

Den Geist können sie nicht auslöschen

Elisabeth Schüssler Fiorenza

„Wäre ich ein nichtarischer oder nicht rein arischer Christ, ich würde mich schämen, einer Kirche anzugehören, in der ich zwar hören darf, aber schweigen muß.“¹

In seinem Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis*, das im Mai 1994 promulgiert wurde², hält Papst Johannes Paul II. daran fest, daß die Kirche keine Vollmacht habe, Frauen zum Priesteramt zuzulassen. Weiter macht er geltend, daß diese Lehre in der ununterbrochenen Tradition der Kirche begründet sei. Am 18. November 1995 veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre eine Antwort auf die Frage, ob die in *Ordinatio sacerdotalis* enthaltene Lehre als „zum Glaubensgut gehörend zu betrachten sei“. Die Glaubenskongregation erhebt nun diese Lehre zwar nicht in den Rang einer Ex-cathedra-Entscheidung, beharrt aber darauf, daß sie „auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig gewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden“³ sei. Angesichts gegenteiliger Forschungsergebnisse der theologischen Wissenschaft und einer gegenläufigen ökumenischen Praxis fordert eine solch autoritäre Redeweise zu einer sorgfältigen Überprüfung der diesen Machtdiskurs motivierenden Interessen geradezu heraus.

So liegt der Schwerpunkt dieses Heftes von CONCILIUM nicht auf der Frage der Ordination, sondern eher der Nicht-Ordination von Frauen und deren Auswirkungen auf das Selbstverständnis und die Praxis der Kirche. Es kommt uns nicht so sehr darauf an, die Argumente für und wider die Frauenordination erneut aufzugreifen, so, als ob Frauen das Problem wären; vielmehr liegt uns daran, einmal die Machtpolitik unter die Lupe zu nehmen, die zu den jüngsten autoritären Verlautbarungen geführt hat.

Die vorliegende Streitfrage ist längst kein Frauenproblem mehr, sondern geht tiefer: Sie trifft die innerste Mitte und die Integrität von Kirche und Theologie. Daher kreist diese Ausgabe von CONCILIUM um Fragen wie etwa die folgenden: Welche Art von theologischem und kirchlichem Selbstverständnis wird in der Nichtzulassung von Frauen zum Priesteramt deutlich? Aus welchen Elementen besteht der römische Machtdiskurs und welche treibenden Kräfte stehen dahinter? Welche soziale Ordnung bzw. welche sozio-kulturellen Strukturen spiegeln sich in diesem kategorischen Nein, und wie weit reichen seine theologischen

Verästelungen? Warum greift Rom zu den Strategien der Kirchenstrafe und Repression anstatt zu argumentieren und zu überzeugen? Welche Befürchtungen steuern immer noch den Ausschluß von Frauen aus dem sakralen Bereich?

Definieren sich etwa das römisch-katholische Selbstverständnis und die ordinierte Führungsspitze Roms zwangsläufig über ein zweitklassiges Bürgerrecht von Frauen? Welche theologisch nachvollziehbaren Argumente sprechen dafür, daß Frauen Christus, den Mann, nicht repräsentieren können? Ist die Argumentation, daß Frauen nicht geweiht werden können, weil Jesus keine Frauen geweiht hat, theologisch überhaupt zulässig, wo es doch historisch gut belegt ist, daß Jesus überhaupt niemanden geweiht hat? Welche pädagogischen und seit langem geführten wissenschaftlichen Diskurse beharren darauf und verbürgen sich dafür, daß das Weiheamt der Kirche ausnahmslos Männern zukomme und es dabei bleiben müsse? Warum sind Bischöfe zur Mitwirkung bereit, wenn es darum geht, Theologen und ganze kirchliche Gemeinschaften zum Schweigen zu bringen? Ist es Glaubensmangel, der die Großinquisition stets dazu zwingt, Kontrolle auszuüben, oder ist es die Furcht vor Frauen in Machtpositionen, die die Männer im Vatikan antreibt?

