

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Zwischen Lust und Ehre

Freies Engagement in Kirche und Gesellschaft

ISSN: 0555-9308

32. Jahrgang, 2012-1

Maria Elisabeth Aigner

Frauen-Spiritualitäten und die Kirche

Das Thema „Frauen-Spiritualitäten“ klingt spannend und spannungsvoll zugleich. Die beiden Begriffe signalisieren an sich relativ wenig Eindeutigkeit. Vielmehr öffnen sie das Fenster hinein in eine plurale Welt, deren Vielfalt noch lange nicht ausgeschöpft ist. Das betrifft die Konzepte von Frausein und die sich ständig wandelnden Formen gelebter Spiritualität gleichermaßen.

Die Thematik löst bei intensiverer Beschäftigung weitere Fragen und Nachdenkprozesse aus. Sie tangiert die heutige Situation von Frauen in Kirche und Gesellschaft generell. Dazu gehören die Wünsche, Sehnsüchte und Begabungen von Frauen, die sich in pastoralen Handlungsfeldern engagieren, ebenso wie die kirchlicherseits vorfindbaren verfestigten Widerstände, Restriktionen und Abwertungen. Und es gehören auch die Hoffnungspotenziale dazu sowie die ganz neuen Möglichkeiten und Chancen, vor die wir durch die gegenwärtige kirchliche Situation gestellt sind.

Was aber geschieht, wenn diese Begriffe getrennt voneinander betrachtet werden und damit offenbleibt, ob es überhaupt so etwas wie spezifische Formen von „Frauenspiritualitäten“ (zusammengeschrieben) gibt? Was wird automatisch in unseren Köpfen ausgelöst, wenn wir dem Wort „Spiritualitäten“ die Begriffe „Männer“, „Kinder“, „Alter“, oder „Alltag“ hinzufügen würden? Macht es einen Unterschied, über „Spiritualitäten“ im Binnenbereich von Kirche, an ihren Rändern oder außerhalb von Kirche nachzudenken?

1. Frauen und ihre Spiritualität/Spiritualitäten

Spiritualität ist im Grunde genommen ein Praxis- oder ein Handlungsbegriff, ähnlich dem in der Christentumsgeschichte gängigen Begriff der Frömmigkeit. Es geht dabei um die Frage des Glaubensvollzuges im Leben, oder – wie es Karl Rahner formulieren würde – um die Frage der Mystik, jene Ritzen des menschlichen Lebens, durch die eine Gotteswirklichkeit hindurchbricht und in unser Leben hereinbricht. Es geht dabei um Transzendenz – um einen Übergang von einer Welt in die andere. Die Transzendenz hat überschreitenden Charakter – Gefühle, Gedanken, Erfahrungen und Handlungen werden einer Grenzüberschreitung ausgesetzt. In einem christlichen Sinn handelt es sich dabei um Grenzüberschreitungen, die nicht entmächtigen oder unterwerfen, sondern ermächtigend wirken. Aus diesem Grund beinhalten Transzen-

denzerfahrungen immer auch ein Veränderungspotenzial.¹ Der Pastoraltheologe Ottmar Fuchs formulierte das so:

„Wenn Gott der uns immer wieder Transzendierende, Fremde, Unverfügbare ist, dann ist dies nicht nur eine Qualität seiner absoluten Transzendenz jenseits der Welt, sondern diese Qualität hat auch ihre Präsenzform in der Welt: als Unerwartetes, als Geheimnis, als Fremdheit, als Unverrechenbarkeit [...], als Unbegreiflichkeit, als permanenter Horizont der Entabsolutierung, der Überholbarkeit der Welt immanenter Faktoren.“²

Frauen haben in den letzten Jahrzehnten jenseits einer herrschenden kirchlichen Frömmigkeit begonnen zu fragen, wie sie in ihrer Alltagspraxis ihrem Glauben so Ausdruck verleihen können, dass er sich als Kraftquelle erschließt.³ Das hat sie zu neuen Inhalten und Formen von Spiritualität – wie zum Beispiel der „feministischen Spiritualität“ – geführt. Wissenschaftlich beforscht wurden diese Formen, einer eigenen speziellen Glaubenspraxis auf der Spur zu sein, mit qualitativen Methoden der empirischen Sozialforschung, beispielsweise anhand von Tiefeninterviews oder mithilfe der kollektiven Erinnerungsarbeit.⁴

Hier ist ein Wandel in der Frömmigkeit von Frauen feststellbar, der durch die feministische Theologie sowohl theoretisch als auch praktisch gefördert wurde. Es geht in erster Linie um die Erkenntnis der Fremdbestimmtheit des eigenen Glaubens und der spirituellen Praxis durch Männer und damit verbunden um das Bedürfnis, sich von männlich geformten Gottesbildern zu verabschieden. Frauen entdecken in bestimmten Spiritualitätsformen vor allem ein Befreiungs- und Ermächtigungspotenzial, das in Resonanz mit den eigenen Marginalisierungs- oder Unterdrückungserfahrungen tritt. Der eigene

¹ Vgl. Ottmar Fuchs, Für eine neue Einheit von Sozial- und Glaubenspastoral!, in: Pastoraltheologische Informationen 18 (1998) 231–247, hier 233f.

