

³ Margaret Mead, *The American Woman Today: The World Book Year Book* (1969) 78–95.

⁴ Der Satz stammt von William Ryan, *Blaming the Victim* (Vintage Books, New York 1971). Ryans Untersuchung konzentriert sich darauf, wie dieser Prozeß des Tadels in den Vereinigten Staaten verläuft, namentlich den Farbigen und Notleidenden gegenüber.

⁵ Richard Sennett and Johnathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class* (Vintages Books, New York 1973).

⁶ Harriet Martineau, *Society in America*, Bde. I–III (London 1837).

⁷ Vgl. Elizabeth Cody Stanton (u. a. Hg.), *The History of Woman Suffrage*, Bd. 1 (New York 1881) 80.

⁸ Eugene D. Genoves, Roll, Jordan, Roll. *The World The Slaves Made* (Pantheon Books, New York 1972) 81 f. und an mehreren anderen Stellen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Elizabeth Carroll

Frauen im Ordensleben (Nordamerika)

Die Unterdrückung der Frau

In den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist es bei den Ordensfrauen zu einem Exodus gekommen, der immer noch anhält. Während für etwa ein Fünftel dieser Frauen dieser Exodus den Austritt aus dem Ordensleben bedeutet,¹ führt bei den meisten Ordensfrauen dieser Exodus nicht zum Bruch mit ihrer Ordensgesellschaft oder mit ihrem Engagement, ihrer Kirche zu dienen.

Der Auszug, eine leidvolle Flucht aus Ägypten, war die Weise, auf die Gott die Hebräer von der Unterdrückung befreite. Für die Unterdrückung durch die Ägypter war die Person des Pharaos der Inbegriff. Die Unterdrückung aber, von der der Geist des Herrn die Ordensfrau befreite, ist nicht in einer Person, sondern in einem «System» verkörpert: im «System», das sich aus menschlichen Entscheidungen gebildet hat, die zum Teil vor Hunderten, ja Tausenden von Jahren getroffen wurden und zum Teil immer noch getroffen werden. Aufgrund dieser Entscheidungen üben Menschen, die männlichen Geschlechtes sind, über andere Menschen, die dem weiblichen Geschlecht angehören, Herrschaft aus. In manchen Zivilisationen erlangte

geboren 1932 in St. Paul (Minnesota, USA). Studium am Union Theological Seminary in New York City, abgeschlossen mit dem Doktorat in Philosophie. Sie war Beigeordnete Universitätspastorin der presbyterianischen Kirche an der Universität von Californien in Berkeley; Assistant Dean of Students, Assistant Professor für christliche Ethik und Vorsitzende des Planungsausschusses (1971–1972) am Union Theological Seminary. Seit 1973 ist sie Assistant Professor für christliche Ethik am Union Theological Seminary. Veröffentlichungen: *A Basis for Study: A Theological Prospectus for the Campus Ministry* (1958 Board of Christian Education); Beiträge in verschiedenen Zeitschriften wie z. B. *Motive, One, Presbyterian Life; Sexism and the Churches. When Evasion Becomes Complicity: Prophetic Voices. Sexism and Religion* (erscheint demnächst in der Association Press); *An Advocate's Guide to Seminary Discussion of the Women Question: Theological Education* (Sommer 1972); *When Blessedness and Fruitfulness Diverge: Religion and Life* (1972); *Reinhold Niebuhr on Human Dignity: The Impotence of an Idealist-Transcendent Self in the Naturalistic Dramas of History* (erscheint demnächst).

diese Herrschaft in den zwischenmenschlichen Beziehungen so sehr die Oberhand, daß sie die Ordnung verdunkelte, die nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift Gott für die Menschen aufgestellt hat:

«Dann sprach Gott: ›Laßt uns Menschen machen als unser Abbild nach unserer Gestalt. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land.‹ Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Weib schuf er sie» (Gen 1, 26–27).

