



Frauenordination † ökumenische Konflikte und ihre Bewältigung – am Beispiel der Alt-Katholischen Kirche

VON ANGELA BERLIS*

Das Thema „Ökumenische Konflikte und ihre Bewältigung“ soll hier anhand eines konkreten Beispiels behandelt werden: dem Weg der Alt-katholischen Kirche zur Frauenordination. Zuerst werden ein paar historische Fakten dargestellt, danach vier Dimensionen der Problemlage aufgezeigt und am Ende Überlegungen zum Potenzial von Konflikten angestellt.

A. Die Diskussion um die Frauenordination

Die Diskussion über die Frauenordination und ebenso die „Diskussionsstrategie“ hat sich in den alt-katholischen Kirchen seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts Schritt für Schritt entwickelt, und zwar in Aktion und Reaktion von Internationaler Alt-Katholischer Bischofskonferenz (IBK) und den einzelnen alt-katholischen Kirchen.¹ Dabei können drei Phasen unterschieden werden.²

Die erste Phase ist gekennzeichnet durch das Aufkommen und Zunehmen der Diskussion in den sechziger und siebziger Jahren. Sie erreicht ihren Höhepunkt mit der Erklärung der IBK im Jahr 1976, sie könne „in Übereinstimmung mit der alten, ungeteilten Kirche, einer sakramentalen Ordination von Frauen zum kirchlich-apostolischen Amt eines Diakons, Presbyters oder Bischofs nicht zustimmen. Der Herr der Kirche, Jesus Christus, hat durch den Heiligen Geist zwölf Männer in das apostolische

* Prof. Dr. Angela Berlis ist seit 1. Januar 2006 an der Theologischen Fakultät der Universität Utrecht Inhaberin des besonderen Lehrstuhls für alte katholische Kirchenstrukturen einschließlich der Geschichte und Lehre der Alt-Katholischen Kirchen und ist Rektorin des dortigen Alt-Katholischen Seminars.

Amt berufen, um sein Erlösungswerk für die Menschen fortzusetzen“. Die nicht einstimmig gefasste Erklärung ruft in mehreren alt-katholischen Kirchen kritische Reaktionen hervor. Die Kritik richtet sich dabei vor allem auf die Art und Weise, wie in der Erklärung mit der Frage des Diakonates umgegangen wird.

Die zweite Phase beginnt damit, dass 1981 die Synoden der Schweizer und der deutschen alt-katholischen Kirche sich für die Einführung des Diakoninnenamtes aussprechen, da „die alte Kirche weibliche Diakone kannte“. Die IBK stellt 1982 fest, dass ein ständiger Diakonat für Frauen ebenso wie für Männer grundsätzlich möglich sei. Sie stellt es den einzelnen alt-katholischen Kirchen frei, diesen Diakonat einzuführen und beauftragt gleichzeitig die Internationale Altkatholische Liturgische Kommission (IALK), ein Weiheformular zu erarbeiten, das 1985 approbiert wird. 1987 wird in der Christkatholischen Kirche der Schweiz erstmals eine Frau zur Diakonin geweiht, es folgen die alt-katholischen Kirchen in Deutschland (1988), Österreich (1991), den Niederlanden (1996) und in Tschechien (2003).

Die dritte Phase setzt Mitte der achtziger Jahre ein. Zwischen 1989 und 1994 fassen drei Synoden des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland hintereinander Beschlüsse zur Priesterweihe von Frauen; 1994 beschließt die Synode die Einführung der uneingeschränkten Ordination von Frauen zum apostolischen Amt der Kirche. 1996 findet die Weihe der ersten beiden Frauen in Konstanz statt. Die IBK beschließt nach dem deutschen Synodenbeschluss von 1994, die Mitgliedschaft des deutschen Bischofs in der IBK vorläufig ruhen zu lassen.

