

SAKRALE MACHT UND DIE ROLLE DER FRAU

Sichtungen in der römisch-katholischen Liturgie

Von Birgit Jeggle-Merz

Die römisch-katholische Kirche hat durch die Aufdeckung des Faktums und des Ausmaßes des sexuellen und spirituellen Missbrauchs in ihrer Mitte tiefe Erschütterungen erfahren. Wie massiv die Institution Kirche und ihre leitenden Amtsträger in der Vergangenheit schuldig wurden, um das System auf Kosten der Opfer (und der Botschaft vom Reich Gottes) zu schützen, darf nicht mehr übersehen werden. Die große Zahl an Kirchenaustritten zeigt den enormen Vertrauensverlust, den die Kirche erfahren hat. Selbst solche, denen die Kirche etwas bedeutet, wenden sich ab.¹ Um diese unheilvolle Allianz von Taten und Verschleierung zu durchbrechen, müssen deutliche Konsequenzen folgen. Dazu muss auch die Fachdisziplin Liturgiewissenschaft ihren Beitrag leisten und offenlegen, ob und inwiefern die Gestalt und möglicherweise das Grundverständnis liturgischen Feierns zur Stabilisierung einer Kirche beigetragen hat (und weiter beiträgt), in deren Reihen ein derartiger Umgang mit Menschen möglich ist, der dem Evangelium und dem christlichen Glauben zutiefst widerspricht. In jüngster Zeit ist diesbezüglich schon einiges publiziert worden.² Der Fokus der anschließenden Ausführungen soll auf folgendem Fragekomplex liegen: Wie sieht unter den Vorzeichen von sakraler Macht und Sakralisierung von Macht die Rolle der Frau in der Liturgie aus? Begünstigt ein in Gestalt gegossenes Verständnis der liturgischen Feiern und der in ihnen agierenden Rollenträger Machtmissbrauch gegenüber Frauen?

Diesem Fragekomplex soll auch (oder gerade) in Anbetracht dessen nachgegangen werden, dass nun schon seit geraumer Zeit selbst von kirchenamtlicher Seite immer öfter eine stärkere Beteiligung von Frauen an

¹ Vgl. die Einschätzung von *Julia Knop*, Immer mehr Menschen wenden sich von der Kirche ab, in: <https://www.katholisch.de/artikel/25995-theologin-knop-zu-kirchenaustritten-reform-debatte-noch-ohne-wirkung> (30.6.2020).

² Vgl. *Andreas Odenthal*, Liturgie und Liturgiewissenschaft im Kontext der Missbrauchsdebatte, in: *Lj* 69 (2019) 3–19; *Benedikt Kranemann*, Probleme hinter Weihrauchschwaden. Was die Liturgie mit der Kirchenkrise zu tun hat, in: *HerKorr* 73 (2019) H. 5, 13–16; *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg*, hg. v. *Gregor Maria Hoff / Julia Knop / Benedikt Kranemann* (QD 308), Freiburg / Br. [u.a.] 2020.

den Geschicken der Kirche und die Einbeziehung von Frauen in kirchliche Entscheidungsprozesse eingefordert wird. Zu befürchten ist, dass gerade die konkret gefeierte Liturgie dieses Bemühen, nämlich Frauen und ihre Belange stärker zu gewichten, torpediert, weil hier Machtverhältnisse inszeniert werden, die Frauen eine untergeordnete Rolle zuweisen. Man darf sich nichts vormachen: Die konkrete Feier der Liturgie wirkt tiefer und subtiler als alle Wortmeldungen von bischöflicher oder wissenschaftlich-theologischer Seite. Selbst die Besetzung wichtiger Schlüsselpositionen in der Kirche mit Frauen bleibt ein Feigenblatt, wenn Tag für Tag, Sonntag für Sonntag, Frauen und Männern im Feiern performativ vermittelt wird, dass Frauen letztlich nur eingeschränkten Zugang zum Heil haben. Natürlich kann hier eingewendet werden, dass es doch längst Lektorinnen und Kommunionhelferinnen gibt, dass selbst Ministrantinnen mittlerweile an den meisten Orten selbstverständlich geworden sind, und dass es sogar Frauen in der Leitung von Gottesdiensten gibt – auch wenn dies nicht überall im deutschsprachigen Raum als »Leitung« bezeichnet werden darf.³ Aber: Alle diese Dienste von Frauen in der Liturgie gibt es nur, wenn der für die Liturgie verantwortliche Priester nichts dagegen hat. Frauen haben kein Recht auf die Ausübung dieser Dienste in der Liturgie. In der Schlussfolgerung bedeutet dies, dass Frauen für die Feier der Liturgie nicht essenziell sind.⁴ Da der Auszug der Frauen aus der Kirche mehr und mehr zunimmt, ist auch die Liturgie danach zu befragen, welchen Anteil sie an dieser Abkehr der Frauen von den kirchlichen Lebensvollzügen hat.

Eine Stimme mag den Kontext, um den es hier geht, verdeutlichen: »Je älter ich werde, je mehr Erfahrungen ich mit und in der katholischen Kirche gesammelt habe, desto mehr fallen mir die Nadelstiche auf. Die selbstverständlichen Benachteiligungen, die Ignoranz, die Arroganz, die sich als Demut tarnt, das Nicht-Ernstnehmen, nur weil das Gegenüber eine Frau ist. Würde man so handeln und reden, weil dieses Gegenüber eine dunkle Hautfarbe hat, dann wäre man Rassist. Handelt und redet man

³ Vgl. Judith Hahn, Leiter(in) – Helfer(in) – Beauftragte(r)? Zur Terminologie der Liturgieleitung durch Lai(inn)en. in: Amt – Macht – Liturgie (wie Anm. 2), 185–199.

