

Das Subjekt, die Macht und das Übel

Zur Frage nach der Teilhabe von Frauen an kirchlichen Selbstvollzügen

von Karlheinz Ruhstorfer

1. Eine Frage der Unterwerfung

„Die *Angemessenheit* dieses göttlichen Gesetzes ist in der dem weiblichen Geschlecht eigentümlichen *Unterordnung* begründet. Bei aller Anerkennung der Tatsache, dass ‚das Weib in dem, was die Seele angeht, nicht vom Manne verschieden, ja nicht selten besser als viele Männer ist‘ [...], schreibt Thomas doch: ‚Die Frau ist gemäß dem Apostel im Zustand der Unterwerfung [*in statu subiectionis*], weshalb sie keinerlei geistliche Vollmacht [*spiritualis iurisdictionis*] haben kann, weil auch der Philosoph sagt (Eth. 8,7): ‚Es ist das Verderben des Gemeinwesens, wenn die Herrschaft [*dominium*] an Frauen gelangt.‘ Deshalb darf die Frau weder den Schlüssel der Weihe [*clavem ordinis*] noch den Schlüssel der Vollmacht [*clavem iurisdictionis*] erhalten.“¹

Die Frau befindet sich *in statu subiectionis*. Diese Zeilen aus dem Dogmatik-Handbuch von Franz Diekamp und Klaudius Jüssen, das zwischen 1917 und 1962 in 13 Auflagen erschien, sind zunächst nicht überaus erstaunlich. Sie finden sich im Paragraphen über Spender und Empfänger des Ordo, also des Weihesakraments. Nur der getaufte Mann empfängt gültig die Weihen. Die Bibel – auch im neuscholastischen Kontext die oberste Autorität – scheint ja selbst eindeutig zu sein. Noch einmal Diekamp/Jüssen:

„Christus selbst hat nicht einmal seine heiligste Mutter, sondern nur Männer mit sakramentaler Gewalt ausgerüstet. Wie Paulus verordnet, soll die Frau in der Kirche nicht lehren, sondern dem Manne untergeordnet sein (1 Kor 14,34f.; 1 Tim 2,11f.).“²

Gemäß der Offenbarung und gemäß der Naturordnung ist die Frau dem Manne untertan, untergeordnet, ja unterworfen. Wenn Frauen auch an Universitäten nicht lehren, dann mag das Lehrverbot der Frau in der Kirche überzeugen. Wenn im Zivilrecht Frauen den Männern untergeordnet

¹ Klaudius Jüssen (Hg.), *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas von Franz Diekamp*, Münster ¹²1954, 373.

² Jüssen, *Dogmatik* (s. Anm. 1), 372.

sind, dann verblüfft eine vergleichbare Regelung in der Kirche nicht. Solange die wissenschaftlichen und amtlichen Lehren der Kirche die geschichtliche Kluft zwischen der Welt des Neuen Testaments und der eigenen Gegenwart abblenden können, solange wirken die Zeilen aus dem Dogmatik-Handbuch äußerst plausibel. Ja, solange die allgemeine Entwicklung von Menschenrecht und Menschenwürde noch nicht die prinzipielle und vollständige Gleichberechtigung von Frauen erreicht, solange erscheint das innere Unrecht dieser Gedanken noch nicht in vollkommener Evidenz. Wir können aus heutiger Perspektive den Verfassern dieser Zeile zugestehen, dass ihnen die Defizienz ihrer Position noch nicht klar vor Augen stand. Doch die Dinge haben sich geändert. Mittlerweile wurde offenbar, dass die geforderte Unterwerfung und Unterordnung der Frau nichts anderes als ein Übel ist.³ Nicht immer ist ein Übel an und für sich immer schon als solches offensichtlich. Oftmals dauert es Jahrzehnte, wenn nicht gar Jahrhunderte, bis die Zeit reif ist.

Diekamp und Jüssen können ihre Position zur Ordination von Frauen durchaus begründen, und zwar nicht nur mit der Heiligen Schrift, sondern auch mit einem Verweis auf philosophisch-theologische Argumentationen, die sie den Werken des Aristoteles und des Thomas von Aquin entnehmen.⁴ Sie wännen die *philosophia* und die *theologia perennis* auf ihrer Seite. Nicht nur die Offenbarungswahrheit, sondern auch die *ratio naturalis* scheint ihnen Recht zu geben. Die Interpretation der Naturordnung belegt die Angemessenheit (*convenientia*) der göttlichen Offenbarung. Und das ist wichtig, denn zwischen Natur und Gnade kann es nach scholastischer Lehre keinen Widerspruch geben. Die ungebrochene Tradition der Unterwerfung und Unterordnung der Frau unter die Macht des Mannes seit mehr als 2300 Jahren stärkt die Autoren des Dogmatik-Handbuchs in der Überzeugung, dass es sich hierbei durchaus um eine sowohl in Christus geoffenbarte Wahrheit als auch um eine vernunftgemäße Einsicht handele. Das Neue Testament weist zurück auf das Alte, und das Alte Testament verweist zurück bis zur Erschaffung der Welt und des Menschen. Seit ihrer Erschaffung aus der Rippe Adams gelten Frauen als sekundär (vgl. 1 Tim 2,13f.), weniger rational, weniger

³ Zur Anerkennung von Menschenrechten durch die Katholische Kirche siehe *Tamara Bloch*, Die Stellungnahmen der römisch-katholischen Amtskirche zur Frage der Menschenrechte seit 1215. Eine historische Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Gewährleistungen im CIC/1983, Frankfurt u. a. 2008.

⁴ Vgl. auch *Thomas von Aquin*, Summa Theologiae, Suppl. qu. 39, art. 1.

selbstbeherrscht, mehr zur Sünde geneigt (vgl. 1 Tim 2,14), weshalb sie ja vom Manne zu ihrem eigenen Wohl beherrscht werden müssen. Doch haben diese Argumentationen ihre Plausibilität verloren.

