendigkeit beteuert wird, daß Frauen in die Entscheidungsfindung einbezogen werden²⁵. Jegliche wichtigere Entscheidung in der Kirche wird auf den höheren Stufen der zölibatären kirchlichen Hierarchie getroffen, auf denen selbst der niedere Klerus wenig Einfluß besitzt, und von denen die Frau kategorisch ausgeschlossen ist.

Die übliche Erfahrung der Frauen bestätigt diese Realität nach wie vor. Frauen können ihre Angelegenheiten nicht einmal direkt vor die nationalen Bischofskonferenzen bringen. Leiterinnen von Kongregationen weiblicher Religiösen sehen die Wege zur Diskussion gemeinsamer Anliegen mit den Bischöfen blockiert, während von seiten der Bischöfe einseitig Entscheidungen gefällt werden, die das Wohlergehen ihrer Gemeinschaften betreffen. Frauen mit qualifizierter beruflicher Ausbildung und Erfahrung dienen in Diözesanämtern nach wie vor in Stellungen, in denen sie Priestern mit geringerer beruflicher Qualifikation untergeordnet sind. Frauen bekommen von kirchlichen Amtsträgern hoher Ränge gesagt, sie besäßen nicht die Kompetenz, sich an Projekten wie etwa der Reform der kirchenrechtlichen Bestimmungen über Religiöseninstitute zu beteiligen, und sie verfügten nicht über die Art von Urteilsfähigkeit, die für die Ausübung einer richterlichen Tätigkeit am Ehegericht erforderlich sei.

Wenn neue liturgische Rollen für Laien geschaffen oder der Zugang zu ihnen für Laien geöffnet wird, so ist damit beabsichtigt, sie *männlichen* Laien zugänglich zu machen. Das Dekret *Ministeria Quaedam*²⁶ ist ein Beispielfall dafür. Frauen können weder die Ränge von Akolythen, Lektoren, außerordentlichen Dienern, noch von ständigen Diakonen oder Predigern erlangen. In einer gönnerhaften Laune wird ihnen dann gesagt, «die Kirche schulde Frauen im Laien- wie im Religiösenstand in hohem Maße Dank für ihren Einsatz und ihren liebevollen Dienst»²⁷, eine besonders aufschlußreiche Art von Erklärung, insofern sie die Frauen außerhalb der «Kirche» stellt. In diesem Sinne ist es eine ehrliche Feststellung des Status quo, wie Frauen ihn erleben. Und so ließe sich die Litanei repressiver Erfahrungen fortsetzen.

Gewiß gibt es Durchbrüche in vielen Einzelbereichen, namentlich in örtlichen Situationen und unter Menschen – Männern und Frauen, Priestern, Religiösen und Laien, bei denen das Empfinden für die fundamentale Ungerechtigkeit wächst. Außergewöhnliche Präzedenzfälle sind in manchen Situationen geschaffen, in denen pastorale Erfordernisse auf dem Spiel stehen. Das Dokument *Die Rolle der Frau bei der Verbreitung des Evangeliums* hält fest, daß in Missionsgebieten Frauen Pfarreien verwalten, predigen, taufen und Trauungen beglaubigen dürfen²⁸. In solchen Fällen entwickelt sich unter dem Druck des Priestermangels eine Verbesserung der Rechte der Frau, parallel zu dem, was in der Gesellschaft schlechthin langsam eintritt. Aber innerhalb der Kirche kann diese Entwicklung nicht mehr weiter voranschreiten. Denn danach ist eine Linie gezogen, über

die hinaus kein Weg führt. Und sie ist gekennzeichnet durch die Institution des den Männern vorbehaltenen zölibatären Priestertums.

Die Zugeständnisse, die Frauen gemacht werden, sind Ausnahmen und Herablassung. Sie erleichtern keineswegs die radikale Ungleichheit, auf die Frauen in der Praxis stoßen, wenn sie erleben, wie die Mitglieder des elitären priesterlichen Korps sich diesen Grundsatz zueigen gemacht haben. Ihre gesamte Ausbildung hat die Priester darin bestärkt, was vielleicht eine unbewußte Erkenntnis ist: daß sie niemals auf der Ebene der Gleichheit zu einer Frau in Beziehung treten dürfen. Daraus erwächst eine eingefleischte Haltung, die die Frauen als inferior ansieht, und die sich gewohnheitsgemäß darin äußert, daß man sie einerseits unter klerikale Bevormundung und Schirmherrschaft stellt, andererseits immer wieder das Lob des weiblichen Standes beteuert. Bei dieser frauenfeindlichen Mentalität der Priester reicht die formelle Lehre der Kirche über die Frau in die alltäglichen Ereignisse hinein, bei denen Frauen und Mitglieder des Klerus aufeinander einwirken. Immer häufiger sind solche Situationen die einzigen, in denen Priester und Frauen, Laien und Religiösen sich im kirchlichen Dienst engagieren. Die Ergebnisse sind oft schmerzlich für die beteiligten Personen und unreparierbar nachteilig für das geistliche Amt.

