



Christusrepräsentation und Priestertum der Frau

12. Januar 2022

Autor:

Bischof Dr. Rudolf Vorderholzer

Quelle:

„Jesus Christus - Alpha und Omega“, Herder Verlag, 2021

Erstveröffentlichung:

10. November 2021

Christusrepräsentation und Priestertum der Frau

Von Rudolf Voderholzer

1. Ein verkürztes Zitat und ein Stück neuerer Lehrentwicklung

Schwester Philippa Rath OSB hat eine Sammlung von Zeugnissen von Frauen herausgegeben, die von ihrer subjektiven Berufungserfahrung erzählen.¹ „Anstatt eines Vorworts“ stellt sie ihrem Buch u.a. einen Text der heiligen Schwester Edith Stein (1891-1942) voran. Am 30. Oktober 1931 hatte die Philosophin, die 1933 in den Karmel in Köln eintreten sollte, im Rahmen eines Vortrags vor der Katholischen Akademikervereinigung in Aachen gleichsam als Zeitzeichen „einen Wandel durch das starke Verlangen nach weiblichen Kräften für kirchlich-caritative Arbeit und Seelsorgshilfe“² festgestellt. Dieser Beobachtung fügt sie gleich selbst die Frage an, ob ein positives Aufnehmen der „Bestrebungen, dieser Betätigung wieder den Charakter eines geweihten kirchlichen Amtes zu geben, [...] dann der erste Schritt auf einem Weg wäre, der schließlich zum Priestertum der Frau führte“.³

Edith Stein gibt selbst die Antwort darauf in Gestalt einer differenzierten Abwägung des Für und Wider, wovon Schwester Philippa Rath freilich nur das „Pro“ zitiert, während sie das „Contra“ unterschlägt, indem sie das Zitat an der entscheidenden Stelle abbricht. In der Tat schreibt Edith Stein zunächst: „*Dogmatisch* scheint mir nichts im Wege zu stehen, was es der Kirche verbieten könnte, eine solche bislang unerhörte Neuerung durchzuführen.“⁴ Damit freilich ist noch nicht alles widergegeben, was Edith Stein zum Thema zu sagen hat. Sie fährt nämlich fort:

„*Dagegen* spricht die gesamte Tradition von den Urzeiten bis heute, für mein Gefühl jedoch noch mehr als dies die geheimnisvolle Tatsache, die ich schon

früher betonte: dass Christus als *Menschensohn* auf die Erde kam, dass darum das erste Geschöpf auf Erden, das in einem ausgezeichneten Sinn nach Gottes Bild geschaffen wurde, ein Mann war - das scheint mir darauf hinzuweisen, dass er zu seinen amtlichen Stellvertretern auf Erden nur Männer einsetzen wollte. Wie er aber *einer* Frau sich so nahe verbunden hat wie keinem andern Wesen auf Erden und sie so sehr zu seinem Bilde geschaffen wie keinen Menschen vorher und nachher, wie er ihr für alle Ewigkeit eine Stellung in der Kirche gegeben hat wie keinem andern Menschen, so hat er zu allen Zeiten Frauen zur innigsten Vereinigung mit sich berufen, als Sendboten seiner Liebe, als Verkünderinnen seines Willens an Könige und Päpste, als Wegbereiterinnen seiner Herrschaft in den Herzen der Menschen. Einen höheren Beruf als den der *sponsa Christi* kann es nicht geben, und wer diesen Weg offen sieht, der wird nach keinem andern verlangen.“⁵

In diesen wenigen Zeilen hat die 1922 vom Judentum zum Christentum konvertierte Philosophin und spätere Märtyrerin eine Reihe von theologischen Argumenten zusammengestellt, wobei sie dem sachlich theologischen Argument der Geschlechterpolarität, die unterschiedliche Berufungen begründet, ein noch höheres Gewicht zuschreibt als dem Traditionsargument einer durchgängigen Praxis von den Urzeiten der Kirche her.

Was den ersten Teil ihrer Argumentation betrifft, dass „dogmatisch“ nichts im Wege stehe, so ist nun freilich zu bedenken, dass es seit dem Jahr 1931 gerade in dieser Frage eine Lehrentwicklung gegeben hat. Als Anfang der 1970er Jahre mit anglikanischen Bischöfen erstmals Kirchen mit sakramentalem Amtsverständnis sich dazu berechtigt hielten, von einer fast 2000-jährigen Tradition abzuweichen, Frauen zum Diakonat zu weihen, auch die Weihe zum Presbyterat in Erwägung zogen und damit den ökumenischen Konsens mit der katholischen ebenso wie mit den orthodoxen Kirchen

aufkündigten, reagierte das römische Lehramt unverzüglich. Einem Brief Papst Pauls VI. an den Erzbischof von Canterbury vom 30. November 1975⁶ folgte im Jahr 1976 das Schreiben der Glaubenskongregation „Inter insigniores“.⁷ In Reaktion auf die Zulassung der Frauen zur zweiten Weihestufe, den Presbyterat, in der Anglikanischen Kirche erhöhte das römische Lehramt das Gewicht seiner Stellungnahme erheblich mit dem Apostolischen Schreiben „Ordinatio sacerdotalis“ vom 22. Mai 1994. Darin erklärt Papst Johannes Paul II. unter Berufung auf „Inter insigniores“ und die gesamte Lehrtradition der Kirche sowie auf die eigene Autorität, „dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“⁸

Damit ist gegenüber dem Jahr 1931, in dem Edith Stein ihren Vortrag gehalten hat, „dogmatisch“ eine neue Situation eingetreten. Es ist schwer vorstellbar, dass Edith Stein diese Lehrentwicklung nicht auch anerkannt hätte, zumal sie die dieser Entwicklung zugrundeliegenden sachlichen Argumente selbst mit großer Klarheit vorgetragen und vertreten hat.⁹ Der Versuch von Schwester Philippa Rath, sich mit Edith Stein eine prominente Traditionszeugin zu sichern, ist jedenfalls missglückt. Mit dem Hinweis, dass es „einen höheren Beruf als den der sponsa Christi“ nicht geben könne, lenkt die spätere Ordensfrau und Märtyrerin auch den Blick auf das biblische Thema, das der vom kirchlichen Lehramt zusätzlich zum Traditionsargument vorgetragene Begründung maßgeblich zugrunde liegt: Die Braut-Bräutigam-Metaphorik in Verbindung mit der sakramententheologischen Kategorie der Repräsentation.

Dieses Argument soll im Folgenden näher betrachtet, dann in den Zusammenhang der Lehrverkündigung von Papst Franziskus gestellt und schließlich im Rahmen der biblischen Bundestheologie erörtert werden.