Der zweite Schöpfungsbericht gilt heute als altorientalischer Mythos. Die Unterordnung der Frau, wie Paulus sie konzipiert, wird von theologischer Seite als Relikt antiker Rollen- und Geschlechterklischees betrachtet. Die volle anthropologische, philosophische, juristische und gesellschaftliche Gleichberechtigung der Frau ist nicht nur in der zivilen Kultur, sondern auch im kirchlichen Kontext im Begriff, sich durchzusetzen. Heute wirkt die Verweigerung der Priesterweihe der Frau wie aus der Zeit gefallen. Die unmittelbare Überzeugungskraft der Argumente bricht weg, und die rationale Begründung löst sich sukzessive auf. Als *Movens* der Lehre über die Zulassungsbedingungen zum Weiheamt bleibt immer deutlicher der Wille zum Machterhalt derjenigen übrig, deren Privilegien durch eine Veränderung aufgelöst würden. Dies zeigt sich darin, dass zuletzt 1976 in der Erklärung der Hl. Kongregation für die Glaubenslehre *Inter Insigniores* seitens der kirchlichen Autorität ein Bündel von Argumenten zur Verweigerung der Zulassung von Frauen zum Priesteramt vorgebracht wurde.⁵ Seither wurden kaum mehr neue Begründungsfiguren bemüht. Die Argumente von *Inter Insigniores* stützten sich im Wesentlichen auf die Autorität der Offenbarung, will sagen, auf die Bibel, und auf die ununterbrochene Tradition der Lehre. Doch wurden dabei die wissenschaftlich-kritische Betrachtung der Bibel ebenso systematisch ignoriert, wie auch eine theologische Kritik der Traditionsargumente abgeschmettert wurde. So ist in der Erklärung zu lesen:

„Es ist vielleicht nützlich, daran zu erinnern, dass die Probleme der Ekklesiologie und der Sakramententheologie, besonders wenn sie – wie im hier vorliegenden Fall – das Priestertum betreffen, ihre Lösung nur im Licht der Offenbarung finden können. Die menschlichen Wissenschaften, so wertvoll ihr Beitrag in ihrem jeweiligen Bereich auch sein mag, können hier nicht genügen, denn sie vermögen die Wirklichkeiten des Glaubens nicht zu erfassen: was hiervon im eigentlichen Sinn übernatürlich ist, entzieht sich ihrer Zuständigkeit.“⁶

⁵ Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre*, Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt *Inter insigniores*, 15. Oktober 1996; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_ge.html

⁶ *Kongregation für die Glaubenslehre*, *Inter Insigniores*, (s. Anm. 5), Nr. 6.

Durch diese Verlagerung der Begründung in den göttlichen Bereich durch das Lehramt wird nicht nur die *anthropologische* Wissenschaft, sondern auch die *theologische* Rationalität als solche aus dem Diskurs ausgeschlossen. Allein die autoritative und damit machtbasiertere Auslegung der Bibel durch das römische Lehramt selbst bleibt übrig. Autorität statt Argument.

In der Zeit nach *Inter Insigniores* (1976) stellte allerdings die wissenschaftsbasierte Auslegung der Bibel die Argumentation gegen die Frauenordination mit exegetischen und systematisch-theologischen Überlegungen mehr und mehr in Frage und löste sie schließlich faktisch auf.⁷ Auch das Traditionsargument wurde seitens der wissenschaftlichen Dogmatik massiv hinterfragt. Dennoch und deshalb steigerte sich die machtbasiertere Argumentation schließlich bis zur fragwürdigen Postulierung der Unfehlbarkeit der bisherigen Lehre zur Sache im Umfeld des apostolischen Schreibens *Ordinatio sacerdotalis* von Johannes Paul II. aus dem Jahr 1994.⁸ Macht ersetzt Wissen.

⁷ Siehe hierzu bereits – klassisch – *Karl Rahner*, Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen, in: *Ders.*, Selbstvollzug der Kirche. Sämtliche Werke (Hg. v. Karl-Heinz Neufeld), (19), Freiburg 1995, 474–480, hier bes. den Abschnitt: Demokratisierung der Kirche, 482–484 (Handbuch der Pastoraltheologie); darüber hinaus *Medard Kehl*, Die Kirche, Würzburg 1992, 450–460; zudem die exegetischen Argumentationen von *Walter Groß*, *Elisabeth Schüssler Fiorenza* und *Michael Theobald*, sowie die dogmatischen Überlegungen von *Wolfgang Beinert* und *Peter Hünermann* in: *Walter Groß* (Hg.), Frauenordination. Stand der Diskussion in der katholischen Kirche, München 1996. Wichtige kirchenrechtliche und dogmatische Begründungen in: *Sabine Demel*, Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche, Freiburg 2004. Die kirchliche Lehre zu verteidigen versuchen etwa *Gerhard Ludwig Müller* (Hg.), Von „Inter Insigniores“ bis „Ordinatio Sacerdotalis“. Dokumente und Studien der Glaubenskongregation mit einer Einleitung von *Joseph Kardinal Ratzinger*, Würzburg 2006 und *Klaus Berger*, Priesterweihe auch für Frauen, Münster 2012; neuere Argumentationen für die Priesterweihe von Frauen finden sich bei *Gregor Maria Hoff*, Ekklesiologie, Paderborn u. a. 2011, 279–283, *Michael Seewald*, Zölibatäre Frauen weihen, in: Herder Korrespondenz 6 (2017) 49–51, *Margit Eckholt/Dorothea Sattler/Andrea Strübind/Ulrike Link-Wieczorek* (Hg.), Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegungen in der Ökumene, Freiburg 2018, *Karlheinz Ruhstorfer*, Die Mitte des Glaubens und die Frage nach der Priesterweihe, in: *Ders.*, Befreiung des „Katholischen“. An der Schwelle zu globaler Identität, Freiburg 2019, 224–237.