⁴ »Konstitutiv und ersetzlich für die Feier der Eucharistie ist allein die *participatio specifica* der Bischöfe und Priester. [...] Es gilt: Keine Eucharistie ohne Priester, wohl aber ohne andere Gläubige. [...] Keine Kirche ohne Priester, wohl aber ohne übrige Gläubige« (Norbert Lüdecke, Feiern nach Kirchenrecht. Kanonistische Bemerkungen zum Verhältnis von Liturgie und Ekklesiologie. in: Das Fest – jenseits des Alltags, hg. v. Martin Ebner [JbTh 18], Göttingen 2004, 395–456, hier 426). Dazu Anm. 187: »Auf der Linie eucharistischer Ekklesio-Logik liegt folgendes Gedankenexperiment: Man denke sich weltweit alle Nichtpriester weg. Dann stürbe die Kirche zwar wegen der rein maskulinen Priesterschaft allmählich aus. Sie bestünde aber solange weiter, wie noch ein Priester zelebriert. Anders beim weltweiten Ausfall aller gültig geweihten Priester. Hier stürbe die Kirche sofort«.

so, weil das Gegenüber eine Frau ist, was ist man dann? Katholisch. ⁵ Um dies gleich zu betonen: In den folgenden Überlegungen geht es nicht einfach um ein Votum für die Zulassung von Frauen zu den Weiheämtern, sondern um die grundsätzliche Frage des Zu- und Miteinanders der Glieder des Leibes Christi in der Liturgie.

1. Liturgie und Frauenbild

Seit Mitte des 20. Jahrhunderts haben sich in den westlichen Gesellschaften neben der rechtlichen Gleichheit auch die sozialen Geschlechterrollen in Beruf und Familie so verändert, dass heute die Freiheit, die eigene Rolle in Partnerschaft, Familie, Sozialleben und Beruf selbst zu gestalten, groß ist. Diese gesellschaftlichen Veränderungsprozesse in den letzten Jahrzehnten haben sich eher gegen die öffentlichen Meinungsäußerungen von Kirche entwickelt als mit ihnen.⁶ Das Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zur Frau und zur Frauenfrage ist bis heute höchst ambivalent. Während Johannes XXIII. 1963 in »Pacem in terris« von der gleichen Personenwürde von Mann und Frau sprach⁷ und »Gaudium et spes« dazu aufforderte, jede Form der Diskriminierung in gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten, auch wegen des Geschlechts, zu überwinden, da sie nicht dem Plan Gottes entsprächen (GS 29), schreiben die nachvatikanischen lehramtliche Verlautbarungen »der Frau« oder »dem Weiblichen« – zwar durchaus wertschätzend, aber doch einschränkend – ausschließlich bestimmte Qualitäten und Fähigkeiten zu. So sieht das Schreiben der Glaubenskongregation an die Bischöfe über die

⁵ Ankündigung des Vortrags von *Christiane Florin* im Rahmen der Reihe »Kirchenvisionen« der Katholischen Akademieder Erzdiözese Freiburg (<https://www.katholische-akademie-freiburg.de/html/veranst/detail.html?&m=107237&v=1&t=2337279> [2.1.2020]). Der Vortrag ist zugänglich unter <https://www.katholische-akademie-freiburg.de/>). Vgl. ihre Publikationen: *Christiane Florin*, Der Weiberaufstand. Warum Frauen in der Kirche mehr Macht brauchen. München 2017; dies., Die Türsteher. Die Frauenfrage als Machtfrage, in: *BiKi* 74 (2019) 95–101; vgl. auch *Philipp Gessler*, Leidenschaft: Christiane Florin über die Kirche, in: *Zeitzeichen* 21 (2020) 65f.

⁶ Vgl. *Astrid Heidemann*, Förderung von Geschlechtergerechtigkeit in der Gesellschaft als kirchliche Aufgabe, in: *Zwischen Progression und Regression. Streit um den Weg der katholischen Kirche*, hg. v. *Karlheinz Ruhstorfer* unter konzeptioneller und redaktioneller Mitarbeit v. *Franca Spies / Stephan Tautz*, Freiburg/Br. [u.a.] 2019, 299–316.

⁷ Vgl. Enzyklika *Pacem in terris*. Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Johannes PP. XXIII. 11. April 1963 (AAS 55 [1963] 257–304, Nr. 22, auch in: http://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html [1.6.2020]). – Zur Aufwertung der Frauen durch Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil vgl. *Sabine Demel*, Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche, Freiburg/Br. [u.a.] 2004, 34–36.

Zusammenarbeit von Mann und Frau aus dem Jahr 2004⁸ für die Identität der Frau ihre »physische Fähigkeit [...] Leben zu schenken« (Nr. 13) als prägend an. Mit dieser Fähigkeit zur Mutterschaft verbunden seien frauliche Werte, die sich als »besondere Leidens-, praktische Durchhalte-, Hoffnungs- und Trauerbegabung bündeln« lassen.⁹ Die Sendung der Frau solle »vor allem« aktiv und »fest« in der Familie gegenwärtig sein (Nr. 13). Ihre einzigartige kirchliche Rolle bestehe darin, allen Gläubigen die Kirche als Braut Christi und Mutter der Gläubigen gegenwärtig zu halten (Nr. 16). Die wesenhafte Verschiedenheit von Mann und Frau wird sodann zur Begründung herangezogen, warum nur Männer die Priesterweihe empfangen könnten (Nr. 16). Damit wird vorausgesetzt, dass die beschriebenen weiblichen Eigenschaften einer Übernahme von Weihenämtern entgegenstünden. Man liegt wohl nicht ganz falsch, wenn man den Ausschluss von Frauen vom Priesteramt als ein wichtiges Motiv annimmt, um das Verhältnis von Mann und Frau vor allem in seiner Polarität darzustellen.¹⁰ Auch die kritische Haltung gegenüber aller Gender-Thematik erklärt sich aus dieser ablehnenden Haltung. So wirbt das Pfingsten 2019 veröffentlichte und von Papst Franziskus in Auftrag gegebene Schreiben der Kongregation für das Katholische Bildungswesen zum Thema Gender noch einmal für die katholische Lehre der unterschiedlichen Identitäten von Mann und Frau und die christliche Vorstellung von Familie.¹¹

Dies hindert den Papst allerdings nicht daran, auf die große Bedeutung der Frau für Kirche und Welt zu verweisen. An dieser Stelle soll als Beispiel dafür die Predigt zum Neujahrstag 2020 herangezogen werden. Dort hob Papst Franziskus hervor, dass es ohne die Frau kein Heil gäbe, weil von einer Frau das Heil ausgegangen ist: »Gemäß der Erzählung der

⁸ *Kongregation für die Glaubenslehre*, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 31. Mai 2004 (VApS 166), auch in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (1.6.2020).

