

milie nicht in dem notwendigen Ausmaß fördere, sondern insbesondere die Familien großen Belastungen, Benachteiligungen und Vorurteilen aussetzt. Auch innerhalb der Kirche sei der Wertkonsens niedrig, seien Lauheit und Gleichgültigkeit gewachsen und daher auch die Kirchaustritte angestiegen. Das herrschende wissenschaftliche Weltbild stehe in einem deutlichen Widerspruch zum Glauben. Von manchen Formen eines „liberalistischen“ Sozialismus drohe so etwas wie eine geistige Umweltverschmutzung, gerade wenn die Wert-Freiheit der Politik so stark betont wird. Unzufriedenheit wurde auch über die Bischöfe geäußert, ja von einem Vertrauensbruch zwischen dem Kirchenvolk und dem kirchlichen Amt gesprochen.

Was man vom Christen verlangen muß

Wie aber soll der Christ diesen Problemen begegnen? Dazu lieferten die Diskutanten wenigstens einige Stichworte: Zivilcourage bei der Verwirklichung christlicher Anliegen in Gesellschaft und Politik; Probleme frühzeitig angehen, nicht erst, wenn andere deren Lösung in ihrem Sinn betreiben (die Kirche müsse z. B. aus der zu spät einsetzenden Hilfe für Frauen mit ungewollten Schwangerschaften lernen und z. B. zugleich mit der Ablehnung der Pornographie auch das kirchenamtliche Verständnis von Sexualität überprüfen, und sie müsse eine Kultur der Leiblichkeit und Sexualität fördern); Nüchternheit gegenüber der Situation, keine Festungsmentalität, schon gar nicht gegenüber nicht vorhandenen Gegnern; sich entschieden für die Änderung erkannter Fehlentwicklungen einsetzen, etwa bezüglich der Umweltproblematik; jeder einzelne soll an seinem Platz seine Verantwortung tragen; die not-

wendige Emanzipation braucht ihr Korrektiv etwa in den Tugenden der Selbstdisziplin und des Maßes; die Kraft des Glaubens ohne Angst bezeugen; die Diskrepanz zwischen dem Glaubensverständnis der Gläubigen und den theologisch Gebildeten abbauen; ehrliche Bemühung um Konfliktregelung zwischen Progressiven und Konservativen in der Kirche; den Glauben an Gott und die Botschaft Jesu Christi so verkünden und bezeugen und die Nächstenliebe so leben, daß sie für das Leben des einzelnen und der gesamten Gesellschaft wirksam werden; sich um ein schrift- und zeitgemäßes Menschenbild bemühen und mit den Menschen von heute die Sinnfrage deutlich stellen. Also doch, so könnte man fragen, ein respektabler Konsens an Grundwerten? In gewissem Sinne ja. Allerdings waren es nur Christen, wenngleich aus verschiedenen politischen Lagern, die zu diesem Konsens beigetragen haben.

Bedauerlicherweise ist kaum etwas aus den vorausgehenden Referaten in diese Debatte eingeflossen. Man hätte zum Beispiel im Anschluß an das Referat des Pastoraltheologen Wilhelm Zauner das Problem der Säkularisierung diskutieren können, da der Referent entschieden in Abrede stellte, Säkularisierung sei gleichzusetzen mit Religionsverfall und der Mensch verliere das Grundbedürfnis nach Interpretation seines Lebens auf einen umfassenden, transzendenten Sinn hin, oder er könne dies völlig ohne Institution leisten. Dafür brauche es eben Religion, die dem Menschen eine Weltanschauung, ein Gottes- und Menschenbild bringe. Man hätte Zauner z. B. fragen können, ob es nicht auch außerreligiöse Sinnvermittler gebe, ob es z. B. nicht auch Aufgabe von Philosophien sei, solche Fragen zu stellen und bei der Suche nach Antworten zu helfen.

Helmut Erharter

Kirchliche Verlautbarungen

Zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt

Eine Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre

Die Kongregation für die Glaubenslehre hat durch ihre „Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt“ das traditionelle Nein der katholischen Kirche zur Frauenordination bekräftigt. Das vom Papst in Auftrag gegebene und approbierte Dokument ist vom 15. Oktober 76 datiert; es wurde am 27. Januar der Presse vorgestellt und am Tag darauf mit einem ausführlichen Kommentar im „Osservatore Romano“ (28. 1. 77) veröffentlicht. Paul VI. hat in seiner Mittagsansprache am 30. Januar die Frauen

um Verständnis für die lehramtliche Verlautbarung. Der Papst erklärte, Ungleichheit in der Funktion bedeute nicht Unterschied in der Würde: der wahre Grund für Auffassung und Handlungsweise der Kirche sei Christus, der der Kirche ihre Verfassung und ihre theologische Anthropologie gegeben habe (Osservatore Romano, 31. 1./1. 2. 77). Auch im Text der Erklärung und im offiziellen Kommentar wird versucht, dem Eindruck entgegenzuwirken, das Dokument sei frauenfeindlich. So schließt der

Kommentar mit den Worten: „Man ist weit davon entfernt, sich die Größe der Sendung der Frau in Kirche und Gesellschaft bewußtgemacht zu haben ... Man ist leider auch noch weit davon entfernt, alle Benachteiligungen überwunden zu haben, deren Opfer die Frauen in der Öffentlichkeit, im Beruf und Geistesleben, aber auch in der Familie sind.“ Ein vatikanisches Dokument über die allgemeine Lage der Frau in Kirche und Gesellschaft befindet sich seit langem in Vorbereitung, die Arbeit daran scheint aber noch einige Zeit in Anspruch zu nehmen. Daß die Kirche vor Fertigstellung dieses Dokumentes bereits zum isolierten Problem der Frauenordination autoritativ Stellung bezieht, wurde mit der Aktualität und der ökumenischen Bedeutung des Themas begründet. Tatsächlich haben zahlreiche nichtkatholische Kirchen in den letzten zwanzig Jahren die Frauenordination eingeführt. Konsequenterweise wird sie praktisch nur noch von den Altkatholiken und der Orthodoxie. Besonders die Zulassung von Frauen zur Ordination durch Anglikaner und amerikanische Episkopale wurde in Rom mit Besorgnis registriert und führte zu einem Briefwechsel zwischen dem Papst und dem Erzbischof von Canterbury (vgl. HK, September 1976, 483). Aber auch innerhalb der katholischen Kirche, mit besonderem Nachdruck in den USA, gab es immer wieder Stimmen für die Frauenordination (vgl. HK, Dezember 1976, 597). Von theologischer Seite wurde verschiedentlich die Stichhaltigkeit der Begründung des Ausschlusses der Frauen vom Priesteramt angezweifelt. Es ist die Absicht der Erklärung, in den ökumenischen und theologischen Kontroversen den katholischen Standpunkt zu definieren. Wie bereits wiederholt während des Pontifikats Pauls VI. wurde als Form der Äußerung eine Erklärung der Glaubenskongregation im Auftrag des Papstes gewählt. In die Vorbereitung der Erklärung war auch die päpstliche Bibelkommission eingeschaltet, deren Arbeit aber nicht die gewünschten Ergebnisse gezeitigt zu haben scheint. Der amerikanische NC News Service berichtete seinerzeit unter Berufung auf unterrichtete Kreise, die Kommission sei einmütig der Auffassung gewesen, die Schrift allein könne nicht klar und ein für allemal begründen, ob Frauen geweiht werden können oder nicht; mit einer Mehrheit von 12 zu 5 Stimmen sei die These verabschiedet worden, die Kirche könne die Dienste der Eucharistie und der Buße Frauen anvertrauen, ohne gegen die Intentionen Jesu Christi zu verstößen (vgl. NCNS, 14. 6. 76). Ein Mitglied der Bibelkommission, der kanadische Exeget David Stanley SJ, hat nach der Publikation der jetzigen Erklärung diese Nachricht bestätigt und seine Mitgliedschaft in der Kommission niedergelegt. Die Glaubenskongregation habe „ihre eigenen biblischen Argumente konstruiert, die nichts mit dem zu tun haben, was wir vorlegten“ (NCNS, 31. 1. 77). Der Rektor des päpstlichen Bibelinstituts, Carlo Martini SJ, erklärte demgegenüber, er fände keinen „direkten Widerspruch“ zwischen dem Kommissionspapier und der Erklärung der Glaubenskongregation (NCNS, 1.2.77). Insofern das Dokument selbst sich nicht auf exegetische Begründungen beschränkt, wird es für seine Bewertung letztlich ausschlaggebend sein, ob die theologische Argumentation überzeugend ist oder ob sie nur die Tatsache theoretisiert, daß den Verantwortlichen aus pragmatischen und pastoralen Gründen eine Änderung der kirchlichen Praxis gegenwärtig nicht möglich scheint. – Wir veröffentlichen die Erklärung im Wortlaut in der von der Deutschen Bischofskonferenz verbreiteten Übersetzung.