⁸ Vgl. *Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* an die Bischöfe der katholischen Kirche über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe, 22. Mai 1994; https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/do

Doch widerspricht es nicht nur dem Selbstverständnis einer aufgeklärten Gesellschaft, der Autorität gegen jede wissenschaftliche und rationale Plausibilität zu glauben. Auch die katholische Tradition fordert seit alters her eine Korrelation zwischen Denken und Glauben, Wissen und Macht, Theologie und Amt. Die vollständige Substitution der Rationalität einer Lehre durch die Macht wäre als nichts anderes zu bezeichnen, denn als *Machtmissbrauch*. Dieser Missbrauch der Macht wird um so eklatanter, je mehr sich abzeichnet, dass es sich beim prinzipiellen Ausschluss der Frau von den maßgeblichen kirchlichen Ämtern um ein Übel handelt, das im Widerspruch zur innersten Mitte des christlichen Glaubens steht. Wollte man wie es gerade das Lehramt gerne tut, naturrechtliche argumentieren, so wäre die bisherige Praxis an und für sich schlecht – *intrinsece malum*.

2. Die Ordnung des Diskurses

„Wieder ein Versuch über ‚Kirche und Macht‘? Eine weitere Strophe des Klagelieds über die Macht der katholischen Kirche? Ist denn in den letzten Jahren nicht genug gesagt und geschrieben worden über die römische Kirche als letztes Relikt mittelalterlicher Feudalherrschaft?“

Diese Worte sind ebenfalls ein Zitat. Sie stammen nicht aus der aktuellen Debatte über Amt und Macht in der Kirche. Vielmehr leiten sie das Buch des emeritierten Münsteraner Pastoraltheologen Hermann Steinkamp über „die sanfte Macht der Hirten“ ein.⁹ Die Zeilen wurden vor 20 Jahren geschrieben. Das Buch handelt von der Bedeutung Michel Foucaults für die praktische Theologie. Doch nicht nur blieb die Rezeption der machtkritischen Arbeiten Foucaults im katholischen Diskurs marginal. Generell scheint sich die Kluft zwischen einer theologisch-kirchlichen Fraktion, die die jüngere Wissenschafts- und Vernunftgeschichte, zu der auch der französische Theoretiker Foucault zu rechnen ist, rezipiert, und einer

cuments/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html. *Kongregation für die Glaubenslehre*, Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vorgelegten Lehre, 28.10.1995; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_ge.html.

⁹ Hermann Steinkamp, *Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie*, Mainz 1999, 9.

theologisch-kirchenamtlichen Machtausübung, die sich der begründeten und mit starken Argumenten geforderten Transformation widersetzt, zu erhalten.

Es ist bemerkenswert, dass noch in der neuscholastischen Ordnung des Diskurses die Lehrinhalte bezüglich der Priesterweihe der Frau als „*sententia certa*“ galten, nicht aber als definitive Glaubenswahrheit.¹⁰ Bezüglich der Schriftbasis und der Vernunftordnung galt diese Lehre als gewiss, nicht aber als unfehlbar. Nach der Auflösung von Schriftbegründung und rationaler Argumentation wird die Endgültigkeit und Unfehlbarkeit dieser These – von *Ordinatio sacerdotalis* (1994) bis zur jüngsten Verlautbarung der Glaubenskongregation (2018)¹¹ – wie in einer ostinaten Schleife – stets wiederholt.¹² Die Wiederholung und die kirchenrechtliche Festschreibung sollen offenkundig die fehlende Plausibilität und Akzeptanz ersetzen. Jedenfalls erhärtet gerade diese Einschärfung selbst den Verdacht, dass die gesellschaftliche, kulturelle und wissenschaftliche Basis der Lehre weggebrochen ist. Einerseits ist es gemäß der geltenden kirchlichen Diskursordnung technisch möglich, formal irreversible lehramtliche Fakten zu setzen, auch ohne Berücksichtigung theologischer Erkenntnis und allgemeiner Vernunft und ohne Respekt vor dem Konsens der Kirche – *ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*.¹³ Dies gilt vor allem bei formellen, feierlichen Dogmen. Dass andererseits nach altem Herkommen auch feierliche Dogmen einer rational verantwortbaren Lehre nicht offensichtlich widersprechen sollten, geht bereits

¹⁰ Vgl. Ludwig Ott, Grundriss der Katholischen Dogmatik, Freiburg³ 1957, 548 mit Verweis auf CIC 968 § 1 (1917).

¹¹ Vgl. Luis Ladaria, Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis* (zuerst veröffentlicht in *Osservatore Romano* 2018); 29.05.2018; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ladaria-ferrer/documents/rc_con_cfaith_doc_20180529_caratteredefinitivo-ordinatosacerdotalis_ge.html.

¹² Vgl. dazu Peter Walter, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Theologiegeschichte? Eine akademische Abschiedsrede, in: *Freiburger Universitätsblätter* 54 (2015) 53–65, 54 und Eva-Maria Faber, Tradition, Traditionskritik und Innovation. Auf dem Weg zu geschlechtergerechten Amtsstrukturen in der römisch-katholischen Kirche, in: *Eckholt u. a.* (Hg.), *Frauen in kirchlichen Ämtern* (s. Anm. 7), 39–54, 39.

¹³ Vgl. *I. Vatikanisches Konzil*, Dogmatische Konstitution über die Kirche „*Pastor aeternus*“, Kapitel 4 (DH 3074), und *II. Vatikanisches Konzil*, Dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen Gentium*“, Kapitel 3, Nr. 25 (DH 4149).

aus dem scholastischen Diktum hervor, dass die Gnade die Natur nicht zerstöre, sondern vollende. Auch ein formelles Dogma darf die natürliche, weil rationale Kultur nicht zerstören. Dass im Fall der Unmöglichkeit der Frauenordination kein Dogma im strengen Sinn des Worts vorliegt, kann als Konsens gelten. Vielleicht ahnen die Verantwortlichen, dass eine formelle Dogmatisierung hier zu weit gehen würde.¹⁴ So wird dennoch und deshalb eine andere, niedere Art der Unfehlbarkeit für diesen Fall beansprucht, denn das Bischofskollegium kann zusammen mit dem Papst ebenfalls allein kraft amtlicher Autorität unfehlbar lehren (can. 749 § 1 CIC). Freilich verschiebt sich dadurch das Problem nur. Die Unfehlbarkeit bleibt im reinen Machtdiskurs befangen und droht das Verhältnis zwischen offizieller Lehre und faktischer Wissens- und Glaubenskultur zumindest in Europa zu beschädigen. Der Versuch, den nicht stillzustellenden Widerstand der kulturell und gesellschaftlich verantwortbaren Vernunftdiskurse ein für alle Mal zu brechen, scheint nicht zu gelingen und auch nicht gelingen zu können. Darüber hinaus ist zu bemerken, dass der für diese oben erwähnte Form der Unfehlbarkeit nötige Konsens der Bischöfe nie formell festgestellt worden. So bleibt auch der Konsens der Mächtigen in diesem Fall umstritten.¹⁵

