

Martina Bär

Die Würde der Frau

Das lehramtliche Verständnis der Würde der Frau und ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft im Ausgang der Enzyklika *Pacem in terris* (1963) von Papst Johannes XXIII.

ABSTRACT 

Die Begründung der Würde der Frau im katholischen Lehramt unterscheidet sich von modernen rechtsstaatlichen Bestimmungen der Personwürde, aus denen sich ein moderner Gleichheitsgrundsatz ableitet, der auf eine Aufhebung der Ungleichbehandlung abzielt. Der Unterschied in der Konzeption der Würde hat zur Folge, dass das Katholische Lehramt von der Gleichwertigkeit der Geschlechter anstatt Gleichberechtigung spricht. Der Artikel erläutert die katholische Lehre der Würde der Frau und ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft anhand der wichtigsten Dokumente seit dem II. Vatikanum. Diese Zusammenschau verdeutlicht, dass das Lehramt auf der Grundlage des Planes Gottes argumentiert, in dem das Geschlechterverhältnis auf der Komplementarität der Geschlechter mit einer ontologischen Wesensbestimmung ruht. Das Lehramt hat seit den 1960er Jahren immer wieder auf neue, maßgebliche Entwicklungen in der Frauenbewegung reagiert.

*The dignity of women. The magisterial definition of the dignity of women and their place in the Church and in society according to the encyclical *Pacem in terris* (1963) by Pope John XXIII*

The dignity of women as defined by the Catholic Magisterium differs from modern legal definitions of what constitutes a person's dignity and which provide the basis for modern equality laws for the prevention of discrimination. These conceptual differences also lead to a difference in terms: the Catholic Magisterium speaks of equivalence rather than equality between the sexes. This article explains the Catholic doctrine of the dignity of women and their place in the Church and in society as stipulated in the most important documents since the

Second Vatican Council. This overview illustrates that the Magisterium justifies its position based on God's plan, which sees the relationship between the sexes rooted in their complementarity along ontological categories. Since the 1960s, the Catholic Magisterium has repeatedly responded to new, significant developments in the women's movement.

| BIOGRAPHY

Dr.ⁱⁿ **Martina Bär** ist Professorin für Fundamentaltheologie an der Universität Graz. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der Gottesrede in der spätmodernen Gesellschaft, insbesondere im Kontext der Städte, und der Theologischen Anthropologie. Forschungsreisen zur Theologie der Stadt führten sie nach Lateinamerika. Zuletzt war sie Gastprofessorin für Systematische Theologie an der FU Berlin.

ORCID  0000-0002-7238-2162

E-Mail: [martina.baer\(at\)uni-graz.at](mailto:martina.baer@uni-graz.at)

| KEY WORDS

Gleichwertigkeit der Geschlechter; Katholisches Lehramt; Komplementarität der Geschlechter; Würde der Frau

Spätestens seit dem Pontifikat von Johannes XXIII. hat die Kirche immer wieder in zahlreichen Lehrschreiben die Würde und Stellung der Frau hervorgehoben. Gleichwohl sind in letzter Zeit namentlich im deutschsprachigen Raum vermehrt wieder Stimmen zu vernehmen, die von der Diskriminierung der Frau in der Katholischen Kirche reden und deren Gleichberechtigung einfordern – auch im Blick auf den geweihten Dienst.¹ Die Forderung nach Gleichstellung oder Aufhebung der Diskriminierung rührt sicherlich aus dem Gleichheitsverständnis moderner Rechtsordnungen, bei denen „auf der Grundlage der Menschenrechte Gleichheit in der Würde (substantielle Gleichheit) und rechtlich-politische Gleichstellung (funktionelle Gleichheit) notwendig verknüpft“ (Lüdecke 2010, 126) sind. Aus der Personwürde leitet sich demnach der moderne Gleichheitsgrundsatz ab, der „willkürliche Ungleichbehandlungen“ (ebd.) verbietet. Die Katholische Kirche hat jedoch ein anderes Verständnis von Gleichheit, weswegen in der Kirche von Gleichwertigkeit anstatt von Gleichberechtigung gesprochen wird.

Die Katholische Kirche spricht von Gleichwertigkeit anstatt von Gleichberechtigung.

Nach katholischem Verständnis ist also die Gleichwürdigkeit von Mann und Frau nicht automatisch mit Gleichberechtigung verbunden (vgl. ebd.). Der Grund hierfür liegt in dem Plan Gottes für das Verhältnis der Geschlechter, wie ihn das Lehramt verbindlich auslegt, und der damit zusammenhängenden inhaltlichen Bestimmung der Personwürde von Mann und Frau. Diese Auslegung unterscheidet sich aber von einer bloß menschlichen Auslegung, denn die Träger des Lehramtes – der Papst und die Bischöfe mit oder unter ihm – deuten „mit einem besonderen Geistbeistand in der Autorität Christi die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift oder der Tradition sowie das natürliche Sittengesetz“ (Lüdecke 2010, 118) aus. Die Forderung nach Gleichberechtigung oder Aufhebung von Diskriminierung läuft nun aus lehramtlicher Sicht deswegen ins Leere, da Papst und Bischöfe ihre Aufgabe als verbindliche Ausleger des Planes Gottes für die Geschlechter ernstnehmen und sich an diesen ewigen Ratschluss binden, so dass das Lehramt aus seinem Selbstverständnis heraus „gerade nicht frei [ist], die geltende kirchliche Lehre über das Verhältnis der Geschlechter zu ändern“ (Anuth 2017, 178). Diese der Vorherbestimmung Gottes entsprechende Lehre lautet kurz und knapp: „Mann und Frau sind von Beginn der Schöpfung an verschieden und bleiben es in alle Ewigkeit.“ (Kongregation für die Glau-

¹ Vgl. exemplarisch dazu Florin 2017; aus kirchlicher Perspektive: Osnabrücker Thesen 2017; Eckholt 2018.

benslehre 2004, Nr. 12) Aus dieser gottgewollten Geschlechterdifferenz ergeben sich unterschiedliche inhaltliche Ausdifferenzierungen hinsichtlich der Bestimmung der Personwürde von Mann und Frau, deren Berufung und deren rechtlicher Stellung in der Kirche. Diese Unterschiede, insbesondere das daraus resultierende rechtliche Faktum, dass der Frau kein Zugang zu den Ämtern gewährt werden kann, provozieren eine öffentliche Forderung nach Gleichberechtigung der Frau im Sinne des modernen, rechtsstaatlichen Gleichheitsgrundsatzes. Was aus Sicht des modernen Rechtsstaates als Diskriminierung gilt, ist aus Sicht des Katholischen Lehramtes die logische Konsequenz der komplementären Geschlechteranthropologie (vgl. Anuth 2017, 172) – und die Verwirklichung der Würde der Frau nach katholischer Lehre.

Im Folgenden soll es darum gehen, die geltende Lehre über die Würde der Frau und das komplementäre Geschlechterverhältnis darzulegen. Mit einem Aufweis der Grundzüge des lehramtlichen Verständnisses anhand der wichtigsten Dokumente im Ausgang der Enzyklika *Pacem in terris* (1963) von Papst Johannes XXIII. kann Licht in die Differenzen zwischen der Lehre der Kirche und denjenigen, die eine Aufhebung der Diskriminierung einfordern, gebracht werden. Die Enzyklika *Pacem in terris* ist insofern bedeutend, als sie gegenüber dem lang vorherrschenden Denken der Subordination der Frau im Geschlechterverhältnis (vgl. Langemeyer 1995, 593) den Auftakt einer neuen kirchlichen Reflexion auf die Würde und Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft darstellt. Als ein besonderes Merkmal der Gegenwart und als Zeichen der Zeit wertete Papst Johannes XXIII. neben der Arbeiterfrage und der Unabhängigkeitsbewegung kolonialisierter Völker die Tatsache, dass die Frau „sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewußt wird“ und weit davon entfernt ist, „sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen“ (*Pacem in terris* 22). Aufgrund dieser zutreffenden Einschätzung hat sich das Zweite Vatikanische Konzil an verschiedenen Stellen zur Würde der Frau und ihrer Stellung in Kirche und Gesellschaft geäußert. Besonders Papst Johannes Paul II. hat sich dieses Themas angenommen. In den Apostolischen Schreiben *Mulieris dignitatem* (1988) und *Ordinatio sacerdotalis* (1994) hat er die kirchliche Lehre über die Frau für alle Gläubigen entfaltet und verbindlich vorgelegt. Aber auch in anderen Schreiben hat er zur Vertiefung des Verständnisses der Würde der Frau und des komplementären Geschlechterverhältnisses beigetragen (vgl. *Familiaris consortio*, 1981; *Brief*

² Vgl. dazu etwa: Papst Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für Kultur, 7. Februar 2015: „Schon lange haben wir, zumindest in den westlichen Gesellschaften, das Modell der gesellschaftlichen Unterordnung der Frau gegenüber dem Mann hinter uns gelassen – ein uraltes Modell, dessen negative Auswirkungen jedoch nie ganz erschöpft sind. Wir haben auch ein zweites Modell überwunden: die reine und einfache Parität, die automatisch angewandt wird, und die absolute Gleichheit. So hat sich ein neues Paradigma gebildet, das Paradigma von Gegenseitigkeit in Gleichwertigkeit und Unterschiedlichkeit. In der Beziehung zwischen Mann und Frau sollte also anerkannt werden, dass beide notwendig sind, da sie zwar eine identische Natur besitzen, aber mit eigenen Ausprägungen. Die Frau ist notwendig für den Mann und umgekehrt, damit die Person wirklich zu ganzer Fülle gelangt.“

Papst Benedikt XVI., Interview am polnischen Fernsehen, 16. Oktober 2005: Die vielen Dokumente seines Vorgängers stellten „ein sehr reiches Erbe dar, das in der Kirche noch nicht ausreichend umgesetzt ist. Ich sehe eine meiner existenziellen und persönlichen Sendungen darin, nicht viele neue Dokumente zu veröffentlichen, sondern darauf hinzuwirken, dass diese Dokumente umgesetzt werden, denn sie sind ein sehr reicher Schatz, sie sind die authentische Interpretation des II. Vaticanums.“

an die Frauen, 1995; *Christifidelis laici*, 1988). Das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre *Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und Welt* (2004) hat abschließend noch einmal die amtliche Lehre über die Würde der Frau als Ebenbild Gottes sowie den Plan Gottes für den Menschen als Mann und Frau in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit und Komplementarität gegen Bestreitungstendenzen in Erinnerung gerufen. Papst Franziskus und Papst em. Benedikt XVI. stehen vorbehaltlos in Kontinuität zur von Papst Johannes Paul II. vertieften Lehre über den Plan Gottes zum Verhältnis der Geschlechter.²

1 Zweites Vatikanisches Konzil

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Geschlechterthematik in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes* (GS) und im Dekret *Apostolicam auctoritatem* (AA) thematisiert worden.

