

Strukturen, die Kirchenfrauen
unsichtbar machen

Marie Zimmermann

Weder Kleriker noch Laie – die Frau in der Kirche

In der Ausgabe vom 30./31. Oktober 1983 veröffentlichte die katholische Zeitung *La Croix* ein Interview mit Gisèle Turcot, der Exsekretärin der kanadischen Bischofskonferenz. Obwohl diese Frau also als Sekretärin einer heute in der katholischen Vorstellungswelt so überaus bedeutsamen kirchlichen Institution eine Zeit lang die einem Nichtkleriker höchstmögliche Stelle eingenommen hat, bleibt sie doch zurückhaltend, wenn es in diesem Interview darum geht, das auf dem Weg über ihre Wahl hinsichtlich ihrer Eigenschaft als Frau Erreichte zu bewerten. Dagegen beurteilt die Kanadierin den Fortschritt im Bereich des Kirchenrechts von 1983 sehr viel günstiger. «Wenigstens wird uns hier der Laienstatus zugesprochen», so stellt sie fest. Mit anderen Worten: Die Unterscheidung Kleriker-Laie¹, die sich während der ersten vier Jahrhunderte in der Kirche allmählich institutionalisiert hatte, sei in ihrer Entwicklung zugunsten der Frau des 20. Jahrhunderts als eines Laien im Vollsinn an ihr Ende gekommen. Vorbei seien also die Zeiten des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, als der Laie lediglich *der Mann einer einzigen Frau* war; vorbei auch die Zeit des maßgebenden liturgischen Textes der *Didaskalia* aus dem 2. Jahrhundert, darin der Begriff Laie nur dem Mann zukommt, dem *Finanzverwalter und Abgabenzahler an den Bischof*.

Es war in dem antiken und vor allem römischen Gemeinwesen für die «ewig unmündige Frau» ausgeschlossen, sich den Laienstatus im institutionellen Verständnis zu erträumen. Die Kirche als Gesellschaftswesen machte sich die *institutionelle Unterordnung der Frau* machtvoll zu eigen, verstand es aber großartig, der Witwe ihren Platz anzuweisen, indem sie sie als einen *ordo*, eine gesellschaftliche Gruppenform anerkannte, die dann vom *ordo* der Jungfrau abgelöst wurde. Könnte man nicht die Hypothese aufstellen, der *ordo* der Witwen, dieser sprechende Beweis kirchlicher Fürsorge, sei im Grunde nur ein wirksames Mittel gewesen, um zu jener Zeit die Emanzipation der Frau zu bekämpfen? Diese Emanzipation im römischen Kulturbereich verwirklichte sich ja besonders durch die Witwenschaft, denn die Witwe stand nicht mehr unter der Oberherrschaft ihres Vaters wie auch nicht mehr unter der ihres Mannes. Sie erfreute sich der freien Verfügung und Verwaltung ihrer Güter.

Wenn wir von der Witwenfrage absehen (die ja letzten Endes auf die Frage nach der Rolle des Historikers und der Geschichtswissenschaft selbst hinausläuft) und wenn wir der Meinung Gisèle Turcots folgen, dieser Frau, die in unseren Tagen der sakralen Macht (*sacra potestas* in der Sprache des Kirchenrechts) am nächsten stand, dann müßte die oben beschriebene Epoche eigentlich hinter uns liegen. Fortan besäße demnach die Frau anerkanntermaßen wenigstens den gleichen kirchlichen Rang wie ihr männlicher Laienkollege, auch wenn ihr der Zutritt zum Klerikerstand in der Kirche verschlossen bleibt; sie wäre Laie im Vollsinn des Wortes. Nach Gisèle Turcot wird ihr das im Kirchenrecht von 1983 garantiert. Doch ist das so sicher? Die Frau des 20. Jahrhunderts, so oft auf der Suche nach etwas, das sie in den Strahlbereich des Priestertums bringt, könnte nach allem sehr wohl ihrer urchristlichen Schwester näher stehen, als es auf den ersten Blick erscheinen mag, und dies trotz des scheinbar positiven Fortschritts. Nicht als wäre die moderne Frau in der Kirche untätig oder jeglicher Initiative beraubt. Sondern ganz einfach deshalb, weil sie wie ihre Schwester von einst nichts mehr zu sagen hat, sobald ihre Tätigkeit eine Änderung der sozialen Stellung ihres männlichen Partners innerhalb der Gemeinschaft nach sich zieht. Kurz und gut, muß man nicht sagen, die Frau des 20. Jahrhunderts sei schlichtweg weder Kleriker noch Laie?