Festzuhalten ist, dass eine „Ordnung des Diskurses“ auf reiner Machtbasis ohne entsprechende Verankerung in Wissen und Willen der jeweiligen kulturellen und religiösen Konstellationen der Tradition der katholischen Theoriebildung widerspricht. Die Macht des Amtes ist eben nicht der einzige *locus theologicus*. Gerade in unseren Zeiten auf autoritäre Macht zu setzen, ist kontraproduktiv und bringt die Kirche als solche und besonders deren Machtstrukturen in Misskredit. Das für die katholische Tradition unverzichtbare rationale Verständnis der Frohen Botschaft ist geschichtlich bedingt. Plausibilitätsstrukturen und wissenschaftliche Paradigmen sind wandelbar.¹⁶ Hinter diese Einsicht kann

¹⁴ Auch Hoff, *Ekklesiologie* (s. Anm. 7) 113, hegt Zweifel an der formellen Dogmatisierbarkeit dieser Lehre.

¹⁵ Exemplarisch Sabine Demel, *Frauen und kirchliches Amt. Grundlagen – Grenzen – Möglichkeiten*, Freiburg u. a. 2012, 182–184; *dies.*, Gleichstellung in der Kirche – aber nur bis zum Stoppschild Weihesakrament?, in: Eckholt u. a. (Hg.), *Frauen in kirchlichen Ämtern* (s. Anm. 7), 384–393, anders Georg Bier, *Frauen weihen?*, in: Herder Korrespondenz 71 (2017) 45–47, aus dogmatischer Perspektive Peter Hünermann, *Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse des Apostolischen Schreibens „Ordinatio Sacerdotalis“*, in: Groß (Hg.): *Frauenordination* (s. Anm. 7), 120–127.

¹⁶ Eine Kritik an der behaupteten Unwandelbarkeit der Lehre, dass die Kirche

eine verantwortbare Lehre kaum zurückgehen, und sie muss es auch nicht, denn zeitgemäße exegetische, dogmengeschichtliche und kirchengeschichtliche Einsichten vertiefen gerade die Erkenntnis der Wahrheit. Diese Vertiefung beinhaltet notwendigerweise das Eingeständnis in die Veränderbarkeit der Lehre selbst.

Blicken wir zurück: Am 11. April 1963 – also ein Jahr nachdem die letzte Ausgabe von Diekamps und Jüssens Dogmatik auf den Markt kam, zählte Papst Johannes XIII.:

„[...] den Eintritt der Frau in das öffentliche Leben, der vielleicht rascher bei den christlichen Völkern erfolgt und langsamer, jedoch in zunehmendem Umfang auch bei den Völkern anderer Traditionen und Kulturen“

in seiner Enzyklika *Pacem in terris* zu den besonderen Merkmalen, die unsere Zeit kennzeichnen.¹⁷ Seither ist der katholische Diskurs bezüglich der Rolle von Frauen durch eine beachtliche Widersprüchlichkeit geprägt. Einerseits wird immer deutlicher die anthropologische und schöpfungstheologische „Würde der Frau“ herausgestellt.¹⁸ Andererseits wird diese Würde durch den Ausschluss von den maßgeblichen Ämtern konterkariert. Man betont – politisch korrekt – stets, dass der Ausschluss der Frauen keine Diskriminierung bedeute, weil es kein Recht der Getauften auf Teilhabe an den kirchlichen Weiheämtern gebe. Doch wie kann das sein? Wie können zum einen nichtweihegebundene Aufgaben und Tätigkeiten aufgrund eines vertieften Verständnisses der christlichen Wahrheit zum Gegenstand einer emanzipativen Praxis werden, und zum anderen die weihegebundenen Ämter vom Fortschritt in der Glaubenserkenntnis ausgenommen werden? Zwar mag es kein Recht auf Weihe geben, doch ein Recht auf prinzipielle Gleichbehandlung von Menschengruppen gibt es schon.

Zur Illustration des Problems stelle man sich einen Staat vor, der die Würde von Menschen schwarzer Hautfarbe einfordert (vgl. außerkirchliche und nichtweihegebundene Tätigkeiten), diese aber zugleich von den

keine Macht habe, Frauen zu Priesterinnen zu weihen, bietet *Gregor M. Hoff*, *Eklesiologie* (s. Anm. 7) 112f. Hoff macht deutlich, dass mit Blick auf die exegetische und historisch-theologische Forschung gerade für die Zukunft keine Veränderung der Lehre ausgeschlossen werden könne.

¹⁷ *Johannes XXIII.*, Enzyklika „*Pacem in Terris*“, Nr. 22, 11.04.1963; http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.

¹⁸ Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre*, *Inter Insigniores*, (s. Anm. 5), Nr. 1; *Johannes Paul II.*, *Ordinatio Sacerdotalis* (s. Anm. 8), Nr. 3.

maßgeblichen politischen Ämtern (vgl. Weihe) ausschließt. Man stelle sich eine Gesetzgebung vor, die Schwarzen das Amt des Richters, Ministers, Präsidenten vorenthält, mit der Begründung, dass es bisher noch nie schwarze Minister, Richter oder Präsidenten gegeben habe (vgl. Traditionsargument), oder mit der Argumentation, dass der Staatsgründer keine farbigen Politiker wolle und man heute aus Gründen der Loyalität gegenüber dem Stifter des Gemeinwesens kein Recht auf gleichen Zugang zu den Ämtern gewähren könne (vgl. die Berufung auf den Willen Jesu). Doch selbst wenn dieser Wille des Staatsgründers offensichtlich wäre, könnte er auf Dauer nicht Bestand haben, da er als Verfangen im Rassismus nach offizieller katholischer Lehre *intrinsece malum*, an und für sich schlecht wäre. Müsste man also, um im Vergleich zu bleiben, der Anweisung eines Gottes in jedem Fall folgen, auch wenn sie Rassismus befahlen würden? Ich meine Nein. Der christliche Gott kann in keiner Weise ein Übel bewirken oder befehlen.