Pastoralconstitution Gaudium et spes

Die Pastoralconstitution *Gaudium et spes* hat im Anschluss an die Sozialenzyklika *Pacem in terris* die damalige kulturelle Beanspruchung der Frauen auf „rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern“ (GS 9,4) als Zeichen der Zeit gewertet. Die Überlegungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Würde und Stellung der Frau gipfeln in der Feststellung der „grundlegenden Gleichheit aller Menschen“ und in der Forderung, jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person zu überwinden und zu beseitigen, „da sie dem Plane Gottes widerspricht“ (GS 29). Und so wurde explizit jede „Art von sowohl gesellschaftlicher als auch kultureller Diskriminierung in den grundlegenden Rechten der Person, sei es wegen des Geschlechts, der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion“ (GS 29,2) diskreditiert. *Gaudium et spes* fordert die Kirche dazu auf, sich in der heutigen Gesellschaft für die Anerkennung der Personwürde einzusetzen. Die theologische Begründung lautet:

„Da alle Menschen eine geistige Seele haben und nach Gottes Bild geschaffen sind, da sie dieselbe Natur und denselben Ursprung haben, da sie, als von Christus Erlöste, sich derselben göttlichen Berufung und Be-

stimmung erfreuen, darum muß die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden.

Gewiß, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“ (GS 29)

Zunächst wird hier die gleiche Würde aller Menschen schöpfungstheologisch mit der Gottebenbildlichkeit begründet, die inhaltlich als geistige Seele bestimmt wird (ausführlicher schon in GS 12) und soteriologisch insofern, als alle Menschen am universalen Erlösungswerk Christi partizipieren. Daraus folgt, dass alle Menschen gleichermaßen eine göttliche Berufung und Bestimmung in dieser Welt haben. Die Konzilsväter betonen hier aber dezidiert, dass es Unterschiede zwischen den Menschen in Bezug auf ihre physischen Fähigkeiten und geistigen und sittlichen Kräfte gibt. Dies darf als ein Hinweis auf das komplementäre Verständnis der Geschlechter gelesen werden, wonach Gott den Menschen unterschiedliche Geschlechtscharakteristika verliehen hat, was im zweiten Hauptteil von *Gaudium et spes* unter dem Thema Ehe behandelt wird.

Keine Einschränkung der Grundrechte der Person aufgrund von Differenzen wie Geschlecht, Hautfarbe, Religion usw.

Doch dürfen diese Differenzen eine Einschränkung der Grundrechte der Person in der Gesellschaft nicht legitimieren. Das hat nicht nur für die Geschlechterdifferenz zu gelten, sondern für jegliche Differenzen wie Hautfarbe, Religion usw. Der Grund, weswegen die Grundrechte nicht eingeschränkt werden dürfen, liegt darin, dass dies aus lehramtlicher Perspektive dem Erlösungswerk (Plan Gottes) für die Menschen widersprechen würde. *Gaudium et spes* verdeutlicht im darauffolgenden Abschnitt, welche gesellschaftlichen Diskriminierungen von Frauen überwunden werden sollten. Für Frauen sollten in den einzelnen Gesellschaften das Recht auf freie Partnerwahl und Lebensstand, aber auch das Recht auf gleiche Bildung und Zugang zu Kultur als Grundrechte gelten.³ Schließlich betont die Pastoralkonstitution in GS 29 ein weiteres Mal, dass die anthropologischen Unterschiede keine Verletzung der Würde oder eine Einschränkung von Grundrechten legitimieren.

³ „Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert.“ (GS 29)

„Obschon zwischen den Menschen berechnete Unterschiede bestehen, fordert ferner die Gleichheit der Personwürde doch, daß wir zu humaneren und der Billigkeit entsprechenden Lebensbedingungen kommen.“ (GS 29)

Diese Repetition ist ein Indiz dafür, welche hohe Relevanz die Konzilsväter dieser Aussage beigemessen haben: Alle Menschen, auch Frauen, sollten gemäß *Gaudium et spes* unter humanen Lebensbedingungen leben können. In GS 29 wird abschließend der Adressat dieser Forderung beim Namen genannt: Das sind die menschlichen und öffentlichen Institutionen.

Ehe – Komplementarität der Geschlechter

Gaudium et spes führt im zweiten Hauptteil in Nr. 48 eine wichtige Berufung der Geschlechter ein. Es ist die Ehe, die vom „Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt“ (GS 48,1) wird. Die Berufung zur Ehe gründet in der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau, die einander „in in- niger Verbundenheit der Personen und ihres Tuns gegenseitige Hilfe und gegenseitigen Dienst“ (ebd.) gewähren. Hier wird die Komplementarität der Geschlechter in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit und personalen Liebe eingeführt. Neu ist, dass die christliche Ehe nicht nur der Nachkommen- schaft, sondern auch dem Gattenwohl dient.⁴ Und neu ist am kirchlichen Eheverständnis, dass *Gaudium et spes* in seiner Lehre über die Ehe (vgl. GS 48–52) den traditionellen Vorrang des Mannes herausgenommen hat. Die Pastoralkonstitution „akzentuiert durchgängig die Gegenseitigkeit in der Paarbeziehung. Wo die häusliche Sorge der Mutter, insbesondere für die jüngeren Kinder, betont wird (GS 52a), ist eigens hinzugefügt, dadurch dürfe eine berechnete gesellschaftliche Hebung der Frau in keiner Weise beeinträchtigt werden.“ (Lüdecke 2010, 124) Hiermit hat das Konzil aber keinen Gleichberechtigungsgrundsatz formuliert, wie der Kirchenrechtler Norbert Lüdecke betont. Das unscheinbare Wort „berechnete“ markiere den Vorbehalt der Geschlechterdifferenzierung und etwaiger Konsequenzen. Diesen Vorbehalt legt das Lehramt aus (vgl. ebd.).

⁴ Papst Johannes Paul II. hat im Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* (1981) den Akzent wieder auf die Nachkommenschaft gelegt. Gattenwohl und mit ihm die Ehe bleiben auf die Zeugung von Nachkommenschaft finalisiert; vgl. Lüdecke 2010, 124.

Dekret über das Apostolat der Laien

Das *Dekret über das Apostolat der Laien* buchstabiert die Würde der Frau hinsichtlich ihrer Stellung in der Kirche aus. *Apostolicam actuositatem* macht deutlich, dass die gesellschaftliche Entwicklung hinsichtlich der Bewusst-

werdung der Würde der Frau und ihrer zunehmend aktiven Rolle in der Mitgestaltung der Gesellschaft auch Auswirkungen auf die Rolle der Frau in der Kirche haben sollte. So formuliert das Dekret anerkennend und zugleich fordernd:

„Da aber in unseren Tagen die Frauen mehr und mehr eine aktive Rolle im ganzen Leben der Gesellschaft spielen, ist ihre umfassende Teilnahme auch auf den vielfältigen Feldern des Apostolats von großer Bedeutung.“
(AA 9)

In Anbetracht dieses anerkennenden Zuspruches gegenüber Frauen ist es interessant, einen kurzen Blick auf die Bedeutung des Apostolats der Laien zu werfen. Dass das Zweite Vatikanum das Apostolat der Laien eigens thematisiert hat, liegt daran, dass es in den Jahrzehnten zuvor durch die Katholische Aktion und durch die theologischen Reflexionen über die ekklesiale Bedeutung von Laien in den Studien von Yves Congar, Gerard Philips, Edward Schillebeeckx, Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar neu entdeckt worden war (vgl. Faber 2005). Das Apostolat der Laien gründet in der Taufe, Firmung und Kirchenmitgliedschaft und nimmt die tätige Teilnahme der Laien am Leben der Kirche und ihre Sendung in der Welt in den Blick. Die Laien werden als zum Apostolat der Laien berufen charakterisiert, die zudem durch die Taufe an den drei Ämtern Christi (*tria munera*) partizipieren, was sogleich erläutert werden soll.

Das Apostolat der Laien nimmt die tätige Teilnahme der Laien am Leben der Kirche in den Blick.

Die hohe Anerkennung des Laienapostolats von Frauen und Männern in einem konziliaren Dekret wäre sicherlich nicht ohne die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (LG) denkbar gewesen, die die Kirche sakramental begründet und als Volk Gottes bezeichnet. Da die Kategorie „Volk Gottes“ neben der Lehre vom mystischen Leib Christi in vorkonziliarer Zeit an Bedeutung gewann, ist die Kategorie „Volk Gottes“ zu einem wichtigen Begriff der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums geworden, der im zweiten Kapitel der Kirchenkonstitution expliziert wird (vgl. Hünemann 2004, 371ff.). In diesem zweiten Kapitel über die Kirche als Volk Gottes geht es darum, die Kirche als handelndes Subjekt in der Geschichte vorzustellen. Die Rede von der Kirche als Volk Gottes hatte für die Laien zur Folge, dass ihnen im Vergleich zu früher eine besondere Relevanz eingeräumt wurde. Denn hier kommt

nun die bereits angedeutete Teilhabe des Volkes Gottes an den drei Ämtern Christi ins Spiel, welche die Konzilsväter auf der Grundlage biblischer und patristischer Texte einführten. Wenn Christus Priester, Prophet und König ist (*munus sacerdotale, munus propheticum, munus regale*, vgl. LG 31), nehmen auch die Laien „in dem Maß, das einem jeden entspricht, am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi teil“ (*Christifideles laici* 23), wie Papst Johannes Paul II. die Aussagen des Konzils in seinem Nachsynodalen Schreiben *Christifideles laici* vom 30. Dezember 1988 bekräftigte und „die priesterliche, prophetische und königliche Würde des gesamten Gottesvolkes“ herausstellte.⁵ Wie aber lehrt *Lumen gentium* die Teilhabe des Volkes Gottes am Priestertum Christi den hierarchischen Ständen des Volkes Gottes entsprechend?