Einleitung: Die Stellung der Frau in der modernen Gesellschaft und in der Kirche

Zu den besonderen Merkmalen, die unsere Zeit kennzeichnen, zählte Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris*

vom 11. April 1963 „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“¹. Ebenso nennt das II. Vatikanische Konzil in seiner Pastoralconstitution *Gaudium et spes*, wo es die Formen von Diskriminierung in den Grundrechten der Person aufzählt, die überwunden und beseitigt werden müssen, da sie dem Plan Gottes widersprechen, an erster Stelle jene Diskriminierung, die wegen des Geschlechts erfolgt². Die Gleichheit, die sich hieraus ergibt, wird dazu führen, eine Gesellschaft zu verwirklichen, die nicht völlig nivelliert und eiförmig, sondern harmonisch und in sich geeint ist, wenn die Männer und die Frauen ihre jeweiligen Veranlagungen und ihren Dynamismus in sie einbringen, wie es Papst Paul VI. erst kürzlich dargelegt hat³.

Im Leben der Kirche selbst haben Frauen, wie die Geschichte bezeugt, einen entscheidenden Beitrag geleistet und bedeutsame Werke vollbracht. Es genügt an die Gründerinnen der großen Frauenorden zu erinnern, wie die hl. Klara oder die hl. Theresia von Avila. Letztere und die hl. Katharina von Siena haben der Nachwelt so tiefgründige geistliche Schriften hinterlassen, daß Papst Paul VI. sie unter die Zahl der Kirchenlehrer aufgenommen hat. Noch sind jene unzähligen Frauen zu vergessen, die sich dem Herrn geweiht haben, um die tätige Nächstenliebe zu üben oder in den Missionen zu arbeiten, noch die christlichen Mütter, die in ihren Familien einen tiefen Einfluß ausüben und vor allem ihren Kindern den Glauben vermitteln.

Unsere Zeit erhebt jedoch noch höhere Forderungen: „Da heute die Frauen eine immer aktivere Funktion im ganzen Leben der Gesellschaft ausüben, ist es von großer Wichtigkeit, daß sie auch an den verschiedenen Bereichen des Apostolates der Kirche wachsenden Anteil nehmen.“⁴ Dieser Hinweis des II. Vatikanischen Konzils hat bereits eine entsprechende Entwicklung in die Wege geleitet: die verschiedenen Erfahrungen müssen natürlich noch reifen. Sehr zahlreich sind jedoch schon, wie Papst Paul VI. noch bemerkt hat⁵, die christlichen Gemeinschaften, denen der apostolische Einsatz der Frauen sehr zum Nutzen gereicht. Einige von diesen Frauen wurden als Mitglieder in die Gremien für die pastorale Planung sowohl auf diözesaner wie pfarrlicher Ebene berufen. Auch der Heilige Stuhl hat in einige Ämter der Kurie Frauen aufgenommen.

Nun haben seit einigen Jahren mehrere christliche Gemeinschaften, die aus der Reformation des 16. Jh. oder der nachfolgenden Zeit hervorgegangen sind, auch Frauen in der gleichen Weise wie Männern den Zugang zum pastoralen Dienst eröffnet. Ihre Initiative hatte von seiten der Mitglieder dieser Gemeinschaften oder ähnlicher Gruppen Forderungen und Veröffentlichungen zur Folge, die darauf abzielen, diese Zulassung auszuweiten, ebenso aber auch Reaktionen im entgegengesetzten Sinn. Diese Frage stellt also ein ökumenisches Problem dar, zu dem die katholische Kirche ihre Auffassung darlegen muß, und das um so mehr, als man sich in verschiedenen Bereichen der öffentlichen Meinung die Frage gestellt hat, ob die Kirche nicht auch ihrerseits ihre Praxis ändern und Frauen zur Priesterweihe zulassen sollte. Sogar mehrere katholische Theologen haben diese Frage offen gestellt und so zu Untersuchungen nicht nur im Bereich der Exegese, der Patristik und der Kirchengeschichte, sondern auch auf dem Gebiet der geschichtlichen Erforschung der Institutionen und Gebräuche, der Soziologie und der Psychologie angeregt. Die verschiedenen Argumente, die zur Klärung dieses bedeutsamen Problems beitragen können, sind einer kritischen Prüfung unterzogen worden. Da es sich hierbei aber um eine Diskussion handelt, der die klassische Theologie kaum größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, läuft die gegenwärtige Argumentation

leicht Gefahr, einige wesentliche Elemente zu vernachlässigen. Aus diesen Gründen erachtet es die Kongregation für die Glaubenslehre in Erfüllung eines Auftrags, den sie vom Heiligen Vater erhalten hat, und als Antwort auf die von ihm in seinem Schreiben vom 30. November 1975 gemachten Erklärung⁶ als ihre Pflicht, erneut festzustellen: Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen. Gleichzeitig ist die Kongregation der Meinung, daß es in der gegenwärtigen Situation nützlich ist, diese Haltung der Kirche näher zu erklären, da sie von einigen vielleicht mit Bedauern zur Kenntnis genommen werden wird. Auf längere Sicht dürfte jedoch ihr positiver Wert ersichtlich werden, da sie dazu beitragen könnte, die jeweilige Sendung von Mann und Frau tiefer zu erfassen.

