

GESCHLECHT ALS WEIHEHINDERNIS? STREITFALL FRAUENORDINATION

Christoph J. Amor

1. Priestertum der Frau – Stand der gegenwärtigen lehramtlichen Position

Der Eintritt der Frau in das öffentliche Leben gehörte für Papst Johannes XXIII. zu den charakteristischsten Merkmalen des 20. Jahrhunderts. Dass Frauen sich ihrer Menschenwürde immer mehr bewusst werden und ihre Rechte (und Pflichten) stärker in Anspruch nehmen, deutete der Papst als ein Zeichen der Zeit.¹ Diesem Zeichen der Zeit fühlte sich das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Forderung verpflichtet, jede Form von Diskriminierung wegen des Geschlechts in den Grundrechten der Person zu überwinden und zu beseitigen.² Aufmerksam nahm das Konzil das Bestreben von Frauen nach rechtlicher und faktischer Gleichstellung mit den Männern zur Kenntnis (vgl. GS 9) und versuchte ihm nach Möglichkeit auch innerkirchlich Rechnung zu tragen. Die aktivere Funktion von Frauen in der Gesellschaft müsse auch in der Kirche einhergehen mit einer wachsenden Anteilnahme der Frauen „an den verschiedenen Bereichen des Apostolates“.³

Die Frage, wie weit die Beteiligung der Frau an Leben und Auftrag der Kirche aus römisch-katholischer Sicht gehen kann bzw. gehen darf, spitzte sich zu, als ab den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts zuerst die evangelische (1958) und kurz darauf die anglikanische (1975) Kirche das Priesteramt für Frauen öffnete. Das Frauenpriestertum war auf diese Weise zu einer ökumenischen Problematik geworden, zu der Rom Stellung beziehen musste. Am 15. Oktober 1976 veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre die Erklärung *Inter insigniores* und hielt darin fest: „Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen.“⁴ Auch der kirchliche Gesetzgeber schloss nach der Codex-Reform 1983 die Möglichkeit, Frauen zu weihen, dezidiert aus. „Die heilige Weihe empfängt gültig nur ein getaufter Mann (*vir*)“⁵. Unter Berufung auf seine lehramtliche Autorität als Bischof von Rom erklärte schließlich Johannes Paul II. am 22. Mai 1994 im Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis*, „dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“⁶

Der deutliche Verweis des Papstes auf den definitiven und verfassungsmäßigen Charakter seiner lehramtlichen Entscheidung führte jedoch nicht zur erhofften Entspannung der Diskussion. Am 28. Oktober 1995 veröffentlichte daher die Glaubenskongregation eine Klarstellung. Die vatikanische Behörde unterstrich erstens, dass „die Lehre, nach der die Kirche nicht die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden [...] als zum Glaubensgut gehörend zu betrachten ist“⁷. Und zweitens, dass „diese Lehre eine endgültige Zustimmung [erfordert], weil sie, auf dem geschriebenen Wort Gottes gegründet und in der Überlieferung der Kirche von Anfang an beständig bewahrt und angewandt, vom ordentlichen und universalen Lehramt unfehlbar vorgetragen worden ist“⁸. Am 29. Juni 2002 erteilte Bischof Romulo Antonio Braschi, der der Freikatholischen Kirche angehört, sieben katholischen Frauen (Christine Mayr-Lumetzberger, Adelinde Theresia Roitinger, Gisela Forster, Iris Müller, Ida Raming, Pia Brunner und Angela White) die Priesterweihe. Die Glaubenskongregation verurteilte diesen Akt als Vortäuschung eines Sakraments und erklärte „die durchgeführte ‚Priesterweihe‘ [für] null und nichtig“⁹. Die beteiligten Frauen wurden am 5. August 2002 exkommuniziert.¹⁰ Vor allem als Reaktion auf die Aufdeckung von Fällen sexuellen Missbrauchs verschärfte die Glaubenskongregation 2010 einige kirchliche Rechtsnormen. Zu den besonders schwerwiegenden Straftaten, deren rechtliche Behandlung sich die Kongregation selbst vorbehält, zählt u. a. das Delikt der versuchten Weihe einer Frau.¹¹

2. *Roma locuta – causa finita?*

Die Diskussion über die Frauenordination ist in der römisch-katholischen Kirche bis heute nicht verstummt. Das Gespräch über diese Frage darf auch nicht abgebrochen werden. Die rationale Verantwortbarkeit des Glaubens ist der römisch-katholischen Kirche traditionell ein zentrales Anliegen. „Der Glaube fürchtet“, wie Johannes Paul II. in der Enzyklika *Fides et ratio* betont, „die Vernunft nicht, sondern sucht sie und vertraut auf sie.“¹² Die lehramtliche Position zur Priesterweihe für Frauen auf ihre Begründungszusammenhänge hin zu prüfen, ist daher legitim. Angesichts der zunehmenden Entfremdung vieler KatholikInnen von der sog. Amtskirche wäre es von Seiten des Lehramtes kontraproduktiv, von den Gläubigen einseitig den Gehorsam des Willens und des Verstandes einzufordern. Das Lehramt „muss bestrebt sein, die gesamtkirchliche Perspektive einsichtig zu machen und zu verdeutlichen, warum sie für alle Glaubenden wesentlich bleibt.“¹³ Denn „Entscheidungen, auch wenn sie mit höchster Autorität vorgelegt werden, können

letztlich nur dann verbindliche Geltung beanspruchen, wenn die ihnen zugrundeliegenden Argumente zutreffen und einer wissenschaftlichen Überprüfung standhalten.“¹⁴ Mit anderen Worten: „Autorität zwingt nicht, sondern überzeugt.“¹⁵ Die Kirche bittet Gott in der Eucharistiefeier, sie zu einem „Ort der Wahrheit und der Freiheit, des Friedens und der Gerechtigkeit“¹⁶ zu machen. Die Wahrheit aber erhebt nicht anders Anspruch „als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt.“¹⁷

Auch wenn das kirchliche Lehramt in einer Diskussion eine verbindliche Lehrentscheidung getroffen hat, ist dies nicht gleichbedeutend mit einem Rede- bzw. Diskussionsverbot. Die Suche nach der Wahrheit kann und muss weitergehen. Wie die Dogmenhermeneutik lehrt, ist die Wahrheit „stets größer als ihre jeweilige sprachliche Fassung und deshalb prinzipiell immer der fortschreitenden Differenzierung, Erweiterung und Vertiefung zugänglich; jede sprachliche Formulierung der Wahrheit ist situationsbedingt und vom jeweiligen Kontext geprägt.“¹⁸

Das Gespräch über die Lehre von dem nur Männern vorbehaltenen Priestertum darf aber nicht weiterhin so fortgeführt werden, als sei die Frage lehramtlich noch offen. „Sie ist mit hoher lehramtlicher Autorität beantwortet“¹⁹, wie zuletzt der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, Luis F. Ladaria, in einem Zwischenruf im *Osservatore Romano* klarstellte.²⁰ Diese Antwort soll im Folgenden in einer intellektuell redlichen, von wissenschaftlicher Sachlichkeit und kirchlicher Loyalität geprägten Form vorgestellt und bedacht werden.

