

Irene Leicht

Kirche, Rollenbild und Gotteslehre: Spannungsfelder im Leben christlicher Frauen

0. Einführung

Zu Beginn will ich anhand des Bildes „Maria züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen“ von Max Ernst in die drei Spannungsfelder „Kirche“, „Rollenbild“ und „Gotteslehre“ im Leben christlicher Frauen einführen.¹ Folgende Assoziationen kommen mir:

Kirche: Maria ist Sinnbild der Kirche. Sie befindet sich hier im Zentrum des Bildes. Als so genannte „Mutter der Kirche“ wurde Maria im Lauf der Tradition zum Symbol für die Mutter Kirche selbst. Mit dieser geschlechtsspezifischen Zuschreibung ist ein Problem verbunden: Die Unterordnung der Mutter Kirche unter Gottvater zementiert geschlechterhierarchische Vorstellungen.

Rollenbild: Maria wird vor allem im katholischen Raum zuweilen als Vorbild aller Frauen vorgestellt; besonders in ihrer Haltung der Demut, Keuschheit und Mütterlichkeit. Auf dem Bild von Max Ernst fällt sie offensichtlich aus der Rolle!

Gotteslehre: Immer neu zur Debatte steht in der Theologie die Frage, wie wir uns Gott und den Menschen und ihr Verhältnis zueinander denken und davon sprechen. Auch hier durchkreuzt das Bild gängige Vorstellungen. Die von einer Frau ausgehende Gewalt irritiert ebenso wie die Situation des Mensch gewordenen Gottes in der Gestalt des Jesuskindes.

Das Bild hat mich im Blick auf das Thema meines Vortrages inspiriert, weil es Fragen aufwirft und Spannungen erzeugt.

Im Folgenden möchte ich weniger das Geschichte gewordene als vielmehr das gegenwärtige Leben christlicher Frauen darstellen. Dabei habe ich mich per Internet und durch Telefonate um aktuelles statistisches Material bemüht, das ich hier vorstellen möchte. Darüber hinaus stehe ich selbst als feministische Theologin vor Ihnen. Feministische Theologie nimmt die Institution Kirche, die bestehenden geschlechtsspezifischen Rollenzuschreibungen sowie die herrschende Rede von Gott kritisch ins Visier vor dem Hintergrund der Frage nach den Konsequenzen für die Lebenswirklichkeit von Frauen. In meinem

¹ Leicht veränderte Fassung des Vortrags vom 30.11.2001. Bei dem Bild handelt es sich um: Max Ernst, Maria züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen: André Breton, Paul Eluard und dem Maler, 1926.

Vortrag werde ich nacheinander die drei Bereiche Kirche, Rollenbild und Gotteslehre als Spannungsfelder abstecken, und zwar unter dem Blickwinkel des Engagements von Frauen allgemein und feministischen Theologinnen im Besonderen sowie in ihrer jeweiligen Bedeutung für Frauen.

I. Kirche

„... wie hältst Du's mit der Religion? Religion und Lebenswirklichkeit von Frauen in Geschichte und Gegenwart“ – so lautet das Thema dieser Tagung. Doch meine erste Überschrift heißt nicht „Religion“, sondern „Kirche“. Eine demoskopische Studie über „Frauen und Kirche“, die 1993 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz vom Allensbach-Institut durchgeführt wurde, kam zu dem Ergebnis, dass sich Religion und (katholische) Kirchenmitgliedschaft kaum trennen lassen. Für die Frauen, die der katholischen Kirche den Rücken kehren, verliert in der Regel auch die christliche Religion an Bedeutung.² Vor diesem Hintergrund sind also auch Zahlen zur Religionszugehörigkeit bzw. Kirchenmitgliedschaft aufschlussreich.

Zur Religionszugehörigkeit in Deutschland allgemein

1998 bildeten ChristInnen 68 % der Gesamtbevölkerung.³ Darunter waren 27.099.000 evangelisch, 27.154.000 katholisch, 1.200.000 orthodox und 327.000 kamen aus anderen christlichen Kirchen (Evangelisch-methodistisch; Bund evangelisch-freikirchlicher Gemeinden (Baptisten); Altkatholische Kirche; Gesellschaft der Freunde (Quäker); Heilsarmee).

Dem Datenreport des Statistischen Bundesamtes von 1999 ist unter der Überschrift „Teilnahme am religiösen Leben“ zur Verteilung zu entnehmen, dass der Anteil der katholischen Bevölkerung im Süden des früheren Bundesgebietes überdurchschnittlich hoch ist (v.a. Saar-

² Die Allensbach-Studie „Frauen und Kirche: eine Repräsentativbefragung von Katholikinnen im Auftrag des Sekretariats der dt. Bischofskonferenz, durchgeführt vom Institut für Demoskopie in Allensbach, 1993“ war mir leider aktuell nicht zugänglich. Vgl. jedoch die Besprechung in: Meyer-Wilmes, Hedwig: Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie, Regensburg 1996, S. 146–153. Ebd. findet sich auch die Analyse einer vergleichbaren Studie aus dem evangelischen Raum, die 1994 von der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannover in Auftrag gegeben wurde. Vgl. dazu Hieber, Astrid/Lukatis, Ingrid: Zwischen Engagement und Enttäuschung. Frauenerfahrungen in der Kirche. Hannover 1994.

³ Vgl. www.ekd.de/statistik/3217_mitglieder_1998.html (EKD-Statistik zur Kirchenzugehörigkeit in Deutschland; download am 30.11.2001).

land, Bayern, Rheinland-Pfalz); im Norden überwiegt der evangelische Volksteil.⁴

1997 gab es ca. 67.000 Jüdinnen und Juden in Deutschland, heute ca. 100.000 (die größten Gemeinden sind in Berlin und Frankfurt/M.). Der Islam hatte 1987 ca. 1,7 Millionen AnhängerInnen (nur Westdeutschland), heute ca. 2,6 Millionen (3,2 % der Bevölkerung).