I. Die Tatsache der Tradition

Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, daß die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten. Einige häretische Sekten der ersten Jahrhunderte, vor allem gnostische, haben das Priesteramt von Frauen ausüben lassen wollen. Die Kirchenväter haben jedoch sogleich auf diese Neuerung hingewiesen und sie getadelt, da sie sie als für die Kirche unannehmbar ansahen⁷. Es ist wahr, daß man in ihren Schriften den unleugbaren Einfluß von Vorurteilen findet, die sich gegen die Frau richten, die sich aber – was ebenfalls festzustellen ist – kaum auf ihre pastorale Tätigkeit und noch weniger auf ihre geistliche Führung ausgewirkt haben. Neben diesen durch den Geist der Zeit beeinflussten Überlegungen findet man, vor allem in den kirchenrechtlichen Werken der antiochenischen und ägyptischen Tradition, als wesentliches Motiv dafür angeführt, daß die Kirche, indem sie nur Männer zur Weihe und zum eigentlichen priesterlichen Dienst beruft, jenem Urbild des Priesteramtes treu zu bleiben sucht, das der Herr Jesus Christus gewollt und die Apostel gewissenhaft bewahrt haben⁸.

Dieselbe Überzeugung bestimmt auch die mittelalterliche Theologie⁹, obgleich die scholastischen Theologen, wenn sie die Glaubenswahrheiten durch die Vernunft zu erklären suchen, zu dieser Frage oft Argumente anführen, die das moderne Denken nur schwerlich gelten läßt oder sogar mit Recht zurückweist. Seither ist diese Frage bis in unsere Zeit sozusagen nicht mehr erörtert worden, da die geltende Praxis von einer bereitwilligen und allgemeinen Zustimmung getragen wurde.

Die Tradition der Kirche ist also in diesem Punkt durch die Jahrhunderte hindurch so sicher gewesen, daß das Lehramt niemals einzuschreiten brauchte, um einen Grundsatz zu bekräftigen, der nicht bekämpft wurde, oder ein Gesetz zu verteidigen, das man nicht in Frage stellte. Jedesmal aber, wenn diese Tradition Gelegenheit hatte, deutlicher in Erscheinung zu treten, bezeugte sie den Willen der Kirche, dem ihr vom Herrn gegebenen Beispiel zu folgen.

Dieselbe Tradition ist auch von den Ostkirchen treu bewahrt worden. Ihre Einmütigkeit in diesem Punkt ist um so bemerkenswerter, als ihre Kirchenordnung in vielen anderen Fragen eine große Verschiedenheit zuläßt. Auch diese Kirchen lehnen es heute ab, sich jenen Forderungen anzuschließen, die den Frauen den Zugang zur Priesterweihe eröffnen möchten.

II. Das Verhalten 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 einzigarti-

ger Weise von dem seiner Umwelt und stellt einen absichtlichen und mutigen Bruch mit ihr dar.

So spricht er zur großen Verwunderung seiner eigenen Jünger öffentlich mit der Samariterin (vgl. Jo 4,27); er beachtet nicht die gesetzliche Unreinheit der blutflüssigen Frau (vgl. Mt 9,20–22); er läßt sich im Hause des Pharisäers Simon von einer Sünderin berühren (vgl. Lk 7,37ff.); indem er der Ehebrecherin verzeiht, möchte er zeigen, daß man mit der Verfehlung einer Frau nicht strenger verfahren darf als mit der von Männern (vgl. Jo 8,11); ferner zögert er nicht, sich vom Gesetz des Moses zu distanzieren, um die Gleichheit der Rechte und Pflichten von Mann und Frau hinsichtlich des Ehebandes zu bekräftigen (vgl. Mk 10,2–11; Mt 19,3–9).

Auf seinen Wanderpredigten ließ Jesus sich nicht nur von den Zwölf begleiten, sondern auch von einer Gruppe von Frauen: „Maria, genannt Maria aus Magdala, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, Johanna, die Frau des Chuzas, eines Bekannten des Herodes, Susanna und viele andere. Sie alle unterstützten Jesus und die Jünger mit dem, was sie besaßen“ (Lk 8,2–3). Im Gegensatz zur jüdischen Mentalität, die dem Zeugnis von Frauen keinen großen Wert zuerkannte, wie es das jüdische Gesetz bezeugt, waren es dennoch Frauen, die als erste den auferstandenen Christus sehen durften und von Jesus den Auftrag erhielten, die erste österliche Botschaft sogar den Aposteln mitzuteilen (vgl. Mt 28,7–10; Lk 24,9–10; Jo 20,11–18), um sie darauf vorzubereiten, später selbst die offiziellen Zeugen der Auferstehung zu werden.

Gewiß, diese Feststellungen bieten keine unmittelbare Evidenz. Man sollte sich darüber aber nicht wundern, denn die Fragen, die sich aus dem Worte Gottes ergeben, übersteigen die Evidenz. Um den letzten Sinn der Sendung Jesu und den der Schrift zu verstehen, kann die rein historische Exegese der Texte nicht genügen. Man muß jedoch anerkennen, daß es hier eine Anzahl von konvergierenden Fakten gibt, die die bemerkenswerte Tatsache unterstreichen, daß Jesus den Auftrag der Zwölf keinen Frauen anvertraut hat¹⁰. Nicht einmal seine Mutter, die so eng mit seinem Geheimnis verbunden ist und deren erhabene Funktion in den Evangelien von Lukas und Johannes hervorgehoben wird, war mit dem apostolischen Amt betraut. Das veranlaßt die Kirchenväter, sie als das Beispiel für den Willen Christi in dieser Frage hinzustellen. Dieselbe Lehre hat noch am Anfang des 13. Jh. Papst Innozenz III. wiederholt, indem er schrieb: „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.“¹¹

III. Die Handlungsweise der Apostel

Die apostolische Gemeinde ist dem Verhalten Jesu Christi treu geblieben. 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. Aufgestellt wurden zwei Jünger, die in den Evangelien nicht einmal erwähnt werden.

Am Pfingsttag ist der Heilige Geist auf alle herabgekommen, auf Männer und Frauen (vgl. Apg 2,1; 1,14), und dennoch waren es nur „Petrus zusammen mit den Elf“, die die Stimme erhoben und verkündeten, daß in Jesus die Propheten erfüllt sind (Apg 2,14).

