

DER ERZDIÖZESE FREIBURG

Freiburg im Breisgau, den 22. März 1977

Hl. Kongregation für die Glaubenslehre / Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt.

Nr. 41

Hl. Kongregation für die Glaubenslehre Erklärung zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt

EINLEITUNG

DIE STELLUNG DER FRAU IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT UND IN DER KIRCHE

Zu den besonderen Merkmalen, die unsere Zeit kennzeichnen, zählte Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* vom 11. April 1963 „den Eintritt der Frau in das öffentliche Leben, der vielleicht rascher bei den christlichen Völkern erfolgt und langsamer, jedoch in zunehmendem Umfang auch bei den Völkern anderer Traditionen und Kulturen“.¹ Ebenso nennt das II. Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, wo es die Formen von Diskriminierung in den Grundrechten der Person aufzählt, die überwunden und beseitigt werden müssen, da sie dem Plan Gottes widersprechen, an erster Stelle jene Diskriminierung, die wegen des Geschlechts erfolgt.² Die Gleichheit, die sich hieraus ergibt, wird dazu führen, eine Gesellschaft zu verwirklichen, die nicht völlig nivelliert und einförmig, sondern harmonisch und in sich geeint ist, wenn die Männer und die Frauen ihre jeweiligen Veranlagungen und ihren Dynamismus in sie einbringen, wie es Papst Paul VI. erst kürzlich dargelegt hat.³

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

Unsere Zeit erhebt jedoch noch höhere Forderungen: „Da heute die Frauen eine immer aktivere Funk-

tion im ganzen Leben der Gesellschaft ausüben, ist es von großer Wichtigkeit, daß sie auch an den verschiedenen Bereichen des Apostolates der Kirche wachsenden Anteil nehmen“.⁴ Dieser Hinweis des II. Vatikanischen Konzils hat bereits eine entsprechende Entwicklung in die Wege geleitet: die verschiedenen Erfahrungen müssen natürlich noch reifen. Sehr zahlreich sind jedoch schon, wie Papst Paul VI. noch bemerkt hat,⁵ die christlichen Gemeinschaften, denen der apostolische Einsatz der Frauen sehr zum Nutzen gereicht. Einige von diesen Frauen wurden als Mitglieder in die Gremien für die pastorale Planung sowohl auf diözesaner wie pfarrlicher Ebene berufen. Auch der Heilige Stuhl hat in einige Ämter der Kurie Frauen aufgenommen.

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

Aus diesen Gründen erachtet es die Kongregation für die Glaubenslehre in Erfüllung eines Auftrags,

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

1

DIE TATSACHE DER TRADITION

Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, daß die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten. Einige häretische Sekten der ersten Jahrhunderte, vor allem gnostische, haben das Priesteramt von Frauen ausüben lassen wollen. Die Kirchenväter haben jedoch sogleich auf diese Neuerung hingewiesen und sie getadelt, da sie sie als für die Kirche unannehmbar ansahen.⁷ Es ist wahr, daß man in ihren Schriften den unleugbaren Einfluß von Vorurteilen findet, die sich gegen die Frau richten, die sich aber — was ebenfalls festzustellen ist — kaum auf ihre pastorale Tätigkeit und noch weniger auf ihre geistliche Führung ausgewirkt haben. Neben diesen durch den Geist der Zeit beeinflussten Überlegungen findet man, vor allem in den kirchenrechtlichen Werken der antiochenischen und ägyptischen Tradition, als wesentliches Motiv dafür angeführt, daß die Kirche, indem sie nur Männer zur Weihe und zum eigentlichen priesterlichen Dienst beruft, jenem Urbild des Priesteramtes treu zu bleiben sucht, das der Herr Jesus Christus gewollt und die Apostel gewissenhaft bewahrt haben.⁸

Dieselbe Überzeugung bestimmt auch die mittelalterliche Theologie,⁹ obgleich die scholastischen Theologen, wenn sie die Glaubenswahrheiten durch die Vernunft zu erklären suchen, zu dieser Frage oft Argumente anführen, die das moderne Denken nur schwerlich gelten läßt oder sogar mit Recht zurückweist. Seither ist diese Frage bis in unsere Zeit sozusagen nicht mehr erörtert worden, da die geltende Praxis von einer bereitwilligen und allgemeinen Zustimmung getragen wurde.

Die Tradition der Kirche ist also in diesem Punkt durch die Jahrhunderte hindurch so sicher gewesen, daß das Lehramt niemals einzuschreiten brauchte, um einen Grundsatz zu bekräftigen, der nicht bekämpft wurde, oder ein Gesetz zu verteidigen, das man nicht in Frage stellte. Jedesmal aber, wenn diese

Tradition Gelegenheit hatte, deutlicher in Erscheinung zu treten, bezeugte sie den Willen der Kirche, dem ihr vom Herrn gegebenen Beispiel zu folgen.