Gemeinsames Priestertum – Hierarchisches Priestertum

Die Kategorie „Volk Gottes“ wird in Art. 9 eingeführt und trinitarisch begründet. Zum Volk Gottes gehören alle Gläubigen, die von Gott berufen sind, auch ohne hierarchisches Amt. In Art. 10 wird die Eigenart des Volkes Gottes als „königliches Priestertum“ entfaltet und dabei vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen gesprochen. Der biblische Ausgangspunkt für die Auffassung vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen ist die Rede des 1. Petrusbriefes von der heiligen bzw. königlichen Priesterschaft des ganzen Gottesvolkes (1 Petr 2,4–10). Zu diesem gemeinsamen Priestertum zählen alle Getauften – Geweihte und Nichtgeweihte, also auch Frauen –, denn es ist begründet in Taufe und Firmung („durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist“, LG 10) und wird vollzogen im täglichen Leben als Christ: „damit sie in allen Werken eines christlichen Menschen geistige Opfer darbringen und die Machttaten dessen verkünden, der sie aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat“ (LG 10). LG 10 lehrt sodann, dass sich dieses gemeinsame Priestertum in der Kirche in zwei Weisen verwirklicht, nämlich in der Weise des gemeinsamen Priestertums aller Getauften (Taufpriestertum) und dem besonderen Priestertum (Weihepriestertum, Amtspriestertum, hierarchisches Priestertum). Zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem Weihepriestertum besteht ein wesentlicher Unterschied:

„Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach.“ (LG 10)

⁵ Papst Johannes Paul II., *Christifideles laici* 14: „Die Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi, des Priesters, Propheten und Königs, hat ihre erste Wurzel in der Taufsalbung, und sie erfährt in der Firmung ihre Ausfaltung. In der Eucharistie wird sie ständig genährt und vollendet. Diese Teilhabe wird den einzelnen Gläubigen, insofern als sie den einen Leib des Herrn bilden, geschenkt: Es ist die Kirche, sein Leib und seine Braut, die Jesus mit seinen Gaben bereichert. Als Glieder der Kirche nehmen die einzelnen teil am dreifachen Amt Christi, wie der heilige Petrus es deutlich lehrt, wenn er die Getauften als »Auserwähltes Geschlecht, ... königliche Priesterschaft, ... heiliger Stamm, ... Volk, das ... (Gottes) besonderes Eigentum wurde« (1 Petr 2, 9) beschreibt. Weil sie sich von der kirchlichen *communio* ableitet, muß die Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi in der *communio* und um des Wachstums der *communio* willen gelebt und verwirklicht werden.“

Das will heißen, dass es sich bei diesen Weisen von Priestertum zwar um unterschiedliche Sachverhalte handelt, diese aber dennoch aufeinander bezogen sind.

Unterschiedliche Weisen von Priestertum, die aber aufeinander bezogen sind

Diese Bezogenheit gründet darin, dass jedes „je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil[nimmt]“ (LG 10). Der priesterliche Dienst der Amtsträger hat, wie LG 10 festhält, im Unterschied zum gemeinsamen Priestertum in Bezug auf das Volk Gottes spezifische Funktionen, welche die Laien nicht wahrnehmen können. Sie bestehen in der Leitung des Volkes Gottes und in der Darbringung des eucharistischen Opfers in der Person Christi. Nur sie agieren *in persona Christi capitis*.

„Die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.“ (LG 10)

Die Verwirklichung des prophetischen Amtes als Partizipation am priesterlichen Amt Christi ist gegeben „in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen (vgl. Hebr 13,15)“ (LG 12). Johannes Paul II. hat in *Christifidelis laici* die besondere Rolle des Laienapostolats, das durch die Partizipation am prophetischen Amt Christi legitimiert ist, im Blick auf seine Sendung in der Welt bekräftigt:

„Die Heilssendung der Kirche in der Welt wird nicht nur von den Amtsträgern aufgrund des Sakramentes des Ordo realisiert, sondern auch von allen Laien. [...] Darum müssen die Hirten die Dienste, Aufgaben und Funktionen der Laien anerkennen und fördern. Diese haben ihre sakramentale Grundlage in Taufe und Firmung und vielfach auch in der Ehe.“ (Christifidelis laici 23)

Auch für das kirchliche Leben, so räumt *Lumen gentium* im vierten Kapitel über die Laien ein, sind Laien im Sinne des Laienapostolats verantwortlich, nicht nur die Amtsträger. In Rekurs auf frühkirchliche Theologien hat die Kirchenkonstitution herausgestellt, dass alle Getauften als Volk Gottes

die Kirche bilden und gemeinsam in tätiger Teilnahme das kirchliche Leben tragen. *Lumen gentium* legt daher den Grundstein für eine neue Wertschätzung und betont dabei die Würde aller Getauften, unabhängig vom Geschlecht.⁶ Die Taufe begründet die Gleichheit aller in der Würde vor Gott. Mit ihren unterschiedlichen Berufungen, Charismen und Diensten dienen alle Christen dem Aufbau der Kirche, alle sind Empfänger des Geistwirkens und daher von Bedeutung und gleichem Wert (Gleichwertigkeitsgrundsatz).

Die Taufe begründet die Gleichheit aller in der Würde vor Gott.

Dennoch gibt es eine Differenz zwischen dem Klerus und den Laien, die eine Gleichberechtigung ausschließt. *Lumen gentium* unterscheidet diese zwei Stände sehr deutlich:

„Wenn also in der Kirche nicht alle denselben Weg gehen, so sind doch alle zur Heiligkeit berufen und haben den gleichen Glauben erlangt in Gottes Gerechtigkeit (vgl. 2 Petr 1,1). Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. Der Unterschied, den der Herr zwischen den geweihten Amtsträgern und dem übrigen Gottesvolk gesetzt hat, schließt eine Verbundenheit ein, da ja die Hirten und die anderen Gläubigen in enger Beziehung miteinander verbunden sind. Die Hirten der Kirche sollen nach dem Beispiel des Herrn einander und den übrigen Gläubigen dienen, diese aber sollen voll Eifer mit den Hirten und Lehrern eng zusammenarbeiten. So geben alle in der Verschiedenheit Zeugnis von der wunderbaren Einheit im Leibe Christi: denn gerade die Vielfalt der Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten vereint die Kinder Gottes, weil ‚dies alles der eine und gleiche Geist wirkt‘ (1 Kor 12,11).“ (LG 32)

⁶ „Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: ‚Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe‘ (Eph 4,5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe. Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn ‚es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus‘ (Gal 3,28 griech.; vgl. Kol 3,11).“ (LG 32,2)

Das Gottesvolk hat also eine ‚heilige Ordnung‘, die sich durch eine hierarchische Standesgesellschaft auszeichnet. Kirchenrechtlich betrachtet „ist der Klerikerstand der Leitungs- und Führungsstand mit Standesvorrechten vor allem in Bezug auf die Leitungsgewalt und auf die verbindliche Lehre“ (Lüdecke 2010, 129). Die Subordination der Laien ist rechtlich begründet durch die Ordination. Auch innerhalb der Stände herrscht, wie der Kirchenrechtler Norbert Lüdecke betont, Ungleichheit.

„Kleriker gehören unterschiedlichen Stufen in der Weihe- und Jurisdiktionshierarchie an. Das Dogma von der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen hierarchisiert den Laienstand.“ (Lüdecke 2010, 129)

Zusammenfassend gesagt bedeutet die knapp dargestellte Rolle der Laien in *Lumen gentium* mit seinen Auswirkungen auf das *Dekret über das Apostolat der Laien* eine „kopernikanische Revolution“ (Kardinal Léon-Joseph Suenen, *Souvenirs et Espérance*, Paris 1991, 114; zit. n. Faber 2005, 54), von der ganz besonders auch Frauen profitiert haben. Im kirchlichen Leben zeigt sich das heute darin, dass die Rolle der Frau in der Kirche gestärkt worden ist. So betont Papst Franziskus in *Evangelii Gaudium*, er „sehe mit Freude, wie viele Frauen pastorale Verantwortungen gemeinsam mit den Priestern ausüben, ihren Beitrag zur Begleitung von Einzelnen, von Familien oder Gruppen leisten und neue Anstöße zur theologischen Reflexion geben.“ Er räumt sogar ein, dass „die Räume für eine wirksamere weibliche Gegenwart in der Kirche noch erweitert werden“ (*Evangelii gaudium* 103) müssten.

Aber auch im Blick auf die Sendung in die Welt (*ad extra*) als Auftrag des Laienapostolats hat das Zweite Vatikanum den Frauen eine hohe Bedeutung zugemessen. Frauen unterstützen die moderne Gesellschaft, sich zum Guten hin zu verbessern, wie die Schlussbotschaft des Konzils an die Frauen hervorhebt:

„Die Stunde kommt, die Stunde ist schon da, in der sich die Berufung der Frau voll entfaltet, die Stunde, in der die Frau in der Gesellschaft einen Einfluß, eine Ausstrahlung, eine bisher noch nie erreichte Stellung erlangt. In einer Zeit, in welcher die Menschheit einen so tiefgreifenden Wandel erfährt, können deshalb die vom Geist des Evangeliums erleuchteten Frauen der Menschheit tatkräftig dabei helfen, daß sie nicht in Verfall gerät.“ (Papst Paul VI., Botschaft des Konzils an die Frauen, 13–14)

Papst Johannes Paul II. hat in seinem Pontifikat die Thematik der Würde und Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft ebenfalls aufgegriffen und theologisch weiter vertieft. Er realisierte damit eine Forderung, welche die ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode 1987 in Rom formulierte und die Berufung und Sendung der Laien in der Kirche und in der Welt zwanzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zum Thema hatte (vgl. *Christifidelis laicis* 50). Im entsprechenden Nachsynodalen Schreiben *Christifidelis laicis* (1988) besprach der damalige Papst das Laienapostolat

auf der Basis der soeben besprochenen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. *Christifidelis laicis* 49) und legte es geschlechterdifferent unter Berücksichtigung des Apostolischen Schreibens *Mulieris dignitatem* aus (vgl. *Christifidelis laicis* 50), das bereits im Sommer desselben Jahres publiziert worden war und dessen Lehre nun dargelegt werden soll.

2 Verlautbarungen Papst Johannes Paul II. zur Würde und Stellung der Frau in der Kirche

Am 15. August 1988 veröffentlichte Papst Johannes Paul II. das Apostolische Schreiben *Mulieris dignitatem. Über die Würde und Berufung der Frau* (MD) anlässlich des Marianischen Jahres. Die Verlautbarung intendiert das durch die Bischofssynode (1987) festgestellte Desiderat einer anthropologischen und theologischen Grundlegung „in Bezug auf die Bedeutung und Würde des Menschseins als Mann und als Frau“ (MD 1). Erst wenn die Frage nach dem Grund der zweigeschlechtlichen Schöpfung des Menschen als Mann und Frau geklärt ist, so Papst Johannes Paul II., können die Würde und die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft theologisch bestimmt werden. Das Geschlechterverhältnis von Mann und Frau wird in *Mulieris dignitatem* hier nun erstmals in Anschluss an *Gaudium et spes* schöpfungstheologisch in vertiefender Weise als ein komplementäres aufgewiesen. Aus diesem komplementären Verständnis der Schaffung des Menschen als Mann und Frau – Adam und Eva – wird die besondere Würde der Frau heilsgeschichtlich an die Gottesmutter Maria rückgebunden, was sogleich erläutert werden wird. *Mulieris dignitatem* stellt die bis heute geltende Haltung der Kirche hinsichtlich der Würde und Rolle der Frauen in der Kirche und Welt dar. Es thematisiert nicht explizit das Laienapostolat der Frauen. Dieses behandelt Papst Johannes Paul II. aber ausführlich im oben erwähnten Nachsynodalen Schreiben zur Bischofssynode über die Berufung und Sendung der Laien (1988).

