

„Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!“

1. Ein Zeichen der Zeit endlich wahrnehmen

von Margit Eckholt, Benediktbeuern

I. Einführung: Das Konzil und die Frauenfrage als Zeichen der Zeit – zwischen Hoffnung und Enttäuschung

1. Hoffnung: Die Konzilstexte – die kirchliche Verfassungsgrundlage für die Frauenfrage

Vor über vierzig Jahren hatte Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* die Frauenfrage als eines der aktuellen „Zeichen der Zeit“ benannt, neben dem Aufstieg der Arbeiterklasse und der Entkolonialisierung vieler Länder des Südens. 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“. (PT 41)¹

In den Konzilstexten gibt es nicht viele einzelne, jedoch aussagekräftige Hinweise auf dieses „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 Pastoralkonstitution 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, 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).

Im Grunde bietet der große Entwurf der neuen Ekklesiologie des Konzils, die Volk-Gottes-Ekklesiologie von *Lumen gentium* und die Pastoralkonstitution *Gaudium es spes* mit ihrer neuen Perspektive einer Welt-Kirche und ihrer Menschenrechtsperspektive, eine Verfassungsgrundlage für die Frauenfrage aus kirchlicher Perspektive. Gerade die Zusammenschau von Kirchen- und Pastoralkon-

¹ Kirchliche Dokumente zur Frauenfrage sind gesammelt in: W. Beinert (Hg.), *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung, Analyse, Dokumentation*, Regensburg 1987.

stitution für die neue Verfassung einer sich als „Welt-Kirche“ verstehenden Kirche ist dafür der entscheidende neue Ausgangspunkt.² 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, die das Volk Gottes gestalten, 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 Auf-erbauung 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 Hünermann, „eine Grundaussage der Kirche im II. Vatikanum dar“.³ Die „Gleichheit und Würde aller Glieder der Kirche stellt zugleich die grundlegende Norm im Verhalten der einzelnen Christen zueinander dar“⁴. 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 „ausgewählten 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 die Berufung von Gott her und die spirituelle Kompetenz jedes und jeder einzelnen gelegt.

„Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen“ – das ist unverrückbarer Bestandteil der neuen Ekklesiologie einer Welt-Kirche, zu der sich die Kirche mit dem Konzil auf den Weg gemacht hat.

2. Enttäuschung: Ist die Frauenfrage als Zeichen der Zeit „wahr“ genommen worden?

Auf der Bischofssynode *Justitia in mundo* (1971) wurde im Anschluss an die Laienfrage von den Frauen gesprochen, die Bischöfe fordern den „ihnen [d. h. den Frauen, die Verf.] gebührenden Anteil an der Verantwortung und überhaupt am öffentlichen Leben, nicht zuletzt in der Kirche“ (IM 43).⁵ Paul VI. berief eine gemischte Kommission zur Untersuchung der Stellung der Frau in Kirche und

² Vgl. hier: M. Eckholt, Das Welt-Kirche-Werden auf dem II. Vatikanum: Aufbruch zu einer „neuen Katholizität“, in: Edith-Stein-Jahrbuch 6 (2000) 378–390.

³ P. Hünermann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: HThK Vat. II, Bd. 2, 263–582, hier: 467.

⁴ Hünermann, Theologischer Kommentar 330.

⁵ Vgl. dazu M. Heimbach-Steins, Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse, Konfliktfelder, Zukunftschancen, Mainz 2001, 48.

Gesellschaft ein und hat den Ortsbischöfen eben solches empfohlen.⁶ Die „veränderte gesellschaftliche Situation“ und das damit zusammenhängende gewandelte Rollenverständnis der Frau werden im Beschluss der Würzburger Synode (1975) positiv aufgegriffen und Priester und Kirchenleitungen aufgefordert, „sich für die partnerschaftliche Mitarbeit der Frau“ zu öffnen und sie wirksam zu fördern.⁷ Auch im kirchlichen Gesetzbuch von 1983 werden die Frauen „als in jeder Hinsicht ebenbürtig mit den Männern“ betrachtet, so die Kirchenrechtlerin Sabine Demel. Jeder und jede Christgläubige hat „das Recht, an der Heilssendung der Kirche mitzuwirken und das Apostolat auszuüben, allerdings – wie es im Gesetzestext heißt – gemäß der ‚je eigenen Stellung und Aufgabe‘.“⁸

In der deutschen Ortskirche – aber auch den meisten anderen Kirchen Europas und der USA – konnten Frauen in den neuen pastoralen Berufen, als Gemeinde- und Pastoralreferentinnen, Fuß fassen oder auch in den Verbänden des Laienkatholizismus Verantwortung übernehmen. Die Katholische Frauengemeinschaft und der Katholische Deutsche Frauenbund beriefen Frauen in das Amt der Geistlichen Beirätin. In der Schweiz können Frauen als ausgebildete Theologinnen sogar das Amt einer Gemeindeleiterin übernehmen. Ebenfalls haben Frauen in einigen Gremien auf Diözesanebene Führungsaufgaben übernommen, sie können kirchlichen Gerichten vorstehen. Das Theologiestudium und auch die wissenschaftliche Laufbahn – Doktorat, Habilitation – stehen Frauen offen, Frauen wurden auf theologische Lehrstühle an theologischen Fakultäten oder an Fachhochschulen und -akademien berufen. Dies ist sicher positiv zu sehen, gerade wenn der kurze Zeitraum bedacht wird, in dem sich diese Neuerungen ergaben.⁹ Mit dieser „Erfolgsgeschichte“ verbunden sind jedoch viele bekannte – und wohl noch mehr unbekannte – Geschichten von Kampf und Leid, von Brüchen und tiefen Enttäuschungen, und immer mehr eine Geschichte des lautlosen Auszuges von (jüngeren) Frauen aus der Kirche. Ist die Frauenfrage – d. h. die „kulturelle Revolution“, die die Frauenfrage für Gesellschaft und Kirche bedeutet, – als „Zeichen der Zeit“ wirklich „wahr“genommen worden?¹⁰