Zur konfessionellen Zugehörigkeit nach Geschlecht und Alter (1984–1998)

Die evangelische Kirche im Westen hatte zwischen 1984 und 1998 starke Einbrüche zu verzeichnen (1984: 49 % – 1998: 42 %), bei Männern aber noch 2 % mehr als bei Frauen. Dagegen blieb der katholische Bevölkerungsanteil in diesem Zeitraum annähernd konstant hoch (1984: 40 % – 1998: 41 %). Unter geschlechtsspezifischer Rücksicht fällt zudem auf, dass der evangelischen Kirche weitaus mehr Frauen (1984: 52 % – 1998: 45 %) angehörten als Männer (1984: 47 % – 1998: 38 %), während das in der katholischen wiederum fast gleich bleibt. Diese Entwicklungen kulminierten im Osten. Dort gehörten 1998 immerhin 11 % mehr Frauen (27 %) als Männer (16 %) der evangelischen Kirche an. Auch war der Rückgang des Männeranteils zwischen 1993 und 1998 (1993: 21 % – 1998: 16 %) viel größer als der der Frauen (1993: 28 % – 1998: 27 %). Auf katholischer Seite gab es wiederum keine Auffälligkeiten.⁵

Eine EKD-Statistik über „Evangelische Kirchenmitglieder und Bevölkerung nach Landeskirchen vom 31.12.1999“ ergibt folgendes Bild: In Sachsen und Sachsen-Anhalt lag der Anteil der Frauen bei 60 % oder darüber, ansonsten immer einige Prozente über der 50 %-Marke (Baden 54,1 %; Bayern 54,5 %; Württemberg 53,5 %; gesamt: 55 %). Allerdings lag auch der Anteil der Frauen an der Gesamtbevölkerung immer knapp über 50 % (gesamt: 51,2 %). Vor dem Hintergrund dieser Zahlen ist die Rede von einer „Frauenkirche“ bzw. einer Feminisierung der Religion meines Erachtens zu diskutieren. Generell kann man nicht unbedingt davon sprechen.⁶

⁴ Vgl. Statistisches Bundesamt (Hg.): Datenreport 1999. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland (Bundeszentrale für politische Bildung), Bonn 2000, S. 171–175. Daraus erhellt auch, dass der Anteil der Konfessionslosen in Ostdeutschland (ehemalige DDR) bei mehr als 70 % liegt. Zum Vergleich: Dort waren 1950 noch ca. 80 % der Bevölkerung evangelisch und 10 % katholisch.

⁵ Zu allen statistischen Angaben aus diesem Absatz vgl. Datenreport (wie Anm. 4), S. 531.

⁶ Vgl. EKD, Kirchenamt Referat Statistik (Telefax-Nachricht). Vgl. zur These der Feminisierung insb. auch den Beitrag von Irmtraud Götz von Olenhusen in die-

Kirchenaustritte

Eine Statistik zum Thema Kirchenaustritt seit 1970 zeigt deutlich, dass die evangelische Kirche insgesamt zumindest in der Vergangenheit davon wesentlich stärker betroffen war.⁷

Für die evangelische Kirche im süddeutschen Raum, also die Landeskirchen Baden, Württemberg und Bayern, zeigt eine Statistik von 1998 folgendes Ergebnis: In allen drei Kirchen sind in diesem Jahr 0,5 % der Mitglieder ausgetreten. Unter den 14.755 Austritten in Bayern wurden 6.431, also etwas weniger als die Hälfte, von Frauen vollzogen. Das gilt auch für die anderen Kirchen: Unter 7.334 Ausgetretenen befanden sich in Baden 3.317 Frauen, unter 12.808 in Württemberg 5.570 Frauen. Man kann also sagen, dass weniger Frauen aus der evangelischen Kirche austreten als Männer. Allerdings sind die Differenzen nicht unbedingt signifikant.⁸

Zufriedenheit mit der Kirche

Dem Datenreport des statistischen Bundesamtes zufolge rangieren unter dem Stichwort „Zufriedenheit in Lebensbereichen“ 13 Lebensbereiche vor der Kirche und drei (politische Beteiligung, öffentliche Sicherheit, Umweltschutz) danach. Leider gibt es hier keine geschlechtsspezifische Aufschlüsselung. Aber das insgesamt eher geringe Ansehen der Kirchen gibt, finde ich, zu denken.⁹

sem Band sowie Lukatis, Ingrid (Hg.): Religion und Geschlechterverhältnis. Opladen 2000.

7 Vgl. www.kirchensteuern.de/Texte/AustrittZahlen.htm (download am 30.11.2001); Beispiele: 1970: evangelisch: 202.823; katholisch: 69.454; 1991: evangelisch: 320.635; katholisch: 167.933; 1998: evangelisch: 182.730; katholisch: 119.265.

8 Quelle: EKD, Kirchenamt Referat Statistik (wie Anm. 6). Das Amt für Statistik der Deutschen Bischofskonferenz macht bedauerlicher Weise keine geschlechtsspezifischen Erhebungen, weder im Blick auf die Austritte noch im Blick auf die Eintritte. Aber da der Frauenanteil, von Schwankungen abgesehen, gleich bleibt, scheint es keine geschlechtsspezifischen Besonderheiten zu geben, vgl. Statistisches Bundesamt (Hg.): Datenreport 1999 (wie Anm. 4), S. 531.

9 Vgl. Datenreport (wie Anm. 4), S. 431–439 und S. 532f. Im Westen stieg die Zahl der mit der Kirche Zufriedenen allerdings von 1993 39 % auf 1998 48 %; im Osten von 1993 46 % auf 1998 55 %, wobei hier nur die Kirchengewöhnlichen erfasst sind. Dabei sind keine konfessionellen Auffälligkeiten festzustellen. Bedeutsam scheint mir nur, dass in diesem Zeitraum die Zufriedenheitsziffer der KatholikInnen im Osten von 66 % auf 57 % sank. Die Zufriedenheit mit der Kirche in der Bevölkerung insgesamt, also unabhängig von der eigenen Zugehörigkeit, sieht wie folgt aus: Der Mittelwert liegt im Westen 1993 bei 4,5 und 1998 bei 5,3; im Osten 1993 bei 3,8 und 1998 bei 5,3. Zum Vergleich mit anderen Lebensbereichen: Ehe/Partnerschaft: West: 1993 8,9 und 1998 8,8; Ost:

Mitgliedschaft in kirchlichen Vereinen und Verbänden

Der Blick auf die Mitgliedschaft in kirchlichen Vereinen und Verbänden führt zu dem Ergebnis, dass in Westdeutschland die Mitgliedschaft steigt, während sie in Ostdeutschland fällt.¹⁰ Bei der Analyse der Ausdifferenzierung nach Geschlecht lautet das Fazit, dass im Westen das Engagement von Männern und Frauen zunimmt. Im Osten dagegen geht dasjenige von Frauen deutlich stärker zurück als das der Männer. Insgesamt jedoch überwiegt in ganz Deutschland das Engagement der Frauen deutlich das der Männer.¹¹

Kirchliche Frauenbewegungen und Frauenverbände

Generell lässt sich sagen, dass die großen konfessionellen Frauenverbände entstanden sind aus „Abwehr und Konkurrenzangst gegenüber liberalen und sozialistischen Emanzipationstendenzen“.¹² Zugleich aber ging es ihnen auch um die Befreiung von klerikaler Bevormundung und um die Verbesserung ihrer gesellschaftlichen Situation. Durch die Geschichte hindurch haben diese Verbände einen enormen Wandel vollzogen. Im Folgenden will ich den Blick hauptsächlich auf ihr Profil in der Gegenwart richten.

