

Margit Eckholt

Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen, oder doch? Das Konzil und die Frauen

1. Die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“¹

Papst Johannes XXIII. hat in seiner Enzyklika *Pacem in Terris* (1963) die „Frauenfrage“ als eines der aktuellen „Zeichen der Zeit“ benannt² und die in der Enzyklika aufgeführten „Zeichen der Zeit“ auch in die Debatten des Konzils eingespeist. Eher im Hintergrund stand die Frage nach den Frauen; aber zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche lief ein Konzil auch nicht ohne eine – zwar geringe – Teilnahme von Frauen ab; einige Bischöfe und weitere Konzilsteilnehmer waren sich bewusst, dass ohne Frauen keine Kirche zu machen ist. Fünfzig Jahre nach Abschluss des 2. Vatikanischen Konzils ist die „Frauenfrage“ nach wie vor eines der entscheidenden „Zeichen der Zeit“, an dem sich die Inkulturationsfähigkeit der katholischen Kirche in die moderne Welt immer noch entscheidet. Sicher hat sich sehr vieles im Blick auf die „Sichtbarkeit“ von Frauen und den Einsatz der Kirche für die Würde der Frauen, gerade die am verwundbarsten Frauen und Mädchen in Ländern des Südens, geändert; die neuen Geschlechterverhältnisse und Rollendefinitionen von Frauen und Männern werden in den Blick genommen. Dass die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ aber nicht nur das „Außen“ von Kirche trifft, sondern ebenso die Kirche selbst, hat den Rezeptionsprozess des 2. Vatikanischen Konzils aus Frauenperspektive als Anfrage, Besorgnis, als Grund von vielfältigen Enttäuschungen begleitet – und diese Herausforderung steht auch fünfzig Jahre nach dem Konzil im Zentrum: „*Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen, oder doch?*“ In den gegenwärtigen Foren, in denen die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ überhaupt noch präsent ist, geht es um Fragen der Partizipation und des Dialogs in der Kir-

che, es geht um Zukunftsfragen des Glaubens, um die Suche nach neuen evangeliumsgemäßen Formen, dem christlichen Glauben im Heute der Frauen eine Ausdrucksgestalt zu geben. Gerade für junge Frauen sind diese Fragen zentrale Punkte, die sie ihre Beziehung zur Kirche anfragen lässt und die Gefahr mehr als brisant ist, dass diese Beziehung brechen kann.

Die Frauenfrage deckt mehr als andere „Zeichen der Zeit“ auf, dass das „Innen“ der Kirche nicht mehr in einem Passungsverhältnis zum „Außen“ steht. Die großen Herausforderungen der Moderne, und dazu gehören die Menschenrechte, Fragen der Partizipation und Mitbeteiligung, Freiheit und Autonomie, Gewissensfreiheit und Umgang mit Kritik, kommen nur schwer im „Innen“ der Kirche an. Die Geschlechterrollen in der Gesellschaft haben sich in den letzten Jahrzehnten in radikaler Weise geändert, und es ist zu einem „epochalen Umbruch“ im Blick auf die Frauenbiographien gekommen.³ Der Dekulturationsprozess, den das Christentum im Westen, den Kernländern des Christentums durchmacht, hat auch mit der Frauenfrage zu tun. Die neuen Frauenbilder und Geschlechterrollen, die sich seit dem 19. Jahrhundert entwickelt haben, sind von entscheidender kultureller Signifikanz und betreffen nicht nur einen kleinen – marginalen – Ausschnitt der Wirklichkeit, sie revolutionieren das gesamte kulturelle Gefüge. Regina Ammicht Quinn hat in verschiedenen ihrer Studien genau darauf hingewiesen.⁴ Die katholische Kirche hat die Arbeiter in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und im 20. Jahrhundert verloren, auch wenn die ersten Sozialenzykliken die Arbeiterfrage zum Thema gemacht haben. Ähnliches ereignet sich zu Beginn des neuen Jahrhunderts vor allem mit den jungen Frauen. Ihre Einstellungen zu Ehe, Sexualität, Familie

und Beruf, zum Umgang mit Macht und Autorität, haben sich in einer solchen Weise geändert, dass sie traditionelle kirchliche Positionen zu diesen Fragen und auch das Beharren auf hierarchischen Machtstrukturen nicht mehr nachvollziehen können. Gerade darum kann die Kirche ihre Augen vor diesem Kulturwandel nicht verschließen. Die Frauenfrage gehört heute wie zu Konzilszeiten zu den großen „Zeichen der Zeit“. Sie anzuerkennen bedeutet für die Kirche Bekehrung, hin zum Evangelium und der freimachenden Botschaft des Reiches Gottes, in der eine der großen Leitlinien des Konzils gründet, dass es keine Ausgrenzung aufgrund von Rasse, Klasse oder Geschlecht geben kann, denn in Jesus Christus, so Gal 3,28, gibt es weder Sklaven noch Freie, Herrn oder Knecht, nicht Mann, nicht Frau, alle sind „einer in Jesus Christus“ (vgl. z.B. LG 32; GS 29).

In den folgenden Überlegungen sollen das neue Bewusstsein der Frauenfrage und die Präsenz von Frauen auf dem Konzil in den Blick genommen werden, die neue Beziehung, die sich zwischen Kirche und Frauen aufbaut, wobei deutlich werden soll, dass dies eine schwierige Beziehung ist, eine Beziehung mit Hindernissen, die heute die Gefahr läuft, gerade von jüngeren Frauen gebrochen zu werden. Das Konzil selbst und sein theologisch-ekkesiologischer Neuaufbruch bergen dabei auch heute noch Chancen, die Beziehung von Frauen und Kirche auf neue, für beide Seiten befreiende und befreiende Wege zu führen. Das haben Frauen während der Konzilszeit gespürt; die Theologin Elisabeth Gössmann hat in einem Beitrag für die Süddeutsche Zeitung unter dem Stichwort „Visitatrix“ von ihrer Teilnahme am Konzil am 30./31.10./1.11.1965 berichtet; in diesem Beitrag scheint viel von der „Euphorie“ des damaligen Momentes durch, aber er gibt auch die Stoßrichtung für den Erneuerungsprozess an: „Ein beachtliches Zeichen der Zeit, scheinbar eine Selbstverständlichkeit, aber wenn man weiß, wieviel dazu gehört, dennoch etwas Neues: die Kurialsprache ändert sich. Der Papst begrüßt bei seinen Audienzen nicht mehr wie noch vor kurzer