⁹ *Norbert Lüdecke*, *Recta collaboratio per veram aequitatem*. Kanonistische Bemerkungen zum Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, in: *INTAMS review* 10 (2004) 232–240.

¹⁰ Vgl. *Heidemann*, Förderung von Geschlechtergerechtigkeit (wie Anm. 6), 306. Die Sorge vor etwaigen Modifikationen solcher Geschlechterrollenfestlegungen führt auf amtlicher Seite geradezu zu einer Phobie vor jeglicher Form von Genderdiskussion. Vgl. z. B. *Marianne Heimbach Sterns*, Die Gender-Debatte. Herausforderungen für Theologie und Kirche, in: *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*, hg. v. *Margit Eckholt*, Ostfildern 2017; *Gender – Theorie oder Ideologie? Streit um das christliche Menschenbild*, hg. v. *Thomas Laubach* (Theologie kontrovers), Freiburg/Br. [u. a.] 2017.

¹¹ *Kongregation für das Katholische Bildungswesen*, Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf (1.6.2020).

Bibel tritt die Frau am Höhepunkt des Schöpfungswerkes auf, gleichsam als Zusammenfassung der gesamten Schöpfung. Denn sie schließt das Ziel der Schöpfung selbst in sich ein: die Hervorbringung und Bewahrung des Lebens, die Gemeinschaft mit allem und die Sorge für alles.¹² Dies klingt ganz anders als die klassische, zwar nicht mehr in dogmatischen Lehrbüchern und Katechismus vertretene, aber in den Köpfen immer noch tiefwirkende überkommene Schöpfungslehre, die der Frau lediglich qua Mensch Gottebenbildlichkeit zusprach, während dem Mann die Gottebenbildlichkeit qua Mensch und Mann zukomme.¹³ Der Papst weiter: »Und wenn wir eine bessere Welt wollen, die ein Haus des Friedens und nicht Schauplatz für Krieg ist, möge uns die Würde jeder Frau am Herzen liegen. Von der Frau wurde der Friedensfürst geboren. Die Frau ist Spenderin und Mittlerin des Friedens und muss an den Entscheidungsprozessen voll beteiligt werden. Denn wenn die Frauen ihre Gaben weitergeben können, dann ist die Welt geeinter und friedvoller. Daher ist eine Errungenschaft für die Frau eine Errungenschaft für die ganze Menschheit.«¹⁴

Unterschiedliche Identitäten von Frauen und Männern bedeuten also nicht zwangsläufig eine Unter- und Überordnung des einen Geschlechtes über das andere, aus der wiederum eine systemische Ungleichbehandlung beider Geschlechter gefolgert werden könnte. Aus den Worten des Papstes in der zitierten Predigt könnte auch geschlossen werden, dass Frauen als »Zusammenfassung der Schöpfung« der erste Platz im kirchlichen Leben gebühren würde. Daran zeigt sich, dass die unterschiedlichen Identitäten von Mann und Frau nicht an sich zu einer verschiedenen Rollenverteilung in der Liturgie führen müssen, sondern dass die Rollenverteilung zu einem großen Maße auf Zuschreibungen beruht, deren zeitbedingter Charakter nicht übersehen werden sollte. Ein tragendes Motiv für die Zulassung und Verteilung von liturgischen Rollen scheint stets der Ausschluss von Frauen vom Weiheamt zu sein.

Um dies zu konkretisieren, hier ein Beispiel: Formaljuristisch wurde die Verfügung der Allgemeinen Einführung in das römische Messbuch nie aufgehoben, wonach Frauen (nur) mit liturgischen Diensten beauf-

¹² Der Wortlaut der Predigt zum Hochfest der Gottesmutter Maria 2020 ist greifbar unter: <https://www.vaicannews.va/de/papst/news/2020-01/wortlaut-papst-franziskus-predigt-muttergottes-weltfriedenstag.html> (1.6.2020).

¹³ Vgl. die Untersuchung von *Eva-Maria Faber*, »Mut zur Erinnerung«. Zur Lehre von der Gottebenbildlichkeit der Frau bei *Matthias Joseph Scheeben*, in: *Frauen bewegen Theologie. Die Präsenz von Frauen in der theologischen Wissenschaft am Beispiel der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg*, hg. v. *Birgit Jeggli-Merz / Angela Kaupp / Ursula Nothelle-Wildfeuer* im Namen des Ausschusses der Frauenförderung und Feministische Theologie (Historisch-theologische Genderforschung 3), Leipzig 2007, 117–139.

¹⁴ Vgl. Anm. 12.

trägt werden können, die außerhalb des Altarraumes stattfinden. Im gleichen Artikel AEM 70 wurde nahegelegt, dass Frauen, die den Dienst des Verlesens der Hl. Schrift oder des Allgemeinen Gebets wahrnehmen, von den Bischofskonferenzen ein geeigneter Ort zugeteilt werden solle. Man überlegte damals, für Frauen ein eigenes Lesepult an den Stufen zum Altarraum zu errichten. Ohne Frage, dieser Passus wurde nie umgesetzt, auch sagt die Grundordnung des römischen Messbuchs als Nachfolgedokument der AEM nichts mehr in diese Richtung. Ebenso kann man anführen, dass spätere kirchenamtliche Dokumente den liturgischen Dienst von Frauen (oder Mädchen für den Ministrantinnendienst) vorsehen und damit AEM 70 implizit außer Kraft gesetzt ist. Eine ausdrückliche Korrektur dieses Artikels wurde – so muss man schließen – nicht für notwendig erachtet. Nehmen wir noch ein Beispiel: Ist es eine Nebensächlichkeit, dass die Bestellung zum Lektorat und Akolythat ausschließlich Männer vorbehalten ist, obgleich beide liturgischen Dienste ausdrücklich Laiendienste sind und keine Vorstufen des Weiheamtes?¹⁵ Die durch Institutio übertragenen Ämter werden theologisch gewertet als »ausgeprägte Konzentrierung und Manifestation des allgemeinen Priestertums der Laien.«¹⁶ Wird mit der Regelung, dass Frauen von einer Institutio zur Lektorin oder Akolythin ausgenommen sind, nicht vermittelt, dass Frauen zu einem dauerhaften liturgischen Dienst nicht fähig seien, und dass ihr Dienst als Lektorin oder Altardienerin nur Ausnahme von der Regel ist? Tatsache ist, dass Lektorinnen oder Ministrantinnen immer dann zurücktreten müssen, wenn instituierte Männer für diese liturgischen Dienste vorhanden sind. Ausdrücklich dürfen Ministrantinnen in der Liturgie ihren Dienst versehen, aber nie auf Kosten von Ministranten, die es in jedem Fall geben muss.