Katholische Frauenverbände

Die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) zählt 730.000 Mitglieder in 6.000 gemeindlichen Gruppen. Sie ist der größte Frauenverband sowie der größte katholische Verband in Deutschland. Die Geschichte der kfd lässt sich bis ins 19. Jahrhundert zurückverfolgen. Die kfd ist gleichsam eine Nachfahrin der christlichen Müttervereine, die es in Deutschland seit 1856 gab und die sich 1928 zum Zentralverband der katholischen Müttervereine zusammenge-

1993 8,8 und 1998 8,9; Lebensstandard: West 1993 7,5 und 1998 7,4; Ost: 1993 6,3 und 1998 6,7.

10 Ebd. S. 535. Dazu einige Zahlen: 1998: Westdeutschland: 9 % (zum Vergleich: Musik- bzw. Gesangsverein 7 %; Sportverein 28 %); Ostdeutschland: 3 % (zum Vergleich: Musik- bzw. Gesangsverein 2 %; Sportverein 12 %). Dazu im Vergleich 1993: Westdeutschland 7 %; 1993 Ostdeutschland: 5 %.

11 Vgl. ebd. S. 536. Auch hier wieder die Zahlen: West (1993 7 %; 1998 9 %); 1993 Männer 5 %; 1998 7 %; 1993 Frauen 8 %; 1998 10 % - Ost (1993 5 %; 1998 3 %); 1993 Männer 3 %; 1998 2 %; 1993 Frauen 6 %; 1998 3 %. In der katholischen Kirche gibt es ca. 120 Verbände und Vereine mit insgesamt 5 Millionen Mitgliedern.

12 Baumann, Ursula: Religion und Emanzipation: Konfessionelle Frauenbewegung in Deutschland 1900–1933, in: Götz von Olenhusen, Irmtraud (Hg.): Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart 1995, S. 89–119, hier S. 91.

geschlossen haben. 1939 wurde der Verband von den Nationalsozialisten aufgelöst. Nach der Wiedergründung 1951 gab sich der Verband 1968 eine neue Satzung; seither trägt er auch den jetzigen Namen.¹³ Die Verbandszeitschrift heißt „frau und mutter“. 1999 hat die kfd „Leitlinien“ veröffentlicht, die heftige Diskussionen ausgelöst haben. Der Verband wurde vom Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) aufgefordert, zwei Forderungen zu korrigieren. Einzelne Bischöfe drohten damit, andernfalls die Diözesanverbände ihres Bistums aus dem Bundesverband herauszunehmen.

Eine der kritisierten Forderung kam aus dem Themenbereich „Frauenleben sind vielfältig“, die andere aus dem Bereich „Frauen und die Dienste und Ämter in der Kirche“. Beide Forderungen wurden aufgrund des Drucks herausgenommen. Ich habe die „Leitlinien“ dem Internet entnommen. Im Blick auf diese zwei Forderungen zeigt der Ausdruck „graue leere Kästchen“. Die außerordentliche Delegiertenversammlung, die sich zu dem Schritt der „Selbstzensur“ durchgerungen hat, formulierte statt dessen im Blick auf den ersten Bereich folgende Forderungen: „... dass Frauen einander unvoreingenommen begegnen; dass unter Beachtung der kirchlichen Lehre zu Ehe und Familie alle Fragen um die Vielfalt der Lebensformen in unserem Verband und in Kirche und Gesellschaft erörtert werden; dass Menschen einander in ihrer jeweiligen Lebensform wertschätzen.“ Und im Blick auf den zweiten Bereich: „... dass der Dialog über die Beteiligung von Frauen an den Diensten und Ämtern in der Kirche im Wissen um die lehramtlichen Äußerungen und im Respekt vor dem eigenen Gewissen offen gehalten und fortgeführt wird.“¹⁴ Wenn ich mich recht entsinne, beinhaltete die erste Forderung ursprünglich ausdrücklich die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Beziehungen und die zweite die Zulassung der Frauen zu allen kirchlichen Ämtern und Diensten.

Der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB; früher KDF) hat 220.000 Mitglieder (Rottenburg Stuttgart z.B. 16.000 in 234 Zweigvereinen). Davon stammen 1.900.000 aus dem bayerischen Landesverband. Dieser ist der größte Frauenverband im Freistaat Bayern. Es gibt dort 1.687 Zweigvereine. Der KDFB selbst existiert seit 1903. Er ist nicht gemeindlich organisiert. Seine vom Klerus unabhängige Leitung und seine „moderne“ Organisationsstruktur musste er sich gegen einigen Widerstand erkämpfen.¹⁵ Die „Christliche Frau“ ist die Verbandszeitschrift des KDFB.¹⁶

¹³ Vgl. www.kfd.de/archiv_inhalt.htm (download am 30.11.2001).

¹⁴ Vgl. „Leitlinien '99. Beschlüsse der Delegiertenversammlung der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands“, S. 4.

¹⁵ Vgl. als Beleg folgendes Zitat von Albertine Badenberghaus aus Steele (Essen), 1917–1920 Generalsekretärin des KDFB: „Bereits in den 90er Jahren hatte ich

Evangelische Frauenverbände

Die Evangelische Frauenarbeit in Deutschland e.V. (EFD) ist ein Zusammenschluss von 45 eigenständig arbeitenden evangelischen Frauenverbänden und -gruppen. Sie wurde 1918 gegründet.¹⁷ Zur EFD gehören die Arbeitsgruppe evangelischer Hausfrauen, der Bayerische Mütterdienst, die Evangelische Frauenhilfe u.v.a. Ich möchte mich im Folgenden auf den Deutschen Evangelischen Frauenbund (DEF) beschränken.¹⁸

Der DEF ist das ältere evangelische Pendant zum KDFB. Er entstand bereits 1899, hatte also seine 100-Jahr-Feier bereits. Er zählt ca. 10.000 Mitglieder in zehn Landeskirchen und dort in 100 Ortsverbänden. Wiederum hat Bayern den größten Landesverband. Der Landesverband Baden-Württemberg umfasst die Mitglieder der badischen und der württembergischen Landeskirche. Anders als z.B. die evangelische Frauenhilfe hatte der DEF immer schon eine eigene Organisationsstruktur. Er ist nicht gemeindeorientiert und seine Leitung lag wie beim KDFB immer in den Händen von Frauen.