Zeit allein seine ‚geliebten Söhne‘, wobei es den Frauen überlassen war, sich entweder übergangen oder stillschweigend miteingeschlossen zu fühlen, er begrüßt jetzt laut und vernehmlich seine geliebten filii et filiae, Söhne und Töchter, in allen Sprachen, die ihm zu Gebote stehen. – Diejenigen unter den Konzilsvätern, die dafür gesorgt haben, daß in der schon verabschiedeten Konstitution über die Kirche bei jenen teils neu-, teils wiederentdeckten Aufgaben der Christen im Laienstand die Frauen ausdrücklich mitgenannt werden, haben jetzt auch ihre Stimme geltend gemacht, um in der Erklärung über die Kirche in der modernen Welt das Zusammenwirken von Mann und Frau in soziologischer, kultureller und religiöser Hinsicht als hoffnungsvolle Zukunftsmöglichkeiten zu deuten. Wenn man nun einmal selbst die Gelegenheit hat zu hören, wie diese Einsichten in der Konzilsaula vorgebracht werden, dann begreift man: Das ist nicht bloß ein Nachziehen der Kirche hinter den Entwicklungen der modernen Gesellschaft, wie es Außenstehenden manchmal erscheinen könnte.“⁵ Elisabeth Gössmann weist hier und in ihrer Autobiographie „Geburtsfehler weiblich“ sowie anderen Texten, die in den 60er Jahren entstanden sind, gerade auf die „Revision“ der theologischen Anthropologie hin, zu der das Konzil beigetragen habe. Nach den Konzilstexten gibt es, so Elisabeth Gössmann, „keinerlei Zurücksetzung der Frau gegenüber dem Mann, sei es in ihrem geistlichen Leben, sei es in den neu entdeckten Funktionen des Laienstandes, sei es in der Anerkennung ihrer Wirksamkeit in der modernen Gesellschaft und Öffentlichkeit. Die Konzilstexte sprechen nirgendwo von einer hierarchischen Struktur der Ehe, beschreiben aber faktisch unter dem Gedanken der Liebe die partnerschaftliche Form der Eheführung. Das Ergebnis der Konzilstexte für die Frau ist also die Gleichberechtigung mit dem Mann im Laienstand, wenn man es einmal so nennen will.“⁶ Im Ausgang von der These von der „Unableitbarkeit des Frauseins vom Mannsein“ und der „gleichen Unmittelbarkeit des Menschseins im Mann wie in der Frau“⁷ hat sich

dann, so Elisabeth Gössmann, in der Nachkonzilszeit die feministische Theologie entwickelt; das Konzil stand am Anfang dieser Erneuerung und hat Türen geöffnet und Wege bereitet für diese neue Gestalt theologischer Reflexion, die als kritische Reflexion auf die gesellschaftliche und kirchliche Praxis im Blick auf die Gleichberechtigung von Frauen auch als Horizonsweiterung des „intellectus fidei“ zu verstehen ist, gerade was die zentralen Fragen theologischer Anthropologie angeht. Die Entwicklung der Theologie von Frauen ist, gerade auch in der Rezeptionslinie des Konzils, Spiegel der schwierigen Beziehung von Kirche und Frauen, die sich 50 Jahre nach dem Konzil in der Debatte um den Gender-Begriff bzw. – so die Kritiker – um die „Gender-Ideologie“ zuspitzt.

2. Frauen auf dem Konzil – Beginn einer neuen Beziehung

Wo sind die Frauen?

Josefa Theresia Münch, eine 32-jährige Theologin und Religionslehrerin an einer Volksschule bei Friedrichshafen, seit jungen Jahren angesichts der pastoralen Not, des Priestermangels und der wiederholten Aufrufe in Hirtenworten und Predigten zum Gebet um Priesterberufungen vom Wunsch getragen, selbst Priesterin werden zu können, stellt am Vorabend der Konzilsöffnung bei einer Konferenz, zu der der Limburger Weihbischof Walter Kampe die Presseverantwortlichen der deutschen Bischöfe eingeladen hat, die Frage: „Sind auch Frauen zum Konzil eingeladen worden?“ „Dann“, so die Erinnerung von Josefa Theresia Münch, „hätte man eine Stecknadel fallen hören können, so mäuschenstill war es. Und der Weihbischof Kampe hat aus seiner Sicht sehr geschickt reagiert und hat gesagt: ‚Vielleicht beim Dritten Vatikanischen Konzil‘. – Also beim Abstand der bisherigen Konzile voneinander von fast hundert Jahren war das ein ganz schlechter Trost für mich. Aber damit haben die Journalisten mordsmäßig gelacht, und ich war traurig. Aber nun war ich

bekannt wie ein bunter Hund“.⁸ Maria Alberta Lücker, Mitarbeiterin im „Außenamt“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, schreibt im September 1963 aus ihrem Urlaub in der Schweiz eine Postkarte an den Geschäftsführer des ZdK, Heinrich Köppler: „Eben hörte ich am Rundfunk, daß der Papst nun auch Laien am Konzil teilnehmen lasse. Wer wird von Deutschland aus teilnehmen?? auch Frauen? Wenn ja, würd’s mich riesig freuen, wenn ich mit von der Partie wäre!! Biete: gute Lateinkenntnisse + Kenntnis der gängigen Laienspiritualitätsliteratur, dazu fast kostenfrei in Rom, da ich bei Gral wohnen kann. Bin jederzeit bereit, den Urlaub dafür zu unterbrechen!“⁹ Sie beobachtet die weiteren Entwicklungen von ihrem Urlaub aus und stellt in einem anderen Brief fest: „Bisher keine Frauen, keine nationalen Vertreter!“¹⁰ Aus den Texten der beiden Frauen wird deutlich, dass das Konzil gerade auch von Frauen intensiv beobachtet worden ist und dass sie ihre Wünsche, auf dem Konzil auch einbezogen zu werden, deutlich formuliert haben.

Die Ernennung von Auditorinnen

Bis zu einem 3. Vatikanischen Konzil mußten Frauen nun nicht warten. Bereits auf der zweiten Generalversammlung ist es von vielen als befremdend wahrgenommen worden, dass Frauen auf dem Konzil nicht vertreten waren, wo sie doch, so Kardinal Suenens in einem Beitrag vor der Konzilsversammlung, „wenn mich nicht alles täuscht, die Hälfte der Menschheit ausmachen“¹¹. Einer der Gäste bei der zweiten Sitzungsperiode, Vittorino Veronese, hat im Namen der Gäste als erster vorgeschlagen, „daß bei den weiteren Nominierungen Kontinente und Regionen, wissenschaftliche und berufliche Kompetenzen, die verschiedenen sozialen Lebenswelten und die unersetzbare Kooperation seitens der Frauen in Betracht gezogen werden sollten“¹². Ein Bewußtsein für die „Frauenfrage“ war da, und so kündigt Paul VI. am 8.9.1964 an, für die dritte Sitzungsperiode des Konzils acht Ordensfrauen und sieben als Präsidentinnen von katholischen Organisationen tätige –