² Ottmar Fuchs, Martyria und Diakonia: Identität christlicher Praxis, in: Herbert Haslinger (Hg.), Handbuch Praktische Theologie. Grundlegungen, Bd. 1, Mainz 1999, 178–197, 186.

³ Vgl. dazu und im Folgenden Hanna Strack, Spiritualität/Gegenwart, in: Elisabeth Gössmann – Helga Kuhlmann – Elisabeth Moltmann-Wendel u. a. (Hg.), Wörterbuch der feministischen Theologie, 2. vollst. überarb. und grundleg. erw. Aufl., Gütersloh 2002, 515–517.

⁴ Vgl. Edith Franke, Die Göttin neben dem Kreuz. Zur Entwicklung und Bedeutung weiblicher Gottesvorstellungen bei kirchlich-christlichen und feministisch geprägten Frauen, Marburg 2002; Stephanie Klein, Glauben Frauen anders? Die Entfaltung des Glaubens in der Lebensgeschichte von Frauen, in: Sybille Becker – Ilona Nord (Hg.), Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen, Stuttgart – Berlin – Köln 1995, 166–183; Gisela Matthiae, Clownin Gott. Eine feministische Dekonstruktion des Göttlichen, Stuttgart – Berlin – Köln 1999; Regina Sommer, Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung, Stuttgart – Berlin – Köln 1998.

Körper wird dabei zentral und bewusst. Dieses Körperbewusstsein rückt als Gegenbewegung zu einer leibfeindlichen, androzentrisch und klerikal geprägten kirchlichen Spiritualität ins Zentrum spiritueller Erfahrung und ihres Ausdrucks.⁵ Der Tanz hält Einzug in liturgische Feiern,⁶ Natursymbole kommen vermehrt zum Ausdruck. Die „Weisheit“ als „Frau“ und somit als weibliches Antlitz Gottes wird wiederentdeckt, wie überhaupt die biblischen Frauenfiguren neu an Bedeutung gewinnen – allen voran Maria, die nicht mehr als reine Jungfrau und spätere Himmelskönigin gesehen wird, sondern als geisterfüllte Prophetin, die von Gerechtigkeit und Befreiung aus Unterdrückung und Erniedrigung singt. Die Lebenserfahrung von Frauen wird bedeutsam: Schwangerschaft und Gebären, Trauer um Totgeburten, Mutter-Tochterbeziehungen, Lebensübergänge wie Wechseljahre, Scheidung und Trennung, Gewalterfahrungen und Missbrauch, all das findet seinen Raum im spirituellen Ausdruck, in Segensfeiern, -texten, -gebärden und -tänzen.

Es kommt zur Entwicklung einer ganz großen Vielfalt an wiederentdeckten oder neuen Ritualen, Gebetsformen und Feiern, die zumeist Frauen unter sich praktizieren und vom traditionellen kirchlichen Raum über weite Strecken schlichtweg ignoriert werden.⁷ Diese spezifischen Ausprägungen von Spiritualität werden im persönlichen Umkreis, in Frauengruppen, bei Workshops und Symposien, auf Tagungen und in Bildungshäusern und Akademien, auf Frauensynoden, Kirchentagen und Katholikentagen gelebt – in der Gemeinde, im Rahmen herkömmlicher Gottesdienste, bleiben sie jedoch überwiegend die große Ausnahme.

Ein weiterer wichtiger Punkt mit Blick auf das Thema „Frauenspiritualitäten“ stellt die weltweite ökumenische Bewegung dar.⁸ An ihr wird am deutlichsten spürbar, dass Spiritualität – besonders jene, die von der Erfahrungswelt der Frauen ausgeht – immer auch eine politische Dimension hat. Der Blick auf die Lebensrealität von Frauen in Afrika, Lateinamerika und Asien zeigt, dass eine feministische spirituelle Theologie auch danach suchen musste, Frauen aus der Rollenfestschreibung und -fixierung in einer Welt zu befreien, die von

⁵ Vgl. Elisabeth Moltmann-Wendel, Wenn Gott und Körper sich begegnen, Gütersloh, 1989; ²1991.

⁶ Vgl. Brigitte Enzner-Probst, Gott dienen? – Gott tanzen! Gottesbild und Gottesdienst aus der Perspektive von Frauen, in: Renate Jost – Ulrike Schweiger (Hg.), Feministische Impulse für den Gottesdienst, Stuttgart – Berlin – Köln 1996, 36–58.

⁷ Vgl. Hildegard Wustmans, Balancieren statt ausschließen: eine Ortsbestimmung von Frauenritualen in der Religions- und Pastoralgemeinschaft der Kirche (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 83), Würzburg 2011.