Die Geschäftsführerin betont die enge ökumenische Zusammenarbeit mit dem KDFB, die sich in einer seit 1988 bestehenden Arbeitsge-

mich viel mit der Frauenbewegung beschäftigt, in der sich der Bund Deutscher Frauenvereine mächtig entwickelte, was besonders unter Helene Lange und Gertrud Bäumer auch in den Kreisen katholischer Frauen lebhaft kommentiert wurde [...]. Gelegentlich des Katholikentags in Köln im Jahre 1903 fand eine vorbereitende Sitzung statt, zu der auch der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen geladen war. [...] In dieser vorbereitenden Sitzung wurde von zwei Seiten versucht, eine eigenständige katholische Frauenbewegung zu unterdrücken. Sowohl der Volksverein als auch der Caritasverband bemühten sich, die Frauen zum Anschluß an ihre Organisationen zu bewegen. Nach einer heftigen Debatte [...] kam es aber doch zu dem Beschluß seitens der Frauen, eine selbstständige Organisation zu gründen. [...] Am 3. November des gleichen Jahres (1903) wurde die endgültige Gründung des Katholischen Frauenbundes [...] vollzogen. Seine Tätigkeit konnte er aber erst, infolge eines Einspruches von Rom, nach einem Jahr aufnehmen.“ Zit. nach: Prégardier, Elisabeth/Mohr, Anne: Politik als Aufgabe. Engagement christlicher Frauen in der Weimarer Republik. Essen 1990, S. 33f.

¹⁶ Neben diesen zwei großen Vereinen gibt es freilich noch andere katholische Vereine, Netzwerke und Initiativen. Die Initiativen „Lila Stola“ und „Maria von Magdala“ setzen sich für die Zulassung der Frauen zum Priesteramt ein. Es gibt einen katholischen Akademikerinnenverband u.v.a.

¹⁷ Vgl. www.ekd.de/efd/mitglieder.html (download am 30.11.2001).

¹⁸ Vgl. zur Evangelischen Frauenbewegung z.B. Kaiser, Jochen-Christoph: Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890–1945. Quellen und Materialien, hg. v. Annette Kuhn (Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien; Bd. 27), Düsseldorf 1985; Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.): Frauenbefreiung: Biblische und theologische Argumente, München 1986, S. 48–62.

meinschaft und mehrmaligen ökumenischen Treffen niederschlägt und die besonders auch auf dem ökumenischen Kirchentag 2003 durch enge Kooperation zum Ausdruck kommen soll.¹⁹ Der DEF engagiert sich besonders auch in der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Altenarbeit. Ein umfassender Bereich ist, wiederum ähnlich wie beim KDFB, auch die „Abteilung für Hausfrauen“, die jüngst in „Abteilung für Haushaltsführungskräfte“ umbenannt wurde und sich z.B. für die Bezahlung der Hausarbeit und Ähnliches einsetzt.²⁰

Insgesamt ist die kirchliche Bindung in der evangelischen Kirche weniger stark ausgeprägt. Dazu kommt die ganz andere Organisationsstruktur. Die meisten Frauen sind gemeindlich organisiert und deshalb statistisch nicht erfasst. Für die großen konfessionellen Frauenverbände beider Kirchen gilt jedoch, dass dort meist die über 60-jährigen sehr engagiert sind.²¹

Frauen und Kirchen: Größere Ereignisse jüngerer Datums

An dieser Stelle wären noch einige Bemühungen und Aktionen rund um Frauen in den Kirchen zu erwähnen. Leider fehlt mir eine systematische Zusammenschau, deshalb greife ich im Folgenden etwas willkürlich drei Veranstaltungen bzw. Projekte heraus, die stellvertretend stehen sollen für die vielen Aufbrüche, die es in den letzten Jahren gegeben hat:

Von 1988–1998 fand die „Ökumenische Dekade Solidarität der Kirchen mit den Frauen“ statt. Der Ökumenische Rat der Kirche (ÖRK) hatte diese Dekade festgesetzt. Die einzelnen evangelischen Landeskirchen griffen den Ruf zu Solidaritätsaktionen mit Frauen auf und prüften, welche Schritte hin zu einer geschwisterlichen Kirche gegangen werden können. Ziel war die gerechte Teilhabe der Frauen auf allen Ebenen kirchlichen Lebens, also auch auf der Ebene der Kirchenleitung oder kirchenleitender Gremien, in der theologischen For-

¹⁹ Telefonische Information vom 27.11.2001.

²⁰ In der evangelischen Kirche gibt es darüber hinaus als größere Organisationen das Frauenstudien- und -bildungszentrum der EKD (fsbz) und das Frauenreferat der EKD. Als ökumenische Einrichtung hat sich der „Christinnenrat – ökumenische Arbeitsgemeinschaft in Deutschland“ gebildet. Am 4./5.10.2000 fand seine Gründungsversammlung in Frankfurt/M. statt (vgl. www.ekd.de/efd/aktuell/christrat1100.html; download am 30.11.2001).

²¹ Zu den katholischen Frauenorden, die hier auch noch behandelt werden müssten, habe ich aus dem Internet folgende Zahlen gefunden (vgl. <http://orden.de/Frauen-Statistik.html> (download am 30.11.2001)): Ende 1996 gab es 36.265 Ordensfrauen in der BRD (ca. 3.000 klösterliche Niederlassungen von Schwesterngemeinschaften), davon sind gut 62 % über 65 Jahre alt!

schung und Lehre und in der Gestaltung geistlichen Lebens.²² Aus dieser ÖRK-Aktion erwachsen ist z.B. die Frauensynodenbewegung, auf deren Initiative hin 1994 die erste Deutsche Frauensynode in Gelnhausen und 1995 die erste Europäische Frauensynode in Gmunden (Österreich) abgehalten wurden.

Vom 17.–19.10.1997 fand in Ludwigsburg ein Ökumenischer Frauenkongress statt unter dem Motto: „Frauen gestalten Kirche. Solidarität ist unsere Zukunft“. Das öffentliche Interesse an dieser frauen- und kirchenpolitisch einmaligen Veranstaltung war sehr groß. Es beteiligten sich 1.400 Frauen aus elf Kirchen in Württemberg. Die Forderungen, die dort gestellt wurden, werfen ein beredtes Licht auf die Einstellungen engagierter christlicher Frauen gegenüber der Kirche.²³

An der einjährigen Aktion „Wer wird den Stein wegrollen?“ haben sich nach mündlicher Information von Frau Dr. Thiemann von der „Arbeitsstelle für Frauenseelsorge der DBK“ über 30.000 Frauen beteiligt. Von 2000–2001 rollte ein großer Stein durch Deutschland und machte auf dem Hamburger Katholikentag, der EXPO 2000 und anderen Veranstaltungen Halt. Durch diese Aktion sollte daran erinnert werden, dass Frauen die ersten waren, die entdeckt hatten, dass der Stein vor Jesu Grab weggerollt war. Im Anschluss ging es um die Benennung heutiger „Gräber“ und die Verantwortung, die Frauen im Blick darauf für sich wahrnahmen.²⁴

Frauenkirchenbewegung

Zum Abschluss dieses Teils möchte ich noch gesondert einen Blick auf die Frauenkirchenbewegung werfen, deren Anliegen sich teilweise mit dem eben dargestellten Engagement der kirchlichen Frauenverbände und -gruppen überschneidet.