2. Repräsentation Christi

Unter den Argumenten, die für die Zuordnung des katholischen Priesteramtes zum männlichen Geschlecht vorgebracht werden, ragt der Hinweis hervor, Christus könne, insbesondere in der Liturgie, nur von einem Mann repräsentiert (vergegenwärtigt, dargestellt) werden. Der Begriff „Repräsentation“ ist kein ursprünglich theologischer Fachbegriff. Er stammt aus juristischen, politischen, erkenntnistheoretischen oder auch ästhetischen Kontexten. Repräsentation, vom lateinischen „*praesens*“ = anwesend, gegenwärtig, bezeichnet im weitesten Sinne jede Art der Vergegenwärtigung einer Person, einer Sache oder eines Sachverhalts durch jemand oder etwas anderes oder durch einen Teil ihrer / seiner selbst. „In jedem Fall handelt es sich um etwas Abwesendes – sei es zeitlich oder räumlich entfernt, sei es in anderer Form oder in anderem Kontext vorhanden –, das vertretend präsent gemacht wird. Die Dialektik des Begriffs liegt darin, dass das zu Repräsentierende als abwesend vorausgesetzt und doch gleichzeitig anwesend gemacht wird.“¹⁰

Leo Scheffczyk hat dazu festgehalten, dass die Formel „*in persona alicuius agere*“ in der Rechtssprache wesentlich als „äußere Beauftragung und Bevollmächtigung“ verstanden werde, ohne dass zwischen den betreffenden Personen, dem Beauftragten und dem Beauftragenden, eine innerliche oder gar seinshafte Verbindung gestiftet wird. Das Sakrament des Ordo jedoch begründet gnadenhaft eine übernatürliche Qualifikation, die den Gesandten auch innerlich dem Sendenden angleicht.¹¹ Wenn auch nicht theologischen Ursprungs, erweist sich der Begriff gleichwohl geeignet zur theologisch-begrifflichen Fassung der personalen Dimension der kirchlichen Heilsvermittlung, insbesondere im sakramententheologischen Zusammenhang.¹² Er ist vor allem geeignet, ein bloß funktionales Verständnis des sakramentalen Amtes zu vermeiden und die seinshafte Dimension der

Teilhabe des Bischofs, Priesters und Diakons an der Vollmacht Christi herauszustellen.

Während die Reformatoren, weniger aus spezifisch theologischen als vielmehr philosophischen Gründen, eine reale Anwesenheit des einen Mittlers bzw. Stellvertreters Jesus Christus in den ordinierten Trägern des Dienstamtes tendenziell negieren, „hält die katholische Theologie daran fest, dass nur unter der Voraussetzung einer realen ‚inneren‘ Vermittlung der repräsentierten durch die repräsentierende Wirklichkeit von einem Handeln ‚in persona Christi‘ und ‚in persona ecclesiae‘ gesprochen werden kann.“¹³

Unter der Rücksicht der im weitesten Sinne sakramentalen Vergegenwärtigung oder eben Repräsentation Christi sind verschiedene Dimensionen zu unterscheiden.¹⁴

Jeder Christ / jede Christin ist durch die Taufe und vertieft durch die Firmung und die Eucharistie berufen, das Bild Christi in sich auszuprägen und somit Christus darzustellen (vgl. Gal 3,27: wer getauft wird, hat „Christus angezogen“, ist sozusagen in sein Kleid geschlüpft). Durch die Firmung wird dem Getauften das Bild Christi, des Sohnes Gottes, „tiefer eingepägt“ (Messbuch, Gabengebet zur Firmung A, S. 968). In der Feier der Eucharistie schließlich empfangen die getauften und gefirmten Christen die „geistliche Speise“ (1 Kor 10,4), die – im Unterschied zu jeder anderen Speise – die Empfangenden in sich verwandelt, so die Kirche aufbaut und sie in Christus gleichsam zum Sakrament macht (vgl. LG 1).

Darüber hinaus hat Christus in seiner Parabel vom Weltgericht in Mt 25 auch die Armen und Bedürftigen zu quasi-sakramentaler Würde erhoben. „Was immer ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Darin besteht auch der tiefere Sinn etwa der mit dem Leben des heiligen Martin verknüpften Legende, wonach, gemäß der

Lebensbeschreibung des Sulpicius Severus¹⁵, dem Katechumenen Martin desnachts Christus erscheint, angetan mit dem Teil seines Mantels.

Wenn also legitim von einer Christusrepräsentation durch alle getauften und gefirmten Christinnen und Christen, ja sogar von einer quasi-sakramentalen Christusvergegenwärtigung in den Armen und Hilfsbedürftigen gesprochen werden kann, wozu bedarf es noch der Christusrepräsentanz im besonderen Weihepriestertum? Hier kommt das Spezifikum des katholischen Verständnisses von Sakrament zum Tragen. Mit Gisbert Greshake ist vom geistlichen Dienstant zu sagen: „Es vergegenwärtigt – im ständigen Bezug auf das maßgebende apostolische Zeugnis – *in der Kirche* und *für die Kirche* Wort und Wirken Jesu Christi selbst und steht somit als ‚Repräsentant Christi‘ (auch) den übrigen Gläubigen und ihren geistgewirkten Fähigkeiten *gegenüber*. [...] Der Priester ‚repräsentiert‘ Christus nicht primär kraft seiner persönlichen Begabung und Tüchtigkeit, sondern kraft seines durch Weihe übertragenen *Amtes*.“¹⁶ Deshalb ist von der allen Christinnen und Christen zukommenden Berufung zur Christusrepräsentation noch einmal die intensivere und spezifische Form der Repräsentation Christi als Wesensmerkmal des priesterlichen Dienstes¹⁷ zu unterscheiden. Es handelt sich um die Repräsentation Christi als „des Hauptes der Kirche“ (vgl. Kol 1,18).¹⁸

3. ...Christi, als des Hauptes der Kirche

Das Zweite Vatikanische Konzil spricht in mehreren seiner Dokumente von der spezifischen Vergegenwärtigung Christi durch den Priester und seinen Dienst. Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* führt in Artikel 7 aus, Christus sei zur Verwirklichung seines Heilswerkes der Kirche „immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen“. Und dann wird als erstes der priesterliche Dienst genannt: „Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht

[...] wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten“ (SC 7). Die Kirchenkonstitution betont in LG 10 zuerst den wesenhaften Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem Priestertum des Dienstes und ihre gegenseitige Zuordnung, um sodann als eine der Hauptaufgaben die Darbringung des eucharistischen Opfers zu nennen, und zwar „in der Person Christi“: „Sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit.“ (LG 10) Die Formulierung „agere in persona Christi“, die in LG 21 noch einmal in besonderer Weise auf den Bischof als den Träger der Fülle des Weiheamtes hin verwendet wird, erfährt schließlich im Priesterdekret „Presbyterorum ordinis“ Artikel 2 noch eine Spezifizierung, wenn vom Sakrament der Priesterweihe gesagt wird: „Dieses zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägemaß und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig, so dass sie in der Person des Hauptes Christus handeln können (*ut in persona Christi Capitis agere valeant*).“¹⁹ Während die (unspezifische) Christusrepräsentation in gewisser Weise Gabe und Aufgabe jedes und jeder Getauften ist, kommt die sakramentale Vergegenwärtigung Christi als des Hauptes der Kirche dem durch die Weihegnade dazu befähigten Bischof und Priester zu.²⁰

Die Christusrepräsentation des geweihten Priesters bedeutet nicht Identität, sondern sakramentale Vergegenwärtigung. Es bleibt eine Differenz. Der Priester ist der „Freund des Bräutigams“ (vgl. die entsprechende Charakterisierung Johannes des Täufers in Joh 3,29), der die bräutliche Begegnung zwischen Christus und der Kirche auszurichten hat. Und der Priester bleibt auch immer, als Teil des bräutlichen Gottesvolkes, Empfänger der göttlichen Gnade: Kein Priester weiht sich selbst, und keiner kann bei sich selbst beichten. Aber er hat durch die Weihegnade die Vollmacht der spezifischen Repräsentation.²¹

Das geistliche Dienstamt hat sich noch in neutestamentlicher Zeit von seinem apostolischen Ursprung in die drei Weihestufen von Bischof, Presbyter und Diakon entfaltet. Es gründet zweifellos in der Berufung und Sendung der Apostel und ist somit durch eine spezifische Christusbezogenheit konstituiert. Diese Bezogenheit geht weit über eine nur äußerliche Sachwalterschaft hinaus und bezieht den gesamten Menschen in die Berufung und Sendung mit ein. Was in den alttestamentlichen Botenformeln schon vorentworfen ist, wird im Neuen Testament vertieft durch die Berufung in eine Seins- und Schicksalsgemeinschaft.

Vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Botenformel, die den Sendenden im Gesandten gegenwärtig weiß, heißt es in Joh 20,21: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch.“ Schon vorösterlich verheißt Jesus denen, die er sendet: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf“ (Mt 10,40). Und wiederum Johannes überliefert das Wort Jesu im Bezug auf den Vater: „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh 14,9). Der Apostel ruft im Bewusstsein seiner Sendung durch den auferstandenen Christus den Korinthern zu: „Wir bitten an Christi Statt: Lasst euch mit Gott versöhnen!“ (2 Kor 5,20). Der heilige Hieronymus benützt die in diesem Zusammenhang in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils gebräuchliche Formel „in persona Christi“ als Übersetzung von 2 Kor 2,10 (Vg): „... nam et ego quod donavi si quid donavi propter vos in persona Christi.“

In einem weiteren Schritt ist nun zu fragen, inwiefern diese spezifische Form der Christusrepräsentation und die Gleichgestaltung mit Christus auch die Zuordnung zum männlichen Geschlecht erfordert.

Eine erste und noch vor-theologische Überlegung nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Frage, warum man es durchaus für anfechtbar halten kann, wenn der Schriftsteller Samuel Beckett in den Niederlanden einen Prozess verloren hat, „den er gegen zwei Frauen angestrengt hatte, die beanspruchten, die beiden männlichen Hauptrollen seines Stückes ‚Warten

auf Godot‘ zu spielen“.²² Bischof Franz Kamphaus, der an diesen Rechtsstreit erinnert, kommentiert das Ergebnis wie folgt: „Nach diesem Urteil dürfen Frauen auch männliche Rollen auf der Bühne spielen.“²³ Und er schließt den entsprechenden Absatz mit der nachdenklichen Frage ab: „Wird ein weiblicher Faust oder ein männliches Käthchen von Heilbronn noch das vermitteln, was der Autor eigentlich sagen wollte?“²⁴

Jan-Heiner Tück hat jüngst diese entfernte Analogie aufgegriffen, wenn er sie im Rahmen einer umfassenden Erörterung der Frage nach den Gründen für den Weiheausschluss von Frauen als Beleg dafür anführt, dass symboltheologische Motive auch heute durchaus Plausibilität für sich in Anspruch nehmen können: „[E]ine Analogie aus dem Bereich der Ästhetik mag illustrieren, dass der Sinn dafür auch heute keineswegs ganz erloschen ist. Wer im Theater eine Aufführung von *Shakespeares* ‚King Lear‘ besucht, wäre kaum erfreut, wenn die Tragik des alten Mannes durch eine Frau gespielt würde. Gewiss mag es Regisseure geben, die Geschlechterrollen austauschen, um die toxischen Beziehungen zwischen Mann und Frau durch Strategien des *Crossgenderns* zu entlarven. Aber auch Parodien zehren von Vorgaben, ohne die sie nicht funktionieren – und eine ästhetische Unstimmigkeit bliebe zurück, wenn das spannungsreiche Verhältnis des alten Königs zu seinen drei Töchtern durch eine Schauspielerin verdeutlicht würde.“²⁵

Wenn schon in „weltlichen“ Dramen die Besetzung der einzelnen Rollen im Hinblick auf die zu vermittelnde „message“ nicht unbeliebig ist, so gilt dies noch einmal mehr für das „geistliche“ Schauspiel. So scheint es vollkommen undenkbar, dass etwa beim Oberammergauer Passionsspiel die Jesus-Rolle von einer Frau, die Rolle der Gottesmutter Maria hingegen von einem Mann dargestellt würde.²⁶ Nun unterscheiden sich gewiss das kirchliche Leben und auch die Feier der Eucharistie noch einmal von einem Passionsspiel, aber

gerade die Liturgie hat doch auch eine gewisse Ähnlichkeit zum heiligen Schauspiel.²⁷

Die Deutsche Bischofskonferenz hat jedenfalls in diesem Zusammenhang die Unterscheidung in herstellendes und darstellendes Handeln vorgeschlagen. Nicht nur, aber vor allem auch bei der sakramentalen Repräsentanz des Priesters als Vorsteher der Eucharistie geht es um dieses darstellende Handeln.²⁸ Gisbert Greshake erläutert den Gedanken mithilfe der Heidegger'schen Rede vom „Vollbringen“ als einer spezifischen Form des Handelns als „produzieren“ im Sinne von pro-ducere (wörtlich „entfalten“, „hervor-geleiten“): „Es geht darum, etwas, was dem Menschen vor-gegeben ist oder vor-gegeben wird, zu ‚vollbringen‘, d. h. in eine darstellende Praxis umzusetzen, worin sich das Vor-Gegebene ‚verleiblicht‘, ‚ausdrückt‘, ‚symbolisiert‘, und dadurch ‚die Fülle seines Wesens‘ entfalten kann.“²⁹

Mit diesen Überlegungen bewegen wir uns freilich noch immer im vor-theologischen Raum. So muss an dieser Stelle noch tiefer nachgefragt werden.³⁰

Die Erklärung der Kongregation der Glaubenslehre zur Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt „Inter insigniores“ (1976) spricht in diesem Zusammenhang mit Thomas von Aquin von einer „natürlichen Ähnlichkeit“, die den sakramentalen Zeichen eignen müssten. „Ebendiese natürliche Ähnlichkeit aber, die in bezug auf die Sachen ‚erfordert wird‘, wird ‚auch‘ in bezug auf die Personen erfordert; wenn sie nämlich die Handlungsweise Christi in der Eucharistie sakramental vergegenwärtigen sollen, läge diese natürliche Ähnlichkeit, die zwischen Christus und seinem Diener erfordert wird, nicht vor, wenn ‚seine‘ Stelle nicht von einem Mann eingenommen würde; andernfalls würde man in ebendiesem Diener schwerlich das Abbild Christi erblicken; denn Christus selbst war und bleibt ein Mann.“³¹

Vorausgesetzt ist dabei, dass man dem Unterschied und der Polarität zwischen den Geschlechtern Bedeutung beimisst. Mit Gen 1,27 („als Mann und

Frau schuf er sie“, in der erneuerten Einheitsübersetzung: „männlich und weiblich“) wird die Kirche dies immer tun (müssen).