Warum ruft der hartnäckige Kampf um die vollen Bürgerrechte von Frauen in der Kirche eine solch frauenfeindliche Angst hervor? Während ich mir über diese Fragen den Kopf zerbrach, fiel mir eine kurze Notiz in einer katholischen Zeitung in die Hände, die darüber informierte, daß an einer katholischen höheren Schule ein Mädchen im Musical „Jesus Christ Superstar“ die Rolle des Jesus übernehmen sollte. Unter dem Druck des rechten Flügels verbot der Schulleiter ihren Auftritt und bestand darauf, daß ein Junge Jesus spielen müsse. Ihre Antwort „Ich wollte ja kein Mann sein“, wurde so zitiert: „Ich wollte lediglich die Frohe Botschaft verkünden, wie Jesus es getan hat.“

Dieser Vorfall erinnerte mich an meinen Besuch bei Kardinal Kim von Seoul, der dort im Ruhestand lebt. Als ich ihn fragte, wie er, theologisch gesehen, in der Lage sei, die römische Verweigerungspolitik in der Frage des Frauenpriestertums zu vertreten, erzählte er mir, er habe vor ein paar Monaten von einem jungen Mädchen einen Brief erhalten, in dem sie ihm die gleiche Frage stellte. Den Brief habe er leider noch immer nicht beantwortet, gestand der Kardinal ein. Immer dann, wenn er den Versuch machte, den vatikanischen Standpunkt im einzelnen wiederzugeben, war er dazu einfach nicht in der Lage, da er den Glauben und die Berufung der jungen Frau nicht zerstören wollte. Wenn es keine nachvollziehbare Antwort auf die eindringliche Bitte einer jungen Frau gibt, der Kirche zu dienen und die Botschaft Jesu zu verkünden, warum haben dann nicht Bischöfe in der ganzen Welt öffentlich gegen die römische Machtpolitik Stellung bezogen, die sich auf die *Ekklesia* so destruktiv auswirkt?

Da wir die Fragen junger Frauen ernst nehmen, befassen sich die Beiträge dieses Heftes aus verschiedenen Blickrichtungen mit der Machtfrage und dem theologischen Selbstverständnis der römischen Kirche, wie sie im autoritären Verbot der Frauenordination deutlich werden. Der erste Teil geht der römischen Verweigerungshaltung nach. Hermann Häring eröffnet die Diskussion mit einer sehr aus-

gewogenen ideologiekritischen Untersuchung der Redeweise des Apostolischen Schreibens *Ordinatio sacerdotalis*. Er zeigt auf, daß die römische Position theologisch komplex, aber schlüssig ist. Die Kirche verstehe sich als sakramentale Gemeinschaft, sei hierarchisch verfaßt, auf das männliche Geschlecht eingeschworen und monokratisch aufgebaut. Dieses kyriokratische Kirchenverständnis werde gelehrt und bekräftigt, als wäre es unfehlbar. Dies unterstreicht dann der folgende Beitrag von Acebo mit einem Satz Pius' X.: „Die Pflicht der Herde ist es, sich darin zu fügen, daß sie regiert wird und in Unterwerfung den Anordnungen derjenigen nachkommt, die sie regieren.“⁴

Der zweite Teil des Heftes geht den Ekklesiologien auf den Grund, die in der Frage der Nicht-Ordination aufeinanderprallen. Leonardo Boff verfolgt das Bild der Kirche als Volk Gottes bis auf das Zweite Vatikanische Konzil zurück. Danach stellt Gregory Baum theologische Überlegungen über die Macht in der Kirche an und plädiert für eine lebendige, vom Impuls des Geistes getragene Dialektik zwischen drei unterschiedlichen Lehrautoritäten: der Autorität der Hierarchie, der der Theologen und der Autorität des Volkes, die allerdings alle nicht beziehungslos nebeneinanderstehen, sondern innerlich zusammenhängen. Mary Condren geht die Machtfrage aus einer anderen Blickrichtung an. Sie macht geltend, daß der Ausschluß von Frauen von der Weihevollmacht in Kirchen, die vom theologischen Opfergedanken geprägt sind, nicht zufällig sei. Und schließlich schlage ich selbst vor – ironisch natürlich –, man könnte ja unter anderen Umständen geneigt sein, das Argument Roms anzuerkennen, die Hierarchie habe aufgrund von Schrift und Tradition keine Vollmacht, Frauen zum Amt des Priesters oder Diakons zuzulassen. Dies wäre durchaus glaubwürdig, wenn der Papst wenigstens Frauen in den Rang von Kardinälen erheben würde, ein Status, der sich für seine Legitimation weder auf die Schrift noch die apostolische Tradition berufen kann. Doch solange alle Bischöfe Männer sein müssen, sollten alle Kardinäle, die den künftigen Papst wählen, natürlich Frauen sein.