Beruhet es allein auf Eitelkeit oder verletztem Stolz, wenn darauf verwiesen wird, dass hier etwas in Unordnung ist? Ist die Annahme, dass durch sakrale Machtausübung Geschlechterstereotypen festgeschrieben werden, nur ein Missverständnis, dem übereifrige oder durch einen un-

¹⁵ Nach c. 230 CIC/1983 können die Dienste des Lektorats und des Akolythats ausschließlich Männern *auf Dauer* übertragen werden, wohingegen Frauen nur *zeitlich begrenzt* (c. 230 § 2) zu diesen Diensten beauftragt werden können. »Das ist nicht einsichtig bzw. als ein Relikt der altkodikalischen Diskriminierung von Frauen zu bewerten« (*Demel*, Frauen und kirchliches Amt [wie Anm. 7], Anm. 78).

¹⁶ *Otto Nussbaum*, Lektorat und Akolythat, in: ders., *Geschichte und Reform des Gottesdienstes. Liturgiewissenschaftliche Untersuchungen*, hg. v. *Albert Gerhards / Heinzgerd Brahmann*, Paderborn [u. a.] 1996, 226–253, hier 233. Dieser Kritik schließt sich die Literatur mehrheitlich an. Vgl. dazu z. B. *Birgit Jeggli-Merz*, *Der Lektorat – ein »Dienst am Glauben des Gottesvolkes«*. Überlegungen zu einer wenig beachteten Problematik, in: *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, FS Reiner Kaczynski, hg. v. *Winfried Haunertand / Otto Müllermeier / Monika Selle / Wolfgang Stech* (St PaLi 17), Regensburg 2004, 273–295.

zulässigen Feminismus verblendete Frauen erliegen?¹⁷ Ungleichbehandlung von Christen und Christinnen ist die eine Seite der Medaille. Hier könnte man argumentieren, dass eine Gemeinschaft für sich regeln darf, wer welche Aufgaben wahrnehmen kann. Die andere Seite der Medaille aber ist, dass durch solche Ungleichbehandlungen Machtverhältnisse zementiert werden und die Möglichkeit zu einem Missbrauch dieser Macht in Kauf genommen wird. Verfällt die römisch-katholische Kirche in ihrer Liturgie einer »Sakralisierungsfalle«?¹⁸

2. Die Rolle(n) von Frauen in der Liturgie, oder: »Die Lizenz zur Ungleichbehandlung«

Die aufgeführten Beispiele sind – so kann man (und auch frau) kritisch einwenden – auf den ersten Blick in der Praxis wenig relevant. Die Anzahl an instituierten Lektoren und Akolythen ist gering. Lektorinnen und Ministrantinnen hingegen sind weitgehend Realität und kaum jemand wird diese Form der tätigen Teilnahme als der liturgischen Ordnung zuwiderlaufend werten. Man darf jedoch dabei nicht übersehen, dass das Kirchenrecht, das sich als in Recht »geronnene Dogmatik«¹⁹, als authentische Interpretation der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils²⁰, als Entfaltung und Absicherung vor allem der Ekklesiologiesowie der Sakramententheologie²¹ versteht, gegenüber dieser Praxis eine andere Position einnimmt.

¹⁷ »Soweit sich die Frauen dem Feminismus ausgeliefert haben, stehen sie jetzt schon in einem gespannten Verhältnis zur katholischen Kirche und ihrer Lehre. Sie meinen dabei, die Kirche stehe der Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung des weiblichen Geschlechts im Wege, obwohl sie mit einem Federstrich bei gutem Willen diesen Missstand des Weihehindernisses ändern könnte. Sie übersehen, was die Kirche in den Jahrhunderten zur Aufwertung der Frau beigetragen hat« (Anton Ziegenaus, Die Aufwertung der Frau durch das Christentum, in: FKTh 36 [2020] 62–70, hier 62).

¹⁸ Vgl. Gregor Maria Hoff, Die Sakralisierungsfälle. Zur Ästhetik der Macht in der katholischen Kirche, in: Amt – Macht – Liturgie (wie Anm. 2), 267–284.

¹⁹ Aus dem Tagungsbericht über das Fachgespräch (22.–24. März 2017): Martin Brul/ Cornelia Mügg, Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven, in: <https://www.feinschwarz.net/menschenrechte-in-der-katholischen-kirche/> (1.6.2020).

²⁰ Der CIC/1983 ist nach dem Willen des Gesetzgebers als das »vorrangige gesetzgebende Dokument der Kirche« sowie als »Vervollständigung der vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgestellten Lehre« der Kirche anzusehen (Apostolische Konstitution *Sacrae disciplinae legis* von Papst Johannes Paul II. 25. Januar 1983, in: Codex Iuris Canonici – Codes des kanonischen Rechtes, lat.-dt. Ausgabe, 8., aktual. u. verb. Aufl., Kevelaer 2017, X–XXII, hier XVII, XIX). Vgl. zu diesem Anspruch des Codex Sabine Demel, Wer interpretiert wen? Der Codex als »Krönung« des Konzils, in: HerKorr:Sp 2012: Konzil im Konflikt. 50 Jahre Zweites Vatikanum, 13–18.