⁸ Vgl. dazu Katja Heidemanns, Spiritualität/Weltweite Ökumene, in: Gössmann u. a. (Hg.), Wörterbuch der feministischen Theologie (s. Anm. 3) 517–518.

sozialer und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit, kultureller und religiöser Ausgrenzung und Umweltzerstörung gekennzeichnet ist.

Das Leben von Frauen jenseits einer westlich-zivilisierten Gesellschaftsform und Kultur verdeutlicht, dass Spiritualität keinesfalls nur auf das Individuum bezogen ist. Sie sucht immer auch nach Prozessen der Vergemeinschaftung, mit dem Ziel, neue gesellschaftlich-soziale Verhältnisse zu entwickeln und religiöse Praktiken zu tradieren. Der Glaube und seine spirituellen Ausdrucksvarianten haben dann längst nicht nur eine Unterbrechung des Alltags durch religiöse Erbauung zum Ziel. Vielmehr intendieren sie, Räume der Alltagsbewältigung zu schaffen, in denen es um die Frage des Überlebens, um Gerechtigkeit und Befreiungserfahrungen geht. Die Spiritualitätsfrage ist hier ganz direkt und unmittelbar mit dem Leben verbunden. Wenn Frauen beispielsweise Gewalt erfahren, braucht es Formen von Spiritualität, die den Widerstand formulieren, die aus dem Kampf um die Menschenwürde erwachsen. Hier geht es dann um ein spirituelles Anliegen, das Frauen ihre innere Kraft, Freiheit und Unabhängigkeit entdecken lässt, das sie ermächtigt, zu trauern, zu klagen, das sie die Solidarität Gottes und jene von Menschen erfahren lässt.

2. Die Kirche und die Frauen

Die Kirche war einst eine Schicksalsgemeinschaft, in die man hineingeboren wurde und durch die sowohl das eigene Leben als auch die religiöse Sozialisation ganz maßgeblich bestimmt wurden. Das hat sich grundlegend gewandelt. Heute ist die Kirche eine von vielen Anbieterinnen auf dem Markt von Sinn- und Lebensbewältigung. Sie hat in Bezug auf die Lebens- und Glaubensfragen der Menschen und was ihre sinnstiftende Funktion anlangt ihre Monopolstellung verloren.

Das heißt, dass auch die religiöse und damit verbundene spirituelle Praxis der Menschen seit einiger Zeit nicht mehr von der Kirche determiniert, sondern in die Freiheit der Einzelnen gegeben ist. Ziemlich zeitgleich findet eine Verflüssigung der Geschlechterrollen und -verhältnisse statt – ein zentraler und wichtiger Aspekt, wenn über die Bedeutung von Frauenspiritualitäten nachgedacht werden soll.

In den letzten Jahrzehnten hat sich hinsichtlich der Rollen von Frauen und Männern und deren Verhältnisse zueinander eine kulturelle Revolution ereignet. Klassische Geschlechterrollen und -stereotype wurden infrage gestellt und haben sich aufzulösen begonnen. Für die Frauen hat dieser Wandel entschieden mehr Emanzipation und mehr Freiheiten mit sich gebracht. Gerade was die Relationen von Partnerschaft, Familie und Beruf anlangt, leben Frauen

heute ein selbstbestimmteres Leben als noch ein, zwei Generationen zuvor. Das schlägt sich auch auf die Kirchenbindung nieder.

40 Prozent der Katholikinnen behaupteten 1982 noch, eine enge Beziehung zur Kirche zu haben, zehn Jahre später waren dies nur mehr 25 Prozent. Die Mehrheit der Katholikinnen sieht in der Institution Kirche eine „Männerkirche“, die weder Interesse noch Verständnis für die Anliegen und Probleme der Frauen aufbringt. Das sind die zentralen Ergebnisse der im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz 1992 durchgeführten Repräsentativbefragung von Katholikinnen.⁹ Diese Studie lässt zudem erkennen, dass Frauen sich trotz veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen nach wie vor mit Freude und Engagement in pastoralen Kontexten für den Aufbau einer besseren Gesellschaft einsetzen. Sie tun dies in allererster Linie *ehrenamtlich*. Allerdings sind es in der Untersuchung damals schon vorwiegend die 45 bis 59 Jahre alten Frauen, die sich pastoral engagieren. Heute, beinahe 20 Jahre später, hat sich die Situation noch zugespitzt: Zwar werden noch immer viele kirchliche Initiativen von Frauen getragen, doch nimmt die enge Kirchenbindung kontinuierlich ab.

Frauen – vor allem junge Frauen – fühlen sich zunehmend innerhalb der vorherrschenden kirchlichen Strukturen nicht gleichwertig gegenüber Männern behandelt. Im Kontext der römisch-katholischen Kirche haben Frauen und Männer unterschiedliche Rollenzuweisungen. Frauen stehen dabei prinzipiell am Rand, weil sie von wichtigen Ämtern und Entscheidungsinstanzen ausgeschlossen sind. Die Benachteiligung ist umso stärker wahrnehmbar, als Frauen – gesellschaftlich gesehen – vermehrt beginnen, auch Machtdomänen zu erobern und ihre spezifischen Einflussnahmen geltend zu machen.