1. Weder Kleriker...

Daß die Frau in der Kirche nicht Kleriker sein kann, scheint gesichert. Die Proteste der Frauenbewegung, mehr noch, die Entschlüsse, durch willentlich sakramentenähnliche liturgische Feiern zur Tat zu schreiten² – sie ändern nichts an der im Kirchenrecht verankerten institutionellen Wirklichkeit. Verfechter(innen) des Priestertums der Frau erklären mit gutem Recht, es handle sich hier um eine kirchliche Angelegenheit. Tatsächlich könnte man die Wege zu einer neuen kirchlichen Handlungsweise freimachen, trotz der Errungenschaft der *jahrhundertlangen Praxis* der Kirche, von den Gegnern eines Priestertums der Frau oft viel zu voreilig *Tradition* genannt. In dieser Debatte wird der ökumenische Gedanke auseinandergerissen; man schmückt sich mit seinen Fragmenten: «Schaut doch unsere Schwesterkirchen an! Seit so vielen Jahren schon ordinieren sie Frauen!» Gewiß, man vergißt zuweilen, die Informationsquelle zu prüfen, derart oberflächlich ist manchmal die Argumentation³. Die gleichen Tatsachen führen aber auch zu einem umgekehrten Schluß. Die Verzögerungen in der ökumenischen Entwicklung erklären sich nämlich unter anderem durch die Konfrontation der Frauenfrage mit dem Priesteramt. Dem *geschichtlichen* Beweisgang (Tradition) verbindet sich das *Opportunitätsargument* (die Risiken einer Spaltung). Ergebnis: holprige Standpunkte, ja sogar mehr oder weniger offene Zusammenstöße. An diesem ungewissen Gang in der Beweisführung nimmt gewiß auch die Frauenwelt teil. Und warum sollte sie weniger leidenschaftlich dabei sein als die Verteidiger der langjährigen kirchlichen Praxis? Und wie ist dem zu entgehen, wenn man sich da an einer mehr als zwei Jahrhunderte alten Praxis stößt, deren Ursprung im jüdischen Opferpriestertum des Hebräerbriefes⁴ liegt, oft getragen von einer Amateurexegese apologetischer Theologen, die bisweilen außerdem Vertreter theologischer Neuerungen waren? Mit einem Wort, der Ausschluß der Frau vom Priestertum, wie er im Kanon 1024 des neuen Kirchenrechts ausgesagt wird, ist letztlich nur die juristische Auswirkung einer hartnäckigen Gesinnung mit einer Theologie im Hintergrund, die selten zögert, sich in ein Lehramt der Wahrheit hochzuspielen. Wie soll man sich da noch wundern, daß auch der Kirchenrechtler der Versuchung erliegt, seine Beweisführung auf die Theologie,

diese Königin der «Wissenschaften», abzustützen⁵!