Als diese und Paulus die Grenzen der jüdischen Welt überschritten, haben die Verkündigung des Evangeliums und das christliche Leben in der griechisch-römischen Zivilisation sie veranlaßt, mitunter sogar auf schmerzliche Weise mit der Beobachtung des

mosaischen Gesetzes zu brechen. Sie hätten also auch daran denken können, Frauen die Weihe zu erteilen, wenn sie nicht davon überzeugt gewesen wären, in diesem Punkt dem Herrn die Treue wahren zu müssen. In der hellenistischen Welt waren mehrere Kulte der heidnischen Gottheiten Priesterinnen anvertraut. Die Griechen teilten nämlich nicht die jüdischen Vorstellungen. Wenn auch die Philosophen die Frau als minderwertiger beurteilten, so weisen die Geschichtsexperten doch während der römischen Kaiserzeit auch die Existenz einer gewissen Bewegung nach, die sich um die Förderung der Frau bemühte. In der Tat stellen wir auch in der Apostelgeschichte und in den Briefen des hl. Paulus fest, daß die Frauen bei der Verkündigung des Evangeliums mit den Aposteln zusammenarbeiteten (vgl. Röm 16, 3–12; Phil 4, 3). Er nennt mit Freude ihre Namen in den abschließenden Grußworten seiner Briefe; einige von ihnen üben häufig einen bedeutenden Einfluß bei den Bekehrungen aus: Priscilla, Lydia und andere; Priscilla vor allem, die sich darum bemühte, die Glaubensunterweisung des Apollo noch weiter zu vervollkommen (vgl. Apg 18, 26); Phöbe steht im Dienst der Gemeinde Kenchreä (vgl. Röm 16, 1). All diese Tatsachen offenbaren in der Kirche zur Zeit der Apostel einen beachtlichen Fortschritt im Vergleich zu den Sitten des Judentums. Und dennoch hat man niemals daran gedacht, diesen Frauen die Weihe zu erteilen. In den paulinischen Briefen haben anerkannte Exegeten einen Unterschied zwischen zwei Redeweisen des Apostels festgestellt: er spricht unterschiedslos von „meinen Mitarbeitern“ (Röm 16, 3; Phil 4, 2–3) hinsichtlich der Männer und Frauen, die ihm auf die eine oder andere Weise in seiner apostolischen Arbeit helfen; dagegen reserviert er die Bezeichnung „Mitarbeiter Gottes“ (1 Kor 3, 9; vgl. 1 Thess 3, 2) für Apollo, Timotheus und sich selbst, Paulus; sie werden so bezeichnet, weil sie direkt zum apostolischen Amt und zur Verkündigung des Gotteswortes berufen sind. Obgleich die Frauen am Tag der Auferstehung eine bedeutsame Aufgabe zu erfüllen hatten, geht ihre Mitarbeit für den hl. Paulus nicht bis zur offiziellen und öffentlichen Verkündigung der Frohbotschaft, die exklusiv der apostolischen Sendung vorbehalten bleibt.

IV. Die bleibende Bedeutung der Verhaltensweise Jesu und der Apostel

Könnte sich die Kirche nicht von dieser Verhaltensweise Jesu und der Apostel, die zwar durch die ganze Tradition bis in unsere Tage als Norm angesehen worden ist, heute eventuell entfernen? Man hat zugunsten einer positiven Beantwortung dieser Frage verschiedene Argumente vorgebracht, die es nun zu prüfen gilt. Man hat vor allem behauptet, daß das Verhalten Jesu und der Apostel sich durch den Einfluß ihres Milieus und ihrer Zeit erklären ließe. Wenn Jesus, so sagt man, weder den Frauen noch seiner eigenen Mutter ein Amt übertragen hat, das sie den Zwölfen zuordnete, so liegt der Grund darin, daß die historischen Umstände es ihm nicht gestatteten. Keiner hat indes jemals bewiesen, und es ist auch nicht möglich nachzuweisen, daß dieses Verhalten sich allein an soziologisch-kulturellen Motiven orientiert. Die Nachforschungen in den Evangelien ergeben, wie wir oben gesehen haben, gerade das Gegenteil, daß nämlich Jesus mit den Vorurteilen seiner Zeit gebrochen hat, indem er den konkreten Formen der Diskriminierung der Frauen entschlossen entgegengetreten ist. Man kann also nicht behaupten, daß Jesus sich einfach von Opportunitätsgründen habe leiten lassen, wenn er keine Frauen in die Gruppe der Apostel aufgenommen habe. Noch weniger hätten diese soziologisch-kulturellen Bedingungen die Apostel im griechischen Milieu davon zurückhalten können, wo diese Diskriminierungen nicht existierten.

Einen weiteren Einwand leitet man von dem zeitbedingten Charakter her, den man heute in einigen Vorschriften des hl. Paulus für die Frauen und in den Schwierigkeiten, die sich diesbezüglich aus einigen Aspekten seiner Lehre ergeben, zu erkennen glaubt. Man muß jedoch dagegen feststellen, daß diese Vorschriften, die wahrscheinlich durch die Sitten seiner Zeit beeinflusst sind, sich fast nur auf disziplinäre Praktiken von geringer Bedeutung beziehen, wie z.B. die den Frauen auferlegte Verpflichtung, einen Schleier zu tragen (vgl. 1 Kor 11, 2–16); diese Forderungen haben natürlich keinen normativen Wert mehr. Das Verbot des Apostels jedoch, daß Frauen in der Versammlung nicht „sprechen“ dürfen (vgl. 1 Kor 14, 34–35; 1 Tim 2, 12), ist anderer Natur. Die Exegeten erklären seine richtige Bedeutung: Paulus widersetzt sich keineswegs dem Recht, in der Versammlung prophetisch zu reden, was er den Frauen übrigens ausdrücklich zuerkennt (vgl. 1 Kor 11, 5); das Verbot bezieht sich ausschließlich auf die offizielle Funktion, in der christlichen Versammlung zu lehren. Diese Vorschrift ist für den hl. Paulus mit dem göttlichen Schöpfungsplan verbunden (vgl. 1 Kor 11, 7; Gen 2, 18–24); man könnte sie nur schwerlich als Ausdruck der kulturellen Verhältnisse ansehen. Ferner darf nicht vergessen werden, daß wir dem hl. Paulus einen jener Texte verdanken, in denen im Neuen Testament mit größtem Nachdruck die grundsätzliche Gleichheit von Mann und Frau als Kinder Gottes in Christus unterstrichen wird (vgl. Gal 3, 28). Es besteht also kein Grund, ihn unfreundlicher Vorurteile gegenüber den Frauen anzuklagen, wenn man das Vertrauen beachtet, das er ihnen entgegenbringt, und die Mitarbeit, die er von ihnen für seine apostolische Tätigkeit erbittet.