Zwei weitere, später durchgeführte empirische Studien zeigen, wie sehr sich die Lage verschärft. Das eine ist die vor ein paar Jahren durchgeführte und 2008 erschienene Studie der KFD,¹⁰ die ebenfalls die Positionen und Perspektiven zur Situation von Frauen in der Kirche untersuchte, das andere eine Studie, die in Österreich in der Diözese Graz-Seckau im Jahr 2005 durchgeführt wurde, bei der 292 Frauen u. a. auch zum Bereich „Frauenspiritualität“ befragt wurden.¹¹ In beiden Studien erscheinen folgende Ergebnisse besonders bemerkenswert:

⁹ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Frauen und Kirche. Eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen (Arbeitshilfen 108), Bonn 1993.

¹⁰ Vgl. Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (Hg.), Eine jede hat ihre Gaben. Studien, Positionen und Perspektiven zur Situation von Frauen in der Kirche, Ostfildern 2008, 43–44.

¹¹ Vgl. dazu Anna Pflieger, Frauenbildung, Frauenerholung, Frauenspiritualität. Konzept der Diözese Graz-Seckau, Graz 2005 (unveröffentl. Bericht).

- 1) Es gibt über Generationen hindurch eklatante Erfahrungen von Frauen, in der Kirche nicht beachtet, nicht wahrgenommen und gehört, ja ignoriert oder belächelt zu werden. Nicht selten gehen diese Erfahrungen einher mit Tendenzen der Marginalisierung, Abwertung und Demütigung.¹² Ihre Kompetenz als Theologinnen ist nicht gefragt, zudem ist die festgezurte geschlechterstereotype Aufteilung der Tätigkeiten in der Gemeinde geradezu katastrophal. Frauen übernehmen generell mehr Aufgaben, diese sind eher aus dem sozialen Bereich. Leitungsaufgaben werden in diesem Binnenbereich de facto kaum von Frauen wahrgenommen. Männer sind diejenigen, die Leitungsfunktionen besetzen, das Predigtmonopol innehaben, im Bau- und Finanzwesen Entscheidungen treffen.
- 2) Frauen erleben quer durch die Generationen innerhalb der katholischen Kirche eine massive Grenzziehung, wenn sie sich dem öffentlich-liturgischen Vollzug oder jenen Domänen nähern, in denen es um definitive Entscheidungsmacht geht. Interessant ist, dass es dabei *zwischen* den Generationen einen *unterschiedlichen Umgang* mit diesen Erfahrungen gibt. Die Jüngeren – die Grenze liegt wahrscheinlich ungefähr bei den 50-Jährigen, also bei jenen mit selbstverständlichem Bildungszugang, führen laut Rainer Bucher einen *Möglichkeitdiskurs*, die Älteren einen *Erlaubnisdiskurs*.¹³ Das heißt, die älteren Frauen versuchen, zu dem, was sie wünschen und tun möchten, die Erlaubnis zu erhalten. Sie erkennen die Entscheidungshoheit der Hierarchie noch an. Sie suchen sich ihren Ort, ihre Nische *in* der Kirche (in der kfd [D] oder der kfb [Ö]) oder in bestimmten Gemeinden. Die Jüngeren hingegen kämpfen nicht mehr um einen Ort in der Kirche und sind offenbar auch nicht mehr bestrebt, sich für die Kirche

¹² Auf die Frage: „Was erleben Sie als Frau in Bezug auf Ihre Spiritualität/Ihren Glauben als hinderlich?“ geben beispielsweise mehr als die Hälfte der im Rahmen der Grazer Studie befragten Frauen an, dass sie die „Amtskirche“, „die Unterdrückung der Frau in der Kirche“ und „dass Frauen keinen Platz in der Kirche haben“ als hinderlich für ihren Glauben/ihre Spiritualität erleben (vgl. Pfleger, Frauenbildung [s. Anm. 11] 22).

Zwei direkt zitierte Stimmen aus der Studie verdeutlichen dies:

„Frau wird noch nie als Mensch betrachtet. Frauen werden von den Kirchenmännern unterdrückt und sind zweitrangig – dienende Funktionen werden von Frauen immer noch gefordert“ (ebd. 23).

„Es ist verletzend, wenn ich als Frau zum Arbeiten in der Kirche gebraucht werde, ich aber mit meiner Berufung, mit meinem Gestaltungswillen nicht gefragt bin“ (ebd. 23).

¹³ Vgl. Rainer Bucher, Die Frauen in der neuen Lage der Kirche. Anmerkungen aus pastoraltheologischer Sicht zu den Studien der kfd, in: KFD (Hg.), Gaben (s. Anm. 10) 165–173.