Vielleicht ist an dieser Stelle doch noch einmal geboten, die angebliche Praxis Jesu, Frauen nicht zu Bischöfinnen und Priesterinnen zuzulassen, in ihrer ganzen Fragwürdigkeit offenzulegen.¹⁹ Allein die Begründung der kirchlichen Amtsstrukturen mit der Einsetzung des Zwölferkreises ist ein äußerst umstrittener Traditionsbestand, der exegetisch und theologisch als widerlegt gelten kann.²⁰ Jesus ging es nicht um die Begründung des katholischen Ständesystems (das im Wesentlichen dem Mittelalter entstammt) oder gar um den Ausschluss von Frauen aus einer Hierarchie, die ohnehin weit jenseits seiner Vorstellung lag, und die angesichts seiner Erwartung des nahen Gottesreiches auch keinerlei Sinn hat. Es ging Jesus von Nazaret um die zeichenhafte eschatologische Sammlung der zwölf Stämme Israels. So mag es hier genügen, die alte, aber wunderbare Binsenwahrheit zu wiederholen: Wenn wir das Geschlecht der zwölf Apostel so ernst nehmen, müssten wir das um so mehr mit der Zwölfzahl und der jüdischen Abstammung des Kreises tun. Wenn wir das Handeln Jesu so ernst nehmen, dann bitte nur zwölf, jüdische, männliche Bischöfe.²¹

Faktisch wird durch das Verbot der Frauenordination die Hälfte der Christinnen und Christen von denjenigen Ämtern ausgeschlossen, die das kirchliche Lehren und die kirchliche Wirklichkeit bestimmen und wesentliche Selbstvollzüge der Kirche sind. Faktisch ereignet sich eine

¹⁹ Vgl. hier Anm. 7.

²⁰ Vgl. Müller, Von „Inter Insigniores“ bis „Ordinatio Sacerdotalis“ (s. Anm. 7).

²¹ Vgl. Kehl, Die Kirche (s. Anm. 7).

Diskriminierung nach Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht. Eva-Maria Faber schreibt: „Das Hauptproblem ist, dass ihnen [Frauen; K.R.] ein ganzer Bereich von Kirche verschlossen ist, nicht zuletzt der Bereich von hochrangigen Konsultationsprozessen, von Entscheidung und Leitung.“²² Damit aber wird Frauen letztlich dieselbe Unterordnung zugewiesen wie in den alten Dogmatik-Handbüchern.²³ Diese Unterordnung kann nicht auf den Willen Jesu zurückgeführt werden, sondern auf den Willen der kirchlichen Entscheidungsträger. Wenn aber letztlich nicht die Macht, sondern der ohnmächtige Christus selbst, der zu jeder Zeit mit Blick auf die Zeichen der Zeit neu entdeckt werden muss, die Ordnung des Diskurses bestimmt, dann gilt es, neu anzusetzen.

3. Christus als Maßgabe oder wer ist wie Christus?

Durch die Verweigerung, Frauen Ämter zuzubilligen, die das Handeln *in persona Christi* erfordern, wird letztlich die volle Christusförmigkeit der Frau bestritten. Anders ausgedrückt, das zentrale Dogma des Christentums, die Menschwerdung Gottes, wird in einer wesentlichen Hinsicht beschränkt und deformiert. Gott wird eben Mensch und nicht primär Mann. Wird bestritten, dass Frauen ohne jede Einschränkung christusförmig sein können, dann wird in letzter Konsequenz bestritten, dass Frauen in Christus erlöst werden können, besteht die Erlösung doch in Vermittlung: Gott wird Mensch, damit der Mensch wie Gott wird. Für Frauen wäre das dann nur eingeschränkt möglich. Es gibt nun aber eine heilsgeschichtliche Dynamik, die immer deutlicher ans Licht bringt, dass in letzter Konsequenz allen Gläubigen die maßgebliche Christusförmigkeit zukommt.

Jeder und jede einzelne Glaubende und schließlich das kirchliche Volk als Ganzes und nicht nur die Hierarchie ist Prinzip und Fundament der Kirche. Diese Einsicht ist ein basaler Fortschritt in der katholischen Theoriebildung, wie sie mit dem II. Vatikanum einhergeht.²⁴ Die Weige-

²² Faber, Tradition, Traditionskritik und Innovation (s. Anm. 12), 41.

²³ Vgl. auch Hoff, Ekklesiologie (s. Anm. 7), 283, fragt kritisch an, ob es wirklich möglich ist, eine *ideelle* Wertschätzung und Gleichberechtigung mit *faktischer* Unterordnung zusammenzudenken.

²⁴ Vgl. dazu das erste Kapitel von „Lumen Gentium“ und den Grundduktus von „Gaudium et Spes“.

rung, Frauen zu ordinieren, befindet sich folglich nicht auf der Linie, die die Kirche mit diesem Konzil eingeschlagen hat, wie Margit Eckholt jüngst zeigte.²⁵ Zu Recht verweist auch die Dogmatikerin Eva-Maria Faber darauf, dass die Kirchenkonstitution des Konzils weichenstellende Grundaussagen getroffen hat, wenn es die „wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes“ postuliert.²⁶

Gewiss kann diese Tätigkeit sehr unterschiedlich sein. Doch stellt sich wie in einem politischen Gemeinwesen zunächst die grundsätzliche Frage der Souveränität. Wer ist Souverän, wer Untertan? Die neuzeitliche Dynamik billigt jedem Menschen zu, am Souverän Anteil zu haben. Der Souverän der Kirche aber ist Christus. Also müsste jeder Gläubigen und jedem Gläubigen ein entsprechender Anteil an der *persona Christi capitis* zugesprochen werden. Gerade weil das Prinzip neuzeitlicher Religiosität der *Gott in uns* ist, rückt die prinzipielle Würde des Menschen auch in den Fokus kirchlicher Theoriebildung.²⁷ Genau hier könnte eine zeitgemäße demokratische und emanzipative Ekklesiologie in der Konsequenz des II. Vatikanums ansetzen.