²¹ Vgl. Thomas Schüller, Liturgie in den Fesseln des Kirchenrechts, in: Amt – Macht – Liturgie (wie Anm. 2), 285–296, hier 285.

Das Kirchenrecht sichert »machtvoll und machtbefördernd asymmetrische Bezugsverhältnisse in der Kirche in ihren liturgischen Vollzügen« ab. »In einer ständisch organisierten Institution wie der katholischen Kirche, in der die Kleriker, in herausgehobener Weise Papst und Bischöfe, exklusiv die Leitungsgewalt ausüben und dementsprechend allein darüber befinden, wie Liturgie gefeiert, d. h. mit welchen Rollenzuweisungen und Kompetenzregelungen in hierarchischer Ordnung eine klerikalzentrierte Liturgie gefeiert werden soll, kommt dem Kirchenrecht eine ungemein systemstabilisierende Funktion gerade in diesem sensiblen Bereich zwischen irdischer Wirklichkeit und überirdischem Lobpreis zu.«²² Für die Fragestellung des vorliegenden Beitrags spitzt sich diese Beobachtung noch zu, denn das Kirchenrecht ist zudem ein »geschlechterausgrenzendes Recht [...], weil es Frauen, weil sie Frauen sind, von den zentralen Entscheidungen kategorisch ausschließt.«²³ Die Machtfrage kommt also nicht erst zur Liturgie hinzu, sondern die liturgische Feier bewegt sich in einem Machtgefüge.

Was heißt dies nun konkret? An dieser Stelle wird den Ausführungen des Bonner Kirchenrechtlers Norbert Lüdecke gefolgt, der sich mehrfach zum Verhältnis von Liturgie und Recht²⁴ geäußert hat und dezidiert die Position vertritt, dass das Kirchenrecht ausdeutet, was Kirche ist: »Papst Johannes Paul II. hat betont, die Liturgie sei ›ihrem Wesen nach eine Epiphanie der Kirche‹. Die Liturgie soll die ›Gestalt der Kirche widerspiegeln können‹. Es ist jener kodikarische Kirchenbegriff, der in der Liturgie darzustellen ist. Erkennbar wird er auf der Ebene der Normierung der liturgischen Ordnungskompetenzen (*nach hierarchischer Weisung*) und auf der Ebene des konkreten Vollzugs der Liturgie (*in hierarchischer Ordnung*).«²⁵ Der CIC/1983 entfalte folgendes Kirchenbild: Die römisch-katholische Kirche verstehe sich »als vom päpstlichen Souverän als Stellvertreter Christi geleitete *societas perfecta inaequalis* mit den tragen-

²² Schüller, Liturgie in den Fesseln des Kirchenrechts (wie Anm. 21), 285f.

²³ Schüller, Liturgie in den Fesseln des Kirchenrechts (wie Anm. 21), 286.

²⁴ Vgl. Lüdecke, Feiern nach Kirchenrecht (wie Anm. 4); Lüdecke, Recta collaboratio per veram aequitatem (wie Anm. 9); Norbert Lüdecke, Kanonistische Bemerkungen zur rechtlichen Grundstellung der Frau im CIC/1983, in: Kirchliches Recht als Freiheitsordnung, FS Hubert Müller, hg. v. Ursula Beyhirsch / Rudolf Weigand (fzK 27), Würzburg 1997, 66–90; Norbert Lüdecke, Mehr Geschlecht als Recht? Zur Stellung der Frau nach Lehre und Recht der römisch-katholischen Kirche, in: »... männlich und weiblich erschuf er sie ...« (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, hg. v. Sigrid Eder / Irmtraud Fischer (TKD 16), Innsbruck 2009, 183–216; Norbert Lüdecke, Die Übermacht definitiver Festlegungen – Partizipation nach Stand und Geschlecht, in: das magazin 16 (2017) 4–8; ders., Liturgie als inszenierte Ekklesiologie. Eine Sensibilisierung für den Zusammenhang von Liturgie und Ekklesiologie, in: Imprimatur 52 (2019) 216–219.

²⁵ Lüdecke, Feiern nach Kirchenrecht (wie Anm. 4), 419. Die folgenden Zitate folgen diesem Beitrag (Seitenzahlen in Klammer im Text; Kursiven im Original).

den Säulen ihres unveränderlichen inneren Aufbaus: als die Hierarchie der Stände, deren innere hierarchische Ordnung sowie die monarchische Leitung der Kirche« (416). Deshalb seien Klerus und Laien scharf voneinander geschieden und in ein Verhältnis der Über- und Unterordnung gestellt. »Rechtlich begründet die Ordination der einen die Subordination der anderen« (416). Die Ungleichheit beruhe »auf göttlicher Anordnung und ist so nach kirchlichem Selbstverständnis der Aufhebung durch die kirchliche Gewalt entzogen« (417). Auch innerhalb des Laienstandes bestehe eine »göttliche Differenzierung«. Während Männer bei entsprechender Berufung ordiniert werden können, können Frauen dies »kraft göttlichen Rechts« nicht. »In der Kirche gibt es aufgrund des Geschlechts zwei Kategorien von Laien, die sich durch den Umfang ihrer Rechtsstellung unterscheiden. Insofern ist der ständische Aufbau der Kirche *rechtlich* eine Geschlechterhierarchie« (418).

