

RENÉ LAURENTIN

1917 in Tours (Frankreich) geboren. Docteur ès-Lettres der Sorbonne. 1952 Doktor der Theologie am Institut Catholique, Paris. 1953 Professor der Theologie an der Université de l'Ouest, Angers. Gastvorlesungen in Kanada (Montréal, Québec), in den USA (Dayton), in Italien (Mailand, Florenz und Rom) und in Lateinamerika. Consultor der theologischen Vorbereitungskommission des II. Vatikanums und Experte des Konzils. Mitglied der mariologischen Akademie (Rom) und Vizepräsident der Société française d'Etudes mariales. Mitarbeiter des Figaro. Tätigkeit als Seelsorger in der Nähe von Paris. Mehrere Veröffentlichungen, besonders über Maria, das Zweite Vatikanum und die Synoden: u. a. Développement et salut (Seuil, Paris 1969); Nouveaux ministères et fin du clergé (Seuil, Paris 1971); Lourdes. Dossier des documents authentiques 7 Bde (Lethielleux, Paris 1955–1966); Lourdes. Histoire authentique 6 Bde (u. a. Lethielleux,

Paris 1961ff); Logia 3 Bde (Lethielleux, Paris); Visage de Bernadette 2 Bde (Lethielleux, Paris); La Vierge au concile (Lethielleux, Paris 1965); Vie de Bernadette (DDB Paris 1978); Nouvelles dimensions de l'espérance (Cerf, Paris 1972); Thérèse de Lisieux. Mythes et réalité (Beauchesne, Paris 1973); Pentecôtisme chez les catholiques (Beauchesne, Paris 1974). Deutsche Übersetzungen u. a.: Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte (Stuttgart 1967); Die marianische Frage (Freiburg/Basel/Wien 1965); Mutter Jesu – Mutter der Menschen. Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil (Limburg 1967); Die neuen Forderungen der Liebe (Graz/Wien/Köln 1971). Regelmäßige Berichterstattung über neue mariologische Veröffentlichungen in der Revue des sciences philosophiques et théologiques. Anschrift: B.P. 101, Grand-Bourg, 91001 Evry Cedex, Frankreich.

Manuel Alcalá

Die Frauenemanzipation: Ihre Herausforderung an die Theologie und an die Reform der Kirche

I. Themastellung

Die Theologie und das Leben der Kirche erfahren unablässig den Einfluß der Entwicklung der Menschheitsgeschichte. Diese Einwirkung ist etwas Normales und Heilsames. Wollte man sie nicht gebührend zur Kenntnis nehmen und registrieren, so müßte man meinen, die Theologie degeneriere zu einer Science-fiction und die Vitalität der Kirche mache, dem Geiste Christi fern, einen Winterschlaf durch.

Diese Beeinflussung kann jedoch von sehr unterschiedlicher Intensität und Beschaffenheit sein. Manchmal ruft sie ernste Schwierigkeiten, ja eigentliche Konflikte hervor. Dies war z. B. der Fall, als die ersten judenchristlichen Gemeinden mit der heidnischen Umwelt konfrontiert wurden. Andere Male sind diese Einflüsse nichts weiteres als ein vorübergehender Ansporn oder Hemmschuh von schwankender Dauer und Kraft. Schließlich gibt es Fälle, bei denen die Einwirkung eine eigentliche Herausforderung an die Überlieferung darstellt, die sich lange nicht anpaßt, was zu schlimmen Krisen und nicht wenigen Auseinandersetzungen von unterschiedlicher Art, Ausdehnung und Gefährlichkeit führt.

Zu den vielen geschichtlichen Bewegungen, die in der letzten Zeit mit größerer Stärke auf die Theologie und das Leben der Kirche einwirken, gehört zweifellos die Frauenemanzipation. Wir verstehen darunter hier und jetzt die geschichtliche Bewußtseinsbildung, deren Hauptziel es ist, die althergebrachte sexistische Diskriminierung sowohl in der bürgerliche Gesellschaft als auch in der Kirche zu beseitigen. Ihre Methode besteht im Grunde darin, daß sie in der Gesellschaft die Frau in gleicher Weise wie den Mann als menschliche Person im Vollsinn anerkennt und in der Kirche sie als mündige, verantwortliche und schöpferische Tochter Gottes betrachtet.