alleinstehende oder verwitwete – Frauen zu „Auditorinnen“ zu ernennen.¹³ Am 25. September 1964 hat die Französin Marie Louise Monnet, Schwester des französischen Vordenkers und Vorkämpfers für Europa, Jean Monnet, und Gründerin und Präsidentin der Internationalen Bewegung für das Apostolat in unabhängigen sozialen Milieus (MI-AMSI: Mouvement International d'Apostolat des Milieux Sociaux Indépendants), als erste Frau an einer Konzilsversammlung teilgenommen.¹⁴ Die Ordensfrauen stammen aus Kanada, Kentucky, Ägypten, dem Libanon, Spanien, Frankreich, Norditalien, Mittelitalien und Deutschland. Unter den Ordensfrauen waren zumeist Superiorinnen und Generaloberinnen, wie Schwester Mary Luke Tobin, die Generaloberin der Schwestern von Loreto und Präsidentin der Conference of Major Religious Superiors of Women's Institutes of America, oder Schwester M. Juliana Thomas von Unserem Herrn Jesus Christus, die Oberin der Armen Dienstmägde und Generalsekretärin der Union der Generaloberinnen in Deutschland. Wichtig war die Präsenz der Spanierin María Pilar Bellosillo, Präsidentin der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen, und der Australierin Rosemary Goldie, der Exekutivsekretärin des Ständigen Komitees für Internationale Kongresse des Laienapostolats, die von Beginn seiner Einrichtung für den Rat für die Laien arbeitete, zunächst als Subsekretärin bis 1977, dann noch weitere 20 Jahre.¹⁵ Im Verlauf der dritten Sitzungsperiode kamen drei weitere Frauen hinzu, darunter Marië Vendrik aus den Niederlanden, die Präsidentin des Weltbundes der katholischen Frauenjugend. Für die vierte Sitzungsperiode wurden dann fünf weitere Frauen ernannt, darunter eine Ordensfrau aus Indien, eine zweite deutsche Auditorin, die promovierte Psychologin Gertrud Ehrle, Vorstandsmitglied des Katholischen Deutschen Frauenbundes, und nun auch eine verheiratete Frau, die Mexikanerin Luz-Maria Alvarez-Icaza, die zusammen mit ihrem Mann ernannt worden ist. Zudem wurden zwei weitere Lateinamerikanerinnen als Auditorinnen berufen, aus Argentinien die Präsidentin des Weltver-

bandes der weiblichen katholischen Jugend, Margarita Moyano Llerena, und Gladys Parentelli aus Uruguay, die für den Weltverband der Landjugend tätig war. Insgesamt haben 23 Frauen aus 14 Ländern, davon zehn Ordensfrauen und dreizehn Laiinnen als Auditorinnen am Konzil teilgenommen.

Die teilnehmenden Frauen waren führend in Laienorganisationen tätig, und sie haben sich auf dem Konzil in verschiedenen Arbeitskreisen für eine Partizipation von Laien in der Kirche eingesetzt. Marie-Louise Monnet hat so z.B. an Arbeitssitzungen der beiden Kommissionen bzw. Unterkommissionen über das Laienapostolat und das internationale Leben teilgenommen, sie hat sich für eine Ausbildung einer Spiritualität der Laien eingesetzt, wobei sie in ihren Erinnerungen auch auf ihren Einsatz für Frauen in der Kirche hinweist: „In der Tat schien es uns das Beste zu sein, unserer Berufung als Laien treu zu bleiben und die Gelegenheit beim Schopf zu packen, um auf unsere besondere Weise auf unseren Platz in der Kirche hinzuweisen“, so schreibt sie in ihren Erinnerungen „Avec amour et passion“.¹⁶ „Ich habe vor allem an den Kommissionen über das Laienapostolat und das internationale Leben teilgenommen. Ich bin so im besonderen Sprecherin für die Rolle der Kinder in der apostolischen Tätigkeit der Kirche geworden und gerade auch für den Platz von Frauen in der Kirche.“¹⁷ Neben dem Engagement für die Frage der Laien und Frauen hatten die Konzilsauditorinnen gerade auch durch ihre Tätigkeit in internationalen Verbänden und Vereinigungen die entwicklungspolitische Perspektive im Blick, Fragen von Frieden und sozialer Gerechtigkeit. Das war z.B. Anliegen der Spanierin María Pilar Bellosillo, Präsidentin der Weltunion der katholischen Frauenorganisationen, die bereits seit den 40er Jahren in verschiedenen katholischen Verbänden als Sozialpädagogin tätig war und nach dem Konzil den Ansatz des brasilianischen Befreiungspädagogen Paulo Freire für ihre Arbeit rezipiert hat. Sie war Mitarbeiterin in 5 Unterkommissionen zum Schema 13, der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“, zu Fragen der Menschenwürde, von Ehe und

Familie, zur Friedensfrage, zur Religionsfreiheit, zum Beitrag von Frauen in der Kultur. Besonders setzte sie sich für die Ökumene ein; sie nahm regelmäßig an den Treffen im Haus von Frère Roger Schutz in Rom teil, schloß Kontakte mit Frauen der Schwesterkirchen, die für die letzte Sitzungsperiode des Konzils als Gäste eingeladen wurden, so Madeleine Barot aus der französischen reformierten Kirche, Mitglied des Ökumenischen Weltrates, und Inga-Brita Castrén von der lutherischen Kirche Finnlands. Dieses ökumenische Frauennetzwerk, das sich auf dem Konzil gebildet hat, mündete 1967 in eine erste ökumenische Frauen-Konferenz, die in Taizé unter dem Titel „Die christliche Frau – Mitgestalterin einer sich entwickelnden Gesellschaft“ („La donna cristiana, co-artefice di una società in evoluzione“) stattfand.¹⁸

Ein weiteres Feld, auf dem Frauen auf dem Konzil etwas bewegten, waren die Debatten um Ehe und Familie. Die Mexikanerin Luz-Maria Alvarez Icaza hat in den Monaten ihres Aufenthalts in Rom zusammen mit ihrem Mann José Alvarez Icaza Manero – beide waren Präsidenten der Bewegung der christlichen Familie – ein Büro und Haus errichtet, das mit theologischen Beratern und einer Infrastruktur ausgestattet war, die es ermöglichten, in kurzer Zeit eine internationale Umfrage zu starten, was Familien vom Konzil erwarten, und verschiedenste Vorträge zu Fragen von Ehe und Familie, Familienplanung und Kindern sowie Ehespiritualität zu halten. Das Ehepaar erhielt 40.000 Antworten aus Lateinamerika, Europa, Kanada und den USA; es organisierte in Rom einen Kongress und am 29.9.1965 einen Vortrag für die Konzilsväter, bei dem sie die Ergebnisse der Umfrage vorstellten. Der Einfluss der beiden auf die Aussagen der Pastorkonstitution zu Fragen von Ehe und Familie, der Elternschaft, der Geburtenkontrolle und Kindererziehung, der Frage nach einer Erneuerung der Eheliturgie ist nicht zu unterschätzen. Beide haben an der gemischten Theologenkommission mit 10 Kardinälen und 50 Bischöfen zu Fragen von Ehe und Familie in Schema 13 teilgenommen und Entschei-

dendes zu einer Änderung der theologischen Einschätzung der Ehe zwecke beigetragen.¹⁹

Frauen auf dem Konzil – eine Erfolgsgeschichte?