⁶ Vgl. dazu E. Ötting, Frauen im Dienst der Kirche, in: Berufsgemeinschaft katholischer Frauen im pastoralen Dienst e. V. (Hg.), Am Anfang war eine Idee ... 50 Jahre pastoraler Frauenberuf, Frankfurt/M 1976, 52–55, hier: 54.

⁷ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg – Basel – Wien, 1985, „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“, 581–636, v. a. Nr. 3.2.3, 5.2.3, 7.2.

⁸ S. Demel, Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche, Freiburg – Basel – Wien 2004, 36–37.

⁹ Erst mit Abschaffung der niederen Weihen als kirchliche Zugangsvoraussetzung für die Habilitation war der wissenschaftliche Weg für Frauen eröffnet. Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fasste dazu im Februar 1972 einen entsprechenden Beschluss, der von der Kongregation für das Katholische Bildungswesen am 20. 4. 1972 bestätigt wurde; vgl. auch c. 229 § 3. Dazu: J. Listl – H. Schmitz (Hg.), HdbKathKR, Regensburg 1999, 761, Anm. 71.

¹⁰ Von kultureller Revolution – in Analogie zu den Errungenschaften der Französischen Revolution und dem Gesellschaftswandel im 19. Jahrhundert – spricht 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: 340.

Zwei Beobachtungen:

a.) Johannes XXIII. hat die Frauenfrage zusammen mit den Herausforderungen durch die Nord-Süd-Spaltung, die Armutsschere und die Friedensfrage als „Zeichen der Zeit“ im Kontext der Gerechtigkeitsfrage behandelt. Damit hat er sicher den Bestrebungen der sog. zweiten Frauenbewegung entsprochen, deren Anliegen gerade auf dieser Ebene ansetzte, einer Gleichstellung von Mann und Frau, der Gleichheit – im Blick auf Ausbildung, Chancen im Beruf, in Politik und Öffentlichkeit usw. Die Frauenfrage ist hier – dafür steht die Auflistung im Zusammenhang der Armut- und Friedensfrage – auf das „Außen“ der Kirche bezogen. In den Gesellschaften weltweit ist es seit dem Konzil zu einem radikalen Wandel der Rolle der Frau und der Beziehung der Geschlechter gekommen. Haben das Konzil und die nachkonziliare Lehre auch die Herausforderungen vor Augen, die sich stellen, wenn das „Innen“ der Kirche, die Sozialgestalt der Kirche selbst in den Blick genommen wird? Sind die Frauenbilder im „Außen“ und im „Innen“ nicht so weit auseinandergetreten, dass eine radikale Dekulturation im Blick auf Fragen der theologischen Anthropologie – die Frauen und Männer betreffen – eingetreten ist?¹¹

b.) Die Frauenfrage wird erst dann als „Zeichen der Zeit“ ernst genommen, wenn Frauen eine eigene „Definitionsmacht“ im Blick auf den Zeichencharakter zukommt. Die „Frauenfrage“ kann nicht unabhängig von ihnen verhandelt werden, es kann nicht „über sie“ bestimmt werden. Das „Zeichen der Zeit“ wird dann ernst genommen, wenn das Subjekt-Sein und Subjekt-Werden der Frauen in der Kirche wahrgenommen wird. Genau hier ist der entscheidende Punkt, an dem sich die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ von der Armutfrage als „Zeichen der Zeit“ unterscheidet. In der lateinamerikanischen Kirche wurde in der Nachkonzilszeit eine „Option für die Armen“ getroffen, es konnte sich eine Theologie entwickeln, die beim Subjekt-Sein der Armen ansetzt. In den „Gesichtern der Armen“, so die dritte Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (DP 31–39), zeigt sich das „Gesicht“ Jesu Christi – hier haben die lateinamerikanischen Bischöfe den Zeichencharakter der Armut in ausgezeichneter Weise getroffen. Die „Option für die Armen“ ist zu einem entscheidenden Moment im Selbstvollzug der Welt-Kirche geworden. Wo ist dies – in ähnlicher Weise – im Blick auf die Frauen formuliert worden? Wo haben Frauen die theologale Qualität „ihres“ Zeichens der Zeit so zum Ausdruck bringen können, dass es neues Moment für den Selbstvollzug der Kirche geworden ist?

„Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen“ – die Frauenfrage ist heute als Zeichen der Zeit so wahrzunehmen, daß Frauen mit ihrem Glaubenssinn, ihrer theologischen Kompetenz und ihrem „sensus Ecclesiae“ in der Gemeinschaft der Kirche, von Priestern und Laien, die Qualität des Zeichencharakters der Frauenfrage mitbestimmen können.

¹¹ Vgl. z. B. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem* (15. August 1988), in: AAS 80 (1988) 1653–1729.

II. Die neue Qualität der Frauenfrage als Zeichen der Zeit – kulturelle Revolution und „Gnadenchance“ der Kirche

Während des Konzils sind von katholischen Frauen Eingaben formuliert worden, die von einer beeindruckenden Auseinandersetzung mit dem Frauenbild der traditionellen theologischen Anthropologie Zeugnis geben. Gertrud Heinzlmann hat sich z. B. auf differenzierte Weise mit Thomas von Aquin auseinandergesetzt und die Frauen diskriminierende Topoi seiner Anthropologie widerlegt.¹² Zudem wurden Eingaben formuliert, die die Strukturen der Kirche betreffen, die Amtsfrage ist thematisiert, die Frage nach dem Diakonat der Frau ist aufgeworfen worden.¹³ Erschreckend ist jedoch, wie wenig diese Impulse – genauso wenig wie die bedeutenden theologischen Arbeiten, die Elisabeth Gössmann und Elisabeth Schüssler bereits vor bzw. zu Zeiten des Konzils vorgelegt haben – wahrgenommen worden sind.¹⁴ Im Grunde trifft dies auch auf den Großteil der theologischen Produktion von Frauen seit den 70er Jahren zu. In kirchlichen Dokumenten sind zwar die theologischen Irrtümer eines Thomas ausgemerzt, aber gerade auch in den jüngeren Texten des Lehramtes – wie dem Brief von Johannes Paul II. an die Frauen (1995) und den Brief über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in Gesellschaft und Kirche (2004)¹⁵ – wird weiterhin ein traditionelles Frauenbild transportiert, vor allem im Blick auf das „Innen“ der Kirche und Fragen, die die Sozialgestalt der Kirche betreffen. Es fehlt zudem eine differenzierte Auseinandersetzung mit jüngeren Entwicklungen in den Sozial- und Humanwissenschaften.

Das „Innen“ der Kirche steht nicht mehr in einem Passungsverhältnis zum „Außen“. 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.¹⁶ Aus pastoraltheologischer Perspektive wird hier ein entscheidender Bruch für die Kirche wahrgenommen, der mit ein Auslöser für den Dekulturationsprozess ist, den das Christentum gerade im Westen, den Kernländern des Christentums, durchmacht. Deutlich macht dies auch der Blick in die bereits 1993 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz vom Institut für Demoskopie Allensbach vorgenommene Repräsentation

¹² Vgl. G. Heinzlmann, *Wir schweigen nicht länger! Frauen äußern sich zum II. Vatikanischen Konzil*, Zürich 1965, v. a. 20–44.

¹³ Vgl. ebd.; ebenso: B. Leckel (Hg.), *A. Lissner, Erneuert euch in eurem Denken. Standpunkte von 1973 bis 1989. Eine Auswahl von Referaten, Ansprachen, geistlichen Worten*, Düsseldorf 1989.

¹⁴ Vgl. E. Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, Düsseldorf 1962–1967; *Dies., Die Frau und ihr Auftrag*, Freiburg/Br 1961–1965; E. Schüssler, *Der vergessene Partner. Grundlagen, Tatsachen und Möglichkeiten der beruflichen Mitarbeit der Frau in der Heilssorge der Kirche*, Düsseldorf 1964.

¹⁵ Johannes Paul II., *Brief an die Frauen* (29. Juni 1995), in: AAS 87 (1995) 803–812; *Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt*, in: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), VAS 166, Bonn 2004.

¹⁶ Bucher, *Die neue Ordnung der Geschlechter* 341 (Fn. 10).

tivbefragung von Katholikinnen zum Thema „Frauen und Kirche“.¹⁷ Es wurden ca. 1000 kirchennahe Frauen (ab 16 Jahren) interviewt und befragt. In ihren Antworten wird deutlich, wie wenig ernst genommen sie sich fühlen, wie sehr ein zu traditionelles Frauenbild in der Kirche transportiert wird, wie massiv die Abwanderung von Frauen in der Kirche ist. Von „Entkirchlichung“ sprechen pastoralsoziologische Studien seit mehreren Jahren, von einem Verlust der Bindung an die Institution Kirche; zu wenig wahrgenommen wird das Zusammentreffen von „Entfeminisierung“ und „Entkirchlichung“, auf das Maria-Elisabeth Aigner und Rainer Bucher aufmerksam machen.¹⁸ „In dem Maße, wie die Angehörigen der älteren Generation versterben, wird auch der Geschlechterunterschied in der Kirchlichkeit verschwinden, so wie er heute schon in der Nachkriegsgeneration und in den Groß- und Mittelstädten weitgehend verschwunden ist. Damit endet der im letzten Jahrhundert begonnene Prozess der Feminisierung der Kirchen, ohne jedoch an seinen Ausgangspunkt zurückzukehren. Denn die Kirchenbänke, die die Frauen vakant in den Kirchen zurücklassen, werden nicht von Männern aufgefüllt. Die Entfeminisierung der Kirchen ist nicht mit einer ‚Re-Maskulinisierung‘ gepaart; sie ist vielmehr generelle Entkirchlichung.“¹⁹