Mariologische Begründung der Würde der Frau

Nach Papst Johannes Paul II. offenbart sich die außerordentliche Würde der Frau in der „Fülle der Zeit“ (MD 4), also im Zusammenhang mit dem Heilsereignis der Inkarnation des Wortes Gottes. Gemäß *Mulieris dignitatem* ist die Muttergottes Maria zentral für die Begründung der Würde der Frau. Im Wortlaut heißt es:

„Diese Würde besteht einerseits in der übernatürlichen Erhebung zur Verbundenheit mit Gott in Jesus Christus, die das tiefste Ziel der Existenz jedes Menschen sowohl auf Erden wie in der Ewigkeit ausmacht. In diesem Sinne ist die »Frau« Vertreterin und Urbild der ganzen Menschheit: Sie vertritt das Menschsein, das zu allen Menschenwesen, Männern wie Frauen, gehört. Andererseits jedoch stellt das Ereignis von Nazaret eine Form der Verbundenheit mit dem lebendigen Gott dar, die nur der »Frau«, Maria, zukommen kann: die Verbundenheit zwischen Mutter und Sohn. Die Jungfrau aus Nazaret wird tatsächlich die Mutter Gottes.“ (MD 4)

An und mit Maria, die dem Heilsereignis der Inkarnation zustimmte, verdeutlicht sich demnach nicht nur, worin die Würde der Frau besteht, sondern auch die Würde aller Menschen: Sie besteht in der Möglichkeit der Transzendierung der menschlichen Natur auf eine Vereinigung mit Gott in Christus hin. Durch diese Transzendierung wird aber nicht das Wesen der menschlichen Natur außer Kraft gesetzt, sondern vielmehr vervollkommenet. Maria aktualisierte diese menschliche Möglichkeit, indem sie bereit war, Empfängerin der Gnade Gottes zu sein.

Maria ist die erste menschliche Person, die die schöpfungstendierende Ebenbildlichkeit des Menschen voll verwirklicht.

Natur und Gnade vereinen sich demnach in einer rein menschlichen Person, wobei eben die empfangene Gnade die menschliche Natur veredelt. Hierin, in dieser speziellen Verbundenheit mit Gott, ist Maria quasi der Archetyp der ganzen Menschheit, erste menschliche Person, die die schöpfungstendierende Ebenbildlichkeit des Menschen voll verwirklicht; ein Urbild, das die Würde des Menschen versinnbildlicht, und eine Frau, die die spezifisch weibliche Berufung konkretisiert:

„Die Würde jedes Menschen und die ihr entsprechende Berufung finden ihr entscheidendes Maß in der Verbundenheit mit Gott. Maria – die Frau der Bibel – ist der vollkommenste Ausdruck dieser Würde und dieser Berufung. Denn jeder Mensch, Mann oder Frau, kann sich, da nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen, in der Tat nur in der Dimension dieser Ebenbildlichkeit verwirklichen.“ (MD 5)

Die Würde der Frau verdeutlicht sich in Maria nach Johannes Paul II. in der Mutter-Sohn-Beziehung. Diese Beziehung konstituiert ihre Mutterschaft. Ihre Mutterschaft zeichnet sich im Unterschied zu anderen Müttern darin

aus, dass sie in simultaner Weise Jungfrau ist. Die Mutterschaft Mariens bezieht sich auf ihre ganze Person, die sich für den Willen Gottes und für das Heilsereignis der Inkarnation Jesu Christi hingab. Da das Muttersein essentiell mit dem Frausein verknüpft ist, hat die Gnadenfülle nicht nur die menschliche Natur Mariens perfektioniert, sondern auch ihr Frausein, also die Natur (das Wesen) der Frau. Im Wortlaut heißt es:

„Daher bedeutet jene »Gnadenfülle«, die der Jungfrau aus Nazaret im Hinblick darauf, daß sie Theotókos werden sollte, gewährt worden ist, zugleich die Fülle der Vollkommenheit all dessen, »was kennzeichnend für die Frau ist«, was »das typisch Frauliche ist«. Wir befinden uns hier gewissermaßen am Höhepunkt und beim Urbild der personalen Würde der Frau.“ (MD 5)

Höhepunkt und Urbild der personalen Würde der Frau ist also jene soteriologische Gnadenfülle, welche die Natur der Jungfrau Maria vollendet, indem sie in der dialogischen Situation das „Fiat“ spricht. Sie konkretisiert sich, wie oben gesehen, in der Gottesmutterschaft und einer hingebungs-vollen Mutter-Sohn-Beziehung.

Das Dasein-für-Andere als Aspekt der Berufung des Menschen

Das Apostolische Schreiben schlussfolgert aus dem Heilsereignis der Inkarnation des Wortes Gottes und der besonderen Rolle der Jungfrau und Gottesmutter Maria in diesem Inkarnationsgeschehen auch eine soteriologische Implikation für alle anderen Frauen. Jede einzelne Frau kann von nun an erkennen, dass sie im Heiligen Geist „die gesamte Bedeutung ihres Frauseins entdecken“ und „sich auf diese Weise für ihre eigene ‚aufrichtige Hingabe‘ an die anderen bereit machen und so auch sich selbst finden“ (MD 31) kann. Maria hat demnach den Weg gewiesen und aufgezeigt, worin der Sinn des Frauseins besteht: Er liegt in der Hingabe an Andere. In dieser proexistenten Lebens- und Glaubenshaltung findet sie sich selbst. Bei der im Dokument thematisierten Selbstfindung rekurriert Papst Johannes Paul II. auf *Gaudium et spes*, das formuliert, dass der Mensch „sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann“ (GS 24; MD 7). In *Mulieris dignitatem* steht die Thematik der Selbstfindung im Zusammenhang mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Proexistenz im anthropologischen Sinne als Dasein-für-Andere wird demnach als ein

Aspekt der Berufung des Menschen als Ebenbild Gottes angesehen und sie verwirklicht sich gemäß Papst Johannes Paul II. bei Mann und Frau unterschiedlich, nämlich entsprechend der geschlechtlichen „Eigenart“ (MD 7). Außerdem steht die spezifisch weibliche Berufung der Frauen in Analogie zur Berufung Marias und besteht in der Jungfräulichkeit und Mutterschaft:

„Die Aussage, der Mensch sei nach dem Bild und Gleichnis dieses Gottes geschaffen, bedeutet auch, daß der Mensch dazu berufen ist, ‚für‘ andere dazusein, zu einer ‚Gabe‘ zu werden.

Diese Berufung gilt für jeden Menschen, ob Mann oder Frau, die sie wohl in ihrer je besonderen Eigenart verwirklichen. Im Rahmen der vorliegenden Meditation über die Würde und Berufung der Frau stellt diese Wahrheit vom Menschen den unerläßlichen Ausgangspunkt dar. Schon das Buch Genesis läßt, gleichsam in einem ersten Entwurf, diesen bräutlichen Charakter der Beziehung zwischen den Personen erkennen, eine Grundlage, auf der sich dann ihrerseits die Wahrheit über die Mutterschaft sowie über die Jungfräulichkeit als zwei einzelne Dimensionen der Berufung der Frau im Licht der göttlichen Offenbarung entwickeln wird. Diese zwei Dimensionen werden ihren erhabensten Ausdruck beim Kommen der ‚Fülle der Zeit‘ (vgl. Gal 4, 4) in der Gestalt der ‚Frau‘ aus Nazaret finden: Mutter und Jungfrau.“ (MD 7)

Entsprechend der Berufungsgeschichte der Gottesmutter kann also jegliche Frau durch die Gnade des Hl. Geistes in die tiefere Bedeutung von Frau-sein eingeführt werden und ihre eigentliche Berufung finden. Eine Frau folgt nun ihrer spezifisch weiblichen Berufung, wenn sie analog zu Maria entweder Jungfrau oder Mutter ist (MD 17ff.). Maria gibt sowohl als Jungfrau als auch als Mutter zwei Paradigmen für die Berufungen von Christinnen in der Kirche vor, d. i. die Berufung zur sakramentalen Hochzeit oder spirituellen Hochzeit als Braut Christi, bei der es auch möglich ist, in eine spirituelle Mutterschaft einzutreten. Obgleich Maria beide Berufungen in ontologischer und spiritueller Weise erfüllte, finden alle anderen Frauen in einem dieser zwei möglichen Berufswege ihre Erfüllung.

Komplementäres Geschlechterverhältnis – Schöpfungstheologische Grundlegung

Papst Johannes Paul II. stellt im dritten Kapitel „Abbild und Gleichnis Gottes“ (MD 7;8) klar, dass die zwei Schöpfungsberichte zusammengelesen werden müssen, um den tieferen Sinn von Gen 1, 27 zu verstehen. Gen 2 erklärt nämlich, weshalb der Mensch zweigeschlechtlich geschaffen wur-

de. Der Grund besteht darin, dass der Mensch zur interpersonalen Gemeinschaft berufen ist:

„Menschsein bedeutet Berufensein zur interpersonalen Gemeinschaft. Der Text von Gen 2, 18–25 weist darauf hin, daß die Ehe die erste und gewissermaßen grundlegende Dimension dieser Berufung ist.“ (MD 7)

Das Apostolische Schreiben orientiert sich in seiner bibeltheologischen Begründung des komplementären Geschlechterverhältnisses explizit an Gen 2, wonach die Frau aus der „Rippe des Mannes“ geschaffen worden ist, so dass der Mann nicht allein ist und eine Hilfe im Sinne eines interpersonalen Gegenübers hat (MD 6). Nach Gen 2 ist schöpfungsintendiert, so legt Papst Johannes Paul diese Perikope aus, dass Mann und Frau sich wechselseitig helfen sollen – oder anders gesagt: in liebender Hingabe füreinander da sein sollen.

Mann und Frau sollen in liebender Hingabe füreinander da sein.