3. Einzelgründe gegen die Frauenordination

3.1 Argument aus der Vorgehensweise Jesu

Die Frage nach einer möglichen Öffnung der Priesterweihe für Frauen hat das Lehramt mehrfach – wie bereits kurz dargestellt – mit dem Hinweis auf das Verhalten Jesu abschlägig beantwortet. Als die anglikanischen Kirchen von Kanada und England 1975 der Priesterweihe von Frauen zugestimmt hatten, wandte sich Paul VI. in zwei Schreiben an den Erzbischof von Canterbury. Aus prinzipiellen Gründen, so der Papst am 30. November 1975, sei die Öffnung des Weihesakramentes für Frauen unzulässig. „Zu diesen Gründen gehören: das in der Heiligen Schrift bezeugte Vorbild Christi, der nur Männer zu Aposteln wählte“²¹. Die Kongregation für die Glaubenslehre verwies im darauffolgenden Jahr ebenfalls auf die bleibende Bedeutung des Beispiels Jesu. Zu einer Zulassung von Frauen zur Priesterweihe sehe sich die Kirche „aus Treue zum Vorbild ihres Herrn“²² außerstande.

Die lehramtliche Argumentation wird 1997 im Katechismus eingehender entfaltet.²³ Formalisiert ergibt sich folgende Argumentationsstruktur:

- Prämissen 1: „Jesus, der Herr, hat Männer [*vir*] gewählt, um das Kollegium der zwölf Apostel zu bilden.“ (KKK Nr. 1577)
- Prämissen 2: „[D]ie Apostel taten das gleiche, als sie Mitarbeiter wählten, die ihnen in ihrer Aufgabe nachfolgen sollten.“ (KKK Nr. 1577)
- Folgerung 1 bzw. Zusatzprämisse: „[D]ie Frauen [haben] nicht die Berufung zum Apostolat der Zwölf und folglich nicht zu den heiligen Weihen erhalten.“²⁴
- Prämissen 3: „Das Bischofskollegium, mit dem die Priester im Priestertum vereint sind, vergegenwärtigt das Kollegium der Zwölf bis zur Wiederkehr Christi.“ (KKK Nr. 1577)
- Prämissen 4: „Die Kirche weiß sich durch diese Wahl, die der Herr selbst getroffen hat, gebunden.“ (KKK Nr. 1577)
- Folgerung 2: „Darum ist es nicht möglich, Frauen zu weihen.“ (KKK Nr. 1577)

Dass Jesus keine Frauen in seinen engsten Mitarbeiterkreis (Zwölf Apostel) berufen hat, ist nach Ansicht des Lehramtes nicht allein „gesellschaftlich-kulturellen Verengungen früherer Zeiten“²⁵ (Stichwort: Patriarchat) geschuldet. Das Verhalten bzw. die Haltung Jesu erlaube vielmehr einen Rückschluss auf den authentischen Stifterwillen Christi.

„Jesus Christus hat keine Frau unter die Zahl der Zwölf berufen. Wenn er so gehandelt hat, dann tat er das nicht etwa deshalb, um sich den Gewohnheiten seiner Zeit anzupassen, denn sein Verhalten gegenüber den Frauen unterscheidet sich in einzigartiger Weise von dem seiner Umwelt und stellt einen absichtlichen und mutigen Bruch mit ihr dar.“²⁶

Die Freiheit der Wahl Christi unterstrich auch Johannes Paul II.: „*Wenn Christus nur Männer zu seinen Aposteln berief*, tat er das völlig frei und unabhängig.“²⁷

Das Argument lautet demnach:

- Prämissen 1: „*Obwohl Jesus innerhalb des sozio-kulturellen Kontextes seiner Zeit in einzigartiger Weise frauenfreundlich war, hat er in den kirchenkonstituierenden Zwölferteil keine Frau berufen.*“²⁸
- Prämissen 2: „Man könne davon ausgehen, er [Jesus] hätte es getan, wenn er es gewollt hätte.“²⁹
- Folgerung: „Daher steht hinter der kirchlichen Praxis, nur Männer zur Priesterweihe zuzulassen, nicht nur die damalige sozio-kulturelle Situation, sondern auch und vor allem ein positiver Willensakt Jesu, der geschichtlich und gesellschaftlich unabhängig ist und für alle Zeit gilt.“³⁰

3.2 Das Traditionsargument

Mit den Worten „Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, dass die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten“, fasst die Glaubenskongregation 1976 knapp und bündig „die Tatsache der Tradition“ zusammen.³¹ Auch Papst Paul VI. hatte „die konstante Praxis der Kirche, die in der ausschließlichen Wahl von Männern Christus nachahmte“³², zu den prinzipiellen Ausschlussgründen gerechnet. Unisono auch Johannes Paul II.: „Die Priesterweihe, durch welche das von Christus seinen Aposteln anvertraute Amt übertragen wird, die Gläubigen zu lehren, zu heiligen und zu leiten, war in der katholischen Kirche von Anfang an ausschließlich Männern vorbehalten. An dieser Tradition haben auch die Ostkirchen getreu festgehalten.“³³

Die einheitliche Zurückweisung der Frauenordination in der Tradition ist nach Ansicht des Lehramtes primär darin begründet, dass „die Kirche bei der Zulassung zum Amtspriestertum stets als feststehende Norm die Vorgehensweise ihres Herrn bei der Erwählung der zwölf Männer anerkannt [hat], die er als Grundsteine seiner Kirche gelegt hatte (vgl. *Offb* 21,14).“³⁴

3.3 Argumente der symbolischen Analogie

Der entscheidende Grund für die Zurückweisung der Frauenordination ist aus Sicht der katholischen Kirche, wie deutlich geworden sein sollte, der Wille Jesu Christi, der für das Lehramt in der Hl. Schrift bezeugt und in der kirchlichen Überlieferung stets respektiert worden sei. Das Lehramt ist sich jedoch bewusst, dass es – besonders angesichts der angeheizten Debattenlage – nicht ausreicht, „diesen Willen rein positivistisch als eine Art von willkürlicher Norm zu betrachten.“³⁵ Daher bemüht sich die Glaubenskongregation im fünften Teil von *Inter insigniores*, den Stiftungswillen Jesu Christi näher zu beleuchten und verständlich zu machen. Sie greift dazu auf zwei Argumentationsfiguren zurück: auf das Argument der natürlichen Ähnlichkeit und auf den Gedankengang von der Brautsymbolik.