„Wir Frauen sind Kirche“ – unter diesem Motto entwickelten Frauen ein eigenes Kirchenbewusstsein. Dabei berufen sie sich auf die theologischen Konzepte von Elisabeth Schüssler Fiorenza und Rosemary

²² Vgl. z.B. Kirche unterwegs zur solidarischen Gemeinschaft von Frauen und Männern. Informations- und Studienheft für die Evangelische Landeskirche in Württemberg zur „Ökumenischen Dekade Solidarität der Kirchen mit den Frauen“ (1988–1998).

²³ Vgl. Moser, Dorothee/Schwarz-Sterra, Barbara (Hg.): Frauen gestalten Kirche. Solidarität ist unsere Zukunft. Ökumenischer Frauenkongress. Mit Beiträgen von Maria Jepsen und Annette Schavan, Stuttgart 1998.

²⁴ Der jährlich stattfindende Weltgebetstag der Frauen, die Aktionen auf den regelmäßig stattfindenden Kirchen- und Katholikentagen u.v.a. wären hier noch zu erwähnen.

Radford Ruether.²⁵ Die Frauenkirchenbewegung hat ihre Wurzeln in den USA. Sie ist historisch eng verknüpft mit der Diskussion um die Ordination von Frauen. Dabei wurde deutlich, dass der Kampf für gleiche Rechte zu wenig ist, wenn nicht eine grundlegende Änderung der Symbole und Strukturen damit einher geht. In den USA ist zunächst die Frauenordinationsbewegung entstanden, ab Mitte der 1970er Jahre die Frauenkirchenbewegung.

Frauenkirche meint keine neue Institution, sondern die Verwirklichung der Universalkirche. Der Bewegung geht es um die Vernetzung feministischer Basisgemeinden und Frauengruppen im religiösen Kontext. Ein neues Konzept von Kirche soll verwirklicht werden. Dabei soll nicht die Betonung von Amt und Institution im Vordergrund stehen, sondern Kirche als Nachfolgemeinschaft von Gleichgestellten.²⁶ Das bedeutet, gegen den herrschenden Patriarchalismus die Würde der Frauen ins Zentrum zu rücken.

In Deutschland ist die Frauenkirchenbewegung hauptsächlich im evangelischen Bereich verortet. Die „mailingsliste frauenkirche“ z.B. wird organisiert von Herta Leistner, einer Studienleiterin des fsb (Frauenstudien- und -bildungszentrum der EKD), von Hildburg Wegener, der theologischen Referentin der EFD und der Theologin Rebecca Unsöld. Zur Zeit sind 230 Frauen auf dieser Liste eingetragen. Monatlich werden ca. 150–200 Nachrichten zu den Themen „Frauen, Kirche, Frauenkirche, feministische Theologie...“ auf diesem Weg versandt.²⁷ Darüber hinaus gibt es in Deutschland Frauenliturgiegruppen, feministische Basisgemeinden u.a., die meines Wissens nicht statistisch erfasst sind.

II. Rollenbild

Die großen alten Frauenverbände, die ich vorhin erwähnt habe (KDFB und DEF), oszillierten am Anfang ihrer Geschichte zwischen Modernität und Antimodernität. Ihren Einsatz für Bildung und die Berufstätigkeit von Frauen begründeten sie ähnlich wie die bürgerliche Frauenbewegung insgesamt mit der Notwendigkeit der „geistigen Mütterlich-

²⁵ Vgl. z.B. Meyer-Wilmes: *lila* (wie Anm. 2), S. 140–158; Radford Ruether, *Rosemary: Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche*, Stuttgart 1988; Schüssler Fiorenza, *Elisabeth: Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel*, Freiburg/CH 1988; Prüller, Veronika: *Wir Frauen sind Kirche: Worauf warten wir noch? Feministische Kirchenträume. Anregungen für das Leben in christlichen Gemeinden*, Freiburg i.Br. u.a. 1992.

²⁶ Vgl. hierzu Schüssler Fiorenza, *Elisabeth: Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München 1988.

²⁷ Vgl. www.dike.de/hulda/frauenkirche.html (download am 30.11.2001).

keit“, die allein ein Gegengewicht bilden könnte in einer ansonsten zerrissenen und sozial kalten Gesellschaft.²⁸ Inzwischen hat sich das Frauenbild in diesen Verbänden jedoch gehörig erweitert und der Widerstand gegen Rollenzuschreibungen und -festlegungen, wie sie insbesondere päpstliche Verlautbarungen immer wieder vornehmen, wächst.

Auch hierzu möchte ich wieder ein paar Beispiele nennen.

Katholisch:

In „*Mulieris dignitatem. Über die Würde der Frau*“ von 1988 und im „*Brief des Papstes an die Frauen*“ von 1995 wird die natürliche Hingebefähigkeit der Frau betont. Nach dem Vorbild der Maria wird den Frauen Mutterschaft und Jungfräulichkeit als die zwei Dimensionen der Berufung dargeboten.²⁹ Nach Meinung des Papstes ist es möglich, „ohne nachteilige Folgen für die Frau auch *einen gewissen Rollenunterschied* anzunehmen, insofern dieser Unterschied nicht das Ergebnis willkürlicher Auflagen ist, sondern sich aus der besonderen Eigenart des Mann- und Frauseins ergibt. Es handelt sich hier um eine Thematik mit einer spezifischen Anwendung auch auf den innerkirchlichen Bereich. Wenn Christus [...] nur den Männern die Aufgabe übertragen hat, *durch die Ausübung des Amtspriestertums „Ikone“ seines Wesens als „Hirt“ und „Bräutigam“ der Kirche zu sein*, so tut das der Rolle der Frau keinen Abbruch [...]. Diese Rollenunterscheidungen dürfen nämlich nicht im Lichte der funktionellen Regelungen der menschlichen Gesellschaften ausgelegt werden, sondern mit den spezifischen Kriterien der *sakramentalen Ordnung* [...]. Im übrigen kommt gerade im Rahmen dieser Ordnung von Zeichen, wenn auch außerhalb des sakramentalen Bereiches, dem nach dem erhabenen Vorbild Mariens gelebten „Frausein“ keine geringe Bedeutung zu.“³⁰ Gegen diese Rollenzuschreibungen, die eindeutige Festlegung auf die Mütterlichkeit und den damit verbundenen Ausschluss der Frauen vom Amt wenden

²⁸ Vgl. die Beiträge in dem Sammelband von Götz von Olenhusen: *Patriarchat* (wie Anm. 12); auch z.B. Scherzberg, Lucia: *Die katholische Frauenbewegung*, in: Loth, Wilfried (Hg.): *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart u.a. 1991, S. 143–163.

