

SEVERIN LEDERHILGER – HERBERT KALB

Römische Erlässe und Entscheidungen¹

Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis*

Offensichtlich durch die Praxis der anglikanischen Kirche sowie die kontroverse theologische Diskussion veranlaßt, veröffentlichte Papst Johannes Paul II. am Pfingstsonntag, dem 22. Mai 1994, das apostolische Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Dieses sehr kurz gehaltene Schreiben – der lateinische Text umfaßt nur knapp vier Seiten – baut auf dem von Papst Paul VI. am 15. Oktober 1976 veröffentlichten Dokument *Inter insigniores* der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt auf – dieses Dokument wird inhaltlich vorausgesetzt – und stellt sich ausdrücklich in den Zusammenhang mit anderen einschlägigen lehramtlichen Texten, insbesondere dem Apostolischen Schreiben *Mulieris dignitatem* von Papst Johannes Paul II.

Diesen lehramtlichen Aussagen verpflichtet will Papst Johannes Paul II. keine neue Lehre verkünden, sondern die Grenzen kirchlicher Vollmacht in der Frage der Zulassung von Frauen zur Priesterweihe festlegen. Danach „(hat) die Kirche keinerlei Vollmacht, ... Frauen die Priesterweihe zu spenden“. In gedrängter Kürze werden die traditionellen lehramtlichen Begrün-

dungen in Erinnerung gerufen: das Verhalten Christi, die Handlungsweise der Apostel und die Tradition. Unter Berufung auf die Evangelien und die Apostelgeschichte wird ausgeführt, daß Christus zwölf Männer als Apostel ausgewählt hat, „die Apostel taten das gleiche, als sie Mitarbeiter wählten, die ihnen in ihrer Aufgabe nachfolgen sollten“. Weiters wird auf die normative Bedeutung der Einsetzung der Zwölf, mit denen der priesterliche Dienst in der Kirche beginnt, verwiesen, ein Vorgang, der von der Tradition als verbindlicher Auftrag Christi bei der Zulassung zum Amtspriestertum anerkannt wurde. Ergänzend wird auch auf das Beispiel der Gottesmutter Maria verwiesen, die „nicht den eigentlichen Sendungsauftrag der Apostel und auch nicht das Amtspriestertum erhalten hat“, was „keine Minderung ihrer Würde und keine Diskriminierung ihr gegenüber bedeuten kann, sondern die treue Beachtung eines Ratschlusses, der der Weisheit des Herrn des Universums zuzuschreiben ist“.

Bemerkenswert an diesem Dokument ist der darin geäußerte Verbindlichkeitsanspruch. Auffassungen, welche die Lehre über die nur dem Manne vorbehaltene Priesterweihe trotz der eindeutigen Tradition und Stellungnahmen des Lehramtes für „diskutierbar“ halten oder dieser Lehre nur dis-

¹ Aus Platzgründen konnten nicht alle relevanten Dokumente besprochen werden, was aber in den nächsten Heften nachgeholt wird. Überdies werden im Hinblick auf eine Verbesserung der Aktualität die „Römischen Erlässe und Mitteilungen“ in jedem Heft Berücksichtigung finden.

ziplinären Charakter zubilligen, werden zurückgewiesen und angeordnet, „daß sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben“. Ausdrücklich wird die Beschränkung der Priesterweihe auf Männer in Beziehung zur „göttlichen Verfassung der Kirche“ gesetzt, damit also auf das *ius divinum* hingeordnet.