Mit einer Bischofskonferenz in Wislikofen (Schweiz) leitet die IBK 1991 einen Studienprozess ein, während dem Konsultationen innerhalb der einzelnen alt-katholischen Kirchen stattfinden sollen, sowie der Dialog mit anderen Kirchen über diese Frage geführt werden soll, insbesondere mit jenen, mit denen die alt-katholische Kirche „das Amt in apostolischer Sukzession gemeinsam hat“. Ziel dieses Prozesses ist, „zu einem Beschluss in eigener Verantwortung zu kommen“.

1997 findet eine weitere Konferenz der IBK zur Frauenordination statt, an der der deutsche Bischof sein Stimmrecht wieder ausübt. Bei dieser Zusammenkunft wird festgestellt, dass die Erklärung der IBK aus dem Jahr 1976 faktisch in einem Teil der alt-katholischen Kirchen nicht rezipiert worden ist.

In ihrem Kommuniqué am Ende der Konferenz stellt die IBK fest, „dass einige altkatholische Kirchen die Ordination von Frauen aus Gründen der

Glaubwürdigkeit ihrer Sendung für notwendig halten und deshalb möglichst bald verwirklichen möchten. Andere Kirchen sind dagegen davon überzeugt, dass sie Frauen nicht ordinieren können, weil das ihre Glaubwürdigkeit nach innen und außen beeinträchtigen würde“.

Außerdem erklärt die IBK mehrheitlich, „*dass die Einführung der Ordination von Frauen zum priesterlichen Dienst in die Verantwortung einer jeden altkatholischen Orts- bzw. Nationalkirche fällt*“. Zwar kann diese Erklärung wegen der fehlenden Einstimmigkeit nicht zum Beschluss erhoben werden, doch hat sich diese „Lösung“ faktisch in der Folge durchgesetzt.

Ab 1998 empfangen auch in den alt-katholischen Kirchen in Österreich, in den Niederlanden und in der Schweiz Frauen die Priesterweihe. Die alt-katholische Kirche in den USA, die *Polish National Catholic Church* (PNCC), reagiert auf Schwesterkirchen, die Frauen ordinieren, mit dem Abbruch der Kommuniongemeinschaft mit der betreffenden Kirche. 1997 erlegt sich die IBK ein sechsjähriges Moratorium auf, währenddessen Möglichkeiten zur Heilung der Spaltung gesucht werden.³ 2003 scheidet die PNCC aus der Utrechter Union aus: Denn vom Statut der IBK her stehen alle Bischöfe zusammen mit ihren Kirchen „in voller kirchlicher Gemeinschaft mit den anderen Kirchen der Utrechter Union“ (B, Art. 1 c.).⁴

B. Vier Dimensionen der Problemlage

Nach dieser sehr kurzen Wiedergabe der historischen Entwicklung, in der lediglich innerkirchliche Entwicklungen skizziert wurden, ohne auf die gesellschaftlichen Begleitumstände (etwa die Veränderung der Frauenrolle seit den sechziger Jahren und ihre Implikationen für das kirchliche Frauenbild) einzugehen, sollen in einem nächsten Schritt drei Dimensionen genannt werden, die in der Diskussion eine Rolle gespielt haben.

Zunächst geht es um die theologische Frage, ob Frauen zum dreifachen Amt zugelassen werden können. Dabei kommt der Auslegung des Zeugnisses von Schrift und Tradition ein großes Gewicht zu. Zweitens spielte bei der Diskussion auch die Frage nach der eigenen Identität eine große Rolle. Dabei ging es insbesondere um die Frage, ob mit einem positiven Beschluss über die Frauenordination dem alt-katholischen Antrittsgesetz (Rekurs auf die alte Kirche, Vinzenz von Lerin⁵, Durchführung von Reformen, nicht Einführung von Neuerungen) in ausreichender Weise Rechnung getragen wird.