Erst biographische und zeithistorische „Tiefenbohrungen“ werden – über den Blick in Archive, Tagebücher und Briefe der Konzilsteilnehmerinnen, vor allem auch über den Blick auf die sehr unterschiedlichen Orte, die die Frauen auf dem Konzil sich in der Nachkonzilszeit in Kirche und Gesellschaft erschlossen haben, bzw. auf die Orte, die ihnen verschlossen waren und blieben – aufdecken können, ob die Berufung von Frauen als „Auditorinnen“ eine „Erfolgsgeschichte“ gewesen ist oder eine solche initiiert hat oder nicht. Wahrscheinlich werden solche Tiefenbohrungen die Vielfalt von Orten aufzeigen können; es gab und gibt diejenigen, die Aufgaben im Herz der Kurie übernommen haben, vor allem im Umfeld des päpstlichen Rates für die Laien, und es gab und gibt die, die sich neue Orte – am Rand oder über den Rand von Kirche hinaus – erschlossen haben oder erschließen mußten und die sehr deutlich ihre „Enttäuschungsprozesse“ zum Ausdruck gebracht haben.²⁰

Eine „Erfolgsgeschichte“ – nicht nur für die Frauen, aber auch für sie – ist sicher das „networking“ gewesen, das das Konzil ermöglicht hat. 1989 hat der Kölner Weihbischof Augustin Frotz in einem Brief an Carmel McEnroy darauf hingewiesen, dass die Frauen „außerhalb der Konzilsaula“ „eine rege Tätigkeit durch Teilnahme an Vorträgen und Veranstaltungen im Zusammenhang mit dem Konzil“ entfalteteten, „vor allem suchten sie selbst Begegnungen allerseits, um die Anliegen der Frau in Kirche und Gesellschaft vorzutragen und auch Vorschläge zu bringen für Besprechungen in der Aula“.²¹ Eine Frau wie Gertrud Ehrle fühlt sich wie eine „perita“ ernst genommen. Auf der anderen Seite ist von Elisabeth Gössmann in einem Beitrag zur Frauenseelsorge angemahnt worden, dass nur die „Frau als ‚organisierte‘ kirchlich existent ist“: „Denn als Laienauditoren ka-

men außer weiblichen Ordensoberen nur Frauen in Frage, die einer internationalen Frauenorganisation vorstanden.“²² Auch war ihr faktischer Einfluss – von Ausnahmen abgesehen wie der Redebeitrag von Luz-Maria Alvarez Icaza – gering, gerade auch im Blick auf das Ordensdekret; Schwester Mary Luke Tobin hat ihren Enttäuschungsprozess deutlich formuliert. Auditorinnen hatten kein Rederecht in der Aula, auch wenn dies von anderen ange-mahnt worden ist und die Kardinäle Lercaro, König oder Suenens dies befürwortet hätten.²³ Die Wirtschaftsexpertin Barbara Ward und die Spanierin María Pilar Bellosillo waren vorgeschlagen, bei den Beratungen zum Schema XIII zum Problem der Armut in der Welt zu sprechen, Bellosillo würde als Vorsitzende der WUCWO – World Union of Catholic Women’s Organizations – für mehr als dreißig Millionen Mitglieder in aller Welt sprechen und so „recht gut die gewachsene Rolle der Frauen in der Familie, in der Erziehung, im sozialen Bereich und auf anderen Gebieten zum Ausdruck bringen“²⁴, doch es galt in der Aula: „Mulieres in Ecclesia taceant“.²⁵ Eher anekdotisch ist es, auf die eigens für Frauen eingerichtete Cafèbar im rechten Teil des Petersdoms über dem Grab von Clemens XIII. hinzuweisen, die von einigen so genannte „bar None“, was – in der englischen Aussprache – sowohl „niemand“ als auch „Nonne“ bedeutet; Geschlechtertrennung war also auch in den Pausen vorgesehen.²⁶

Sicher gab es nicht wenige Bischöfe und Kardinäle, die die Auditorinnen mit Respekt „Madri del Concilio“²⁷ nannten; ein Bewußtsein für die Frauenfrage war bei einigen, auch tatkräftigen Konzilsvätern da. Der Melchitische Erzbischof Georges Hakim von Galiläa hat am 24.10.1964 sehr deutlich angemahnt, dass „there is no mention at all of women in the Schema on the Church. Do we not often make declarations as if women did not exist at all in the world? ... I propose that the Council should declare what a distinguished place is hers among the people of God, in the lay apostolate and in all Church activities.“²⁸ „Die Kirche muß ihren Komplex männlicher Überlegenheit

ablegen, welche die geistige Potenz der Frauen mißachtet. Wir müssen lernen, die Frau in ihrer wahren Würde zu schätzen und ihren Anteil am Plane Gottes anzuerkennen“, so Kardinal Suenens in einem Interview am 24.10.1964.²⁹

Das frauenbefreiende Potential der Konzilstexte

In den auf dem Konzil verabschiedeten Texten gibt es nicht viele einzelne, jedoch aussagekräftige Hinweise auf die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“. „Die Frauen beanspruchen für sich, wo sie diese noch nicht erlangt haben, die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern.“ (GS 9,4) – so wird zu Beginn der Pastoral-konstitution *Gaudium et Spes* in direktem Anschluß an die Sozialverkündigung des Papstes formuliert. Jede „Art von sowohl gesellschaftlicher als auch kultureller Diskriminierung in den grundlegenden Rechten der Person, sei es wegen des Geschlechts, der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion“ (GS 29,2) wird zurückgewiesen. Dass die gesellschaftlichen Veränderungen Auswirkungen auf die Rolle der Frau in der Kirche haben können, wird von den Konzilsvätern an einer Stelle, im Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam Actuositatem*, zum Ausdruck gebracht: „Da aber in unseren Tagen die Frauen mehr und mehr eine aktive Rolle im ganzen Leben der Gesellschaft spielen, ist ihre umfassendere Teilnahme auch auf den vielfältigen Feldern des Apostolats der Kirche von großer Bedeutung.“ (AA 9) Es ist über die einzelnen Texte hinaus jedoch von Bedeutung, die neue Ekklesiologie des Konzils, die Zusammenschau der Volk-Gottes-Ekklesiologie von *Lumen Gentium* mit der Welt-Kirche- und Menschenrechtsperspektive von *Gaudium et Spes*, als die Verfassungsgrundlage für die Frauenfrage aus kirchlicher Perspektive zu sehen. Wenn in *Lumen Gentium* in den Ausführungen zum Volk Gottes (v.a. LG 10–12) und zu den Laien (v.a. LG 32) unter Bezugnahme auf Gal 3,28 von der gleichen Würde aller, Laien und Priester, die Rede ist, so können davon, gerade wenn