3.3.1 Argument der natürlichen Ähnlichkeit

Formalisiert präsentiert sich das erste symbolische Argument der Glaubenskongregation wie folgt:

- Prämisse 1: Bei der Ausübung seines Amtes handelt der Priester nicht in eigener Person (*in persona propria*); er repräsentiert vielmehr Christus, der durch ihn handelt. (*Inter insigniores*, 22)
- Prämisse 2: „Das christliche Priesteramt ist [...] sakramentaler Natur: der Priester ist ein Zeichen, dessen übernatürliche Wirksamkeit sich aus der

- empfangenen Weihe herleitet, ein Zeichen aber, das wahrnehmbar sein muss und von den Gläubigen auch leicht verstanden werden soll.“ (*Inter insigniores*, 22–23)
- Prämisse 3: Um verstanden zu werden, ist bei sakramentalen Zeichen das Gesetz der Ähnlichkeit zu respektieren. „Die sakramentalen Zeichen repräsentieren das, was sie bezeichnen, durch eine natürliche Ähnlichkeit.“³⁶ (*Inter insigniores*, 23)
 - Prämisse 4: „Dasselbe Gesetz der Ähnlichkeit gilt ebenso für die Personen wie für die Dinge.“ (*Inter insigniores*, 23) Da der Amtsträger *in persona Christi capitis* handelt, „liegt diese ‚natürliche Ähnlichkeit‘, die zwischen Christus und seinem Diener bestehen muss, nicht vor, wenn die Stelle Christi dabei nicht von einem Mann vertreten wird: andernfalls würde man in ihm schwerlich das Abbild Christi erblicken. Christus selbst war und bleibt nämlich ein Mann.“ (*Inter insigniores*, 23)
 - Folgerung: „[I]n den Funktionen, die den Weihecharakter erfordern und wo Christus selbst [...] repräsentiert wird – was im höchsten Maße in der Eucharistie geschieht – [ist] seine Rolle von einem Mann [zu] verkörper[n].“ (*Inter insigniores*, 24)

3.3.2 Argument der Brautsymbolik

Zur selben Schlussfolgerung gelangt die Glaubenskongregation auch im Rahmen ihrer zweiten symbolischen Argumentation. Sie knüpft hierzu an das Geheimnis des Bundes zwischen Gott und Menschen an, das bereits im Alten Testament mit dem Bild eines Brautverhältnisses beschrieben wird. „[D]as erwählte Volk wird für Gott zur innig geliebten Braut“ (*Inter insigniores*, 23). Das Neue Testament wird auf diesem Hintergrund Christus als den wahren Bräutigam und die Kirche als seine Braut interpretieren (vgl. 2 Kor 11,2; Eph 5,22–32). Im Verhältnis Amtsträger – Gemeinde wird auf sakramentale Weise das Verhältnis des (männlichen) Bräutigams und Hauptes Christus zu seiner (weiblichen) Braut, der Kirche dargestellt. Die Repräsentation dieser Symbolik, Christus als Bräutigam bzw. Haupt und Hirte der Kirche, kann laut Glaubenskongregation nur von einem Mann (angemessen) vorgenommen werden.³⁷

Wer die zwei symboltheologischen Überlegungen gebührend würdigt, wird besser erkennen, so zeigt sich die Kongregation zuversichtlich, „wie gut begründet die geltende Praxis der Kirche ist.“ (*Inter insigniores*, 26)

3.4 Entkräftung des Diskriminierungsarguments

Den eigenen Standpunkt untermauert das Lehramt des Weiteren, indem es einige gängige Argumente für das Frauenpriestertum zu entkräften versucht.

Die Befürworter der Frauenordination argumentieren vielfach: Durch die Weigerung, Frauen die Priesterweihe zu spenden, mache sich die katholische Kirche der Diskriminierung aus Gründen des Geschlechts schuldig.

3.4.1 Mariologisches Argument

Das Lehramt pariert den Vorwurf, Frauen systematisch zu benachteiligen, mit einer doppelten Replik. Es führt erstens das mariologische Argument ins Feld. Für Johannes Paul II.

„zeigt die Tatsache, dass Maria, die Mutter Gottes und Mutter der Kirche, nicht den eigentlichen Sendungsauftrag der Apostel und auch nicht das Amtspriestertum erhalten hat, mit aller Klarheit, dass die Nichtzulassung der Frau zur Priesterweihe keine Minderung ihrer Würde und keine Diskriminierung ihr gegenüber bedeuten kann, sondern die treue Beachtung eines Ratschlusses, der der Weisheit des Herrn des Universums zuzuschreiben ist.“³⁸

Zur Stützung dieser Behauptung verweist das Lehramt auf die Tatsache, dass Maria trotz ihrer besonderen Stellung in der Jerusalemer Urgemeinde nicht in das Kollegium der Zwölf aufgenommen wurde. Die Nachwahl, die durch das Ausscheiden von Judas aus dem Zwölferkreis notwendig geworden war, fiel bekanntlich auf Matthias, nicht auf Maria.³⁹ Das an und für sich erstaunliche Faktum, dass „nicht einmal seine Mutter, die so eng mit seinem [Jesu Christi] Geheimnis verbunden ist und deren erhabene Funktion in den Evangelien von Lukas und Johannes hervorgehoben wird, mit dem apostolischen Amt vertraut [war]“, veranlasste die Kirchenväter, Maria „als das Beispiel für den Willen Christi in dieser Frage hinzustellen.“⁴⁰ Das Lehramt schließt sich der Einschätzung der Väter an.⁴¹

3.4.2 Argument aus der Würde und Sendung der Frau

Dem Vorwurf der Herabwürdigung bzw. mangelnden Wertschätzung von Frauen hält das Lehramt zweitens die hohe Wertschätzung der Frau seitens der katholischen Kirche entgegen. In mehreren Schreiben hat sich das Lehramt in den letzten Jahrzehnten mit der Frauenthematik beschäftigt und dabei die Würde der Frau sowie ihre zentrale Rolle in Gesellschaft und Kirche betont.

Kennzeichnend für das lehramtliche Frauenbild ist ein essentialistischer Zugang, der von einer grundlegenden und gottgewollten Geschlechterdifferenz sowie einem in der Schöpfungsordnung begründeten Wesen bzw. Genius der Frau ausgeht. „Mann und Frau sind von Beginn der Schöpfung an unterschieden und bleiben es in alle Ewigkeit.“⁴² Grundlegend für die lehramtliche Geschlechteranthropologie ist darüber hinaus das Komplementaritätsmodell.