Zu dieser alt-katholischen Programmatik gehört auch der Wille, nichts zu tun, was zur Vertiefung der Spaltung der Christenheit beitragen könnte. Die dritte Dimension ist daher die Breitenwirkung einer solchen Entscheidung in der Ökumene. In den Diskussionen bei Synoden, bei Gemeindeabenden und den genannten Konsultationen auf Kirchenebene wurde immer wieder gefragt: Was bedeutet eine Entscheidung in dieser Frage für unser Verhältnis zu anderen Kirchen (insbesondere zu denen, mit denen wir schon seit langem intensive Beziehungen pflegen und denen wir uns verwandt fühlen)?

Im Hinblick auf den Diakonat konnten diese Fragen relativ einfach beantwortet werden. Was die theologische Dimension angeht, so kam man zu dem Schluss, dass es Hinweise darauf gibt, dass Frauen in besonderen Ämtern zu Gottes Heilsplan gehören (können). Denn es gab nachweislich Diakoninnen im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Zur Identitätsdimension: Die Einführung des Diakoninnenamtes wird verstanden als ein Wiederaufleben-Lassen eines früher bestehenden Dienstes, der im Laufe der Geschichte außer Brauch gekommen, aber nie offiziell durch ein ökumenisches Konzil aufgehoben worden ist. Beim Wiederaufleben-Lassen ist darauf zu achten, dass die Gestalt und Gestaltung dieses Amtes heutigen Anforderungen und Erwartungen entspricht: War es zum Beispiel in der alten Kirche üblich, dass Diakoninnen dem Bischof bei der Taufe von Frauen assistierten, so braucht eine Diakonin sich heute nicht nur auf den Dienst an Frauen zu beschränken. Zur Dimension der Ökumene: Da das Frauendiakonat in der Tradition belegt ist, kann mit weitgehender ökumenischer Zustimmung gerechnet werden.

Im Hinblick auf das Priesteramt erwies sich die Klärung der verschiedenen Teilfragen als weitaus schwieriger und komplizierter. So bedurfte es grundsätzlicher Überlegungen dazu, ob die traditionellen theologischen Gegenargumente gegen die Frauenordination heute noch stichhaltig sind. Schwierig war auch die schmale Quellenbasis für die Existenz von Priesterrinnen in der alten Kirche und eine lange Tradition ohne weibliche Priesterrinnen.

Zudem stellte sich die Frage, was eine Neuerung rechtfertigt. Geht die alt-katholische Kirche, wenn sie Frauen in das Priesteramt einbezieht, nicht von ihrem Antrittsgesetz ab?⁶

Und schließlich: Wer hat die Autorität, in einer solchen Frage zu entscheiden? Idealerweise sollte die Frage durch ein wirklich allgemeines Ökumenisches Konzil behandelt werden. Doch ist dies angesichts der getrennten Christenheit nicht möglich. Außerdem ist festzustellen, dass etwa die

römisch-katholische Kirche und die Anglikanische Kirchengemeinschaft sich in der Frage der Priesterweihe von Frauen im letzten Jahrzehnt zunehmend festgelegt haben. Der von der IBK angestrebte Konsultationsprozess war deshalb (und auch wegen der zunehmenden Festlegung einzelner alt-katholischer Kirchen in dieser Frage im gleichen Zeitraum) weniger offen als ursprünglich angedacht.

Doch darf die Konsultation mit anderen Kirchen nicht so interpretiert werden, als sei eine Kirche damit ihrer Verantwortung für eine begründete Entscheidung entpflichtet. Vielmehr geht es darum, Verantwortung zu übernehmen, auch wenn absehbar ist, dass nicht die ganze Kirche Christi zur gleichen Zeit den gleichen Weg einschlagen wird. Es geht um eine Entscheidung aus Verantwortung heraus. Von einer solchen Verantwortung ist auch eine kleine Kirche (oder Kirchengemeinschaft) nicht ausgenommen. Die oben gemachte Aussage über das Ökumenische Konzil bedeutet im übrigen auch, dass eine Kirche dazu bereit ist, die Praxis der Frauenordination durch ein solches wirklich allgemeines Konzil in Frage stellen zu lassen.⁷

Im Verlauf der Diskussion wurde deutlich, dass außer den drei bisher genannten Dimensionen viertens der gesellschaftlich-kulturelle Kontext bei der Entscheidungsfindung eine wichtige Rolle spielt. Dessen Auswirkungen sind bei der Frage des Priesteramtes viel erheblicher als beim Diakonat.