Die Frauenemanzipation, auf deren verwickelte Geschichte wir hier nicht näher eingehen können, war in ihren Anfängen ein vorwissenschaftliches Phänomen. Sie hatte den Charakter eines soziologischen «Ethos», will sagen eines im Gegensatz zu der herkömmlichen Daseinsweise stehenden Daseinsstils, der friedlich oder mit Gewalt, auf dem Weg des Umsichgreifens oder mit ernststen Schwierigkeiten in bestimmte Sphären des öffentlichen Lebens, namentlich des politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Lebens, immer mehr eindrang.

Die religiösen, namentlich die katholischen Kreise brachten den Bewegungen der Frauenemanzipation gleich von Anfang an große Zurückhaltung und viel Mißtrauen entgegen. Das päpstliche Lehramt wie die Theologie reagierten darauf im allgemeinen negativ, und zwar nicht nur beim Aufkommen und bei der Verfestigung dieser Bewegungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, sondern bis tief in das zwanzigste Jahrhundert hinein.

Diese Distanzierung hatte vielfältige Gründe. Vor allem waren diese Bewegungen für sie durch drei Umstände belastet: Es handelte sich dabei um Strö-

mungen, die in der bürgerlichen Gesellschaft mit einer säkularisierenden Tendenz und nicht unter einem religiösen Vorzeichen auftraten; sie gediehen rascher in Ländern mit protestantischer Mehrheit als in solchen mit katholischer Mehrheit, und schließlich nahmen sie, wenigstens in einigen ihrer Verzweigungen, offensichtlich eine progressistische, ja eine im Vergleich zu den «traditionellen Haltungen» revolutionäre Haltung ein.

Papst Pius XII. (1939–1958) erahnte die Bedeutung des Phänomens und brachte es in mehreren seiner Reden zur Sprache, vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg. Freilich schien er es nur im Bereich der bürgerlichen Gesellschaft zu unterstützen. Die ersten ausdrücklichen Stellungnahmen der Kirche erfolgten ungefähr zu Beginn des Zweiten Vatikanums, wenn auch während des Pontifikats Johannes' XXIII. (1958–1963) nur zurückhaltend und unsicher. Zu einer deutlichen Einwirkung in Form eines Ansporns, ja eines Konflikts und einer Herausforderung an die Kirche kam es dann schon in der Nachkonzilszeit während des Pontifikats Pauls VI. (1963–1978). Das Phänomen äußerte sich auf sehr vielgestaltige Weise, in einem breiten Spektrum von Äußerungen, von mehr oder weniger wichtigen Äußerungen in verschiedenen Ortskirchen, die dem Einfluß der Säkularisierung ausgesetzt waren, bis zu gewissen Interventionen von Bischöfen, namentlich in den Sitzungen der römischen Bischofssynoden von 1969, 1971 und 1974.

Einen analogen Prozeß machte die katholische Theologie durch. Das Thema glänzte durch seine Abwesenheit oder wurde anfänglich mit auffälliger Leichtigkeit erledigt. Es erschienen sehr wenige Veröffentlichungen darüber und fast immer im Anschluß an protestantische Autoren. Wir brauchen bloß an das bezeichnende Beispiel von J. P. Migne (1800–1875) zu erinnern, der in bezug auf die Frage nach der Ordination von Frauen die «mulierosos, sive veteres sive recentiores haereticos» verurteilte¹. Später schien der Kodex des kanonischen Rechts (1919) mit seinen die Frauen häufig diskriminierenden Canones das Problem endgültig geregelt zu haben. Auch wurden die Meinungen, die sich für die Ordination von Frauen aussprachen oder die geschichtliche Interpretation des weiblichen Diakonats in der Urkirche für unzulänglich hielten, theologisch leichthin abgefertigt.