Der gesamte Bereich kann nur von Priestern selbst in adäquater Weise in Angriff genommen werden. Doch dabei wird evident, daß die sogenannte «Krise des Priestertums» an ihren Wurzeln eine Identitätskrise ist: die Folge der starren Koppelung von Autorität und Zölibat in seiner Auswirkung auf das Leben der Priester. Auf der Ebene der praktischen Erfahrung erkennen viele Priester tatsächlich die Bedeutung dessen, was Schillebeeckx meint, wenn er sagt: «Zölibat gehört nicht zu der Art von Dingen, die man aufnehmen kann, nur weil man seinen Weg mit etwas anderem weitergehen muß.»²⁹

In einem scharfsinnigen Artikel über den Zölibat geht Rodger Balducelli seiner biblischen Grundlegung in der Lehre Jesu einerseits und dem Ursprung der Entscheidung für den Zölibat bei denen nach, die diese Entscheidung treffen. Er schildert, wie die Wirklichkeit des Reiches Gottes einen Menschen so ergreifen kann, daß die Entscheidung für den Zölibat aus einer existentiellen Unfähigkeit erwächst, etwas anderes zu wählen. Die Entscheidung «um des Reiches Gottes willen» (Mt 19,21) wird von Balducelli als ein Fall von Ehelosigkeit gedeutet, die den Betroffenen mehr in ihren Bann schlägt, als daß sie das Ergebnis einer wohlwogeneren Entscheidung für die Ehelosigkeit um des kommenden Reiches willen wäre. «Das Ereignis

des Eheverzichts muß als etwas verstanden werden, das im Rahmen einer größeren religiösen Erfahrung eintritt und als deren existentielle Auswirkung.»³⁰ Erfolgt dann eine Entscheidung für den Zölibat in dem besonderen Bereich des Verhältnisses eines Menschen zu Gott, so kann sie von keinem in Regie genommen werden, weder von dem einzelnen selbst noch von irgendjemandem sonst. Ganz sicher aber kann sie nicht durch Gesetz befohlen werden. Natürlich ist es möglich, daß Menschen, die nach dem Priestertum streben, auch dadurch zur Wahl der Ehelosigkeit angetrieben werden, daß Gott in ihrem Leben wirksam wird. Ist das jedoch nicht der Fall, so ist Zölibat für sie eine Gesetzesbefolgung, die die Verhinderung der Ehe mit sich bringt und die Notwendigkeit, die Verteidigung dieses Verbotes gegen die angenommene Gefahr zu verstärken, die die Frau darstellt. Eine naheliegende Konsequenz für den Priester, die bisweilen unter der Verkleidung als «Pastoralpsychologie»³¹ zutage tritt, ist die Tendenz, Geschlechtlichkeit und Frau herabzusetzen. Nur Priester wissen, in welchem Umfang sie versteckt und offen aus einer solchen Geisteshaltung heraus reden und handeln. Aber Frauen können es intuitiv erkennen.

Die Folgen des zölibatär-patriarchalischen Systems werden einzig und allein von den Priestern erfahren und bilden für viele Priester eine Quelle ständigen seelischen Druckes. Psychologische wie soziologische Untersuchungen haben erkennbar gemacht, welchen Schaden die Zölibatsverpflichtung an der Persönlichkeit vieler Priester angerichtet hat, die dadurch jeglicher menschlicher Intimitäts Erfahrung verlustig gehen. Aber der Priester ist auch eingeschlossen in ein Kontrollsystem, das ihn in wirksamer Weise umfaßt hält, zugleich aber von ihm fordert, daß er ein selbst nicht partizipierender Sprecher für eine von oben her gesetzlich festgelegte autoritäre Kirchenpolitik ist. In engem Kontakt mit den seelsorglichen Bedürfnissen des Volkes stehend, sieht er sich oft in Konfliktsituationen, ohne daß er die Befugnis hätte, auch im Gefühlsbereich an niederschmetternden menschlichen Problemen des gläubigen Volkes Anteil zu nehmen.³² Geschieht dies, so erlebt der Priester seine Entpersönlichung auf seine eigene Weise und lernt die Auswirkungen des patriarchalischen Systems auf diejenigen kennen, die in den untersten Schichten tätig sind.