Wenn sie sich nun, wie das Apostolische Schreiben erläutert, in Liebe und Wahrheit füreinander hingeben, sind sie eine Analogie der sich wechselseitig liebenden Personen der trinitarischen Gemeinschaft. In dieser Hingabe an die andere Person erfahren sie Selbstverwirklichung oder Selbstfindung. Und sie erfahren darüber hinaus die Selbstfindung als Mensch in ihrer spezifisch weiblichen und männlichen Dimension (MD 7). In der wechselseitigen Hingabe der komplementär aufeinander verwiesenen Geschlechter kann sich auch die Berufung des gottebenbildlichen Mannes und der gottebenbildlichen Frau verwirklichen (MD 7). Dieses Zur-Gabe-Werden für den Anderen realisieren Mann und Frau aber, wie bereits erwähnt, „in ihrer je besonderen Eigenart“ (MD 7) in komplementärer Bezogenheit. Denn sie sind ja zur Einheit – oder präziser gesagt zur Vereinigung in der Ehe – berufen.

Berufung der Männer

Am Ende des Apostolischen Schreibens (MD 27) verweist Papst Johannes Paul II. auf das gemeinsame Priestertum, wie es auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil in *Lumen gentium* promulgiert worden war, und spitzt es im Sinne des Laienapostolats auf die Hingabe aller Laien, also Männer und

Frauen, an die Braut Christi, die Kirche, zu. Das Amtspriestertum aber erfüllt das gemeinsame Priestertum in besonderer Weise, nämlich als sakramentaler Dienst, wenn beispielsweise die Priester in der Eucharistie „in persona Christi“ (MD 26)⁷ handeln. An dieser Stelle wird klargestellt, dass das Weihesakrament Männern vorbehalten ist.

Jesus hat in aller Freiheit nur Männer zu Aposteln berufen.

Denn, so das Lehramt, die Berufung zum Amtspriestertum ist eine spezifische männliche Berufung, da Jesus Männer in aller Freiheit und ohne äußeren Zwang zu Aposteln berufen hat, so wie er Frauen unabhängig der geltenden sozialen und religiösen Normen zur Würde und Berufung verhalf.

„Wenn Christus nur Männer zu seinen Aposteln berief, tat er das völlig frei und unabhängig. Er tat es mit derselben Freiheit, mit der er in seinem Gesamtverhalten die Würde und Berufung der Frau betonte, ohne sich nach den herrschenden Sitten und nach der auch von der Gesetzgebung der Zeit gebilligten Tradition zu richten.“ (MD 26)

Papst Johannes Paul II. recurriert hier auf die in der Erklärung *Inter insigniores* der Kongregation für die Glaubenslehre (15. Oktober 1976) festgelegte Lehre, wonach die Berufung zum Amtspriestertum nach dem Willen Christi den Männern vorbehalten ist. In dem Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* von 1994 wiederholte Papst Johannes Paul II. mit Bezug auf *Mulieris dignitatem* diese Feststellung der in der Geschlechteranthropologie begründeten unterschiedlichen Berufungen von Männern und Frauen, um dann die damals andauernde Diskussion um die Priesterweihe von Frauen definitiv zu beenden.

3 *Ordinatio sacerdotalis* (1994)

Im Apostolischen Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* (OS) vom 22. Mai 1994 hat Papst Johannes Paul II. als endgültig zu haltende, d. h. als unfehlbare Lehre offenkundig gemacht, dass die Kirche nicht die Vollmacht habe, Frauen die Priesterweihe zu spenden (vgl. OS 4–7):

„Damit also jeder Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit, die die göttliche Verfassung der Kirche selbst betrifft, beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), dass die

⁷ „Vor allem in der Eucharistie wird ja in sakramentaler Weise der Erlösungsakt Christi, des Bräutigams, gegenüber der Kirche, seiner Braut, ausgedrückt. Das wird dann durchsichtig und ganz deutlich, wenn der sakramentale Dienst der Eucharistie, wo der Priester in der Eucharistie »in persona Christi« handelt, vom Mann vollzogen wird. Diese Deutung bestätigt die Lehre der im Auftrag Pauls VI. veröffentlichten Erklärung *Inter Insigniores*, die Antwort geben sollte auf die Frage nach der Zulassung der Frauen zum Priesteramt.“ *Mulieris dignitatem* verweist hier mit einer Fußnote auf Kongregation für die Glaubenslehre, *Inter insigniores*.

Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“ (OS 4)

Da Frauen nach Lehre und Recht der Kirche also unwiderruflich vom Empfang der Priester- und Bischofsweihe ausgeschlossen sind und bislang auch die Diakonenweihe nicht gültig empfangen können, sind sie auf den Laienstand beschränkt.⁸ Diese Lehre gehört zum Glaubensgut.

Im Blick auf Maria wird die spezielle Berufung von Frauen im Plan Gottes offenkundig.

Das bedeutet aber aus lehramtlicher Sicht keine Schmälerung der Würde der Frau, vielmehr wird im Blick auf Maria offenkundig, dass die spezielle Berufung von Frauen im Plan Gottes anders gelagert ist. Im Wortlaut heißt es:

„Im übrigen 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.“ (OS 3)

Durch Maria wird also deutlich, dass es nicht dem Willen Christi entsprach, Frauen gültig das Priestertum des Amtes oder den Sendungsauftrag der Apostel zu übertragen. Hingegen haben Frauen eine besondere Sendung und Aufgabe in Kirche und Gesellschaft, die OS als von „höchster Bedeutung“ wertschätzt, denn sie dient der „Erneuerung und Vermenschlichung der Gesellschaft“ und sie ermöglicht, „daß die Gläubigen das wahre Antlitz der Kirche wieder neu entdecken“ (OS 3). Diese besondere Bedeutung der Frau ist bereits in *Gaudium et spes*, *Mulieris dignitatem*, *Inter insigniores* und anderen lehramtlichen Dokumenten betont worden und stellt somit seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine kontinuierliche lehramtliche Haltung der Kirche dar.

Vor dem Hintergrund der lehramtlichen Geschlechteranthropologie werden folglich auch die geschlechtsspezifischen Bestimmungen des Kirchenrechts des CIC/1983 verständlich. Denn

⁸ Die Unwiderrufbarkeit dieser Lehre wurde theologischerseits bestritten; vgl. z. B. Hünermann 1994, 407 und 409; Wohlmuth 1997, 6. Die Kongregation für die Glaubenslehre antwortete darauf am 28. Oktober 1995 in ihrem *Responsum* auf einen Zweifel bezüglich der in *Ordinatio sacerdotalis* vorgelegten Lehre von der Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen: Diese fordere „endgültige Zustimmung, 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“ (Kongregation für die Glaubenslehre 1995). Der Kirchenrechtler Bernhard Sven Anuth resümiert: „Für die Priester- und Bischofsweihe gilt can. 1024 CIC aus lehramtlicher Sicht daher als göttlichen Rechts und deshalb als nicht veränderbar.“ (Anuth 2020, 43)

⁹ Vgl. Can. 1379, §3 des erneuerten Textes des Buches VI des CIC, der mit der Apostolischen Konstitution *Pascite Grege Dei* am 23. Mai 2021 promulgiert worden ist.

¹⁰ Im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* unterstrich Papst Franziskus: „Das den Männern vorbehaltene Priestertum als Zeichen Christi, des Bräutigams, der sich in der Eucharistie hingibt, ist eine Frage, die nicht zur Diskussion steht“ (Nr. 104); 2016 erklärte er am 1. November 2018 auf dem Rückflug seiner Schwedenreise anlässlich 500 Jahren lutherischer Reformation: „Hinsichtlich der Weihe von Frauen in der katholischen Kirche hat der heilige Johannes Paul II. das letzte klare Wort gesprochen, und das bleibt.“ (Ladaria 2018a)

¹¹ Der Präfekt der Glaubenskongregation Luis Ladaria erklärte, dass sich die Unfehlbarkeit nicht nur auf feierliche Erklärungen durch ein Konzil oder auf päpstliche Definitionen *ex cathedra* bezieht, sondern auch auf das ordentliche und allgemeine Lehramt der in aller Welt verstreuten Bischöfe, wenn sie in Gemeinschaft untereinander und mit dem Papst die katholische Lehre als endgültig verpflichtend vortragen. Papst Johannes Paul II. „verkündete also kein neues Dogma, sondern bekräftigte, um jeden Zweifel zu beseitigen, mit der ihm als Nachfolger Petri verliehenen Autorität in einer förmlichen Erklärung, was das ordentliche und allgemeine Lehramt in der ganzen Geschichte als zum Glaubensgut gehörend vorgetragen hat.“ (Ladaria 2018b)

„nach geltendem Kirchenrecht empfängt die ‚heilige Weihe [...] gültig nur ein getaufter Mann‘ (can. 1024 CIC). Dabei differenziert der kirchliche Gesetzgeber nicht nach Weihegraden, sondern normiert das männliche Geschlecht generell als Gültigkeitserfordernis für den Empfang des Weihesakraments. Zu Diakonen, Priestern und Bischöfen können also nur Männer geweiht werden. Würde dieselbe Weihehandlung an einer Frau vollzogen, wäre dies keine gültige Weihe, sondern eine vorgetäuschte Sakramentenspendung und als solche eine schwerwiegende, mit der automatischen Exkommunikation bedrohte Straftat.“ (Anuth 2020, 42)⁹

Dieses Recht ist Ausdruck der geltenden Lehre. Papst Johannes Paul II. hat mit *Ordinatio sacerdotalis* erst 1994 offenkundig gemacht, dass die ihm zugrunde liegende Lehre für die Priester- und damit auch die Bischofsweihe unwiderruflich ist. Frauen können also nicht *in persona Christi capitis* handeln. Ganz beendet werden konnte die Diskussion um das Weiheamt nicht. So musste das Lehramt immer wieder die Unfehlbarkeit der Lehre in Erinnerung rufen: Papst Franziskus betont beispielsweise 2013 auf einer Pressekongferenz, dass die Tür zur Frauenordination definitiv zu sei (vgl. Papst Franziskus, Pressekongferenz vom 28. Juli 2013).¹⁰ Die Glaubenskongregation musste im Mai 2018 in ihrem Schreiben *Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von ‚Ordinatio sacerdotalis‘* (Ladaria 2018b) klarstellen, dass Johannes Paul II. eine unfehlbare Lehrentscheidung getroffen habe, die zum Glaubensgut gehört, nachdem dies infragegestellt worden war.¹¹

4 Der Brief an die Frauen (1995)

Schon ein Jahr nach der Veröffentlichung von *Ordinatio sacerdotalis* gab es für Papst Johannes Paul II. einen erneuten Anlass, sich zur Würde der Frau und deren Stellung in Kirche und Gesellschaft zu äußern.