Gerade darum kommt der Frauenfrage als Zeichen unserer Zeit eine umso größere Brisanz und neue Qualität zu – sicher zunächst im Westen, aber auch darüber hinaus.²⁰ Zu Konzilszeiten war der Kulturkatholizismus erst langsam im Umbruch, und vor allem auch Frauen haben zum Erhalt katholischer Milieus in Gemeinden, in Verbänden usw. beigetragen. In kirchlichen Kreisen kam die zweite Frauenbewegung zunächst nicht an, säkulare und kirchliche Frauenbewegung begangen erst langsam seit den 70er Jahren sich einander anzunähern. In den letzten Jahren kommt es gerade innerhalb der kirchlichen Frauenbewegung zu radikalen Umbrüchen, die Grenzen zwischen dem Innen und Außen von Kirche werden auf eine ganz neue Weise durchlässig: „Die Entdeckung einer eigenen weiblichen Subjektivität und Spiritualität ... sowie der Zugang zu öffentlichen

¹⁷ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Frauen und Kirche. Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen im Auftrage des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführt vom Institut für Demoskopie Allensbach, Bonn 1993.*

¹⁸ Vgl. M. E. Aigner – R. Bucher, „Nicht länger Planeten um männliche Fixsterne ...“ Warum verlassen die Frauen die Kirche?, in: R. Bucher (Hg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 63–85.*

¹⁹ Ch. Wolf, *Zur Entwicklung der Kirchlichkeit von Männern und Frauen 1953–1992*, in: I. Lukakis – R. Sommer – Ch. Wolf (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis, Opladen 2000, 69–83, hier: 80 f.*

²⁰ In den Ländern Lateinamerikas, Afrikas und Asiens ist die Frauenbewegung immer stärker und selbstbewusster geworden und kann gerade im Blick auf gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungsprozesse große Leistungen vorweisen. Angesichts der Gleichzeitigkeit verschiedenster Lebenswelten, von Vormoderne, Moderne und Postmoderne wirkt die kulturelle Revolution sich hier noch stärker und in komplexerer Weise auf die Kirchlichkeit aus. Vgl. aus lateinamerikanischer Perspektive: V. R. Azcuy (Hg.), *El lugar teológico de las mujeres. Un punto de partida*, Buenos Aires 2001; Dies. (Hg.), *Semillas del siglo XX: Teología en la encrucijada de biografías, disciplinas y culturas*, Buenos Aires 2002; Dies. (Hg.), *En la encrucijada del género. Conversaciones entre teología y disciplinas*, Buenos Aires 2004.

Räumen über die eigene religiöse Identität vollzog sich‘ nun aber tatsächlich ‚neben den etablierten Kirchen.‘²¹

Diese Räume als „Gnadenchance“²² für die Kirche zu sehen, in denen die Kirche in ihren Grundvollzug als „Sakrament des Heils“ (vgl. LG 1,1) hineinwachsen kann, wird die große Herausforderung darstellen bei der näheren Charakterisierung der neuen Qualität der Frauenfrage als Zeichen der Zeit. Hier steht die „Inkulturationsfähigkeit“ der Kirche auf dem Prüfstand.²³

III. Drei Momente zur Charakterisierung der neuen Qualität der Frauenfrage als Zeichen der Zeit

1. Der Wandel des Frauenbildes und der Beziehung der Geschlechter (gesellschaftliche und kulturelle Perspektive)

Der Wandel des Frauenbildes und der Beziehung der Geschlechter gehört zu den größten Veränderungen der letzten 50 Jahre; Regina Ammicht-Quinn spricht diesbezüglich von einer kulturellen Revolution, einer „Neuchoreographie der Geschlechter“.²⁴ Die klare Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau ist in Auflösung begriffen. Eine Suchbewegung hat eingesetzt, so wurde auf der Ersten Europäischen Frauensynode in Gmunden (1996) formuliert, „die es Frauen wie Männern ermöglicht, ihr Menschsein jenseits diskriminierender Geschlechterstereotype neu zu definieren.“²⁵ „Dabei ist es vielen Frauen“, so die Frauensynode, „im Ringen um erweiterte Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten wichtig, sich nicht darauf festlegen zu lassen, entweder gleich oder anders zu sein, sondern vielmehr klarzumachen, dass sie gleichzeitig ‚gleich und anders‘ sein

²¹ Bucher, Die neue Ordnung der Geschlechter 351 (Fn. 10).