Auf sogenannte theologische Grundlagen gestützt kommen also die Kommentatoren des Kirchenrechts von 1983 zu Auslegungen, die noch enger sind als die Gesetzgebung selbst. So wird die Machtauswirkung des Priestertums mißbräuchlich auf die im Text den Laien zuerkannten Ämter ausgedehnt. Es handelt sich dabei um richterliche Funktionen wie die des *promotor iustitiae*, was dem «Procureur de la République» (Staatsanwalt) im französischen Recht entspricht. Als glühender Verfechter der Rechts-theologie ist der französische Kanonist indessen der Auffassung, daß das, was can. 1435 dem Laien und also auch der Frau zugestanden wird, nichts anderes sein kann als ein unfreiwilliger Irrtum. Er schreibt: «Es scheint schwer annehmbar, daß eine Frau in der Kirche die Verantwortung eines *promotor iustitiae* übernehmen könne. Man muß demnach voraussetzen, daß es sich hier um einen *lapsus calami* von seiten des Verfassers handelt.»⁶ Das can. 1421 erwähnte Richteramt steht der Frau offen. Dieses Ergebnis⁷ des neuen Kirchenrechts ist zwar begrenzt, denn der Offizial oder Gerichtsvikar muß immer Priester sein (can. 1420, § 4) wie auch der bischöfliche Richter immer Kleriker zu sein hat (can. 1421, § 1); trotzdem hält es der Münchener Kirchenrechtler W. Aymans für eine rechtswidrige Aneignung priesterlicher Vollmacht (*sacra potestas*); und unbeschadet ihrer Zuständigkeit und Wirksamkeit und vor allem ihrer Eigenschaft als Getaufte wäre die Frau als Richter vom kirchlichen Standpunkt aus gesehen «nur eine Angestellte, wie es auch ein fachlich qualifizierter Muslim oder Jude sein könnte». Der deutsche Kanonist geht sogar so weit, den etwa fünfzig Frauen, die an dem internationalen Kongreß für Kirchenrecht in Ottawa (August 1984) teilnahmen, in Erinnerung zu rufen, daß sie im Grunde nur materiell ausführende Organe seien. Übrigens entspricht das vollständige Fehlen der Frauen sowohl bei den Hauptvorträgen als auch in den Seminarveranstaltungen des Kongresses durchaus diesem entschlossenen Willen, die Frau auch von jeder *sacra potestas* im weiten Sinne fernzuhalten.

Einige Autoren, darunter auch Frauen, stellen diesen theologisch-juridischen Debatten Tatsachen entgegen⁸. Zahlreiche Frauen, so erklären sie, übten «Ämter» aus, die eine reale priesterliche Vollmacht oder wenigstens eine unbestreitbare kirchliche Verantwortung einschlossen;

gern spricht man von verantwortlichen Posten, von Verträgen und von Aussendung in die Missionen. Kurz, die Frauen wären doch tatsächlich «Pfarrerinnen» und «Seelsorgerinnen», auch wenn ihnen die Zelebration der Sakramente so ungefähr vollständig verboten ist.

Mit anderen Worten: Die Frauen sind aktiv. Sie entfalten Initiative, schöpferische Wirksamkeit und Tatkraft. Aber tun sie das nicht schon seit jeher?⁹ Das hindert sie in keiner Weise, innerhalb einer ungebührlich mit dem Leiden und der Unterwerfung des Menschen verbundenen Theologie der Sünde und der Genugtuung zu wirken. Grundlage dieser theologischen Verzerrung war der Mythos vom Ursprung und dem Opferpriestertum als dessen Wiederhersteller – alles gemäß einem buchstäblichen Verständnis der Schrift. Solche Beweisführung mit Hilfe von Schriftzitate verewigt ein Priestertum als Machtträger und zugleich den Ausschluß der Frau von eben diesem Priestertum. Ob nun diese *sakrale Macht* übertragen wird (*ius publicum ecclesiasticum*) oder der liturgischen Gemeinde innerlich zukommt (Theologie des Rechts), das bleibt sich gleich. Es ist *reservierte Macht*, die sich in die Symbolik von der Trennung der beiden Geschlechter verwandelt und also in den Verlust der Fülle des Anfangs, der im blutigen Opfer auf Kalvaria erneuert wurde. Nebenbei gesagt verwandelt sich die Versucherin Eva in die unbefleckte Maria.