Es ist der *Brief an die Frauen*, den Papst Johannes Paul II. am 29. Juni 1995 im Vorfeld der vierten UN-Weltfrauenkonferenz in Peking verfasst hat, auf dem ein umfangreiches Konzept zur Förderung der Gleichstellung der Geschlechter und ein Aktionsplan zur Stärkung von Frauen und Mädchen verabschiedet werden sollten (vgl. Bericht der Vierten Weltfrauenkonferenz 1995). Tatsächlich wurde auf dieser Weltfrauenkonferenz das „Gender Mainstreaming“ als neue Gleichstellungsstrategie propagiert, das fordert, dass in allen Phasen des politischen Prozesses der Geschlechterperspektive Rechnung getragen werden muss mit dem Ziel, die Gleichstellung der

Geschlechter in allen gesellschaftlichen Bereichen zu fördern.¹² Mit dem Brief an die Frauen wollte der Papst die kirchliche Sicht zum Problem der Gleichstellung der Geschlechter und dem Gender Mainstreaming-Aktionsplan, das die Forderung nach gleichberechtigter Beteiligung von Frauen in Macht- und Entscheidungspositionen (vgl. Bericht der Vierten Weltfrauenkonferenz 1995, Anlage II: Aktionsplattform, Nr. 81) beinhalten sollte, darlegen. Er betonte zunächst, dass es angesichts der Verbrechen und Diskriminierung gegenüber den Frauen in der Welt darauf ankommt, die Würde der Frau anzuerkennen:

„Ich bin jedoch überzeugt, dass das Geheimnis, um rasch den Weg zur vollen Achtung der Identität der Frau zu Ende zu gehen [...] über einen ebenso wirksamen wie wohldurchdachten Förderungsplan, der alle Bereiche des Lebens der Frau betrifft, angefangen bei einer erneuerten und universalen Bewusstmachung der Würde der Frau [führt].“ (Brief an die Frauen 6)

Die Würde der Frau, so Papst Johannes Paul II. in Rekurs auf *Mulieris dignitatem*, ist in der biblischen Schöpfungsgeschichte grundgelegt und liegt begründet in der Schöpfung des Menschen als Ebenbild Gottes (Gen 1,27). Er erinnert hier an den in *Mulieris dignitatem* dargelegten Plan Gottes, den gottebenbildlichen Menschen zweigeschlechtlich zu schaffen.¹³ Er lehrt, dass die gegenseitige Ergänzung nicht nur auf das Tun beschränkt ist. Vielmehr bezieht sich die in Gen 2,18 erwähnte „Hilfe“, die der Grund für die Schöpfung der Frau darstellt und die Frau demnach dem Prinzip der Hilfe zuordnet,¹⁴ auch auf das Sein:

„Weiblichkeit und Männlichkeit ergänzen einander nicht nur unter physischem und psychischem, sondern unter ontologischem Gesichtspunkt. Nur dank der Dualität von »männlich« und »weiblich« verwirklicht sich das »Menschliche« voll.“ (Brief an die Frauen 7)

Daher verwirklicht die Weiblichkeit das Menschliche „mit einer andersgearteten und ergänzenden Ausgestaltung“ (ebd.).

Diese Antwort auf die Frage nach dem Grund der Schaffung des Menschen als Mann und Frau in seiner spezifischen Andersartigkeit in Komplementarität zum anderen Geschlecht gibt nach Papst Johannes Paul II. auch eine Antwort auf die Frage, wie das Geschlechterverhältnis nach dem Plan Gottes in Kirche und Gesellschaft gestaltet werden sollte. Im Blick auf die Kirche ruft er die Lehre seiner zuvor publizierten Dokumente, wie *Mulieris*

¹² Die Europäische Union schrieb Gender Mainstreaming 1997 im Amsterdamer Vertrag als verbindliche Aufgabe für die Mitgliedsstaaten der Europäischen Union fest. Am 1. Mai 1999 trat dann der Amsterdamer Vertrag in Kraft und verpflichtete die Mitgliedsstaaten der Union zur Umsetzung von Gender Mainstreaming als Gleichstellungsstrategie. Vgl. BMFSFJ, Informationsbroschüre, 18–19.

Paul II. aber als eine gegenseitige lehrt (vgl. Brief an die Frauen 7).

¹³ Mann und Frau sind als komplementär aufeinander bezogen geschaffen worden: „[I]hre natürlichste, dem Plan Gottes entsprechende Beziehung ist die ‚Einheit der zwei‘, das heißt eine auf Beziehung angelegte ‚Einheit in der Zweierheit‘, die einen jeden die wechselseitige Beziehung zwischen den Personen als ein bereicherndes und sie mit Verantwortung ausstattendes Geschenk empfinden lässt“ (Brief an die Frauen 8).

¹⁴ In Gen 2,18 heißt es: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht“. Einerseits schuf Gott die Frau, um die Einsamkeit des Adam aufzuheben, und andererseits hat Gott die Frau dem Prinzip Hilfe zugeordnet, die Papst Johannes Paul II. aber als eine gegenseitige lehrt (vgl. Brief an die Frauen 7).

dignitatem, in Erinnerung, wonach Mann und Frau nach Gottes Plan unterschiedliche Berufungen haben, die den Ausschluss von Frauen vom Weihenpriestertum als gottgewollt einsichtig machen.

Den Beitrag, „den die Frau für das Leben ganzer Gesellschaften und Nationen leistet“ (Brief an die Frauen 8) bezieht Papst Johannes Paul II. auf die „ethisch-soziale Dimension, die die menschlichen Beziehungen und die Werte des Geistes betrifft“ (Brief an die Frauen 9). Dass die Frau die Gesellschaft menschlicher und beziehungsreicher machen kann, beruht auf der oben eingeführten spezifischen Ausgestaltung des Menschlichen bei der Frau – es ist der „Genius der Frau“ (Brief an die Frauen 10). Ihm sollte in der Gesellschaft und in der Kirche mehr Raum eingeräumt werden, und er bedarf einer Anerkennung.

Wahres Königtum resultiert aus dem (Liebes-)Dienst an Anderen.

Was der „Genius der Frau“ ist, zeigte Maria in hervorragender Weise, als sie sich in den Dienst Gottes stellte. Somit stellte sie sich auch in den Dienst an den Menschen. „Genius der Frau“ meint also den Liebesdienst an den Anderen. Papst Johannes Paul II. versäumt es nicht, darauf hinzuweisen, wie die Frau nach christlichem Verständnis im Unterschied zur Gender Mainstreaming-Strategie zu Herrschaft und Macht kommt: Maria erlangte Herrschaft, indem sie sich in den Dienst nehmen ließ. Dass Maria zu Herrschaft gelangt ist, belegt die Anrufung Mariens als „Königin des Himmels“ (Brief an die Frauen 10). Mit anderen Worten: Wahres Königtum resultiert aus dem (Liebes-)Dienst an Anderen; es ist nicht nötig, um Herrschaft zu kämpfen. Wenn nun die Frau wie Maria ihren Genius „besonders in ihrer Hingabe an die anderen im tagtäglichen Leben“ verwirklicht, so Papst Johannes Paul II., „begreift die Frau die tiefe Berufung ihres Lebens, sie, die vielleicht noch mehr als der Mann *den Menschen sieht*, weil sie ihn mit dem Herzen sieht.“ (Brief an die Frauen 12) Die Frau verfügt demnach in besonderem Maße über die Fähigkeit, die Welt menschlicher zu machen, und verwirklicht damit zugleich ihre Bestimmung als Ebenbild Gottes in spezifisch weiblicher Weise. Dieser besondere „Genius der Frau“ sollte in Kirche und Gesellschaft gebührend anerkannt werden; nicht zuletzt deswegen, weil er den Plan Gottes von der Schöpfung des Menschen in zwei sich unterscheidende und zugleich aufeinander bezogene Geschlechter verwirklicht, nach welchem jedes Geschlecht qua ontologischer Bestimmung eine bestimmte Funktion in Kirche und Gesellschaft hat. Auf diesem Weg würden die Würde

und der Genius der Frau überall dort an Geltung erlangen und die Gewalt und Unterdrückung könnten gemildert werden.

Das Schreiben der Glaubenskongregation *Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und Welt* hat dann im Jahr 2004 diese Lehre der komplementären Geschlechter gebündelt vorgelegt, nachdem in den 1990er Jahren die dekonstruktivistische Strömung in der Gender-Debatte an Aufwind genommen hatte.

5 Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre *Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und Welt* (2004)

Das Schreiben der Glaubenskongregation *Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und Welt* vom 31. Juli 2004 antwortet vor allem auf die neuen Herausforderungen in der Geschlechterforschung, die seit den 1990er Jahren durch radikal-sozialkonstruktivistische oder dekonstruktivistische Ansätze von Mensch-Sein durch feministische Theoretikerinnen wie Judith Butler (vgl. Butler 1991) oder Luce Irigaray (vgl. Irigaray 1991) aufgetreten sind. Diese Ansätze schlugen vor, die Dyade *sex/gender* zu verabschieden und nur noch von *gender* zu sprechen, um die Ich-Identität der Geschlechter von den biologischen Vorgaben zu lösen. Denn beide Theoretikerinnen kritisierten eine Verdinglichung des Subjektbegriffs durch eine phallokratische Bestimmung der sexuellen Differenz, die zur Unterordnung der Frau führt oder andere Geschlechtsidentitäten ausklammert. In ihren Konstitutionstheorien von Ich-Identitätsbildung versuchten sie aufzudecken, dass Körperlichkeit immer schon mit symbolischen Konstruktionen und sozialen Normen verbunden ist, denen Männer und Frauen qua Geburt ausgesetzt sind. Diese sozialen Normen könnten nur aufgesprengt werden, wenn Geschlecht unabhängig von der körperlichen Differenz von Mann und Frau definiert werden würde.

Diese Infragestellung der körperlichen Geschlechterdifferenz ist für die Glaubenskongregation Anlass gewesen, eine Richtigstellung aus theologisch-anthropologischer Sicht zu publizieren und gleichzeitig auch die Strömung des Gleichheitsfeminismus zu kritisieren, der von einer grundsätzlichen Egalität der Geschlechter ausgeht, eine biologische Differenz ablehnt und für eine gesellschaftliche Gleichstellung kämpft (etwa Simone de Beauvoir). Diese Strömungen, insbesondere die dekonstruktivistischen Geschlechtertheorien, sind aus lehramtlicher Sicht nicht vereinbar mit einer biblisch begründeten Schöpfungsordnung, bei der die körperliche Ebene eine zentrale Rolle für die Geschlechterordnung spielt.