²² R. Bucher, Neue Machttechniken in der alten Gnadenanstalt? Organisationsentwicklung in der Kirche, in: R. Bucher – R. Krockauer (Hg.), Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral, Münster 2005, 183–199, hier: 193: „... Kriterium der eröffneten Gnadenchance“: „Das soll heißen: Alle jene kirchlichen Handlungs- und Organisations- [was auch immer heißt: Herrschafts-]muster sollten präferiert werden, bei denen, wie risikoreich auch immer, die Chance besteht, Erfahrungen der Gnade Gottes einerseits machen, andererseits benennen zu können.“ „Die Kirche kann die Erfahrung des gnädigen Gottes nicht herbeizwingen, aber sie kann sie ziemlich nachhaltig erschweren. Sie kann ihr aber auch Räume eröffnen. Letztlich ist das ihre eigentliche Aufgabe.“ (197)

²³ Vgl. Bucher, Die neue Ordnung der Geschlechter 353–354 (Fn. 10): „Wer an der alten Ordnung der Geschlechter festhält, gerät ins Abseits der Gesellschaft, ins Abseits der Frauenbiographien und ins Abseits seiner eigenen Inkulturationsfähigkeit. Vor allem aber stellt er sich nicht der Herausforderung, das Evangelium aus neuer Perspektive zu entdecken und neue Wirklichkeiten mit dem Evangelium zu konfrontieren. Das aber ist die Aufgabe der Kirche.“

²⁴ R. Ammicht-Quinn, Andere Leben – Neue Unsicherheiten. Theologische Ethik in neuen Generationen, in: R. Bucher (Hg.), Theologie in den Kontrasten der Zukunft, Graz 2001, 69–93, hier: 92.

²⁵ V. Prüller-Jagenteufel – B. Kamp – A. Mantler-Felnhofer – M. Moser – H. Denz, Frauen – Kirche – Feminismus. Die Teilnehmerinnen der ersten Europäischen Frauensynode als Avantgarde kirchlicher und gesellschaftlicher Erneuerung. Mit einem Vorwort von P. M. Zulehner, Graz – Wien 1998, 115.

können, d. h. dass das Streben nach totaler Gleichberechtigung auf der einen Seite und frauenspezifischen Anliegen und Rechten auf der anderen Seite einander nicht ausschließen.“²⁶

Die neue Qualität der Frauenfrage als Zeichen der Zeit bedeutet: die Vielfalt von Frauenleben wahrnehmen. Es kann nicht mehr von „der“ Frau gesprochen werden: „Frau-Sein“ muss im Blick auf Privates, im Blick auf Politisches buchstabiert werden, auch die Konflikte zwischen beiden Lebensbereichen sind zu thematisieren; „Frau-Sein“ muss im Blick auf das Verhältnis zum Mann neu bestimmt werden, hier begegnen und verschränken sich, auch nicht immer konfliktfrei, Privates und Politisches. „Frau-Sein“ muss im Blick auf die ökonomische und soziale Stellung, im Blick auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse bestimmt werden. Die Differenzen und Konflikte, Gleichheit und Andersheit zwischen Frauen unterschiedlicher Rasse, Klasse, Bildungsschicht, Lebensform sind zu thematisieren. Genau dies hat sich auf den vielen Ebenen der kirchlichen Frauenbewegung – im wissenschaftlichen oder verbandlichen Kontext – in den letzten Jahren durchgesetzt: Die Frauenbewegung hat internationalen Charakter, sie ist ökumenisch und zunehmend auch interreligiös ausgerichtet. Sozialethische und entwicklungspolitische Fragen sind wichtiger Bestandteil ihrer Agenda, ihre Menschenrechtsperspektive und „Option für die Armen“ sind im Horizont einer ökologisch sensiblen „Option für das Leben“ formuliert.²⁷

Das Volk Gottes hat die Aufgabe, so formuliert es die Pastoralkonstitution, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, an denen es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit Anteil hat, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder des Ratschlusses Gottes sind“ (GS 11,1). Der *theologische Charakter der Frauenfrage als Zeichen der Zeit* äußert sich darin, dass hier eine neue „Überzeugung“ formuliert wird, die, so Christoph Theobald in seiner theologischen Krieteriologie der Zeichen der Zeit, ein „mutiger Akt des Widerstandes gegenüber individueller und gesellschaftlicher Krankheit, gegen Unheil und Böses“ ist, gleichzeitig aber auch den „Sieg“ in sich trägt – das wird in der französischen Wortbedeutung „conviction“ deutlich –, dass sich das Neue durchsetzen wird.²⁸ Die neuen Frauenbilder und Geschlechterrollen sind von entscheidender kultureller Signifikanz, es sind Veränderungen im Gange, die das „ganze Leben“²⁹ berühren. *Wenn die Frauenfrage als Zeichen der Zeit identifiziert wird, so kann etwas freigelegt werden, „was verschwiegen wird, aber für die Auseinandersetzung um Humanität und menschenwürdige Verhältnisse repräsentativ ist. In den*

²⁶ Ebd.

²⁷ Vgl. hier die Kooperation von AGENDA-Forum katholischer Theologinnen e. V. mit der argentinischen Theologinnenvereinigung „Teologanda“; vgl. die ökumenische und interreligiöse Arbeit der ESWTR (European Society of Women in Theological Research) und die neu gegründete Interreligiöse Konferenz Europäischer Theologinnen (IKETH).

²⁸ Vgl. C. Theobald, *Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute*, in: vorliegende Publikation, S. 81.

²⁹ Aigner – Bucher, „Nicht länger Planeten um männliche Fixsterne ...“ 74 (Fn. 18): „Die epochalen Veränderungen der Geschlechterrollen und deren Verhältnisse, die Veränderungen der Werthaltungen und Einstellungen berühren das ganze Leben und haben Auswirkungen auf bestehende Handlungsformen und -muster.“

Zeichen der Zeit ringen Menschen um die Anerkennung ihrer Würde, die ihnen bestritten und beschnitten wird“³⁰.