- zu engagieren.¹⁴ Finden sie einen Ort für ihre religiösen/sozialen Bedürfnisse in der Kirche, besetzen sie ihn, andernfalls suchen sie sich ihren Ort anderswo.
- 3) Frauen sind nach wie vor in der Kirche, und zwar ältere wie – wenn auch in viel geringerem Ausmaß – jüngere Frauen. Sie schaffen sich ihren je eigenen Platz in unterschiedlicher Art und Weise und nehmen sich die Freiheit, diesen gegebenenfalls auch wieder zu verlassen. Gegenwärtig ist die Kirche viel mehr eine Kirche der Frauen als der Männer. Und es ist abzusehen, dass die Kirchenbänke, die die Frauen verlassen, auch nicht mehr aufgefüllt werden. Wenn Frauen sich aber nach wie vor in der Kirche engagieren, an ihren Orten und in ihrem Namen pastoral handeln, die Autorität und die Vollmacht hinsichtlich der Leitungsfunktionen aber nach wie vor ausschließlich bei den Männern liegen, dann zeigt das, dass es Frauen gelingt, ihre Gestaltungskraft unabhängig von der männlichen Definitionsmacht zu etablieren.

Was bedeuten nun aber diese beiden bislang skizzierten Stränge – nämlich einerseits, dass es gelebte, etablierte Frauenspiritualitäten gibt, die in unterschiedlicher Kirchnähe und -distanz eine schier nicht mehr zu übersehende Realität geworden sind, und andererseits diese Formen gelebter Spiritualitäten an die stacheldrahtartigen und somit mit äußerster Verletzungsgefahr versehenen Grenzen jener Kirche stoßen, die nicht davor zurückschreckt von ihrer Sanktionsmacht auch Gebrauch zu machen?

3. Der feministische Diskurs und die Genderfrage

In Bezug auf den feministischen Diskurs und die Genderfrage muss zuallererst in den Blick gerückt werden, dass die letzten Jahrzehnte von Individualisierungs- und Modernisierungsschüben geprägt waren, die den Plausibilitäten der Geschlechterrollen ein Ende setzten. Ab den sechziger Jahren zeichnet sich eine völlig neue und revolutionäre Umgestaltung der Frauenbiografien ab. Diese wurden vor allem möglich durch den gleichberechtigten Zugang zu Bildungsressourcen, durch eigenes Einkommen (was die Befreiung ökonomischer Abhängigkeit vom Mann bedeutete), durch die Entkopplung von Sexualität und Zeugung sowie durch die zunehmende Auflösung geschlechterstereotyper Zuschreibungen. Letztere bedeutete, dass Frauen sich nicht mehr

¹⁴ Vgl. Stephanie Klein, „Jede hat ihre Gnadengabe von Gott, die eine so, die andere so“ (1 Kor 7,7). Die Charismen der Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie, in: KFD (Hg.), Gaben (s. Anm. 10) 64–123, hier 112.

allein für die sogenannte „Innenwelt“ (sprich Gefühl, Haushalt, Kinder, Religion) zuständig fühlten. Sie begannen sich zunehmend auch in der „Außenwelt“ zu bewegen und sich Räume in der Öffentlichkeit, Politik und auf der Ebene von Leitungs- und Führungspositionen zu erobern.

Frauen ließen sich zudem in den entwickelten Gesellschaften immer weniger die Definitionsmacht über ihr Leben aus der Hand nehmen – gerade jene über ihren Körper nicht. Das ist auch und besonders für das Spiritualitätsthema wichtig. Es ist ein Verdienst der feministischen Theologie, dass sie mit dem Inkarnationsgedanken ernst macht und die Körperlichkeit sowohl innerhalb der Theologie als auch im Bereich der Spiritualität einholt.

Männer haben von jeher ihre Macht auch durch Machtausübung an den Körpern der Frauen demonstriert. Die sexuelle Gewalt an Frauen stellt noch immer einen furchtbaren Abgrund dar, von dessen Existenz wir zwar wissen, den wir aber gerne auch gleich wieder verdrängen.¹⁵ Frauen haben dennoch im Zuge von Emanzipationsbewegungen langsam gelernt, selbst zu bestimmen, was sie möchten und was nicht, wo ihre Grenzen sind, was sie mit ihrem Körper zulassen und was nicht. Für das katholische Frauenbild hieß das, aufzuräumen mit der Rollenzuschreibung, einzig „Gebärende“ und „Dienende“ zu sein. Auch die plakative und moralisierende Zweiteilung in „rein und keusch“ auf der einen Seite und „unrein und verführend“ auf der anderen Seite löste bald nur noch unverständiges Kopfschütteln aus.