Einsichten in dieses Phänomen stammen von Männern, die im Gefolge der Frauenbewegung begonnen haben, die Quellen ihrer eigenen Unterdrückung zu erforschen.³³ Joseph H. Pleck hat über die Arten und Weisen geschrieben, wie die herrschende Macht in einem patriarchalischen System Frauen, Männer und Gesellschaft beeinflusst. Dabei bemerkt er, daß unter

einem patriarchalischen System «menschliche Beziehungen zu anderen Menschen sich nur nach patriarchalischen Normen bilden und gestalten können, obwohl sie weniger offensichtlich sind als die Normen, die die Mann-Frau-Beziehungen beherrschen.»³⁴ Welches diese Normen in der zölibatär-patriarchalischen Kirche sind, können Priester durch Bemühungen der Bewußtseinsweckung entdecken. Doch natürlich werden die befördert, die sich die Werte der Institution in der beispielhaftesten Weise zueigen machen und entsprechend zu höheren Ämtern berufen werden. In weltlichen patriarchalischen Gesellschaften entsprechen die Rangordnungen den Kriterien für die Maskulinität, wie die betreffende Gesellschaft sie sich zueigen macht. In der Kirche, wo der Zölibat das Potential der «Maskulinität» im Sinne des weltlichen Mannes-Bildes verringert, zeigen die Autoritätsebenen immer noch Grade der Macht an. Die auf den untersten Stufen der hierarchischen Leiter stehen, verfügen über die geringste Macht, ja sie stehen faktisch dem weiblichen Status der «Unterklasse», die jedes patriarchalische System braucht, am nächsten. Angesichts der Regeln und Normen, nach denen jedes patriarchalische System funktioniert, ist es für einen Mann – und Priester bilden da keine Ausnahme – eine unerfreuliche Situation, dazugehören. Es darf demnach nicht überraschen, daß sich Priester, wenn sie ein Gespräch über den Zölibat beginnen wollen, in dem seltsamen Netz fangen, das von den Ufern des Zölibats und der Autorität aus gewoben ist. Und in diesem Falle teilen sie mit der Frau die Erfahrung, daß es für sie keine Zuflucht gibt. Ihnen wird von höherer Stelle die Möglichkeit genommen, an einer Entscheidung über den Zölibat teilzunehmen. Folglich gibt es keinen Weg, daß ihre Erfahrung zu einem *locus theologicus* wird, der als Ausgangsbasis dienen kann, von der aus die Kirche sich zu neuen Ebenen kirchlichen Verständnisses und neuer Ausdrucksformen der Art und Weise öffnet, auf die Jesus Christus die Freiheit seiner Jünger gewirkt hat.

Letztlich ist die eigentliche Frage für die Kirche, die den Problemen der Frau und des priesterlichen Zölibats zugrundeliegt, ihr Zeugnis für die Inkarnation in ihren Gliedern und in ihrer kirchlichen Amtsorganisation. Und ganz offenbar liegt der Kern des Ganzen in der menschlichen Sexualität, einem Bereich, der dringend einer soliden theologischen Fundierung bedarf, die ihrerseits aus den seit über hundert Jahren durchgeführten Studien der Humanwissenschaften ihren Nutzen zieht und für die quälenden Probleme der Menschen angesichts des wirren moralischen Klimas dieser Zeit eine neue ethische Orientierung bietet. Leider werden, bis dieses Werk getan und in der

Kirche wirksam geworden ist (ein Projekt, in dessen Bewältigung die Frauen direkt einbezogen werden müssen), die Schwierigkeiten hinsichtlich der Fragen der Frau in der Kirche und des priesterlichen Zölibats und seiner Beziehungen zum Amt des Priesters weiter bestehen bleiben, und unnötige Beschränkungen werden weiterhin das Potential der Kirche bei ihrem Zeugnis für Christus in der Welt einengen.