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

2

DAS VERHALTEN CHRISTI

Jesus Christus hat keine Frau unter die Zahl der Zwölf berufen. Wenn er so gehandelt hat, dann tat er das nicht etwa deshalb, um sich den Gewohnheiten seiner Zeit anzupassen, denn sein Verhalten gegenüber den Frauen unterscheidet sich in einzigartiger Weise von dem seiner Umwelt und stellt einen absichtlichen und mutigen Bruch mit ihr dar.

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

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

Gewiß, diese Feststellungen bieten keine unmittelbare Evidenz. Man sollte sich darüber aber nicht wundern, denn die Fragen, die sich aus dem Worte Gottes ergeben, übersteigen die Evidenz. Um den letzten

Sinn der Sendung Jesu und den der Schrift zu verstehen, kann die rein historische Exegese der Texte nicht genügen. Man muß jedoch anerkennen, daß es hier eine Anzahl von konvergierenden Fakten gibt, die die bemerkenswerte Tatsache unterstreichen, daß Jesus den Auftrag der Zwölf keinen Frauen anvertraut hat.¹⁰ Nicht einmal seine Mutter, die so eng mit seinem Geheimnis verbunden ist und deren erhabene Funktion in den Evangelien von Lukas und Johannes hervorgehoben wird, war mit dem apostolischen Amt betraut. Das veranlaßt die Kirchenväter, sie als das Beispiel für den Willen Christi in dieser Frage hinzustellen. Dieselbe Lehre hat noch am Anfang des 13. Jh. Papst Innozenz III. wiederholt, indem er schrieb: „Obwohl die allerseligste Jungfrau Maria alle Apostel an Würde und Erhabenheit übertroffen hat, hat der Herr nicht ihr, sondern jenen die Schlüssel des Himmelreiches anvertraut.“¹¹

3

DIE HANDLUNGSWEISE DER APOSTEL

Die apostolische Gemeinde ist dem Verhalten Jesu Christi treu geblieben. Obgleich Maria im engen Kreis derer, die sich nach der Himmelfahrt im Abendmahlssaal versammelten, einen bevorzugten Platz einnahm (vgl. Apg 1, 14), war nicht sie es, die man in das Kollegium der Zwölf berief, sondern man schritt zur Wahl, die dann auf Matthias fiel. Aufgestellt wurden zwei Jünger, die in den Evangelien nicht einmal erwähnt werden.

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

Als diese und Paulus die Grenzen der jüdischen Welt überschritten, haben die Verkündigung des Evangeliums und das christliche Leben in der griechisch-römischen Zivilisation sie veranlaßt, mitunter sogar auf schmerzliche Weise mit der Beobachtung des mosaischen Gesetzes zu brechen. Sie hätten also auch daran denken können, Frauen die Weihe zu erteilen, wenn sie nicht davon überzeugt gewesen wären, in diesem Punkt dem Herrn die Treue wahren zu müssen. In der hellenistischen Welt waren mehrere Kulte der heidnischen Gottheiten Priesterinnen anvertraut. Die Griechen teilten nämlich nicht die jüdischen Vorstellungen. Wenn auch die Philosophen die Frau als minderwertiger beurteilten, so weisen die Geschichtsexperten doch während der römischen Kaiserzeit auch die Existenz einer gewissen Bewegung nach, die sich um die Förderung der Frau bemühte. In der Tat stellen wir auch in der Apostelgeschichte und in den Briefen des hl. Paulus fest, daß die Frauen bei der Ver-

kündigung des Evangeliums mit den Aposteln zusammengearbeiteten (vgl. Röm 16, 3—12; Phil. 4, 3); er nennt mit Freude ihre Namen in den abschließenden Grußworten seiner Briefe; einige von ihnen übten häufig einen bedeutenden Einfluß bei den Bekehrungen aus: Priscilla, Lydia und andere; Priscilla vor allem, die sich darum bemühte, die Glaubensunterweisung des Apollo noch weiter zu vervollkommen (vgl. Apg 18, 26); Phöbe steht im Dienst der Gemeinde Kenchreä (vgl. Röm 16, 1). All diese Tatsachen offenbaren in der Kirche zur Zeit der Apostel einen beachtlichen Fortschritt im Vergleich zu den Sitten des Judentums. Und dennoch hat man niemals daran gedacht, diesen Frauen die Weihe zu erteilen.