Heute hingegen ist eine umfangreiche Literatur über das Thema der Stellung der Frau in der Kirche in seinen verschiedenen Aspekten vorhanden². Die Diskussionen über das Thema sind mit ungewohnter Heftigkeit wieder aufgeflammt, was zeigt, daß das Problem am Leben blieb und noch nicht gelöst ist, obschon, oberflächlich gesehen, das Gegenteil der Fall

zu sein scheint. Auch die neuere Erklärung «Inter insigniores» (1977) der Kongregation für die Glaubenslehre stellt keine endgültige Antwort dar. Ihr bloß erklärender Charakter, der die Gesetzgebung weder ausweitet noch interpretiert, und dazu ihre auffallenden Lücken und eine einseitige Darstellung der Tradition haben die Polemik nur noch angeheizt³. Eben deswegen möchten wir jetzt unsere Aufmerksamkeit diesem Thema zuwenden, das ein heißes Eisen darstellt. Wir können uns freilich, da nur ein beschränkter Raum zur Verfügung steht, notgedrungen nur knapp und zusammenfassend dazu äußern.

II. Ansporn und Herausforderung für die Theologie

Die katholische Theologie wird, ohne eine angemessene Berücksichtigung des kirchlichen Lehramts aufzugeben, inskünftig ihre arteiligen Methoden anwenden müssen, um sich mit der Emanzipation der Frau und dem Feminismus in ihren Auswirkungen auf die Glaubenslehre zu befassen. Dies setzt natürlich voraus, daß man einen großen Teil der jüdisch-christlichen Überlieferung überprüft, worin stets eine antifeministische Geisteshaltung steckte, da sie androzentrisch, maskulinistisch, ja «machistisch» (den Mann verherrlichend) konzipiert ist. Vor allem zwei Aufgaben sind zu leisten: Erstens ist sorgfältig auszumachen, was echte göttliche Offenbarung im strengen Sinn darstellt gegenüber der Gesamtheit soziokultureller und religiöser Überlieferungen, worin sie sich äußerte. Zweitens ist zu studieren, wie weit sich die kirchliche Vollmacht und ihre eventuelle Legitimität in der Verwendung von Möglichkeiten zur Schaffung neuer Traditionen erstreckt, die bis anhin aus verschiedenen Beweggründen noch nicht genutzt wurden.

Diese doppelte Aufgabe ist äußerst schwierig, nicht nur weil es sehr mühsam ist, aus einer neuen Sicht sich zu den Quellen zurückzuwenden, sondern auch deswegen, weil dies einen Gesinnungswandel voraussetzt, der für subjektive Einflüsse anfällig ist, welche die objektive Einstellung beeinträchtigen.

Auf dem allgemeinen historischen Feld müßte man mit aller Entschiedenheit im Studium der neben der mosaïschen Religion gleichzeitig bestehenden anderen Religionen voranschreiten, um dem negativen Einfluß nachzugehen, den der maskuline und der feminine Polytheismus, die Fruchtbarkeitskulte, die sakrale Prostitution usw. auf die mosaïsche Religion ausübten, was sich in der Auffassung niederschlug, die Frau sei eine minderwertige Person, die mit den höllischen Mächten im Bunde stehe. Ferner wären zu erforschen das patriarchalische Empfinden in der Welt der Hirtenvölker, die androzentrische Sicht der Sexualität und

das Überhandnehmen dieser Sicht in der Welt der Liturgie und in der gesellschaftlich-religiösen Führungsrolle.

Auf dem Feld der Heiligen Schrift sollte die Exegese ohne Übereilung, aber auch ohne Pause im Studium der literarischen Arten voranschreiten und im Alten Testament das buchstäbliche Verständnis der ersten Genesiskapitel, die für die Diskriminierung der Frau in der jüdischen Tradition den Ausschlag gegeben haben, endgültig aufgeben. Dies betrifft vor allem die hervorragende Bedeutung des Mannes bei der Erschaffung des Menschen und die führende Rolle der Frau bei der Ursünde. Auch sollte man den eigentlichen Sinn der menschlichen Zweigeschlechtlichkeit präzisieren, den ihr innewohnenden doppelten Widerschein Gottes und den Weg, den sie für den vorsakramentalen Dialog mit Gott bietet. Auch sind die weiblichen Prophetengestalten des Alten Testaments, der Weisheitsbegriff und die Schilderungen der Beziehungen zwischen Gott und dem Volk unter dem Sinnbild der Ehe wieder zur Geltung zu bringen.