Gewiss gibt es Ämter und Dienste, die für den Aufbau und Erhalt des kirchlichen Gemeinwesens notwendig sind. Im Zentrum der Amtstheologie steht der Bischof, der in besonderer Weise Christus symbolisiert. Die Repräsentation verweist aber auf den abwesenden Christus und dessen Herrlichkeit. Sie ist gerade keine Selbstherrlichkeit des Amtsträgers. Ontologisch gesehen ist er weder Christus noch Gott näher als andere Glaubende. Seine nicht nur in der Weihe, sondern letztlich im gemeinsamen Priestertum, weil in der Taufgnade verwurzelte, besondere Aufgabe dient dazu, die Objektivität der Zusage für die Subjektivität der Glaubenden zu gewährleisten. Ziel dieser Zusage wiederum ist die Ermächtigung und Erbauung der Subjekte. Der Amtsträger repräsentiert Christus nur insofern er seine Aufgabe verwirklicht, die göttliche Würde

²⁵ Vgl. Margit Eckholt, Frauen in kirchlichen Ämtern. Amtstheologische Perspektiven im Ausgang vom II. Vatikanischen Konzil und die Verbindlichkeit von *Ordinatio sacerdotalis*, in: Dies. u. a. (Hg.), Frauen in kirchlichen Ämtern (s. Anm. 7), 342–374, 352.

²⁶ Faber, Tradition, Traditionskritik und Innovation (s. Anm. 12), 41f.

²⁷ Vgl. Karlheinz Ruhstorfer, Christologie (GGD 1), Paderborn u. a. 2008, 133–176, bes. 15–21; ders. (Hg.), Christologie, Freiburg 2018, 247–281; ders., Freiheit – Würde – Glauben. Christliche Religion und westliche Kultur, Paderborn u. a. 2015, bes. 209–225.

jedes Menschen freizulegen. Nur weil und wenn der Amtsträger sich selbst der Würde Christi – und das ist die Würde jedes Christenmenschen und letztlich jedes Menschen – unterordnet, kommt ihm eine besondere Amtsautorität zu. Dieser Autorität gegenüber befinden sich die Gläubigen gerade nicht *in statu subiunctionis*, also im Stand der Unterwerfung. Die christliche Botschaft hat gerade die Befreiung aus Knechtschaft zum Ziel. Es kommt darauf an, die prinzipielle Christusförmigkeit der Gläubigen, ja, aller Menschen, als Prinzip und Fundament der Kirche freizulegen. Die alltägliche und allgemeine Welt der Menschen, nicht die Sonderwelt des Klerus, ist der Ort der Inkarnation.

Auf dieser Basis kann auch das amtstheologische Geschlechterverhältnis neu bestimmt werden. Wenn wir nicht von vorneherein ein Machtgefälle zwischen den Geschlechtern annehmen, dann ist in keiner Weise einzusehen, dass die priesterliche Aufgabe der Befreiung der Subjekte oder des Empowerments an das Geschlecht gebunden ist.²⁸ In je eigener Weise in Glaubenden und in Nichtglaubenden Christus freisetzen, das können Männer und Frauen. Warum sollten Frauen nicht bei der Entwicklung der göttlichen Menschenwürde jedes menschlichen Individuums und damit bei der sakramentalen und nichtsakramentalen Entdeckung Christi in uns in jeder Hinsicht gleichberechtigt mitwirken können? Können nur Männer heiligen, lehren und leiten? Wenn aber Frauen und Männer mit Paulus von sich sagen können, „nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20) – und nichts anderes ist zu behaupten –, dann erscheint der Ausschluss der Frauen von den kirchlichen Selbstvollzügen in seiner ganzen Unwahrheit. Es zeichnet sich ab, dass die hier vorgeschlagene Öffnung des kirchlichen Amtes, das Christus repräsentiert, nicht einfach die Einfügung weiterer Personengruppen in die bestehenden Amtsstrukturen bedeuten kann.

Noch einmal ist auf die epochale Einseitigkeit der katholischen Theoriebildung hinzuweisen. Die katholische Kirche wurzelt ihrem Selbstverständnis nach in besonderer Weise in der zweiten Epoche der abendländischen Metaphysikgeschichte. Damit der aktuelle Reformstau in seinem Ausmaß ans Licht tritt, gilt es zu erinnern: Gott wird in der Gründungsphase der Kirche nicht mehr nur wie in der ersten Epoche als der *Gott über uns*, als der Vater, gedacht, sondern er ist auch Sohn, er ist auch der *Gott neben uns*. In Christus manifestiert sich das Absolute objektiv, so die Theologie der antiken Kirchenväter und Scholastiker des Mittel-

²⁸ Vgl. Eckholt, Frauen in kirchlichen Ämtern (s. Anm. 7), 362.

alters. Die bleibende Gegenwart Gottes erhält sich in der objektiven Konstruktion von Kirche, Amt und Sakrament. Es kommt auf die materielle oder sagen wir besser gegenständliche Kontinuität der Gegenwart Christi an. Diese ist in den Amtsträgern und den sinnfälligen Sakramenten, das heißt in der Kirche als Leib Christi gegeben. Gott ist in den sakramentalen Selbstvollzügen der Kirche wirksam. Die göttliche Selbstgabe kommt den Glaubenden von außen, objektiv und hierarchisch entgegen.²⁹