In den paulinischen Briefen haben anerkannte Exegeten einen Unterschied zwischen zwei Redeweisen des Apostels festgestellt: er spricht unterschiedslos von „meinen Mitarbeitern“ (Röm 16, 3; Phil 4, 2—3) hinsichtlich der Männer und Frauen, die ihm auf die eine oder andere Weise in seiner apostolischen Arbeit helfen; dagegen reserviert er die Bezeichnung „Mitarbeiter Gottes“ (1 Kor 3, 9; vgl. 1 Thess 3, 2) für Apollo, Timotheus und sich selbst, Paulus; sie werden so bezeichnet, weil sie direkt zum apostolischen Amt und zur Verkündigung des Gotteswortes berufen sind. Obgleich die Frauen am Tag der Auferstehung eine bedeutsame Aufgabe zu erfüllen hatten, geht ihre Mitarbeit für den hl. Paulus nicht bis zur offiziellen und öffentlichen Verkündigung der Frohbotschaft, die exklusiv der apostolischen Sendung vorbehalten bleibt.

4

DIE BLEIBENDE BEDEUTUNG DER VERHALTENSWEISE JESU UND DER APOSTEL

Könnte sich die Kirche nicht von dieser Verhaltensweise Jesu und der Apostel, die zwar durch die ganze Tradition bis in unsere Tage als Norm angesehen worden ist, heute eventuell entfernen? Man hat zugunsten einer positiven Beantwortung dieser Frage verschiedene Argumente vorgebracht, die es nun zu prüfen gilt.

Man hat vor allem behauptet, daß das Verhalten Jesu und der Apostel sich durch den Einfluß ihres Milieus und ihrer Zeit erklären ließe. Wenn Jesus, so sagt man, weder den Frauen noch seiner eigenen Mutter ein Amt übertragen hat, das sie den Zwölfen zuordnete, so liegt der Grund darin, daß die historischen Umstände es ihm nicht gestatteteten. Keiner hat indes jemals bewiesen, und es ist auch nicht möglich nachzuweisen, daß dieses Verhalten sich allein an soziologisch-kulturellen Motiven orientiert. Die Nachforschungen in den Evangelien ergeben, wie wir oben gesehen haben, gerade das Gegenteil, daß nämlich Jesus mit den Vorurteilen seiner Zeit gebrochen hat,

indem er den konkreten Formen der Diskriminierung der Frauen entschlossen entgegengetreten ist. Man kann also nicht behaupten, daß Jesus sich einfach von Opportunitätsgründen habe leiten lassen, wenn er keine Frauen in die Gruppe der Apostel aufgenommen habe. Noch weniger hätten diese soziologisch-kulturellen Bedingungen die Apostel im griechischen Milieu davon zurückhalten können, wo diese Diskriminierungen nicht existierten.

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

Außer diesen Einwänden, die man aus der Geschichte der apostolischen Zeit entnimmt, gibt es andere, die für eine berechtigte Entwicklung in dieser Frage eintreten und als Argument dafür auf die Praxis hinweisen, die die Kirche hinsichtlich der Riten der Sakramente befolgt hat. Man hat hervorheben können, wie sehr die Kirche gerade in unserer Zeit darum weiß, daß sie über die Sakramente, obgleich sie von Christus eingesetzt worden sind, eine gewisse Verfügungsgewalt besitzt. Sie bedient sich ihrer im Lauf der Jahrhunderte, um für diese das äußere Zei-

chen und die Bedingungen der Spendung genauer zu bestimmen: die jüngsten Entscheidungen der Päpste Pius XII. und Paul VI. sind ein Beweis dafür.¹² Doch muß betont werden, daß diese Gewalt, die tatsächlich besteht, begrenzt ist. Pius XII. hat daran erinnert, als er schrieb: „Die Kirche hat keine Gewalt über die Substanz der Sakramente, d. h. über alles, von dem Christus nach dem Zeugnis der Quellen der Offenbarung gewollt hat, daß es im sakramentalen Zeichen erhalten bleibt.“¹³ Dies war auch schon die Lehre des Trienter Konzils: „Stets hatte die Kirche die Vollmacht, in der Spendung der Sakramente unter Beibehaltung ihres Wesens Bestimmungen oder Abänderungen zu treffen, die, entsprechend dem Wechsel von Verhältnissen, Zeit und Ort, das Seelenheil der Empfänger oder die Ehrfurcht vor den Sakramenten förderten.“¹⁴