Was bedeutet dies für die Liturgie? Diese »nicht nur rang-, sondern wesensmäßige« Unterscheidung der Gläubigen in Kleriker und Laien wirkt sich aus in einer »wesensspezifischen Trägerschaft der Liturgie«, konkret: in einem »konziliar konsequenten, kodikarisch überwiegenden – Vorbehalt der *munera Ecclesiae* für die Kleriker« (423 f.). »Die besondere Stellung des durch seine Weihe Christus gleichgestalteten Priesters, in welchem Christus selbst der Versammlung vorsteht, soll im Verlauf der Feier immer wieder durch Kleidung, Worte/Texte und Gesten/Gebärden und an seinem vorzüglichen Platz und seiner Aufgabe deutlich werden« (427). Den Laien komme eine spezifische Form der Teilhabe am liturgischen Geschehen zu, die Lüdecke als »*participatio actuosa laicalis seu reactiva*« (432) qualifiziert. Im Unterschied zur *participatio actuosa* des Klerikers könne der Laie demnach nur reagierend durch Arnen oder andere Akklamationen an dem liturgischen Geschehen teilhaben. »Die Ausdrücke ›Dialog‹ oder ›Wechselrede‹ für die liturgische Interaktion sind insofern missverständlich, als die Initiative nur bei den Klerikern, insbesondere bei den Priestern liegt. Sie sind Wortgeber und Wortführer in der liturgischen Wechselrede. Laien kommt es nicht zu, aus eigenem Antrieb das Wort zu ergreifen. Es wird ihnen erteilt. Sie hören aufmerksam zu, lassen sich unterweisen, schließen sich im Gebet an, stimmen zu und antworten nach Aufforderung. Ihre *participatio* ist *actuosa*, aber *reactiva*« (432 f.).²⁶ Dem entspreche, dass für liturgische Dienste, die nicht Klerikern vorbehalten sind, auch Laien herangezogen werden können, »sofern Kleriker einen entsprechenden Bedarf sehen und diesen mit von ihnen für geeig-

²⁶ Hier übersieht Lüdecke, dass z. B. der/die Lektor/in einen aktiven Part in der Liturgie übernimmt, selbst wenn Kleriker anwesend sind.

net befundenen Laien decken wollen. Das gilt – unbeschadet der gleichen Taufwürde aller Gläubigen, ihrer Gleichheit vor Gott – für Männer und Frauen unterschiedlich, und zwar in Bezug auf die *Rechtssetzung* wie auf die *Rechtsanwendung*. Die Konturen der liturgischen Darstellung der Kirche werden durch die Einbeziehung des Geschlechterunterschieds verfeinert« (433f). Die Form der Teilhabe von Frauen an der Liturgie wird also noch einmal gegenüber männlichen Laien unterschieden und als »*participatio actuosa muliebris seu restrictiva sed aequivalens*« (434) qualifiziert. Das bedeutet konkret: Aufgrund »der anthropologischen Eigenart der Frau« – gemeint sind »ihr charismatischer Charakter, ihre höhere Intuitivität und stärkere Hinwendung zum Konkreten und zu personalen Beziehungen, zu den Bewegungen des Lebens statt zu den Strukturen, ihre Empfangsbereitschaft, Zartheit und Zärtlichkeit, ihre Fügsamkeit gegenüber dem Heiligen Geist und den immer wieder neuen und anders gear teten Bedürfnissen der Kirche« (437) – könnten sie nicht mit dem Lektorat und Akolythat auf Dauer und in einem liturgischen Akt beauftragt werden. Denn: In c. 230 § 1 CIC/1983 geht es um ein Männern vorbehaltenes Laienamnt und damit um eine eigenständige geschlechtsspezifische Unterscheidung unter Laien. Daß sie *auch* Vorstufen der Weihe sind, ändert daran nichts« (435). Diese Abgrenzung diene jedoch in erster Linie dem Schutz der Eigenart der Frau. »Sie solle nicht in die spezifisch männlich-institutionelle Dimension hineingezwängt werden. Zugleich wird sie vor der durch eine amtliche *und* permanente Ausübung der liturgischen Dienste möglicherweise auftretenden Illusion bewahrt, selbst zum Priestertum berufen zu sein. Um die spezifisch klerikalen, insbesondere priesterlichen liturgischen Aufgaben zieht c. 230 § 1 CIC/1983 eine Schutzzone mit der Grenze ›dauerhafte liturgische Bestellung«. Aus ihr bleiben Frauen um ihrer eigenen Identität willen ausgegrenzt« (439). Solche Sondergesetze sind nach c. 208 CIC/1983 vom spezifischen kodikarischen Gleichheitsbegriff gedeckt. In der gleichen Taufwürde gründet der Gleichwertigkeitsgrundsatz, der jedoch keinen Anspruch auf Gleichbehandlung im Gesetz oder vor dem Gesetz bedeutet: »Frauen dürfen Lektorinnen, außerordentliche Kommunionausteilerinnen sein und andere Funktionen nach c. 230 § 3 ausüben, soweit weder Kleriker noch instituierte Akolythen anwesend sind« (444). »Ministranten sind ohne weiteres zulässig, ihre Förderung ist verpflichtend, es soll sie faktisch nach Möglichkeit geben, sie dürfen nicht abgeschafft werden. Ministrantinnen muss es nicht geben, sie sind begründungsbedürftig, eine Pflicht zu ihrer Förderung besteht nicht, ihre Existenz muss den Gläubigen besonders vermittelt werden« (445). »Die Zulassung von Mädchen dürfe in keiner Weise Männern und insbesondere Jungen vom Altardienst ausschließen

noch die Forderung enthalten, dass die Priester der Diözese Mädchen zulassen. Denn es müsse immer die Tradition des Altardienstes von Jungen beibehalten werden« (445). »Die optische Nähe zum Priester soll nicht zur Normalität werden, die bei den Gläubigen das Bewußtsein für die Exklusivität männlichen Priesterberufs abschwächen oder bei den Mädchen die Illusion einer eigenen Priesterberufung bewirken kann« (446). Der Pfarrer »ist davor geschützt, Ministrantinnen zulassen zu müssen« (449). Alle diese Konkretisierungen münden bei Lüdecke in folgender Feststellung: »Der kanonische Gleichwertigkeitsgrundsatz enthält die Lizenz zur Ungleichbehandlung« (451).