Die Frau findet zwischen der Versucherin und der Unbefleckten nur Gnade im Leiden (Mutter) oder in der Entsagung (Jungfrau). Der Mann allein ist Handelnder, indem er sich mit dem Erneuerer, dem «Hohenpriester» (can. 835, §1 und 2) der neuen Ordnung, identifiziert. Er erneuert in der eucharistischen Feier die wirksame Handlung des Sühneopfers. Die gegenwärtige Theologie des Rechts betont den liturgischen Ursprung des eigentlichen Kirchenrechts im Sinne einer *hierarchischen Gemeinschaft*; sie verstärkt und erregt gewissermaßen eine theologische Richtung, die das (dem Mann) reservierte Priestertum ideologisiert, so sehr, daß jedes Nachdenken über ein Recht in der Kirche in den Teufelskreis einer Rückkehr zu den Ursprüngen gerät. Um da herauszukommen, darf entgegen den Theologen des Rechts dieses nicht in der Theologie verankert werden; vielmehr ist jedes theologische Bedenken des Rechtes in seine ideologische Absicht hineinzustellen und dadurch konkret zu relativieren. Ohne diese radikale

Kritik könnte die Theologie ihre Rolle einer schöpferischen Relektüre der christlichen Botschaft inmitten kultureller Bewegungen nicht erfüllen.

Was also das Amtspriestertum betrifft, so läßt sich die Frauenfrage nur in einer neuen Praxis lösen. Und sie wird zur Lösung finden im Zusammenstoß dieser Praxis mit den zuweilen dem Priestertum der Frau zwar sehr gewogenen Theologien, die jedoch die Symbolik von Gott als einem Herrn, einem König und so weiter mit sich führen oder sogar noch verstärken – Gott als ein eifersüchtig auf seine ausschließliche Herrschaft, ja Herrlichkeit bedachtes Wesen. Hinter diesem Vokabular kann man mühelos die ganze Machtstruktur freilegen, die da hineingeraten ist und den lebendigen Gott entstellt, ihn, der Leben schafft, ihn, den keine menschliche «Schuld» jemals zu einem zornmütigen Gott hat verfälschen können, zu einem Gott, der ein seiner Hoheit würdiges Opfer heischt. Jesus, *Menschensohn* und *Gottessohn*, hat in keiner Weise Anteil weder an der bürgerlichen noch an der religiösen Macht; er stirbt daran. Er erneuert als einziger Hoherpriester nicht das vom Volk abge sonderte Priestertum, das Tempelpriestertum; er öffnet als Erstgeborener den Weg zur Hoffnung, in welcher jede Frau und jeder Mann die Gewißheit (den Glauben) finden, daß ihnen in ihrem Leben als Menschen ihr Leben als Kinder Gottes zugesichert ist. Von nun an ist nichts Menschliches mehr gleichgültig und nichts entgeht der Notwendigkeit, in der Bekehrung des Machtstrebens gerettet zu werden. Diese Öffnung zur Welt hin ist nichts anderes als Antwort auf die Verheißung Gottes.

Will man die Frage des Priestertums richtig angehen, muß man sie innerhalb der Frage nach der Frau stellen, da sie ja genau wie der Mann in gemeinsamer Neugestaltung dieser Welt zum Heil berufen ist. So werden Priestertum und Macht auseinandergehalten. Und so wird das Ende des Tempelpriestertums zugunsten des eigentlich christlichen Priestertums verkündet. Der Macht wird auf diese Weise ihre Stelle ganz belassen, eine entschieden menschliche Stelle, die von keinem Amt mehr im Namen Gottes eingenommen werden kann. Der Gott Jesu ist weder der opferbegierige Gott, dem allein der Sohn das genugtuende Opfer wäre, noch ist er der Gott der Erneuerung dieses sühnenden Opfers, und geschähe dies auch in einer effektiven symbolischen Handlung. Er ist der Gott, der das Verlan-

gen des Menschen erlöst und ihm die Verwirklichung dieses Verlangens durch das gesamte Dasein ermöglicht. Demgemäß kann und darf das Priestertum sich nicht mehr hinter einer wirkungsvollen Symbolik verschanzen, um so die Vorrechte der männlichen Institution einer *potestas sacra* zu verteidigen.