Vergegenwärtigt man sich die heutige Lebensrealität von Frauen, wird wahrnehmbar, wie plural das Frauenbild geworden ist.¹⁶ Jenseits von Kindererziehung und Familie kristallisieren sich neue Lebensstile und Privatformen heraus, die den alten Typus der Hausfrau und Mutter in einer bislang nie dagewesenen Vielschichtigkeit ergänzen: berufstätige Frauen – zunehmend auch in höheren Leitungspositionen – mit oder ohne Familie, Frauen mit heterosexueller oder lesbischer Orientierung, Frauen die alleine oder in ganz unterschiedlichen Lebensgemeinschaften – mit Blick auf die Kirche beispielsweise in Ordensgemeinschaften – in und außerhalb der Ehe leben.

Diese gravierenden Veränderungen gehen selbstverständlich auch nicht spurlos an den Männern vorbei. Die bipolare Aufteilung der Geschlechter, wie sie noch bis in die fünfziger Jahre festgeschrieben war und auch so gelebt

¹⁵ Vgl. Peter Praschl, Pfoten weg. Wie sähe die Welt aus, wenn es keine Vergewaltigung gäbe? Ein Gedankenpiel, in: Süddeutsche Zeitung Magazin, Nummer 41, 14. Oktober 2011, 84–88. Der Autor des Beitrags wartet auch mit Zahlen auf: 2010 wurden in Deutschland beispielsweise 7.724 Fälle von Vergewaltigung und schwerer sexueller Nötigung gemeldet. Die Schätzung der Dunkelziffer nicht gemeldeter Vorfälle ging in der von ihm zitierten Untersuchung weit auseinander (zwei- bis hundertmal höher) (vgl. ebd. 86).

¹⁶ Vgl. dazu und im Folgenden auch Isolde Karle, „Nicht mehr Mann noch Frau“. Die Form „Geschlecht“ im Gottesdienst, in: Jost – Schweiger (Hg.), Impulse (s. Anm. 6) 25–35.

wurde, beginnt sich zu verflüssigen. Das heißt nun zweierlei, nämlich zum einen, dass es kein „einheitliches“ Frauenbild mehr gibt und somit de facto auch keine geschlossene Homogenität mehr innerhalb der Gruppe von Frauen existiert. Zum anderen gerät dadurch, dass Frauen nun professionell am öffentlichen Leben – in Wissenschaft, Politik, Wirtschaft, Religion und Theologie – teilnehmen und teilhaben, die Asymmetrie in den Geschlechterverhältnissen selbst in eine Schiefelage.

All diese Veränderungen konnten aber auch den feministischen Diskurs und die feministische Theologie nicht unberührt lassen. Mit dem Aufbruch der Gender Studies in den Kulturwissenschaften rücken auch soziologisch-konstruktivistische Forschungsansätze in den Blick, die zeigen,

„daß Geschlechtlichkeit nicht als unabhängige, naturgegebene Konstante verstanden werden kann, sondern grundsätzlich als Ergebnis symbolvermittelter sozialer Interaktionsprozesse betrachtet werden muß“¹⁷.

Das heißt, dass „Geschlecht“ nicht kontextunabhängig gesehen werden kann, auch wenn wir uns im alltäglichen Leben primär an den äußerlich sichtbaren Geschlechtsmerkmalen orientieren. Selbst biologisch ist die Zuordnung von „männlich“ und „weiblich“ nicht eindeutig, d. h. kein Entweder-Oder. Wir sind lediglich ein „Mehr“ oder „Weniger“. Die Natur kennt ein vielschichtiges „Dazwischen“, kulturell aber unterscheiden wir von Geburt an immer nur zwei Geschlechter, männlich oder weiblich. Das heißt aber, dass wir das Geschlecht kulturell und sozial konstruieren, ja dass „es“ im sogenannten „doing gender“ immer wieder von neuem hervorgebracht wird.

Es war das große Verdienst der feministischen Theologie, erneut darauf hingewiesen zu haben, wie sehr unsere kirchliche Tradition – und mit ihr auch all ihre Handlungsformen (auch jene der Spiritualität) – androzentrisch geprägt ist und wie dominant sich bis in die Lieder, Texte und Gebetsformen, Rituale und Symbolwelt hinein das männliche Geschlecht zeigt.

Vor dem Hintergrund dessen, dass das Geschlecht jedoch nicht einfach gegeben ist, sondern wir alle ständig dazu beitragen, es zu konstruieren und damit „typisch männliche“ und „typisch weibliche“ Eigenschaften fortschreiben, geraten pastoral und feministisch sensible Frauen in eine Zwickmühle. Denn machen sie – wie das ja häufig auch im Bereich der Spiritualität der Fall ist – auf die Unterschiede von Frauen und Männern aufmerksam, dann laufen sie zugleich Gefahr, diese Unterschiede zu verfestigen statt sie aufzubrechen und damit freizusetzen.