als entscheidende Ergänzung zu *Lumen Gentium* die Pastoralkonstitution und ihre Kritik an jeglicher Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, Rasse, sozialer Stellung oder Religion (GS 29,2) herangezogen wird, die Frauen nicht ausgenommen werden. So kann gar nicht anders als von der gleichen Würde von Männern und Frauen ausgegangen werden. In LG 32,3 heißt es: „Wenn auch einige nach dem Willen Christi als Lehrer, Spender der Geheimnisse und Hirten für andere eingesetzt werden, waltet dennoch unter allen wahre Gleichheit hinsichtlich der Würde und dem Tun, das allen Gläubigen in Bezug auf die Auferbauung des Leibes Christi gemeinsam ist.“ Das Zitat von Gal 3,28 – „nicht mehr Jude und Grieche, nicht mehr Sklave und Freier, nicht mehr Mann und Frau“ – stellt, so Peter Hünemann, „eine Grundaussage der Kirche im II. Vatikanum dar“.³⁰ Die „Gleichheit und Würde aller Glieder der Kirche stellt zugleich die grundlegende Norm im Verhalten der einzelnen Christen zueinander dar“.³¹ Frauen sind Mitglieder des Volkes Gottes; von dort her kommt ihnen die „volle Würde eines Christenmenschen“ zu, sie gehören zum „königlichen Priestertum“ (LG 10,2) und zum „auserwählten Volk“, auch ihr „Glaubenssinn“ (LG 12,1) prägt das prophetische Amt Jesu Christi aus (vgl. LG 33–35). Und auch im Kapitel zur „allgemeinen Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“ (LG 39–42) sind wichtige Grundlagen für die fundamentale Gleichheit aller Christgläubigen im Blick auf ihre Berufung von Gott her und die spirituelle Kompetenz jedes und jeder einzelnen gelegt. Die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ ist so unverrückbarer Bestandteil der neuen Ekklesiologie einer Welt-Kirche, zu der sich die Kirche mit dem Konzil auf den Weg gemacht hat.

3. Frauen und die Rezeption des Konzils: eine komplexe Beziehung

Erfolge

Die Konzilstexte sind in der Nachkonzilszeit wichtige Impulse gewesen, „Bild“

und „Stellung“ der Frau in der Kirche neu zu klären. Elisabeth Gössmann hat dazu wichtige Publikationen vorgelegt und mehrfach betont, dass die Gründungsgeschichte der feministischen Theologie genau in dieser Zeit zu verankern ist.³² Auch Bischöfe wie der Kölner Weihbischof Augustin Frotz, langjähriger Präses des Katholischen Deutschen Frauenbundes, hat sich zur Frage der „Frau in der Kirche des Aufbruchs“ gemeldet und gefordert, „von dem großen Gedanken des Ministeriums in der Kirche aus(zu)gehen, den das Konzil eindringlich herausgestellt hat“³³. Frotz hat vor allem die deutschen Auditorin Gertrud Ehrle begleitet, die zusammen mit der früheren Reichstagsabgeordneten und einer der ersten CDU-Frauen um Konrad Adenauer, Helene Weber (1881–1962), ebenso wie sie Mitglied im Vorstand des KDFB, 1961 eine Eingabe an das Konzil formuliert hat, in der sie die Stimmen der Frauen des Verbandes gesammelt hat. Die Eingabe wurde – zusammen mit der Eingabe des zweiten deutschen Frauenverbandes, der Katholischen Frauengemeinschaft kfd – über Kardinal Frings nach Rom an die vorbereitende Kommission des Konzils gesandt. Gertrud Ehrle und Helene Weber fordern, dass die Kirche „eine eigenständige Mädchenbildung“ fördere, die „Bemühungen katholischer Frauenorganisationen“ unterstützt und in der Priesterbildung „die Personwürde der Frau“ aufzeigt. Es geht ihnen vor allem um die „Wertung der Frau von ihrem Person-Sein her“, sie nicht einseitig als Ehefrau oder Mutter zu sehen, insofern auch die unverheiratete Frau zu würdigen und damit die unterschiedlichen Lebensentwürfe. Es wird die Doppelbelastung der verheirateten Frau durch Familie und Beruf benannt. „Im Hinblick auf die vielfältigen Aufgaben, die die heutige Zeit an die Frau stellt ... möge das kommende Konzil dahin wirken, dass die Wertung der Frau von ihrem Person-Sein her, sei es in der Seinsweise der Gattin und Mutter, der ehelosen berufstätigen Frau, der Ordensfrau oder des Mitglied eines Säkularinstitutes, der jungfräulichen Frau in der Welt, wieder klar aufleuchtet.“³⁴

Eine „Erfolgsgeschichte“ ist sicher die Umsetzung von Wünschen von Frauen an das Konzil, die auf einen Aufruf der kfd-Zeitschrift „Frau und Mutter“ gesammelt und bereits 1961 von Viktor Schurr veröffentlicht worden sind.³⁵ Die Frauen haben sehr konkrete Dinge benannt: Im Gottesdienst sollten muttersprachliche Texte Eingang finden; die Eucharistie solle als Opfer- und Brudermahl verstanden werden; der Friedensgruss solle mit der Hand gegeben werden; die Trauung ist in die Brautmesse zu integrieren; heilige Ehefrauen und Ehepaare sollen in die Allerheiligenlitanei aufgenommen werden; die Feier der Taufe soll in die Familie und Pfarrgemeinde verlegt werden; ein Brautleutekurse müsse verbindlich werden; die in der Ehesorge tätigen Priester müssen in Psychologie und Pädagogik geschult werden; und sie sprechen von der „Ehenot von heute“. Die Regelung der Nüchternheit vor der Kommunion ist zu entschärfen; ein späterer Tauftermin müsse gewählt werden können, damit die Mutter bei der Taufe des Kindes dabei sein kann. Sie bitten um ein kirchliches Begräbnis und den Segen des Priesters für die ungetauft verstorbenen Kinder, um gute Vorbereitung auf die Firmung, ein Hinaufsetzen des Firmalters, um Neuordnung der Ablasspraxis. Gewünscht wird der Diakonat für verheiratete Männer, aber auch für Frauen, so einer der gesammelten Wünsche. Vor allem benennen die Frauen wunde Punkte der Ökumene; in vielen Antworten an die Zeitschrift ist die Rede von der Bitte um die Einheit der Kirchen; Kommunion unter beiden Gestalten solle möglich werden, es müsse neue Regelungen für die konfessionsgemischten Ehen geben. „Ein Wunsch“, so die beiden kfd-Frauen Marianne Dirks und Anneliese Lissner, „der in den Briefen nicht geäußert wurde, aber uns gerade im Hinblick auf die Wiedervereinigung als Fernziel des Konzils sehr aktuell zu sein scheint, sei hier auch noch ausgesprochen: daß die kirchlichen Vorschriften über die *‘communicatio in sacris’* (die Teilnahme an gottesdienstlichen Veranstaltungen Andersgläubiger) überprüft und auf diese Situation hin geändert werden möch-

ten, damit katholische Christen ohne Gewissensbelastung in weiterem Umfang als bisher an den Gottesdiensten evangelischer Freunde teilnehmen können.“³⁶

Auf theologischer und kirchenrechtlicher Ebene wurden hier in der Nachkonzilszeit neue Wege geebnet, so dass die meisten der von den Frauen genannten Wünsche 50 Jahre nach dem Konzil ganz selbstverständlich zur pastoralen Praxis gehören. In der Frauenseelsorge wurden darüberhinaus neue Frauenliturgien entwickelt, ganzheitliche Formen, die Leib und Seele in neuer Einheit sehen, die Tanz, Musik und Wort verbinden; neue Sprachformen des Glaubens wurden gewagt und neue Frauengebete geschrieben, angeregt von den neu erschlossenen theologischen Traditionen der großen Frauen der Geschichte, einer Hildegard von Bingen oder Clara von Assisi, Gertrud von Helfta und Mechthild von Magdeburg, einer Teresa von Avila und vieler anderer. Auf diesem Weg ist es sicher gelungen, biographischen Erfahrungen von Frauen einen Ort in der Kirche zu geben und über die klassischen Räume der Pastoral hinausgehende Orte für ihr Glaubensleben zu erschließen.