Andererseits darf nicht vergessen werden, daß die sakramentalen Zeichen keine konventionellen Zeichen sind; und selbst wenn es zutrifft, daß sie unter bestimmten Aspekten natürliche Zeichen sind, weil sie der tiefen Symbolik der Gesten und Dinge entsprechen, so sind sie doch mehr als das: sie sind vor allem dafür bestimmt, den Menschen einer jeden Epoche mit dem erhabensten Geschehen der Heilsgeschichte in Verbindung zu bringen, ihm durch den ganzen Reichtum der Pädagogik und der Symbolik der Bibel die Erkenntnis der Gnade zu vermitteln, die sie bezeichnen und bewirken. So ist das Sakrament der Eucharistie nicht nur ein brüderliches Mahl, sondern zugleich auch die Gedächtnisfeier, die das Opfer Christi und seine Hingabe durch die Kirche gegenwärtigt und wirksam macht; das Priesteramt ist nicht ein einfacher pastoraler Dienst, sondern gewährleistet die Kontinuität jener Funktionen, die Christus den Zwölfen übertragen hat, und der Gewalten, die sich darauf beziehen. Die Angleichung an bestimmte Zivilisationen und Epochen kann also nicht, was die wesentlichen Elemente betrifft, ihre sakramentale Bezogenheit auf die grundlegenden Ereignisse des Christentums und auf Christus selbst abschaffen.

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

Christi noch besser zu verkünden und dessen Reich-tum unverseht zu bewahren und zum Ausdruck zu bringen.

Diese Praxis der Kirche erhält also einen norma-tiven Charakter: in der Tatsache, daß sie nur Män-nern die Priesterweihe erteilt, bewahrt sich eine Tra-dition, die durch die Jahrhunderte konstant geblie-ben und im Orient wie im Okzident allgemein aner-kannt ist, stets darauf bedacht, Mißstände sogleich zu beseitigen. Diese Norm, die sich auf das Beispiel Christi stützt, wird befolgt, weil sie als übereinstim-mend mit dem Plan Gottes für seine Kirche angese-hen wird.

5

DAS PRIESTERAMT IM LICHT DES
GEHEIMNISSES CHRISTI

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

Die konstante Lehre der Kirche, die das II. Vatika-nische Konzil erneut bekräftigt und präzisiert hat und die auch durch die Bischofssynode von 1971 und durch diese Kongregation für die Glaubenslehre in ihrer Erklärung vom 24. Juni 1973 vorgetragen wor-den ist, bekennt, daß der Bischof oder der Priester bei der Ausübung seines Amtes nicht in eigener Person, *in persona propria*, handelt: er repräsentiert Chri-stus, der durch ihn handelt. „Der Priester waltet wirklich an Christi Statt“, schreibt wörtlich schon der hl. Cyprian im 3. Jahrhundert.¹⁵ Diese Eigen-schaft, Christus zu repräsentieren, ist es, die der hl. Paulus als charakteristisch für seine apostolische Tä-tigkeit betrachtet (vgl. 2 Kor 5, 20; Gal 4, 14). Sie erreicht ihren höchsten Ausdruck in der Feier der Eu-charistie, die die Quelle und der Mittelpunkt der Ein-heit der Kirche ist, das Opfermahl, in dem sich das Volk Gottes mit dem Opfer Christi vereint. Der Priester, der allein die Vollmacht hat, die Eucharistie-feier zu vollziehen, handelt also nicht nur kraft der ihm von Christus übertragenen Amtsgewalt, sondern *in persona Christi*,¹⁶ indem er die Stelle Christi ein-nimmt und sogar sein Abbild wird, wenn er die Wandlungsworte spricht.¹⁷

Das christliche Priesteramt ist also sakramentaler Natur: der Priester ist ein Zeichen, dessen übernatür-liche Wirksamkeit sich aus der empfangenen Weihe

herleitet, ein Zeichen aber, das wahrnehmbar sein muß¹⁸ und von den Gläubigen auch leicht verstanden werden soll. Die Ökonomie der Sakramente ist in der Tat auf natürlichen Zeichen begründet, auf Symbo-len, die in die menschliche Psychologie eingeschrieben sind: „Die sakramentalen Zeichen“, sagt der hl. Tho-mas, „repräsentieren das, was sie bezeichnen, durch eine natürliche Ähnlichkeit“.¹⁹ Dasselbe Gesetz der Ähnlichkeit gilt ebenso für die Personen wie für die Dinge: wenn die Stellung und Funktion Christi in der Eucharistie sakramental dargestellt werden soll, so liegt diese „natürliche Ähnlichkeit“, die zwischen Christus und seinem Diener bestehen muß, nicht vor, wenn die Stelle Christi dabei nicht von einem Mann vertreten wird: andernfalls würde man in ihm nur schwerlich das Abbild Christi erblicken. Christus selbst war und bleibt nämlich ein Mann.