In einem ersten Schritt ist, im Hinblick auf die Einheit der Heilsgeschichte, die ihren Widerhall in der Einheit der Schrift als Offenbarungszeugnis erfährt, nach der Bedeutung des Mann-Seins Jesu zu fragen. Der Wiener Dogmatiker Jan-Heiner Tück hat darauf hingewiesen, dass die Menschwerdung Gottes im Mann Jesus von Nazaret vor dem Hintergrund der Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk Israel geschah und davon nicht ablösbar ist. Jesus wurde am achten Tag beschnitten, und in ihm erfüllten sich die prophetischen Verheißungen (Jes 7,14; 9,5; 11,1 usw.). Die Menschwerdung als Mann ist der konkrete Modus, in dem sich die Selbstmitteilung Gottes für uns und zu unserem Heil vollzog. Und Tück stellt die rhetorische Frage: „Kann die mit der Inkarnation gegebene Leiblichkeit und geschlechtliche Identität Jesu marginalisiert werden ohne den Preis einer Ablösung vom Erbe Israels?“³²

Dass es bei der die Repräsentation begünstigenden oder sie überhaupt erst ermöglichenden natürlichen Zeichenhaftigkeit nicht nur isoliert um die Vergegenwärtigung des Mannseins als solchen geht, sondern um die in der Geschlechterpolarität gründende Relationalität von Mann und Frau, hat Gerhard Ludwig Müller unterstrichen:

„Da der Priester in seiner Person Christus repräsentiert, und zwar nicht in der bloß faktischen Eigenschaft des männlichen Geschlechts, sondern in der symbolischen Vergegenwärtigung dieser in der Polarität menschlicher Geschlechtlichkeit fundierten Relation Christi zur Kirche (Haupt-Leib, Bräutigam-Braut), die im Mannsein Jesu Christi, des fleischgewordenen Wortes und menschlichen Mittlers, gründet, bedarf der Priester nicht nur der Übertragung der Vollmacht. Er muß als die sakramentale Darstellung dieser heilsbegründenden Relationalität Christi zur Kirche und der ehelichen Einheit mit ihr Christus ähnlich sein.“³³

Wie im Folgenden gezeigt wird, stützt sich Papst Franziskus in seinen Wortmeldungen zur Unmöglichkeit der Frauenordination auf die biblische Braut-Bräutigam-Metaphorik.

Ein wichtiges Verbindungselement stellt in diesem Zusammenhang das „Apostolische Schreiben über die Würde und Berufung der Frau“ dar, das Papst Johannes Paul II. anlässlich des Marianischen Jahres am 15. August 1988 veröffentlicht hat unter dem programmatischen Titel „Mulieris dignitatem“.³⁴ Aufbauend auf „Inter insigniores“ betont der Papst, dass die Berufung der Zwölf (männlichen Apostel), denen der Herr im Abendmahlssaal die Feier der Eucharistie anvertraut, nicht einer verbreiteten Mentalität der Zeit (gemeint ist ein vermeintlicher Patriarchalismus) geschuldet war, sondern seiner Absicht, die bräutliche Beziehung zwischen Christus und der Kirche zum Ausdruck zu bringen.

„Die ‚aufrichtige Hingabe‘, die im Kreuzesopfer enthalten ist, hebt endgültig den bräutlichen Sinn der Liebe Gottes hervor. Christus ist als Erlöser der Welt der Bräutigam der Kirche. *Die Eucharistie ist das Sakrament unserer Erlösung. Sie ist das Sakrament des Bräutigams und der Braut.* Die Eucharistie vergegenwärtigt und verwirklicht auf sakramentale Weise aufs Neue den Erlösungsakt Christi, der die Kirche als seinen Leib ‚erschafft‘. Mit diesem ‚Leib‘ ist Christus verbunden wie der Bräutigam mit der Braut. Alle diese Aussagen sind im Brief an die Epheser enthalten. In dieses ‚tiefe Geheimnis‘ Christi und der Kirche wird die seit dem ‚Anfang‘ von Mann und Frau gebildete bleibende ‚Einheit der zwei‘ eingefügt.“³⁵

In dieser Argumentation zeigt sich nicht nur die Unbeliebigkeit der Zuordnung des Weihesakramentes (in Entfaltung des apostolischen Dienstamtes) zum männlichen Geschlecht, sondern auch der Zusammenhang der drei Sakramente Eucharistie, Ehe und Ordo insofern, als sie alle drei hinsichtlich der Bildebene die natürliche Zeichenhaftigkeit der in der

göttlichen Schöpfungsordnung gründenden Geschlechterpolarität von Mann und Frau und deren bräutlicher Beziehung voraussetzen.³⁶

4. Die Lehre von Papst Franziskus

In unterschiedlichen Kontexten mit unterschiedlichem lehramtlichen Gewicht, aber inhaltlich gleichbleibend und in voller Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre hat Papst Franziskus wiederholt die Zuordnung des Weihesakramentes zum männlichen Geschlecht bekräftigt. Waren im Vorfeld der so genannten Amazonas-Synode von interessierter Seite gewisse Vorstellungen auf den Papst projiziert worden, fand sich dann freilich im nachsynodalen Schreiben nicht nur kein Anhaltspunkt für eine Änderung der Lehre, sondern vielmehr ihre ausdrückliche Bestätigung. In *Querida Amazonia* (2020) begründet er die entsprechenden sakramententheologischen Lehren bezüglich des priesterlichen Dienstes, der in der Feier der Eucharistie kulminiert, mit der in der biblischen Bundesgeschichte bezeugten spezifischen Bezogenheit von Mann und Frau: „Jesus Christus zeigt sich als der Bräutigam der Eucharistie feiernden Gemeinschaft in der Gestalt eines Mannes, der ihr vorsteht als Zeichen des einen Priesters. Dieser Dialog zwischen Bräutigam und Braut, der sich in der Anbetung vollzieht und die Gemeinschaft heiligt, sollte nicht auf einseitige Fragestellungen hinsichtlich der Macht in der Kirche verengt werden“ (QA 101).

Vertiefend verweist Franziskus sodann auf die der Sendung des Herrn zugrundeliegenden Typologie, die zugleich einer bloßen Funktionalisierung der verschiedenen Dienste und Ämter vorbeugt: „Denn der Herr wollte seine Macht und seine Liebe in zwei menschlichen Gesichtern kundtun: das seines göttlichen menschengewordenen Sohnes und das eines weiblichen Geschöpfes, Maria. Die Frauen leisten ihren Beitrag zur Kirche auf ihre eigene Weise und

indem sie die Kraft und Zärtlichkeit der Mutter Maria weitergeben. Auf diese Weise bleiben wir nicht bei einem funktionalen Ansatz stehen, sondern treten ein in die innere Struktur der Kirche“ (QA 101). Papst Franziskus ruft die Frauen dazu auf, all die Aufgaben und Ämter in der Kirche mit Leben und Engagement zu erfüllen, für die es nicht die sakramentale Weihe braucht. Das sind Gemeinde- und Pastoralreferentinnen, Religionslehrerinnen, Direktorinnen kirchlicher Schulen, Theologieprofessorinnen, Ordinariatsrätinnen, Ordensoberinnen oder gar Äbtissinnen – von der Aufgabe der Mütter und Großmütter, die seit jeher in der Kirche als wichtigste Missionarinnen den Glauben bezeugen und weitergeben ganz zu schweigen.³⁷

Das nachsynodale Schreiben „Querida Amazonia“ war nicht die erste Gelegenheit, bei der sich Papst Franziskus zur Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen ausgesprochen hat. Bereits in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ (2013) stellt er fest, dass das „den Männern vorbehaltene Priestertum als Zeichen Christi, des Bräutigams, der sich in der Eucharistie hingibt, [...] eine Frage [ist], die nicht zur Diskussion steht“. Er räumt gleichzeitig ein, dass eine Verwechslung von „sakramentaler Vollmacht“ und „Macht“ zu Konflikten führen könne und ruft nachdrücklich in Erinnerung, dass das spezielle Priestertum zum Dienst am Volk Gottes eingesetzt ist und dass die „Gleichgestaltung des Priesters mit Christus, dem Haupt – das heißt als Hauptquelle der Gnade – [...] nicht eine Erhebung“ bedeute (EG 104)³⁸. Schließlich kommt der Papst auch hier auf die Gottesmutter zu sprechen: „Tatsächlich ist eine Frau, Maria, bedeutender als die Bischöfe“ (EG 104).