2. ...noch Laie

Wir haben gesehen, daß das Priestertum als der Frau verschlossene Institution wesentlich auf einer Theologie der Trennung von profan und sakral gründet, wobei dieses Sakrale als abgesonderte Heiligkeitssphäre verstanden wird. In dieser Theologie gilt das liturgische Tun als jener Ort, wo das Heilige, dessen Kernstück zweifellos die *potestas sacra* der gegenwärtigen Rechts-theologie bildet, ihren Ursprung hat. Das Ganze steht und lebt in Kontext eines Abfalls von der Ordnung und deren Wiederherstellung. Die Zerstörerin der Ordnung, die Versucherin also, die Frau – sie kann nunmehr unmöglich schaden; sie fügt sich in die neue Ordnung nur, indem sie sie transzendiert. Als «Unbefleckte» kann sie die neue Ordnung nicht mehr durcheinanderbringen; sie regiert über sie im außerzeitlichen Licht der Mutter und Jungfrau. Dort, wo der Demiurg ein christliches Antlitz trägt, erneuert der Priester als Symbolisierender und Opfernder diese Ordnung; die Frau ist hier nichts. Würde die deutliche Rückkehr zur Theologie des liturgischen Tuns nicht auch das Wiederaufleben des Jungfrauenstandes in can. 604, §§ 1 u. 2, wie auch den wiederholten Nachdruck des Kodex auf die Marienverehrung der Kleriker (can. 246, § 3 und can. 276, § 2, n° 5) und schließlich die Appelle zu dieser Verehrung (can. 663, § 4 und can. 1246, § 1) in einem übrigens an theologischen Erwägungen ganz besonders dürftigen Rechtsbuch erklären? In diesem Kontext ist die Frau am Ende nur noch eine Laienperson zweiten Ranges, ausgeschlossen auch von den *Ämtern* der Laien.

So erstreckt sich die zu beachtende «jeweilige Stellung», auf die in can. 96 des Kirchenrechts von 1983 hingewiesen wird und die in can. 1024 unmittelbar ihr Echo findet, auch auf alles, was mit dem liturgischen Tun in Berührung kommt. Tatsächlich werden in can. 230 die Ämter des Akolythen und des Lektors den Männern vorbehalten. Auch wenn Tausende von Frauen auf der ganzen Welt die liturgischen Texte im Gottesdienst vorlesen, wenn sie predigen oder bei den

liturgischen Handlungen dienen, erfreuen sie sich doch nicht der kleinsten kanonischen Bestätigung, das tun zu dürfen; es kann ihnen bestritten werden, sollten sie das Bedürfnis fühlen, ihre Tätigkeit in der Gemeinde institutionell festschreiben zu lassen. Bemerkt sei auch, daß die Homilie ausdrücklich dem Priester und dem Diakon vorbehalten bleibt (can. 764 und can. 767, § 1). Ihnen steht die pastorale Aufgabe zu; die Laien helfen dabei nur *gemäß dem Recht* (can. 519). Die Schlußklausel bezieht sich auf alle vorausgenannten Einschränkungen. Mit anderen Worten, die effektiven Dienste oder Ämter, die von Frauen ausgeübt werden könnten, hängen vom stets widerrufbaren Wohlwollen der Männer ab, die allein sich der *sakralen Vollmacht* erfreuen. Übrigens behält das Kirchenrecht alles, was eng mit der Eucharistiefeyer in Verbindung steht, den auf Dauer übertragenen Ämtern vor, und zwar in den Kanones 764 und 767, § 1, den Ämtern auf Zeit dagegen die Übernahme pastoraler Verantwortungen durch die nicht institutionell beamteten Laien in can. 230, § 2 und § 3. Abgesehen vom Priesteramt kann also auch der Ausschluß der Frau von anderen kirchlichen Ämtern organisiert werden. Das betrifft zum Beispiel ihre Funktion als Theologin¹⁰.