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

Das Heil, das von Gott den Menschen angeboten wird, die Gemeinschaft, zu der sie mit ihm berufen sind, mit einem Wort der Bund, wird schon von den Propheten des Alten Testaments mit Vorliebe unter dem Bild eines geheimnisvollen Brautverhältnisses beschrieben: das erwählte Volk wird für Gott zur innig geliebten Braut; die jüdische wie die christliche Tradition haben die Tiefe dieser innigen Liebe er-kannt, indem man immer wieder das Hohelied der Liebe gelesen hat; der göttliche Bräutigam bleibt treu, selbst dann, wenn die Braut seine Liebe verrät, d. h. wenn Israel Gott gegenüber untreu wird (vgl. Os 1—3; Jer 2). Als die „Fülle der Zeit“ (Gal 4, 4) kam, hat das Wort, der Sohn Gottes, Fleisch ange-nommen, um in seinem Blut, das für die vielen zur Vergebung der Sünden vergossen wird, den neuen und ewigen Bund zu beginnen und zu besiegeln: sein Tod wird erneut die zerstreuten Kinder Gottes ver-sammeln; aus seiner durchbohrten Seite wird die Kir-che geboren, wie Eva aus der Seite Adams geboren wurde. Jetzt erst verwirklicht sich vollkommen und endgültig das bräutliche Geheimnis, das im Alten Te-

stament angekündigt und besungen worden ist: Christus ist der Bräutigam; die Kirche ist seine Braut, die er liebt, da er sie durch sein Blut erworben und sie lobwürdig, heilig und ohne Makel gestaltet hat und mit ihr nunmehr untrennbar verbunden ist. Das Brautthema, das sich von den Briefen des hl. Paulus (vgl. 2 Kor 11, 2; Eph 5, 22—23) bis zu den Schriften des hl. Johannes entfaltet (vgl. vor allem Jo 3, 29; Offb. 19, 7 u. 9), ist auch in den synoptischen Evangelien anzutreffen: solange der Bräutigam unter ihnen weilt, dürfen seine Freunde nicht fasten (vgl. Mk 2, 19); das Himmelreich ist zu vergleichen mit einem König, der für seinen Sohn ein Hochzeitsfest veranstaltet (vgl. Mt 22, 1—14). Durch diese Sprache der Schrift, die ganz von Symbolen durchdrungen ist und den Mann und die Frau in ihrer tiefen Identität zum Ausdruck bringt und erfäßt, wird uns das Geheimnis Gottes und Christi geoffenbart, ein Geheimnis, daß in sich unergründlich ist.

Das ist auch der Grund, warum man nicht die Tatsache vernachlässigen kann, daß Christus ein Mann ist. Um die Bedeutung dieser Symbolik für die Ökonomie der Offenbarung gebührend zu berücksichtigen, muß man daher einräumen, daß in den Funktionen, die den Weihecharakter erfordern und wo Christus selbst, der Urheber des Bundes, der Bräutigam und das Haupt der Kirche, in der Ausübung seiner Heilssendung repräsentiert wird — was im höchsten Maße in der Eucharistie geschieht — seine Rolle von einem Mann verkörpert wird (das ist der eigentliche Sinn des Wortes *persona*). Das gründet bei diesem letzteren nicht in irgendeiner persönlichen höheren Würde in der Wertordnung, sondern ergibt sich allein aus einer faktischen Verschiedenheit in der Verteilung der Aufgaben und Dienste.

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

Es mag einer ferner einwenden, daß der Priester, vor allem wenn er bei den liturgischen und sakramentalen Handlungen den Vorsitz führt, in gleicher Weise die Kirche repräsentiert: er handelt in ihrem Namen, mit der Intention „zu tun, was sie tut“. In diesem Sinn sagten die mittelalterlichen Theologen, daß der Priester auch *in persona Ecclesiae* handle, d. h. im Namen der ganzen Kirche und um sie zu repräsentieren. Welches auch immer die Teilnahme der Gläubigen an der liturgischen Handlung sein mag, es ist in der Tat der Priester, der sie im Namen der ganzen Kirche vollzieht: er betet im Namen aller; er opfert in der Messe das Opfer der ganzen Kirche: im neuen Ostermahl wird Christus von der Kirche durch die Priester unter sichtbaren Zeichen geopfert.²⁰ Da der Priester also auch die Kirche repräsentiert, könnte man sich da nicht denken, daß diese Repräsentation entsprechend der schon dargelegten Symbolik auch von einer Frau vorgenommen wird? Es ist wahr, daß der Priester die Kirche repräsentiert, die der Leib Christi ist. Er tut das jedoch gerade deshalb, weil er zuvor Christus selbst repräsentiert, der das Haupt und der Hirt der Kirche ist. So sagt es das II. Vatikanische Konzil,²¹ wodurch es den Ausdruck *in persona Christi* genauer bestimmt und ergänzt. In dieser Eigenschaft führt der Priester in der christlichen Versammlung den Vorsitz und feiert er das eucharistische Opfer, „das die ganze Kirche aufopfert und in dem sie auch sich selbst ganz als Opfer darbringt“.²²