Denselben Gedanken griff Papst Franziskus auf dem Rückflug vom ökumenischen Treffen in Lund am 1. November 2016 im Gespräch mit Journalisten auf. Maria habe weder die Sendung der Apostel noch das Priestertum erhalten, sie repräsentiere die Kirche, die weiblich ist, und Jesus

Christus, der Mann ist, stehe dieser Kirche, seiner „Braut“, gegenüber. „Wer ist am wichtigsten in der Theologie und dem Mysterium der Kirche: Die Apostel oder Maria am Pfingsttag? Es ist Maria! [...] es ist ‚la Chiesa‘ und die Kirche ist die Braut Christi. Es ist ein Brautmysterium. Und im Licht dieses Mysteriums verstehst Du den Grund für diese beiden Dimensionen. Die Petrinische Dimension, welche die Bischöfe sind, und die Marianische Dimension, welche die Mutterschaft der Kirche ist [...] Kirche existiert nicht ohne eine weibliche Dimension, denn sie ist selbst weiblich.“³⁹ Mit der Gegenüberstellung von Petrinischer und Marianischer Dimension der Kirche greift Papst Franziskus ein Interpretament auf, das vor allem der Schweizer Theologe Hans Urs von Balthasar in die Theologie eingeführt hat⁴⁰, und das der Papst nun schon mehrfach quasi-lehramtlich verwendet hat.

Die bislang [11. April 2021] jüngste Stellungnahme von Papst Franziskus stammt vom 30. Januar 2021. Vor Delegierten des italienischen Katechetenverbandes betonte er, wie wichtig es sei, die Lehren der Konzilien anzunehmen. Wohin es führe, wenn sich Gruppen von der Lehre eines Konzils trennten, illustrierte er am Beispiel der Altkatholiken, die den Entscheidungen des I. Vatikanums nicht gefolgt seien. Das führt ins Schisma, denn, so der Papst: „Heute ordinieren sie Frauen.“⁴¹ Damit nennt Papst Franziskus die Praxis der Frauenordination schismatisch.

Die Braut-Bräutigam-Metaphorik, auf die sich die neueren lehramtlichen Stellungnahmen bis hin zu Papst Franziskus berufen, ist nun allerdings kein biblisches Randthema, sondern ein zentrales Motiv der biblischen Überlieferung, sie liegt der gesamten Bundestheologie zugrunde und ist relevant nicht nur für die Theologie des Ordo, sondern auch für die Grundlegung des Ehesakramentes.

5. Die „Grammatik“ der Offenbarung Göttlicher Liebe (Walter Kasper)

Im Zusammenhang der Frage nach der Einsetzung des Ehesakramentes durch Jesus Christus weist Walter Kasper im Rahmen seiner Einführung in die Theologie der christlichen Ehe darauf hin, dass mehr noch als einzelne Dicta probantia das Gesamtzeugnis der Heiligen Schrift den Bund zwischen Mann und Frau als „Bild und Gleichnis“ des Bundes Gottes mit den Menschen vorstelle. *„Die Ehe ist also gleichsam die Grammatik, mit deren Hilfe Gottes Liebe und Treue zur Sprache kommt. Dieser Bund Gottes mit dem Menschen findet in Jesus Christus seine endgültige und nicht mehr überbietbare Verwirklichung. Jesus Christus ist in Person der Bund Gottes mit den Menschen. Er ist der Bräutigam des Gottesvolkes des neuen Bundes (vgl. Mk 2,19); durch ihn ergeht die endgültige Einladung zum Hochzeitsmahl im Reiche Gottes (vgl. Mt 22,2 ff.).“*⁴²

Die Aushöhlung der biblischen Anthropologie, in deren Zentrum die Geschöpflichkeit des Menschen im Gegenüber von Mann und Frau steht, hätte zur Folge, dass die Botschaft von Gottes Liebe und Treue, die sich als Grammatik der ehelichen Beziehung von Mann und Frau bedient, unverständlich würde. Keine wissenschaftliche Erkenntnis nötigt im Übrigen zu der Annahme, dass die den biblischen Schöpfungstexten zugrundeliegende und von der heilsgeschichtlichen Botschaft als Grammatik verwendete Zweigeschlechtlichkeit überholt sei. Die in diesem Zusammenhang angeführten Phänomene lassen sich wissenschaftlich leichter durch andere Interpretationen deuten.

Die Beobachtung Walter Kaspers von der ehelichen Beziehung als Grammatik der heilsgeschichtlichen Botschaft lässt sich durch eine gesamtbiblische Hermeneutik im Sinne des „Canonical approach“⁴³ auf Altes und Neues Testament hin tiefer begründen. Das „anthropologisch-ethnologische Zentraldatum“ der Hochzeit, das schon zur Beschreibung des Gott-Mensch- bzw. Gott-Israel-Verhältnisses im Alten Testament eine beträchtliche Rolle

spielt, wird im Neuen Testament theologisch-metaphorisch umfassend aufgegriffen, so dass ohne Annahme dieser Metaphorik ein Großteil der biblischen und kirchlichen Aussagen unverständlich bliebe.⁴⁴ Dies kann hier abschließend nur in aller Kürze angedeutet werden.

Der Kanon der Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes wird eröffnet durch die beiden Schöpfungsberichte, die je auf ihre Weise in der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau kulminieren. Die Tora ist zunächst Fundament der Heiligen Schrift Israels, die dann in den Propheten und Schriften ausgelegt wird. Innerhalb der Tora kommt den Schöpfungsberichten noch einmal der Charakter eines Prologes zu.⁴⁵ „Unter zwei Gesichtspunkten wird hier von der Erschaffung des Menschen erzählt. In beiden Fällen ist die geschlechtliche Differenzierung ein wesentliches Merkmal des Menschseins. Sie hebt allerdings die zugrundeliegende Einheit nicht auf, sondern entfaltet sie. In der ersten Erzählung ist die Zweigeschlechtlichkeit auf die Fruchtbarkeit hingebunden, in der zweiten Erzählung wird sie unter dem Aspekt der Beziehung gesehen. Beide Erzählungen sind komplementär zu lesen. Sie stehen nicht in Widerspruch zueinander, sondern die zweite Erzählung greift einen Aspekt der ersten Erzählung heraus und entfaltet ihn: die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau.“⁴⁶

Unter spirituell-theologischer Rücksicht ragt unter den Weisheitsbüchern das Hohelied der Liebe hervor,⁴⁷ insofern darin die Beziehung Gottes mit der menschlichen Seele bzw. mit seinem Volk Israel als der Dialog der Liebe zwischen Mann und Frau beschrieben wird. Die Metaphorik, die im Hohelied das alleinige Thema darstellt, hat ihre Parallelen im Buch des Propheten Hosea, in Psalm 44 und im Tritojesaja: „Wie der junge Mann sich mit der Jungfrau vermählt, so vermählt sich mit dir dein Erbauer. Wie der Bräutigam sich freut über die Braut, so freut sich dein Gott über dich“ (Jes 62,5).