Im Neuen Testament drängt sich die Textkritik der Paulinischen und der nachpaulinischen Schriften auf; sie sind von montanistischen Interpolationen zu befreien, die die spätere Haltung zur Frau – sowohl die Einstellung der Kirchenväter als auch die der Kirchenrechtsgelehrten und Scholastiker – dermaßen stark beeinflussten. So könnte sich die zweideutige Haltung des Paulus zur Frau und zu ihrer Mitarbeit im Dienst der Evangeliumsverkündigung klären. Von entscheidender Wichtigkeit ist das Studium des Verhaltens Jesu zu den Frauen, der «Zeichen» des Reiches, die sich auf sie beziehen, und ihrer Rolle in der ersten Verkündigung der Auferstehung.

Auf dem Feld des Dogmas drängt sich eine wesentliche Vertiefung in das Studium des Gottesbildes von einem Schema und einer Dimension der Weiblichkeit her auf. Dies würde sich auf die Trinitätslehre und vor allem auf die Pneumatologie auswirken. Die Versuche, die bis anhin in dieser Richtung unternommen worden sind, stellen noch unsichere erste Schritte dar⁴.

Wir haben bereits auf das Begriffspaar Gnade-Sünde im Alten Testament angespielt. Eine vorzügliche Stätte für die feministische Revision ist die Soteriologie. Zu den anregendsten Aspekten, die hier zu studieren wären, gehören die Sünde und ihre Beziehungen zur Christologie und Mariologie. Im Traktat über Christus müßte man den Sinn seines Mannseins und seiner Stellung als Haupt des mystischen Hauptes klären sowie auch seine mystisch-bräutlichen Beziehungen zur Kirche. Was die Gestalt Marias betrifft, so bietet sich ein weites Feld, um sie zu studieren, obschon in den letzten Jahren viel ausgerodet worden ist. Man

verwundert sich über die konservative Haltung einiger Mariologen, die vor allem symbolische Aspekte betonen und, soweit wir sehen, nicht mit der gleichen Beflissenheit das Frausein Marias behandelt haben, ihre miterlösende Beteiligung als Frau und als Gottesmutter und ihre einzigartige Stellung in der Heilsgeschichte. Man müßte auf ihre Eigenart als Frau und aktive Begleiterin ihres Sohnes im Werk der universalen Erlösung größeres Gewicht legen⁵.

Auf dem Feld der Ekklesiologie sollte man weiterkommen im Studium des Selbstbewußtseins Jesu sowohl in bezug auf sein Sohn-Gottes-Sein als auch in bezug auf die Gründung der Kirche und von einer manchmal zu statischen Sehweise zu einer dynamischen Sicht übergehen. Dies wird sich unmittelbar auf das Feld der Sakramentenlehre auswirken. Hier bedarf es einer entscheidenden Klärung der Stellung, welche die Frau in den Sakramenten, in den kirchlichen Diensten und Ämtern hat. Dabei ist zu klären, wie weit sich die Sakramentalität des Diakonats erstreckt. Konkret ist zu bestimmen, ob die *cheirothesia*, d.h. die Handauflegung, die den christlichen Diakonissen im Lauf mehrerer Jahrhunderte erteilt wurde, wirklich ein Sakrament im Sinn der späteren Terminologie war oder ob sie nicht über die Bedeutung einer besonderen Segnung hinausging, und ob die Diakonissin zum Klerus im eigentlichen Sinn gehörte⁶. Diese Punkte sind grundlegend, um sich darüber schlüssig zu werden, ob es einen kirchlichen Amtsdienst der Frau, angefangen vom Stand der Witwen, gibt und ob es möglich ist, Frauen zum Priestertum im nicht rein allgemeinen Sinn zuzulassen.

Natürlich stellt diese Forschungstätigkeit wieder die Frage nach dem Bild des Priestertums Christi und nach dem Priesterbild des Neuen Testaments. Auch ist der Nebel zu lichten, der die Entwicklung der Trias Diakon, Priester, Bischof verschleiert. Ferner ist zu prüfen, über welche Vollmachten die Kirche bei der Strukturierung des Weihesakraments verfügt. Auch sei noch in aller Kürze bemerkt, daß ebenfalls näher zu bestimmen wäre, welchen Sinn die führende Rolle des Bischofs in der christlichen Gemeinde hat und wie sie in seinen Handlungen «in persona Christi» und «in persona Ecclesiae» an sein Mannsein gebunden ist.