Außer diesen Einwänden, die man aus der Geschichte der apostolischen Zeit entnimmt, gibt es andere, die für eine berechtigte Entwicklung in dieser Frage eintreten und als Argument dafür auf die Praxis hinweisen, die die Kirche hinsichtlich der Riten der Sakramente befolgt hat. Man hat hervorheben können, wie sehr die Kirche gerade in unserer Zeit darum weiß, daß sie über die Sakramente, obgleich sie von Christus eingesetzt worden sind, eine gewisse Verfügungsgewalt besitzt. Sie bedient sich ihrer im Lauf der Jahrhunderte, um für diese das äußere Zeichen und die Bedingungen der Spendung genauer zu bestimmen: die jüngsten Entscheidungen der Päpste Pius' XII. und Pauls VI. sind ein Beweis dafür¹². Doch muß betont werden, daß diese Gewalt, die tatsächlich besteht, begrenzt ist. Pius XII. hat daran erinnert, als er schrieb: „Die Kirche hat keine Gewalt über die Substanz der Sakramente, d. h. über alles, von dem Christus nach dem Zeugnis der Quellen der Offenbarung gewollt hat, daß es im sakramentalen Zeichen erhalten bleibt.“¹³ Dies war auch schon die Lehre des Trienter Konzils: „Stets hatte die Kirche die Vollmacht, in der Spendung der Sakramente unter Beibehaltung ihres Wesens Bestimmungen oder Abänderungen zu treffen, die, entsprechend dem Wechsel von Verhältnissen, Zeit und Ort, das Seelenheil der Empfänger oder die Ehrfurcht vor den Sakramenten fördern.“¹⁴

Andererseits darf nicht vergessen werden, daß die sakramentalen Zeichen keine konventionellen Zeichen sind; und selbst wenn es zutrifft, daß sie unter bestimmten Aspekten natürliche Zeichen sind, weil sie der tiefen Symbolik der Gesten und Dinge entsprechen, so sind sie doch mehr als das: sie sind vor allem dafür bestimmt, den Menschen einer jeden Epoche mit dem erhabensten Geschehen der Heilsgeschichte in Verbindung zu bringen, ihm durch den ganzen Reichtum der Pädagogik und der Symbolik der Bibel die Erkenntnis der Gnade zu vermitteln, die sie bezeichnen und bewirken. So ist das Sakrament der Eucharistie nicht nur ein brüderliches Mahl, sondern zugleich auch die Gedächtnisfeier, die das Opfer Christi und seine Hingabe durch die Kirche vergegenwärtigt und wirksam macht; das Priesteramt ist

nicht ein einfacher pastoraler Dienst, sondern gewährleistet die Kontinuität jener Funktionen, die Christus den Zwölfen übertragen hat, und der Gewalten, die sich darauf beziehen. Die Angleichung an bestimmte Zivilisationen und Epochen kann also nicht, was die wesentlichen Elemente betrifft, ihre sakramentale Bezogenheit auf die grundlegenden Ereignisse des Christentums und auf Christus selbst abschaffen.

Es ist letztlich die Kirche, die durch die Stimme ihres Lehramtes in diesen verschiedenen Bereichen die richtige Unterscheidung zwischen den wandelbaren und den unwandelbaren Elementen gewährleistet. Wenn sie gewisse Änderungen nicht übernehmen zu können glaubt, so geschieht es deshalb, weil sie sich durch die Handlungsweise Christi gebunden weiß: ihre Haltung ist also entgegen allem Anschein nicht eine Art Archaismus, sondern Treue. Nur in diesem einen Licht kann sie sich selbst richtig verstehen. Die Kirche fällt ihre Entscheidungen kraft der Verheißung des Herrn und der Gegenwart des Heiligen Geistes, und zwar stets in der Absicht, das Geheimnis Christi noch besser zu verkünden und dessen Reichtum unversehrt zu bewahren und zum Ausdruck zu bringen.

Diese Praxis der Kirche erhält also einen normativen Charakter: in der Tatsache, daß sie nur Männern die Priesterweihe erteilt, bewahrt sich eine Tradition, die durch die Jahrhunderte konstant geliebt und im Orient wie im Okzident allgemein anerkannt ist, stets darauf bedacht, Mißbräuche sogleich zu beseitigen. Diese Norm, die sich auf das Beispiel Christi stützt, wird befolgt, weil sie als übereinstimmend mit dem Plan Gottes für seine Kirche angesehen wird.

V. Das Priesteramt im Lichte des Geheimnisses Christi

Nachdem die Norm der Kirche und ihre Grundlagen in Erinnerung gebracht worden sind, scheint es nützlich und angemessen zu sein, sie noch weiter zu erläutern. Dabei soll nun die tiefe Übereinstimmung aufgezeigt werden, die die theologische Reflexion zwischen der dem Weihesakrament eigenen Natur – mit ihrem besonderen Bezug auf das Geheimnis Christi – und der Tatsache, daß nur Männer zum Empfang der Priesterweihe berufen werden, feststellt. Es geht hierbei nicht darum, einen stringenten Beweis zu erbringen, sondern diese Lehre durch die Analogie des Glaubens zu erhellen.

Die konstante Lehre der Kirche, die das II. Vatikanische Konzil erneut bekräftigt und präzisiert hat und die auch durch die Bischofssynode von 1971 und durch diese Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer Erklärung vom 24. Juni 1973 vorgetragen worden ist, bekennt, daß der Bischof oder der Priester bei der Ausübung seines Amtes nicht in eigener Person, *in persona propria*, handelt: er repräsentiert Christus, der durch ihn handelt. „Der Priester waltet wirklich an Christi Statt“, schreibt wörtlich schon der hl. Cyprian im 3. Jahrhundert¹⁵. Diese Eigenschaft, Christus zu repräsentieren, ist es, die der hl. Paulus als charakteristisch für seine apostolische Tätigkeit betrachtet (vgl. 2 Kor 5,20; Gal 4,14). Sie erreicht ihren höchsten Ausdruck in der Feier der Eucharistie, die die Quelle und der Mittelpunkt der Einheit der Kirche ist, das Opfermahl, in dem sich das Volk Gottes mit dem Opfer Christi vereint. Der Priester, der allein die Vollmacht hat, die Eucharistiefeier zu vollziehen, handelt also nicht nur kraft der ihm von Christus übertragenen Amtsgewalt, sondern *in persona Christi*¹⁶, indem er die Stelle Christi einnimmt und sogar sein Abbild wird, wenn er die Wandlungsworte spricht¹⁷. Das christliche Priesteramt ist also sakramentaler Natur: der Priester ist ein Zeichen, dessen übernatürliche Wirksamkeit sich aus der empfängenen Weihe herleitet, ein Zeichen aber, das

wahrnehmbar sein muß¹⁸ und von den Gläubigen auch leicht verstanden werden soll. Die Ökonomie der Sakramente ist in der Tat auf natürlichen Zeichen begründet, auf Symbolen, die in die menschliche Psychologie eingeschrieben sind: „Die sakramentalen Zeichen“, sagt der hl. Thomas, „repräsentieren das, was sie bezeichnen, durch eine natürliche Ähnlichkeit.“¹⁹ Dasselbe Gesetz der Ähnlichkeit gilt ebenso für die Personen wie für die Dinge: wenn die Stellung und Funktion Christi in der Eucharistie sakramental dargestellt werden soll, so 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 nur schwerlich das Abbild Christi erblicken. Christus selbst war und bleibt nämlich ein Mann.

Gewiß, Christus ist der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, der Frauen ebenso wie der Männer: die Einheit, die er nach dem Sündenfall wiederherstellt, ist derart, daß es nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau gibt; denn alle sind eins in Christus Jesus (vgl. Gal 3,28). Nichtsdestoweniger ist die Menschwerdung des Wortes in der Form des männlichen Geschlechtes erfolgt. Dies ist natürlich eine Tatsache; doch ist diese Tatsache, ohne daß sie im geringsten eine vermeintliche natürliche Überordnung des Mannes über die Frau beinhaltet, unlösbar mit der Heilsökonomie verbunden: sie steht in der Tat im Einklang mit dem Gesamtplan Gottes, wie er selbst ihn geoffenbart hat und dessen Mittelpunkt das Geheimnis des Bundes ist.