Der dritte Teil wechselt den Schauplatz: von der Nicht-Ordination von Frauen und der Machtpolitik zur Praxis ihrer aktiven Mitwirkung in der Kirche. Melany May verfolgt die Spuren des weltweiten Kampfes um den „Platz der Frau“ in Religion und Gesellschaft und rückt die praktischen ökumenischen Bemühungen, Änderungen herbeizuführen, ins Licht der Aufmerksamkeit. Ähnlich greift Hedwig Meyer-Wilmes die Ordinationsfrage nicht aus dogmatischer Perspektive auf, sondern stellt sie in den Zusammenhang politisch-kultureller Debatten über die Moderne und Postmoderne. Sie weist auf die neu entstehenden vielfältigen Formen kirchlicher Dienste und Ämter in einer postmodernen Kirche hin, die verschiedenen Strategien aufgeschlossen gegenüberstünde, um Frauen auch auf der kirchlichen Führungsebene einen Platz einzuräumen. Schließlich proklamiert Mary Hunt: „Wir, die Frauen, sind Kirche.“ Sie tritt weniger für eine Modifizierung bestehender Strukturen ein, sondern macht auf verschiedene Wege aufmerksam, auf denen römisch-katholische Frauen ihre Autorität einfordern, um neue und anregende Formen der Amtsausübung und des Theologiebetriebs ins Leben zu rufen und zu gestalten.

Das Heft schließt mit einer kritischen Analyse und Dokumentation der Debatten über die Priesterweihe von Frauen in der früheren Tschechoslowakei und einigen zusammenfassenden Überlegungen von Hermann Häring, der fünf fruchtbare und ermutigende Aspekte neuer Amtsformen und Kirchenbilder herausarbeitet, die weibliche Amtsträger und Theologen heute in die Gesamtkirche einbringen würden. Dieser positive Ausklang soll Leser ermutigen, ihre eigene spirituelle Autorität als *Ekklesia* in Anspruch zu nehmen und sich weiter für eine gerechtere Kirche einzusetzen, die wahrhaft katholisch und imstande ist, die Talente und spirituellen Gaben aller ihrer BürgerInnen richtig einzuschätzen und zu würdigen, um gerechte Gemeinschaften und Gesellschaften zu schaffen. Wir sind zuversichtlich, daß, wenn der nächste Papst von Frauen-Kardinälen gewählt wird, er bzw. sie einen Weg finden wird, das kirchliche Dienstamt so zu gestalten, daß es Jesu dienendes Wirken repräsentiert, das Frauen und alle Randgruppen der damaligen Gesellschaft und der religiösen Institutionen seiner Zeit umfaßte.

¹ R. Bultmann, Der Arier-Paragraph im Raume der Kirche, in: W. Fürst (Hg.), „Dialektische Theologie“ in Scheidung und Bewährung, 1933-1936 (Theologische Bücherei 34), München 1966, 89; vgl. auch H.J. Forstman, A chapter in theological resistance to racism: Rudolf Bultmann and the beginnings of the Third Reich, in: D.A. Night/P.J. Paris (Hg.), Justice and the Holy Essays in Honor of Walter Harrelson, Atlanta 1989, 268. Die Autoren zeigen auf, daß Bultmann sich bereits 1933 für die Anwendung dieses Prinzips auch auf Frauen ausgesprochen hatte.

² Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 117, Bonn 1994; vgl. auch: Herder-Korrespondenz 48 (1994) 355-356; dort auch die Erläuterungen dazu im *Osservatore Romano*, 356-358; W. Groß (Hg.), Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche, München 1996, 116-119.

³ Vgl. Responsum der Glaubenskongregation vom 18. November 1995, in: *Osservatore Romano*, 19. 11. 1995. Deutsch in: W. Groß (Hg.), aaO. 128; K. Nientiedt, Wie verbindlich? „*Ordinatio sacerdotalis*“ provoziert Lehramtsdiskussion, in: Herder-Korrespondenz 50 (1996) 461-466; H. Waldenfels, „Unfehlbar“, in: Stimmen der Zeit, 121 (1996) 147-159.

⁴ Enzyklika *Vehementer nos*, vom 2. Februar 1906.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz