

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.

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

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

<sup>15</sup> 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).

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

<sup>17</sup> E. Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, Mainz/München <sup>2</sup>1993; 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

jüngsten Verlautbarungen des römischen Stuhles zur diskursiven Enthaltbarkeit und Unterwerfung in Sachen Frauenordination verpflichtet werden, haben andere Kirchen damit angefangen, nicht mehr die Ordination, sondern die Nichtordination von Frauen als Problem anzusehen. Soll unter diesen Umständen in Zukunft das Thema Frauenordination im ökumenischen Kontext überhaupt diskutiert werden? Während amtliche römisch-katholische Stellen regelmäßig feststellen, daß die Frauenordination ein Hindernis für das ökumenische Gespräch sei, begrüßen viele römisch-katholische Laien und Theologen die Einführung der Frauenordination durch andere christliche Kirchen. Dies zeigen die Reaktionen auf die Priesterweihen von Frauen in den anglikanischen und altkatholischen Kirchen in den letzten Jahren. Die Bereitschaft, Frauen im Amt zu akzeptieren, hat sich bei vielen Getauften in den letzten Jahrzehnten in Herz und Verstand eingenistet.

Ist die Frauenordination ein Zeichen der Zeit? Für Giuseppe Ruggieri sind Zeichen der Zeit Vorgänge, die ins allgemeine Bewußtsein eingehen und zu einer Umgewichtung der Beziehungen unter den Menschen in der jeweiligen Epoche in messianische Richtung führen.<sup>1</sup> Zeichen der Zeit sind ansteckend und gewinnen in einer bestimmten Epoche kollektive Bedeutung. Sie stellen Kontinuität in Frage, markieren Wendepunkte in der Geschichte und lassen Ungeahntes aufbrechen. In Zeichen der Zeit wird Gottes Reich unter den Menschen gegenwärtig; sie tragen zur Menschwerdung der Menschen im Lichte des Evangeliums bei. Die Kirche hat die Aufgabe, die Zeichen der Zeit zur rechten Zeit zu erkennen, zu deuten und in ihnen die Aktualität des Evangeliums aufzudecken.

Darf die Frage nach der Frauenordination in Verbindung gebracht werden mit Zeichen unserer Zeit, in diesem Fall konkret mit der modernen Frauenemanzipationsbewegung? Wer gleich das Zerrbild der Feministinnen bemüht, die ja nur darauf aus seien, die letzte Männerbastion endlich zu stürmen, greift zu kurz. Emanzipation wird aus solcher Sicht zu schnell als eine weltliche Bewegung abgetan, die mit einer sakramentalen Ordnung nicht kompatibel ist. Das Neuerschließen der biblischen Kategorie „Zeichen der Zeit“ als Prinzip zur theologischen Deutung der Wirklichkeit ist eines der wichtigsten Resultate des Reformprogramms Johannes' XXIII.; die Worte „säkular“ und „weltlich“ sind nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr in ihren alten Bedeutungen verwendbar.<sup>2</sup>

## Der Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Aufbruch der Frauen

Während seiner Amtszeit zeigte Papst Johannes XXIII. große Offenheit für moderne gesellschaftliche Entwicklungen. Die Bewertung der Emanzipationsbewegung der Frauen als „Zeichen der Zeit“ in der Enzyklika *Pacem in terris* (1963) war ein hoffnungsvoller Ansatz, die Frauenfrage als kirchliche Frage zu integrieren. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* hat jegliche Form der Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, Rasse, Hautfarbe, Klasse, Sprache oder Religion

verurteilt (Nr. 29). Der Forderung nach Gleichberechtigung der Frauen in der Kirche und ihrer Zulassung zu allen Ämtern, die in verschiedenen Eingaben an das Konzil gestellt wurden, schloß sich das Konzil nicht an; von verschiedenen konziliaren Verlautbarungen jedoch gingen Impulse zu einer Reform der Stellung der Frauen in der Kirche aus.<sup>3</sup> Das Konzil hat Türen geöffnet, die unter den Nachfolgern von Johannes XXIII. zum Teil wieder geschlossen wurden; in manchen Kompromißformeln des Konzils hat sich der Konflikt, der heute in unterschiedlich orientierten Strömungen immer stärker zutage tritt, bereits damals abgezeichnet. Der durch das Konzil angeregte Geist der Öffnung und des Aufbruchs war jedoch nicht zu bremsen; das Konzil „sprach mit einer neuen Stimme und mit neuer Begeisterung über das Unterscheiden der Zeichen der Zeit“<sup>4</sup>. Es ist dieser Geist, der das Zweite Vatikanische Konzil, das in den Augen anderer Kirchen eigentlich eine römisch-katholische „General-Synode der mit dem Papst verbundenen Bischöfe und ihrer Diözesen“<sup>5</sup> war, auch für Christinnen und Christen anderer Kirchen zu einem Kairos der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts macht.

Seitdem ist innerhalb der Kirchen, der Theologie und bei den Frauen selbst vieles geschehen, was die Frauenfrage im kirchlichen Bewußtsein wachgehalten und zu ihrer Bewußtwerdung beigetragen hat. Die Forderung nach der Frauenordination hat sich im Zuge dieser Bewußtwerdung in verschiedenen Kirchen immer nachhaltiger und lauter Gehör verschafft. Tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen haben im Laufe dieses Jahrhunderts zum Wandel von Wertvorstellungen und Lebensentwürfen von Frauen beigetragen und den Zugewinn realer Partizipationsmöglichkeiten von Frauen jenseits der „klassischen“ Rollenzuschreibungen zur Folge gehabt. Innerhalb dieser modernen gesellschaftlich-kirchlichen Landschaft ist die heutige Diskussion um die Frauenordination zu verorten. Es geht darum, durch die Einbindung in das kirchliche Amt die Kompetenzen und Charismen von Frauen einzubeziehen und fruchtbar zu machen. Die Erfahrungen von Frauen sollen sichtbar und hörbar in den Dienst der Verkündigung der Frohbotschaft Christi einfließen. Frauen als Amtsträgerinnen symbolisieren den Wechsel von der Frau als Objekt der Verkündigung zu deren Subjekt. Daß die heutige Debatte um die Frauenordination sich oft auf die „repraesentatio Christi“ konzentriert, ist von daher kein Zufall. Es ist eine wichtige soteriologisch begründete Einsicht, daß Frauen Ikone des Menschgewordenen sein können, da sie als Frauen erlöst sind. Es geht um die autoritative Vergegenwärtigung Christi durch Frauen. Die alt-

#### Die Autorin

Angela Berlis, geb. 1962; Universitätsassistentin am Alt-Katholischen Seminar in Bonn; 1998 Promotion in Nijmegen (Niederlande); 1988 Weihe zur Diakonin, 1996 Weihe zur Priesterin, seit 1996 ehrenamtlich tätig als Studentinpfarrerin für die alt-katholischen Studierenden in Bonn. Veröffentlichungen u.a.: *Amt und Autorität im ausgehenden 20. Jahrhundert*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 85 (1995) 243–261; *Frauen im Prozeß der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890)* (Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte, Bd. 6), Frankfurt a.M. u.a. 1998. Anschrift: Alt-Katholisches Seminar der Universität Bonn, Adenauerallee 33, D-53115 Bonn, BRD.

kirchliche und mittelalterliche Diskussion darüber, ob Frauen geistliche Autorität besitzen und ausüben können, die damals für das weibliche Geschlecht als ganzes verneint, jedoch für einzelne Ausnahmen zugestanden worden ist, wird unter den heutigen gesellschaftlichen Gegebenheiten fortgeführt. Nicht zuletzt deshalb ist die Frauenordination zum Symbol der kirchlichen Frauenfrage insgesamt geworden, weil inzwischen die Fähigkeit von Frauen, Autorität auszuüben, im heutigen kulturellen Umfeld und auf der Grundlage neuerer biblisch-theologischer Einsichten außer Frage steht.<sup>6</sup> Damit ist das traditionelle Hauptargument gegen die Frauenordination weggefallen. Zu Recht muß gefragt werden, mit welcher Begründung die Schlußfolgerungen, die jahrhundertlang aus diesem Argument gezogen worden sind, weiterhin aufrechterhalten werden können.

Die Diskussion um die Frauenordination war für jede Kirche, die sie durchlaufen hat, aufreibend und enthüllend. Scheinbar frauenfreundliche Aussagen entpuppten sich als subtile Fortsetzung des bereits überwunden geglaubten Über- und Unterordnungsdenkens, überkommene Wahrnehmungsmuster kollidierten mit eher partnerschaftlich angelegten Modellen zur Umschreibung des Geschlechterverhältnisses. Die Diskussion über die Frauenordination hat die Kirchen mehr als andere Themen an die Abgründe der eigenen, mehr oder weniger verborgenen kirchlichen Misogynie geführt und den alltäglichen Sexismus aufgedeckt. Gleichzeitig sind in der Debatte auch ungeahnte, unbegangene oder überwucherte Pfade, die die christliche Tradition auch bietet, neu gebahnt oder wieder eröffnet worden. So ergänzt und korrigiert die Wiederentdeckung christlicher Frauentraditionen einseitig-androzentrische Traditionsstränge.<sup>7</sup>

## Die Frauenordination als ökumenische Aufgabe

Oft wird gesagt, die Frauenordination sei eine Herausforderung. Dieses Wort, eine Verdeutschung des englischen „challenge“, ist eine beliebte Wendung im ökumenisch-diplomatischen Sprachgebrauch. Es kann dazu dienen, die Intentionen der Sprechenden zu verhüllen: Denn was für die einen Provokation bedeutet, ist für die anderen ein Problem und für wieder andere eine Aufgabe. Erschwerend kommt hinzu, daß die Bedeutungen einander praktisch ausschließen: Wer die Frauenordination unter dem Aspekt der Provokation wahrnimmt, ist meist nicht geneigt, sich der Frauenordination als Aufgabe zu unterziehen. Gerade dies aber ist heute notwendig. Keine Kirche wird sich ihr auf Dauer entziehen können, da sie in der heutigen Diskussion aufs engste mit der Frauenfrage selbst verwoben ist.

Die Frauenordination als Aufgabe wird im allgemeinen als Frage angesehen, die erst in der Zukunft, und dann durch ein Ökumenisches Konzil, endgültig gelöst werden kann. Dieses Argument kann dazu mißbraucht werden, die Beantwortung der Frage auf den St. Nimmerleinstag zu verschieben. Ihre Dringlichkeit und Aktualität verlangt jedoch bereits heute eine Behandlung, die dem theologischen Erkenntnisstand und dem, was an der Kirchenbasis lebt, gerecht zu werden vermag. Ein kategorisches „Nein“ oder ein Diskussionsverbot wird der Diskussi-

on kaum Einhalt gebieten können; es verkompliziert die Situation lediglich, da innerrömisch-katholisch nun zusätzlich der Gehorsam gegenüber dem Lehramt ins Spiel gebracht wird.<sup>8</sup>

Es ist wohl kein Zufall, daß es vornehmlich Frauen sind, die die Frauenordination im Bereich der *heute* anzugehenden ökumenischen Aufgaben ansiedeln.<sup>9</sup> Für viele hat die Frauenordination den Charakter einer Gretchenfrage bekommen; sie ist zum Gradmesser dafür geworden, wie Kirchen es mit der kirchlichen Frauenfrage und mit der Teilhabe und Mitverantwortung der Kirchenmitglieder halten.

Waren es vor dreißig Jahren noch die Befürworter der Frauenordination, die ihren Standpunkt argumentativ begründen mußten, so liegt die Beweislast heute bei deren Gegnern.<sup>10</sup> Die Diskussion um die Frauenordination ist – und das unterscheidet die heutige Diskussion wesentlich von den Erörterungen in früheren Jahrhunderten – schon lange kein akademischer Elfenbeinturmdiskurs mehr, sondern für viele heute lebende Menschen denkbar geworden. „Denkbar geworden“: Diese beiden Worte deuten an, daß sich ein gravierender Bewußtseinswandel hinsichtlich der Amtsfähigkeit von Frauen vollzogen hat. Und warum sollte die Ordination von Frauen nicht in die jeweilige eigene kirchliche Tradition und Wesensart integrierbar sein? Die ökumenische Öffnung dieses Jahrhunderts hat im Bereich des praktischen Zusammenlebens und auf der Ebene des theologischen Diskurses zu Annäherungen geführt, die gerade in der Frage der Frauenordination ihre Früchte zeigen. Dadurch, daß Männer und in noch stärkerem Maße Frauen im ökumenischen Miteinander zur Erkenntnis kamen, vergleichbare Erfahrungen zu teilen, sind nicht zu unterschätzende konfessionsübergreifende „Solidaritätskonstellationen“ entstanden.<sup>11</sup> Dies wird beispielsweise an der bereitwilligen Akzeptanz anglikanischer und alt-katholischer Priesterinnen als Repräsentantinnen eines *katholischen* Amtes bei römisch-katholischen Christinnen und Christen deutlich. Auch in der theologischen Diskussion des Für und Wider hat die eine Kirche bei der anderen Anleihen gemacht, um die eigene Argumentation zu unterstützen. Dies geschieht etwa beim Argument der „repraesentatio Christi“ in der Diskussion katholischer westlicher Kirchen und des ikonischen bildhaften Charakters des Priesters auf orthodoxer Seite, das in der altkirchlichen Diskussion als Argument nicht bezeugt ist. Ähnliches gilt auch für die biblischen Argumente Pro und Contra, die zuerst von den evangelischen Kirchen abgearbeitet und dann von anderen Kirchen, deren Diskussion zeitlich verschoben begann, aufgegriffen und erneut reflektiert worden sind.

Die theologische Reflexion um die Frauenordination und deren nachfolgende Einführung war in vielerlei Beziehung fruchtbar. Dies zeigt zum Beispiel die Berufung auf Schrift und Tradition im Zusammenhang der Frage. Wird deren Zeugnis nur dazu benutzt, die Frage abzuwehren, oder wird Tradition als „Lebensfluß“<sup>12</sup>, als Prozeß schöpferischer, lebendiger Übersetzung angesehen, aus dem sich Antworten auf heutige Fragen neu geben lassen? Daß die Berufung auf die Bibel allein zur Argumentation gegen die Frauenordination nicht ausreicht, zeigt die Öffnung der Ämter für Frauen in den evangelischen Kirchen. Auch die Päpstliche Bibelkommission kam 1976 zu der Auffassung, daß biblische

Gründe allein nicht ausreichend seien, um die Frauenordination auszuschließen.<sup>13</sup> Tradition kann keine geschlossene Schatztruhe sein; sie ist eine Mitgift, die nur reich macht, wenn sie weitergegeben wird. Ein weiterer Ertrag der Diskussion um die Frauenordination liegt darin, daß sie zu einer vertieften Reflexion über die Bedeutung und Ausübung der kirchlichen Ämter innerhalb der kirchlichen Gemeinden geführt hat.<sup>14</sup> Auch der pneumatologische Aspekt hat in Ergänzung zur christozentrischen Begründung in der Amtstheologie an Raum gewonnen.

Wo die einen fürchten, das Amt verliere einen Teil seines amtspriesterlich-mystischen Charakters, erfahren andere die Einbeziehung von Frauen als Bereicherung des Amtes und spirituelle Vertiefung, mit der die Heilssendung Christi auch in der Ämterstruktur zum Ausdruck kommt. Die Erfahrung derjenigen Kirchen, die sich selbst als katholisch verstehen und Frauen ins Amt berufen haben, sehen ihre Katholizität durch die Einbeziehung weiblicher Amtsträger in einer besonderen Weise bestärkt: Katholisch-Sein bedeutet auch Bezogensein auf *alle* Menschen.<sup>15</sup>

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß Kirchen, die sich mit der Frauenordination auseinandergesetzt haben, dazu stimuliert worden sind, ihr theologisches Selbstverständnis als Kirche kritisch zu überprüfen.

## Frauenordination – ein Testfall für Konziliarität

Angesichts eines solchen Gewinns infolge der Auseinandersetzung mit der Frauenordination ist der Vorwurf, daß die Ökumene durch die Einführung der Frauenordination belastet oder erschwert werde, um so schwerwiegender. Frauen werden damit implizit zum Sündenbock für ein Problem gemacht, das eigentlich die Kirchen selbst betrifft. Zudem nimmt diese Sicht nur einen Teil der heutigen ökumenischen Landschaft wahr. Denn in der praktizierten Ökumene an der Basis und in der Ökumene der Frauen werden Frauen im Amt nicht als Hindernis, sondern eher als Wegbegleiterinnen und Vermittlerinnen einer menschnahen Kirche gesehen, einer Kirche, in der eine gerechte Gemeinschaft von Frauen und Männern Gestalt annimmt.

In der Diskussion über die Frauenordination in den Alt-Katholischen Kirchen der Utrechter Union, die in den letzten 25 Jahren geführt worden ist, stellte sich immer wieder die Frage der Entscheidungsfindung: Ist es möglich, die Priesterweihe von Frauen trotz einer gegensätzlichen Praxis von neunzehn Jahrhunderten einzuführen? Man war sich darüber im klaren, daß die Frauenordination eigentlich eine von einem wahrhaft Ökumenischen Konzil zu lösende Aufgabe sei. Die Erwartung eines derartigen Konzils ist jedoch im Augenblick nicht realistisch. Das bedeutet aber nicht, daß es nicht möglich ist, schon jetzt Konziliarität zu praktizieren. Hinsichtlich heutiger kontroverser Fragen sollte es ökumenische Konsultationen geben, die sich auf ihre Quellen und den gemeinsamen Ursprung besinnen. Die Suche nach dem, was über die historischen Kirchen- und Konfessionsgrenzen hinweg an Glauben gemeinschaftlich vorhanden ist, hat zum Ziel, gemeinsam darüber zu beraten, „wie die Traditionen weitergeführt werden kön-

nen, ohne die gemeinsame Tradition zu verlieren“<sup>16</sup>. Dieser konziliare Findungsprozess sollte sich als offene Suche verstehen, die nicht von vornherein Antworten weiß oder den anderen Etiketten aufklebt wie Protestantisierung oder Liberalisierung. So läßt sich Konziliarität verstehen als die Bereitschaft, sich auf einen gemeinsamen Lernprozess einzulassen, sich auf die Suche danach zu machen, was vom gemeinsamen Ursprung her verbindet und wie Tradition sich unter den heutigen Umständen und Anforderungen verwirklicht. Es bedeutet, miteinander zu beraten und einander Einsichten, Ängste und Erfahrungen mitzuteilen. Konziliarität heißt, daß Stimmen aus dem ganzen Kirchenvolk gehört werden, daß auch das schweigende Zeugnis der zur Stummheit verurteilten Theologinnen und Theologen Gehör findet. Eine in diesem Sinne beschriebene Konziliarität hätte zugegebenermaßen keine rechtlich verpflichtende Autorität. Aber zeigt nicht gerade die Diskussion um die Frauenordination wie kaum eine andere das Scheitern autoritativ verordneter Lösungen auf? Ohne einen vorangegangenen „konziliaren Prozeß“ ist jede autoritative Entscheidung in dieser Frage unglaubwürdig, während die kirchliche Obrigkeit durch eine konziliare Konsultation eine hohe moralische Autorität gewinnt. Darin sehe ich vor allem die entscheidende offene Frage, die am Anfang dieses Artikels stand. Die Art und Weise, wie die Spannung zwischen Konziliarität und autoritativer Entscheidung gelöst wird, ist entscheidend sowohl für die weitere Behandlung der jeweilig innerkirchlichen Frauenfrage wie für die ökumenischen Beziehungen der Kirchen untereinander.

<sup>1</sup> Siehe seinen Beitrag in diesem Heft.

<sup>2</sup> L. Byrne, *Woman at the Altar. The Ordination of Women in the Roman Catholic Church*, London 1994, 17: „Suddenly the words secular and worldly cannot be used with their old meanings.“

<sup>3</sup> I. Raming, *Frauenbewegung und Kirche. Bilanz eines 25jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung der Frau seit dem 2. Vatikanischen Konzil*, Weinheim 1989, 26-41.

<sup>4</sup> Byrne, aaO. 15. Das Zitat lautet auf Englisch: „It spoke with a new voice and with new enthusiasm about discerning the signs of the times.“

<sup>5</sup> *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 60 (1970) 161.

<sup>6</sup> Insbesondere die Bejahung der vollen Gottesebenbildlichkeit der Frauen spielt hier eine wichtige Rolle. Siehe dazu: K.E. Børresen, *The Ordination of Women: To Nurture Tradition by Continuing Inculturation*, in: *Studia Theologica. Scandinavian Journal of Theology* 46 (1992) 3-13.

<sup>7</sup> Cf. E. Gössmann, *Frauentraditionen im Christentum in ihrer Relevanz für heutige Feministische Theologie und in ihrer kirchlichen Einschätzung*, in: E. Hartlieb/Ch. Methuen (Hg.), *Sources and Resources of Feminist Theologies (Yearbook ESWTR 5)*, Kampen/Mainz 1997, 72-95.

<sup>8</sup> H. Meyer-Wilmes, *Zum Dienst ermächtigt. Amtsformen zwischen Tradition und Moderne*, in: M. Bühler/B. Enzner-Probst/H. Meyer-Wilmes/H. Steichele, *Frauen zwischen Dienst und Amt. Frauenmacht und -ohnmacht in der Kirche*, Düsseldorf 1998, 85-114, hier 88.

<sup>9</sup> A. Jensen, *Ist Frauenordination ein ökumenisches Problem? Zu den jüngsten Entwicklungen in den anglikanischen, altkatholischen und orthodoxen Kirchen*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 84 (1994) 210-228; bearbeitet und gekürzt erschienen in: *Theologische Quartalschrift* 173 (1993) 236-241.

<sup>10</sup> AaO. 241.

<sup>11</sup> M. Heimbach-Steins, Frauenbild und Frauenrolle. Gesellschaftliche und kirchliche Leitideen im Hintergrund der Diskussion um den Diakonat der Frau, in: P. Hünermann u.a. (Hg.), Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche - ein frauengerechtes Amt?, Ostfildern 1997, 14-32, hier 21.

<sup>12</sup> E. Behr-Sigel, Le ministère de la femme dans l'Église, Paris 1987, 100 (= „un fleuve de vie“).

<sup>13</sup> Raming, aaO. 45.

<sup>14</sup> Jensen, aaO. 222.

<sup>15</sup> J. Vobbe, Geh zu meinen Brüdern. Vom priesterlichen Auftrag der Frauen in der Kirche. Brief des Bischofs an die Gemeinden des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken, Bonn 1996, 28.

<sup>16</sup> J. Visser, Die Frage der Frauenordination und die Gemeinschaft der Kirchen, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 88 (1998) 329-344, hier 341. Das Referat wurde bei der „Orthodox-Alt-katholischen Konsultation zur Stellung der Frau in der Kirche und zur Frauenordination als ökumenischem Problem“ im Jahr 1996 gehalten. Die Referate wurden unter dem Titel „Bild Christi und Geschlecht“ von Urs von Arx und Anastasios Kallis herausgegeben (aaO. 67-348). Die TeilnehmerInnen der Konsultation kamen zur gemeinsamen Überzeugung, „daß keine zwingenden dogmatisch-theologischen Gründe vorliegen, daß Frauen nicht zum priesterlichen Dienst geweiht werden“ (aaO. 82).

## Theologie der Mission oder der Missionen?

Beobachtungen zum Umgang mit einem umstrittenen Begriff

Giancarlo Collet

Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine entschieden missionarische Haltung bewiesen, indem es angesichts der heutigen Weltsituation nach dem Selbstverständnis von Kirche und deren Auftrag fragte. Auch wenn die Weltsituation damals noch stark aus europäischer Sicht wahrgenommen wurde und die verabschiedeten Dokumente von europäischer Theologie geprägt sind, so ändert diese Feststellung nichts an der Tatsache, daß dieses Konzil, wie Karl Rahner formulierte, „in einem ersten Ansatz, der sich erst tastend selber zu finden sucht, der erste amtliche Selbstvollzug der Kirche als *Weltkirche*“ ist.<sup>1</sup> Nach einer sehr kurzen Periode des Juden-Christentums, die dadurch gekennzeichnet ist, daß die Verkündigung des Evangeliums „innerhalb seiner eigenen geschichtlichen Situa-