Das Heil, das von Gott den Menschen angeboten wird, die Gemeinschaft, zu der sie mit ihm berufen sind, mit einem Wort der Bund, wird schon von den Propheten des Alten Testaments mit Vorliebe unter dem Bild eines geheimnisvollen Brautverhältnisses beschrieben: das erwählte Volk wird für Gott zur innig geliebten Braut; die jüdische wie die christliche Tradition haben die Tiefe dieser innigen Liebe erkannt, indem man immer wieder das Hohelied der Liebe gelesen hat; der göttliche Bräutigam bleibt treu, selbst dann, wenn die Braut seine Liebe verrät, d. h., wenn Israel Gott gegenüber untreu wird (vgl. Os 1–3; Jer 2). Als die „Fülle der Zeit“ (Gal 4,4) kam, hat das Wort, der Sohn Gottes, Fleisch angenommen, um in seinem Blut, das für die vielen zur Vergebung der Sünden vergossen wird, den neuen und ewigen Bund zu beginnen und zu besiegeln: sein Tod wird erneut die zerstreuten Kinder Gottes versammeln: aus seiner durchbohrten Seite wird die Kirche geboren, wie Eva aus der Seite Adams geboren wurde. Jetzt erst verwirklicht sich vollkommen und endgültig das bräutliche Geheimnis, das im Alten Testament angekündigt und besungen worden ist: Christus ist der Bräutigam; die Kirche ist seine Braut, die er liebt, da er sie durch sein Blut erworben und sie lobwürdig, heilig und ohne Makel gestaltet hat und mit ihr nunmehr untrennbar verbunden ist. Das Brautthema, das sich von den Briefen des hl. Paulus (vgl. 2 Kor 11,2; Eph 5,22–33) bis zu den Schriften des hl. Johannes entfaltet (vgl. vor allem Jo 3,29; Offb 19,7 u. 9), ist auch in den synoptischen Evangelien anzutreffen: solange der Bräutigam unter ihnen weilt, dürfen seine Freunde nicht fasten (vgl. Mk 2,19); das Himmelreich ist zu vergleichen mit einem König, der für seinen Sohn ein Hochzeitsfest veranstaltet (vgl. Mt 22,1–14). Durch diese Sprache der Schrift, die ganz von Symbolen durchdrungen ist und den Mann und die Frau in ihrer tiefen Identität zum Ausdruck bringt und erfaßt, wird uns das Geheimnis Gottes und Christi geoffenbart, ein Geheimnis, das in sich unergründlich ist.

Das ist auch der Grund, warum man nicht die Tatsache vernachlässigen kann, daß Christus ein Mann ist. Um die Bedeutung dieser Symbolik für die Ökonomie der Offenbarung gebührend zu berücksichtigen, muß man daher einräumen, daß in den Funktio-

nen, die den Weihecharakter erfordern und wo Christus selbst, der Urheber des Bundes, der Bräutigam und das Haupt der Kirche, in der Ausübung seiner Heilssendung repräsentiert wird – was im höchsten Maße in der Eucharistie geschieht – seine Rolle von einem Mann verkörpert wird (das ist der eigentliche Sinn des Wortes *persona*). Das gründet bei diesem letzteren nicht in irgendeiner persönlichen höheren Würde in der Wertordnung, sondern ergibt sich allein aus einer faktischen Verschiedenheit in der Verteilung der Aufgaben und Dienste.

Könnte man vielleicht dagegen einwenden, daß es nun, da Christus in seiner himmlischen Seinsweise lebt, gleichgültig sei, ob er fortan von einem Mann oder von einer Frau repräsentiert wird, da man ja „im Zustand der Auferstehung nicht mehr heiratet“ (Mt 22,30)? Dieser Text bedeutet jedoch nicht, daß der Unterschied von Mann und Frau, insofern er die Identität der Person bestimmt, in der ewigen Herrlichkeit aufgehoben wäre. Das gilt für Christus ebenso wie für uns. Es ist offensichtlich, daß der geschlechtliche Unterschied in der menschlichen Natur einen bedeutenden Einfluß ausübt, mehr noch als z.B. die ethnischen Unterschiede: diese berühren die menschliche Person nicht so tief wie der Unterschied der Geschlechter, der direkt auf die Gemeinschaft zwischen den Personen sowie auf die menschliche Fortpflanzung hingeordnet ist und in der biblischen Offenbarung einem ursprünglichen Willensentscheid Gottes zugeschrieben wird: „Als Mann und Weib schuf er sie“ (Gen 1,27).

Es mag einer ferner einwenden, daß der Priester, vor allem wenn er bei den liturgischen und sakramentalen Handlungen den Vorsitz führt, in gleicher Weise die Kirche repräsentiert: er handelt in ihrem Namen, mit der Intention „zu tun, was sie tut“. In diesem Sinn sagten die mittelalterlichen Theologen, daß der Priester auch *in persona Ecclesiae* handle, d. h. im Namen der ganzen Kirche und um sie zu repräsentieren. Welches auch immer die Teilnahme der Gläubigen an der liturgischen Handlung sein mag, es ist in der Tat der Priester, der sie im Namen der ganzen Kirche vollzieht: er betet im Namen aller; er opfert in der Messe das Opfer der ganzen Kirche: im neuen Ostermahl wird Christus von der Kirche durch die Priester unter sichtbaren Zeichen geopfert²⁰. Da der Priester also auch die Kirche repräsentiert, könnte man sich da nicht denken, daß diese Repräsentation entsprechend der schon dargelegten Symbolik auch von einer Frau vorgenommen wird? Es ist wahr, daß der Priester die Kirche repräsentiert, die der Leib Christi ist. Er tut das jedoch gerade deshalb, weil er zuvor Christus selbst repräsentiert, der das Haupt und der Hirt der Kirche ist. So sagt es das II. Vatikanische Konzil²¹, wodurch es den Ausdruck *in persona Christi* genauer bestimmt und ergänzt. In dieser Eigenschaft führt der Priester in der christlichen Versammlung den Vorsitz und feiert er das eucharistische Opfer, „das die ganze Kirche aufopfert und in dem sie auch sich selbst ganz als Opfer darbringt“²².

Wenn man diesen Überlegungen die gebührende Bedeutung beimißt, wird man besser erkennen, wie gut begründet die geltende Praxis der Kirche ist. Durch die Diskussion, die in unseren Tagen um die Priesterweihe der Frau entstanden ist, sollten sich alle Christen eindringlich dazu aufgerufen fühlen, die Natur und die Bedeutung des Bischofs- und Priesteramtes tiefer zu erforschen und die authentische Stellung des Priesters in der Gemeinschaft der Getauften wiederzuentdecken, der er selbst als Glied angehört, von der er sich aber auch unterscheidet. Denn in den Handlungen, die den Weihecharakter erfordern, ist er für sie mit der ganzen Wirksamkeit, die dem Sakrament innewohnt, das Abbild und Zeichen Christi selbst, der zusammenruft, von Sünden lospricht und das Opfer des Bundes vollzieht.