Auf dem Feld der theologischen Anthropologie hätte sich die Forschung vor allem mit der menschlichen Sexualität als einem Symbol und «sakramental» zu befassen und althergebrachte, jahrhundertealte Tabus zu beseitigen, die dieses radikale «Existential» des Menschen und seine Öffnung auf das Übernatürliche hin betreffen.

Auf dem Feld des Kirchenrechts wäre nachzusehen, woher die Diskriminierung der Frau stammt, und die

Rolle zu prüfen, die dabei das römische Recht, die mittelalterlichen Kompilatoren, die Dekretisten und Dekretalisten gespielt haben und die bei der Bildung des *Corpus Iuris Canonici* und seiner späteren Fassung im Kodex entscheidend war. Dies könnte sich dann stark auf die gegenwärtige Kodexrevision auswirken⁷.

Auf dem Feld der Geschichte des christlichen Denkens und der Kirchengeschichte schließlich ist es sehr wichtig, die fraulichen Dienste – ausgehend vom Witwenstand und der weiblichen Diakonie als den Institutionen aktiver, prototypischer Evangelisation – wieder aufzuwerten. Auch hat sich die kirchliche Hierarchie mit den häretischen wie den schismatischen feministischen Strömungen auseinanderzusetzen, um auszumachen, was eigentlich in ihnen dem Dogma widerspricht. Bei diesem Studium müßten ganz besonders auch die Ursprünge der gottgeweihten Jungfräulichkeit beachtet werden sowie die Frage, ob nicht der Priesterzölibat und die Verirrungen des «Dritten Weges» antifeministische Haltungen mithervorgezogen haben.

Ein höchst aktueller Punkt wäre es, auf dem Feld der ökumenischen Theologie den Feminismus in den verschiedenen christlichen Konfessionen – bei den Orthodoxen, den Protestanten und namentlich den Anglikanern – zu analysieren⁸. Der Umstand, daß die anglikanische Kirche in der Frage der Zulassung von Frauen zum Priesteramt ihre Haltung von Grund auf geändert hat, ist eine eigentliche Herausforderung nicht nur um der biblischen Motivierungen willen, sondern auch deswegen, weil dies auf dem Weg zur Wiedergewinnung der verlorenen Einheit ein Hindernis darstellen kann.

Wie aus dieser notgedrungen unvollständigen Aufzählung erhellt, bildet der Feminismus in vielen seiner Aspekte für die Theologie nicht nur einen ernsten Ansporn, sondern gelegentlich gegenüber manchen Haltungen von einst eine eigentliche Herausforderung. Um sich in richtiger Weise mit ihm zu befassen, bedarf es einer eigentlichen *metánoia*, einer theologischen Umkehr, deren erster Schritt darin bestünde, sich bewußt zu werden, daß es sich dabei um eine Frage handelt, die für die Zukunft der Gotteswissenschaft und wegen ihrer Rückwirkungen auf das Leben der Kirche von großer Wichtigkeit ist.

III. Ansporn und Herausforderung für die Reform der Kirche

Auf dem Zweiten Vatikanum hat die katholische Kirche vor aller Welt die Notwendigkeit einer bestän-

digen Selbstberichtigung und Selbsterneuerung proklamiert. Diese Einstellung wird ganz besonders aktuell, wenn man vor Problemen und Situationen steht, die radikal, qualitativ neu sind. Dies ist, wie nun aufgezeigt werden soll, bei der Frauenemanzipation der Fall.