Selbst in gewissen Perioden der jüdischen Geschichte wurden die Frauen zusammen mit dem lebenden Inventar zum Eigentum des Mannes gerechnet.² Die Herrschaft des Mannes über die Frau wurde zu einem Mythos,³ der philosophisch und theologisch gerechtfertigt⁴ und gesetzlich verankert wurde.⁵ Dies führte zu einem Teufelskreis: den Frauen wurde die Gelegenheit zur Selbstentfaltung genommen; sie wurden für bildungsunfähig erklärt; die Frauen nahmen diese Inferiorität hin und scheuten sich, die Gelegenheit zur Selbstentfaltung zu ergreifen.

Christliche Frauen kamen in gewisser Hinsicht um dieses Dilemma herum. Jesus behandelte die Frauen als Vollmenschen. Galiläische Frauen gehörten zu seinem gewöhnlichen Gefolge.⁶ Sie wurden von ihm mit der Verkündigung seiner Auferstehung betraut.⁷ Die Frauen wurden zur christlichen Taufe und zur Mitgliedschaft in der Kirche zugelassen. Der Heilige Geist begabte sowohl Frauen wie Männer mit den Charismen der Prophetie und des Zungenredens, der Inspiration und des Gebetes.⁸ Als man in der Urkirche mit der Ordination zu Dienstämtern begann, wurden sicherlich auch Frauen mit dem Diakonat betraut⁹ und viel-

leicht gab es unter den sogenannten «Aposteln» auch Frauen.¹⁰

Die Lehre, wie der hl. Paulus sie entwickelt hat, war durchaus in Ordnung:

«Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid «einer» in Christus Jesus» (Gal 3,27–29).

So lautete die Lehre; die Praxis aber ließ in bezug auf die Sklaven und auf die Frauen zu wünschen übrig. Im Lauf der Jahrhunderte bildeten die Männer der Kirche, die eben Menschen ihrer Zeit waren, Gepflogenheiten und Strukturen aus, die aus der Furcht vor der Frau und der Objektivierung der Frau zu einer Quelle der Versuchung für den Mann erwachsen. Statt sich mit ihren Schwächen abzufinden und Gottes Gnade an sich wirken zu lassen, «beseitigten» die Männer der Kirche die Versuchung.

Unter dem Druck der männlichen Vorurteile, die von der jüdischen Sitte und dem Neuplatonismus genährt wurden, vermochte man es nicht lange zu ertragen, daß Charismen, die Frauen zuteil wurden, in institutionalisierte Formen gebracht wurden. Die Ämterordnung der Christengemeinde bildete sich, der *episkopos* (Bischof) wurde von den *presbyteroi* (Priester) unterschieden, aber Frauen gelangten nicht über den Diakonat hinaus, den Paulus ihnen zugestanden hatte. Die Jünger Jesu haben sich offenbar nicht das Verhalten Jesu zu eigen gemacht, der Frauen in seinen Dienst nahm und ihnen Vertrauen schenkte. Sie nahmen den Frauen den Platz, den Jesus diesen in der Christengemeinde angeboten hatte, und weigerten sich, ihre Charismen in den Rang des Episkopats-Presbyterats zu erheben.¹¹ Schließlich wurden Frauen vom Diakonat ausgeschlossen. Man ließ es auch zu, daß der Ordo der Witwen verschwand. Der Lebensstand der Jungfräulichkeit «um des Himmelreiches willen» wurde auf eine monastische Form eingeengt.¹²

Wenn Frauen wünschten, in vollzeitlichem Dienst für die Kirche Christus nachzufolgen, blieb also nur noch eine einzige Wahl: die klösterliche zölibatäre Gemeinschaft. Das «System», aus dem Ordensfrauen in letzter Zeit auszuziehen begannen, rührt also von den Haltungen und menschlichen Verfügungen her, deren Entwicklung wir oben skizziert haben.

Das «System»

Als Aspekte des in «das System» gebrachten Ordenslebens lassen sich also bestimmen: die Klausur, die Abhängigkeit, die Domestizierung geistlicher Ideale und die Einschränkung des Apostolates.

