

Ecclesia semper reformanda: Theologie als Ideologiekritik

Elisabeth Schüssler Fiorenza

*„Ihr seid das Salz der Erde. Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, womit kann man es wieder salzig machen?“
(Mt 5,13)*

Die jüngsten Versuche des Vatikans, den freien theologischen Diskurs auf dem Weg strafrechtlicher Sanktionen endgültig zu unterbinden, erinnern einen an Dostojewskis Großinquisitor, der Jesus zum Schweigen bringen muß, weil es ihm selbst an Glauben gebricht. Diese Politik, Theologen lieber das Reden zu verbieten, anstatt sich mit ihnen auf einen Dialog einzulassen, ist weit entfernt von jener Zuversicht und Vision, die Johannes XXIII. bewogen haben, das Zweite Vatikanische Konzil einzuberufen, um die Kirche zur Erneuerung aufzufordern – zum Engagement und zum Dialog. Obwohl das Konzil sich mit der Theologie als solcher eher beiläufig befaßte¹, hat es diese, was ihre Funktion und ihr Selbstverständnis angeht, dennoch tiefgreifend verändert. Sie wuchs heraus aus ihrer Rolle, als neoaristotelische Magd kirchlichen Interessen zu dienen, und entfaltete sich zu kritischer und intellektueller Forschung und Lehre. Dieser Wechsel war nicht bloß theoretischer Natur, sondern hatte seine praktischen Konsequenzen: Theologie zu betreiben hörte auf, alleiniges Vorrecht des Klerus, der geweihten Amtsträger, zu sein, und wurde als Aufgabe des ganzen G*tt*esvolkes² begriffen.

Da ich diesen Beitrag als feministische Theologin standpunktbezogen schreibe und Feministische Theologie bei kritisch reflektierter Erfahrung ansetzt, möchte ich diesen Wechsel anhand meiner eigenen Erfahrungen nachzeichnen. Als Johannes XXIII. am 25. Januar 1959 ein Konzil ankündigte, beendete ich gerade mein erstes Studiensemester. Damals studierten in der Bundesrepublik Deutschland jene, die kein Priesteramt anstrebten, sogenannte Laientheologen, das Fach Theologie zusammen mit anderen Fächern, um an öffentlichen Schulen unterrichten zu können, und ich selbst hatte mich für die Fächer Theologie, Literatur und Geschichte eingeschrieben. Gleichzeitig hatte ich im diözesanen Jugendbüro eine Teilzeitarbeit angenommen. Dabei ging es um Weiterbildungskurse für Priester, die das Studium der Laien als sogenannte „Schmalspurtheologie“ ein wenig abqualifizierten. Daher entschloß ich mich – als erste Frau an meiner Universität³ – zum theologischen Vollstudium, wie es von Priesteramtskandidaten verlangt wurde.

Noch während ich mich mit diesem Gedanken trug, „munkelte“ man, Karl Rahner werde von Rom aus Schweigen verordnet. Darauf reagierte ich mit einem feierli-

chen Versprechen: Sollte man Rahner wirklich ein Redeverbot auferlegen, würde ich das Theologiestudium aufgeben, da ich fest davon überzeugt war, daß intellektuelle Redlichkeit und Redefreiheit für jede Theologie, die ihren Namen zu Recht trägt, eine *conditio sine qua non* seien. Sollte sich das Gerücht jedoch nicht bewahrheiten, würde ich mich zum Vollstudium entschließen. Wie bekannt, wurde Rahner keiner kirchlichen Zwangsmaßnahme unterworfen, und Papst Johannes XXIII. kündigte das Zweite Vatikanische Konzil an. Der Aufforderung des Papstes folgend, suchte das Konzil die „Türen und Fenster“ der Kirche aufzustoßen, um den frischen Wind neuer theologischer Ansätze hereinzulassen und einem neuen theologischen Selbstverständnis freie Bahn zu verschaffen. Die Kirche insgesamt wurde auf die Bedürfnisse „der Welt“ und der Zukunft ausgerichtet und sollte sich weniger der Verteidigung ihrer monarchisch-patriarchalischen und repressiven Strukturen widmen. Theologie zu studieren wurde spannend und herausfordernd. Karl Rahner stellte sich schließlich als einer der großen „Kirchenväter“ des 20. Jahrhunderts heraus.