Diese Struktur prägt auch die spätantike und mittelalterliche Rezeption des biblischen Bildes vom Hirten und der Herde. Das Verhältnis des guten Hirten zu seinen Schafen ist von einer prinzipiellen Asymmetrie gekennzeichnet. Der Hirt repräsentiert Gott bzw. Christus, das Schaf gerade nicht. Die Frage, ob und wie das hierbei insinuierte Machtgefälle in den Bildworten Jesus von Nazaret gründet, kann an dieser Stelle offenbleiben. Klar ist, dass in den Jahrhunderten nach dem Tod Jesu Plausibilitäten des römischen Kaiserreichs und der mittel- bzw. neuplatonischen Philosophie Eingang gefunden haben in die kirchliche Theoriebildung. War Christus zunächst eine Art anarchischer Gegenkaiser, so verliert er diese subversive Rolle zusehends. Christus legitimiert schließlich die Herrschaft der Kaiser und Könige. In Staat und Kirche gilt dann: Einer ist der Herr, ja mehr noch: Einer ist Herr und Gott. Alles ist dem Einen Untertan. Das Eine bzw. der Eine wird kirchlich repräsentiert in Papst, Bischof und Priester. Das Christentum verbindet sich mit imperialen, patriarchalen und kyriarchalen Strukturen. Die feministische Theologin Elizabeth Johnson hat dies in aller Klarheit herausgearbeitet.³⁰

Der französische Wissenschaftshistoriker und Philosoph Michel Foucault wiederum hat die epochalen Folgen der Ausbildung der spätantiken Pastoralmacht verdeutlicht. Pastoralmacht ist eine spezifisch christliche Form der Machtausübung, die sich nach Foucault bis in die aktuellen Machttechniken in Psychiatrie, Klinik, Politik und Sozialstaat auswirkt. Neu an den christlichen Praktiken ist Foucault zufolge zunächst die Verantwortung des Hirten für jedes seiner Schafe. Er

²⁹ Vgl. *Ruhstorfer*, *Christologie* (s. Anm. 27), 177–217.

³⁰ Vgl. *Elizabeth Johnson*, *Ich bin, die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen*, Düsseldorf 1994, *dies.*, *Der lebendige Gott. Eine Neuentdeckung*, Freiburg 2016, hier bes. 139–170. Dazu *Aurica Nutt*, *Gott, Geschlecht und Leiden. Die feministische Theologie Elizabeth A. Johnsons im Vergleich mit den Theologinnen David Tracys und Mary Dalys*, Münster 2010.

muss sich am Tag des Gerichts für seine Schafe verantworten.³¹ Dafür kann der Hirt von seiner Herde und jedem/jeder Einzelnen absoluten Gehorsam und Fügsamkeit verlangen. Es handelt sich um eine individuelle und vollständige Abhängigkeit. Der Wille des Hirten „wird nicht deshalb ausgeführt, weil er dem Gesetz entspricht, sondern hauptsächlich deshalb, weil es sein Wille ist“³². So überliefert Cassian in zahlreichen erbaulichen Anekdoten, wie „der Mönch sein Heil dadurch findet, dass er die absurdesten Anweisungen seines Vorgesetzten ausführt“³³. Je absurder, desto verdienstvoller. Diese absolute Unterordnung findet sich nicht nur in den Gewohnheiten der Mönche. Sie wird letztlich prägend für das kirchliche Machtgefälle als solches, das im Verlauf der Neuzeit gerade durch die Jesuiten noch einmal angespitzt und systematisch auf allen kirchlichen Ebenen eingeführt wird.

Es geht in unserem Kontext nicht darum, vergangene Epochen zu denunzieren, sondern das Nachwirken von überkommenen Strukturen aufzudecken. Diese Strukturen der absoluten Macht und des blinden Gehorsams begünstigen verschiedene Formen von Missbrauch. Die Einsicht, dass struktureller Machtmissbrauch in den noch immer geltenden hierarchischen Ordnungen angelegt ist, beginnt sich langsam innerkirchlich durchzusetzen. Doch ist diese Debatte erst an ihrem Beginn. Bisher gilt: Wer sich dem Bischof oder dem Priester widersetzt, widersetzt sich Gott. Einer derartigen Logik folgen noch einige Passagen in *Lumen Gentium* (Nr. 20).

Es geht in all dem nicht nur um praktische Frage des Missbrauchs von Macht und nicht bloß um die Zeitgemäßheit bestimmter Strukturen. Die Frage ist, ob diese Strukturen der Macht in letzter Konsequenz überhaupt *evangeliumsgemäß* sind. Entspricht der noch immer herrschende Klerikalismus, mit seiner patriarchal-kyriarchalen Struktur, die in der machtstrategisch basalen Identifikation des männlichen Bischofs mit der Männlichkeit Christi ihr Zentrum hat und in der fast absoluten Macht eines einzigen Mannes, des Bischofs von Rom, ihre Aufgipfelung erreicht, dem Willen des jüdischen Wanderpredigers, der sich in besonderer Weise Frauen zuwandte, der den traditionellen religiösen Amtsträgern, den Sadduzäern und Pharisäern, gegenüber äußerst skeptisch war, der den An-

³¹ Vgl. Michel Foucault, *Omnes et singulatim*. Kritik der politischen Vernunft, in: *ders.*, Schriften (4), Frankfurt 1980–1988, 165–198, 178.

³² Foucault, *Omnes et singulatim* (s. Anm. 31), 178.

³³ Foucault, *Omnes et singulatim* (s. Anm. 31), 178.

bruch des Gottesreichs erwartete und der mit 30 Jahren gekreuzigt wurde? Und wie verträgt sich das Modell der Subjektion als Unterwerfung mit einem Verständnis des Subjekts als Träger göttlicher Würde?