Desiderate und Herausforderungen

Eine zu Konzilszeiten bereits benannte, aber eher verschwiegene und den Rezeptionsprozess des Konzils aus Frauenperspektive begleitende Herausforderung und in gewisser Weise auch „Bruchstelle“ ist die Frage nach dem (sakramentalen) Amt für Frauen. Elisabeth Gössmann hat angemerkt, dass auf dem Hintergrund der Stärkung des Laienapostolats, des gemeinsamen Priestertums und der neu ermöglichten Partizipation und Kommunikation in der Kirche auch das Amtspriestertum neu in den Blick genommen wird. Sie selbst hat in ihren Forschungen dazu beigetragen, dass das Frauenbild des Neothomismus revidiert wird, und sie hat auf die Fehlentwicklungen in der Interpretation der ersten drei Genesis-Kapitel in der christlichen Tradition hingewiesen. Eine Geschlechterhierarchie ist nicht in den Ursprungserzählungen ange-

legt. Sie selbst hat damals – so ihre Stellungnahme in ihrer Autobiographie „Geburtsfehler: weiblich“ – die Zeit jedoch noch nicht als reif für die Forderung nach dem Priestertum der Frau gesehen.³⁷

Diese Frage war in der Konzilszeit jedoch präsent, aber die Frauen, die in diesem Sinne ihre Wünsche dem Konzil meldeten, haben in der offiziellen Konzilsgeschichte bislang keinen Ort gefunden haben. Die Schweizer Juristin Gertrud Heitzelmann, eine der großen Frauenrechtlerinnen ihrer Zeit, die um das Wahlrecht für Frauen in der Schweiz gekämpft hat, hatte bereits 1962 eine Eingabe an das Konzil gemacht, der sich dann die Münsteraner Theologin Ida Raming und die Konvertitin und ehemalige Pfarrvikarin Iris Müller anschlossen, in der sie die völlige Gleichstellung der Frau in der Kirche, also auch den Zugang zu allen kirchlichen Ämtern forderten. Vor allem könne das Argument des Mannseins Jesu Christi nicht als Hinderungsgrund für das Priestertum von Frauen gesehen werden.³⁸ Kritisiert werden die scholastischen Grundlagen eines Ausschlusses von Frauen vom Priestertum. Thomas von Aquin, so Heitzelmann in ihrer Eingabe, geht so weit, dass er den Mann als das Prinzip für die ganze Kreatur sieht; die Frau ist nur ein „verhinderter Mann“. Mit Thomas argumentiert sie dann gegen Thomas: Weil nach Thomas die vernünftige Seele ohne Stoff, also körperlos ist, „wird die Frau in keiner Weise in ihren seelisch-geistigen Qualitäten durch ihren Körper herabgemindert. Sowohl beim Mann wie bei der Frau ist der Körper ‚Stoff‘ im Verhältnis zur ‚Form‘ der vernünftigen Seele.“³⁹ Während Gertrud Heitzelmann, Ida Raming und Iris Müller vor allem eine philosophische und kirchenrechtliche Argumentationslinie einschlugen, bezog sich die Lehrerin Josefa Theresia Münch vor allem auf den „pastoralen Notstand“, den Priesterangel, und wandte sich aus der tiefen inneren Überzeugung einer eigenen Berufung zur Priesterin an das Konzil.⁴⁰

Die Eingaben dieser Frauen blieben unbeantwortet, und die Frage nach einem Amt für Frauen wurde und wird auch unter Theologinnen kontrovers diskutiert. Elisa-

beth Gössmann hat ihre damals zurückhaltende Position im Blick auf das Frauenpriestertum noch im von Karl Rahner herausgegebenen Handbuch für Pastoraltheologie vertreten, später jedoch revidiert.⁴¹ In ihren Erinnerungen notiert sie: „Erst wenn Frauen in kirchlichen Berufen mehr Gelegenheit gehabt haben würden, sich als Seelsorgerinnen zu bewähren und auf diese Weise sich die Gemeinden von weiblichen Fähigkeiten überzeugt und an Frauen im Altarraum gewöhnt haben würden, so glaube ich damals, wäre eine konkrete Gelegenheit für das weibliche Priestertum gegeben...“⁴² 50 Jahre nach dem Konzil muss Elisabeth Gössmann sicher zugestimmt werden; Frauen haben sich mehr als bewährt, ohne Frauen ist – auf ehren- und hauptamtlicher Ebene – Kirche nicht zu machen. Aber zwischen dem Konzil und der Gegenwart liegen auch die römischen Dokumente „*Inter insigniores*“ (1976) und „*Ordinatio sacerdotalis*“ (1994), in denen das Lehramt explizit Stellung nimmt gegen die Weihe von Frauen zur Priesterin. Angesichts des lehramtlichen Verbotes ist eine sachliche Auseinandersetzung mit der Frage nach Frauen und Amt erschwert. Sicher wird sich heute niemand mehr erlauben können, die thomistischen Grundlagen der Anthropologie laut zu vertreten, aber indem Grenzen gezogen werden im Blick auf den gleichen Zugang von Frauen zu Diensten und Ämtern in der Kirche, wirken diese scholastischen Vorgaben nicht nur indirekt immer noch weiter. Das wird in der Gegenwart im Besonderen im Blick auf die Auseinandersetzung um den Frauendiakonat deutlich; es wird auch von lehramtlicher Seite nicht bestritten, dass es einen Frauendiakonat gerade im 1. Jahrtausend gegeben hat, aber die gegenwärtigen Diskussionen fokussieren sich genau um die Frage nach der Qualität und Sakramentalität der Weihe dieser Frauen.⁴³

4. Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!

Es ist zu wünschen, dass die Erinnerung an das 2. Vatikanische Konzil, die Re-

lektüre der Konzilstexte und die Aufarbeitung der grundlegenden sakramentalen Struktur der Kirche helfen kann, zu neuen sachlichen Gesprächen und Diskussionen zum Thema Amt und Frauen zu kommen. Frauen üben heute vielfältige Dienste und Ämter in der Kirche aus; es muss sichtbar werden und theologisch reflektiert werden, wie sie diese Dienste gestalten, welche besonderen Akzente sie setzen, wie sich für sie konkret ein – sakramentales – Amt ausgestalten könnte. Das Thema der Sakramentalität kann nicht ausgeblendet werden, das zeigt sich vor allem in der Begleitung von Frauen, Kindern, alten Menschen, in Krankheit, im Blick auf Versöhnungsprozesse; die Frage der Spendung von Sakramenten durch Frauen stellt sich nicht erst heute, und die neuen Riten, die als „Auswege“ gestaltet werden, stellen keine Lösung der Grundfrage dar. Eine neue Auseinandersetzung mit den grundlegenden Fragen von Sakramentalität, Weihe, Amt und Kirche wird anstehen, nicht nur aus Frauenperspektive, sondern als Dienst der Theologie für eine „Kirche im Aufbruch“, wofür das Pontifikat von Papst Franziskus in einer besonderen Weise steht.