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

6

DAS PRIESTERAMT IM GEHEIMNIS DER KIRCHE

Es ist vielleicht nützlich daran zu erinnern, daß die Probleme der Ekklesiologie und der Sakramententheologie, besonders wenn sie — wie im hier vorliegenden Fall — das Priestertum betreffen, ihre Lösung nur im Licht der Offenbarung finden können. Die menschlichen Wissenschaften, so wertvoll ihr Bei-

trag in ihrem jeweiligen Bereich auch sein mag, können hier nicht genügen, denn sie vermögen die Wirklichkeiten des Glaubens nicht zu erfassen: was hier von im eigentlichen Sinn übernatürlich ist, entzieht sich ihrer Zuständigkeit.

Ebenso deutlich muß hervorgehoben werden, wie sehr die Kirche eine Gesellschaft ist, die von anderen Gesellschaften verschieden ist; sie ist einzigartig in ihrer Natur und in ihren Strukturen. Der pastorale Auftrag ist in der Kirche gewöhnlich an das Weisakrament gebunden: es ist nicht eine einfache Leitung, die mit den verschiedenen Formen der Autoritätsausübung im Staat vergleichbar wäre. Er wird nicht nach dem freien Belieben der Menschen übertragen. Wenn er auch eine Designierung nach Art einer Wahl miteinschließt, so sind es doch die Handauflegung und das Gebet der Nachfolger der Apostel, die die Erwählung durch Gott verbürgen. Der Heilige Geist ist es, der durch die Weihe Anteil gibt an der Leitungsgewalt Christi, des obersten Hirten (vgl. Apg 20, 28). Es ist ein Auftrag zum Dienst und zur Liebe: „Wenn du mich liebst, weide meine Schafe“ (vgl. Jo 21, 15—17).

Aus diesem Grund ist nicht einzusehen, wie man den Zugang der Frau zum Priestertum aufgrund der Gleichheit der Rechte der menschlichen Person fordern kann, die auch für die Christen gelte. Man beruft sich zu diesem Zweck mitunter auf die früher schon zitierte Stelle aus dem Galaterbrief (3, 28), nach der in Christus zwischen Mann und Frau kein Unterschied mehr besteht. Doch bezieht sich dieser Text keinesfalls auf die Ämter der Kirche. Er bekräftigt nur die universelle Berufung zur Gotteskindschaft, die für alle die gleiche ist. Andererseits mißverstehen derjenige vor allem völlig die Natur des Priesteramtes, der es als ein Recht betrachtet: die Taufe verleiht kein persönliches Anrecht auf ein öffentliches Amt in der Kirche. Das Priestertum wird nicht zur Ehre oder zum Nutzen dessen übertragen, der es empfängt, sondern zum Dienst für Gott und die Kirche. Es ist die Frucht einer ausdrücklichen und gänzlich unverdienten Berufung: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt“ (Jo 15, 16; vgl. Hebr 5, 4).

Man sagt und schreibt ferner mitunter in Büchern oder Zeitschriften, daß einige Frauen in sich eine Berufung zum Priestertum verspüren. Ein solches Empfinden, so edel und verständlich es auch sein mag, stellt noch keine Berufung dar. Diese läßt sich nämlich nicht auf eine persönliche Neigung reduzieren, die rein subjektiv bleiben könnte. Da das Priestertum ein besonderes Amt ist, von dem die Kirche die Verantwortung und Verwaltung empfangen hat, ist hier die Bestätigung durch die Kirche unerlässlich: diese bildet einen wesentlichen Bestandteil der Berufung; denn

Christus erwählte die, „die er wollte“ (Mk 3, 13). Hingegen gibt es eine universelle Berufung aller Getauften zur Ausübung des königlichen Priestertums, indem sie Gott ihr Leben aufopfern und zur Ehre Gottes Zeugnis ablegen.

Die Frauen, die für sich das Priesteramt erbitten, sind sicher von dem Wunsch beseelt, Christus und der Kirche zu dienen. Und es überrascht nicht, daß in dem Augenblick, da die Frauen der Diskriminierungen bewußt werden, denen sie bisher ausgesetzt gewesen sind, einige von ihnen dazu veranlaßt werden, sogar das Priesteramt für sich zu erstreben. Man darf jedoch nicht vergessen, daß das Priestertum nicht zu den Rechten der menschlichen Person gehört, sondern sich aus der Ökonomie des Geheimnisses Christi und der Kirche herleitet. Die Sendung des Priesters ist keine Funktion, die man zur Hebung seiner sozialen Stellung erlangen könnte. Kein rein menschlicher Fortschritt der Gesellschaft oder der menschlichen Person kann von sich aus den Zugang dazu eröffnen, da diese Sendung einer anderen Ordnung angehört.