Vor allem haben sich die tatsächlichen Verhältnisse von Grund auf geändert. Unmerklich ist die Frau in kirchliche Zonen und Strukturen hineingekommen, zu denen ihr der Zutritt bis vor kurzem verwehrt war. Auf dem Gebiet der Unterweisung ist es heute etwas Alltägliches, daß – von der einfacheren Katechese bis zur höheren theologischen Lehrtätigkeit – die Frau mit dabei ist. Ihr Aufstieg in der Welt als ganzer hat es ermöglicht, daß in aller Ordnung und mit ausdrücklicher Zustimmung der Hierarchie – auch wenn diese Zustimmung mehr oder weniger mit Widerstreben erfolgte – Frauen an Theologischen Fakultäten Lehrstühle innehaben und das Amt eines Dekans versehen. Das gleiche gilt auf pastoralem Gebiet. Aus verschiedenen Gründen, im allgemeinen wegen des Priestermangels, gibt es in der ganzen Kirche eine Menge von Frauen, Ordensfrauen und Laien, die auf die Dauer Dienstämter ausüben, welche nicht eine Ordination voraussetzen. Sie sind Lektorinnen und Akolythin, spenden die Kommunion, predigen, halten selbst die Homilie in der Sonntagsmesse, spenden (nicht nur in Ausnahmefällen) die Taufe, halten Bestattungen und so weiter. Selbst auf dem Gebiet, das die Leitung der Kirche betrifft, begegnet man Frauen als Quasipfarrern, Quasi-Erzpriestern, vom Bischof ernannten Visitorinnen, Frauen in Diözesanseelsorgeräten und ähnlichen Dienststellen.

Ein zweiter auffallender Punkt ist die widersinnige Diskrepanz zwischen der tatsächlich vorliegenden Situation und der geltenden Gesetzgebung. Wir wollen einmal vom Kirchenrechtskodex und seinen veralteten *Canones* absehen und uns auf die Zeit nach dem Konzil beschränken. Da ist das *Motuproprio* «*Ministeria quaedam*» Pauls VI. (1972) über die Reform der niederen Weihen außerordentlich aufschlußreich. Es benennt sie in «*ministeria*» um, reduziert sie auf den Dienst des Lektors und des Akolythen und führt die wichtige Neuerung ein, daß sie auch Laien anvertraut werden können, die nicht Priesteramtskandidaten sind.

Der Umstand aber, daß beide Dienste «der ehrwürdigen Überlieferung der Kirche entsprechend» Männern vorbehalten werden, bringt vielfach in Verlegenheit. Vor allem ist die angegebene Begründung ungenau, da ja die Tradition es mit Klerikern zu tun hatte. Zweitens führt dies im Hinblick auf diese Dienste zu einer Diskriminierung innerhalb des Lebens als Laie.

Drittens ist dies völlig überholt, da die spezifischen Funktionen (und noch höhere Funktionen) schon heute seit Jahren von Frauen ausgeübt werden. Solche Widersinnigkeiten, die in der ganzen Welt veröffentlicht wurden, verlangten nach erklärenden Bemerkungen verschiedener Bischofskonferenzen und des Vatikans selbst, wenn diese auch nur in offiziöser Form erfolgten. Man schob das Problem vor sich her, löste es aber nicht. Diese Diskrepanz zwischen der tatsächlich vorliegenden Situation und der Gesetzgebung nimmt nicht ab, sondern im Gegenteil noch zu und bringt die Gefahr der Doppelbödigkeit, der Heuchelei und des Verlustes der echten kirchlichen Autorität mit sich.

Somit drängt sich eine gründliche Überprüfung, will sagen eine Reform auf. Die Aufgabe ist nicht leicht, nicht einmal für den, der ohne Widerstreben zugibt, daß die Kirche, wie das ihr eigenes Lehramt erklärt hat, zu bestimmen befugt ist, was an ihrer Struktur verändert werden kann und was nicht. Und wenn man sich mit einer Frage befaßt, die nicht endgültig gelöst ist, und mit einer Problemstellung, die von Grund auf neu ist, kann es mit aller Wahrscheinlichkeit vorkommen, daß sich das Lehramt selbst über die Reichweite seiner Zuständigkeiten nicht klar im Bilde ist. Der Umstand, daß man in solchen Situationen auf die sicherere Meinung zurückgreift, wie das in der Erklärung «Inter insigniores» der Fall gewesen ist, macht diese noch nicht zu einer endgültigen Lehre und auch nicht zu der der Wahrheit entsprechenden Lehre.

Wenn die christlichen Frauen der ersten Jahrhunderte Funktionen versehen hätten, die sie heute ausüben, wären sie ganz gewiß als Häretikerinnen betrachtet worden, und man hätte ihre Betätigung als Bruch mit der Glaubenslehre angesehen. In Wirklichkeit wäre es dies nicht gewesen, obschon manche

Zeitgenossen zu dieser Auffassung gelangten. Der in der Geschichte eintretende Wandel schließt die Vergangenheit auf und es scheint durch ihn gelegentlich das Wesen der Kirche durch. Um zu dieser größeren Klarheit zu gelangen, bedarf das authentische Lehramt der Mitarbeit der Theologen. Darum besteht zwischen theologischer Forschung und möglicher Kirchenreform eine ganz enge Verbindung.