„Die Frau ist die Ergänzung des Mannes, wie der Mann die Ergänzung der Frau ist: Frau und Mann *ergänzen sich* gegenseitig. Die Weiblichkeit verwirklicht das ‚Menschliche‘ ebenso wie die Männlichkeit, aber mit einer andersgearteten und ergänzenden Ausgestaltung.“⁴³ Frauen zeichnen sich gegenüber Männern nach Ansicht des Lehramts darin aus, dass sie die „Haltungen des Hörens, des Aufnehmens, der Demut, der Treue, des Lobpreises und der Erwartung“ mit „besonderer Intensität und Natürlichkeit“ leben.⁴⁴ Charakteristisch für Frauen sei insbesondere ihre „Fähigkeit für den anderen“ da zu sein, ihre „tiefgründige Intuition, dass das Beste ihres Lebens darin besteht, sich für das Wohl des anderen einzusetzen, für sein Wachstum, für seinen Schutz.“⁴⁵ Frauen würden so „eine Rolle von größter Wichtigkeit im kirchlichen Leben [erfüllen]“⁴⁶. Ja, noch mehr: Da „die Frau in ihrem tiefsten und ursprünglichsten Sein ‚für den anderen‘ (vgl. 1 Kor 11,9) da ist“, eigne der Frau eine gewisse „Ähnlichkeit mit der heiligen Dreifaltigkeit [...], deren Personen sich durch das Kommen Christi als Gemeinschaft der gegenseitigen Liebe offenbaren.“⁴⁷

Vor diesem Hintergrund zeigt sich etwa Johannes Paul II. besorgt angesichts einer gefährlichen Dialektik der modernen Frauenbewegung. Im Namen der Befreiung von der Herrschaft des Mannes drohe die spezifische Verschiedenheit und Eigenart von Mann und Frau verloren zu gehen. Der Papst warnt vor einer Vermännlichung der Frau, die ihre frauliche Eigenart zugunsten typisch männlicher Merkmale aufgebe. „Es besteht die begründete Furcht, dass sich auf einem solchen Weg die Frau nicht ‚verwirklichen‘ wird, sondern vielmehr *das entstellen und einbüßen könnte, was ihren wesentlichen Reichtum ausmacht.*“⁴⁸ Die Möglichkeiten des Frauseins sind für den Papst „nicht geringer als die Möglichkeiten des Mannseins; sie sind nur anders.“⁴⁹ Vor diesem Hintergrund wird die Äußerung von Joseph Ratzinger verständlich, der bezüglich des Ausschlusses der Frauen vom Weihesakrament zu bedenken gab: „Dem ersten Anschein zum Trotz geht es hier genau um das Recht der Frau, sie selber zu sein, nicht in einer fragwürdigen Egalisierung, die das Sakrament als Karriere deutet.“⁵⁰

3.5 Entkräftung des Gerechtigkeitsarguments

Kritisch sieht das Lehramt auch sog. Gerechtigkeitsargumente, die zugunsten der Frauenordination vorgebracht werden.⁵¹ Dieser Begründungstypus tritt in zwei Varianten auf.⁵² Gemeinsam ist beiden Ausprägungen, dass die Priesterweihe als ein Recht aufgefasst wird, das den Frauen zusteht. Die Begründungen unterscheiden sich jedoch. Die einen bevorzugen eine eher religiös-theologische, die anderen eine säkular-politische Argumentation. Im Rahmen der

theologischen Begründung setzt man zumeist schöpfungstheologisch und/oder sakramententheologisch an.⁵³ Man beruft sich somit entweder auf die gleiche Würde von Mann und Frau aufgrund der gemeinsamen Gottebenbildlichkeit (vgl. Gen 1,26-27) und/oder auf die Teilhabe aller Getauften am Priestertum Christi, das sog. Taufpriestertum (vgl. 1 Petr 2,4–10). Die Magna Charta dieses theologischen Zugangs bildet der Galaterbrief, wonach in der christlichen Gemeinde aufgrund der Zugehörigkeit zu Christus kein Unterschied mehr zwischen Mann und Frau besteht (vgl. Gal 3,28). Daraus leitet man ab, dass auch Frauen das Priesteramt prinzipiell offensteht.

Im Rahmen einer eher säkularen Argumentation wird auf den modernen Rechtsstaat und die Gleichheit der Rechte von Mann und Frau verwiesen. Eine zentrale Rolle spielt dabei der Rekurs auf die modernen Menschen- und Freiheitsrechte, die die Gleichberechtigung von Mann und Frau in allen Bereichen der Gesellschaft vorsehen. Auch die Kirche, so die Forderung, müsse in ihren eigenen Reihen Rechts- und Chancengleichheit für beide Geschlechter zulassen und ermöglichen.

Gegenüber dem Gerechtigkeitsargument unterstreicht das Lehramt zunächst die Besonderheit der Kirche gegenüber allen anderen Gesellschaften. Die Kirche sei „einzigartig in ihrer Natur und in ihren Strukturen.“ Das Weihesakrament sei „nicht eine einfache Leitung, die mit den verschiedenen Formen der Autoritätsausübung im Staat vergleichbar wäre.“ Der pastorale Auftrag, der in der Kirche gewöhnlich an das Weihesakrament gebunden sei, werde „nicht nach dem freien Belieben der Menschen übertragen“. Entscheidend sei vielmehr „die Erwählung durch Gott“.⁵⁴ Auf dieser Basis weist die Glaubenskongregation entschieden die Ansicht zurück, beim Priestertum handle es sich um ein (einklagbares) Recht. Weder „die Gleichheit der Rechte der menschlichen Person“ noch die Taufe verleihe ein „persönliches Anrecht auf ein öffentliches Amt in der Kirche“ (ebd. 27). Dies gelte insbesondere für das Priestertum, welches „die Frucht einer ausdrücklichen und gänzlich unverdienten Berufung“ sei (ebd. 27).⁵⁵

In diesem Zusammenhang gilt es auch eine wichtige Unterscheidung des katholischen Kirchenrechtes zu berücksichtigen.⁵⁶ Nach geltendem Kirchenrecht besteht eine doppelte Gleichheit unter allen Katholiken und Katholikinnen: eine Gleichheit der Würde und des Handelns.⁵⁷ Gleichheit in der Würde besagt, dass Frauen wie Männer, Laien wie Kleriker dieselbe christliche Würde besitzen. Mit der Rede von der Gleichheit in Bezug auf das Handeln will der kirchliche Gesetzgeber zum Ausdruck bringen, dass alle Glieder der Kirche dieselbe Berufung besitzen, sich am Sendungsauftrag der Kirche zu beteiligen. „[J]e nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des