2. Die Weiterentwicklung der Methodik der theologischen Arbeit von Frauen (theologische Perspektive)

Die neuen Entwicklungen der „Gender-Forschung“, die seit den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts einsetzen, sind auf Ebene der Wissenschaften – vor allem auch in internationaler Perspektive – nicht mehr wegzudenken. Gerade in den Kulturwissenschaften hat sich in den letzten Jahren eine neue Methodologie herausgebildet, in denen die Vielfalt menschlicher Erfahrungen aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet wird; Raum und Zeit, Rasse, soziale Stellung, Geschlecht usw. rücken auf neue Weise in den Blickpunkt und werden durch je eigene methodische Zugänge erschlossen. Wenn Marie-Dominique Chenu in seiner für die „nouvelle théologie“ wegweisenden Methodenschrift „Une école de théologie: le Saulchoir“ Geschichte und Geschichtlichkeit in den Mittelpunkt gestellt hat und damit eines der methodischen Leitmotive des theologischen Arbeitens der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorgestellt hat, so hat sich diese methodische Perspektive in den letzten Jahren innerhalb der Kulturwissenschaften in eine Pluralität von Aspekten ausdifferenziert. Hier hat die Gender-Kategorie ihren methodischen Ort, und gerade die Theologie, die auf das Gesamt menschlicher Erfahrungen bezogen ist, kann von ihr nicht absehen. Die einheitliche Sicht von Wirklichkeit, die in früheren Zeiten im Rahmen der Metaphysik dargestellt worden ist, tritt nun in einer Vielfalt der Perspektiven und Facetten zutage, die durch je eigene, nicht aufeinander zurückführbare methodische Zugänge erschlossen werden.

Die neue Qualität der Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ hat gerade auch mit diesen wissenschaftlichen Entwicklungen zu tun. In interdisziplinären Projekten – z. B. an kulturwissenschaftlichen Zentren – ist auch die wissenschaftliche Arbeit von Theologinnen gefragt. Das bedeutet gerade gegenüber der ersten Phase feministischer Theologie und theologischer Frauenforschung eine neue und veränderte Sichtbarkeit der theologischen Arbeit von Frauen. So ist es auch bezeichnend, dass die Glaubenskongregation im Zuge dieser Entwicklungen die feministische Theologie – bzw. die neuen Gender-Ansätze – in einem Schreiben an die Bischöfe über die „Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt“ vom Juli 2004 benannt und kritisiert hat (v. a. Nr. 1–4).³¹ Es wird die Gefahr der Einebnung der Geschlechterdifferenz gesehen, wenn gegenüber dem biologischen Geschlecht (*sex*) die „streng kulturelle Dimension, *Gender* genannt, in höchstem Maße herausgestrichen und für vorrangig gehalten wird“ (Nr. 2). Es ist eine

³⁰ H.-J. Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes*, in: HThK Vat.II, Bd. 4, 581–869, hier: 868.

³¹ Vgl. dazu: M. Heimbach-Steins, Ein Dokument der Defensive. Kirche und Theologie vor der Provokation durch die Genderdebatte, in: HerKorr 58 (2004) 443–447.

wichtige Aufgabe von Theologinnen, sich in die Debatten um die Gender-Ansätze einzumischen und – wie z. B. die Theologin und Philosophin Saskia Wendel – eine fundierte Kritik an radikal-konstruktivistischen Ansätzen zu üben, gleichzeitig aber auch den Wert differenzierter Gender-orientierter Ansätze in der philosophischen und theologischen Anthropologie aufzuzeigen.³² Kritik ist zu Recht angesagt, wenn es wie in der weit rezipierten Publikation der Philosophin und Literaturwissenschaftlerin Judith Butler „Das Unbehagen der Geschlechter“³³ zu einer Auflösung des Subjekt- und Identitätsbegriffes kommt und geschlechtliche Identität als rein sprachliches Konstrukt gesehen wird. Umgekehrt kann die Gender-Kategorie gerade dann hilfreich sein, wenn es darum geht, kulturell geprägte und mit Macht besetzte geschlechtliche Rollenzuschreibungen kritisch zu hinterfragen. Frauen haben die Möglichkeit, so Saskia Wendel, „der Macht von ‚gender‘-Interpretationen die Macht eigener Interpretationen und eigenen Sprachhandelns entgegenzusetzen. Sie können kraft ihrer je eigenen diskursiven Praxis herrschende Interpretationen kritisieren, und sie können sie durch neue Bestimmungen der Bedeutung von ‚gender‘ ersetzen.“³⁴ Die Gender-Kategorie ist gerade darum auch keine isolierte analytische Kategorie, sie ist bezogen auf soziale, ökonomische, rassische usw. Momente. Sie ermöglicht es so, die Vielfalt von Frauenerfahrungen zu thematisieren, in einer globalen Welt gerade auch das Machtgefälle zwischen Frauen unterschiedlicher Rassen, sozialer Schichten, Bildungsniveaus, zwischen Nord und Süd, aber auch in den Machtzentren Europas oder Nordamerikas.