Das Bemühen, die Eigenwertigkeit des Weiblichen zu betonen, kann Gefahr laufen, dass das Geschlecht von Frauen wieder als primäre Unterschei-

¹⁷ Karle, „Nicht mehr Mann noch Frau“ (s. Anm. 16) 26.

dungs- und Differenzierungskategorie in den Vordergrund tritt und nicht andere Merkmale, zum Beispiel wie kompetent oder ideenreich oder begabt sie agiert, herangezogen werden. Zugleich ist der unermüdliche feministische Blick auf die androzentrisch geprägte Wirklichkeit von Kirche noch lange nicht obsolet – schon gar nicht im spirituellen Bereich. Dazu *muss* sie auf die unterschiedlichen Erfahrungswelten von Männern und Frauen aufmerksam machen und damit den Unterschied zwischen Männern und Frauen auch sprachlich einführen und benennen.

Der Paradoxie, durch diese Differenzierung zugleich wieder Gefahr zu laufen, die Rollenfixierungen festzuschreiben, kann man dabei schlichtweg nicht entkommen. Dringend erforderlich ist jedoch eine Sensibilität für diese Phänomene, die im konkreten pastoralen Handlungsalltag einen größeren Handlungsfreiraum zu eröffnen vermag. Dazu kann auch gehören, nach Gemeinsamkeiten in der Gruppe „der Frauen“ und der Gruppe „der Männer“ zu suchen.

Das Problem, das hier deutlich wird, ist, dass die ständige Thematisierung von Geschlecht nicht zu einer Relativierung, sondern erst recht wieder zu einer stärkeren Geschlechterunterscheidung führt. Auf die Spiritualitäten bezogen hieße das an einem Beispiel von Isolde Karle verdeutlicht: Wer versucht, der Gottessymbolik verstärkt weibliche Symbole hinzuzufügen, „depatriarchalisiert“ sie nicht nur, sondern „sexualisiert“ sie zugleich auch stärker.¹⁸

4. Die gegenwärtigen Herausforderungen: Eine Spurensuche

Mit Blick auf die Situationen der Frauen in der katholischen Kirche und jener Spiritualitäten, die sie kontemplativ, politisch oder die menschliche Existenz vertiefend leben und gestalten, muss gleich zu Beginn eines festgehalten werden: Wir befinden uns in einer kirchenpolitischen Situation, in der aktuell weder die derzeit geltenden kirchenrechtlichen Zulassungsverfahren zum Priestertum geändert werden noch die vorherrschende Amtstheologie, die die Kirche organisiert und strukturiert, aufgegeben werden wird. Bleibt die katholische Kirche in ihren patriarchalen Festschreibungen und Argumentationen und lernt sie nicht, das aufmerksam wahrzunehmen, was Frauen in ihr und von ihr wünschen, brauchen und hoffen, wird es über kurz oder lang zumindest in westlichen Ländern zu einem „massiven Exkulturations- und Marginalisierungsprozess der katholischen Kirche kommen“¹⁹.

¹⁸ Vgl. Karle, „Nicht mehr Mann noch Frau“ (s. Anm. 16) 32.

¹⁹ Bucher, Frauen (s. Anm. 13) 171 (im Original kursiv gesetzt).

Stimmt dieses Phänomen, dann ist es für Frauen wichtig, die Verantwortung dafür bei der Kirchenleitung zu belassen. Sie selbst sind gefordert, zu entdecken, was für sie in dieser Kirche noch gut lebbar ist. Es liegt zudem an ihnen, zu überprüfen, wohin sie ihr Engagement führt, wo und in welcher Form es ihre Existenz beeinflusst und ob sie es guten Gewissens sich selbst und ihren privaten wie beruflichen Aufgaben gegenüber verantworten können.

Womöglich hilft dabei, sich den alten feministischen Slogan „das Private ist politisch“ in Erinnerung zu rufen. Gerade wenn wir uns diesem so hochsensiblen und auch verletzbaren Bereich der Spiritualität von Frauen in dieser Kirche widmen, wird ein Blick nach außen als auch ein Blick nach innen notwendig. Welche *äußeren* Handlungsschritte sind sinnvoll und welche *inneren* Haltungen begünstigen dabei ein ressourcenorientiertes Vorgehen?

1. Außenrepräsentation und Rückzugsmöglichkeiten zugleich suchen

Gerade angesichts der klerikal verfassten, männlich dominierten Liturgie-repräsentanz ist es mit Blick auf die Frauenspiritualitäten notwendig, Frauen in sichtbare Positionen zu bringen, wo ihnen Führungs- und Leitungsverantwortung zukommt. Gerade in Bezug auf das Thema Führen und Leiten ist es unerlässlich, auch männliche Mitstreiter zu suchen. Das feministische Anliegen wurde von jeher von Frauen *und* Männern getragen – auch in der Kirche. Zugleich müssen Frauen, wenn nötig, Ausschau halten nach Rückzugsorten und -nischen, nach Orten der Rekreation, des Auftankens und der Solidarität mit Gleichgesinnten. Das ist besonders bei diesem so fragilen Thema unerlässlich.