In Kontinuität zu den oben aufgeführten lehramtlichen Dokumenten wird in diesem Schreiben die Würde der Frau theologisch-anthropologisch mit der Würde des Personseins des gottebenbildlichen Menschen begründet (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2004). Die Fähigkeit zur hingebungsvollen Liebe in einer Mann-Frau-Relation, die mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen im Sinne einer Berufung zum Dasein für Andere in unmittelbarem Zusammenhang steht – da Gott die Liebe ist (1 Joh 4,8) –, ist Teil der Personwürde von Mann und Frau. Deren gleiche Personwürde zeigt sich auch in der „physischen, psychologischen und ontologischen Komplementarität, die eine auf Beziehung angelegte harmonische »Einheit in der Zweiheit« schafft“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 8).

Eine leibliche Differenz zwischen Mann und Frau entsprechend der natürlichen Schöpfungsordnung

Die Lehre von der vorgegebenen unhintergehbaren, ewigen Differenz zwischen Mann und Frau, basiert entsprechend der natürlichen Schöpfungsordnung auf der leiblichen Differenz, die eine Differenz in der Persönlichkeit von Mann und Frau schafft (vgl. ebd.). Die Geschlechter sind demnach essentialistisch bestimmt und das Geschlechterverhältnis ist in Rekurs auf die Bibelexegese von Gen 1 und 2 in *Mulieris dignitatem* komplementär begründet, so dass die heilsgeschichtliche Aufgabe der Geschlechter darin besteht, die Unterschiede als Möglichkeit einer sich ergänzenden, harmonischen Zusammenarbeit zu betrachten:

„Mann und Frau sind von Beginn der Schöpfung an unterschieden und bleiben es in alle Ewigkeit. In das Paschamysterium Christi eingefügt, erfahren sie ihre Verschiedenheit nicht mehr als Ursache von Uneinigkeit, die durch Leugnung oder Einebnung überwunden werden müsste, sondern als Möglichkeit zur Zusammenarbeit, die in der gegenseitigen Achtung der Verschiedenheit zu verwirklichen ist.“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 12)

Frauliche Werte für eine humanere Gesellschaft und ihre Berufung in der Kirche – „Genius der Frau“

Die hier beschriebene physische Differenz ruft in der weiblichen Persönlichkeit ganz besondere Werte hervor, die der Humanisierung der Gesell-

schaft dienen. Durch die physische Fähigkeit, Leben zu schenken, ist die weibliche Persönlichkeit intuitiv durch Werte wie Fürsorglichkeit geprägt:

„Trotz der Tatsache, dass eine gewisse Strömung des Feminismus Ansprüche »für sie selber« einfordert, bewahrt die Frau doch die tiefgründige Intuition, dass das Beste ihres Lebens darin besteht, sich für das Wohl des anderen einzusetzen, für sein Wachstum, für seinen Schutz.“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 13)

Die weibliche Persönlichkeitsprägung, Leben zu schenken, gilt, wie das Schreiben einräumt, auch für Frauen, die ihre Mutterschaft im Sinne einer geistlichen Mutterschaft als Jungfrau verwirklichen. Sie konkretisieren dieselben fürsorglichen, proexistenten Werte.

„In dieser Perspektive wird die unersetzliche Rolle der Frau in allen Bereichen des familiären und gesellschaftlichen Lebens verständlich, bei denen es um die menschlichen Beziehungen und die Sorge um den anderen geht. Hier zeigt sich deutlich, was der Heilige Vater den Genius der Frau genannt hat.“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 13)

Das Schreiben unterstreicht, dass die Frau aufgrund der ontologischen Wezensbestimmung – ihres Genius – in besonderer Weise diese Werte personifiziert, auch wenn diese Werte rein menschliche Werte sind. Sie dienen der Humanisierung der Gesellschaft und verdienen gesellschaftliche Anerkennung und Wertschätzung.

Für die Berufung in der Kirche bedeutet diese schöpfungsintendierte Komplementarität der Geschlechter, dass es, wie Johannes Paul II. bereits darlegte, unterschiedliche Berufungswege gibt. Während die Männer zum Amtspriestertum berufen werden können und damit in spezieller Weise in der Christusnachfolge stehen, sind die Frauen durch die Gottesmutter Maria dazu berufen, „unersetzliche Vorbilder und Zeugen dafür zu sein, wie die Kirche als Braut mit Liebe auf die Liebe des Bräutigams antworten muss“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 16).

Da das Schreiben den Fokus auf die Komplementarität der Geschlechter legt und vor dem Hintergrund der Gender-Debatten verfasst wurde, die einen Konflikt zwischen den Geschlechterrollen evozieren, da sie Gleichberechtigung intendieren, erklärt es abschließend, wie die zwei Geschlechter ihren Weg in die Einheit und wechselseitige Anerkennung zurückfinden. Dafür ist ein Heilungsweg notwendig.

Notwendige Heilung der Beziehung von Mann und Frau

Die Bestimmung und Aufgabe der zwei Geschlechter liegt darin, in jene harmonische Einheit zurückzufinden, die für Adam und Evas Relationalität vor dem Sündenfall konstitutiv gewesen war. Dem Sündenfall und der Sünde ist es zuzuschreiben, dass aus der ursprünglichen harmonischen Beziehungseinheit zwischen den zwei komplementär aufeinander bezogenen Personen eine potentielle Konfliktsituation entstanden ist, die bis heute der Heilung bedarf (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 8).

Mann und Frau haben nicht nur unterschiedliche Berufswege, sondern auch differierende Bekehrungswege.

Für die Heilung und Harmonisierung der Beziehung von Mann und Frau muss die Logik der Sünde durchbrochen werden. Um von der Sünde geheilt zu werden, sollen sich Mann und Frau auf je eigene Weise zu Christus bekehren. Mann und Frau haben also nicht nur unterschiedliche Berufswege, sondern auch differierende Bekehrungswege, die im Endeffekt eine Umkehr zu Gott bedeuten. Sie beinhalten für Mann und Frau Folgendes:

„So wird die Beziehung des Mannes zur Frau umgestaltet und die dreifache Begierde, von der der erste Johannesbrief spricht (vgl. 1 Joh 2,16), hat nicht mehr die Oberhand. Man muss das Zeugnis annehmen, das vom Leben der Frauen ausgeht und Werte offenbart, ohne die sich die Menschheit in Selbstgenügsamkeit, in Machträumen und im Drama der Gewalt einsperren würde. Auch die Frau muss sich bekehren lassen und die einzigartigen, in der Liebe zum anderen so wirksamen Werte anerkennen, deren Trägerin sie als Frau ist. In beiden Fällen handelt es sich um die Bekehrung des Menschen zu Gott, so dass sowohl der Mann als auch die Frau Gott in Wahrheit anerkennen als ihre »Hilfe«, als Schöpfer, der voll Erbarmen ist, als Erlöser, der »die Welt so sehr geliebt hat, dass er seinen einzigen Sohn hingab« (Joh 3,16).“ (Kongregation für die Glaubenslehre 2004, Nr. 17)

Mit diesem Aufruf zur Umkehr endet das Schreiben und versucht auf diese Weise, wieder Frieden und Harmonie zwischen den Geschlechtern herzustellen.

6 Schlussbemerkung

Die Enzyklika *Pacem in terris* (1963) von Papst Johannes XXIII. stellte für die lehramtliche Begründung der Würde der Frau und ihre Stellung in Kirche und Gesellschaft einen Meilenstein dar. Dank seines Impulses, den kulturellen Wandel hinsichtlich der Würde der Frau als Zeichen der Zeit zu deuten, ist die Würde der Frau in allen aktuellen lehramtlichen Dokumenten amtlich bestätigt. Die Würde der Frau steht seit dem Konzil nicht mehr zur Disposition. Papst Johannes Paul II. hat die Würde der Frau mariologisch grundgelegt und die Verbindung zur bibeltheologischen Begründung der Personwürde auf der Basis der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1, 27) aufgewiesen. In der Gottesmutter Maria bündelt sich nach Papst Johannes Paul II. der vollkommenste Ausdruck der Würde und Berufung der Frau in Kirche und Gesellschaft. Maria ist Archetyp und Vorbild für die Frau. So wie die menschliche Natur der Jungfrau Maria vervollkommnet wird durch die Bereitschaft, die übernatürliche Gnade zu empfangen, so kann auch die durch den Sündenfall korrumpierte Natur von Frauen in einem freien Akt der Zustimmung zur Gnade geheilt werden. So wie Maria die Erfüllung ihrer Berufung in selbstloser Hingabe findet, können auch Frauen ihre Berufung in der selbstlosen Hingabe zum Ausdruck bringen, sich selbst dabei finden und ihre Bestimmung als Ebenbilder Gottes erfüllen. Die spezifisch weibliche Begabung zur Einfühlsamkeit und Fürsorge gegenüber einer jeglichen Person, der „Genius der Frau“, trägt zur Humanisierung der Gesellschaft bei. Die möglichen Berufswege von Frauen in der Kirche sind ebenfalls durch Maria lesbar geworden. Maria gibt sowohl als Jungfrau als auch als Mutter zwei Paradigmen für Berufungen von Christinnen in der Kirche vor, nämlich die Berufung zur entweder sakramentalen Hochzeit mit einem Mann oder spirituellen Hochzeit als Braut Christi. Die Berufswege der Frauen unterscheiden sich von denen der Männer aufgrund der göttlichen Schöpfungsordnung und des ewigen Ratschlusses im Heilsplan Gottes. So gehört es zum Glaubensgut der Kirche, dass Frauen nicht *in persona Christi capitis* handeln können und vom Weiheamt ausgeschlossen sind. Dennoch sind die zwei sich unterscheidenden Geschlechter aufeinander verwiesen und ergänzen sich in ihrem spezifischen „Genius“ komplementär. Diese schöpfungstendierende Komplementarität trägt zur Bereicherung und Humanisierung im kirchlichen oder gesellschaftlichen Leben bei, wobei, wie die Päpste betont haben, gerade dem „weiblichen Genius“ mehr Raum eingeräumt und in Kirche und Gesellschaft Anerkennung geschenkt werden sollte. Auf diesem Wege könnte der Geschlechterkampf, der aus dem Sün-

denfall resultiert, harmonisiert und ein neues Zusammenleben möglich werden.