4. Subjektwerdung gegen Unterwerfung oder die Überwindung des Übels

Um das häufig naturrechtlich argumentierende Lehramt mit seiner eigenen Logik zu konfrontieren, möchte ich zum Schluss noch einmal die Kategorie *intrinsece malum* spielerisch einblenden. Im Hintergrund der folgenden Überlegungen steht Verhältnisbestimmung von Juden und Heiden, Sklaven und Freien, Männern und Frauen, wie sie Paulus in Gal 3,28 vornimmt. Dass eine bestimmte individuelle Handlung oder eine gesellschaftliche Praxis oder eine kirchliche Struktur an sich schlecht ist, muss nicht seit Anbeginn der kirchlichen Lehrbildung offenkundig sein. Vielmehr ist damit zu rechnen, dass manche Übel erst mit der Zeit ans Licht treten. Auch können andere, vermeintliche Übel als Vorurteile einer bestimmten geschichtlichen Konstellation gelten. So wurde die bereits in den neutestamentlichen Schriften grundgelegte Verblendung der Kirchen dem jüdischen Volk gegenüber letztlich erst nach dem Holocaust allgemein als Verblendung anerkannt. Fast zweitausend Jahre war christlicher Antijudaismus ein fester Bestandteil kirchlicher Tradition. Wie viel Übel daraus erwuchs, ist bekannt. So würden zweifellos sowohl religiöser Antijudaismus als auch rassischer Antisemitismus das Prädikat *intrinsece malum* verdienen.

In den neutestamentlichen Schriften wurde die Sklaverei durchweg nicht in Frage gestellt. Paulus fordert Sklaven auf, ihren Herren treu zu dienen. Thomas von Aquin legitimiert die Sklaverei theologisch, und während der großen Zeit des Sklavenhandels zwischen Afrika und beiden Teilen Amerikas waren Proteste aus den christlichen Kirchen, wenn überhaupt nur vereinzelt zu hören. Erst Mennoniten, Quäker und Methodisten erhoben im 18. Jahrhundert die Stimme gegen die Sklaverei. Häufig wurde die Versklavung von Schwarzen biblisch mit der Verfluchung der Nachfahren Hams in Gen 9,25 begründet.³⁴ Auch das römische Lehramt billigte die Sklaverei durchgehend bis ins Jahr 1839, als Gregor XVI. diese

³⁴ Vgl. Theologische Realenzyklopädie, Art. Sklaverei V., Bd. 31, Berlin u.a. 2000, 383.

grundsätzlich verbot (DH 2745).³⁵ Doch erst Johannes Paul II. bezeichnete Sklaverei als eine Struktur *intrinsece malum*.³⁶ Sklaverei ist „immer und an und für sich schon schlecht, d. h. allein schon aufgrund ihres Objektes, unabhängig von den weiteren Absichten des Handelnden und den Umständen“³⁷.

In Christus soll es nach Paulus weder den Unterschied zwischen Juden und Heiden noch zwischen Sklaven und Freien noch zwischen Mann und Frau geben. Diese berühmte Stelle in Gal 3,28 wurde im Verlauf der Geschichte in sehr unterschiedlicher Weise interpretiert. Heute sollten wir es so verstehen, dass wir Juden grundsätzlich und vorbehaltlos als Mitmenschen und als Geschwister des Herrn anerkennen, die keiner Mission bedürfen, dass wir Sklaverei in all ihren – oftmals verborgenen – Spielarten immer und überall bekämpfen und dass wir die Ungerechtigkeit und diskriminierende Ungleichheit zwischen den Geschlechtern in jeder Form und Hinsicht prinzipiell überwinden. Was aber ist es anderes als diskriminierende Ungerechtigkeit, wenn Frauen von maßgeblichen Selbstvollzügen der Kirche wegen ihres Geschlechts ausgeschlossen werden?

Diese Lesart von Gal 3,28 entspricht der bleibend verbindlichen Leitlinie in allem Evangelium und in allem Glauben: Dass Gott selbst an der Stelle des Anderen steht. Dass Gott in Jesus Christus neben uns und in uns ist. Aber eben nicht nur als Gegenüber außen, sondern auch als tiefster Grund innen. Dies ist die Konsequenz daraus, dass Gott in Christus die Menschheit angenommen hat. Ich folge damit einer neuzeitlichen Lesart des Christentums. Im Sohn sind die Schöpfung und die Menschheit als solche mit Gott versöhnt. Der Sohn vermittelt zu Gott – unabhängig von seinem oder unserem natürlichen Geschlecht. Im Sohn geht der Ewige selbst bis in den Tod und verwandelt so Tod in Leben, Mensch in Gott, Erde in Himmel. Der Eine will aber in jeder Anderen, jedem Anderen zu sich kommen, gerade auch in den geringsten Schwestern und Brüdern. Jeder Mensch unabhängig von Rasse, Klasse und Geschlecht ist Ort der Menschwerdung, ist der Ort, an dem Gott im Ande-

³⁵ Zum Ganzen vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, Art. Sklave, Bd.9, Freiburg u. a. 2000, 658.

³⁶ Vgl. Faber, Tradition, Traditionskritik und Innovation (s. Anm. 12), 49.

³⁷ Johannes Paul II., Veritatis Splendor, Nr. 80, 06.08.1993; http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.

ren bei sich ist. In den Christinnen und Christen, letztlich in jedem Menschen ist Gott anwesend, wie die Glaubenden, wie jeder Mensch, ja wie die Welt und das Universum als solche in Gott geborgen sind. Gott selbst bleibt eben nicht nur ewige unwandelbare Substanz, sondern er wird endliches freies Subjekt. Gott befreit die Schöpfung zu sich selbst. Er befreit die Menschen aus aller Unfreiheit, aus allem Unrecht, aus Leid und Tod. Diese befreiende Wirklichkeit Gottes gegen allen Anschein und gegen alle Widerstände realisiert sich in den konkreten Kämpfen der Menschen gegen jede Form von Diskriminierung und Unterdrückung – auch gegen die Diskriminierung von Frauen, wie wir sie derzeit noch in der Ämterstruktur der Katholischen Kirche erleben. Doch braucht gerade unsere Zeit mehr denn je eine Kirche, die sich dem Autoritarismus, dem nationalen und religiösen Egoismus und dem Zerfall von solidarischen Strukturen dieser Welt entgegenstellt. Um ihre ethische, politische und religiöse Autorität zum Heil der Welt einzusetzen, bedarf die Kirche der Bekehrung.