Die Frauenfrage fordert die Kirche zu einem neuen Prozess der „Unterscheidung der Geister“ heraus. Melden sich in einem „Zeichen der Zeit“ die Zeichen der Gegenwart Gottes, so ist „Bekehrung“ gefragt. Jeder Unterscheidungsprozess ist sicher von den Uneindeutigkeiten der Kontingenz der Geschichte geprägt; das haben die Konzilsväter darin ausgedrückt, dass sie die Kirche als das in der Geschichte wandernde Volk Gottes bestimmt haben, das „zugleich heilig und stets reinigungsbedürftig“ ist und das „immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ geht (LG 8,3). Es geht diesen Weg im Vertrauen auf das „neue Jerusalem“, letztlich ist Gott selbst die große „Gnadenchance“ der Kirche, die immer wieder neue Horizonte und Glaubensräume öffnet. Gott ist es, der alles neu macht (Offb 21,1–5). Das „Aggiornamento“ des Konzils erinnert daran, in welcher geistigen und geistlichen Tiefe die Frauenfrage ansetzt.

Es geht auch in diesem „Zeichen der Zeit“ um nichts weniger als das Wesen von Kirche, um ihren Auftrag der Evangelisierung, um ihre „Sakramentalität“ und Christus-Repräsentanz, dass sie in all' ihren Vollzügen, der Martyria, der Leiturgia und der Diakonia, in das hineinwachsen kann, was sie von Dem her ist, der ihr Grund ist: Jesus Christus, das „Licht der Völker“ (LG 1). Wenn die Charismen der Frauen nicht – in jeder Hinsicht – ernst genommen werden, beraubt sich die Kirche einer „Gnadenchance“.

In der Frauenfrage als Zeichen der Zeit geht es so nicht um eine isolierte Frauenperspektive. Es geht um die Realisierung der Grundbestimmung der Kirche als „Sakrament des Heils“, wie es die Konzilsväter des 2. Vatikanums als Auftrag in *Lumen Gentium* und den anderen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen eingeschrieben haben. Die Kirche vollzieht sich als solches Sakrament des Heils in der Gemeinschaft des Volkes Gottes, die eine Gemeinschaft von Männern und Frauen, in der Vielfalt der Ämter, Dienste und Berufungen ist. Welche Gestalten der Freundschaft, Partnerschaft oder Gegenseitigkeit von Männern und Frauen sich in der Kirche ausbilden können, ist Aufgabe von uns allen, Männern und Frauen, Bischöfen, Priestern, Diakonen und Laien, Ordensleuten, Theologinnen und Theologen. Das Konzil hat hierfür Türen geöffnet und bleibt auch 50 Jahre nach Abschluss des Konzils die entscheidende theologische und ekklesiologische Grundlage für alle neuen Wege. Carmel McEnroy zitiert in ihrer Studie zu den Konzilsauditorinnen die US-amerikanische Ordensfrau Mary Luke Tobin: „... the council was a door opened wide – too wide to be closed. Renewal has no end. If it is to continue to be life-giving, it must go on and on.“⁴⁴ Das bleibt auch heute, 50 Jahre nach dem Konzil, ein konkreter Wunsch.

*Die Autorin ist Professorin für Dogmatik
und Fundamentaltheologie an der
Universität Osnabrück*

Anmerkungen

- ¹ Die Überlegungen beziehen sich auf folgende Publikationen: Margit *Eckholt*, Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit, Ostfildern 2012; Margit *Eckholt*, „Gäste im eigenen Haus“. Frauen auf dem Konzil, in: Georg *Steins/Thomas Nauerth* (Hg.), Gesichter des Konzils. Eine Ringvorlesung zum Vaticanum II (1962–1965). Institut für Katholische Theologie, Universität Osnabrück, Sommersemester 2013, 182–219. Zugriff: https://www.kath-theologie-cms.uni-osnabrueck.de/fileadmin/PDF/1_Ringvorlesung_-_Publikationen.pdf
- ² Vgl. PT 41: Die Weigerung der Frau, „sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen“, die Tatsache, daß sie „sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch (nimmt), die der Würde der menschlichen Person entsprechen“, ist für Johannes XXIII. ein epochaler Bewußtwerdungsprozeß der Menschenwürde, der, wie der Papst hinzufügt, „vielleicht rascher geschieht bei christlichen Völkern“. (zitiert in: Wolfgang *Beinert* (Hg.), Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung, Analyse, Dokumentation, Regensburg 1987, 130)
- ³ Rainer *Bucher*, Die neue Ordnung der Geschlechter und die Ohnmacht der Kirche, in: Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. Gedenkschrift für Helmut *Merklein*, Stuttgart 2003, 339–356, hier: 341.
- ⁴ Vgl. z.B. Regina *Ammicht Quinn*, Andere Leben – Neue Unsicherheiten. Theologische Ethik in neuen Gegenden, in: Rainer *Bucher* (Hg.), Theologie in den Kontrasten der Zukunft, Graz 2001, 69–93.
- ⁵ Zitiert nach: Elisabeth *Gössmann*, Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin, München 2003, 278.
- ⁶ Elisabeth *Gössmann*, Das Bild der Frau heute, München 1967, 43; zitiert nach: Geburtsfehler: weiblich, 281.
- ⁷ Elisabeth *Gössmann*, Das Bild der Frau heute, München 1962, 15.
- ⁸ Zitiert nach: Maria *Prieler-Woldan*, Das Konzil und die Frauen. Pionierinnen für Geschlechtergerechtigkeit in der katholischen Kirche, hg. von der Frauenkommission der Diözese Linz, Linz 2013, 79.
- ⁹ Zitiert nach: Regina *Heyder*, Deutsche Katholikinnen und das Konzil, in: Margit *Eckholt/Saskia Wendel* (Hg.), Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt, Ostfildern, 42–50, hier: 42/43.
- ¹⁰ Zitiert nach: *Heyder*, Deutsche Katholikinnen und das Konzil, 43.
- ¹¹ Joseph A. *Komonchak*, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, in: Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), Bd. 4, hg. von Guisepppe *Alberigo/Günther Wassilowsky*, Mainz/Leuven 2006, 1–108, v.a. 22–31, hier: 24.
- ¹² *Komonchak*, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, 23.
- ¹³ Carmel Elizabeth *McEnroy*, Guests in their own house. The women of Vatican II, New York 1996.
- ¹⁴ Vgl. Marie-Louise *Monnet*, Avec amour et passion. 50 ans de la vie de l’Eglise à travers une vocation de femme, Chambray 1989, v.a. 196–211.
- ¹⁵ Vgl. Rosemary *Goldie*, From a Roman Window. Five decades: the world, the church and the Catholic Laity, Blackburn/Australia 1998.
- ¹⁶ *Monnet*, Avec amour et passion, 197/198.
- ¹⁷ *Monnet*, Avec amour et passion, 211.
- ¹⁸ Adriana *Valerio*, Madri del Concilio. Ventitré Donne al Vaticano II, Rom 2012, 106.
- ¹⁹ *Valerio*, Madri del Concilio, 131. In einer Diskussion um die Ehezwecke äußerte sich Luz-Maria Alvarez Icaza sehr offen: „A me non piace cosa sta dicendo... è fastidiosa questa espressione di s. Tomaso per la quale il fine primario del matrimonio è la procreazione della specie, il secondario la complementarietà conuigale e alla fine, il terzo, il rimedio della concupiscenza; disturba molto a noi madri di famiglia che i figli risultino frutto della concupiscenza. Io personalmente ho avuto molti figlio senza alcuna concupiscenza: essi sono tutti frutto dell’ amore. ... con tutto il rispetto vi dico signori padri conciliari che le vostre madri vi concepirono senza questo timore della concupiscenza.“
- ²⁰ Vgl. z.B. das Interview mit der Konzilsauditorin Gladys *Parentelli* aus Uruguay: Mujer – Iglesia – Liberación. Entrevistada por Giovanna *Mérola*, Caracas 1990, v.a. 43–56.
- ²¹ *Heyder*, Deutsche Katholikinnen und das Konzil, 50.
- ²² Elisabeth *Gössmann*, Die Frau in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Bd. 4, hg. von F.X. *Arnold/F. Klostermann/K. Rahner/V. Schurr/L. M. Weber*, Freiburg u.a. 1969, 241–261, hier: 255.
- ²³ Den Begriff der „Auditorin“ erläutert Weihbischof Dr. Augustinus Frotz sehr schön in der