Ein erster Aspekt ist *die Klausur*, die institutionalisierte Abschließung von der Welt. Die Weltflucht, wie sie vor allem seit dem vierten Jahrhundert praktiziert wird, ist zum Teil von der Furcht vor der «bösen Welt» inspiriert (vgl. Benedikt von Nursia) und zum Teil vom Verlangen nach Einsamkeit und Schweigen, um Gott innerlich zu erfahren. Was als eine persönliche Initiative von Männern und Frauen begann, wurde zu einem normalen Aspekt des monastischen Lebens institutionalisiert. Besonders im Fall von Frauen steht die Klausur den karitativen Bestrebungen entgegen, die in den ersten Zeiten der Kirche diejenigen, die zur «Nachfolge Christi» berufen waren, auszeichneten. Zumal in der Epoche der Barbareneinfälle dachte man das Kloster als eine schon auch baulich irgendwie Festungscharakter aufweisende Einhegung, die keine Ordensfrau verlassen und in die niemand, der nicht zur Klostersgemeinde gehörte, Einlaß finden durfte. Diese Struktur paßte zum mittelalterlichen Burgsystem, so daß Äbtissinnen klausurierter Orden manchmal Jurisdiktion über Pfarreien und Pfarrer hatten und an den öffentlichen Angelegenheiten der Kirche mitbeteiligt waren.¹³ Der Umstand jedoch, daß allen Frauen, die ihr Leben wirksam in den Dienst der Kirche stellen wollten, die Klausur aufgezwungen wurde, verwehrte ihnen dennoch in den meisten Jahrhunderten zumeist jede öffentliche Rolle. Die Kirche wurde zur Protektoria und großen Verteidigerin des Klosters, so daß, so weit es sich um Frauen handelte, Kloster und Heiligkeit, Kloster und Gebet miteinander identifiziert wurden.¹⁴

Das Festhalten der offiziellen Kirche an der Klausur widerstand mit Erfolg den Bemühungen von Ordensfrauen und ihren heiligen Ratgebern, eine aktivere Form des Ordenslebens einzuführen. Während drei Jahrhunderten kämpften Frauen wie Angela Merici, Maria Ward, Johanna von Chantal und ihre heiligen Berater wie Franz von Sales mit den kirchlichen Autoritäten um einen aktiveren Einsatz von Ordensschwestern. Der hl. Vinzenz von Paul lernte aus früheren Erfahrungen und gab seinen Filles de Charité die Weisung, niemandem einzugestehen, daß sie Ordensfrauen seien. Als im 19. Jahrhundert «aktive» Orden endlich die kirchliche Approbation erlangten, verlangte man weiterhin eine Art Kloster, schränkte die Ausgänge aus dem Konvent auf das für die apostolische Arbeit unbedingt Notwendige ein, verfügte Sperrzeiten und engte die Beziehungen mit Laien—ob Männer oder Frauen—und mit Klerikern ein. Das Schweigen und das Chorgebet der kontemplativen Orden prägte auch die Lebensweise in diesen Kongregationen. Auch ihr Gewand unterschied sie und betonte den Abstand von der Alltagswelt.

Neben der Klausur war die Betonung der *Abhängigkeit* ein weiteres Element, das dem «System» weiblicher Ordensgemeinschaften eine Stütze war. Im Ordensleben von Frauen erhielt die Abhängigkeit von zwei Seiten her Gewicht: einmal von der Ansicht von Männern her, Frauen seien «leicht auf Abwege zu bringen, schwach und ohne viel Verstand»,¹⁵ sodann durch eine zu formalistische und materialistische Deutung der Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams. Entscheide, die von Männern getroffen wurden, von denen die meisten nie im Ordensstand gelebt hatten, legten für Frauen, die in ganz anderen Kulturen lebten, die Lebensweise bis ins einzelste fest. Bei der Abfassung von Konstitutionen ging man darauf aus, in verhältnismäßig kurzer Zeit die notwendige Approbation zu erlangen. Das ganze Regime des Ordenslebens war von der Betonung der Abhängigkeit beherrscht. Das Armutsgeübde erforderte eine Reihe von Erlaubnissen; zur apostolischen Betätigung bedurfte es eines Auftrags. Das Leben wurde bis in die geringfügigsten Einzelheiten vom Gehorsam gegenüber den Oberen bestimmt. Die Gehorsamstheorie bestand auf einem Verständnis der göttlichen Inspiration, das diese einzig auf dem Weg über die Oberen erfolgen ließ. Man erwartete vertrauensvoll, daß die Standesgnade das Lernen und die Führungtalente ersetze. Was das frauliche Ordensleben betrifft, kam die Kirche dem Illuminismus sehr nahe mit der Ausnahme, daß man nicht annahm, weibliche Ordensoberen vermöchten in einer wichtigen Angelegenheit den Willen Gottes wirklich wahrzunehmen; deshalb hatten sie sich an Bischöfe, Ordensmänner und die für alles zuständige Sacra Congregatio für die Ordensleute zu wenden.