Zum Verständnis dieser Aussage ist bezüglich der Autorität des Textes anzuführen, daß es sich nicht um eine feierliche Definition *ex cathedra*, sondern um einen Akt des ordentlichen Lehramts des Papstes handelt, der nicht Glaubenzustimmung (*assensus fidei*), wohl aber religiösen Verstandes- und Willensgehorsam (*religiosum tamen intellectus et voluntatis obsequium*) verlangt (c. 752). Kritische Reflexion und Analyse – zum Beispiel im vorliegenden Fall das Spannungsverhältnis von historisch kritischer Exegese und Lehramt etc. – sind damit nicht untersagt, sondern sind eine Notwendigkeit und Voraussetzung des Glaubensgehorsams. Dieser Gehorsam „schaltet nicht den Verstand und Willen aus, verbietet nicht, sondern erwartet das eigene Nachdenken und Forschen über die vorgelegten Lehren“ (H. Mussinghoff). Auch die Ausrichtung auf das *ius divinum* enthebt nicht einer reflexiven Auseinandersetzung, da auch das göttliche Recht eine Fixierung in der jeweiligen zeitlichen Dimension verlangt. Daher kann es immer wieder „tiefer erkannt oder in neuer Perspektive konkretisiert und so neu formuliert werden“ (W. Aymans).

(AAS 86 [1994], 54–548; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hg.], Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 117; Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz 12/1994, Nr. IV/2).

Die Legitimität von Ministrantinnen – eine Klarstellung durch den Päpstlichen Rat für die Interpretation gesetzlicher Texte und die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung

C. 230 § 1 CIC reserviert die in einem liturgischen Akt auf Dauer übertragenen Dienste des Lektors und Akolythen männlichen Laien. Gemäß c. 230 § 2 CIC können Laien – Männer und Frauen – „aufgrund einer zeitlich begrenzten Beauftragung bei liturgischen Handlungen die Aufgabe des Lektors erfüllen; ebenso können alle Laien die Aufgabe des Kommentators, des Kantors oder anderer Aufgaben nach Maßgabe des Rechts übernehmen“. § 3 can. cit. sieht vor, daß bei Fehlen von geweihten Amtsträgern oder liturgisch beauftragten Lektoren beziehungsweise Akolythen Laien nach Maßgabe des Rechts bestimmte Aufgaben übernehmen können, nämlich den Dienst des Wortes, die Leitung liturgischer Gebete, Tauf- und Kommunionsspendung. In der kanonistischen Auslegung war unter anderem umstritten, ob durch c. 230 § 2 CIC der Ministrantendienst von Mädchen rechtlich zulässig erklärt worden ist und unterschiedslos unter den dort erwähnten „anderen Aufgaben“ mitgemeint war. Wie verhält sich dann aber c. 230 § 2 CIC zum Verbot des Altardienstes der Frauen im liturgischen Recht (Nr. 70 der Allgemeinen Einführung in das Meßbuch aus 1970; Nr. 7 der Dritten Liturgie-Instruktion vom 5. September 1970; Nr. 18 der Instruktion *Inaestimabile donum* vom 3. April 1980)?

Auf diesem Hintergrund ist die dem Päpstlichen Rat für die Interpretation gesetzlicher Texte – ihm kommt unter

anderem die authentische Interpretation universalkirchlicher Gesetze zu – vorgelegte folgende Frage zu sehen: Ist den liturgischen Diensten, welche Laien, seien es Männer oder Frauen, gemäß c. 230 § 2 verrichten können, auch der Altardienst zuzurechnen?

Am 30. Juni 1992 erteilte der Rat eine bejahende Antwort und verwies zugleich auf eine zu erlassende Instruktionen des Apostolischen Stuhls. Papst Johannes Paul II. hat diese Entscheidung bereits am 17. Juli 1992 bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet. Am 15. März 1994 wurde die Instruktion der Sakramentenkongregation, die der Legitimität von Ministrantinnen Rechnung trägt, an die Bischofskonferenzen versandt, im Juli 1994 erfolgte die Kundmachung der authentischen Interpretation wie der Instruktion in den AAS.