- Zeitschrift „Frauenland“ (Frauen im Konzil. Zeitgemässe Plauderei eines Konzilsvaters, in: Frauenland, Heft 11+12 (1964) 122–124); er möchte deutlich machen, dass Hören nicht nur ein „passives“ Geschehen ist, sondern das das Sprechen durch den Dialog von Sprechenden und Hörenden geformt wird: „Wie bedeutsam ist ein geistiger Austausch von Lehrern und Hörern, die nicht nur das Ziel verfolgten, zum Kern der wahren Erkenntnis vorzudringen, sondern darüber hinaus diesen als fruchtbares Samenkorn in das Erdreich der Lebensführung einzubetten.“ (122) „Die Hörerinnen sind nicht Sprecherinnen im Konzil. Aber es ist sicher, daß sie allein durch ihre Gegenwart den Konzilsvätern eine ständige Mahnung sind, bei ihrer Arbeit an die Frauen der ganzen Welt zu denken, an deren Wünsche und Hoffnungen, Nöte und Sorgen, Rechte und Pflichten. Die Wirkung einer solchen sichtbaren Mahnung ist nicht gering zu achten. Ich halte sie für sehr bedeutsam.“
- ²⁴ *Komonchak*, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, 30.
- ²⁵ *Komonchak*, Unterwegs zu einer Ekklesiologie der Gemeinschaft, 30.
- ²⁶ *Valerio*, *Madri del Concilio*, 49.
- ²⁷ Ebd.
- ²⁸ *Eva Jung-Inglessis*, *Women at the council. Spectators or collaborators*, in: *Catholic world* 200 (1965) 277–284, hier: 280.
- ²⁹ Interview für den NCWC News Service, Washington, zitiert in: *Gertrud Heinzelmänn*, *Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil*, Zürich 1967, 85.
- ³⁰ *Peter Hünermann*, *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen Gentium*, in: *HThK Vat. II*, Bd. 2, hg. von *Peter Hünermann*/Bernd Jochen *Hilberath*, Freiburg/Basel/Wien 2004, 263–582, hier: 467.
- ³¹ *Hünermann*, *Theologischer Kommentar*, 330.
- ³² Vgl. z.B. *Elisabeth Gössmann*, *Das Bild der Frau heute*, München 1967.
- ³³ *Augustinus Frotz*, *Die Frau in der Kirche des Aufbruchs*, in: *Die christliche Frau* 53 (1964) 97–109, hier: 107.
- ³⁴ Vgl. *Theologische Kommission des KDFB* (Hg.), *Theologische Kommission des KDFB, Die Tür ist geöffnet. Leseanleitungen zum 2. Vatikanischen Konzil*, Münster 2012, 23.
- ³⁵ *Viktor Schurr*/*Marianne Dirks*/*Richard Baumann*/*Anneliese Lissner*, *Konkrete Wünsche an das Konzil*, Kevelaer 1961.
- ³⁶ *Schurr* u.a., *Konkrete Wünsche an das Konzil*, 92.
- ³⁷ *Gössmann*, *Geburtsfehler: weiblich*, 275; vgl. auch: *Elisabeth Gössmann*, „Naturaliter femina est subiecta viro“ Die Frau- ein verheiratheter Mann? *Thomas von Aquin*, in: *Renate Jost/Ursula Kubera*, *Wie Theologen Frauen sehen-von der Macht der Bilder*, Freiburg im Breisgau 1993, 37–56.
- ³⁸ *Gertrud Heinzelmänn*, *Frau und Konzil. Hoffnung und Erwartung. Eingabe an die hohe vorbereitende Kommission des Vatikanischen Konzils über Wertung und Stellung der Frau in der Römisch-katholischen Kirche*, Zürich 1962; dies., *Wir schweigen nicht länger! Frauen äußern sich zum 2. Vatikanischen Konzil*, Zürich 1964; dies., *Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil*, Zürich 1967.
- ³⁹ Zitiert in: *Woldan*, *Das Konzil und die Frauen*, 36.
- ⁴⁰ Vgl. den Text der Religionspädagogin *Fanny Werfer* (1906–1985): *Die Stellung der Frau zum Amt in der Kirche*, in: *Die christliche Frau* 53 (1964) 161–168; Sie geht u.a. auch auf die Theologin *Josefa Theresia Münch* ein, die eine Konzilseingabe gemacht hat mit der Forderung, dass es im Kirchenrecht nicht mehr heißen dürfe: „Nur der getaufte Mann kann die Priesterweihe gültig empfangen“, sondern „nur die getaufte Person“.
- ⁴¹ Vgl. *Gössmann*, *Die Frau in der Kirche*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie*, 241–261.
- ⁴² *Gössmann*, *Geburtsfehler: weiblich*, 276.
- ⁴³ Das Thema *Diakonat der Frau* war auch auf dem Konzil präsent, so hat der Erzbischof *Paul J. Hallinan* von Atlanta/USA in einer schriftlichen Konzilsintervention (Nr. E/5848) Anfang Oktober 1965 geschrieben: „Die Frauen, welche ein entsprechendes Studium absolviert und eine entsprechende Ausbildung genossen haben, sollten in den Stand des Diakonats aufgenommen werden, damit sie das Wort Gottes verkünden und die Sakramente, welche diesem Amte entsprechen, vor allem die feierliche Taufe und die hl. Eucharistie verwalten.“ Zitiert in: *Gertrud Heinzelmänn*, *Die getrennten Schwestern. Frauen nach dem Konzil*, Zürich 1967, 78/79, hier: 79.
- ⁴⁴ *McEnroy*, *Guests in their own house*, 270.