Die Gender-Kategorie kann helfen, die „klassischen“ Themen der theologischen Anthropologie neu zu erschließen und in die Diskussionen um Geschlechtergerechtigkeit und die Geschlechterbeziehungen einzubringen. Mann und Frau sind von Gott geschaffen, als Bild und Gleichnis Gottes (Gen 1,27). In dieser Ausrichtung auf Gott – der Gottebenbildlichkeit – liegt aus biblischer und christlicher Perspektive das entscheidende Kriterium für das Subjektwerden des Menschen, von Mann und Frau. Differenz und Gleichheit sind hier angelegt: Die Gemeinschaft von Männern und Frauen ist auf der einen Seite durch die – gerade befruchtende – Spannung der Differenz geprägt, auf der anderen Seite kann bei der in der Gottebenbildlichkeit angelegten Gleichheit und gleichen Würde jegliche Kritik an Strukturen, die unfrei machen, ansetzen. In der Tiefendimension theologischer Anthropologie liegt so das Fundament, die neuen Ansätze zum Geschlechterverhältnis, auch differenztheoretische Positionen mit dem Menschenrechtsdiskurs zu verbinden.³⁵

³² S. Wendel, Kritische Würdigung der Gender-Debatte, in: Arbeitsstelle für Frauenseelsorge der DBK (Hg.), Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche. Dokumentation der Fachtagung am 17.–18. März 2005, veranstaltet von der Unterkommission „Frauen in Kirche und Gesellschaft“ im Auftrag der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2005, 16–25.

³³ Frankfurt/M 1991; Dies., Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“, in: S. Benhabib u. a., Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/M 1993, 31–58.

³⁴ Wendel, Kritische Würdigung der Gender-Debatte 22 (Fn. 32).

³⁵ Vgl. auch K. Lehmann, Theologie und Genderfragen, in: Arbeitsstelle für Frauenseelsorge der

Die Frauenfrage kann als Zeichen der Zeit identifiziert werden, weil sie es ermöglicht, die geschlechtliche Bestimmtheit des Menschen aus einer Perspektive heraus zu erörtern, die selbst nicht „als je begrenzte wahrgenommen und reflektiert wird“.³⁶ Erst ein solcher Blick befreit für die Fülle an Möglichkeiten, die in der Geschlechterdifferenz liegen. Die theologale Qualität der Frauenfrage als Zeichen der Zeit liegt in dieser aufdeckenden Kraft, an die Fülle der Schöpfungsperspektive zu erinnern und von ihr ausgehend neue, befreite Wege zu gehen.

3. Der Wandel der Kirchenbilder und Kirchenzugehörigkeit von Frauen (ekkesiologische Perspektive)

Die neue Qualität der Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ hat vor allem mit dem Wandel der Kirchenbilder und der Kirchenzugehörigkeit von Frauen zu tun. Aus pastoralsoziologischer Perspektive ist in den letzten Jahren immer mehr von einer „Entkirchlichung“, dem Bindungsverlust der Institution Kirche die Rede, gleichzeitig von einer „Entfeminisierung“ der Kirche. Auf der ersten Europäischen Frauensynode in Gmunden wurde deutlich – das geht aus einer Umfrage hervor, die auf der Frauensynode gemacht wurde³⁷ –, dass innerhalb dieser Entwicklung dabei einige Feinabstimmungen vorgenommen werden müssen.

Gerade Frauen ist es eigen, sich in „klassischen“ pastoralen Strukturen zu engagieren und gleichzeitig eine „Frauenkirche“ zu gestalten und daraus Dynamik und Kraft für ihren Glauben und ihr kirchliches Engagement zu beziehen. Dafür stehen die unterschiedlichen Formen von Frauenliturgien, Gebetskreisen und -initiativen wie der Weltgebetstag der Frauen, Tagungen, auf denen der Reichtum von Frauenerfahrungen in der Geschichte des christlichen Glaubens erschlossen wird usw. „Es gibt zwar Frauen, welche nur traditionsgebunden oder nur alternativ sind, aber die meisten Frauen kombinieren diese beiden Dimensionen durchaus im Sinne eines ‚und‘.“³⁸ Von Bedeutung ist diese „Doppelmitgliedschaft“, von der die Autorinnen der Studie sprechen, gerade in Zeiten eines zunehmenden Pluralismus, einer Ausdifferenzierung der Lebenswelten in einer solchen Weise, dass das Leben der einzelnen nur als „Wandern“ zwischen einer Vielzahl von Welten zu beschreiben ist. In dieser Fähigkeit des „Und“ liegt eine bedeutende „Gnadenchance“ für die Kirche, gerade wenn sie sich nicht von den modernen und postmodernen Lebenswelten der Frauen, vor allem der jüngeren Frauen, abschneiden will.

Die theologale Qualität eines „Zeichens der Zeit“ erweist sich vor allem darin, dass Zukunftsfragen des Glaubens sich in ihm melden, dass es hier um entscheidende

DBK (Hg.), Geschlechtergerechtigkeit, 49–60; E. A. Johnson (Hg.), *The Church Women Want. Catholic Women in Dialogue*, New York 2002; C. Schickendantz, *Persona, cuerpo y amor. Género y alteridad en el Génesis*, in: ders. (Hg.), *Religión, género y sexualidad. Análisis interdisciplinarios*, Córdoba 2004, 129–152.