3. »alle wissen, dass die Kirche, was sie festgelegt hat, auch ändern und abschaffen kann« (DH 3858)

In seiner Apostolischen Konstitution »Sacramentum ordinis« korrigierte Pius XII. bekanntlich die scholastische und vom Konzil von Florenz bestätigte Lehre von Forma und Materia des Weihesakramentes. Dabei betonte er die dynamische Veränderbarkeit kirchlicher Festlegungen: »alle wissen, dass die Kirche, was sie festgelegt hat, auch ändern und abschaffen kann«. Diese von der Sache her keineswegs zu kritisierende, sondern zu unterstützende lehramtliche Entscheidung des Papstes ist unspektakulär, wenn sie auf das »ius mere ecclesiasticum« bezogen wird, also ein Recht bezeichnet, das die Kirche sich um ihrer Ordnung willen gibt. »Bei der Substanz der Sakramente ist genau dies jedoch nicht der Fall. Die Kirche sieht sich als unfrei gegenüber den Sakramenten; sie habe *nulla potestas* im Blick auf ihre Substanz (DH 3857), weil diese von Christus selbst gestiftet worden sei.«²⁷ Anders als es Norbert Lüdecke aus Sicht des Kirchenrechts darlegt, hat die Kirche die Möglichkeit zur Weiterentwicklung kirchlicher Lehre im »Modus der Autokorrektur«²⁸. Dies ist umso mehr zu bedenken, als dass der Vorbehalt gegenüber einer möglichen Ordination von Frauen das vorrangige Motiv für die Restriktionen für Frauen in Bezug auf bestimmte Formen tätiger Teilnahme darstellt. Diese Restriktionen sind also nicht durch die Liturgie selbst begründet, sondern dienen allein (oder

²⁷ Michael Seewald, *Reform – dieselbe Kirche anders denken*, Freiburg/Br. [u. a.] 2019, 83f.: »Wenn also zugleich die Materie und die Form eines Sakramentes verändert werden, das Zustandekommen eines Sakraments sich aber durch die korrekte Anwendung der Form auf die richtige Materie definiert, ist das nicht bloß ein äußerer Eingriff, sondern – vor allem mit Blick auf das Weihesakrament, von dem alles weitere, etwa die gültige Feier der Eucharistie, abhängt – eine schwerwiegende Intervention. Die Kompetenz der Kirche, »was sie festgelegt hat, auch verändern und abschaffen« (DH 3858) zu können, muss also sehr weit reichen.«

²⁸ Seewald, *Reform* (wie Anm. 27), 84.

zumindest vorrangig) dem Schutz der Tradition eines männerzentrierten Kirchenbildes. »Ein Priesterbild, das den Priester in unmittelbare Nähe zu Gott stellt, ihn undifferenziert *in persona Christi* handeln lässt, ihm eine Mittlerstellung zu Gott zuweist, ihm die Vollmacht zuschreibt, durch die Sakramente das ewige Heil zu vermitteln, impliziert eine Machtfülle, die auch einem Machtmissbrauch Tür und Tor öffnet.«²⁹

Demgegenüber kann die im Zweiten Vatikanischen Konzil zurückgewonnene gleiche Taufwürde aller Gläubigen und das Bewusstsein, dass in der Liturgie alle Getauften aufgrund des gemeinsamen Priestertums vor Gott treten, ihn loben und preisen, tragender Motor für eine Modifikation der rituellen Gestalt der Liturgie der Kirche sein. Denn erst auf der Grundlage des gemeinsamen Priestertums entfaltet sich das besondere Priestertum. In der Performance der Dienstträger/innen sowie in der ästhetischen Ausgestaltung der Liturgie müsste diese Dimension deutlicher zum Ausdruck kommen. Denn die »Besonderung« des Amtes meint weniger ein Mehr an Gnade oder Heiligkeit als eine »Aussonderung« für die Anderen.³⁰ Es geht nicht darum, auf Priester und deren Funktion im liturgischen Geschehen zu verzichten, ebenso wenig wie die Probleme allein dadurch gelöst würden, wenn Frauen zur Ordination zugelassen würden. Klerikal könn(t)en auch Frauen agieren. Hingegen ist die »ungebührliche Betonung des Amtes« eine Gefahr für das Amt – und damit für die Kirche. »Die organische Zusammengehörigkeit des Amtes mit der Kirche oder der Kirche mit dem Amt wird hypertrophiert bis dahin, dass Kirche und Amt zusammenfallen. Die Kirche ist dann bestimmt durch die Amtsträger. Kirchengeschichte ist Papst-Geschichte. Kirchliches Geschehen läuft einbahnig von oben nach unten. Getaufte und Gefirmte werden als ›nur‹ getaufte und ›bloß‹ gefirmte Mitglieder der Kirche betrachtet; das große erste Sakrament – die Taufe – wird unterbewertet. Der Laie in der Kirche, der so heißt, weil er zum ›laos thou theou‹, dem Volk Gottes, berufen ist, wird zum ›Laien‹ im umgangssprachlichen Sinn, zu einem, der im Grunde keine Ahnung hat und deshalb nicht mitreden kann. Die

²⁹ Peter Neuner, *Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche noch heute blockiert*, Freiburg/Br. [u. a.] 2019, 196.

³⁰ Es sei zugestanden, dass dies zunächst eine funktionale Sicht des Priestertums ist. Von Helmut Hoping wurde dies jüngst heftig kritisiert (vgl. Helmut Hoping, *Missbrauchte Liturgie? Kann ein demokratischer Gottesdienst sexuelle Übergriffe verhindern?*, in: *HerKorr* 73 [2019] H. 7, 48–51). Dagegen wirft Alexander Zerfuß ein: »Warum fällt es so schwer einzuräumen, dass das liturgische Handeln des Amtsträgers nicht nur, aber doch auch unter funktionalen Gesichtspunkten zu betrachten ist und dass es umgekehrt auch liturgische Christusrepräsentanz durch Laien gibt – und zwar nicht als ›Teilhabe am Apostolat der Hierarchie‹, sondern weil sie in der Taufe ›Christus angezogen‹ haben (Gal 3,27)« (Alexander Zerfuß, *Gottesdienst und Hierarchie. Zum liturgischen Handeln des Priesters ›in persona Christi‹*, in: *Amt – Macht – Liturgie* [wie Anm. 2], 137–150, hier 150).