Trotz der allseitigen Abhängigkeit kam es im Apostolat von Ordensfrauen zu etwas Erstaunlichem: Frauen organisierten und leiteten Erziehungs-, Gesundheits-, Wohlfahrtsdienste und -institutionen, die ähnlichen Bestrebungen anderer Gesellschaftsorgane zuvorkamen und diese oft übertrafen.

Ein dritter Aspekt des «Systems» bestand in der *Domestizierung geistlicher Ideale*. Die Ausrichtung nach dem Willen Gottes kann ein Akt eines geistlichen Strebens, einer kühnen Initiative mit erschütternden Folgen sein; der Orden aber reduzierte sie auf den Slogan: «Das Erklingen der Glocke ist die Stimme Gottes». Im Ordensleben, wie es für Frauen gedacht war, schien vieles darauf angelegt, das Blickfeld zu verengen, den Eifer zu lähmen, das Lernen in Mißkredit zu bringen und den Geist zu dämpfen. Dinge, Geld, Kleidung, Tagesordnung, Pflichten wurden sakralisiert und erhielten so die Vorherrschaft über Personen und ihr Streben nach Nächstenliebe.

In den Ordensgemeinschaften wurde also der Wille Gottes (in einer absteigenden Hierarchie) durch den Obern und durch eine mechanische Auslegung der Ordensregel vermittelt, so daß die Entfaltung des Gewissens, die Möglichkeit, eine wichtige, freie und verantwortliche Entscheidung zu treffen, in die Ferne gerückt wurde. «Halte die Regel und die Regel wird dich halten!» war zwar eine treffliche Parole, wenn man unter «Regel» die großen Ermahnungen zu Nächstenliebe, apostolischem Eifer, Gebet, Demut verstand. Häufiger jedoch wurde darunter Schweigen, genaue Einhaltung der Tagesordnung, strenge Beobachtung der Armut, Willfährigkeit gegenüber dem bloßen Wink eines Obern verstanden. An dieser Verkürzung der edelsten geistlichen Ideale auf handliche, erfüllbare Regeln litt die ganze Kirche und darum erst recht das Ordensleben.

Ein vierter Aspekt des «Systems» war die *Einschränkung des Apostolates*. Die apostolischen Tätigkeiten wurden auf institutionalisierte Formen der Krankenpflege, Erziehung und Fürsorge begrenzt, wobei der Hauptakzent auf Schulen, in geringerem Maß auf Spitäler gelegt wurde. Hausbesuche, die im 19. Jahrhundert so wichtig gewesen wären, wurden von Ordenschwestern nicht gemacht, zum Teil infolge der Klausurvorschriften, für die die Welt als gefährlich galt, zum Teil deswegen, weil die Nachfrage nach Personal für Schulen und Pflegeheime sehr groß war und diese Sparte das Übergewicht erhielt. Da die meisten Schwestern in Elementarschulen Unterricht erteilten, beschränkten sich die Kontakte mit Erwachsenen für gewöhnlich auf die Schwestern der eigenen Kommunität.

Diese vier Aspekte wurden miteinander zu einem Ganzen verbunden durch die Auffassung, zu einem besonderen Stand der Heiligkeit berufen zu sein, worin harte Arbeit und Abtötung mit Gottes Hilfe dazu befähigen sollten, die Vollkommenheit zu erlangen. Die gesamte asketische Literatur galt als Eigentum der Ordensleute, zu der Laien, ja selbst Diözesanpriester nichts beizutragen hatten.