In einer Untersuchung US-amerikanischer Kirchen und ihrer Haltung zur Frauenordination hat der Soziologe Mark Chaves festgestellt, dass die Entscheidung für oder gegen die Frauenordination als „Identitätssignal“ einer Kirche verstanden werden kann, mit der die betreffende Kirche ihre Position im Hinblick auf die moderne Kultur bestimmt. Seine Untersuchungen in den USA zeigen, dass bei der Entscheidung weniger die Wünsche von Frauen eine Rolle spielen, als vielmehr Druck von außen, die öffentliche Meinung und Bundesgenossenschaften zwischen Kirchen.⁸ Der Beschluss bzw. die Erklärung der IBK, es den einzelnen alt-katholischen Kirchen selbst zu überlassen, ob sie Frauen zum Diakonat (1982) oder Presbyterat (1997) zulassen, zeugt nicht nur von der hohen Wertschätzung der Eigenständigkeit alt-katholischer Ortskirchen, sondern nimmt die unterschiedlichen Kontexte ernst, in denen die jeweiligen Kirchen beheimatet sind. Doch muss das soziologische Urteil von Chaves, dem zufolge die Frage der Frauenordination auch der Profilierung anderen Kirchen gegenüber dient, notwendigerweise durch eine vertiefte theologische Perspektive ergänzt werden, in der wahrgenommen wird, dass Konflikte um

die Frauenordination immer auch Konflikte um die religiöse Autorität von Frauen sind – dies ist jedoch keine moderne, sondern schon eine sehr alte Frage.⁹

C. Konfliktpotenziale – Potenziale von Konflikten

Die Frauenordination enthält nicht nur Konfliktpotenzial, sie zeigt auch auf, dass Konflikte Potenziale enthalten. Im letzten Abschnitt dieses Beitrages sollen theseartig Überlegungen zum Potenzial von Konflikten angestellt werden.

1. Die Diskussion über die Frauenordination hat innerhalb der alt-katholischen Kirchen Unterschiede aufgedeckt, die vorher zwar da, aber nicht sichtbar waren. Diese beziehen sich nicht nur auf strikt theologische Fragen (etwa auf die Interpretation des Zeugnisses von Bibel und Tradition), sondern auch auf die unterschiedlichen gesellschaftlich-kulturellen Einbettungen der einzelnen Kirchen. Die Diskussion über die Frauenordination spielt die Rolle eines Katalysators bei der Offenlegung solcher Unterschiede.

2. Die Diskussion über die Frauenordination ist als theologischer Lern- und Klärungsprozess in vielfacher Hinsicht zu sehen, und zwar nicht nur in Bezug auf die Sicht von Frauen und auf das Geschlechterverhältnis, sondern auch im Hinblick auf ein vertieftes Verständnis der in Christus geschehenen Offenbarung und damit der Christologie und Soteriologie. Dieser Lernprozess gilt sowohl für die Befürworter wie für die Gegner der Frauenordination.

Es ging nie nur um einen internen Prozess, sondern vielmehr um einen ökumenisch gespeisten Lern- und Klärungsprozess. Bei der Diskussion wurden exegetische und theologische Einsichten von Theologinnen und Theologen aus anderen Kirchen eingebracht und mitgewogen bei der eigenen Entscheidungsfindung. Ähnliche Prozesse des Austausches von Argumenten und Einsichten sind auch in den Diskussionen anderer Kirchen über die Frauenordination feststellbar. Sie machen deutlich, dass derartig wichtige Fragen nicht nur von einzelnen Kirchen(gemeinschaften) angegangen werden können, sondern immer auch ökumenische Lernprozesse sind.