Die Vollzugsanweisungen der Sakramentenkongregation halten erläuternd fest, daß es in die Kompetenz eines jeden Diözesanbischofs fällt, den Altardienst in seinem Bereich, den universalrechtlichen Vorgaben entsprechend, zu regeln. Ausdrücklich wird die von einigen Bischöfen aufgrund ortsgebundener Erwägungen getroffene Entscheidung, Frauen zum Altardienst zuzulassen, anerkannt, gleichzeitig aber auch auf die Wertigkeit des Altardienstes durch Meßdiener im Hinblick auf die Bewahrung einer klaren Überlieferung in Erinnerung gerufen. Jedenfalls ist bei Zulassung von Frauen zum Dienst am Altar eine Unterrichtung der Gläubigen erforderlich, wobei besonders darauf hinzuweisen ist, daß Frauen vielfach den liturgischen Dienst des Lektors versehen, als außerordentliche Spender der Eucharistie die heilige Kommunion austeilten und gemäß c. 230 § 3 auch andere Aufgaben wahrnehmen

können. Abschließend wird noch in Erinnerung gerufen, daß kein Rechtsanspruch auf Beauftragung mit diesen liturgischen Diensten besteht. (AAS 86 [1994], 540 f)

Kongregation für die Glaubenslehre, Antworten auf Zweifel hinsichtlich der moralischen Bewertung von Hysterektomie und Tubenligation

Die Glaubenskongregation antwortet mit einer ausführlichen Erklärung am 31. Juli 1994 auf drei Fallkonstellationen, in denen es um die moralische Bewertung von präventiven Maßnahmen bei einer Gefährdung der Frau durch eine weitere Schwangerschaft geht.

Wird die Gebärmutter (etwa bei der Geburt oder bei einem Kaiserschnitt) verletzt und ist es medizinisch angezeigt, zur Abwendung aktueller Gesundheitsgefährdung diese bei der Frau zu entfernen (Hysterektomie), so ist dies aufgrund des „direkt therapeutischen Charakters“ trotz der Folge einer bleibenden Unfruchtbarkeit erlaubt. Das eigentliche Ziel ist hier die Abwehr einer ernsten Gefahr für die Mutter, „unabhängig“ von einer eventuellen zukünftigen Schwangerschaft (im dt. L'Osservatore Romano falsch übersetzt!).

Anders lauten hingegen die Urteile über eine Hysterektomie oder eine ersatzweise durchgeführte Tubenligation (Gebärmutterisolierung) im Falle, daß die Gebärmutter durch frühere Eingriffe sich in einem derartigen Zustand befindet, daß bei einer neuerlichen Schwangerschaft eine gravierende Gesundheitsgefährdung der Frau voraussehbar ist. Da hierbei die Gebärmutter „in sich und für sich keine aktuelle Gefahr“ oder ein „pathologisches Pro-

blem“ darstelle, handelt es sich dabei um eine „direkte Sterilisation“, die als unmittelbare Wirkung die generative Fähigkeit zur Zeugung zu unterbinden anstrebt. Da dies jedoch „in sich selbst immer moralisch unerlaubt ist“, wohingegen „andere moralisch erlaubte Wege zur freien Wahl offen bleiben“, gibt die Kongregation für die genannten Präventivmaßnahmen eine negative Antwort. Eine dem entgegenstehende Praxis in katholischen Krankenhäusern wird daher als unerlaubt betrachtet. (L'Osservatore Romano, dt. Ausgabe, vom 12. August 1994, 24. Jg., Nr. 32/33, S. 2).

Kongregation für die Institute gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften apostolischen Lebens, Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft

Am 2. Februar 1994 legte die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens ein wertvolles Dokument vor über „das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft“ unter dem Motto *Congregavit nos in unum Christi amor*, das am 15. Jänner 1994 vom Papst gutgeheißen wurde. Es wird darin der Tatsache Rechnung getragen, daß sich das Erscheinungsbild der Ordensgemeinschaften in den Jahren seit dem II. Vatikanischen Konzil durch theologische, kirchenrechtliche und soziale Entwicklungen (Nr. 1–7) in vielfacher Weise verändert hat. Das Schreiben der Kongregation will durch klare Analysen und mannigfache praktische Empfehlungen „die Anstrengungen unterstützen, die von vielen männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften zur