Jesus, selbst „um des Himmelreiches willen“ ehelos lebend (Mt 19,12), stellt sich nach synoptischer Überlieferung als Bräutigam (vgl. Mk 2,19 par.) seines Volkes Israel vor, wodurch er nicht nur implizit göttlichen Anspruch erhebt, sondern ein Hauptmotiv des biblischen Bundesgedankens aufgreift. Nach dem Johannesevangelium beginnt Jesus sein öffentliches Wirken mit der Teilnahme an der Hochzeit zu Kana. Der Bericht beginnt mit der eschatologischen Zeitansage „am dritten Tag“ (Joh 2,1) und stellt mit dem Bericht von der Verwandlung von Wasser (in den sechs steinernen Krügen) in den kostbaren Wein als erstes Zeichen Jesu gesamtes Wirken unter das Vorzeichen der hochzeitlichen Begegnung von Gott und Mensch, bei der Jesus der Bräutigam, Johannes der Täufer „nur“ dessen Freund ist.

In der Frage der Ehescheidung rekurriert Jesus auf den ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes. Denen, die auf die liberale Scheidungspraxis der Tradition verweisen, hält er entgegen: „Nur weil ihr so hartherzig seid, hat er euch dieses Gebot gegeben. Am Anfang der Schöpfung aber hat Gott sie als Mann und Frau geschaffen. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und die zwei werden ein Fleisch sein. Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins. Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mk 10,5-9).

Mit Wolfhart Pannenberg kann man festhalten, dass die unauflösliche eheliche Gemeinschaft das Ziel der Erschaffung des Menschen als geschlechtliches Wesen ist.⁴⁸ Im Zweiten Korintherbrief greift Paulus die Braut-Bräutigam-Metapher auf, wenn er im Rahmen seiner Rechtfertigung angesichts persönlicher Angriffe gegen ihn sein apostolisches Wirken wie folgt beschreibt: „Ich habe euch einem einzigen Mann verlobt, um euch als reine Jungfrau zu Christus zu führen“ (2 Kor 11,2). Das Priesterdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils „Presbyterorum ordinis“ nimmt im Zusammenhang der biblischen Begründung des Priesterzölibats ausdrücklich darauf Bezug (vgl. PO 16).

Aus österlicher Perspektive fasst Paulus oder ein Autor in seiner Tradition das Heilsgeschehen in Christus zusammen im Brief an die Epheser mit Worten, die in der systematischen Theologie als wichtigster (freilich, wie oben angedeutet, nicht alleiniger) biblischer Beleg für das Verständnis der Ehe zwischen Mann und Frau als Sakrament zitiert werden: „Dies ist ein tiefes Geheimnis. Ich beziehe es auf Christus und die Kirche“ (Eph 5,32).

In den Gleichnissen Jesu kommt unter eschatologischer Rücksicht dem Bild der Hochzeit eine hervorragende Rolle zu (vgl. Mt 22,1-14; 25,1-13). Die eschatologische Perspektive schließlich wird abgerundet durch die entsprechende Variation des Themas im letzten Buch der Bibel.⁴⁹ Denn das Neue Testament und damit die gesamte Heilige Schrift der Christenheit wird abgeschlossen mit der Offenbarung des Johannes, die wiederum in einen Dialog von Lamm (= Christus), Braut (= Kirche) und Heiligem Geist mündet (Offb 19-22): „Gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und seine Frau hat sich bereit gemacht“ (Offb 19,7). „Der Geist und die Braut aber sagen: Komm!“ (Offb 22,17).

So kann zusammenfassend mit Joseph Ratzinger, dem späteren Papst Benedikt XVI., gesagt werden: „Dem Geheimnis Christi wohnt vom Wesen her ein ‚sponsaler‘ Symbolismus inne; Gottes trinitarische Liebe wird zum Geschenk seiner selbst an den Menschen und gibt damit der bräutlichen Verwiesenheit von Mann und Frau aufeinander eine vorher nicht zu ahnende Tiefe. Dieser christologische und sponsale Gehalt der Sakramente, nur er, erklärt, warum Christus als Apostel nur Männer berief und allein ihnen den Auftrag für die Verwaltung der Sakramente von Eucharistie und Buße übertrug.“⁵⁰

¹ Philippa Rath (Hg.), „Weil Gott es so will“. Frauen erzählen von ihrer Berufung zur Diakonin und Priesterin, Freiburg 2021.

² Edith Stein, Beruf des Mannes und der Frau nach Natur- und Gnadenordnung. Der Vortrag wurde erstmals veröffentlicht in: Die christliche Frau. Zeitschrift im Dienste katholischen

Frauenlebens, herausgegeben vom Katholischen Deutschen Frauenbund, 30. Jahrgang, 1. Heft, Januar 1932, 5-20. Aufgenommen in Band V der ersten Werkausgabe 1959, wird der Text hier zitiert aus der bei Herder erscheinenden Edith Stein Gesamtausgabe: Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen (= ESG 13), Freiburg 2015, 56-78, hier 77. Zitiert in Rath (Hg.), „Weil Gott es will“, 8.

³ Ebd.

⁴ Ebd. (Hervorhebung im Original.)

⁵ Ebd. (Hervorhebungen im Original). Vgl. auch Gerhard Ludwig Müller (Hg.), Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden, Würzburg 1999. In diesem Sammelband sind die entsprechenden Aussagen von Edith Stein auf den Seiten 396-397 vollständig abgedruckt. In einem ähnlichen Sinn äußerte sich Edith Stein übrigens in der Abhandlung Probleme der neueren Mädchenbildung (in: ESG 13 [s. Anm. 2], 127-208, hier 140 f.): „Hat der Herr jemals einen Unterschied zwischen Männern und Frauen gemacht? Wohl darin, daß er das Priestertum seinen Aposteln, aber nicht den Frauen, die ihm dienten, übertrug. (Eben darum halte ich den Ausschluß der Frauen vom Priestertum nicht für etwas Zeitbedingtes.) Aber in seiner Liebe kannte und kennt er keinen Unterschied. Seine Gnadenmittel stehen allen Christen gleichmäßig zur Verfügung, und seine außerordentlichen Gnadenbezeugungen, die mystischen, hat er gerade Frauen in besonders verschwenderischer Fülle gespendet. Und es scheint, daß er heute Frauen in besonders großer Zahl für spezifische Aufgaben in seiner Kirche beruft.“ Zum Ganzen vgl. Katharina Westerhorstmann, Selbstverwirklichung und Pro-Existenz. Frausein in Arbeit und Beruf bei Edith Stein (Paderborner Theologische Studien 43), Paderborn 2004.

⁶ Paul VI., Antwortschreiben an Seine Gnaden den Hochwürdigsten Herrn Dr. F. D. Coggan, Erzbischof von Canterbury über das Priestertum der Frau, 30. November 1975, in: AAS 68 (1976), 599-600.