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

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

Seine Heiligkeit Papst Paul VI. hat diese Erklärung in der am 15. Oktober 1976 dem unterzeichneten Präfekten der Kongregation gewährten Audienz approbiert, bekräftigt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben zu Rom, bei der Kongregation für die Glaubenslehre, am 15. Oktober 1976, dem Fest der hl. Theresia von Avila.

Franjo Card. Seper
Präfekt

† Fr. Jérôme Hamer, O. P.
Titularerzbischof von Lorium
Sekretär

FUSSNOTEN

- ¹ AAS 55 (1963), S. 267—268.
- ² Vgl. II. Vat. Konzil, Past. Konst. *Gaudium et spes*, 7. Dez. 1965, Nr. 29; AAS 58 (1966), S. 1048—1049.
- ³ Vgl. Papst Paul VI., Ansprache an die Mitglieder der „Studienkommission über die Aufgaben der Frau in der Gesellschaft und der Kirche“ und des „Komitees für das Internationale Jahr der Frau“, 18. April 1975; AAS 67 (1975), S. 265.
- ⁴ II. Vat. Konzil, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 18. Nov. 1965, Nr. 9; AAS 58 (1966), S. 846.
- ⁵ Vgl. Papst Paul VI., Ansprache an die Mitglieder der „Studienkommission über die Aufgaben der Frau in der Gesellschaft und der Kirche“ und des „Komitees für das Internationale Jahr der Frau“, a. a. O., S. 266.
- ⁶ Vgl. AAS 68 (1976), S. 599—600; vgl. ebd., S. 600—601.
- ⁷ Vgl. Irenäus, *Adv. haereses* I, 13, 2; PG 7, 580—581; ed Harvey, I, 114—122; Tertullian, *De praescript. haeretic.* 41, 5; CCL 1, S. 221; Firmilian von Cäsarea, in S. Cyprian, *Epist.* 75; CSEL 3, S. 817—818; Origenes, *Fragmenta in I Cor.* 74, in *Journal of theological studies* 10 (1909), S. 41—42; Epiphaneus, *Panarion*, 49, 2—3; 78, 23; 79, 2—4; Bd. 2, GCS 31, S. 243—244; Bd. 3, GCS 37, S. 473, 477—479.
- ⁸ Vgl. *Didascalia Apostolorum*, c. 15, ed. R. H. Connolly, S. 133 u. 142; *Constitutiones Apostolicae*, lib. 3, c. 6, Nr. 1—2; c. 9, Nr. 3—4; ed. F. X. Funk, S. 191, 201; Johannes Chrysostomus, *De sacerdotio*, 2, 2; PG 48, 633.
- ⁹ Vgl. Bonaventura, in *IV Sent.*, Dist. 25, art. 2, q. 1, ed. Quaracchi, Bd. 4, S. 649; Richardus de Mediavilla (Middletown), in *IV Sent.*, Dist. 25, art. 4, Nr. 1, ed. Venedig, 1499, fo 177r; Johannes Duns Scotus, in *IV Sent.*, Dist. 25; *Opus Oxoniense*, ed. Vivès, Bd. 19, S. 140; *Reportata Parisiensia*, Bd. 24, S. 369—371; Durand de Saint-Pourcain, in *IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, ed. Venedig, 1571, fo 364v.
- ¹⁰ Man hat diese Tatsache auch durch einen von Jesus beabsichtigten Symbolismus erklären wollen: die Zwölf hätten die Stammväter der zwölf Stämme Israel repräsentieren sollen (vgl. Mt 19, 28; Lk 22, 30). Doch geht es in diesem Text nur um ihre Teilnahme am eschatologischen Gericht. Der eigentliche Grund für die Wahl der Zwölf ist vielmehr in ihrer gesamten Sendung zu suchen (vgl. Mk 3, 14): sie sollen Jesus im Volk repräsentieren und sein Werk fortsetzen.
- ¹¹ Papst Innozenz III., Brief vom 11. Dezember 1210 an die Bischöfe von Palencia und Burgos, in *Corpus Iuris, Decret. lib. 5, tit. 38, De paenit.*, c. 10 Nova; ed. A. Friedberg, Bd. 2, col. 886—887; vgl. *Glossa in Decretal. lib. 1, tit. 33, c. 12 Dilecta, v^o Iurisdictioni*; vgl. Thomas v. Aquin, *Summa theol.*, III^a pars, q. 27, a. 5, ad 3; Pseudo Albertus Magnus, *Mariale*, quaest. 42, ed. Borgnet 37, 81.