Insofern das Zweite Vatikanische Konzil die kollegiale Dimension der Kirche und die Geschwisterlichkeit aller Christen herausarbeitete, suchte es das vom 19. Jahrhundert überkommene Kirchenmodell neu zu strukturieren. Im Einklang mit der Schrift unterstrich das Konzil das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen⁴ und erklärte in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (32) mit Bezug auf Gal 3,28:

„Die heilige Kirche ist kraft göttlicher Einrichtung in wunderbarer Mannigfaltigkeit geordnet und geleitet ... Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht ... Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. Der Unterschied, den der Herr zwischen den geweihten Amtsträgern und dem übrigen Gottesvolk gesetzt hat, schließt eine enge Verbundenheit ein, da ja die Hirten und die anderen Gläubigen in enger Beziehung miteinander verbunden sind ... denn gerade die Vielfalt der Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten vereint die Kinder Gottes, weil ‚dies alles der eine und gleiche Geist wirkt‘ (1Kor 12,11).“⁵

Diese Vision von Kirche war das Ergebnis argumentativer Auseinandersetzung. Um es mit den Worten von Avery Dulles zu sagen, *Lumen gentium* wurde „auf dem

Die Autorin

Elisabeth Schüssler Fiorenza, Krister Stendahl Professor of Scripture and Interpretation an der Harvard University Divinity School, ist eine internationale anerkannte feministische Theologin und Bibelwissenschaftlerin. Ihre jüngsten Publikationen sind: *Jesus – Mirjams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh 1997, und: *Her Word. Feminist Biblical Interpretation in Context*. Sie ist Gründungsherausgeberin von *The Journal of Feminist Studies in Religion* und Mitglied des Direktionskomitees von *CONCILIUM*, zuständig für *Feministische Theologie*. Anschrift: Harvard University. The Divinity School, 45, Francis Ave. Cambridge, MA 02138, USA.

Ambos heftiger Kontroversen zu seiner endgültigen Form geschmiedet“⁶. Das Konzil verzichtete in seinen Lehraussagen ganz auf Anathemata und kam ohne Verurteilungen aus. Es richtete die Sendung der Kirche auf die Bedürfnisse der Welt aus und stellte mit Nachdruck fest, daß sie das pilgernde G*ttvolk sei, das aus sündigen Menschen (sic) bestehe, „das ständig der Läuterung und Erneuerung bedarf. Zugleich hofft es vertrauensvoll auf Gottes Hilfe, da er ihre Schritte lenkt ..., denn die Kirche ist eine menschliche Institution, lebt in der Zeit und ist den Wechselfällen der Geschichte, die auf sie einwirken, unterworfen. Doch da sie vom Geist Gottes getragen wird, drängt sie voller Optimismus vorwärts auf ein Ziel jenseits aller Geschichte hin. In all ihren Gebeten und Arbeiten ist sie von der wunderbaren Vision der Vollendung des Reiches Gottes in einem neuen Himmel und einer neuen Erde getragen, in dem ‚Gott herrscht über alles und in allem‘ (1Kor 15,28).“⁷

Anstatt in der Darstellung dessen, was Kirche ist, bei der Hierarchie und den kirchlichen Amts- bzw. Leitungsstrukturen anzusetzen, beschrieb das Konzil ihr Wesen grundlegend vom Volk G*tt her; es erklärte, daß andere christliche Kirchen mit anderen institutionellen Strukturen ebenfalls „kirchliche“ Gemeinschaften seien, und umschrieb die Funktion des kirchlichen Amtes als Dienst und nicht als Herrschaft und autoritäre Leitung. Außerdem bestimmte es den kirchlichen Führungsstil neu, indem es den Ausdruck „kirchliches Dienstant“ und nicht den der Hierarchie gebrauchte. Während das Trienter Konzil noch von einer „heiligen Rangordnung“ in der katholischen Kirche sprach, die „aus Bischöfen, Priestern und Dienern besteht“, erklärte das Zweite Vatikanische Konzil, das „kirchliche Dienstant“ werde „in verschiedenen Ordnungen ausgeübt“⁸.

Doch das Konzil ließ sich nicht auf eine tiefere historische und strukturelle Analyse und Kritik kirchlicher Institutionen ein. Das Fehlen einer solchen kritischen Strukturanalyse sollte sich als eine der schweren Erblasten und unerledigten Aufgaben des Konzils äußerst nachteilig auf die Zeit danach auswirken. So bemerkten O’Wedel und andere protestantische Interpreten der Konzilsdokumente schon von Anfang an: „Ein Protestant vermißt hier eine stärkere Betonung des Anteils der Laien an der gegenwärtigen Kirchenleitung. Auf diesem Gebiet wird die katholische Kirche wohl nach und nach noch einige Veränderungen vornehmen müssen.“⁹

Die heftigen Gegenreaktionen unserer Tage beziehen ihren Antrieb gerade aus der Weigerung des Vatikans, solche Änderungen mutig auf den Weg zu bringen. Katholische Ortskirchen haben weltweit die Vision des Zweiten Vatikanischen Konzils in kirchliche Praxis umzusetzen versucht. In vielen Teilen der Welt ist die römisch-katholische Kirche in den letzten dreißig Jahren zu einer Kraft für soziale Gerechtigkeit, Basisdemokratie und globalen Frieden geworden. Sie hat sich wegbewegt von der Form eines eurozentrischen, römisch-imperialen Katholizismus und hin zu einer pluriformen Ausprägung, zu einem Weltkatholizismus, der die Begabungen und Talente aller Mitglieder zu nutzen sucht.

Doch diese Entwicklungen sind vom Vatikan nicht begrüßt, geschweige denn unterstützt worden. Eher wurden und werden sie mit Furcht und Besorgnis

verfolgt und als ein Prozeß wahrgenommen, der „außer Kontrolle geraten“ ist. So sind in den letzten zehn Jahren etwa führende Theologen, Bischöfe und Ordensfrauen zum Schweigen verurteilt worden und haben ihre kirchliche Stellung verloren, weil sie im Geist des Konzils gehandelt haben. Der verstorbene Penny Lernoux hat diese Auseinandersetzung um das Selbstverständnis der Kirche treffend zusammengefaßt: „Auf dem Spiel stehen zwei unterschiedliche Sichtweisen von Glauben: die Kirche Cäsars, machtvoll und reich, und die Kirche Christi, liebend, arm und voll tiefer Spiritualität.“¹⁰

Das Konzil stoppte dieses System, Menschen mundtot zu machen und zu verurteilen, und man glaubte damals, diese Zeiten seien ein für allemal vorbei. Die geistige Freiheit, die das Konzil versprach, ist in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (Die Kirche in der Welt von heute) zusammengefaßt. Nachdem der Text den Wunsch ausspricht, daß „einer großen Zahl von Laien eine hinreichende Bildung in der Theologie vermittelt werde und recht viele von ihnen die Theologie auch zum Hauptstudium machen“, stellt er nachdrücklich fest: „Zur Ausführung dieser Aufgabe muß aber den Gläubigen, Klerikern wie Laien, die entsprechende Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung zuerkannt werden in allen Bereichen ihrer Zuständigkeit.“¹¹

In diesem verheißungsvollen Geist des Freimuts, des Fragens und Forschens, den das Konzil anerkannte und guthieß, sollten, so wenigstens dachten wir damals, alle totalitären Maßnahmen, Redeverbote und jede Art inquisitorischer Unterdrückung oder Bestrafung Andersdenkender der Vergangenheit angehören. Doch 1984, knapp zwanzig Jahre später, als ich die Entscheidung zu fällen hatte, von einer römisch-katholischen Universität an eine Protestant Divinity School zu wechseln, um dort meine Lehrtätigkeit fortzusetzen, ermutigte mich ein katholischer Kollege zu diesem Schritt; er meinte, daß eine „gute“, d.h. eine intellektuell glaubwürdige und verantwortungsbewußte Theologie in absehbarer Zukunft nur noch an nichtkatholischen Einrichtungen betrieben werden könnte. Leider hat Rom diese Vorhersage in den letzten zehn Jahren immer wieder bestätigt.

Die Kriterien des Vatikans für einen „religiösen Gehorsam des Willens und Verstandes“ verengen sich zunehmend auf die Frauenordination und die Legitimation eines ausschließlich Männern vorbehaltenen Amtes als ihren Kern. Obwohl man in den Konzilsdokumenten auf Schritt und Tritt einer „männlichen“ Sprache begegnet, haben Frauen die Vision des Konzils sehr ernst genommen und die Texte geschlechtsbezogen ausgelegt und auf sich angewandt. Konsequentermaßen haben wir daran festgehalten, daß wir als Subjekte mit gleichen Rechten und gleicher Würde, menschlich und kirchlich, anerkannt werden müssen, und daß wir nicht immer nur Objekte männlicher Theologie und klerikaler Leitungsgewalt bleiben. Doch unser Ruf nach einer Abkehr von kirchlich-patriarchalischen Denkmustern stößt auf immer striktere Ablehnung.

Während wir die strukturelle und persönliche Sünde des patriarchalischen Sexismus anprangerten und unsere kirchlichen Charismen und Rechte einforderten, beriefen sich die Vertreter einer Restauration des vorkonziliaren Kirchenmodells auf die Männlichkeit Jesu, auf sogenannte Wesensunterschiede der Geschlechter

und auf Schrifttexte, in denen von einer Unterordnung der Frau die Rede ist, um kirchliche Praktiken und Strukturen zu legitimieren, die Frauen und mit Frauen liierte Männer von sakramentalen, doktrinalen und leitenden Vollmachten ausschließen. Denn die klerikale patriarchalische Hierarchie sieht Frauen für Führungspositionen nicht vor, sondern etabliert sich selbst kraft des Pflichtzölibats als „frauenfreie“ Zone.

Heute scheinen wir uns im Kreis gedreht zu haben und dort angekommen zu sein, wo wir einmal angefangen haben. Unter Androhung schwerer kirchenrechtlicher Sanktionen und „gerechter Strafe“ sucht das jüngste *Motu proprio* „Ad tuendam fidem“ vom 30. Juni 1998 die letzten Überbleibsel der „Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung“ (*Gaudium et spes*, 62) zu eliminieren, die in der katholischen Kirche noch vorhanden sind. Als Beispiele für solche mit Lehrautorität vorgelegte, unbezweifelbare Wahrheiten [die „mit der göttlichen Offenbarung notwendigerweise verknüpft“ sind, Anm. des Übersetzers] nennt der Lehmäßige Kommentar der Glaubenskongregation die Unerlaubtheit der Euthanasie, die Unrechtmäßigkeit von Prostitution und speziell den Ausschluß der Frauen von der Priesterweihe. Das Ziel dieses jüngsten Apostolischen Briefes des Papstes ist eindeutig: Er soll den Anspruch von Frauen auf volle Mitgliedschaft in der Kirche ein für alle Mal abwehren. So ist auch seine Sprache eher römisch-imperial als evangelisch-konziliar. Seine einseitig legalistischen Maßnahmen erinnern an die Furcht des Großinquisitors bei Dostojewski:

„Zum Schutz des Glaubens der katholischen Kirche gegenüber den Irrtümern, die bei einigen Gläubigen auftreten, insbesondere bei denen, die sich mit den Disziplinen der Theologie beschäftigen, schien es Uns, deren Hauptaufgabe es ist, die Brüder im Glauben zu stärken (vgl. Lk 22,32), unbedingt notwendig, in die geltenden Texte des Codex Iuris Canonici [CIC] und des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium [CCEO] Normen einzufügen, durch die ausdrücklich die Pflicht auferlegt wird, die vom Lehramt der Kirche in endgültiger Weise vorgelegten Wahrheiten zu beachten. Dabei finden auch die diesbezüglichen kanonischen Sanktionen Erwähnung.“¹²

Wer seine Zustimmung verweigert, soll verwarnt und dann als Häretiker oder Apostat mit Exkommunikation oder einer anderen angemessenen und gerechten Strafe belegt werden. Hier ist wieder jene Sprache am Werk, die das Konzil abgelehnt hat, eine Sprache, die mit Strafen operiert und den Kirchenausschluß androht. Doch in einer Zeit des Denk- und Redeverbots und strafrechtlicher Erzwingungsmaßnahmen müssen die Gläubigen mehr denn je befähigt werden, die ideologische Struktur solch kirchlicher Redeweise zu durchschauen und sich selbst ein kritisches Urteil zu bilden. Die Theologie muß lernen, sich als Ideologiekritik zu begreifen, wenn der Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht für immer erlöschen soll.

Als Ideologiekritik ist es eine ihrer ersten Aufgaben, repressive Machtverhältnisse ihres mystischen Nimbus zu entkleiden und rational zu durchleuchten. Die Versuche des kirchlichen Lehramtes, die Uhr auf das Erste Vatikanische Konzil

zurückzudrehen, sind am besten als ideologische Auseinandersetzung zu verstehen, in der es um die Frage geht, was eigentlich und letztlich Katholizität sei: Ist sie Unterwerfung des Willens und Verstandes unter die kirchliche Autorität oder Gewissens- und Redefreiheit im Dienst an den Gläubigen? In Übereinstimmung mit der feministischen Theoretikerin Michèle Barrett verstehe ich unter Ideologie einen Vorgang der Mystifikation bzw. der irreführenden Darstellung. Ideologie ist eher (durch Macht systematisch) verzerrte Kommunikation als falsches Bewußtsein.

„Der Ausdruck Ideologie meint in seinem wieder zu entdeckenden Kern genau genommen: diskursive Verfahren und Symbol- bzw. Zeichensysteme, die mit den unterschiedlichsten Methoden die Möglichkeit bieten, (Interessen) zu verschleiern, zu legitimieren, als naturgegeben oder allgemein gültig hinzustellen, die aber allesamt als Mystifikation bezeichnet werden können.“¹³

Eine Grundannahme kritischer Theorie ist, daß jede Form sozialer Ordnung immer auch einige Herrschaftsformen mit sich bringt, und daß kritische emanzipatorische Interessen den „Sprit“ liefern für die Anstrengungen, diese Herrschafts- und Unterordnungsverhältnisse zu ändern. Solche Machtstrukturen erzeugen Formen verzerrter Kommunikation, die dazu führen, daß die Akteure hinsichtlich ihrer eigenen Interessen, Bedürfnisse und ihrer Wahrnehmung der sozialen und religiösen Wirklichkeit einer Selbsttäuschung zum Opfer fallen.¹⁴ Aus theologischer Sicht sind sie als strukturelle Sünde einzustufen.

„Der Ideologiebegriff ist in eine Sprachtheorie einzuordnen, die Nachdruck auf die Methoden legt, wie Bedeutung [symbolischer Formen] von Machtinteressen innerlich geformt und in deren Dienst gestellt wird ... Ideologie zu erforschen heißt nicht, eine bestimmte Art von Diskurs zu analysieren, sondern ... die Art und Weise zu untersuchen, wie solche bedeutungsvollen Ausdruckssysteme dazu dienen, Herrschaftsverhältnisse am Leben zu erhalten.“¹⁵

John B. Thompson hat auf drei wichtige Methoden bzw. Strategien hingewiesen, die alle an der Art und Weise, wie Ideologie wirkt, beteiligt sind. Es sind dies: Legitimation, Verschleierung und Verdinglichung. Alle drei Methoden sind in den Strafanordnungen des Vatikans und in seinen repressiven Reaktionen auf den freimütigen theologischen Diskurs deutlich wiederzuerkennen.

Die erste Strategie beruft sich auf Legitimität, wobei die Tradition als Begründung herangezogen wird, während die zweite Herrschaftsverhältnisse mit Methoden verschleiert, die oft schon von ihrer Struktur her rationalem Denken den Zugang versperren. Nach Jürgen Habermas dient Ideologie auf diese Weise dazu, „zu verhindern, daß die Grundlagen der Gesellschaft [bzw., so würde ich hinzufügen, der Kirche] zum Gegenstand des Denkens und der Reflexion gemacht werden“¹⁶. Der dritte Wirkungsmechanismus von Ideologie ist die Verdinglichung, womit ein vorübergehender, durch Kultur, Geschichte und Gesellschaft geschaffener Zustand so dargestellt wird, als wäre er immer schon dagewesen, naturgegeben, überzeitlich oder direkt von G*tt geoffenbart. Diese ideologische Strategie tritt in den sehr fragwürdigen theologischen Argumenten des Vatikans von einem besonderen Wesen der Frau sowie in dessen Berufung auf den Willen Jesu

deutlich in Erscheinung. Ideologie ist außerdem auch mitverantwortlich für das verbogene Selbstverständnis unterdrückter Völker, die den Glauben an die Legitimität ihrer eigenen Unterordnung und ihres minderwertigen Status als naturgegeben tief verinnerlicht haben.

Theologie als Ideologiekritik kommt nicht von außen, sondern von innerhalb der Kirche. Als immanente Kritik verweist sie auf die Diskrepanz zwischen den christlichen Grundwerten der Freiheit, des Wohls und der Gleichheit aller Menschen, die von der Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils verkündet worden sind, und den objektiven Herrschaftsbeziehungen, die in den kirchlichen Institutionen konkret greifbare Formen angenommen haben. Beide Modellvorstellungen von Kirche, die der Unterwerfung und Unterordnung, typisch für den römischen Imperialismus, und die des pilgernden Gottesvolkes, finden sich in der Schrift und sind in die Tradition eingebettet. In diesem Konflikt um die Zukunft der Kirche, die entweder als Nachfolgemeinschaft von Gleichgestellten¹⁷ oder als Verkörperung des Großinquisitors gesehen wird, hat die Theologie als Ideologiekritik eine bedeutsame Aufgabe zu erfüllen.

¹ Zum Beispiel findet man im Index von: W.M. Abbott/J. Gallagher (Hg.), *The Documents of Vatican II. With Notes and Comments by Catholic, Protestant, and Orthodox Authorities*, Chicago 1966, nur wenige Vermerke unter dem Stichwort „theology“ oder „sacral sciences“. Die meisten davon beziehen sich auf die Erziehung und Ausbildung der Priester.

² Mit dieser Schreibweise möchte ich andeuten, wie alles menschliche Reden von Gott gebrochen, doppelsinnig und unscharf bzw. unbestimmt sein kann.

³ Ich möchte mit der Schreibweise wo/man einen Anstoß geben, einmal über die theoretische Zweideutigkeit des Ausdrucks nachzudenken. Außerdem verwende ich die Schreibweise wo/men, um Männer miteinzuschließen, und wenn ich „sie“ schreibe, ist „er“ mitgemeint. So wie in einem androzentrischen Sprachsystem Frauen sich jedesmal fragen müssen, ob sie mitgemeint sind oder nicht, lade ich Männer zu einem Lernprozeß ein: Sie sollen, wenn ich diese Schreibweise anwende, auch erst einmal überlegen müssen, ob sie mitgemeint sind oder nicht.

⁴ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, *Priester für Gott*, Münster 1972.

⁵ Vgl. Abbot/Gallagher, aaO. 58–59.

⁶ A. Dulles, „The Church“, in: Abbott/Gallagher, aaO. 11.

⁷ Ebd.

⁸ *Lumen gentium*, 28: „So wird das aus göttlicher Einsetzung kommende kirchliche Dienstamt in verschiedenen Ordnungen ausgeübt von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester und Diakone heißen.“ Vgl. auch H. Küng, *Die Kirche*, Freiburg i.Br. 1967.

⁹ Abbott/Gallagher, aaO. 524.

¹⁰ P. Lernoux, *The People of God. Struggle for World Catholicism*, New York 1990, 1; vgl. vor allem 183–364, wo vom „großen Geld“ die Rede ist, das die vatikanischen Disziplinarmaßnahmen und die Internationale Katholische Rechte mit „Treibstoff“ versorgt.

¹¹ Vgl. *Gaudium et spes*, zweiter Hauptteil, zweites Kapitel; wörtliches Zitat Nr. 62.

¹² Vgl. das Apostolische Schreiben als *Motu proprio* Johannes' Pauls II. *Ad tuendam fidem*, in: *Osservatore Romano* deutsch, 17. Juli 1998. Vgl. auch: Herder-Korrespondenz 52 (1998) 426–428. Vgl. N. Klein, *Wie heute verbindlich lehren? Zum Motu proprio „Ad tuendam fidem“*, in: *Orientierung* 62 (15. September 1998) 186–188. Eine Analyse der kirchenrechtlichen

Entwicklung der letzten zehn Jahre, der Rechtslage wie der Rechtswirklichkeit und des Umgangs mit beiden, bietet W. Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orientierung 62 (15. November 1998) 228-234.

¹³ M. Barrett, The Politics of Truth. From Marx to Foucault, Stanford 1991, 167.

¹⁴ R.A. Morrow, Critical Theory and Methodology, Thousand Oaks 1994, 130-149.

¹⁵ J.B. Thompson, Studies in the Theory of Ideology, Cambridge 1984, 254; vgl. auch ders., Ideology and Modern Culture. Critical Social Theory in the Era of Mass Communication, Cambridge 1990, 6f. und 56-67. Hier erläutert der Autor (59), was er unter „Bedeutung“ und „symbolischen Formen“ versteht: „Die Bedeutung, mit der wir uns hier befassen, ist die Bedeutung symbolischer Formen, die in einen sozialen Kontext eingebettet und in der sozialen Welt in Umlauf sind. Unter ‚symbolischen Formen‘ verstehe ich ein breites Spektrum von Handlungen und Äußerungen, von Bildern und Texten, die von Personen hervorgebracht und von ihnen und anderen wiedererkannt werden. Sprachliche Äußerungen und Ausdrucksformen, ob als gesprochenes oder geschriebenes Wort, sind in dieser Hinsicht entscheidend, doch können symbolische Formen auch nichtsprachlicher oder quasi-sprachlicher Natur sein ...“ (Anm. des Übersetzers).

¹⁶ J. Habermas, Ideology, in: T. Bottomore (Hg.), Modern Interpretations of Marx, Oxford 1981, 166.

¹⁷ E. Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, Mainz/München ²1993; dies., Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ekklesia-logy of Liberation, New York 1993.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Die Frauenordination – ein Testfall für Konziliarität

Angela Berlis

Diese Ausgabe von CONCILIUM befaßt sich mit offenen Fragen der Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Der Arbeitstitel für diesen Artikel lautete: „Frauen und Ökumene, illustriert am Beispiel Frauenordination“. Worin besteht aber nun die unbeantwortete Frage? Liegt sie darin, daß einerseits immer mehr Kirchen Frauen ordinieren, und zwar nicht nur reformatorische, sondern auch solche, die sich ausdrücklich als Kirchen katholischer Tradition verstehen, während andererseits offizielle römisch-katholische Verlautbarungen der jüngsten Zeit diesen Weg immer öfter für unbegehrbar erklären? Besteht sie darin, daß die ökumenische Diskussion über dieses Thema in Zukunft zunehmend aus der Balance geraten wird? Während römisch-katholische Theologen durch die

*Ecclesia
semper
reformanda:
Theologie als
Ideologiekritik*