VI. Das Priesteramt im Geheimnis der Kirche

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.

Ebenso deutlich muß hervorgehoben werden, wie sehr die Kirche eine Gesellschaft ist, die von anderen Gesellschaften verschieden ist; sie ist einzigartig in ihrer Natur und in ihren Strukturen. Der pastorale Auftrag ist in der Kirche gewöhnlich an das Weihesakrament gebunden: es ist nicht eine einfache Leitung, die mit den verschiedenen Formen der Autoritätsausübung im Staat vergleichbar wäre. Er wird nicht nach dem freien Belieben der Menschen übertragen. Wenn er auch eine Designierung nach Art einer Wahl miteinschließt, so sind es doch die Handauflegung und das Gebet der Nachfolger der Apostel, die die Erwählung durch Gott verbürgen. Der Heilige Geist ist es, der durch die Weihe Anteil gibt an der Leitungsgewalt Christi, des obersten Hirten (vgl. Apg 20,28). Es ist ein Auftrag zum Dienst und zur Liebe: „Wenn du mich liebst, weide meine Schafe“ (vgl. Jo 21,15–17). Aus diesem Grund ist nicht einzusehen, wie man den Zugang der Frau zum Priestertum aufgrund der Gleichheit der Rechte der menschlichen Person fordern kann, die auch für die Christen gelte. Man beruft sich zu diesem Zweck mitunter auf die früher schon zitierte Stelle aus dem Galaterbrief (3,28), nach der in Christus zwischen Mann und Frau kein Unterschied mehr besteht. Doch bezieht sich dieser Text keinesfalls auf die Ämter der Kirche. Er bekräftigt nur die universelle Berufung zur Gotteskindschaft, die für alle die gleiche ist. Andererseits mißverstehen jene vor allem völlig die Natur des Priesteramtes, der es als ein Recht betrachtet: die Taufe verleiht kein persönliches Anrecht auf ein öffentliches Amt in der Kirche. Das Priestertum wird nicht zur Ehre oder zum Nutzen dessen übertragen, der es empfängt, sondern zum Dienst für Gott und die Kirche. Es ist die Frucht einer ausdrücklichen und gänzlich unverdienten Berufung: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt“ (Jo 15,16; vgl. Hebr 5,4).

Man sagt und schreibt ferner mitunter in Büchern oder Zeitschriften, daß einige Frauen in sich eine Berufung zum Priestertum verspüren. Ein solches Empfinden, so edel und verständlich es auch sein mag, stellt noch keine Berufung dar. Diese läßt sich nämlich nicht auf eine persönliche Neigung reduzieren, die rein subjektiv bleiben könnte. Da das Priestertum ein besonderes Amt ist, von dem die Kirche die Verantwortung und Verwaltung empfangen hat, ist hier die Bestätigung durch die Kirche unerlässlich: diese bildet einen wesentlichen Bestandteil der Berufung; denn Christus erwählte die, „die er wollte“ (Mk 3,13). Hingegen gibt es eine universelle Berufung aller Getauften zur Ausübung des königlichen Priestertums, indem sie Gott ihr Leben aufopfern und zur Ehre Gottes Zeugnis ablegen.

Die Frauen, die für sich das Priesteramt erbitten, sind sicher von dem Wunsch beseelt, Christus und der Kirche zu dienen. Und es überrascht nicht, daß in dem Augenblick, da die Frauen der Diskriminierungen bewußt werden, denen sie bisher ausgesetzt gewesen sind, einige von ihnen dazu veranlaßt werden, sogar das Priesteramt für sich zu erstreben. Man darf jedoch nicht vergessen, daß das Priestertum nicht zu den Rechten der menschlichen Person gehört, sondern sich aus der Ökonomie des Geheimnisses Christi und der Kirche herleitet. Die Sendung des Priesters ist

keine Funktion, die man zur Hebung seiner sozialen Stellung erlangen könnte. Kein rein menschlicher Fortschritt der Gesellschaft oder der menschlichen Person kann von sich aus den Zugang dazu eröffnen, da diese Sendung einer anderen Ordnung angehört.

Es bleibt uns also nun noch die wahre Natur dieser Gleichheit der Getauften tiefer zu bedenken, die eine der bedeutendsten Lehren des Christentums darstellt: Gleichheit ist nicht gleich Identität, da die Kirche ein vielgestaltiger Leib ist, in dem ein jeder seine Aufgabe hat. Die Aufgaben sind aber verschieden und dürfen deshalb nicht vermischt werden. Sie begründen keine Überlegenheit der einen über die andern und bieten auch keinen Vorwand für Eifersucht. Das einzige höhere Charisma, das sehnlichst erstrebt werden darf und soll, ist die Liebe (vgl. 1 Kor 12–13). Die Größten im Himmelreich sind nicht die Amtsdienere, sondern die Heiligen.

Die Kirche wünscht, daß die christlichen Frauen sich der Größe ihrer Sendung voll bewußt werden. Ihre Aufgabe ist heute von höchster Bedeutung sowohl für die Erneuerung und Vermenschlichung der Gesellschaft als auch dafür, daß die Gläubigen das wahre Antlitz der Kirche wieder neuentdecken.

¹ AAS 55 (1963), S. 267–268. ² Vgl. II. Vat. Konzil, Past. Konst. *Gaudium et spes*, 7. Dez. 1965, Nr. 29; AAS 58 (1966), S. 1048–1049. ³ Vgl. Papst Paul VI., *Ansprache an die Mitglieder der „Studienkommission über die Aufgaben der Frau in der Gesellschaft und der Kirche“ und des „Komitees für das Internationale Jahr der Frau“*, 18. April 1975; AAS 67 (1975), S. 265. ⁴ II. Vat. Konzil, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 18. Nov. 1965, Nr. 9; AAS 58 (1966), S. 846. ⁵ Vgl. Papst Paul VI., *Ansprache an die Mitglieder der „Studienkommission über die Aufgaben der Frau in der Gesellschaft und der Kirche“ und des „Komitees für das Internationale Jahr der Frau“*, a. a. O., S. 266. ⁶ Vgl. AAS 68 (1976), S. 599–600; vgl. *ebd.*, S. 600–601. ⁷ Vgl. Irenäus, *Adv. haereses* I, 13, 2; PG 7, 580–581; ed. Harvey, I, 114–122; Tertullian, *De praescript. haeretic.* 41, 5; CCL 1, S. 221; Firmilian von Cäsarea, in S. Cyprian, *Epist.* 75; CSEL 3, S. 817–818; Origenes, *Fragmenta in I Cor.* 74, in *Journal of Theological Studies* 10 (1909), S. 41–42; Epiphaneus, *Panarion*, 49, 2–3; 78, 23; 79, 2–4; Bd. 2, GCS 31, S. 243–244; Bd. 3, GCS 37, S. 473, 477–479. ⁸ Vgl. *Didascalica Apostolorum*, c. 15, ed. R. H. Connolly, S. 133 u. 142; *Constitutiones Apostolicae*, lib. 3, c. 6, Nr. 1–2; c. 9, Nr. 3–4; ed. F. X. Funk, S. 191, 201; Johannes Chrysostomus, *De sacerdotio*, 2, 2; PG 48, 633. ⁹ Vgl. Bonaventura, *In IV Sent.*, Dist. 25, art. 2, q. 1, ed. Quaracchi, Bd. 4, S. 649; Richardus de Mediavilla (Middletown), *In IV Sent.*, Dist. 25, art. 4, Nr. 1, ed. Venedig, 1499, f^o 177^r; Johannes Duns Scotus, *In IV Sent.*, Dist. 25; *Opus Oxoniense*, ed. Vivès, Bd. 19, S. 140; *Reportata Parisiensis*, Bd. 24, S. 369–371; Durand de Saint-Pourcain, *In IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, ed. Venedig, 1571, f^o 364^v. ¹⁰ Man hat diese Tatsache auch durch einen von Jesus beabsichtigten Symbolismus erklären wollen:

die Zwölf hätten die Stammväter der zwölf Stämme Israel repräsentieren sollen (vgl. Mt 19, 28; Lk 22, 30). Doch geht es in diesem Text nur um ihre Teilnahme am eschatologischen Gericht. Der eigentliche Grund für die Wahl der Zwölf ist vielmehr in ihrer gesamten Sendung zu suchen (vgl. Mk 3, 14): sie sollen Jesus im Volk repräsentieren und sein Werk fortsetzen. ¹¹ Papst Innozenz III.; *Brief* vom 11. Dezember 1210 an die Bischöfe von Palencia und Burgos, in *Corpus Iuris, Decret. lib. 5*, tit. 38, *De paenit.*, c. 10 *Nova*; ed. A. Friedberg, Bd. 2, col. 886–887; vgl. *Glossa in Decretal. lib. 1*, tit. 33, c. 12 *Dilecta*, v^o *Iurisdictioni*; vgl. Thomas v. Aquin, *Summa theol.*, III^a pars, q. 27, a. 5, ad 3; Pseudo Albertus Magnus, *Mariale*, quaest. 42, ed. Borgnet 37, 81. ¹² Vgl. Papst Pius XII., *Apost. Konst. Sacramentum ordinis*, 30. Nov. 1947, AAS 40 (1948), S. 5–7; Papst Paul VI., *Apost. Konst. Divine consortium naturae*, 15. Aug. 1971, AAS 63 (1971), S. 657–664; *Apost. Konst. Sacramentum unktionem*, 30. Nov. 1972, AAS 65 (1973), S. 5–9. ¹³ Papst Pius XII., *Apost. Konst. Sacramentum ordinis*, a. a. O., S. 5. ¹⁴ Sessio 21, cap. 2; Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum* ..., Nr. 1728. ¹⁵ Cyprian, *Epist.* 63, 14: PL 4, 397 B; ed. Hartel, Bd. 3, S. 713. ¹⁶ Vgl. II. Vat. Konzil, *Konst. Sacrosanctum Concilium*, 4. Dez. 1963, Nr. 33: „... der Priester, in der Rolle Christi an der Spitze der Gemeinde stehend...“; *Dogm. Konst. Lumen gentium*, 21. Nov. 1964, Nr. 10: „Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar“; Nr. 28: „kraft des Wehesakramentes nach dem Bilde Christi, des höchsten und ewigen Priesters, ... üben sie ihr heiliges Amt am meisten in der eucharistischen Feier oder Versammlung aus, wobei sie in der Person Christi handeln...“; *Dekret Presbyterorum ordinis*, 7. Dez. 1965, Nr. 2: „Dieses zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägema und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig, so daß sie in der Person des Hauptes Christi handeln können“; Nr. 13: „Im Dienst am Heiligen, vor allem beim Meßopfer, handeln die Priester in besonderer Weise an Christi Statt...“; vgl. ferner Bischofssynode 1971, *De sacerdotio ministeriali*, I, Nr. 4; Kongregation für die Glaubenslehre, *Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche*, 24. Juni 1973, Nr. 6. ¹⁷ Thomas v. Aquin, *Summa theol.*, III^a pars, q. 83, art. 1, ad 3^{um}: „Es ist zu sagen, daß (wie die Feier dieses Sakramentes das vergegenwärtigende Abbild seines Kreuzes ist: ebd. ad 2^{um}) aus demselben Grunde der Priester das Abbild Christi ist, in dessen Person und Kraft er die Wandlungsworte spricht.“ ¹⁸ „Denn da das Sakrament ein Zeichen ist, wird in dem, was im Sakrament geschieht, nicht nur die ‚res‘, sondern auch die Bedeutung der ‚res‘ gefordert“, sagt der hl. Thomas gerade um die Weihe von Frauen zurückzuweisen: *In IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, art. 2, quaestiuncula 1^a, corp. ¹⁹ Thomas v. Aquin, *In IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, art. 2, quaestiuncula 1^a, ad 4^{um}. ²⁰ Vgl. Konzil von Trient, Sessio 22, cap. 1; *DS*, Nr. 1741. ²¹ Vgl. II. Vat. Konzil, *Dogm. Konst. Lumen gentium*, Nr. 28: „Das Amt Christi des Hirten und Hauptes üben sie entsprechend dem Anteil ihrer Vollmacht aus...“; *Dekret Presbyterorum ordinis*, Nr. 2: „...so daß sie in der Person des Hauptes Christus handeln können“; Nr. 6: „das Amt Christi, des Hauptes und Hirten“. – Vgl. Papst Pius XII., *Enzykl. Mediator Dei*: „Der Diener des Altares handelt in der Person Christi als des Hauptes, der im Namen aller Glieder opfert“; AAS 39 (1947), S. 556. – Bischofssynode 1971, *De sacerdotio ministeriali*, I, Nr. 4: „Christus, das Haupt der Gemeinschaft, setzt er gegenwärtig...“ ²² Papst Paul VI., *Enzykl. Mysterium fidei*, 3. Sept. 1965, AAS 57 (1965), S. 761.

Forum

Früh forciertes Spezialistentum oder überlebte Universalbildung?

Bemerkungen zum Kurssystem in der Sekundarstufe II

Der folgende Beitrag, der uns von Eckhard Nordhofen, Dozent im religionswissenschaftlichen Fachbereich der Universität Frankfurt, zur Verfügung gestellt wurde, setzt sich anhand der Beschlüsse und Auseinandersetzungen zur Reform der gymnasialen Oberstufe mit einem gegenwärtig vorherrschenden Bildungsleitbild auseinander, nach dem

Berufspraxis gleichsam zum alleinigen Bildungskriterium auf Kosten von Universalbildung erklärt wird.

In den derzeit herrschenden Bildungstheorien ist eine eigentümliche Teleologie anzutreffen, die sich die sogenannte Berufspraxis zum Oberkriterium hypostasiert hat.