In ihrem Dokument *Die Rolle der Frau bei der Verbreitung des Evangeliums* schreibt die Kongregation für die Glaubensverbreitung: «Zweifelloos leiden Ordensschwwestern oft und tief beim Anblick des vernachlässigten Zustandes christlicher Gemeinden, die bedroht sind von dem Verlust von Lebenskraft und vom Untergang. Ihre Bitten um größere pastorale Verantwortung entspringen diesem Schmerz und nicht einem Geist der Anmaßung. Diese Bitten sollten voll Sympathie und mit der durch die Umstände erfordernden Dringlichkeit geprüft werden.»³⁵ Hier ist auf «Schwestern» Bezug genommen. Tatsächlich aber betrifft das, was hier geschildert ist, viele Frauen und Männer, die nach Mitteln und Wegen Ausschau halten, wie sie in größerem Umfang in den Dienst der Kirche einbezogen werden können. Doch geschlechtsbedingte und durch den Zölibat errichtete

Schranken hindern sie, Kommunikatoren der heilenden, versöhnenden und gefeierten Liebe Christi in der Welt zu sein. Gleichzeitig wird dadurch das Potential der Kirche für die Erfüllung ihrer Sendung in der Welt begrenzt. Die «durch die Umstände erforderte Dringlichkeit» ist groß. Doch für die führenden Leute der Kirche ist sie noch nicht groß genug, den Dialog aufzunehmen, auf die Glieder ihrer Kirche zu hören und zu entdecken, welche große Reserven an Dienstbereitschaft für das Werk der Verkündigung des Evangeliums zur Verfügung stehen.

In dem Maße wie die Zahl der Priester schwindet und mehr und mehr hochmotivierte Frauen enttäuscht sind von einer Kirche, die sie aussondert und von sich fern hält, verliert die Kirche zweifellos an wertvollem verfügbarem Personal. Doch verliert sie noch etwas viel Wesentlicheres: ihre Glaubwürdigkeit als Zeugin für den, der gekommen ist, damit «alle Leben haben und es in größerer Fülle haben» (Joh 10,10). Was bleibt, ist die höchst sichtbare zölibatär-patriarchalische Kirche, die mehr ihre eigene Botschaft der Intransigenz verkörpert als die vom Geist ihren Gliedern geschenkten Gaben und als die reale Welt der Frauen und Männer, für die selbst heute das Wort Fleisch geworden ist.

¹ Siehe Karl Rahner, Der theologische Ansatzpunkt für die Bestimmung des Wesens des Amtspriestertums: CONCILIUM 5 (1969/2) 194; CONCILIUM 8 (1972/10) zum Thema «Der Zölibat des katholischen Priesteramts».

² Vergleiche beispielsweise die Dokumentation in den unter 1 zitierten beiden CONCILIUM-Heften und Werke wie E. Schillebeeckx, Celibacy (engl. Übers. von C. A. L. Jarrott, New York 1968).

³ The Pope speaks, XII (Herbst 1967), 291–319; AAS 59 (1967) 657–697.

⁴ Washington: United States Catholic Conference 1972, 4, 22–25; AAS 63 (1972) 897ff.

⁵ Origins, VIII (19. April 1979) 696–704.

⁶ Siehe Eugene Kennedy, Stress in Ministry – an Overview: Chicago Studies XVIII (Frühjahr 1979) 10–11.

⁷ Pacem in Terris – United States Catholic Conference 1963, 11; AAS 55 (1963) 267–268.

⁸ United States Catholic Conference 1973, 10; AAS 68 (1976) 5–76.

⁹ Siehe meinen Artikel, Woman in Vatican Documents 1960 to the Present = Sexism and Church Law, James Coriden (Hg.) (New York 1977) 82–108.

¹⁰ The Right to be born: The Pope speaks, XVII (Winter 1973) 335.

¹¹ Origins, VI (3. Februar 1977) 522; AAS 69 (1977) 98–116.

¹² Siehe auch André Guindon, L'être femme: deux lectures: Eglise et Théologie, IX (Januar 1978) 111–121.

¹³ Siehe Eleanor Como McLaughlin, Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology = Religion and Sexism, Rosemary Radford Ruether (Hg.) (New York) 213–266.

¹⁴ Siehe Wolfgang Lederer, The Fear of Women (New York 1968).

¹⁵ Declaration on the Question of the Admission of Women to the Ministerial Priesthood, aaO. 523.