³⁶ Heimbach-Steins, *Ein Dokument der Defensive* 446 (Fn. 31).

³⁷ Prüller-Jagenteufel u. a., *Frauen – Kirche – Feminismus* 9–11 (Fn. 25).

³⁸ Ebd. 46.

Schritte geht, geleitet von der Grenzen sprengenden Dynamik des Geistes Gottes, das „Neue“ der Tradition christlichen Glaubens zu erschließen. In diesen beeindruckenden Feinabstimmungen zum Verhältnis von Frauen zur Kirche meldet sich das „Neue“ unserer Zeiten, die Pluralisierung der Lebenswelten, die Fähigkeit des „Und“ zwischen Tradition und Moderne, die Suche nach neuen evangeliumsgemäßen Formen, dem christlichen Glauben im Heute eine Ausdrucksgestalt zu geben. Es geht in der Tiefe um die „Heilssorge“ der Kirche – im Blick auf den Dienst an der Welt und den Dienst in der Kirche –, von der Elisabeth Schüssler bereits 1964 in ihrer Studie über die Frau als den „vergessenen Partner“ gesprochen hat. Darin liegt im besonderen die Brisanz des „Zeichens der Zeit“ der Frauenfrage heute. Formen einer „weichen“ Institutionalisierung³⁹ – wie die Frauensynode, wie die Frauenverbandsarbeit und die Frauenseelsorge – können Frauen eine Bindung an die Kirche ermöglichen und eine Zugehörigkeit zum „Volk Gottes“ ausprägen – und dies ist ein entscheidender Punkt angesichts der wachsenden „Entkirchlichung“ und „Entfeminisierung“.

IV. Abschließend: Ein Zeichen der Zeit endlich wahrnehmen

Die Signifikanz der Frauenfrage besteht vor allem darin, auf den radikalen kulturellen Umbruch hinzuweisen, der mit den sich wandelnden Geschlechterrollen und damit dem neuen Selbstverständnis und der Stellung der Frauen verbunden ist. In den vielen neuen Formen der Frauenkirche liegt eine Gnadenchance für die Kirche; wird sie nicht wahrgenommen, ist Konsequenz eine wahrscheinlich im einzelnen noch gar nicht absehbare Dekulturation bzw. Exkulturation des christlichen Glaubens. In den Zeichen der Zeit als Zeichen der Gegenwart Gottes sind Kreuz und Auferstehung „eingeschrieben“; gerade darin kann ihre theologale Qualität unterschieden werden. Die Frauenfrage als Zeichen der Zeit hat so auf der einen Seite einen aufdeckenden Charakter, sie weist hin auf Böses und Widerständiges im menschlichen Herzen und strukturellen Zusammenhängen; auf der anderen Seite macht sie im Wahrnehmen der Lebenswelten und -erfahrungen von Frauen verdeckte, aber wesentliche Vollzüge kirchlichen Handelns sichtbar. Frauen – wie Birgitta von Schweden, Katharina von Siena, Johanna von Chantal, Agnes Neuhaus, Ellen Amann, Mutter Teresa – standen an sozialen Brennpunkten in der Geschichte des Christentums, haben kreativ nach neuen Wegen gesucht. In ihr Leben hat sich auf diese Weise die Erfahrung von Kreuz und Auferstehung eingeschrieben. Sie haben immer wieder neu die vielen Gesichter des barmherzigen Gottes und einer diakonischen Kirche verkörpert. Diakonie ist Dienst anei-

³⁹ Ebd. 119 (Fn. 25): „Als prozeßhaft-dynamische Vernetzung stellen Geschehnisse wie die Frauensynode eine neue Form von Organisation dar, deren Entstehung wir ‚weiche Institutionalisierung‘ nennen. In solchen Prozessen werden Menschen mit ihrem heute ausgesprägtem Freiheitsbewusstsein und ihrer Individualität zugleich ernstgenommen und miteinander verbunden. Solche Vergemeinschaftsformen sind nicht nur zeitgemäß, im kirchlichen Kontext lassen sie sich auch als Zeichen der Zeit und ein Aufscheinen von Gottes Geist in den Bewegungen der Menschen erkennen.“

ander – auch im Sinne des Aufdeckens und Hinterfragens der Situationen von Ungerechtigkeit, Gewalt, Ausgrenzung und Armut, ein Dienst, in dem das Gesicht des „Armen Christus“ in den vielen Gesichtern der Anderen durchsichtig wird.

Die Frauenfrage fordert die Kirche zu einem radikalen 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 dabei 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, er ist es, der alles neu macht (Offb 21,1–5).

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 II. 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, Priestern und Laien, Theologinnen und Theologen.⁴⁰

⁴⁰ Den Gedanken der Partnerschaft entfaltet Letty Russell, *Church in the round. Feminist interpretation of the church*, Louisville 1993; den Gedanken der Gegenseitigkeit Dorothee Sölle, *Was erreicht ist – was noch aussteht. Einführung in die Feministische Theologie*, in: I. Dingel (Hg.), *Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz, Perspektiven, Akzente*, Leipzig 2003, 9–22, hier: 21.