Leibes Christi“ fällt die konkrete Mitwirkung am Sendungsauftrag jedoch unterschiedlich aus. „Trotz der ebenfalls für die Frau geltenden Gleichheit in der Würde und in der Tätigkeit sind die Umsetzungsmöglichkeiten der Mitwirkung der Frau am Sendungsauftrag der Kirche im Vergleich zum Manne rechtlich deutlich eingeschränkter, selbst wenn der Kodex der Frau eine Fülle von Mitwirkungsmöglichkeiten offenhält.“⁵⁸ Das Bekenntnis zum gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden (vgl. LG 10), der gleichen Grundwürde aller Getauften (vgl. LG 32) sowie der Teilhabe aller Mitglieder des Volkes Gottes am dreifachen (priesterlichen, prophetischen und königlichen) Amt Christi (vgl. LG 31) ist für das Lehramt vereinbar mit einer geschlechtsspezifischen Rechtsungleichheit. Dass die Priesterweihe nur Männern vorbehalten ist, erachtet das Lehramt nicht als Unrecht. Die Aufgaben in der Kirche seien verschieden und dürften deshalb „nicht vermischt werden. Sie begründen keine Überlegenheit der einen über die andern und bieten auch keinen Vorwand für Eifersucht.“⁵⁹ Denn „[d]as Priestertum wird nicht zur Ehre oder zum Nutzen dessen übertragen, der es empfängt, sondern zum Dienst für Gott und die Kirche.“⁶⁰ Auch nach Joseph Ratzinger, dem langjährigen Präfekten der Glaubenskongregation, ist das Priestertum „keine Privilegierung irgend jemandes“⁶¹. Hinter der Forderung nach dem Frauenpriestertum steht oft, so vermutet Gerhard Ludwig Müller, „eine schiefe Einschätzung des priesterlichen Nymbus [...], als ob die spezifischen Vollmachten des Priesters ein höheres Prestige verschafften und dem Inhaber dieser Vollmacht ein höheres Selbstwertgefühl vermittelten.“⁶² Ratzinger bedauert, dass in der gegenwärtigen Diskussion „das Priestertum als decision-making-power – als Teilhabe an der Entscheidungsmacht, als Machtposition also – verstanden“ wird. „Wenn das sein Wesen wäre“, gesteht er bereitwillig zu, „dann wäre allerdings schwer zu verstehen, wieso der Ausschluss der Frauen aus dem decision-making und damit aus der ‚Macht‘ in der Kirche keine Diskriminierung darstellen soll.“⁶³

3.6 Entkräftung des Berufungsarguments

Für die Zulassung von Frauen zum Priestertum wird bisweilen auch ein Argument aus der Erfahrung vorgebracht. Die kirchliche Lehre von der rechtlichen Unfähigkeit der Frau zum Empfang der Priesterweihe stehe im Widerspruch mit der Tatsache, dass einige Frauen in sich eine Berufung zum Priestertum verspüren. Für die Glaubenskongregation stellt „[e]in solches Empfinden, so edel und verständlich es auch sein mag, [...] noch keine Berufung dar. Diese lässt sich nämlich nicht auf eine persönliche Neigung reduzieren, die rein subjektiv bleiben könnte.“⁶⁴ Ein wesentlicher Bestandteil der Berufung sei die Bestätigung durch die Kirche. *Inter insigniores* gesteht Frauen, die für sich das

Priestertum erbitten, zu, dass sie „von dem Wunsch beseelt [sind], Christus und der Kirche zu dienen“ (ebd. 28). Und erinnert sie zugleich daran, dass „die Kirche ein vielgestaltiger Leib ist, in dem ein jeder seine Aufgabe hat“ (ebd. 28).

3.7 Argument des Euro- bzw. Amerikozentrismus

Gegen die Frauenordination werden bisweilen kirchenpolitische Gründe vorgebracht.⁶⁵ Die Forderung, Frauen die Priesterweihe zu spenden, werde vornehmlich in den westlichen Industrienationen erhoben, während sie in anderen kirchlichen Regionen auf Unverständnis stoße. Gesamtkirchlich gesehen wäre die Einführung des Frauenpriestertums zum jetzigen Augenblick weder konsens-, noch mehrheitsfähig, auch nicht unter katholischen Frauen. „Im ‚Hochspielen‘ des Verlangens nach der Frauenordination“ zeige sich „ein kräftiger Euro- bzw. Amerikozentrismus, der die Kirchen Europas und Nordamerikas für den Nabel der Weltkirche hält und sich ohne Rücksicht auf die Situation in den übrigen Kirchen durchsetzen möchte.“⁶⁶

3.8 Argument der innerkirchlichen Einheit

Auch aus Sorge um die Einheit der katholischen Kirche sprechen sich Theologen gegen die Frauenordination aus.⁶⁷ Die Einführung des Frauenpriestertums würde starke innerkatholische Spannungen und Konflikte provozieren. Im schlimmsten Fall drohe ein Schisma in der katholischen Kirche. Als warnendes Beispiel wird auf die entsprechenden Kirchenaustritte und Verwerfungen in der anglikanischen (und altkatholischen) Kirchengemeinschaft hingewiesen, welche die Zulassung von Frauen zu den kirchlichen Ämtern überschatteten.⁶⁸

3.9 Ökumenismus-Argument

Auch aus ökumenischen Gründen steht man in der katholischen Kirche der Ordination von Christinnen zum priesterlichen Amt ablehnend gegenüber.⁶⁹ Die Einführung der Frauenordination würde die Beziehungen zu den anderen Kirchen und christlichen Gemeinschaften belasten und die Ergebnisse der mühsam erreichten ökumenischen Einigung bedrohen. Aus katholischer Sicht geht es dabei vor allem um die Frage, ob die unterschiedliche Praxis der Frauenordination in den anderen christlichen Kirchen bzw. Gemeinschaften den erreichten Konsens über Ursprung und Wesen des ordinierten Amtes in Frage stellt.

4. Kritische Würdigung

Die Debatte um das Frauenpriestertum hat zu Zerwürfnissen und Spannungen in der katholischen Kirche geführt. Befürworter und Gegner stehen sich oft (v)erbittert gegenüber. Ob die Priesterweihe auch in Zukunft allein Männern vorbehalten bleiben soll, hat sich zudem zu einer machtpolitischen Problemstellung entwickelt. Spätestens seit dem Machtwort von Johannes Paul II. 1994 in Gestalt von *Ordinatio sacerdotalis* geht es nicht mehr allein darum, ob sich die Frauenordination gut begründen und theologisch rechtfertigen lässt. Es geht auch um die grundsätzlichere Frage nach dem Verhältnis zwischen dem gedruckten Katechismus und dem Katechismus des Kopfes und des Herzens.⁷⁰ Im Blick auf den akademischen Bereich geht es zudem um die Zuordnung von wissenschaftlicher Theologie und Lehramt sowie die adäquate Verhältnisbestimmung von Wissenschaftlichkeit, Freiheit und Kirchlichkeit der Theologie.⁷¹

Aus Platzgründen kann hier der komplexe Debattenstand nicht ausführlich dargestellt und kritisch bewertet werden. Es bleibt bei einigen Vorüberlegungen grundsätzlicher Natur.

Um den theologischen Streit zu entschärfen, ist es m. E. entscheidend, sich über einige grundlegende Fragen zu verständigen.