¹⁶ Dogmatische Konstitution über die Kirche, Zweites Vatikanum. – In der Ausgabe Conciliar and Post Conciliar Dokuments (Hg. Austin Flannery) (Newport 1975) 350–358 und an verschiedenen Stellen.

¹⁷ Dekret über Amt und Leben der Priester, aaO. 865–868 und an mehreren anderen Stellen.

¹⁸ AaO. 20, 297.

¹⁹ AaO. 26, 299.

²⁰ Letter to Priests, Hg. Austin Flannery, aaO. 701.

²¹ Die englische Übersetzung von Papst Johannes Pauls II. Enzyklika Redemptor Hominis ist hierfür ein typischer Beispielfall. Siehe Origins VIII (22. März 1979) 625–643.

²² Siehe Celibacy, Canon Law and Synod 1971: Celibacy in the Church, S. 114, wo James Coriden die Ausführungen Kardinal Enrique y Tarancon vor der Bischofssynode 1971 zusammenfassend dargestellt hat. Der Kardinal hat hier ausdrücklich erklärt, die Kirche verlange das Charisma des Eheverzichts nicht aus Gründen der «rituellen Reinheit». In der Vergangenheit dagegen war dies entschieden der Fall, und aus der Perspektive der Frau gesehen, ist diese Auffassung offenbar immer noch wirksam. Zur Thematik der «kulturellen Reinheit» siehe Schillebeeckx, aaO. 57–58.

²³ Demetrios Constantelos erklärt: «... die Betonung des Zölibats verbirgt an sich und unterbewußt in sich die patriarchalische Idee, welche die Frau in eine sekundäre Stellung drängt oder sie als den Weg ansieht, auf dem die Sünde in die Welt gekommen ist»: Marriage and Celibacy of the Clergy in the Orthodox Church = Celibacy in the Church, 36.

²⁴ Siehe die Ansprache bei einer Generalaudienz, L'Osservatore Romano, Englische Ausgabe, Nr. 3 (564) 15. Januar 1979, 9.

²⁵ Erzbischof Joseph Bernardin, «Statement», Women in Catholic Priesthood: an Expanded Vision, Anne Marie Gardiner (Hg.) (New York 1976) 195.

²⁶ The Ministries of Lector and Acolyte: The Pope speaks XVII (Herbst 1972) 257–261. Nach der Beteuerungen des Wunsches der Mutter Kirche, «alle Gläubigen» zur vollen, bewußten und aktiven Teilnahme an den liturgischen Feiern zu führen, wird in Regel 7 ausgeführt: «In Übereinstimmung mit der ehrwürdigen Tradition der Kirche bleibt die Übertragung der Ämter des Akolythen und des Lektors den Männern vorbehalten.» AaO. 261.

²⁷ Erzbischof Joseph Bernardin, aaO. 197.

²⁸ Herausgegeben von der Seelsorgskommission der Kongregation für die Verbreitung des Evangeliums: Origins, V (22. April 1976) 702–707. Siehe auch Katherine Gilfeather, The Changing Role of

Women in the Catholic Church in Chile: Journal for Scientific Study to Religion, XVI (März 1977) 39–54.

²⁹ AaO. 120.

³⁰ Decision for Celibacy: Theological Studies XXXVI (Juni 1975) 227–228.

³¹ Ein besonders bedrückendes Beispiel ist Willibald Demal, Pastoral Psychology in Practice, übers. von Joachim Werner Conway (New York 1955) 54–65.

³² Siehe Richard A. Schoenherr, Holy Power? Holy Authority? and Holy Celibacy?: Celibacy in the Church 234–235; Cletus Wesels, Priests' Liberation: Priests for Equality (Juli 1979) 1–4.

³³ Einen Überblick über die Literatur dieser Bewegung gibt James B. Harrison, Men's Roles and Men's Lives: Signs, Journal of Women in Culture and Society IV (Nr. 2 1978) 324–336.

³⁴ Men's Power with Women, Other Men and Society: A Men's Movement Analysis: Women and Men, the Consequences of Power (Cincinnati 1976) 16.