Wie nun deutlich geworden ist, haben die Päpste und Bischöfe im Anschluss an Papst Johannes XXIII. immer wieder auf die inhaltliche Entwicklung der Frauenbewegung seit den 1970er Jahren und deren Kritik am kirchlichen Frauenbild reagiert. Der Kern des Problems zwischen den Gleichheitsforderungen der Frauenbewegungen und dem kirchlichen Verständnis von der Würde der Frau und ihre Gleichwertigkeit mit dem Mann liegt darin, dass im kirchlichen Bereich der Zusammenhang von Würdegleichheit und Gleichberechtigung, der für die westliche Menschenrechtstradition typisch und notwendig ist, entkoppelt ist. Dies deswegen, weil die Geschlechteranthropologie, die das Lehramt lehrt, sich von modernen Geschlechteranthropologien unterscheidet und eine andere Verteilung der Geschlechterrollen in der Kirche begründet (vgl. Lüdecke 2010, 131).

Das Lehramt bindet sich an den Plan Gottes, wie er in den Schöpfungsberichten offenbart ist.

Die Gleichheitsforderungen der Frauenbewegung, die rechtliche Gleichheit im Sinne des modernen Rechtsstaates einfordern, können vom Lehramt nicht berücksichtigt werden, weil diese nicht dem Plan Gottes für die Geschlechter entsprechen, wie ihn das Lehramt verbindlich auslegt. Dieser ist in den beiden Schöpfungsberichten offenbart. Das Lehramt bindet sich an diesen Plan Gottes sowie die gesamte Katholische Kirche sich an diesen zu binden hat. Dieser ewige Ratschluss Gottes sieht vor, dass Gott alle Menschen mit gleicher Personwürde ausgezeichnet hat, den Menschen aber unterschiedliche Geschlechtscharaktere verlieh, in denen sich diese gleiche Würde anders verwirklicht. Aus dieser Geschlechteranthropologie leitet sich rechtlich in der Ständeordnung der Kirche eine Geschlechterhierarchie ab. Sie ist legitim, weil sie gottgewollt ist.

Aus diesem Unterschied zwischen kirchlicher Lehre und modernen Gleichheitsforderungen resultiert aber, wie der Kirchenrechtler Norbert Lüdecke schon vor über zehn Jahren bemerkte, ein verschärftes innerkirchliches Akzeptanzproblem, wenn „in der Gesellschaft der Sinn für die kirchlich legitimierte Geschlechtertypologie und ihre rechtlichen Folgen verloren geht“ (Lüdecke 2010, 131). Angesichts des zunehmenden Rufes nach Gleichstellung in der Kirche im deutschsprachigen Raum, scheint dieses verschärfte Akzeptanzproblem eingetroffen zu sein. Vielleicht gibt es im kirchlichen Bereich weitere Möglichkeiten, das Laienapostolat der Frau-

en zu stärken. In diese Richtung geht der Erlass Papst Franziskus' *Spiritus Domini* vom 10. Januar 2021, der die Entwicklung seit dem II. Vatikanum klärt. Nun können getaufte Laien, die das entsprechende Alter und die Befähigung haben, mit „dem vorgeschriebenen liturgischen Ritus dauerhaft in die Dienste der Lektoren und Akolythen eingesetzt werden“ (*Spiritus Domini*). Dieses Motu proprio bedeutet keine Öffnung für Frauen zum niederen Weihedienst, sondern vermittelt vielmehr dem Laienapostolat der Frau eine neue Wertschätzung.

Literatur

Anuth, Bernhard Sven (2017), Gottes Plan für Frau und Mann. Beobachtungen zur lehr-
amtlichen Geschlechteranthropologie, in: Eckholt, Margit (Hg.), Gender studieren. Lern-
prozess für Theologie und Kirche, Ostfildern, 171–188.

Anuth, Bernhard Sven (2020), Möglichkeit und Konsequenzen eines sakramentalen
Frauendiakonats. Kanonistische Perspektiven, in: ders. / Dennemarck, Bernhard / Ihli,
Stefan (Hg.), „Von Barmherzigkeit und Recht will ich singen“. Festschrift für Andreas
Weiss, Regensburg, 41–70.

Apostolicam actuositatem (AA). Dekret über das Laienapostolat (1965). [https://www.va-
tican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_1965
1118_apostolicam-actuositatem_ge.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_1965_1118_apostolicam-actuositatem_ge.html) [11.03.2022].

Bericht der Vierten Weltfrauenkonferenz in Beijing 1995. [https://www.un.org/Depts/
german/conf/beijing/beij_bericht.html](https://www.un.org/Depts/german/conf/beijing/beij_bericht.html) [25.07.2021].

BMFSFJ – Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, Informations-
broschüre zum Gender Mainstreaming. [https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/themen/gleich-
stellung](https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/themen/gleich-
stellung) [04.04.2022].

Butler, Judith (1991), Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a. M.

Eckholt, Margit u. a. (Hg.) (2018), Frauen in kirchlichen Ämtern. Reformbewegung in der
Ökumene, Freiburg i. Br./Basel/Wien.

Faber, Eva-Maria (2005), Tätige Teilnahme in Liturgie und Kirche. Die Wiederentdeckung
der ganzen Kirche in der vorkonziliaren Theologie und auf dem II. Vatikanischen Konzil,
in: Belok, Manfred / Kropač, Ulrich (Hg.), Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanis-
ches Konzil, Zürich, 43–73.

Florin, Christiane (2017), Weiberaufstand. Warum Frauen in der katholischen Kirche
mehr Macht brauchen, München 2017.

Gaudium et spes (GS). Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute (1965).
[https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_
const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html) [11.03.2022].

Hünemann, Peter (1994), Schwerwiegende Bedenken. Eine Analyse des Apostolischen
Schreibens „*Ordinatio Sacerdotalis*“, in: Herder Korrespondenz 48, 406–410.

Hünemann, Peter (2004), Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution
über die Kirche *Lumen gentium*, in: Herders Kommentar zum Zweiten Vatikanischen
Konzil. Bd. 2, Freiburg i. Br./Basel/Wien, 263–582.

Irigaray, Luce (1991), Ethik der sexuellen Differenz, Frankfurt a. M.

Kongregation für die Glaubenslehre (1977), *Inter insigniores*. Erklärung zur Frage der Zu-
lassung der Frauen zum Priesteramt, 15. Oktober 1976. [https://www.vatican.va/roman_
curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insignio-
res_ge.html](https://www.vatican.va/roman_
curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insignio-
res_ge.html) [08.03.2022].

Kongregation für die Glaubenslehre (1995), *Responsio ad propositum dubium circa doctri-
nam in Epist. Ap. „Ordinatio Sacerdotalis“ traditam*, 28. Oktober 1995. [https://www.vatican.
va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_du-
bium-ordinatio-sac_lt.html](https://www.vatican.
va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_du-
bium-ordinatio-sac_lt.html) [08.03.2022].

Kongregation für die Glaubenslehre (2004), Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 31. Mai 2004. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html [08.03.2022].

Ladaria, Luis F. (2018a), Frauenordination: Das klare Wort von Johannes Paul II. gilt, Die Tagespost, 30. Mai 2018. <https://www.die-tagespost.de/kirche/aktuell/frauenordination-das-klare-wort-von-johannes-paul-ii-gilt-art-189162> [15.03.2022].

Ladaria, Luis F. (2018b), Zu einigen Zweifeln über den definitiven Charakter der Lehre von *Ordinatio sacerdotalis*. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ladaria-ferrer/documents/rc_con_cfaith_doc_20180529_caratteredefinitivo-ordinatio-sacerdotalis_ge.html [25.07.2021].

Langemeyer, Georg (1995), Theologische Anthropologie, in: Wolfgang Beinert (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik. Bd. 1, Paderborn u. a., 499–622.

Lüdecke, Norbert (2010), Die Ehe im Plane Gottes und seiner Kirche. Geschlechterverhältnis, Ehe und Ekklesiologie in kanonistischer Sicht, in: Heininger, Bernhard (Hg.), Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderungen für Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen, Berlin u. a., 115–137.

Lumen gentium (LG). Dogmatische Konstitution über die Kirche (1964). https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html [11.03.2011]

Osnabrücker Thesen (2017). Frauen in kirchlichen Ämtern – Reformbewegung in der Ökumene. Ökumenischer Kongress, 6.–9. Dezember 2017 in Osnabrück. <https://www.zdk.de/veroeffentlichungen/reden-und-beitraege/detail/OSNABRUECKER-THESEN-402x/> [25.07.2021].

Papst Benedikt XVI. (2005), Interview am polnischen Fernsehen, 16. Oktober 2005. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2005/october/documents/hf_ben_xvi_spe_20051016_polish-television.html [08.03.2022].

Papst Franziskus (2013), Pressekonferenz des Heiligen Vaters auf dem Rückflug aus Brasilien, 28. Juli 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html [11.03.2022]

Papst Franziskus (2013), Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [08.03.2022].

Papst Franziskus (2015), Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für Kultur, 7. Februar 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/february/documents/papa-francesco_20150207_pontificio-consiglio-cultura.html [08.03.2022].

Papst Franziskus (2021), Apostolischer Brief „*Motu proprio*“, *Spiritus Domini*, quibus canonis 230 § 1 Codicis Iuris Canonici normae de aditu personarum feminini sexus ad institutum ministerium Lectoratus et Acolythatus mutantur, 10. Januar 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/la/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html [29.07.2021].

Papst Franziskus (2021), Apostolische Konstitution *Pascite Gregem Dei*. Mit der das Buch VI des Codex des kanonischen Rechtes erneuert wird, 23. Mai 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html [27.07.2021].

Papst Johannes Paul II. (1981), Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html [08.03.2022].

Papst Johannes Paul II. (1988), Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* (MD) über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html [11.03.2022].

Papst Johannes Paul II. (1988), Nachsynodales Schreiben *Christifidelis laici* über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifidelis-laici.html [08.03.2022].

Papst Johannes Paul II. (1994), Apostolisches Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* (OS) an die Bischöfe der katholischen Kirche über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html [08.03.2022].

Papst Johannes Paul II. (1995), Brief an die Frauen. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html [08.03.2022].

Papst Johannes XXIII. (1963), Enzyklika *Pacem in terris*. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html [08.03.2022].

Papst Paul VI. (1965), Botschaft des Konzils an die Frauen, 8. Dezember 1965, AAS 58 (1966), 13–14. <https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/speeches/1965.index.html> [04.04.2022].

Wohlmuth, Josef (1997), Darstellung und Beurteilung der wichtigsten Inhalte und der Argumentationsstruktur der beiden Dokumente „*Ordinatio sacerdotalis*“ (1994) und „*Inter insigniores*“ (1976), in: Dassmann, Ernst u. a., Projekttag Frauenordination, Alfter (Kleine Bonner Theologische Reihe), 1–19.