

trice de Dieu; elle devient une coopération et une coopération nuptiale, parce que passant par l'oblation du corps et parce que traduisant visiblement, face à la communauté et dans la chair du prêtre, l'offrande de la vie divine apportée par l'office sacerdotal« (S. 244).

T. gelingt es, eine tiefgreifende Spiritualität der Klerikerenthaltssamkeit zu entwickeln, die aus der Tradition schöpft und Wesentliches zu sagen vermag. Darin liegt der eigentliche Ertrag des Buches, der Bestand haben wird. Auch die Zuspitzung auf das Bischofsamt ist dogmatisch und ökumenisch diskussionswürdig, allerdings aus historischer Sicht angreifbar. Die Ostkirche kennt seit Trullo 691 eine strikte Enthaltssamkeit nur für Bischöfe. Es scheint mir aus westlicher Sicht nicht klug, hier die Segel zu streichen und *a priori* zu sagen, damit könne also eine Enthaltssamkeit bei Diakonen und Priestern nicht apostolisch sein (S. 40, vgl. zur westlichen Beurteilung des Quinisextum S. 36). Damit würde man vorschnell den Pfad einer »pragmatischen Dogmatik« einschlagen und die innere Sinnhaftigkeit und Berechtigung der ursprünglichen Praxis preisgeben. Denn man muß damit rechnen, daß die ursprüngliche und gewollte Praxis einer Enthaltssamkeit aller höheren Kleriker im Laufe der Zeit in Teilen der Kirche verdunkelt und preisgegeben wurde.

Unstreitig ist im Gesamt der Kirchengeschichte die Enthaltssamkeit der Bischöfe das durchtragende Element der Klerikerenthaltssamkeit. Aber um deren Apostolizität und damit auch theologische Qualität nachzuweisen, muß man auf die Pastoralbriefe (1 Tim 3,2. 12; Tit 1,6) bzw. auf die päpstliche Doktrin des 4./5. Jahrhunderts zurückgreifen, die lehramtlich die Apostolizität und damit zweifellos auch den göttlichen Offenbarungscharakter der Klerikerenthaltssamkeit u. a. unter Berufung auf die Pastoralbriefe behauptet. Hinsichtlich der Enthaltssamkeit fassen diese aber Diakonen-, Presbyter- und Bischofsamt zusammen, und entsprechend behauptet die päpstliche Doktrin unterschiedslos die Apostolizität des Enthaltssamkeitszölibats aller höheren Kleriker.

M. E. hat die Brautmotivik den Zölibat nicht ursächlich begründet, sondern ist eine *a posteriori* herangetragene Sicht. Zweifellos ist es berechtigt, systematisch vom heutigen *Status quo* einer unterschiedlichen Enthaltssamkeitsanforderung in den drei Wehestufen (dazu zählt auch die Nicht-Enthaltssamkeit verheirateter ständiger Diakone in der lateinischen Kirche) auszugehen. Aber es wirkt künstlich, die für die Bischöfe in der Ost- und Westkirche strikt geltende Enthaltssamkeitspflicht von der weniger strikten Disziplin der Priester und

Diakone abzutrennen, weil sich bei letzteren das Brautmotiv nicht voll entfalte (S. 238f). Insofern im Bischofsamt die Vollgestalt des Amtes verwirklicht ist, von der sich das presbyteriale und diakonale Amt ableitet, gerät auch letzteres in den Sog einer Enthaltssamkeitspflicht, die im Grunde genommen auf alle Amtsträger auszudehnen ist. Damit käme man ganz von selbst seitens der Systematik wieder zu den Einsichten und der Disziplin der frühen Kirche. *Stefan Heid, Rom/Neuss*

*Gäßler, Susanne: Die Entdeckung der menschlichen Würde, Münster: LIT 2002, 214 Seiten, ISBN 3-8258-6326-3, EUR 19,90.*

Susanne Gäßler setzt sich in diesem Werk mit der jüdischen Identitätsfrage bei Friedrich Georg Friedmann, einem der letzten Vertreter des liberalen Judentums in Deutschland, auseinander. Wie schon die Präzisierung des Titels verdeutlicht, verfolgt die Autorin dabei das Ziel, im besonderen der »jüdischen Lebenswelt und humanistischen Lebensgestaltung« bei Friedmann nachzugehen.