³⁵ AaO. 705.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

NADINE FOLEY

Dominikanerin, gegenwärtig Mitglied des Generalkonzils der Adrian Dominican Congregation. In diese Stellung gelangt aus der Lehrtätigkeit in Philosophie und Theologie am Barry College, dem Siena Heights College und der Drake University. Doktorat in Philosophie von der Catholic University of America, Magistergrad der Theologie vom Union Theological Seminary. Spielte eine Pionierrolle unter den

katholischen Frauen in der Campus-Leitung und war in entsprechenden Funktionen tätig an der University of New Mexico, der University of Houston and Drake. Koordinatorin der Projektgruppe der Konferenz Frauen im künftigen Priestertum heute – ein Ruf zur Aktion, die im November 1975 in Detroit gehalten wurde. Derzeit tätig im Ausschuß für die Rolle der Frauen in der Kirche der Leadership Conference of Women Religious, im Unterausschuß der Internationalen Kommission für Englisch in der Liturgie für das Thema der Sexist language, sowie im Verwaltungsrat der National Liturgical Conference. Während des Frühjahrssemesters 1979 war sie Gastprofessor für ökumenische Beziehungen an der Harvard Divinity School, Cambridge, Massachusetts. Veröffentlichungen: Women Religious and the Mission of the Church Today, New Visions, New Roles: Women in the Church (Washington, Leadership Conference of Women Religious, 1975) 54–74; Who are these Women? Women and Catholic Priesthood: An Expanded Vision. Sitzungsberichte von der Detroit Ordination Conference, hg. von Anne Marie Gardiner (New York 1976) 3–7, 161–164. Women in Vatican Documents 1960 to the Present, Sexism and Church Law, hg. von James Coriden (New York 1977), 82–108; Homily for Midnight Mass, Women and the Word: Sermons. Hg. von Helen Gray Crotwell (Philadelphia 1977) 47–53; Women, Human and Ecclesial? Women Priests. A Catholic Commentary on the Vatican Declaration, hg. von Leonard Swidler und Arlene Swidler (New York 1977) 53–60; Women Religious in the Roman Catholic Church, Face to Face. An Interreligious Bulletin, V (Frühjahr 1978) 7–8. Diaconate for Women, The New Catholic Encyclopedia, Bd. XVII (New York 1979) 184–185; Women in Ministry, aaO., 712–714; Women in the Church, aaO., 715–719. Anschrift: Adrian Dominican Sisters. 1257 East Siena Heights Drive. Adrian/Michigan 49221, USA.

Elizabeth Carroll

Kann die Herrschaft der Männer gebrochen werden?

T.S. Eliot hat geschrieben: «Das, was wir waren, wird jeden Augenblick neu und grundsätzlich in Frage gestellt.»¹ Der Titel dieses Aufsatzes will eine solche grundsätzliche Infragestellung einleiten. Die Frage «Kann die Herrschaft der Männer überwunden werden?» scheint anzunehmen, daß die Herrschaft der Männer tatsächlich gegeben ist, daß sie schlecht ist, und vielleicht auch, daß sie unvermeidbar ist. Dieser Aufsatz wird die erste Annahme zu nuancieren versuchen, die zweite beweisen, Gründe angeben, um die dritte zurückzuweisen, und in all dem eine positive Antwort auf die Titelfrage geben. Um all das zu leisten, werden wir uns auf die Ergebnisse der Verhaltens- und der Gesellschaftswissenschaften stützen,

darüber im Licht einer christlichen Anthropologie reflektieren und einige Richtlinien für ein Handeln zu formulieren versuchen, das uns auf den Weg zu einer Gesellschaft bringt, in der Liebe und Gegenseitigkeit wirklicher und wahrer werden.

I. Die Tatsachen

«Herrschaft» ist das grundlegende Prinzip für den Aufbau der Gesellschaft und das Verhalten der Individuen, das davon ausgeht, daß die Beziehungen unter den Menschen in einer Gesellschaft nur funktionieren können, wenn eine Gruppe oder wenigstens einige Individuen einer Gruppe das Recht haben, andere zu beherrschen. Es gibt meistens einen Unterschied in Rasse, nationaler Herkunft, sozialer Schichtzugehörigkeit, Religion oder Geschlecht zwischen denen, die herrschen, und denjenigen, die beherrscht werden. Jede Herrschaft geht darauf zurück, daß den Menschen zur Überwindung der Unterschiede zwischen ihnen nur die reine Macht als Mittel übrigbleibt. Das «andere», Unterschiedliche, wird dann als das Minderwertige und Untergeordnete betrachtet, in die eine oder andere Form von Abhängigkeit gezwungen und