Verbesserung ihres brüderlichen und schwesterlichen Lebens gemacht werden“, indem es „Unterscheidungskriterien“ anbietet, „die für eine authentische Erneuerung aus dem Geist des Evangeliums hilfreich sein können“ (Nr. 6). Dieser Bericht kann hier nur einen bewußt allgemein gehaltenen Überblick geben, um zur Lektüre und Diskussion in den Gemeinschaften zu ermuntern.

Die Gemeinschaft als Geschenk und Aufgabe

Im kurzen ersten Kapitel (Nr. 8–10) werden die Ordensgemeinschaften als eine vorrangige Gabe des Heiligen Geistes und Ausdruck der kirchlichen *Communio* aufgezeigt, die sich in einer Vielfalt von Diensten und Kommunitäten verwirklicht. Aus diesem Geschenk der Gemeinschaft entspringt aber auch die Aufgabe ihrer Verwirklichung. Deshalb schildert das zweite Kapitel „die Ordensgemeinschaft als Ort, wo man Bruder und Schwester wird“ (Nr. 11–57).

Dazu wird zunächst auf die notwendige Zeit für persönliches und gemeinschaftliches Gebet hingewiesen sowie zum Schriftgespräch ermutigt, ohne dies „unterschiedslos von der ganzen Gemeinschaft“ zu erwarten. Gerade die Gebetstradition von Ordensleuten gehört mit zu jener Antwort, die den suchenden Menschen heute beispielhaft gegeben werden kann. In deutlicher Weise wird dann die Entfaltung persönlicher Freiheit in Beziehung zur Verwirklichung brüderlicher/schwesterlicher Gemeinschaft gesetzt. „Es ist gut, die einzelnen von Anfang an darauf vorzubereiten, daß sie Miterbauer und nicht nur Konsumenten der Gemeinschaft sind, mitverantwortlich für das gegenseitige Wachstum, sowie daß

sie lernen, in offener Bereitschaft den anderen und das Geschenk seiner Person anzunehmen und fähig werden, zu helfen und sich helfen zu lassen, zu stützen und gestützt zu werden“ (Nr. 24). Dabei ist mit Konflikten realistischerweise zu rechnen, doch sollte bei allem die „Lebensfreude“ in der Gemeinschaft ein beredtes Zeugnis der großen Hoffnung sein (Nr. 28).

Um miteinander menschlich und spirituell wachsen zu können, ist ein umfassender und intensiver Austausch in der Gemeinschaft unerlässlich. Gerade auch größere Kommunitäten brauchen Zeiten regelmäßigen Treffens, „die von allen anderen Verpflichtungen freigehalten werden müssen“ (Nr. 31). Nimmt die Oberflächlichkeit in den Gesprächen zu, macht man nicht selten die schmerzliche Erfahrung, daß die Spiritualität sich verselbständigt und individualistische Züge annimmt, wobei die Beziehungen nach und nach außerhalb der Gemeinschaft gesucht werden. „Wo Austausch und Zuhören vernachlässigt werden, dort besteht die Gefahr, aneinander vorbei zu leben, was wirklich weit entfernt wäre vom Ideal echter Brüderlichkeit“ (Nr. 32).

Die Ordensgemeinschaft ist der Ort und der Weg zur menschlichen Reife der Person. Dabei ist besonderes Augenmerk auf eine gesunde Identifikation mit der eigenen Berufung zu legen, da eine unsichere Identität „besonders in schwierigen Situationen zu einer falsch verstandenen Selbstverwirklichung führen (kann), verbunden mit einem extremen Bedürfnis nach Erfolg und nach Anerkennung und mit einer übertriebenen Angst vor dem Scheitern, sowie mit Depressionen im Gefolge von Mißerfolgen“ (Nr. 36). Gleiches gilt für die Formung eines

stabilen affektiven Gleichgewichts und die Bewältigung von Unstimmigkeiten innerhalb des Konventes. Es geht dabei stets um den Weg „vom Ich zum Wir“ (Nr. 39–42), der sich sowohl „von jedem zerstörenden Individualismus sowie von jedem nivellierenden Kommunitarismus“ fernhält.