- ¹² Vgl. Papst Pius XII., *Apost. Konst. Sacramentum ordinis*, 30. Nov. 1947, AAS 40 (1948), S. 5—7; Papst Paul VI., *Apost. Konst. Divine consortium naturae*, 15. Aug. 1971, AAS 63 (1971), S. 657—664; *Apost. Konst. Sacramentum unctio-* nem, 30. Nov. 1972, AAS 65 (1973), S. 5—9.
- ¹³ Papst Pius XII., *Apost. Konst. Sacramentum ordinis*, a. a. O., S. 5.
- ¹⁴ *Sessio 21, cap. 2*; Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum* . . . , Nr. 1728.
- ¹⁵ Cyprian, *Epist.* 63, 14; PL 4, 397 B; ed. Hartel, Bd. 3, S. 713.
- ¹⁶ Vgl. II. Vat. Konzil, *Konst. Sacrosanctum Concilium*, 4. Dez. 1963, Nr. 33: „. . . der Priester, in der Rolle Christi an der Spitze der Gemeinde stehend . . .“; *Dogm. Konst. Lumen gentium*, 21. Nov. 1964, Nr. 10: „Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar“; Nr. 28: „kraft des Weihesakramentes nach dem Bilde Christi, des höchsten und ewigen Priesters, . . . üben sie ihr heiliges Amt am meisten in der eucharistischen Feier oder Versammlung aus, wobei sie in der Person Christi handeln . . .“; *Dekret Presbyterorum ordinis*, 7. Dez. 1965, Nr. 2: „Dieses zeichnet die Priester durch die Salbung des Heiligen Geistes mit einem besonderen Prägemaß und macht sie auf diese Weise dem Priester Christus gleichförmig, so daß sie in der Person des Hauptes Christi handeln können“; Nr. 13: „Im Dienst am Heiligen, vor allem beim Meßopfer, handeln die Priester in besonderer Weise an Christi Statt . . .“; vgl. ferner *Bischofssynode 1971, De sacerdotio ministeriali*, I, Nr. 4; *Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche*, 24. Juni 1973, Nr. 6.
- ¹⁷ Thomas v. Aquin, *Summa theol.*, III^a pars, q. 83, art. 1, ad 3^{um}: „Es ist zu sagen, daß (wie die Feier dieses Sakramentes das vergegenwärtigende Abbild seines Kreuzes ist: ebd. ad 2^{um}) aus demselben Grunde der Priester das Abbild Christi ist, in dessen Person und Kraft er die Wandlungsworte spricht“.
- ¹⁸ „Denn da das Sakrament ein Zeichen ist, wird in dem, was im Sakrament geschieht, nicht nur die „res“, sondern auch die Bedeutung der „res“ gefordert“, sagt der hl. Thomas gerade um die Weihe von Frauen zurückzuweisen: in *IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, art. 2, quaestiuicula 1^a, corp.
- ¹⁹ Thomas v. Aquin, in *IV Sent.*, Dist. 25, q. 2, art. 2, quaestiuicula 1^a, ad 4^{um}.
- ²⁰ Vgl. Konzil von Trient, *Sessio 22, cap. 1*; DS, Nr. 1741.
- ²¹ Vgl. II. Vat. Konzil, *Dogm. Konst. Lumen gentium*, Nr. 28: „Das Amt Christi des Hirten und Hauptes üben sie entsprechend dem Anteil ihrer Vollmacht aus . . .“; *Dekret Presbyterorum ordinis*, Nr. 2: „. . . so daß sie in der Person des Hauptes Christus handeln können“; Nr. 6: „das Amt Christi, des Hauptes und Hirten“. — Vgl. Papst Pius XII., *Enzykl. Mediator Dei*: „Der Diener des Altars handelt in der Person Christi als des Hauptes, der im Namen aller Glieder opfert“; AAS 39 (1947), S. 556. — *Bischofssynode 1971, De sacerdotio ministeriali*, I, Nr. 4: „Christus, das Haupt der Gemeinschaft, setzt er gegenwärtig . . .“.
- ²² Papst Paul VI., *Enzykl. Mysterium fidei*, 3. Sept. 1965, AAS 57 (1965), S. 761.

Erzbischöfliches Ordinariat

Herausgegeben von dem Erzbischöflichen Ordinariat, 78 Freiburg i. Br., Herrenstraße 35, Fernruf 0761/2188-1
 Druck und Versand: Druckerei Heinz Rebholz, 78 Freiburg i. Br., Tennenbacher Straße 9
 Bezugspreis vierteljährlich 7,50 DM, halbjährlich 15,— DM, jährlich 30,— DM einschließlich Postzustellgebühr.