4.1 Schriftargument in der Diskussion

Nachdem für das Lehramt auf dem Stiftungswillen Jesu die entscheidende Begründungslast für den Ausschluss der Frauen von der Priesterweihe liegt, wäre erstens zu klären, ob Jesus bereits unsere heutige Problemstellung im Blick hatte. Präziser gefragt: War das Amtspriestertum Teil des Stifterwillens Jesu? Wollte Jesus wirklich ein Amtspriestertum einsetzen, und hat er es auch tatsächlich getan? Und falls ja, können wir seinen Stifterwillen heute noch verlässlich aus den Quellen erheben? Stellt man in Rechnung, dass das Amtsverständnis und die Ämterstruktur in der Kirche in einem längeren Prozess entstanden sind, erscheint die lehramtliche „Gleichsetzung von Zwölf = Apostel = Priester“⁷² problematisch. „[D]er spätere kirchliche Begriff des Priesters, charakterisiert durch Weihe, Vorsitz in der Eucharistie und Vollmacht zur Lossprechung, [ist] dem Neuen Testament noch fremd“⁷³. Es darf daher nicht verwundern, wenn die Päpstliche Bibelkommission 1976 in einem bedauerlicherweise nie offiziell veröffentlichten Gutachten zum Schluss kommt, dass sich aufgrund des Neuen Testaments allein eine mögliche Zulassung von Frauen zum Presbyterat nicht entscheiden lässt.⁷⁴ Bei der Berufung der Zwölf, so wurde kritisch gegen das zentrale Schriftargument des Lehramtes einge-

wandt, geht es nicht um die Frage von Mann und Frau, sondern um eine eschatologische Zeichenhandlung, die sich auf die zwölf Stämme des Volkes Israel bezieht. Mit der Konstituierung des Zwölferkreises will Jesus – nach einhelliger exegetischer Meinung – den Anspruch Gottes auf ganz Israel bzw. die Wiederherstellung des ganzen Gottesvolkes symbolisieren. Da „die zwölf Stammväter“ nun einmal „die fundamentale und fundierende Größe Israels sind“, hätte zumindest damals „niemand das Zeichen verstanden, wenn Jesus nicht Männer zur Konstituierung des Zeichens herangezogen hätte.“⁷⁵ Aus der Tatsache, dass Jesus den Auftrag der Zwölf keinen Frauen anvertraut hat, die Norm abzuleiten, dass Frauen für alle Zeit vom apostolischen Amt ausgeschlossen sein sollen, ist gewagt und durch die Quellenlage nicht zweifelsfrei gedeckt. Exegetisch besser begründet erscheint demgegenüber die Hypothese: „Zum Zwölferkreis gehören nicht aus grundsätzlichen Erwägungen, sondern symbolbedingt nur Männer.“⁷⁶

4.2 *Traditionsargument in der Diskussion*

Wenn das Schriftargument nicht völlig zu überzeugen vermag, hat dies Auswirkungen auf das Traditionsargument. Die Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe von Frauen wird – wie gezeigt – von Seiten des Lehramtes mit einer Kombination aus Treue- und Traditionsargument begründet. Eine Änderung der Zugangsbedingungen zum Presbyterat für Frauen ist demnach vor allem deshalb ein Ding der Unmöglichkeit, weil die kirchliche Tradition in Treue zum Herrn das Priestertum von Frauen stets abgelehnt hat. Die argumentative Kraft des Traditionsbeweises gilt es jedoch richtig einzuschätzen. „Das kirchliche Traditionsprinzip besagt nicht, dass das Alte und Überkommene als solches in der Kirche Geltung beanspruchen kann. Damit ist auch gesagt, dass die Geltungsdauer kein Argument ist.“⁷⁷

Eine ehrliche Aufarbeitung der christlichen Tradition über den Ausschluss der Frauen von kirchlichen Diensten und Ämtern kommt nicht umhin, sich dem langen Schatten der Misogynie im Christentum zu stellen. In einer Traditionskritik *sine ira et studio* muss die über Jahrhunderte gängige These von der Unterordnung und Inferiorität der Frau freimütig angesprochen und dekonstruiert werden. Dass sich misogyne Vorstellungen bzw. frauenfeindliche Vorurteile in der Tradition, konkret bei den Kirchenvätern finden, räumt die Glaubenskongregation ein. Ebenso wird zugestanden, dass mittelalterliche Theologen, um das Verbot der Frauenordination zu begründen, „oft Argumente anführen, die das moderne Denken nur schwerlich gelten lässt oder sogar mit Recht zurückweist.“⁷⁸ Angesprochen ist hiermit ein unrühmliches Erbe der christlichen Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte.

„Die Vorstellung, dass Frauen den Männern untergeordnet und von geringerem Wert sind, war für die theologische Anthropologie der Vergangenheit bestimmend und ist auf latente Weise nach wie vor spürbar. Ihr Zustandekommen verdankt sich einer verhängnisvollen Synthese von griechischem Menschenbild, antiker Biologie und einer entsprechenden Exegese der Erzählungen von Schöpfung und Sündenfall.“⁷⁹

Konturen erhielt dieser Strang des christlichen Frauenbildes,⁸⁰ wie sich exemplarisch an (neuscholastischen) dogmatischen Lehrbüchern zeigen lässt, vor allem an vier neuralgischen Punkten. Erstens im Kontext der Schöpfungstheologie.⁸¹ Hier hatte die dogmatische Theologie der Frage nach Stellung und Bestimmung der Frau im göttlichen Schöpfungsplan nachzugehen. Stichpunktartig seien die zentralen Thesen genannt: Die Frau ist aus dem Mann und für den Mann erschaffen; die Frau ist wesentlich auf den Mann hingeeordnet, dessen Gehilfin für die Fortpflanzung und das Leben sie zu sein hat. Das Geschlechterverhältnis wurde unter Verweis auf die Schöpfungsordnung als ein Verhältnis der Unterordnung der Frau unter den Mann bestimmt, der sie physisch, intellektuell und moralisch überragt.⁸²

Zum Thema gemacht wurde die Geschlechter- bzw. Frauenfrage zweitens im Zusammenhang der Paradieses- und Sündenfallgeschichte. Bei der Darstellung der Ursünde wurde traditionell die leichtere Verführbarkeit der Frau, die dem Mann an geistiger Kraft und Tüchtigkeit unterlegen sei, herausgestrichen (Identifizierung der Frau mit Sinnlichkeit und Animalität). Hinsichtlich der Schuldfrage betonte man den Ungehorsam und die Verführungskünste Evas.

Schlagend wurde das Frauenbild drittens im Kontext der Gottebenbildlichkeit.⁸³ Christliche Theologie ließ sich vielfach zur Behauptung einer eingeschränkten Gottebenbildlichkeit der Frau hinreißen. „Die gedankliche Verknüpfung von Geschlechterhierarchie Mann-Frau mit der Imago-Lehre führte kontinuierlich zur Herabsetzung der weiblichen Gottebenbildlichkeit. Ihre Unterordnung macht die Frau in einem wesentlichen Punkt Gott unähnlich und umgekehrt seine Überordnung den Mann Gott ähnlich.“⁸⁴ Genauer zu erforschen wäre in diesem Zusammenhang auch, welche Rolle neben der Annahme der verminderten Gottebenbildlichkeit der Frau, Vorstellungen über die kultische Reinheit bzw. Unreinheit aufgrund ihrer geschlechtlichen Konstitution bei der Fernhaltung der Frau von liturgischen Aufgaben und kirchlichen Ämtern spielten. Die entscheidende Forschungsfrage müsste dabei lauten: Aus welchen Gründen genau sprach die Tradition den Frauen ab, Christus repräsentieren zu können? Auf dieser Grundlage wäre dann das lehramtliche Symbol-Argument neu zu prüfen.