⁷ Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt vom 15. Oktober 1976. Sie wird nach den ersten beiden Worten „Inter insigniores“ („Zu den besonderen [Merkmale, die unsere Zeit kennzeichnen ...]“) benannt. Zusammen mit „Ordinatio sacerdotalis“ (22. Mai 1994) veröffentlicht u.a. als Nr. 117 der Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1995.

⁸ Ebd. 6. Ein Jahr später, am 28. Oktober 1995, hat die Glaubenskongregation auf den Zweifel, ob die in „Ordinatio sacerdotalis“ vorgelegte Lehre endgültig sei und zum Glaubensgut gehöre, mit „Ja“ geantwortet. Vgl. zu diesem Responsum Jean-Pierre Torrell, Die Verbindlichkeit von „Ordinatio sacerdotalis“. Zur Hermeneutik lehramtlicher Dokumente, in: Gerhard Ludwig Müller (Hg.), Frauen in der Kirche. Eigensein und Mitverantwortung, Würzburg 1999, 357-379.

⁹ Vgl. auch Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Nochmals gelesen: Ordinatio sacerdotalis, in: IKaZ 50 (2021) 105-108. Darin räumt die Philosophin ein, selbst lange Zeit „am Rande der Möglichkeiten entlang gedacht“ (105) zu haben. Im Licht der dogmengeschichtlichen Studien John Henry Newmans jedoch habe sie die Bedeutung des päpstlichen Lehramtes – gerade

auch im Blick auf *Ordinatio sacerdotalis* – neu schätzen gelernt. So kann sie folgendermaßen schließen: „Der Nachfolger des Petrus hat jedenfalls aus seiner Vollmacht gesprochen, wie schon seit den Anfängen. Diese Vollmacht ist nicht positivistisch gesetzt; sie gehört zum ‚dogmatischen Prinzip‘ der Kirche, so John Henry Newman. Wohin aber führen ‚große Schritte, abseits vom Weg‘?“ (108).

¹⁰ Daniela Goeller, Art. Repräsentation, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. 7 [2005] 1177–1199; vgl. Eckart Scheerer u.a., Art. Repräsentation, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 8 [1992] 790–853.

¹¹ Leo Scheffczyk, Die Christusrepräsentation als Wesensmoment des Priesteramtes, in: ders., Schwerpunkte des Glaubens. Gesammelte Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1977, 367–386, hier 381.

¹² Vgl. Karl-Heinz Menke, Art. Repräsentation, in: LThK³ [1999] 1113–1115.

¹³ Ebd., 1115. Vgl. auch Karl-Heinz Menke, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Freiburg 1991.

¹⁴ Hier werden Gedanken aufgegriffen, die der Autor am 5. Februar 2021 im Rahmen des digital veranstalteten Hearings des Synodalen Weges vorgetragen und sowohl auf der Homepage des Bistums Regensburg als auch in der Mitgliederzeitschrift des Klerusverbandes veröffentlicht hat: <https://www.bistum-regensburg.de/news/online-konferenz-des-synodalen-weges-45-februar-2021-statement-von-bischof-voderholzer-7912/>; KIBl 101 (2021) 72–73.

¹⁵ Sulpicius Severus, Leben des heiligen Bekennerbischofs Martinus, in: BKV² 20 [1914] 22f.

¹⁶ Gisbert Greshake, Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes, Freiburg 1982, 63. Vgl. auch vom selben Autor: Priester sein in dieser Zeit. Theologie – Pastorale Praxis – Spiritualität, Freiburg 2000. Dort 158-167, literarisch in einen „Entwurf für einen nichtgeschriebenen Papstbrief zum Thema ‚Ordination der Frau‘“ gekleidet, die empathisch formulierte und abwägende Zusammenstellung von Greshakes Argumenten zu „*Ordinatio sacerdotalis*“.

¹⁷ Scheffczyk, Die Christusrepräsentation als Wesensmoment des Priesteramtes, 380: „Es ist bezeichnend, dass diese für die Theologie des Priestertums hochbedeutsamen Aussagen von vielen modernen Stellungnahmen zum Wesen des priesterlichen Amtes übergangen werden, weil sie offenbar in das Schema eines funktionalen Denkens über die Gemeindedienste nicht passen.“

¹⁸ Vgl. P. João Paulo de M. Dantas, In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi, Siena 2010.

¹⁹ Thomas Marschler, Der priesterliche Dienst im Licht der *Tria munera*-Lehre. Die Vorgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils und ein aktueller amtstheologischer Reformvorschlag, in: *Divinitas N.S.* 61 (2018) 343-382, hier 355, nennt die Formulierung von PO 2 mit Recht „die präziseste Bestimmung des amtpriesterlichen Propriums im Verhältnis zu den übrigen Getauften“.

²⁰ Vgl. Hans Urs von Balthasar, *Priesterliche Existenz*, in: Ders., *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1961, 388–433, hier: 432: „Was wirklich (und nicht nur historisch, traditionell und bluthaft) Existenz in Repräsentation heißt, das wird vielleicht dem kommenden Geschlecht einzig noch das katholische Priestertum vorzeigen können.“

²¹ Dass Cordes, *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester“*, Frankfurt/M. 1972, 203, die Konzilsaussagen als Abrücken auch vom Gedanken der Christus-„Repräsentation“ deutet, überzeugt nicht. Vgl. auch Cordes, Paul Josef, „*Sacerdos alter Christus*“? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie, in: *Cath* 26 (1972) 38–49. Der Repräsentationsgedanke begründet nicht die Rede vom Priester als „alter Christus“.

²² Franz Kamphaus, *Mutter Kirche und ihre Töchter. Frauen im Gespräch*, Freiburg 1989, 76.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

²⁵ Jan-Heiner Tück, *Den Bräutigam darstellen. Was spricht gegen die Priesterweihe für Frauen?*, in: *HerKorr* 1/2021, 21–25, hier 24. Dass es zu Shakespeares Zeiten zumindest in England noch nicht wieder üblich war, dass Frauen auf der Bühne auftraten, ist kein valides Gegenargument, denn die Männer in Frauenrollen mimten ihre Vorstellungen von Weiblichkeit, so Corina Caduff, *Zur Geschichte der weiblichen Bühnenpräsenz*, in: *Schritte ins Offene. Zeitschrift für Emanzipation, Glaube, Kulturkritik* 6/95, 7-11, hier 7.

²⁶ Sehr lesenswert in diesem Zusammenhang: Maurice Blondel, *Die religiöse Existenz im Geheimnis der Passion*, in: Maurice Blondel / Henri Bremond, *Oberammergau und das Geheimnis der Passion*, München / Freiburg 1950, 31-83. Blondel, der drei Mal, 1890, 1900 und 1910 das Passionsspiel in Oberammergau besucht hatte, attestiert den Schauspielern, die sich geistlich auf ihre Auftritte vorbereiteten: „Sie sind also – dem Wortsinn gemäß – im geringsten sowohl als in höherem Maße denn sonst irgendwer ‚Acteurs‘ (wörtlich = Ins-Werk-Setzer); und sie dienen uns als Mittler und Interpreten in einer Art Priestertum“ (ebd. 66).