Für die beständige Weiterbildung (Nr. 43–46) werden im Dokument einerseits die gemeinschaftsbezogene Dimension der evangelischen Räte sowie das Ursprungs-Charisma der Ordensgemeinschaft empfohlen. Es sollte jedem in der Gemeinschaft die Bedeutung der Brüderlichkeit sowohl als apostolisches Zeichen wie auch als Hilfe für die Beharrlichkeit des einzelnen klar sein (Nr. 54–57). Im Dienste der Brüderlichkeit steht dabei auch die einheitsstiftende, geistliche Autorität, die nach gemeinsamer Entscheidungsfindung die letzte Entscheidung trifft und deren Ausführung sichert (Nr. 47–53).

Die Sendung der Ordensgemeinschaft

Im dritten Kapitel wird „die Ordensgemeinschaft als Ort und Trägerin der Sendung“ erläutert und auf einige besondere Fragestellungen eingegangen (Nr. 58–70). Jede Ordensgemeinschaft hat ihr mehr monastisch-kontemplatives oder eher apostolisch-missionarisches Charisma innerhalb der Ortskirche zu verwirklichen. Gerade durch manche seelsorgerliche Notstände herausgefordert, erscheint es heute unumgänglich, „die komplexen Beziehungen zwischen den pastoralen Erfordernissen der Ortskirche und den charismatischen Besonderheiten der Ordensgemeinschaft“ aufzugreifen und im Lichte der schon 1978 publizierten „Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen

Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche (*Mutuae Relationes*)“ zu diskutieren. Eine zu geringe Berücksichtigung des spezifischen Ordenscharismas und des Gemeinschaftslebens kann weder für die Ortskirche noch für die Gemeinschaft von Vorteil sein. Mag sein, daß hier auch noch mehr Information für gegenseitiges Verständnis zwischen Welt- und Ordensklerus nötig ist. Die Kongregation empfiehlt deshalb wohl auch, „in den Seminaren der Diözesen einen speziellen Kurs über die Theologie des geweihten Lebens vorzusehen, wo diese besonders in ihren dogmatischen, juristischen und pastoralen Aspekten vertieft werde“ (Nr. 60). An die Mitglieder der Ordensgemeinschaften richtet sich hingegen die Frage nach der Bedeutung und dem Grad der Einbeziehung in andere kirchliche Bewegungen, die zwar eine fruchtbare geistliche Herausforderung darstellen, aber auch zu einem inneren Zwiespalt bei einzelnen führen können (Nr. 62).

Abschließend wird einerseits auf jene „insetierten Ordensgemeinschaften“ eingegangen, die sich als „Ausdrucksform der evangeliumsgemäßen vorrangigen und solidarischen Option für die Armen“ verstehen, „mit dem Ziel, diese in ihrem ganzheitlichen Befreiungsprozeß zu begleiten“ (Nr. 63). Zum anderen wird die Tendenz zur Bildung von kleineren Gemeinschaften wahrgenommen und auf das Phänomen von Ordensleuten auf Einzelposten eingegangen. Dies steht wohl auch in Zusammenhang mit einer vielfachen Neuorganisation der Werke und der Präsenz innerhalb der sich verändernden Kulturen. Schließlich sollte auch das Faktum des steigenden Alters der Mitglieder von Ordensgemeinschaften auf Konsequenzen hin überdacht werden (Nr. 68). Zuletzt ruft das Dokument zu einem angemessenen Verhältnis zu den Laien auf. (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hg.], Verlautbarungen des Apost. Stuhls, Nr. 116).