Welche Bedeutung dieser Funktion zugewiesen wird, ergibt sich aus can. 811, § 1. Er fordert einen gesicherten theologischen Lehrstuhl an den katholischen Universitäten. Im übrigen wird die Weigerung, Frauen zu Priestern zu weihen, nicht in den *Wirkbereich* des göttlichen Rechts verlegt; dieser Tatbestand weist das Grundproblem dem theologischen Lehramt zu. Wenn nun auch kein einziger Gesetzestext die Frau disqualifiziert, so wird doch hier subtil ein *Ausschluß de facto* bewerkstelligt. Während nämlich an die kirchlichen Oberhirten der Aufruf ergeht, sich der Heranbildung der jungen Kleriker und Ordensangehörigen anzunehmen (can. 819), ist für die Frauen keinerlei Ausbildung solcher Art vorgesehen. Der von den kanadischen Bischöfen *ad hoc* gebildete Ausschuß unterstreicht diesen Sachverhalt in der Nummer 5 seiner 1984 abgefaßten Empfehlungen. Abgesehen von finanziellen Mitteln erfordert aber die theologische Forschung auch eine institutionelle Anerkennung; zu ihr gehören Öffentlichkeitscharakter und Zugang zu den Machtinstanzen. Diesbezüglich ist can. 833, § 7 bezeichnend. Er verpflichtet die «Dozenten der Disziplinen, die Glaube und Sitte betreffen,» vor dem Rektor, wenn er Priester ist,

oder vor dem Ortsordinarius ein *Glaubensbekenntnis* abzulegen. In vielen Ländern und ganz besonders in Frankreich wird aber der Frau niemals solche Ehre zuteil. Mir hat eine persönliche Umfrage bewiesen, daß keine einzige Frau in der eigentlichen Theologie einen voll ausgelasteten Lehrstuhl innehat. Der einzige einer Frau in Dogmatik an der Fakultät in Lyon zugewiesene Professorenposten zweiten Ranges leidet unter der besonderen Arbeitsplatzsituation dieser Universität.

Ganz abgesehen aber von der Notwendigkeit einer vertieften Kritik an einer Theologie, die sich in der Weitergabe der oben erwähnten Mythen von Erneuerung und demiurgischen Eingriffen verausgabt, zeigt sich an der heute von den Theologien des Kirchenrechts gespielten Rolle deutlich, was in dieser Frage auf dem Spiele steht. Die fast vollständige Abwesenheit der Frau auf diesem Gebiet macht die institutionellen Schritte in dieser Richtung völlig wirkungslos. Mehr noch. Die Frau, die so weit in die Institution vorgedrungen ist, daß sie manchmal den Eindruck bekommt, es bestehe innerkirchlich überhaupt kein Frauenproblem, dient auch als *Alibi*; diese Art der Vereinnahmung ist nicht selten zu finden in dem Buch *Les femmes dans l'Eglise* von Monique Hébrard, mit dem Ergebnis, daß hier die hellstichtigeren Frauen geringschätzig als Randexistenzen behandelt werden, indem man sie der Leidenschaftlichkeit und Aggressivität bezichtigt.

In Frankreich schließlich sieht sich die Frau in den theologischen Fakultäten trotz satzungsgemäß dem Mann gleichwertiger Stellung auf die paratheologischen Fächer beschränkt. In Paris lehrt die ordentliche Professorin erster Rangstufe Geschichte; in Straßburg hält die ordentliche Professorin zweiter Rangstufe sich im Umkreis der «Patristik». Dabei muß man noch bedenken, daß dieser letztere Posten mit einer durchaus profanen Benennung überhaupt kein theologisches Diplom erfordert. Das paßt recht gut in die eigentümliche Lage der Patristik im 20. Jahrhundert, wo der Sachverständige sich von seiner «kleinen Zelle eines in Patristik versierten Latinisten» aus vernehmbar macht und «weder Historiker noch Theologe» sein will¹¹. Solche Frauen machen dem theologischen «Lehramt» wirklich wenig Konkurrenz, nicht wahr?