Tatsache, dass der Weg der Kirche nicht nur vom Amt bestimmt wird, sondern auch von den Charismen, in denen der Geist weht, wo er will, wird faktisch geleugnet.«³¹ Was auf Getaufte allgemein zutrifft, gilt für Frauen in expliziter Weise, denn faktisch wird geleugnet, dass in Frauen der Hl. Geist sprechen und durch sie in der Kirche wirken kann. Vorrangig um ein überkommendes Priesterbild zu schützen und um Machtstrukturen zu erhalten, verzichtet die Kirche darauf, die so wichtigen fraulichen Eigenschaften in der Liturgie fruchtbar werden zu lassen. Warum nicht mehr »Empfangsbereitschaft, Zartheit und Zärtlichkeit«, mehr »Fügsamkeit gegenüber dem Heiligen Geist und den immer wieder neuen und anders gearteten Bedürfnissen der Kirche«³² in der Liturgie?

»Das Amt gerät in eine Krise durch die Sünden der Amtsträger.«³³ Umso wichtiger ist ein Durchbrechen der (Macht-)Strukturen, die diese Sünden ermöglichen. Restriktionen gegenüber der Teilhabe von Frauen an der Liturgie sind Teil dieses Machtgefüges. So visualisieren beispielsweise Gewänder die Hierarchien im Raum, wenn allein Kleriker und als potenzieller Priesternachwuchs verstandene Ministranten liturgische Kleidung tragen.³⁴ Frauen als Lektorinnen oder Kommunionhelferinnen wird man nur selten in liturgischer Kleidung finden, wohingegen instituierte Lektoren und Akolythen selbstverständlich liturgische Kleidung tragen. Ebenso zur Distinktion innerhalb der Feiergemeinschaft trägt die räumliche Disposition bei: »Faktisch verführt die Raumgestalt vieler Kirchen [...] zu einem neuen Klerikalismus, der sich auf unterschiedlichste Weise äußern kann, in jedem Fall aber einer gemeinschaftlichen Feier des Volkes Gottes zuwiderläuft.«³⁵ Mit SC 7 wird seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil »der ganze mystische Leib Jesu Christi« als Subjekt und Träger des liturgischen Handelns verstanden. Zugang zu diesem Leib Christi ermöglicht aber die Taufe und nicht erst die Ordination. Die Kirche ist von der Taufe her strukturiert und nicht von der Ordination her. Der Leitbegriff der Liturgiekonstitution von der *Participatio actuosa* kennt keine »teilweise oder eingeschränkte Teilnahme« und auch keinen Modus der »vollen

³¹ *Franz Georg Friemel*, Das Amt in der Krise, in: Den österlichen Mehrwert im Blick. Theologische Beiträge zu einer Kirche im Umbruch, hg. i. A. der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt v. *Benedikt Kranemann* / *Maria Widl* (EThS 42), Würzburg 2012, 63–73, hier 67.

³² *Liedtke*, Feiern nach Kirchenrecht (wie Anm. 4), 437.

³³ *Friemel*, Das Amt in der Krise (wie Anm. 31), 69.

³⁴ Näher dazu: *Benedikt Kranemann*, Kleider machen Leute. Liturgische Kleidung, Macht und Gemeindeliturgie, in: *Amt – Macht – Liturgie* (wie Anm. 2), 41–56.

³⁵ *Albert Gerhards*, Die Kirchen – Spiegel des Selbstverständnisses der Kirche. Überlegungen zur Inszenierung des Kirchenraums unter dem Gesichtspunkt klerikaler Macht, in: *Amt – Macht – Liturgie* (wie Anm. 2), 18–40, hier: 34f.

Teilnahme, die Klerikern vorbehalten wäre«,³⁶ da sie vom Wesen der Liturgie selbst gefordert wird und Recht und Pflicht des ganzen Volkes Gottes ist (SC 14). Das bedeutet: »Das Handeln des Ordinierten stellt lediglich die aktivische Umsetzung dessen dar, was die Getauften bereits sind. Der Amtsträger kann nichts erwirken, was die Kirche, deren – um ein Wort aus der Tauf liturgie zu bemühen – Tor die Taufe ist, nicht schon wäre, und er kann den Getauften nichts schenken, was sie nicht schon hätten. Die Unentbehrlichkeit des ordinierten Amtes besteht jedoch darin, dass der Ordinierte dazu bestellt wird sicherzustellen, dass das, was die Gläubigen kraft ihrer Taufe *sind*, nämlich Priester, Propheten und Könige, in der Kirche auch tatsächlich zu priesterlichem, prophetischem und königlichem *Handeln* in der Mitte der Kirche führt.«³⁷ Eine Überarbeitung der liturgierechtlichen Normen ist dringend geboten: »Nur so entgeht die Liturgie der (realen) Gefahr, einseitig die Macht kirchlicher Amtsträger abzubilden und zu verstärken.«³⁸ Ort der Inkarnation Gottes ist die alltägliche und allgemeine Welt der Menschen, nicht aber die Sonderwelt des Klerus. Nimmt man dies ernst, dann kann auch das amtstheologische und das daraus sich erschließende Geschlechterverhältnis in der Liturgie neu bestimmt werden.³⁹

³⁶ Michael Böhrke, *Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts*, Freiburg/Br. [u. a.] 2013, 247.

³⁷ Michael Seewald, *Mehrpole Repräsentation. Über die Macht der Liturgie und die Vergewärtigung Christi*, in: *Amt – Macht – Liturgie* (wie Anm. 2), 253–266, hier 265.

³⁸ Thomas Stubenrauch, *Wer hat im Gottesdienst das Sagen? Rechtliche Anmerkungen und praktische Beobachtungen zur Deutungs- und Gestaltungshoheit in der Liturgie*, in: *Amt – Macht – Liturgie* (wie Anm. 2), 297–317, hier 316.

³⁹ Vgl. Karlheinz Ruhsdorfer, *Das Subjekt, die Macht und das Übel. Zur Frage nach der Teilhabe von Frauen an kirchlichen Selbstvollzügen*, in: *Zwischen Progression und Regression* (wie Anm. 6), 317–333, hier 328.