²⁷ Zu Parallelen und Unterschieden vgl. Hermann Reifenberg, *Gottesdienst und das Dramatische. Perspektiven zum Verhältnis Liturgie – Darstellungskunst – Theater*, in: Hansjakob Becker / Reiner Kaczynski (Hgg.), *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. 2. *Interdisziplinäre Reflexion*, St. Ottilien 1983, 227-255.

²⁸ *Schreiben der deutschen Bischöfe über den priesterlichen Dienst vom 24. September 1992*.

²⁹ Greshake, *Priester sein in dieser Zeit*, 237-245, hier 238.

³⁰ Eine Übersicht über die bislang vorgetragenen Argumente habe ich zu geben versucht in: Rudolf Voderholzer, *Geschlechterdifferenz und Weihevorbereitung. Studie zur systematischen Begründung des Traditionsargumentes*, in: Ders., *Zur Erneuerung der Kirche. Geistliche Impulse zu aktuellen Herausforderungen*, Regensburg 2020, 71-95.

³¹ *Inter insigniores*, 5. Kapitel.

³² Tück, 25. Ähnlich hatte sich zuvor schon der Freiburger Dogmatiker Helmut Hoping in der FAZ geäußert: Ein Gottessohn, der nicht Mann sein soll, in: FAZ vom 28. 11. 2020, Feuilleton. Tücks Schlussfolgerung: „Hält man sich vor Augen, dass sich die Inkarnation des Logos Gottes konkret im Mann und Juden Jesus von Nazareth ereignet hat, ist die sakramentale Repräsentation Christi durch männliche Priester nach wie vor angemessen“ (25).

³³ Gerhard Ludwig Müller, Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive, Freiburg 2000, 134f.

³⁴ Papst Johannes Paul II., Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben „Mulieris dignitatem“. Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger. Kommentar von Elisabeth Gössmann, Freiburg 1988.

³⁵ Mulieris dignitatem 26 (in der Herder-Ausgabe Die Zeit der Frau, 87).

³⁶ Johannes Paul II. geht auch bereits auf ein häufig vorgebrachtes Gegenargument ein, wenn er in Nr. 25 schreibt: „Vom sprachlichen Standpunkt her kann man sagen, dass die Analogie der bräutlichen Liebe nach dem Epheserbrief das, was ‚männlich‘ ist, auf das zurückführt, was ‚fraulich‘ ist, da als Glieder der Kirche auch die Männer in den Begriff der ‚Braut‘ einbezogen werden. [...] In der Kirche ist jeder einzelne Mensch – Mann und Frau – die ‚Braut‘, weil sie die Liebe Christi, des Erlösers, als Hingabe erfährt und ihr durch die Hingabe der eigenen Person zu antworten sucht“ (84).

³⁷ Vgl. Rudolf Voderholzer, Zur Erneuerung der Kirche. Geistliche Impulse zu aktuellen Herausforderungen, Regensburg 2020, 141 f.

³⁸ „Ihr Dreh- und Angelpunkt ist nicht ihre als Herrschaft verstandene Macht, sondern ihre Vollmacht, das Sakrament der Eucharistie zu spenden; darauf beruht ihre Autorität, die immer ein Dienst am Volk ist. Hier erscheint eine große Herausforderung für die Hirten und für die Theologen, die helfen könnten, besser zu erkennen, was das dort, wo in den verschiedenen Bereichen der Kirche wichtige Entscheidungen getroffen werden, in Bezug auf die mögliche Rolle der Frau mit sich bringt“ (EG 104).

³⁹ Zitiert von Margit Eckholt, in: Jesus Christus repräsentieren. Was spricht für die Priesterweihe für Frauen?, in: HerKorr 75 (2021) 49-50, hier 49.

⁴⁰ Hans Urs von Balthasar, Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren?, Freiburg 1974, passim.

⁴¹ Mario Galgano / Adriana Masotti, Papst: Wer dem Konzil nicht folgt, ist nicht in der Kirche, online auf: www.vaticannews.va/de/papst/news/2021-01/papst-franziskus-konzil-lehramt-katecheten-ansprache-mission.html [abgerufen: 05.02.2021].

⁴² Walter Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz ²1981, 36 (Hervorhebung R.V.).

⁴³ Vgl. Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche, vom 23. April 1993 (= VAS 115), 44-46.

⁴⁴ So Klaus Berger, Ehe und Himmelreich. Frau und Mann im Urchristentum, Freiburg 2019, 301.

⁴⁵ Ludger Schwienhorst-Schönberger, Differenz als Offenbarung. Die Bibel lässt keinen Raum für die Verflüssigung der Geschlechterordnung, in: *welt&kirche*. Beilage von „Die Tagespost“ vom 25. März 2021, 10-13.

⁴⁶ Schwienhorst-Schönberger, Differenz als Offenbarung, 10. Vgl. Antonio Malo, Mann und Frau. Eine anthropologische Betrachtung zur Differenz der Geschlechter. Mit einem Vorwort von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (= Soziale Orientierung Band 26), Berlin 2018.

⁴⁷ Vgl. das Urteil Rabbi Akibas: „Sind alle Schriften heilig, so ist das Hohelied hochheilig“ (Mischna Jadaim III,5). Zit. Nach Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Das Hohelied der Liebe*, Freiburg 2015, 10 und 170. Die christliche Tradition hat diese Hochschätzung des Hoheliedes übernommen und eine reiche Fülle geistlicher Literatur zur Auslegung und spirituellen Aneignung hervorgebracht. Vgl. ganz aktuell zum Thema: Barbara Stühlmeyer, *Kaleidoskop der umarmenden Liebe. Zugänge des Umfangenseins von Christus* (= Regensburger philosophisch-theologische Schriften 16), Regensburg 2021.

⁴⁸ Vgl. Wolfhart Pannenberg, Maßstäbe zur kirchlichen Urteilsbildung über Homosexualität, in: Ders. *Beiträge zur Ethik*, Göttingen, 2004, 99–102, hier 99, vgl. ebenso ders., *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*, Göttingen 1996, 126. Er macht zudem auf den bedenkenswerten Zusammenhang von der Unauflöslichkeit der Ehe und ihrem Beitrag zur Identitätsbildung des Menschen aufmerksam.

„Bereits im kanonischen Text der Apk spielt das Canticum Salomonis eine Rolle, steht doch die Braut im Zentrum der heilsgeschichtlichen Dramatik nach der Apk. In der Auslegung verstärken sich die Verbindungen zwischen Hohelied und Apk“ (Klaus Berger, *Leih mir deine Flügel*, Engel. Die Apokalypse im Leben der Kirche, Freiburg 2018, 297.

⁴⁹ „Bereits im kanonischen Text der Apk spielt das Canticum Salomonis eine Rolle, steht doch die Braut im Zentrum der heilsgeschichtlichen Dramatik nach der Apk. In der Auslegung verstärken sich die Verbindungen zwischen Hohelied und Apk“ (Klaus Berger, *Leih mir deine Flügel*, Engel. Die Apokalypse im Leben der Kirche, Freiburg 2018, 297.

⁵⁰ Joseph Ratzinger, Die Frau, Hüterin des Menschen. Versuch einer Hinführung zum Apostolischen Schreiben „Mulieris dignitatem“, in: Papst Johannes Paul II., *Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben „Mulieris dignitatem“*, Freiburg 1988, 109–120, hier 117 f.