4.3 Symbol-Argument in der Diskussion

Zwei Dinge vor allem sind hinsichtlich der auf der Symbolebene angesiedelten Argumente zu überdenken: Wie überzeugend ist erstens die lehramtliche Geschlechteranthropologie, die der Argumentationsfigur der Christusrepräsentation zugrunde liegt, angesichts neuerer Erkenntnisse der Geschlechterforschung? Ist die Kirche gut beraten, Geschlechtseigenschaften (z. B. Genius der Frau) als biologisch bzw. schöpfungstheologisch festgelegt zu behaupten, während die Geschlechterstudien sogenannte Naturgegebenheiten mehr und mehr als kulturell bedingte Setzungen entlarven? Und zweitens: Was sind notwendige und hinreichende Bedingungen für die Christusrepräsentation des kirchlichen Amtsträgers? Ist Männlichkeit – anders als das Jude- und Beschneitensein – wirklich ein zentrales Erfordernis? Falls nicht, ist ernsthaft zu fragen, ob die Kirche die Amtsträger „nicht nach ihrem Geschlecht, sondern nach ihrer Fähigkeit zum sammelnden und versöhnenden Dienst“⁸⁵ auswählen sollte. Und müsste im Zuge der Relativierung der Geschlechtsfrage bei der amtlichen Christusnachfolge nicht das Berufungsargument stärker gewichtet werden? Kann die Möglichkeit einer priesterlichen Berufung vom männlichen Geschlecht abhängen? Und ist es gnadentheologisch zu verantworten, dass die Kirche etwaige Berufungen von Christinnen generell und ohne nähere Prüfung zurückweist?⁸⁶

5. Ausblick

„[D]as Lehramt“ [braucht] die Theologie, um in ihren [*sic*] Interventionen nicht nur Lehrautorität zu demonstrieren, sondern auch theologische Kompetenz und die Fähigkeit einer kritischen Evaluation unter Beweis zu stellen“⁸⁷. Wie der immer noch schwelende Konflikt um die Frauenordination zeigt, wäre es wünschenswert, wenn TheologInnen nicht nur „zur Unterstützung hinzugezogen werden, wenn es um die Vorbereitung und die Formulierung lehramtlicher Äußerungen geht.“⁸⁸ „Wenn die Theologie ihre Aufgabe erfüllen soll“, ist, wie die Internationale Theologische Kommission bemerkt, „Nachforschen und Hinterfragen gerechtfertigt und sogar notwendig“.⁸⁹ Die kritische Aufgabe bzw. Funktion der Theologie darf nach katholischem Verständnis nicht zum Dissens mit dem Lehramt führen. Damit dies nicht geschieht, wird es das Lehramt beim Streitfall der Frauenordination wohl nicht damit bewenden lassen können, den definitiven Charakter der abschlägigen Lehrentscheidung zum wiederholten Mal einzuschärfen.⁹⁰ Trotz lehramtlicher Verlautbarungen bestehen unter den Gläubigen Zweifel fort, ob die Nichtzulassung von Frauen zur Priesterweihe tatsächlich zum Glaubensgut (*depositum*

fidei) der Kirche gehört.⁹¹ Solange sich diese Situation nicht ändert, wird zur friedlichen Schlichtung des Konflikts wohl kein Weg daran vorbei führen, dass die Streitparteien die Güte ihrer Argumente einer ehrlichen und selbstkritischen Prüfung unterziehen (lassen).⁹²

Anmerkungen

- 1 Johannes XXIII.: Enzyklika *Pacem in terris* (11. April 1963) Nr. 22.
- 2 Zweites Vatikanisches Konzil: Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* (7. Dezember 1965), Nr. 29.
- 3 Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem* (18. November 1965), Nr. 9.
- 4 Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt *Inter insigniores* (15. Oktober 1976). In: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhl 117. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1995, 11–29, hier: 13.
- 5 CIC/1983, can. 1024.
- 6 Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe *Ordinatio sacerdotalis* (22. Mai 1994). In: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhl 117. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1995, 3–7, hier: 6 [Nr. 4].
- 7 Kongregation für die Glaubenslehre: Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegten Lehre (28. Oktober 1995). http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_ge.html (29.03.2018).
- 8 Kongregation für die Glaubenslehre (Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegten Lehre).
- 9 Kongregation für die Glaubenslehre: Monitum circa l’attentata ordinazione sacerdotale di alcune donne cattoliche (10. Juli 2002). <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2002/07/10/0363.pdf> (05.04.2018).
- 10 Kongregation für die Glaubenslehre: Dekret zur Feststellung der Exkommunikation (5. August 2002). http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20020805_decreto-scomunica_ge.html (05.04.2018).
- 11 Kongregation für die Glaubenslehre: Veränderungen in den *Normae de gravioribus delictis*, die der Kongregation für die Glaubenslehre vorbehalten sind (21. Mai 2010). In: Aufklärung und Vorbeugung – Dokumente zum Umgang mit sexuellem Missbrauch im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. 3., verbesserte Aufl. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 246), Bonn 2014, 119–139, hier: 127 [Art. 5].
- 12 Johannes Paul II.: Enzyklika über das Verhältnis von Glaube und Vernunft *Fides et ratio* (14. September 1998). Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 135), Bonn 1998, 46 [Nr. 43].
- 13 Knapp, Markus: Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 2009, 392.
- 14 Nikolasch, Franz: Priestertum der Frau, in: SaThZ 6 (2002) 209–234, hier: 233.
- 15 Kohlgraf, Peter: Nur eine dienende Kirche dient der Welt. Yves Congars Beitrag für eine glaubwürdige Kirche, Ostfildern (Grünewald) ²2015, 99.
- 16 Messen für besondere Anliegen, Hochgebet IV: Jesus, der Bruder aller, in: Die Feier der heiligen Messe. Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Hochgebet für Messen für besondere Anliegen. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Freiburg u. a. (Herder u. a.) 2001, 44.