3. Im Hinblick auf die ekklesiologischen Grundlagen der alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union hat der Diskussionsprozess über die Frauenordination dazu beigetragen, „das Verhältnis der IBK zur Autonomie der angeschlossenen Kirchen und umgekehrt neu zu überdenken“.¹⁰

Autonomie und Gemeinschaft gehören zusammen; sie sind „voneinander unabhängig und gleichzeitig auf das gleiche Ziel ausgerichtet, nämlich auf die Einheit der Kirche“.¹¹

4. Aus einer aktuellen Frage wie der Frauenordination hat man gelernt, dass ein frühzeitiger Informationsaustausch über Entwicklungen, die auch für andere Kirchen wichtig sind, notwendig ist. Neben solcher Kommunikation untereinander hat die Internationale Alt-Katholische Bischofskonferenz neuerdings einen Beratungs- und Rezeptionsprozess festgelegt.¹² Dabei geht es darum, in wichtigen Fragen dafür Sorge zu tragen, dass sowohl die ortskirchliche Ebene als auch die überlokale Ebene zu ihrem Recht kommt und ihre Pflichten erfüllen kann, ohne dabei die Rechte und Pflichten der je anderen Ebene einzuschränken.

5. Das Durchstehen von Uneinigkeit gehört wesentlich zur Suche nach Wahrheit. So stellt Nicholas Sagovsky fest: „Konflikt gehört wesentlich zum Leben in einer Gemeinschaft. Ungesund für das gemeinschaftliche Leben ist nicht die Anwesenheit von Konflikten, sondern die zu frühe Unterdrückung von Konflikten um einer nicht authentischen Einheit willen.“¹³

Der orthodoxe Theologe Thomas Hopko plädierte vor einiger Zeit im Hinblick auf die Frauenordination für das Führen einer „offenen Debatte“.¹⁴ Nach Hopkos Meinung, der selbst ein Gegner der Frauenordination ist, müsse die Debatte offen bleiben, solange orthodoxe Kirchenmitglieder der Meinung seien, dass Frauen qualifiziert seien, orthodoxe Bischöfinnen oder Priesterinnen zu werden, und dies mit Argumenten aus Schrift, Liturgie, Tradition, Kirchenvätern usw. untermauern. Hopko nennt für sein Insistieren auf einer offenen Debatte zwei Gründe: Erstens habe die orthodoxe Kirche kein unfehlbares Lehramt, um über Fragen des christlichen Glaubens und christlicher Praxis zu entscheiden. Die Wahrheit in allen Kontroversen trete letztlich aus der Debatte unter den Mitgliedern der Kirche zutage. Deshalb sei es wichtig, jedem Gläubigen Gelegenheit zu geben, frei zu sprechen und gehört zu werden, ohne dass er oder sie mit Sanktionen oder Anfeindungen zu rechnen habe. Zweitens beweise die Geschichte, dass manchmal eine große Gruppe der Gläubigen, sogar die Mehrheit der Gläubigen, falsche Lehren und Praktiken unterstützt und verteidigt habe, während eine kleine Minderheit gläubiger Menschen (Athanasius, Maximus Confessor) die Wahrheit bewahrt habe.

6. Genauso ungesund wie die Unterdrückung von Konflikten um einer nicht authentischen Einheit willen ist der Abbruch der eucharistischen

Gemeinschaft in einer Situation der Uneinigkeit. So kam es Ende der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts infolge der Entpflichtung der alt-katholischen Priester vom Zölibat durch die schweizerische und die deutsche Alt-Katholische Kirche zur Abkühlung der Beziehung mit der niederländischen Alt-Katholischen Kirche. Doch trotz gravierender Uneinigkeit wurde die Beziehung zueinander nicht gelöst und kam es später sogar zu einer Vertiefung der Kontakte. Das Abbrechen eucharistischer Gemeinschaft schlägt tiefere Wunden und macht die Heilung der Beziehung viel schwieriger als eine zeitweilige Abkühlung. Durch den Abbruch der Kommuniongemeinschaft wird die gemeinsame Wahrheits-suche erheblich eingeschränkt oder sogar verunmöglicht. Solange man sich durch die Eucharistie miteinander in Christus verbunden weiß, fühlt man sich auch gegenseitig eher verpflichtet, miteinander Konflikte auszutragen und zu einer Lösung zu bringen.