²⁹ Vgl. Johannes Paul II.: *Mulieris Dignitatem. Über die Würde und Berufung der Frau* anlässlich des Marianischen Jahres am 15.8.1988 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 86); Johannes Paul II.: *Brief an die Frauen* vom 29. Juni 1995 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 122).

³⁰ Johannes Paul II.: *Brief* (wie Anm. 29), S. 11 (Hervorhebungen dort). In dem Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vom Mai 1994 hatte der Papst den Ausschluss der Frauen vom priesterlichen Amt bereits mehr oder weniger definitiv festgeschrieben.

sich freilich viele der engagierten Frauen innerhalb der Frauenverbände. Dafür nur zwei kleine Beispiele:

Die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) hat in den 1980er Jahren eine Postkartenaktion gestartet, in der sie zu Fragen der Erziehung, der häufig anzutreffenden Doppelbelastung von Frauen, zur emotionalen Ausbeutung der Frauen, zur mangelnden Repräsentanz in der Politik u.a. Stellung bezogen hat. Eine dieser Karten war überschrieben „frau und Mutter“ und spielte auf die Verbandszeitschrift an. Zu sehen war auf der Karte eine Schraubenmutter. Darunter stand: „Kein Thema ist tabu. Manche Mutter löst sich aus dem starren Gewinde. Wir drehen an der Rolle der Frau in Beruf und Technik, in Gesellschaft und Kirche.“³¹ Um die kirchliche Fixierung auf die Mutterrolle aufzuweichen, änderte der Verband ebenfalls in den 1980er Jahren den Titel seiner Verbandszeitschrift, indem er das „m“ (von Mutter) klein schrieb. Auch diese Provokation stieß nicht nur auf Zustimmung...

Der Katholische Deutsche Frauenbund (KDFB) probt ebenfalls den Aufstand. Besonders sein Engagement der letzten Monate und Jahre für das Frauendiakoniat ist hervorzuheben. Und auch hier gab es eine freche Aktion zum Thema: „Paula schweigt nicht in der Gemeinde“. Damit ist angespielt auf das neutestamentliche Schweigegebot für Frauen in der Kirche, wie es durch den Paulusbrief 1 Kor 14,33f. festgelegt ist: „Wie es in allen Gemeinden der Heiligen üblich ist, sollen die Frauen in der Versammlung schweigen; es ist ihnen nicht gestattet zu reden.“ Dagegen macht der KDFB mobil!

Die ganze Diskussion um die Frage nach der Zulassung der Frauen zum Amt, wie sie in der römisch-katholischen Kirche geführt wurde und wird, kann ich hier natürlich nicht aufrollen.³² Solange die Frauen keine sakramentale Weihe bekommen, bleibt die römisch-katholische Kirche letztlich eine „Männerkirche“, da Frauen mit dem Ausschluss vom Amt auch keinen gleichberechtigten Zugang zum theologischen und institutionellen Zentrum von Macht und Entscheidungen erhalten.

³¹ Vgl. kfd Zentralverband, Prinz-Georg-Str.44, Düsseldorf.

³² Vgl. z.B. Reininger, Dorothea: Diakoniat der Frau in der Einen Kirche. Diskussionen, Entscheidungen und pastoral-praktische Erfahrungen in der christlichen Ökumene und ihr Beitrag zur römisch-katholischen Diskussion, Ostfildern 1999; Gössmann, Elisabeth/Bader, Dietmar (Hg.): Warum keine Ordination der Frau? Unterschiedliche Einstellungen in den christlichen Kirchen, München u.a. 1987; die Beiträge zur Frauenordination in: Theologische Quartalschrift 173 (1993), hg. v. Groß, Walter.

Das Referat für Statistik der Deutschen Bischofskonferenz erhebt im übrigen keine geschlechtsspezifischen Daten abgesehen von der Zahl der GemeindeferentInnen und PastoralreferentInnen.³³

Es hat mich selber überrascht, dass der Männeranteil unter den PastoralassistentInnen und -referentInnen, also derjenigen, die ein volles Universitätsstudium in Theologie absolviert haben, um so vieles höher liegt als derjenige der Frauen. Meines Erachtens unterstützt das die Rede von einer „Männerkirche“, in deren Rahmen die Frauen die ihnen offen stehenden, aber strukturell unterlegenen Dienste offensichtlich gar nicht unbedingt anstreben wollen.³⁴

Evangelisch:

Der Weg zum Pfarramt für Frauen war in der evangelischen Kirche ein weiter Weg. Auch hier herrschte lange Zeit ein Rollenverständnis vor und wurde auch von Frauen selbst geteilt, das Frauen und Gemeindeführung nicht zusammenbrachte.³⁵ Aber eine bedeutende Theologin der ersten Stunde, Elisabeth Malo, äußerte schon 1893: „Die gebildeten Frauen unserer Tage sind nicht mehr die geduldigen Lämmer, die willens- und urteilslos für und über sich beschließen lassen und dann das Beschlossene ausführen [...]; Sie sind sich auch ihrerseits ihres Rechtes auf die volle evangelische Freiheit bewusst geworden, die sie sich nirgends mehr, wie bisher, verkümmern lassen wollen, und sie erheben den Anspruch, als Vollmenschen und Vollchristen behandelt zu werden, die auch direkten Einfluss wenigstens auf solche Einrich-

³³ Die Zahlen im einzelnen (vgl. www.dbk.de/daten; download am 30.11.2001): GemeindefassistentInnen und -referentInnen: 1988: gesamt: 3.479 (603 Männer und 2.876 Frauen; 17,3 % - 82,7 %); 2000: gesamt 4.355 (1.236 Männer und 3.119 Frauen; 28,4 % - 71,6 %); PastoralassistentInnen und -referentInnen: 1988: gesamt 1.339 (934 Männer und 405 Frauen (69,8 % - 30,2 %)); 2000: gesamt 2.742 (1.774 Männer und 968 Frauen (64,7 % - 35,3 %)). Zum Vergleich: es gibt etwas unter 11.000 Welt- und Ordenspriester mit signifikanter Überalterung.