Endlich nehmen sich der Frau auch besondere Institutionen an, denen die Spur einer Geschichte anhaftet. In einer in can. 604 festgeschriebenen

jüngsten Errungenschaft, nämlich dem Stand der *gottgeweihten Jungfrauen*, ist die Frau ebenfalls Laie in einem abseitigen Sinn. Wenn aber dieser *ordo* auch den Frauen vorbehalten ist, dürfte doch nicht vergessen werden, daß es sich hier um einen rein männlichen Entwurf handelt. Theologisch betrachtet *könnte man ihn übrigens auf den Mann ausdehnen*, auch wenn er geschichtlich gesehen weiblich war. Denn eine Tradition einzuführen bedeutet sicher noch nicht, auch schon eine Praxis wiederzubeleben.

Die Frau ist auch dann eine von ihrem männlichen Gefährten unterschiedene Getaufte, wenn es darum geht, die Konfessionszugehörigkeit des Kindes zu bestimmen: es gehört im Fall einer Meinungsverschiedenheit der Eltern dem Ritus des Vaters an (can. 111, §1). Und auch nur die Frau kann im Hinblick auf eine Eheschließung «entführt oder gefangengehalten» werden (can. 1089); anders ausgedrückt: die geschichtlichen Reminiszenzen haben ein zähes Leben. Ein anderer Erweis dieses ehemaligen Rechts, wo es die *Ewig-Unmündige* zu beschützen und zu überwachen galt, liegt in der Bestimmung, daß nur die Nonnen der päpstlichen Klausur unterworfen sind (can. 609, §2; Can. 616, §4 und can. 667, §3). So könnte die Frau also nicht fähig sein, «Seelsorge in vollem Umfang» zu übernehmen (can. 150) sowie Verantwortungen, die zu einer Änderung der Machtsituation in der kirchlichen Gemeinschaft führen würden.

Schluß

Wir stellen fest, daß der Ausschluß der Frau vom Priestertum in Anbetracht der Ausweitung dieses Standes innerhalb der Kirche sie auch *grundsätzlich* vom Laienstand in seinem Vollsinn fernhält. Jedem getauften Mann (can. 1024), ob verheiratet oder nicht, ist ja doch Macht (*potestas sacra*) wenigstens virtuell zu eigen. Die Frau ist folglich nicht im eigentlichen Sinne Laie, das heißt eine Person, die sich aller Vorrechte eines Getauften erfreut. Gewiß ist es zu diesem Ausschluß nicht aufgrund *göttlichen Rechtes* gekommen, und so verweist dieser Ausschluß also auf das theologische «Lehramt». Auch hier aber ist die Frau nicht ganz Laie aufgrund einer *konkreten Situation*: Das *kirchliche Lehramt* kümmert sich nicht um ihre Ausbildung, auch wenn can. 819 eine solche Möglichkeit offen läßt. Diese Frage der theologischen Ausbildung der Frau und ihrer entsprechenden Anstellung ist von

großer Wichtigkeit. Denn ohne ein neues Durchdenken der Theologie des Priestertums und der Sakramente überhaupt wird sich hier nichts wesentlich ändern. Der Opfertheorie, die Christus, das blutige, unschuldige Opfer, als den Erneuerer der durch Adam zerstörten Ordnung sieht und in welcher die Frau die Rolle der Versucherin innehat (vgl. hierzu als ein verschleiertes Überbleibsel den can. 277, §2), um dann in der liturgischen Ordnung der christlichen Gemeinde zu verschwinden, einer Ordnung, in die das

Priestertum eingefügt ist (can. 899, §2) wie auch die das Kirchenrecht begründende Theorie (Theologie des Rechts) – all das muß notwendig einer gründlichen Untersuchung unterzogen werden. Wegen der ihr mangelnden wirksamen Vollmacht nimmt aber die Frau an dieser institutionellen und theologischen Überprüfung nicht wirklich teil. Sie ist letzten Endes weder Kleriker noch Laie, das heißt, sie ist im Schoß der Kirche inexistent, selbst wenn sie sich im übrigen als äußerst aktiv erweist.