7. Die Entscheidung einer Kirche für die Frauenordination hat zwei Aspekten Rechnung zu tragen: glaubhaft Frauen einzubeziehen in das Priesteramt und glaubhaft mit Gegnern umzugehen. Die einzelnen Kirchen haben verschiedene Lösungen gefunden, mit Mitgliedern umzugehen, die die Entscheidung für die Frauenordination aus Gewissensgründen persönlich nicht mitvollziehen konnten.

Eine derart weitgehende Bestimmung wie der so genannte „Act of Synod“ der Kirche von England hat in den alt-katholischen Kirchen keine Unterstützung gefunden.¹⁵ Hier spielten einerseits finanzielle Gründe eine Rolle, andererseits ekklesiologische: Die Einführung von zusätzlichen „Provincial Episcopal Visitors“, im Volksmund „flying bishops“ genannt, wird als problematisch erfahren. Auch anglikanische Theologen weisen darauf hin, dass es hier einer sorgfältigen Interpretation bedarf, so dass diese „fliegenden Bischöfe“ nicht als alternative bischöfliche Autorität aufgefasst werden, sondern als Ergänzung zur ordentlichen bischöflichen Autorität.¹⁶

Zum Schluss möchte ich auf den Begriff der Rezeption zurückkommen: Rezeption bedeutet nicht einfach „Akzeptanz“ oder „Hinnehmen“ dessen, was nun einmal unabwendbar ist. Rezeption ist ein Prozess, der langsam verläuft, er ist ein Prozess des Unterscheidens (zwischen Eigentlichem und Uneigentlichem, zwischen Emotionen und theologischen Argumenten usw.), ein Prozess, dessen Ausgang nicht von vornherein feststeht. Denn Rezeption schließt immer die Möglichkeit der Nicht-Rezeption ein. Rezeption ist kein juridischer Begriff, sondern ein relationales Geschehen. Es geht dabei letztlich um die Erkenntnis, dass größere Veränderungen, die

sich vollziehen, Zeit und Raum brauchen, aber auch Großzügigkeit und eine gewisse Elastizität.¹⁷ Rezeption ist ein Aspekt der Gemeinschaft, eine Dynamik von Geben und Nehmen. Sie setzt eine Partnerschaft im Evangelium zwischen all denen voraus, die involviert sind.

In einem derartigen Prozess der Rezeption befinden wir uns im Augenblick in der Alt-Katholischen Kirche. Es gibt zwar seit nunmehr fast einem Jahrzehnt Priesterinnen in verschiedenen alt-katholischen Kirchen (sowie Priesterinnen und Pfarrerinnen in anderen christlichen Kirchen), aber es wird wahrscheinlich noch lange dauern, bis die Bedeutung dieses Schrittes für die Praxis und für die Theologie vollständig „rezipiert“ ist. Dies gilt nicht nur innerhalb der eigenen Kirche, sondern für die ganze Ökumene.

ANMERKUNGEN

- ¹ Die Rolle, die andere supralokale Institutionen wie die Internationale Alt-Katholische Theologenkonferenz oder der Internationale Alt-Katholikenkongress bei der Diskussion gespielt haben, kann in diesem Beitrag nicht eigens behandelt werden.
- ² Vgl. zum Folgenden: (zum Diakonat) *Angela Berlis*, Diakonin soll sie sein ...! Die Frauenordination im Gespräch der (alt-katholischen) Kirche, in: *Dies. / Klaus-Dieter Gerth* (Hg.), *Christus Spes, Liturgie und Glaube im ökumenischen Kontext*, FS für Bischof Sigisbert Kraft, Frankfurt/M., 47–62; *Dorothea Reiningner*, Diakonat der Frau in der einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion, Ostfildern 1999, 399–460. Zum Priesteramt: *Christian Oeyen*, Priesteramt der Frau? Die altkatholische Theologie als Beispiel einer Denkentwicklung, in: *ÖR 35* (1986), 254–266; *Urs von Arx*, Die Debatte über die Frauenordination in den Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union, in: *Denise Buser/Adrian Loretan* (Hg.), *Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion*, Fribourg/Ue. 1999, 165–211. In der genannten Literatur finden sich Quellenangaben zu den im Text genannten Erklärungen sowie eingehendere Darstellungen der Entwicklungen und Argumentationen, die hier nur übersichtsartig dargelegt werden können.
- ³ Vgl. dazu *von Arx*, *Debatte*, 176f.
- ⁴ Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz, hg. von *Urs von Arx und Maja Weyermann*, Beiheft zu IKZ 91 (2001), 16.
- ⁵ Es geht dabei um dessen Prinzip: „Id teneamus quod uibque, quod semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est etenim vere proprieque catholicum.“ Für eine kritische Auseinandersetzung damit s. *Martien Parmentier, Ignaz von Döllinger und Vinzenz von Lerin*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift 81* (1991), 41–58.
- ⁶ Vgl. dazu *Arx*, *Debatte*, 195–198.
- ⁷ Dies wurde in der alt-katholischen Diskussion um die Frauenordination immer wieder betont. Kürzlich hat der alt-katholische Bischof *Joachim Vobbe* darauf erneut hingewiesen: *Joachim Vobbe*, Einheit in der Vielfalt oder Einigkeit im Dissens? Ökumenische Erfahrungen und Perspektiven aus alt-katholischer Sicht, in: *KNA Dokumentation Nr. 10*, 27. September 2005, 1–15, hier 11.
- ⁸ Vgl. *Mark Chaves*, *Ordaining Women. Culture and Conflict in Religious Organizations*, Cambridge/MA – London 1997.

- ⁹ Zur kritischen Reaktion auf Chaves vgl. *Anne-Marie Korte*, Erkennung van religieus leiderschap van vrouwen: een „moderne“ kwestie?, in: *Tijdschrift voor Theologie* 43 (2003), 113–123.
- ¹⁰ *Jan Visser*, Die Beziehungen zwischen dem Vatikan und der Utrechter Union aus alt-katholischer Sicht, in: *Hans Gerny / Harald Rein / Maja Weyermann* (Hg.), *Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Urs von Arx, Bern 2003, 309–325, hier 324.
- ¹¹ So die Formulierung im anglikanischen „Windsor Report“, zitiert nach *Ulrich Ruh*, Anglikaner: Gelingt der Ausweg aus der Krise?, in: *Herder-Korrespondenz* 59 (2005) Nr. 1, 10.
- ¹² Vgl. Statut der IBK, 18f (B, Art. 6).
- ¹³ *Nicholas Sagovsky*, *Ecumenism, Christian Origins and the Practice of Communion*, Cambridge 2000, 8. „Conflict is integral to life in community. It is not the presence of conflict that is unhealthy for communal life, but the premature suppression of conflict in the interests of an inauthentic unity.“
- ¹⁴ *Thomas Hopko* (ed.), *Women and the Priesthood*, Crestwood/N.Y. 1999, (2. Aufl.), 256ff.
- ¹⁵ Vgl. dazu *Mary Tanner*, *The Episcopal Ministry Act of Synod in Context*, in: *Paul Avis* (ed.), *Seeking the Truth of Change. Reception, Communion and the Ordination of Women*, London – New York 2004, 58–74.
- ¹⁶ Vgl. *Paul Avis*, *The Episcopal Ministry Act of Synod. A „Bearable“ Anomaly?*, in: *Avis* (ed.), *Seeking*, 152–170.
- ¹⁷ Vgl. *Paul Avis*, *Reception. Towards an Anglican Understanding*, in: *Avis* (ed.), *Seeking*, 19–39, hier 25.