³⁴ Wie groß die Zahl der Ehrenamtlichen in der römisch-katholischen Kirche ist und ob es da geschlechtsspezifische Auffälligkeiten gibt, konnte ich leider nicht in Erfahrung bringen. Aller Wahrscheinlichkeit nach überwiegt die Zahl der ehrenamtlich tätigen Frauen. Das hängt vor allem damit zusammen, dass die nicht Erwerbstätigen (zumindest in der Vergangenheit häufiger Frauen) mehr Zeit für das Ehrenamt haben.

³⁵ Vgl. z.B. einige Beiträge in Kuhlmann, Helga (Hg.): „Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau“. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 1995. Daran erhält ein rollenspezifisches Denken in der Tradition des Protestantismus. Zur Entwicklung des Pfarramtes für Frauen vgl.: Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen (Göttingen): „Darum wagt es, Schwestern...“. Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland (Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert; Bd. 7), Neukirchen-Vluyn 1994.

tungen haben wollen, die ihr eigenes Geschlecht betreffen.“³⁶ Malo bezieht sich hier auf die Unzufriedenheit mit dem herkömmlichen Beruf der Diakonisse für gebildete Frauen. Aber bei Malo tut sich ein Selbstbewusstsein kund, das einige Jahrzehnte später dann zum vollen Pfarramt für Frauen geführt hat. Bis in die Mitte der 70er Jahre hatten fast alle deutschen Landeskirchen die Integration der Theologinnen in das bis dahin nur Männer offen stehende Pfarrrecht verwirklicht. (Bei der Landeskirche von Schaumburg-Lippe dauerte es noch bis 1991.) Bald wurde jedoch deutlich, dass die Integration ins Männeramt nicht genügte: Viele Theologinnen strebten eine Transformation des Amtes an, wobei Momente wie Kooperation und Fürsorglichkeit eine größere Rolle spielen sollten.³⁷ Dieser Prozess ist beileibe noch nicht abgeschlossen.

An dieser Stelle wäre freilich auch ein Blick in die Geschichte der Pfarrfrauen interessant, einen Stand, den die Reformation hervorgebracht hat. Außerdem wäre die Geschichte der Diakonissen eine eigene Behandlung wert. Für beide frauenspezifische Erscheinungen gibt es im übrigen auch Interessenvertretungen durch Vereine. Leider kann ich darauf nicht näher eingehen.

Unterm Strich – das zeigen vor allem die Diskussionen über das Pfarramt für Frauen – gibt es natürlich auch in der protestantischen Tradition jede Menge Rollenmuster und -klischees, mit denen sich evangelische Frauen und feministische Theologinnen auseinander zu setzen hatten und haben. Ein Sammelband zur Ethik der Geschlechterdifferenz im Protestantismus z.B. trägt den sprechenden Titel: „Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau...“.³⁸

Das Referat für Statistik der EKD konnte mir keine Zahlen liefern im Blick auf den Anteil von Frauen in gehobenen Positionen (Kirchenrätinnen und Oberkirchenrätinnen, Prälätinnen, Professorinnen). In Deutschland gibt es zur Zeit drei Bischöfinnen. Ansonsten gilt für die evangelische Kirche wie für die Gesellschaft insgesamt: Frauen in leitenden Stellungen sind unterrepräsentiert, aber im Unterschied zur römisch-katholischen Kirche besteht prinzipiell die Möglichkeit, alle Ämter und Dienste zu besetzen. Statistische Erhebungen liefern im übrigen den Befund, dass es auch in der evangelischen Kirche relativ wenig Theologinnen gibt, dagegen jedoch viele Frauen im Ehrenamt.

³⁶ Zit. nach Witt, Almut: Zur Entwicklung kirchlicher Frauenberufe Ende des 19. Jahrhunderts, in: Frauenforschungsprojekt (wie Anm. 35), S. 41–54, hier S. 45.

³⁷ Vgl. zu diesem ganzen Komplex Nützel, Gerdi: Die Pfarrerin ist ganz anders? in: Kuhlmann: Hausfrau (wie Anm. 35), S. 232–252.

³⁸ Vgl. ebd.

Das hängt natürlich auch damit zusammen, dass der Beruf der ordinierten Pfarrerin vergleichsweise jung ist.³⁹

III. Gotteslehre

Im Blick auf den letzten Punkt, den ich mit Gotteslehre überschrieben habe, wird es nun freilich schwieriger mit Statistiken. Religion und Spiritualität nehmen in unserer Gesellschaft insgesamt an Bedeutung zu. Der Datenreport des statistischen Bundesamtes scheint das zu belegen. Unter der Rubrik „Wichtigkeit des Glaubens für das subjektive Wohlbefinden bzw. die eigene Zufriedenheit“ erfasst er die Konfessionellen und die Konfessionslosen und zeigt allgemein im Zeitraum von 1993 bis 1998 ein Bedeutungswachstum von Religion um im Schnitt ca. 4 %.⁴⁰

Die genannten Frauenverbände und natürlich erst recht die Frauenkirchenbewegung ebenso wie viele (feministische) Theologinnen arbeiten sich nicht nur am herrschenden Rollenbild der verfassten Kirche ab, indem sie sich für eine Vielfalt an Lebensformen, soziale Absicherungen für Frauen, die Bezahlung von Familien- und Hausarbeit, die Vereinbarkeit von Familie und Beruf, gerechte Partizipation auf allen Ebenen kirchlicher Leitung u.a. einsetzen. Sondern ein wichtiger Teil des Engagements bezieht sich selbstverständlich auf den Bereich der Verkündigung, der Seelsorge und des geistlichen Lebens. Damit hängen die Lehre und die Rede von Gott natürlich sehr eng zusammen.

Wie gesagt: Insgesamt hat die Bedeutung der Religion zugenommen. Darauf verweist nicht nur die Habermas-Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels am 14.10.2001. Auch viele Frauen, die der zweiten Frauenbewegung angehörten, entdeckten die Notwendigkeit von Religion, wenngleich zunächst die jüdisch-christliche Tradition als Instrument der Stabilisierung und Legitimierung zur Diskriminierung von Frauen kritisiert und mehr oder weniger grundsätzlich abgelehnt wurde. Schon in den 70er Jahren stellten viele feministisch orientierte Frauen fest, dass sie eigene religiöse Bedürfnisse hatten.

³⁹ Folgende Zahlen einer EKD-Statistik Haupt- und Ehrenamt (vgl. Kirchenamt Referat Statistik (wie Anm. 6)) kann ich präsentieren: hauptamtliche MitarbeiterInnen in der verfassten Kirche 1992: 208.389; Frauenanteil: 70 %; darunter TheologInnen im aktiven Dienst 1997: 20.739, Frauenanteil: 5931 bzw. 24 %. Ehrenamtliche MitarbeiterInnen 1998: 937.543 (3 % aller Kirchenmitglieder; Frauenanteil: 68,5 %). Die wichtige Unterscheidung von Gemeindedienst und Funktionspfarramt ebenso wie die von Voll- und Teilzeitbeschäftigung, geschlechtsspezifisch ausdifferenziert, muss hier unterbleiben.