Gäßler definiert ihr Vorhaben dahingehend, daß sie die vielfältigen Denkanstöße Friedmanns, denen seine Erfahrung der menschlichen Würde sowohl innerhalb des Judentums als auch in dessen Beziehungen zum Christentum wie auch zum europäischen Humanismus zugrunde liegt, »sammeln, verdichten und charakterisieren« möchte. Die Autorin selbst nennt ihr Vorgehen »eher eindringend als umfassend, eher verstehend als vergleichend«. Es geht ihr vor allem darum, den »schöpferischen Ursprung« der Ideen Friedmanns aufzuzeigen, wobei das biographische und das ideengeschichtliche Element in den Hintergrund treten sollen. Auch ein Vergleich mit anderen Autoren und Positionen soll – so Gäßler – weitgehend ausbleiben, um das Typische an Friedmann besser in den Vordergrund zu rücken.

Gäßler stützt sich in ihrem Vorhaben auf eine Reihe von bisher unveröffentlichten Schriften Friedmanns sowie auf eine umfangreiche Korrespondenz. Es ist unbestreitbar ein Verdienst ihrer Arbeit, dieses Material bearbeitet und daraus ein Porträt Friedmanns gezeichnet zu haben. In vier großen Kapiteln setzt sie dieses Vorhaben um, indem sie nach einem kurzen biographischen Überblick die Fragen der jüdischen Existenz, des Verhältnisses von Christentum und Judentum und schließlich den Humanismus im Werk Friedmanns behandelt.

Aufs Ganze muß jedoch gesagt werden, daß Gäßler – ungeachtet der Eigenheiten von Fried-



manns Gedankengut – vielfach bei einer Deskription stehenbleibt und die Deutung weitgehend ausschaltet. Gerade eine solche wäre aber notwendig (und bei einer Dissertation eigentlich voraussetzen) gewesen, um Friedmanns Persönlichkeit und Werk in seiner Eigenart innerhalb des Judentums zu verstehen. Eine Interpretation ist für Gäßler aber deshalb nicht möglich, weil sie vielfach von unklaren Prämissen und ungeklärten Begriffen ausgeht und auf eine Positionierung Friedmanns innerhalb des Judentums in diachroner Hinsicht so gut wie zur Gänze verzichtet. Auch mangelt es der ganzen Arbeit an einer kohärenten Methodik. Das beste Beispiel dafür findet sich in Kapitel 3.2.3., wo Gäßler das Verhältnis Friedmanns zu Edith Stein behandelt. Ungeachtet ihres Vorsatzes, auf einen Vergleich mit anderen Autoren zu verzichten, wirft sie Edith Stein vor, das »antijudaistische Urteil des

vorkonziliaren Katholizismus unterschrieben zu haben«, »obwohl gerade ihre Familie im Namen dieses Urteils Verfolgung erlitt«. Gäßler verwechselt an dieser Stelle offensichtlich Antijudaismus und Antisemitismus, was wohl als Folge ihres Mangels an begrifflicher Präzision anzusehen ist. Auch sind ihre Anmerkungen zu Edith Stein aus dem Kontext gerissen und ohne Erläuterung der Unterschiede zwischen Christentum und Judentum zitiert, was aber gerade an dieser Stelle unerlässlich gewesen wäre. Für eine Auseinandersetzung mit religiösen Positionen bzw. für eine Bewertung von solchen fehlt jedoch dieser Arbeit die theologische Fundierung. Gäßlers Einstellung zu Edith Stein, aber auch der Tenor der gesamten Arbeit muß als Tribut an einen Zeitgeist gesehen werden, der religiöse Differenzen zu Lasten des Katholizismus eliminieren will. *Gabriele Waste*