Vom vor allem praktischen Standpunkt aus erscheinen uns wegen ihres möglichen Einflusses auf die Theologie wie auf das Leben der Kirche die folgenden Punkte wichtig:

1. Die Förderung einer von Frauen und ihrem Empfinden her geschaffenen Theologie, um durch Konnaturalität Zonen auszuweiten, die einer abstrakten, von Antifeminismus belasteten Reflexion nicht zugänglich sind.

2. Entschiedene Förderung neuer fraulicher Dienste durch die kirchliche Autorität, wobei die Möglichkeiten voll auszuschöpfen sind, und dringliche Wiederherstellung des fraulichen Diakonats mit Handauflegung. Diese an die Urkirche anknüpfende Haltung könnte nicht nur den sakramentalen Sinngehalt dieses Dienstamtes klären, sondern zudem wiederum die Frage nach der Möglichkeit einer höheren Ordination, der zum Presbyteramt, auf treffende Weise stellen.

3. Behandlung des Themas durch die Bischofssynode. Dazu müßte es vorher von den päpstlichen Kongregationen, Kommissionen und Sekretariaten, die mehr oder weniger mit der Sache zu tun haben, studiert werden.

Diese Maßnahmen auf gesamtkirchlicher Ebene würden, im Verein mit örtlichen Initiativen, dazu beitragen, daß man sich bewußt wird: Der Feminismus ist ein Ereignis, bei dem die christliche Gemeinschaft ihre Treue zu Christus, zu sich selbst und zur Welt unter Beweis stellen kann.

MANUEL ALCALÁ

1926 in Granada geboren, seit 1943 Jesuit, 1957 zum Priester geweiht; Philosophiestudien in Madrid und Barcelona; Theologiestudium an der Universität Innsbruck. An der Universität Barcelona Doktorat in Philosophie mit der Dissertation: *La ética de Situación y Theodor Steinbüchel* (Barcelona 1963). Später Lizentiat in Journalistik an der Escuela Oficial von Madrid mit der Arbeit: *Luis Buñuel: Cine e ideología* (Madrid 1973). Bis 1968 vor allem Studentenseelsorge in Sevilla. Seither Arbeit in der Casa de Escritores und am Centro Loyola der Gesellschaft Jesu in Madrid; Redaktionsberater der Zeitschriften «Razón y Fe» und «Reseña». Im Lauf des letzten Jahrzehnts Gastprofessor an den Theologischen Fakultäten von Granada und Madrid-Comillas. Soeben hat er die Arbeit zu einem umfassenden Werk über die Frau und die Ämter in der Kirche abgeschlossen. Auch veröffentlichte er u. a. letzthin die Aufsätze: *Teología y magisterio en la obra y vida de K. Rahner; Pastoral de la homosexualidad*. Anschrift: Centro Loyola, Pablo Aranda 3, Madrid 6, Spanien.

¹ J.P. Migne, *Cursus completus theologiae* (Paris 1840) T. 25. 53.

² Der Autor hat eine Bibliographie von mehreren hundert Titeln zu diesem Thema aus der Zeit seit dem Zweitem Vatikanum bis 1978 zusammengestellt.

³ L. und A. Swidler (Hg.), *Women Priests. A Catholic Commentary on the Vatican Declaration* (New York 1977).

⁴ So z.B. A. Greely, *The Mary Myth* (New York 1977).

⁵ Vgl. die umfassende Bibliographie in: *Sociedad Mariológica Española, Enciclopedia mariana postconciliar* (Madrid 1975).

⁶ C. Vagaggini, *L'Ordinazione della diaconessa nella tradizione greca e bizantina: Orientalia christiana periodica* 40 (1974) 145–189.

⁷ I. Raming, *Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Esgottwollte Tradition oder Diskriminierung?* (Köln 1973).

⁸ J. Bosch, *El ministerio de la mujer en las Iglesias cristianas. Para la formación de un dossier ecuménico: Escritos del Vedat* 4 (1974) 199–283.