Die Frage der Frauenordination und die Gemeinschaft der Kirchen

Autor(en): **Visser, Jan**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **88 (1998)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404890

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die Frage der Frauenordination und die Gemeinschaft der Kirchen

1. Einführung

Auf den ersten Blick erscheint die Fragestellung, mit der wir uns in diesem Referat befassen, klar und deutlich: Hat die Ordination von Frauen Folgen für die kirchliche Gemeinschaft und wenn ja, welche? Bei näherer Betrachtung aber wird bald die Komplexität der Problematik klar. Dabei denke ich vor allem an die notwendige Klärung und Präzisierung der im Titel miteinander verbundenen Begriffe.

Bei dem Begriff Frauenordination stossen wir auf geringe Schwierigkeiten. Schwieriger wird es, genau zu bestimmen, was Gemeinschaft von Kirchen beinhaltet. Und gerade da ist wegen der praktischen Folgen der Frauenordination für die Gemeinschaft der Kirchen Klarheit gewünscht.

Nun deutet Frauenordination die Zulassung von Frauen zu den kirchlichen Ämtern an. Wie man dieses Amt von seiner konfessionellen Tradition her auch bewertet, klar ist, dass seit Jahrhunderten in den verschiedenen Denominationen Frauen nicht als Amtsträgerinnen oder Predigerinnen zugelassen wurden. Obwohl es bedeutende Hinweise darauf gibt, dass in der jungen Kirche Frauen führende Stellen eingenommen haben, hat man bald aufgrund verschiedener kontextuell bestimmter Gründe die Frauenordination abgelehnt. Erst am Anfang unseres Jahrhunderts hat sich dies geändert. Unter dem Einfluss der Frauenemanzipation fingen liberal-protestantische Gruppierungen an, Frauen als Predigerinnen zuzulassen. Dadurch wurde die Selbstverständlichkeit einer langen christlichen Tradition in Frage gestellt. Diese Erneuerung blieb nicht unwidersprochen. Der Widerspruch erhob sich quer durch die Konfessionen. Sowohl von protestantisch-orthodoxen und fundamentalistischen Kreisen wie auch von katholischer Seite wurde die Einführung – allerdings aus verschiedenen Gründen – abgelehnt. Für diese über die konfessionellen Grenzen hinweg gehende Ablehnung ist die kürzliche Entscheidung des Papstes und der damals fast gleichzeitig gefasste Beschluss der Adventisten auf ihrem Weltkongress in Utrecht, Frauen das Amt zu verwehren, ein illustres Beispiel.

Schon darin kündigt sich an, was unsere Fragestellung kompliziert. Es ist die Frage: Was sollen wir unter der Gemeinschaft der Kirchen verstehen? Dieser Begriff wird oft in verschiedenen Kontexten mit je einer an-

deren Bedeutung verwendet. So z. B. in der neueren Ekklesiologie, wo mit dem Thema «Kirche der Kirchen» eine Neubesinnung über die Kirche, die primär als «communio» betrachtet wird, stattfindet. Unter *der* Kirche versteht man eine fast ideelle universale Grösse, die realiter nur aus mehreren Teilkirchen besteht, die miteinander im wesentlichen identisch sind. Aufgrund verschiedener Kontexte besitzen sie aber ihre Eigenart. Das Thema ist vor allem in der römisch-katholischen Ekklesiologie als Folge des 2. Vatikanums aktuell, auf dem mehrere Landes- und Missionskirchen auf die römische Tendenz zur Zentralisierung reagierten. In der konkreten Bearbeitung dieses Themas stösst man auf die Frage nach dem Verhältnis der lokalen Kirchen zu der universalen Kirche und nach der Einheit in Verschiedenheit. Die Thematik blieb aber nicht auf die römisch-katholische Ekklesiologie beschränkt. Bald übernahm sie der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK), um das Ziel seines Strebens auf aktuelle Weise zu formulieren. Das Thema der 5. Weltkonferenz von «Glauben und Kirchenverfassung» (1983) «Auf dem Weg zur Koinonia in Glauben, Leben und Zeugnis» zeigt dies. Das heisst nicht, dass man unter Gemeinschaft der Kirchen dasselbe versteht. So meine ich, dass man den Begriff Gemeinschaft der Kirchen auf dreierlei Weise verwendet.

Im folgenden umschreibe ich erstens diese drei Weisen. Dann gehe ich zweitens auf die Frage ein, was wir praktisch – und das ist für die Entwicklung einer Kriteriologie, mit der man «Gemeinschaft» feststellen kann, wichtig – unter Gemeinschaft zu verstehen haben. Drittens erörtere ich die Frage, welche Bedeutung die Frauenordination für die Gemeinschaft der Kirche hat, um viertens mit dem Versuch zu schliessen, eine Antwort auf unsere oben gestellte Frage zu formulieren.

2. Die drei Weisen, wie man den Ausdruck «Gemeinschaft der Kirchen» verwendet

Erstens kann man den Ausdruck verstehen als Gemeinschaft von Kirchen im Sinne des ÖRK. Man ist bestrebt, die kirchliche Gemeinschaft wiederherzustellen: man arbeitet und studiert zusammen, um Wege zur sichtbaren Einheit der Kirchen zu finden. Die Gemeinsamkeit dieses Strebens gründet in der Taufe, denn alle, die getauft sind, gehören Christus an und sind bestrebt, ihm als Jünger und Jüngerinnen nachzufolgen.

Zweitens kann man von Gemeinschaft der Kirchen sprechen, wenn bilaterale Gespräche dazu geführt haben, dass zwei bisher getrennte Kir-

chengemeinschaften ein mehr oder weniger weit reichendes Abkommen über Gemeinschaft miteinander schliessen.

Drittens kann man auch Grosskirchen, in denen man dogmatische Grundentscheidungen, Liturgie und Verfassung miteinander teilt, wie die römisch-katholische, die orthodoxen, die anglikanischen und altkatholischen Kirchen, als Gemeinschaft von Kirchen bezeichnen. Dabei bewertet man die Bistümer als selbständige Grössen, wie das in der Utrechter Union oder bei den orthodoxen Kirchen prinzipiell vertreten wird und wie es in der römisch-katholischen Kirche vor allem auf dem 2. Vatikanum neu befürwortet wurde. Dabei sind selbstverständlich nähere Präzisierungen nötig, das Verhältnis von autokephalen und nationalen Kirchengemeinschaften zueinander zu beschreiben; darauf gehen wir hier nicht ein.

Im ersten Fall beinhaltet Gemeinschaft von Kirchen vor allem eine hohe, anzustrebende Grösse: man möchte auf irgendeine Weise die sichtbare Gemeinschaft/Einheit der Kirchen zur Geltung bringen. Im zweiten Fall handelt es sich um die Wiederherstellung der Gemeinschaft unter Beibehaltung der historisch gewachsenen Eigenart; im dritten Fall um eine Gemeinschaft von sogenannten Ortskirchen, die in Bekenntnis, Ordnung und Liturgie einander gleich sind und eine gemeinsame historische Entwicklung teilen. In jedem Fall hat die Frauenordination eine bestimmte, aber nicht identische Bedeutung.

Diese Unterscheidung bedeutet nicht, dass man die drei völlig voneinander getrennt betrachten kann. Die drei Umschreibungen zeichnen graduell den Weg zur Wiederherstellung kirchlicher Einheit: Das Einheitstreben zielt mittels unterschiedlicher Formen der kirchlichen Gemeinschaft auf eine neue Struktur der Einheit. Altkatholiken lassen sich dabei, wie ihr Name zeigt, vom Prinzip der altkirchlichen Ökumene führen. Das heisst, dass für die Wiederherstellung kirchlicher Einheit das Glaubensbekenntnis und die Gemeinschaftsstrukturen der noch nicht in Ost und West getrennten Kirche als Grundlage gilt. Das bedeutet keine Repristination historischer Gegebenheiten noch Unabänderlichkeit, sondern Rekurs auf den Ursprung, damit auch mittels innerer Reformen Annäherung und Wiederherstellung der kirchlichen Einheit möglich wird. Von diesem Prinzip aus hat man Annäherung zu den anglikanischen wie auch zu den orthodoxen Kirchen gesucht. Im ersten Fall führte dies zur Wiederherstellung voller Gemeinschaft, im zweiten Fall hat man eine Glaubensübereinstimmung festgestellt. Es ist klar, dass die Frage der Frauenordination auch für die Weiterführung dieser Beziehungen sehr wichtig ist.

Ich stosse auf eine zweite Schwierigkeit bei der Feststellung dessen, was wir mit Gemeinschaft der Kirchen meinen. Der Begriff Gemeinschaft an und für sich und vor allem in Verbindung mit Kirchen ist schwer in fassbaren Kategorien zu beschreiben. Es gibt in der Erklärung der zweiten Internationalen Anglikanisch-Römisch-katholischen Kommission (ARCIC II) eine Definition der Gemeinschaft aufgrund des neutestamentlichen Zeugnisses (Evans, 1994, 291 f.). «It ties together a number of basic concepts such as unity, life together, sharing and partaking. ... It usually signifies a relationship based on participation in a shared reality...». Diese Wirklichkeit ist die neue Beziehung zu Gott in Christus und darin mit allen, die diese Beziehung teilen. Es handelt sich um das geteilte Leben in Christus, das in der Eucharistie anwesend ist. Dies ist die Grundlage für gegenseitige Liebe, in der man miteinander Leiden, Freude und Schmerz teilt. «There is a mutual giving and receiving of spiritual and material gifts, not only between individuals but also between communities on the basis of a fellowship that already exists in Christ (Romans 15:26,27; 2Corinthians 8:1-15).» Diese Umschreibung, wie sehr sie auch korrekt aus dem apostolischen Zeugnis abgeleitet ist, hat einen hohen ideellen Gehalt, der nicht immer der konkreten kirchlichen Praxis entspricht. Das ist auch der Fall bei den einschlägigen ekklesiologischen Studien. Die Idealität der Begriffe macht es schwierig, konkrete Kriterien anzugeben, die eine fassbare Gemeinschaft bestimmen könnten. Und das scheint mir wichtig für die Lösung unserer Frage. Der Begriff Gemeinschaft wird zwar oft verwendet, aber vor allem in ideellem Sinn, und das nicht nur in der Theologie. Auch in der Sozialphilosophie und sogar der Soziologie hat der Begriff Gemeinschaft ideelle Konnotationen. Das geht auf die von Tönnies eingeführte Gegenüberstellung von Gemeinschaft als romantischem Ideal und Gesellschaft als sachlicher Beziehungswirklichkeit zurück. Sowohl in der Theologie als auch in der Sozialphilosophie wird Gemeinschaft zu einer ersehnten und erstrebenswerten Wirklichkeit. Wegen dieser Konnotation vermeidet man allmählich in den Sozialwissenschaften, die sich mit konkreten sozialen Phänomenen beschäftigen, den Begriff Gemeinschaft. Statt dessen zieht man es vor, von Gruppen und deren sozialer Kohäsion zu reden. Das ermöglicht es, mit konkreten Kriterien die Gruppenkohäsion anzugeben. Selbstverständlich geht es dabei nicht nur um Kleingruppen, obwohl deren Erforschung das Verständnis für die Funktionen und die Dynamik innerhalb der Gruppen steigerte. Diese Einsichten kann man von der Mikroebene der Kleingruppen auf die Mezzo- und Makroebene extrapolieren und so auf soziale Institutionen anwenden. Kennzeichen für solche Gruppen

und ihre Kohäsion sind: Kontinuität, Tradition, Interaktion nach innen und aussen, Struktur und die Gedanken über die spezifische Art der Gruppe. Oder funktional gewendet: man braucht eine gemeinsame Idee, ständige Kommunikation, gemeinsam zu erstrebende Ziele und die dazu notwendigen Mittel. Das heisst, wichtig für eine Gruppe als Gemeinschaft sind:

a) latent oder bewusst geteilte Überzeugungen, Normen und Werte, wie auch mit der Tradition gegebenes Brauchtum und Gewohnheiten;
b) die Struktur der Gruppe: die sozialen Beziehungen, welche die Kohäsion bestimmen; die Rolle der Führung und der Autorität und eine bestimmte Differenzierung in Aufgaben und Positionen;
c) die Ziele, die man erstrebt;
d) die Verfügung über die notwendigen Mittel, um die Ziele zu erreichen, damit die Kontinuität der Gruppe gewährleistet wird;
e) die Interaktion nach innen und aussen, welche die Kohäsion bestimmt und die damit gegebenen Traditionen.

Man kann diese Kriterien leicht auf die Kirche anwenden:

a) Wichtig ist ein gemeinsames Bekenntnis, in dem der von allen geteilte Glaubensinhalt formuliert ist.
b) Es gibt eine bestimmte Struktur oder Ordnung, die zugleich die Kontinuität und die Autorität gewährleistet; hier kommt die apostolische Sukzession zur Geltung.
c) Dies hat zum Ziel, die ursprüngliche Inspirationsquelle ständig zu aktualisieren, damit die Jüngerschaft ermöglicht und die erlösende Botschaft des Reiches Gottes an jedem Ort in jeder Zeit verkündet wird.
d) Die dazu notwendigen Mittel sind die mit der Tradition gegebenen sakralen Handlungen, Sakramente, Rituale, Feiern und die dafür nötige Infrastruktur.
e) In fortwährender innerer und äusserer Auseinandersetzung ist danach zu streben, diese Tradition einerseits zu bewahren, andererseits weiterzugeben. Die engste Kohäsion wird dabei durch synodale Einmütigkeit und das Streben nach Konsens erreicht.

Für unsere Frage ist besonders die Frage der Struktur (also oben b) in der Perspektive von Tradition und Kontinuität wichtig. Das leuchtet ein, wenn wir sie auf die drei Bedeutungen von Gemeinschaft der Kirchen anwenden.

3. Gemeinschaft der Kirchen

In der ersten Bedeutung geht es um die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft. Wie dieses Ziel erreicht werden soll und was man genau im institutionellen Sinne erstrebt, ist mehrdeutig. Es kann variieren von der Wiederherstellung kirchlicher struktureller Gleichheit – jeder anerkennt die episkopale Struktur kombiniert mit irgendeinem Einheitszentrum – bis zur versöhnten Verschiedenheit, in der alle Denominationen ihre Identität bewahren. Einig ist man im Wunsch, die heutige, als Anomalie empfundene Situation zu beheben. Einig ist man auch in bezug auf die Grundlage dieses Strebens: jede Kirche muss für die Mitgliedschaft in dieser Gemeinschaft der Grundformel des ÖRK zustimmen. Das ist die Grundlage für die Interaktion zwischen institutionell verschiedenen Kirchen (Gruppen). Von dorther versucht man zu weiterer Übereinstimmung zu kommen, wie das bisher wichtigste Dokument, das sogenannte Lima-Papier (BEM), zeigt. Aber wenn es auf Traditionen, Strukturen und damit die Gewährleistung der Kontinuität ankommt, gibt es wichtige Meinungsverschiedenheiten. Über die Wege, das Ziel zu erreichen, über Ordnung und Struktur sowie über die Art der Interaktion gibt es verschiedene Auffassungen. Brauchtum und Gewohnheiten werden oft nicht geteilt. Es gibt keine Kontinuität im Sinne einer gemeinsamen Geschichte, und obwohl man sich einig ist über die Notwendigkeit der Struktur, gibt es wesentliche Unterschiede in der Form und Bewertung dieser Struktur in Beziehung zur Kontinuität. Man ist verschiedener Meinung in der Frage der apostolischen Sukzession. Es gibt Christen, die bezüglich des Amtes stark funktional orientiert sind und die Form des Amtes nicht als wesentlich für die Kontinuität und Identität der Gemeinschaft betrachten.

Im obengenannten Lima-Papier wird das in Bezug auf unsere Frage deutlich. Man stellt die Notwendigkeit einer kirchlichen Ordnung und des Amtes fest, aber zugleich auch das Faktum, dass es in den Kirchen hinsichtlich der Zulassung von Frauen zum Amt unterschiedliche Schlussfolgerungen gibt. Eine wachsende Zahl von Kirchen sieht hier kein Hindernis mehr, aber andere Kirchen meinen, dass die kirchliche Tradition wegen anthropologischer und christologischer Gründe nicht geändert werden kann. Man konstatiert weiter, dass man sich der Auseinandersetzung um diese Frage nicht entziehen kann, wenn man sich zur Mitgliedschaft in dieser Gemeinschaft verpflichtet hat. Wegen der Frauenordination braucht man die ökumenische Gemeinschaft nicht zu verlassen, aber man darf sich der inneren Auseinanderset-

zung über diese Frage nicht entziehen oder sie als endgültig gelöst betrachten.

In der zweiten Bedeutung von kirchlicher Gemeinschaft handelt es sich um eine Gemeinschaft von Kirchen, die unter Beibehaltung ihrer historisch gewachsenen eigenständigen Positionen mittels Vereinbarungen über Gemeinschaft die zwischen ihnen bestehende Trennung aufgehoben haben oder auf dem Wege sind, diese aufzuheben. Meistens handelt es sich um Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft mittels eines bilateralen Dialogs. Ein Beispiel solcher Gemeinschaft ist die volle Gemeinschaft (full communion) zwischen den anglikanischen und den altkatholischen Kirchen. Formal gesehen ist man mit den orthodoxen Kirchen auf dem Wege, in derselben Weise die Gemeinschaft herzustellen. Auch die Abkommen zwischen den lutherischen und den anglikanischen Kirchen befinden sich mehr oder weniger auf demselben Weg.

Grundlage für ein solches Abkommen ist die gegenseitige Anerkennung des apostolischen und katholischen Charakters der beiden Kirchen unter Beibehaltung ihrer Autonomie. Das heisst, man glaubt die jeweils andere Kirche halte an allem Wesentlichen des christlichen Glaubens fest, ohne dass die Annahme aller Lehrmeinungen, der sakramentalen Frömmigkeit oder der liturgischen Praxis durch die jeweils andere Kirche als notwendig erachtet wird.

Man kann diese Einheitskonzeption fast völlig formal betrachten: In bilateralen Gesprächen stellt man das Wesentliche fest durch die gegenseitige Anerkennung der wichtigsten, als Grundlage für die Existenzberechtigung betrachteten, vorliegenden Bekenntnisschriften und sieht von einer ausführlichen Explizierung ab. Ein Beispiel ist die Bonner Vereinbarung von 1931. Man kann aber auch in wechselseitigen Begegnungen danach streben, nicht nur einen formalen Glaubenskonsens zu erreichen, sondern eine materielle Gemeinsamkeit des Glaubens zu formulieren, wie es die Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs belegen. Klar ist, dass man ein gemeinsames Bekenntnis feststellt und zugleich hinsichtlich der Ordnung in der Kirche (Amtsfrage), des Ziels der Kirche und der dabei anzuwendenden Mittel übereinstimmt. Dabei erstrebt man keine Identität, sondern anerkennt die historisch gewachsene Situation als solche. Das alles soll, muss aber nicht, die Interaktion zwischen den beiden Gruppen auf einen neuen Weg bringen: Die Vereinbarung ist die Bedingung neuer Gemeinschaft, die sich auf irgendeine Weise noch bewähren muss. In der Tradition einander ähnlich, dürfen jedoch die Traditionen verschieden sein, und bezüglich der Kontinuität bringt jede

Seite ihre Geschichte mit, die sie nicht aufzugeben braucht. Die Frage ist, inwieweit man gegenseitige Verantwortung für die Fortsetzung der Tradition und die Kontinuität hat. Kann es eine Änderung in der einst festgestellten reziproken Anerkennung geben? Wieweit teilt man miteinander die weitere Tradition und ist man wechselseitig für die Kontinuität verantwortlich? Bezüglich der Frauenordination muss man feststellen, dass ihre Einführung in den anglikanischen Kirchen keinen Bruch in der Beziehung zwischen den anglikanischen und altkatholischen Kirchen – mit Ausnahme der PNCC in Amerika – verursacht hat. Implizit bedeutet dies, dass die Frauenordination nach der Auffassung der meisten altkatholischen Kirchen keine wesentliche Änderung in der Struktur der anglikanischen Kirchen zur Folge hat. Obwohl man es nicht gestattet, dass weibliche anglikanische Priester in den altkatholischen Kirchen amtieren, hat die Frauenordination doch die Grundlage der wiederhergestellten Gemeinschaft nicht angetastet. Es ist die Frage, ob damit eine prinzipielle Entscheidung getroffen worden ist und ob die Frauenordination zu den kirchlichen Variablen, welche die Kommunion nicht beeinträchtigen, gehört. Spezifischer: ob die Frauenordination zur variablen Disziplin der Amtstruktur oder zu deren Wesen gehört. Ob diese Auffassung auch in der Beziehung zu den orthodoxen Kirchen gilt, soll Gegenstand unserer Konsultation sein.

Bei der dritten Bedeutung von kirchlicher Gemeinschaft handelt es sich um Kirchen, die eine Gemeinschaft bilden, da sie in Bekenntnis, Ordnung und Liturgie einander gleich sind und eine gemeinsame Geschichte haben. Man teilt spezifische Glaubensbekenntnisse, Strukturen und Ordnungen miteinander, strebt nach identischen, oft konfessionell geprägten Zielen, wendet dazu dieselben Mittel an und steht miteinander in ständiger Interaktion zur Erhaltung der Tradition und zur Gewährleistung der Kontinuität. Es gibt selbstverständlich lokale Unterschiede aufgrund eigener Geschichte und eigenen Kontextes, aber man ist miteinander in voller Gemeinschaft. Eine solche Gemeinschaft von Kirchen kann verschieden organisiert sein. Das Gemeinsame kann von einer zentralen Instanz überwacht und kontrolliert werden, die die Einheit der verschiedenen Glieder gewährleistet. Ein Beispiel dafür ist die römisch-katholische Kirche. Aber es gibt auch eine Gemeinschaft von Kirchen, deren Einheit nicht in einer Zentralinstanz gründet. Man hat Gemeinsamkeit in Bekenntnis, Liturgie, Ordnung und Frömmigkeit, aber aufgrund eigener Geschichte und Nationalität eine Selbständigkeit der Verwaltung. Mit den anderen Kirchen lebt man in einem «geschwisterlichen» Verhältnis. Musterhaft dafür sind die autokephalen orthodo-

xen Kirchen. Änderungen im Gemeinsamen können nur mittels konziliarer Prozesse durchgeführt werden. In gewissem Sinne ähneln auch die anglikanischen Kirchen dieser Struktur. Sie haben aber eine grössere Freiheit in bezug auf Reformen dessen, was sie gemeinsam haben. Obwohl es naheliegend wäre, dass die Frage der Frauenordination in dieser Art von Gemeinschaft keinen Anlass zur Trennung geben sollte – denn man ist entweder dafür oder dagegen –, ist dies dennoch der Fall. Das hängt mit einer differenzierten Auffassung über Gewährleistung der Kontinuität und der Tradition bezüglich der kirchlichen Struktur und der Interaktion nach aussen zusammen. Die Amtsstruktur wird, damit die kirchliche Gemeinschaft innerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse eine starke Position erwirbt, in ihrer zentralen Bedeutung für die Gemeinschaft, vor allem dort, wo man Zentralität und Einheit fast identifiziert, oft stark betont. Es besteht nicht nur die Neigung, die Amtsautorität als zentrale Stelle der Gemeinschaft zu bewerten, sondern diese Position wird in polemischen Auseinandersetzungen mit gesellschaftlichen Entwicklungen und nicht-katholischen «Kirchen» in akzentuierter Weise als wesentlich für die Heilsgewissheit in der Gemeinschaft betrachtet. Als idealtypisch für diese Entwicklung gilt die ultramontane Richtung der römisch-katholischen Kirche im letzten Jahrhundert, wodurch sie ein Beispiel für das sogenannte «verkirchlichte Christentum» wurde. Es gab dieser Kirche eine starke gesellschaftliche Position, wenn auch zum Preis einer Isolation (*Schreurs,* 1996). Von dieser Auffassung her ist es klar, dass Änderungen oder Erneuerungen in der Amtsstruktur als bedrohend für die kirchliche Gemeinschaft angesehen werden. In bezug auf unsere Frage bedeutet das, dass die Handlungen von weiblichen Priestern nicht gültig sind und die Heilsgewissheit untergraben. Wenn unter kontextuellen Einflüssen, also in Interaktion mit gesellschaftlichen Entwicklungen, Änderungen befürwortet werden, werden diese von der Kirchenleitung oft vehement zurückgewiesen. In den anglikanischen Kirchen, wo man eine Gemeinschaft bildet und trotzdem Raum für unterschiedliche Auffassungen bietet, hat die Frauenordination zu Trennungen und Kirchenaustritten geführt, wie die Entwicklungen in der amerikanischen Episkopalkirche und in der Kirche von England zeigen. Auch die kräftige Zurückweisung der Diskussion durch den Papst in der römisch-katholischen Kirche weist auf eine interne Meinungsverschiedenheit bezüglich der soziokulturellen Position der Kirche und damit der Garantie ihrer Kontinuität und der Traditionsauffassung hin. Innerhalb der altkatholischen Kirchengemeinschaft kennt man dieselbe Spannung. Die Klärung der Frage des Traditionsprozesses und die davon abgeleite-

ten Kriterien für Identität und Kontinuität sind notwendig, damit man zur Übereinstimmung kommt, welche Konsequenzen die Frauenordination für die kirchliche Gemeinschaft hat.

4. Die möglichen Konsequenzen der Frauenordination für die kirchliche Gemeinschaft

Wenn wir versuchen, Kriterien zu erarbeiten, um anzugeben, welche Folgen die Frauenordination für die kirchliche Gemeinschaft hat, ist es notwendig, zuerst zu wissen, welche Kriterien für kirchliche Gemeinschaft gelten. Wir brauchen in dieser Frage nicht ins Blaue hinein zu reden, denn von der Überzeugung her, dass die Trennung der Christen eine Anomalie ist, und von dem Versuch her, diese Anomalie aufzuheben, hat man in ökumenischen Gesprächen versucht anzugeben, was für die Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft notwendig ist. Dabei sind vor allem für die Altkatholiken die Gedanken und das Vorgehen *Döllingers* wegweisend. Man muss im Wesen des Glaubens übereinstimmen, den sakramentalen Charakter der kirchlichen Gemeinschaft gegenseitig erkennen und anerkennen und die gleiche Amtsstruktur besitzen, damit man das Zeugnis der «alten Kirche» oder der «Kirche des Ursprungs» aktuell zu gestalten vermag. In der Frage der Tradition als Fortgang des Glaubens war synodales und konziliares Vorgehen der legitime Weg. Das hiess nicht, dass man «völlig identisch» sein sollte. Historische Verschiedenheit, die das Wesentliche nicht beeinträchtigte, wurde akzeptiert. So galt für Döllinger «in necessariis unitas» und in striktem Sinne «in dubiis libertas» (*Neuner,* 1979).

Man erkennt in den theologisch formulierten Massstäben leicht die obengenannten Kriterien für das Gemeinschaftliche einer Gruppe: Konsens in Auffassungen, Normen und Werten, Übereinstimmung in der Anwendung der Mittel zur Erhaltung der Gruppe, eine identische interne Ordnung, Klarheit über das Ziel der Gruppe und über die Art und Weise, wie Kontinuität garantiert werden kann. Angewandt auf die Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft heisst dies, dass man in Rückkopplung an den gemeinsamen Ursprung versucht, die gemeinsame Glaubensgrundlage zu formulieren, wobei man die von der unterschiedlichen historischen Entwicklung geprägten Unterschiede respektiert. Auf dieser Grundlage ist der orthodox-altkatholische Dialog geführt worden und der Erfolg entspricht diesen Kriterien (*von Arx,* Koinonia, 1989).

Über die Anwendung dieser Kriterien aber möchte ich zwei Bemerkungen machen. Die erste betrifft das gegenseitige Verhältnis der Kriterien zueinander, die zweite ihre Verwendung im Traditionsprozess.

Erstens: Die Bewertung dieser Kriterien ist entscheidend für die Konsequenzen der Frauenordination für die kirchliche Gemeinschaft. Wenn man meint, dass vor allem die Funktion und Position des *Amtes* für die kirchliche Gemeinschaft wesentlich sind, was in der Polemik bei kirchlichen Trennungen öfters betont wurde, kann eine historische Änderung in der Ordinationspraxis eine Gefährdung der Gemeinschaft mit sich bringen. Wenn Weihen aufgrund solcher Einschätzung als ungültig bewertet werden, wird auch der sakramentale Charakter der Kirchengemeinschaft angegriffen. In einem solchen Fall steht die Heilsgewissheit auf dem Spiel, was emotionell tief in das Leben des Glaubens eingreift. Das erschwert eine offene Diskussion über die Frauenordination. Von daher ist es auch verständlich, dass manche sich gezwungen fühlten, ihre kirchliche Gemeinschaft zu verlassen, als man die Ordination von Frauen zum Priesteramt gestattete. Das war in der Kirche von England der Fall und ist eine Bedrohung für die Utrechter Union.

Die Frage ist: Wird dabei – und die westliche katholische Kirche neigt dazu – die Frage der kirchlichen Ordnung nicht gegenüber den übrigen für die Gemeinschaft konstitutiven Faktoren überbewertet? Es hat ja in der Geschichte der Kirche Beispiele gegeben, dass man gerade bei Wiederherstellung oder Beibehaltung kirchlicher Gemeinschaft nicht nur das Amt als endgültiges Kriterium verwendet hat, um den sakramentalen Charakter und die Heilsgewissheit zu sichern. Dazu gibt es nicht nur historische, sondern auch aktuelle Beispiele. *G. Evans* (1994) weist auf die Anwendung des Prinzips «ecclesia supplet» im Westen und der Oikonomia im Osten hin.

Zweitens: Die Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft gründet in einem gemeinsam festgestellten Glaubenskonsens. Diesen Konsens stellt man aufgrund einer aktuellen Rückkopplung an die gemeinsamen historischen Grundlagen und der gegenseitigen Anerkennung der historischen Kontinuität fest, wenn es auch wegen der nicht identischen historischen Entwicklung Differenzen gibt. Dann fängt eine neue gemeinsame Geschichte an, von wo ein gemeinsamer Weg seinen Anfang nimmt. Denn nicht nur die in der Rückkopplung gefundene Übereinstimmung ist wichtig, sondern auch die Frage, wie man anschliessend miteinander weitergehen muss. Dazu sollte man im Anschluss an die altkirchliche Synodalität Strukturen zur Beratung und Beschlussfassung schaffen, damit man sich darüber einigen kann, auf welche Weise die ge-

meinsame Tradition in der Auseinandersetzung mit dem soziokulturellen Kontext fortzusetzen ist.

Denn wichtig für eine Gemeinschaft ist nicht nur Übereinstimmung in dem, was man miteinander von der Geschichte her gemeinsam hat, sondern auch, wie man das, was man miteinander wesentlich teilt, in neuen Situationen behalten kann, damit es seine Aktualität beweist. Denn wenn man Tradition nicht nur als das Bewahren von historisch Gegebenem betrachtet, sondern als Lebensvollzug der Kirche, ist nicht nur das historisch Gegebene wichtig, sondern auch der Prozess der Weitergabe der die Gemeinschaft konstituierenden Elemente und Gegebenheiten. In den multi- oder bilateralen ökumenischen Dialogen ist es nicht nur wichtig, sich darüber zu verständigen, was man historisch gemeinsam hat, sondern auch über die Frage der aktuellen Glaubensvermittlung (profectus fidei).

In der heutigen theologischen und ökumenischen Diskussion hat man die übliche kontroverstheologische Frage der Tradition, in der man das Verhältnis von Schrift und Tradition als Glaubensquellen genau zu bestimmen versuchte, hinter sich gelassen. Wenn man heute die Frage der Tradition stellt, handelt es sich nicht so sehr um die Problematik der Glaubensquellen, sondern um den Selbstvollzug der Kirche. Unter Tradition versteht man das Leben der Kirche, wie es sich in Kontinuität und Erneuerung (*Behr-Sigel,* 1987) als eine Wirkung des Geistes vollzieht. Gott selbst wird als Subjekt des Traditionsprozesses betrachtet (*Pottmeyer,* 1991).

In dieser Sicht meint Tradition nicht das Weitergeben von aus Sätzen bestehenden Glaubensinhalten, deren Wahrheit durch die formale Autorität eines Lehramtes garantiert ist. Dies würde das Geschehen der Tradierung und Rezeption des Glaubens auf die autoritative Weitergabe und gehorsame Übernahme dieser Sätze über Gott und sein Heilswerk beschränken.

Wenn aber Tradition im oben genannten Sinne definiert wird, handelt es sich um ein kommunikatives Geschehen, das sich auf mehreren Ebenen und in spezifischen Handlungen vollzieht. Gilt das schon für die Tradition der menschlichen Gemeinschaft im allgemeinen, so auch für die kirchliche Gemeinschaft im besonderen.

Dieser Prozess des Tradierens erfordert bestimmte institutionelle Elemente, die Tradition ermöglichen und in der Kirche unersetzlich sind. Dazu dienen die klassischen kirchlichen Handlungen wie der Unterricht, die Predigt, die Taufe, die Eucharistiefeier, sowie andere gottesdienstliche und sakramentale Feiern, das Amt und die Kirchenordnung, aber

auch das Pastoralgespräch und der karitative Dienst (*Berkhof*, 1993). Für die Glaubenstradition sind sie unumgänglich.

Die Frage ist, ob die heutige Gestalt oder aktuelle Erscheinungsweise dieser Elemente unabänderlich ist. Ihrer Natur nach sind sie menschlich und empirisch feststellbar, aber sie verweisen auf eine die menschliche Welt übersteigende Wirklichkeit. Obwohl es bei den Kirchen Einstimmigkeit über diese immanent-transzendente Natur der Kirche gibt, wird doch das Verhältnis zwischen beiden auf unterschiedliche Weise bewertet. Entweder hält man die Gestaltung dieser Elemente für relativ in ihrer Beziehung zur Heilswirklichkeit, oder man ist davon überzeugt, dass Form oder Gestalt für die Heilsvermittlung wesentlich sind. So kann man vom letzteren Gesichtspunkt her meinen, dass Frauen aus christologischen und biblisch-anthropologischen Gründen nicht ins apostolische Amt aufgenommen werden können. Für dieses Urteil spielt die konkrete Rolle, welche Frauen im Glaubensprozess einnehmen, keine Rolle. Man urteilt nur von einer als ideal betrachteten Harmonie der Geschlechter her.

Zugleich neigt man dazu, vor allem auf das Wesen des Amtes und weniger auf dessen Funktionalität zu achten. Wird das Wesen betont, ist die Geschlechtlichkeit des Amtträgers nicht völlig indifferent, wird dagegen die Funktionalität betont, ist die Geschlechtlichkeit nicht von Bedeutung.

Die vorhergehenden Beiträge aber zeigen, dass diese oft einseitige Betonung bestimmt ist von historischen und kulturellen Faktoren. Auch war vielfach die apologetische Rechtfertigung einer Kirchentrennung Ursache einer konfessionellen Unausgeglichenheit.

Das alles zu klären, ist eine notwendige Aufgabe nicht nur zur Feststellung gemeinsamer historischer Beziehungen, sondern auch zur gemeinsamen Beratung, wie in unserer Situation die Traditionen weitergeführt werden können, ohne die gemeinsame Tradition zu verlieren. Damit die Tradition für uns nicht «une sacralisation du passé, ... une sorte de monstre sacré immuable, une prison où nous serions enfermés» sei, sondern «un fleuve de vie, pénétré et fécondé par les énergies du Saint-Esprit»; damit gilt: A la source antique, nous puiserons des forces nouvelles pour répondre aux questions d'aujourd'hui (*Behr-Sigel*, 1987, 100f.).

Diese zwei Bemerkungen über die Kriterien der kirchlichen Gemeinschaft werden hier nicht «nebenbei» gemacht. Sie sind sehr wichtig für die Beantwortung der Frage, welche Konsequenzen die Frauenordination für die Gemeinschaft der Kirchen hat. Man kann dabei im Licht des Obengesagten nicht im voraus behaupten, dass die Frauenordination eo

ipso zu einem Bruch in der Gemeinschaft führt. Ohne synodale Beratung hätte man in einem solchen Fall als einzelne Kirche im Alleingang entschieden, was gut oder falsch sei.

Dagegen fordert die Frage der Frauenordination, die in allen Kirchen heute aktuell ist, eine Neubesinnung nicht nur auf das Amt, sondern auch auf den Traditionsprozess im Hinblick auf die Bewahrung und Wiederherstellung kirchlicher Gemeinschaft. Wenn man diese Neubesinnung ernst nimmt, so muss sie zur Einrichtung zwischenkirchlicher synodaler und ökumenischer Beratungs- und Konsultationsorgane führen. Diese sorgen dafür, dass keine einseitigen Beschlüsse gefasst werden ohne vorhergehende Konsultation und Übereinstimmung, so dass keine Kirche mit ihren Aktionen im Alleingang die andere verletzt oder verwirrt (*Evans,* 1994).

Vom gemeinsamen Ursprung her hat man die Aufgabe, miteinander zu überlegen, wie die Tradition sich aktuell vollzieht. Diese notwendige Beratung sollte das Urteil ausschliessen, dass kirchliche Gemeinschaft durch eine Änderung der Ordinationspraxis von vornherein unmöglich geworden sei.

So kann eine Kirche die Frage der Frauenordination nicht so oder so im Alleingang entscheiden. Das heisst nicht, dass man die Frage nicht stellen darf. Sie fordert, wie gesagt, sogar eine notwendige Neubesinnung über Bedeutung und Stellung des Amtes. In dieser Besinnung kann es sich zeigen, dass die Struktur des Amtes wichtiger ist als die Geschlechtlichkeit seiner Inhaber. Nicht ob ein Mann oder eine Frau das Amt innehat ist wichtig, sondern dass die Amtsträger das tun, was für die Gemeinschaft notwendig ist.

So lässt sich von unserer mehr dynamischen Auffassung der Tradition her die Frage nicht mit von der Geschichte her gegebenen inhaltlichen und theologischen Kriterien lösen, mit denen man einander exkommuniziert.

Auch wenn eine (Lokal-)Kirche der Überzeugung ist, aus aktuellen Gründen in den Formen der Heilsvermittlung bzw. ihrer Ordinationspraxis etwas verändern zu müssen, heisst das nicht, dass damit die kirchliche Gemeinschaft mit den andern aufgehoben werden muss, wenn diese Änderung das Wesen der Vermittlung nicht zunichte macht. Das letztere scheint mir aufgrund vieler Argumente, die in den übrigen Beiträgen dargelegt worden sind, bei der Frauenordination nicht der Fall zu sein. Diese Feststellung aber genügt nicht zur Einführung der Frauenordination. Man muss bereit sein, seine Überzeugung und Entscheidung in synodaler Beratung den anderen vorzulegen und so prüfen zu lassen, denn

wenn wir unsere Gemeinschaft auf das Prinzip «Alte Kirche» stützen, beinhaltet das die Bereitschaft, aufeinander in synodalem Vorgehen zu hören, damit ein die Polarisierung übersteigendes gemeinsames Anliegen gefunden wird. Dabei ist es unsere Aufgabe, um der Wahrheit willen die Beziehung miteinander durchzuhalten statt einander aufzugeben. Diese Bereitschaft zur Liebe ist das wichtigste Kriterium zum Bewahren und Wiederherstellen kirchlicher Gemeinschaft.

Verwendete Literatur

von Arx, Urs (Hg.), Koinonia auf altkirchlicher Basis. Deutsche Gesamtausgabe der gemeinsamen Texte des orthodox-altkatholischen Dialogs 1975–1987 mit französischer und englischer Übersetzung, Beiheft zu IKZ *79* (1989).

von Arx, Urs, Die Ordination von Frauen zum Priesteramt (Episkopat und Presbyterat) – Fakten, Perspektiven, Überlegungen (mit einem Beitrag von *H. Aldenhoven, P. Grüter, D. Konrad, C. Peppa* und *M. Weyermann*), in: *ders.* (Hg.), Die Ordination von Frauen zum Priesteramt, Dokumentation für die Sondersession der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz vom 1.–6. Juli 1991 in Wislikofen AG/Schweiz, o. O. 1991, 19–55.

von Arx, Urs, Elemente für ein christkatholisches Kirchenverständnis – Die Utrechter Union und weitere Dimensionen kirchlicher Einheit, in: Protokoll der 124. Session der Nationalsynode der Christkatholischen Kirche der Schweiz am 20./21. Januar 1995 in Zürich, 9–15.

von Arx, Urs, Strukturreform der Utrechter Union – verschiedene Denkmodelle, IKZ *87* (1997) 87–115.

Avis, Paul, Anglicanism and the Christian Church. Theological Resources in Historical Perspective, Edinburgh (Clark) 1989.

Behr-Sigel, Elisabeth, Le ministère de la femme dans l'Eglise, Paris (Cerf) 1987.

Berkhof, Hendrik, Christelijk Geloof. Een inleiding tot de geloofsleer. Nijkerk (G. F. Callenbach) ^{7}1993.

Evans, Gillian R., The Church and the Churches. Toward an ecumenical ecclesiology, Cambridge (CUP) 1994.

Gabriel, Karl, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, QD *141,* Freiburg i. B. (Herder) ^{4}1995.

Hoedemaker, Bert/Houtepen, Anton/Witvliet, Theo, Oecumene als leerproces. Inleiding in de Oecumenica. IIMO Research Publication 37, Utrecht/Leiden (Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica) 1993.

Kaufmann, Franz-Xaver, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen (Mohr) 1989.

Küry, Urs, Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, KW *3,* Frankfurt a. M. (EVW) ^{3}1982.

Neuner, Peter, Döllinger als Theologe der Ökumene, BÖT *19,* Paderborn (Schöningh) 1979.

Pottmeyer, Hermann Josef, Die Suche nach der verbindlichen Tradition und die traditionalistische Versuchung der Kirche, in: *Dietrich Wiederkehr* (Hg.), Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche, QD *133,* Freiburg i. B. (Herder) 1991, 89–110.
Schreurs, Nico, Vrijheid en medezeggenschap in de katholieke kerk. Huidige vragen in het licht van ontwikkelingen in de 19de eeuw, TTh *36* (1996) 348–364.
van der Ven, Johannes A., Kontextuelle Ekklesiologie, Düsseldorf (Patmos) 1995.
Visser, Jan, Die Alte Kirche als hermeneutisches Prinzip, IKZ *86* (1996) 45–64.

Zeist *Jan Visser*