## Dogmatik

*Scheffczyk, Leo Cardinal (Hrsg.): Diakonat und Diakonissen, St. Ottilien: EOS-Verlag 2002, S. 376, ISBN 3-8306-7119-9, Euro 19,50.*

Die Diskussion um die Priesterweihe der Frau scheint insofern am Abklingen zu sein, als Ordinatio Sacerdotalis eine lehramtliche Klarstellung gebracht hat. Beim Diakonat steht sie noch aus. Der Zeitbeobachter fragt sich nach dem Grund für den Einsatz nicht weniger für die Diakonatsweihe der Frau, denn es bleibt fraglich, ob tatsächlich der Diakonat erstrebt wird oder nicht vielmehr der Fuß »in der Tür« gehalten werden soll.

M. Hauke zieht eine kritische Bilanz um den Diakonat der Frau. Bei klarer eigener Position bespricht Vf. die entgegengesetzten Thesen und gibt dabei eine große und einzigartige Information über den heutigen Diskussionsstand. Man könnte Haukes Artikel geradezu eine Pflichtlektüre nennen für jeden, der qualifiziert mitreden will. Im Einzelnen werden behandelt: Der Stand der neutestamentlichen Diskussion; die Funktion der Diakonisse in der Alten Kirche; ob der Diakonat eine Weihestufe in dem einen priesterlichen Ordo oder – je nach der Interpretation von »nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung« (LG 29) – ein eigenes Wehesakrament darstellt (wenn es nicht zum priesterlichen Ordo gehört); das proprium des Diakonats; Erfahrungen anderer Konfessionen mit dem wieder eingeführten Diakonat (fehlende theologische Klärung!). Hauke zeigt, dass auch der Diakon in persona Christi, des Hauptes, handelt und der Diakonat zum einen priesterlichen Wehesakrament gehört

und deshalb die Möglichkeit des weiblichen Diakonats schon von Ordinatio Sacerdotalis mitentschieden ist. Ein nichtsakramentales Diakonat der Frau wäre möglich, aber aus verschiedenen Gründen keine Lösung der Erwartungen.

Der inzwischen zum Regensburger Bischof geweihte Münchener Dogmatiker G. L. Müller behandelt das Thema: »Können Frauen die sakramentale Diakonenweihe gültig empfangen?« Die Entscheidung von Ordinatio Sacerdotalis erstreckt sich nicht nur auf die Bischofs- und Presbyterweihe, sondern auch auf den Diakonat; das Weiheamt ist wesentlich eins und die altkirchliche Diakonisse war nicht dem Diakon gleichgestellt. An der Sendung und Gnade des Hohenpriesters nehmen auch die Amtsträger der niederen Ordnung, vor allem die Diakone teil (vgl. LG 41). Die »wesenhafte Einheit des Wehesakraments« aufzuweisen ist dann ein Anliegen Müllers. In diesem Rahmen wird das Amt der Diakonisse betrachtet. Es ist ein von der Kirche eingesetztes Amt, das nicht in allen Regionen bekannt war. Bei der Weihe der Diakonissin in den Apost. Konstitutionen heißt es: »Die Diakonisse segnet nicht und tut überhaupt nichts von demjenigen, was die Priester und Diakone tun, sondern hat die Kirchentüren zu bewachen und der Schicklichkeit wegen den Priestern bei der Taufe von Frauen zu assistieren.« Ein von einem Bischof an einer Frau vorgenommenen Ritus der Diakonenweihe ist nach alldem ungültig.

»Tradition und Weihevorbereitung. Zur Bedeutung der Überlieferung in der Auseinandersetzung um das Weiheamt der Frau«, lautet der Beitrag von Leo