2. Öffentliche Räume besetzen

Frauen in der Kirche sollten sich jenseits der Repression Orte suchen und selbstbewusst besetzen, wo sie ihren Glauben und ihre Spiritualitäten leben und feiern. Pastoral – auch eine spiritualitätssensible und -offene – entsteht dort, wo es zu einem Austausch- und Wechselverhältnis zwischen Kirche und Welt kommt. Frauenspiritualitäten tut es gut, sich mit anderen, fremden Außenkontakten auseinanderzusetzen (zum Beispiel auch mit nichtklerikalen Männern und deren Spiritualitäten). Insofern sind Austausch- und Begegnungsorte außerhalb der Kirche, wo die „Zeichen der Zeit“ unmittelbar präsent sind, zu suchen. Solche Orte können womöglich umgekehrt wieder kirchlich prominent verortet und damit kirchenöffentlich wahrnehmbar und sichtbar gemacht werden.

3. *Kirchlichkeit leben*

In der Kirche geht es jenseits ihrer strukturellen Verfasstheit zuerst um ihre Qualität, nämlich – um es in der Tonart der Pastoralkonstitution zu sagen –, dass in ihr das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen sich zugleich verwirklicht und offenbart (vgl. GS 45). In der kreativen Konfrontation von Existenz und Tradition geschieht Pastoral, und zwar örtlich und strukturell auch außerhalb des kirchlichen Binnenraumes. Gerade für Frauen, denen ihre Spiritualität und ihre dazugehörigen stimmigen Ausdrucksformen wichtige Kraftquelle und Ressource in der Begleitung von Menschen außerhalb der Kirche sind, ist es wichtig, sich in Bezug auf ihr Tun ihre Kirchlichkeit nicht absprechen zu lassen.

4. *Zumutung sein und aushalten*

Rainer Bucher spricht in seiner Responz auf die schon erwähnte Studie der kfd, in der die Situation von Frauen in der Kirche kürzlich untersucht wurde, von einer doppelten Zumutung, die derzeit in der Kirche vorherrschend ist:²⁰ die Zumutung einer „Kirche der Frauen“ für die „patriarchale Kirche“, weil diese nicht weiß, wie sie mit ihr umgehen soll und wie sie sich kreativ mit ihr in Beziehung setzen könnte, und umgekehrt die Zumutung einer „patriarchalen Kirche“ für die „Kirche der Frauen“, weil diese sie nicht schätzt und achtet und mit Macht ausstattet, ja ihre „personale Ernsthaftigkeit, religiöse Qualität und evangelisatorische Potenz“²¹ verkennt. Diese beiden Realitäten auszuhalten, sie nicht gegenseitig zu verdammen, sondern sie klug und umsichtig miteinander im Spiel zu belassen, wird gerade mit Blick auf sich situierende Frauenspiritualitäten womöglich gegenwärtig der einzig gangbare Weg sein.

5. *Sich nicht in Gegenabhängigkeiten verstricken*

Das betrifft einen sensiblen Punkt, nämlich den der Kränkungen, die nicht ausbleiben, wenn Frauen sich in der katholischen Kirche engagieren. Der bekannte Münchner Psychotherapeut Wolfgang Schmidbauer hat erst vor kurzem ein neues Buch herausgebracht mit dem Titel: „Das kalte Herz. Von der Macht des Geldes und dem Verlust der Gefühle“.²² Er zeigt darin, wie in einer Gesellschaft, die sich dem Geld und dem Konsumzwang verschrieben hat, das dabei erkaltende Herz wieder mit Wärme gefüllt werden kann und wir den

²⁰ Vgl. Bucher, Frauen (s. Anm. 13) 171f.

²¹ Bucher, Frauen (s. Anm. 13) 172.

²² Vgl. Wolfgang Schmidbauer, Das kalte Herz. Von der Macht des Geldes und dem Verlust der Gefühle, Hamburg 2011.

Reichtum der inneren Welt wiederentdecken können. Dabei schlägt er u. a. vor, wie mit Kränkungen umgegangen werden kann, die im professionellen, beruflichen Bereich auf uns einwirken. Er nennt diesbezüglich vier Eigenschaften, und zwar Empathie, Humor, Kreativität und Zivilcourage.

Für Frauen, die sich pastoral engagieren, vor allem für jene, die in der (Frauen-) Seelsorge tätig sind und als geistliche Leiterinnen und Begleiterinnen Menschen unterstützen, ist es wichtig, sich trotz der patriarchal verfassten Kirche, in der sie sich bewegen, ihre innere Freiheit und Unabhängigkeit zu bewahren. Alles, was sie darin unterstützt, ist zu schützen und zu bewahren.

Mag. Dr. Maria Elisabeth Aigner
 Institut für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie
 Karl-Franzens-Universität Graz
 Heinrichstraße 78A/DG
 A-8010 Graz
 Fon: ++43 (0)316 380-6152
 eMail: maria.aigner(at)uni-graz(dot)at
 Web: <http://www-theol.uni-graz.at/past>