- 17 Zweites Vatikanisches Konzil: Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* (07. Dezember 1965), Nr. 1.
- 18 Demel, Sabine: Frauendiakonat als Endstation – Weiterdenken verboten?, in: ThGl 102 (2012) 275–286, hier: 277.
- 19 Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Apostolischen Schreiben „*Ordinatio Sacerdotalis*“, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhl 117. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1995, 66–69, hier: 69.
- 20 Vgl. Ladaria, Luis F.: Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter von *Ordinatio sacerdotalis* (28. Mai 2018). <http://www.osservatoreromano.va/de/news/zu-einigen-zweifeln-uber-den-definitiven-charakter> (01.06.2018).
- 21 Paul VI.: Antwortschreiben an Seine Gnaden den Hochwürdigsten Herrn Dr. F. D. Coggan, Erzbischof von Canterbury, über das Priestertum der Frau (30. November 1975), in: AAS 68 (1976) 599–600, hier: 599.
- 22 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 13.
- 23 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio Typica Latina, München (Oldenbourg – Libreria Editrice Vaticana) 2003 [1997], 425 [Nr. 1577].
- 24 Paul VI.: Ansprache am 18. April 1975 an das Komitee für das Internationale Jahr der Frau, in: AAS 67 (1975) 264–267, hier: 266.
- 25 Lehmann, Karl: Kommentar zum Verständnis der römischen Erklärung über die Zulassung der Frauen zum Priestertum, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1995, 61–65, hier: 62.
- 26 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 15.
- 27 Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres *Mulieris dignitatem* (15. August 1988), in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 86. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998, 58 [Nr. 26] [kursiv im Original].
- 28 Beinert, Wolfgang: Dogmatische Überlegungen zum Thema Priestertum der Frau, in: ThQ 173 (1993) 186–204, hier: 189 [kursiv im Original].
- 29 Dassmann, Ernst: *Non decet neque necessarium est ...* Die frühchristliche Tradition über den Ausschluss der Frauen vom Priestertum und dem Dienst der Verkündigung, in: Projekttag Frauenordination (Kleine Bonner Theologische Reihe 1), Bonn (Borengässer) 1997, 52–65, hier: 62.
- 30 Demel, Sabine: Ungeliebte Kinder Gottes? Frauen in der katholischen Kirche, in: StZ 222 (2004) 157–170, hier: 164.
- 31 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 13.
- 32 Paul VI. (Antwortschreiben), 599.
- 33 Papst Johannes Paul II. (*Ordinatio sacerdotalis*), 4 [Nr. 1].
- 34 Papst Johannes Paul II. (*Ordinatio sacerdotalis*), 5 [Nr. 2].
- 35 Ratzinger, Joseph: Grenzen kirchlicher Vollmacht. Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination, in: IKaZ 23 (1994) 337–345, hier: 339.
- 36 Thomas v. Aquin: In IV Sent., dist. 25, q. 2, art. 2, qc. 1, ad 4: „[S]igna sacramentalia ex naturali similitudine repraesentant“.
- 37 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 24–26.
- 38 Papst Johannes Paul II. (*Ordinatio sacerdotalis*), 5 [Nr. 3].
- 39 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 16–17: „Obgleich Maria im engen Kreis derer, die sich nach der Himmelfahrt im Abendmahlssaal versammelten, einen bevorzugten Platz einnahm (vgl. Apg 1, 14), war nicht sie es, die man in das Kollegium der Zwölf berief, sondern man schritt zur Wahl, die dann auf Matthias fiel.“
- 40 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 16.
- 41 Siehe hierzu auch Papst Innozenz III.: „Obwohl die allerseligste Jungfrau Maria alle Apostel an Würde und Erhabenheit übertroffen hat, hat der Herr nicht ihr, sondern jenen die Schlüssel

- des Himmelreiches anvertraut.“ Zitiert nach: Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 16 (Anm. 11).
- 42 Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt (31. Juli 2004). Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 166), Bonn 2004, 17 [Nr. 12].
- 43 Johannes Paul II.: Brief an die Frauen (29. Juni 1995). Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 122), Bonn 1995, 8 [Nr. 7] [kursiv im Original].
- 44 Kongregation für die Glaubenslehre (Zusammenarbeit von Mann und Frau), 23 [Nr. 16].
- 45 Kongregation für die Glaubenslehre (Zusammenarbeit von Mann und Frau), 18 [Nr. 13].
- 46 Kongregation für die Glaubenslehre (Zusammenarbeit von Mann und Frau), 23.
- 47 Kongregation für die Glaubenslehre (Zusammenarbeit von Mann und Frau), 9 [Nr. 6].
- 48 Johannes Paul II. (*Mulieris dignitatem*), 27 [Nr. 10].
- 49 Johannes Paul II. (*Mulieris dignitatem*), 27 [Nr. 10].
- 50 Ratzinger, Joseph: Das Priestertum des Mannes – ein Verstoß gegen die Rechte der Frau?, in: Müller, Gerhard Ludwig (Hg.): Frauen in der Kirche. Eigensein und Mitverantwortung, Würzburg (Echter) 1999, 267–277, hier: 274.
- 51 Zu diesem Begründungstypus siehe: Ploner, Maria Theresia: Das Menschenrecht „Frau-Sein“ in der Kirche – eine ewige Baustelle. In: Ernesti, Jörg / Lintner, Martin M. / Moling, Markus (Hgg.): Kirche und Menschenrechte. Ein spannungsvolles Verhältnis [= Brixner Theologisches Jahrbuch 8 (2017)], Brixen/Innsbruck (Tyrolia) 2017, 159–172.
- 52 Eine Übersicht und kritische Würdigung bietet Droste, Catherine Joseph: The ordination of women in the Catholic Church: arguments for teachers and students in schools to consider – Part 1 the case against, in: International Studies in Catholic Education 7 (2015) 4–14.
- 53 Vgl. Kraus, Georg: Frauenordination. Ein drängendes Desiderat in der katholischen Kirche, in: StZ 229 (2011) 795–803.
- 54 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 27.
- 55 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, 425 [Nr. 1578]: „Niemand hat ein *Recht* darauf, das Sakrament der Weihe zu empfangen. Keiner maß sich dieses Amt selbst an. Man muss dazu von Gott berufen sein.“
- 56 Zu den folgenden Überlegungen siehe: Breitsching, Konrad: Menschenrechte, Grundrechte und kirchliche Rechtsordnung, in: ders. / Rees, Wilhelm (Hgg.): Tradition – Wegweisung in die Zukunft (FS Johannes Mühlsteiger) (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 46), Berlin (Duncker & Humblot) 2001, 191–221.
- 57 Vgl. CIC/1983, can. 208: „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, in der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“
- 58 Breitsching (Menschenrechte, Grundrechte und kirchliche Rechtsordnung), 204.
- 59 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 28.
- 60 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 27.
- 61 Ratzinger (Das Priestertum des Mannes), 272.
- 62 Müller, Gerhard Ludwig: Theologische Überlegungen zur Weiterentwicklung des Diakonats, in: MThZ 40 (1989) 129–143, hier: 130.
- 63 Ratzinger (Grenzen kirchlicher Vollmacht), 343.
- 64 Kongregation für die Glaubenslehre (*Inter insigniores*), 27–28.
- 65 Zu den folgenden Ausführungen siehe: Greshake, Gisbert: Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität, Würzburg (Echter) ³2010, 159.
- 66 Greshake (Priester sein in dieser Zeit), 159.
- 67 Vgl. Greshake (Priester sein in dieser Zeit), 159.