¹ A. Faivre, Une femme peut-elle devenir laïque?: Revue des Sciences religieuses, 58 (1984) 242–250.

² Der Bund feministischer Christinnen «Celles de la Terre» veranstaltete am 10. März 1985 in Paris eine Eucharistiefeier. Vgl. auch das Heft CONCILIUM 18 (1982/2) zum Thema «Kann man in jedem Falle die Eucharistie feiern?» und dort bes. Diann Neu, Unser Name ist Kirche. Die Erfahrung katholisch-christlicher feministischer Liturgien: CONCILIUM aaO. 135–144.

³ F. Varone, Ce Dieu censé aimer la souffrance (Paris 1984).

⁴ Brief der Feministenvereinigung «Femmes et Hommes dans l'Eglise» an Erzbischof Runcie von Canterbury gelegentlich seines Aufenthaltes in Paris und der Homilie von Erzbischof Lustiger von Paris im Sommer 1984. Die Reformierte Kirche von Frankreich, in der seit 1949 das Pfarramt der Frauen als Ausnahmefall eingeführt und nun seit 1965 institutionalisiert ist, zählt immerhin nur 33 Frauen unter insgesamt 450 Pastoren; vgl. M. Veillé, Etre une femme dans l'Eglise réformé de France: Tychique 41 (1983) 27.

⁵ M.-T. van Lunen Chenu u. L. Wentholt, Le statut de la femme dans le code de droit canonique et dans la convention des nations unies: PJR-Praxis juridique et religion 1 (1984) 7–18.

⁶ B. Franck, Vers un nouveau droit canonique (Paris 1984).

⁷ A. u. A. Staudt, Un tribunal d'Eglise (Straßburg 1984).

⁸ M. Hebrard, Les femmes dans l'Eglise (Paris 1984).

⁹ E. Schüssler Fiorenza, In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Early Christian Origins (New York 1983).

¹⁰ C. Dibout, Le droit à la réflexion théologique (Paris 1981). In Deutschland z. B. bewarb sich Elisabeth Gössmann siebzehn Mal um einen Lehrstuhl, nachdem sie ihre Habilitation durchgesetzt hatte. Der jüngste Beweggrund für ihre

Abweisung ist ihr Alter, während doch ihr Konkurrent, der mehr Glück hatte und den Lehrstuhl bekam, das Höchstalter ebenfalls überschritten hatte. Johann Baptist Metz tröstete sie über ihren Mißerfolg in Münster, indem er sie auf die «explosionsartige Vermehrung der Hochschulen» hinwies, wobei sie dann sicherlich eine Stelle finden werde; vgl. Christenrechte in der Kirche 10 (1984) 47–50.

¹¹ J. Fontaine, Les laïcs et les études patristiques latines dans l'université française au XXe siècle: Revue bénédictine 94 (1984) 446.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

MARIE ZIMMERMANN

1936 in Gros-Tenquin, Frankreich, geboren. Dr. theol. an der staatlichen Universität Straßburg; Dr. iur. can. an der Kathol.-Theol. Fakultät in Straßburg; Diplom in Psychologie an der staatl. Universität Straßburg. Mitglied des Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) und Direktorin des Centre de Recherche et de Documentation des Institutions Chrétiennes (CERDIC). Mitdirektorin des Répertoire Bibliographique des Institutions Chrétiennes (RIC) und der Schriftenreihe Recherches Institutionnelles; Direktorin von «Oecumene» sowie der einzigen Zeitschrift für Recht und Religion in Europa, die sie 1984 gegründet hat: PJR – Praxis Juridique et Religion. Veröffentlichungen u. a.: Documentation, ordinateur et communautés chrétiennes (1973); Structure sociale et église (²1983); Pouvoir et liberté. De Bonaparte à Mitterrand (1981); Couple libre (1983); Mitarbeit an: Eglise et Etat en Alsace et en Moselle (1977). Anschrift: CERDIC, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Palais Universitaire, 9 Place de l'Université, F-67084 Strasbourg Cedex, Frankreich.