⁴⁰ Vgl. Datenreport (wie Anm. 4), S. 533.

Das Aufkommen der zweiten Frauenbewegung ist auch die Geburtsstunde der Feministischen Theologie. Sie machte sich die Kritik an patriarchalen Strukturen und patriarchaler Sprache zu eigen. So begann die Suche nach einer frauenbezogenen Religiosität in- und außerhalb der Kirchen.⁴¹

Das wäre im einzelnen zu untersuchen und zu belegen, aber aus eigener Erfahrung und gestützt durch manche Lektüre kann ich jedenfalls behaupten: Veranstaltungen der genannten großen konfessionellen Frauenverbände, Frauensynoden, Theologinnentreffen, Kirchen- und Katholikentage u.v.a. sind nicht mehr denkbar, ohne dass sich die feministische Kritik in der Gestaltung der Liturgien und in der gottesdienstlichen Sprache Ausdruck verschaffte. Dabei gibt es natürlich Abstufungen, gewissermaßen verschiedene Grade an „Radikalität“. Und natürlich bleiben auch Reibereien nicht aus, z.B. wenn in katholischen Gottesdiensten zu Verbandsjubiläen Priester und Bischöfe „auf-fahren“ und ihren Stil durchsetzen.

Aber ganz optimistisch sage ich: Was feministische Theologie ans Licht gebracht hat, lässt sich nicht mehr unsichtbar machen. In den einzelnen Kirchen dauert die Rezeption feministischer Kritik und entsprechender Veränderungen allerdings unterschiedlich lang und in manchen Fällen kommt es zu massiver Abwehr. Die patriarchalen Entstehungskontexte und Überformungen der heiligen Schrift, die symbolische Ordnung des Christentums „im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“, protestantische Vorbehalte gegen alles, was mit Körper und Sinnlichkeit zu tun hat – dieses und vieles andere wurde einer grundlegenden Kritik unterzogen. Neben einem Gutteil von Frauen, die ausgewandert sind und feministische Spiritualität außerhalb der verfassten Kirchen leben, gibt es auch innerhalb der Kirchen viele Frauen, die wider alle Hoffnung hoffen und sich vehement und unermüdlich für frauengerechte Gottesdienst- und Liturgieformen, eine frauengerechte Sprache und eine den Körper und die Sexualität umfassende Spiritualität einsetzen.⁴²

⁴¹ Vgl. die jüngsten Einführungen: Jungblut, Dorothea: „Gaia am Spülstein“. Weiblichkeitstheorien als Voraussetzung feministischer Theologie, St. Ingbert 1998; Meyer-Wilmes: lila (wie Anm. 2); Scherzberg, Lucia: Grundkurs Feministische Theologie, Mainz 1995; Strahm, Doris: Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie, Freiburg/Schweiz ³1990.

⁴² Zu feministischer Spiritualität v.a. außerhalb der Kirchen vgl. z.B. Franke, E-dith: Feministische Spiritualität, in: Klöcker, Michael/Tworuschka, Udo (Hg.): Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland. Landsberg 1997, Abschnitt IX-6, S. 1-11. Kennzeichen feministischer Spiritualität sind demnach insbesondere die Orientierung an der Natur und dem Ablauf der Jahreszeiten sowie ein enger Bezug auf die Elemente, den Mondzyklus und die körperlich, biografisch und lebensweltlich bedingten Erfahrungen der Frauen. Als feministisch-spirituelle Strömungen sind die Hexen- und Ritual-

Natürlich gibt es auch Frauen, die mit der herkömmlichen Gotteslehre und -rede keine Probleme zu haben scheinen. Aber ich habe fast den Eindruck: Die Frauen, die sich in den Kirchen noch engagieren, tun das zu einem Gutteil feministisch-theologisch inspiriert.⁴³

IV. Resümee

Frauen wurden in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts die berühmten drei K's zugeordnet: Kinder, Küche, Kirche.

Meine Mutter gehört noch der Generation an, wo das mehr oder minder selbstverständlich galt. Doch die Zeiten sind vorbei. Frauen bewegen sich längst jenseits dieser drei K-Bereiche. Die großen Frauenverbände der Kirche (vor allem auch die Frauen der Generation meiner Mutter (ca. 1930 geboren)) und ein zwar geringer, dafür aber sehr engagierter Teil der Theologinnen lehnt die Fixierung auf die Rolle der Mutter und Hausfrau, die für Kinder und Küche allein zuständig sein darf oder muss, längst ab. Aber freilich gibt es in der BRD noch mehr Frauen zwischen 18 und 60 Jahren, die mit den Kirchen ohnehin nichts mehr am Hut haben (und das impliziert über kurz oder lang auch den Abschied von der Religion). Aber wer weiß? Mit einem Namensvetter, Robert Leicht, ehemaliger Chefredakteur der ZEIT, möchte ich schließen. Er hat im Berliner Tagesspiegel Habermas' Rede kommentiert, indem er meinte, Religion sei eigentlich der Höhepunkt richtig verstandener Aufklärung.⁴⁴ Das sehe ich auch so. Insofern schätze ich, dass die Bedeutung der Kirchen als Trägerinnen von Religion wieder zunehmen wird.

gruppen sowie die Selbsterfahrungsgruppen zu nennen. Für binnenkirchliche Gruppen ist v.a. der Bezug auf weibliche Gottesbilder als Kristallisationspunkt neuer Formen feministisch geprägter religiöser Praxis von Bedeutung.

⁴³ Epochale Erkenntnisse feministisch-theologischer Forschung sind z.B.: Die Betonung der Vielfalt der Gottesbilder in der Bibel, die auch viele weibliche Metaphern bereit hält; die Verbindung des Jesus von Nazareth mit der weiblich vorgestellten Sophia des Ersten Testaments; die Weiblichkeit des Heiligen Geistes; die Ambivalenz der Bedeutung von Maria, die Befreiung und Unterdrückung repräsentiert. Wichtig ist den feministischen Theologien vor allem eine neue Hermeneutik, eine des Verdachtangesichts patriarchaler Traditionen und eine der Transformation des jüdisch-christlichen Erbes.

⁴⁴ Vgl. Berliner Tagesspiegel vom 28.10.2001: „Was meint Habermas mit „post-säkularer Gesellschaft“? Sechs Thesen zum Comeback der Religion von Robert Leicht.“