Die Spannungen, die im System zutage traten, die Nervenzusammenbrüche, die Verkrampftheit, das Aburteilen über andere, das Mißtrauen sah man als persönliche Schwächen, nicht als Folgen des Systems an. Erst als mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sich ein ganz neuer Weg zur theologischen Wahrheitsfindung auftat, war das «System» imstande, sich zu sehen als das, was es war: eine außerordentlich gut zu einem Ganzen verzahnte und fest untermauerte Organisation zur Herrschaft über Ordensfrauen und zu ihrer geregelten Ausnützung.

Vorbereitung auf den Exodus

Für die amerikanischen Ordensfrauen begann der Bewußtseinswandel, der es ihnen ermöglichte, aus den Konzilsdekreten das Wort Jahwes zu vernehmen, mit der Bewegung für Schwesternbildung. Bemerkenswerterweise ging diese von volksverbundenen Schwestern gebildete Organisation der offiziellen Konferenz der Oberinnen von Frauenorden um vier Jahre voraus.

1955–56 pilgerte Sr. Mary Emil Penet IHM von Michigan zu über hundertfünfzig Mutterhäusern und Generalaten in allen Teilen der Vereinigten Staaten, um die Lage in weiblichen Ordensgemeinschaften persönlich auszukundschaften.¹⁶ Ihre Befunde wiesen darauf hin, daß hinter der äußeren Blüte-Zuwachs an jungen, begabten Mitgliedern, viele Neugründungen—viele ganz und gar nicht in Ordnung war. Schwestern, die an Elementar- und Mittelschulen im Schuldienst standen und sogar Leitungsaufgaben versahen, waren oft zehn, zwanzig Jahre lang tätig, bevor sie den entsprechenden Ausweis erwarben. Es gab auch Schwestern, die zeitlich überbeansprucht waren. Der Tagesplan sah für gewöhnlich drei Stunden für Gebet und Gottesdienst vor, sechs bis sieben Stunden für das Schulehalten, die Unterrichtsvorbereitung, für den «Kirchendienst», die Ausbildung von Ministranten und Chorknaben, für Küchen- und andere Haushaltsdienste, für das Essen, die obligatorische Rekreation und das Schlafen. Die Samstage und die Sommerferien waren mit der Vorbereitung auf ein Gradexamen ausgefüllt. Unter diesen Umständen führte das Studium bestenfalls ein Randdasein. Die Bewegung für Schwesternbildung vertrat die Ansicht, daß zu Beginn ihres Ordenslebens jeder Schwester Zeit—wenigstens fünf Jahre — eingeräumt werden sollte zur Weiterbildung, zum Gebet und zur Reflexion. Eine solche Rüstzeit für jede Schwester sei auch ein Akt der Gerechtigkeit gegenüber den Hunderttausenden von Kindern und Jugendlichen, die dem Bildungs- und Erziehungssystem der Kirche anvertraut würden. Diese Vorbereitung solle der Kirche Lehrkräfte verschaffen, die tief mit Christus verbunden, psychisch ausgewogen, wissenschaftlich tüchtig und ihrer Rolle sicher seien. Das Programm berücksichtigte wirklichkeitsgerecht die Ausbildung, die für Lehrkräfte an öffentlichen Schulen verlangt wird, die Forderungen der Gesellschaft und die gewaltigen Lasten, die Schwestern auferlegt werden. Darüber hinaus zielte es auf eine Gesellschaftsreform im Sinn sozialer Gerechtigkeit ab.¹⁷

Was die Kongregationen zur Durchführung dieses Programms von der Kirche erbaten, war sehr wenig: ein geringer Prozentsatz von Lehrschwestern sollte aus den Schulen genommen werden, bis die Ansprüche an die Ausbildung erfüllt wären. Der Reifungsprozeß bei

den Ordensfrauen setzte eigentlich dann ein, als Bischöfe und Priester der Bitte, dieses Programm zu unterstützen, unglaublichen Widerstand entgegensetzten. Nur eine entmutigend kleine Zahl von Bischöfen machte sich die Ziele der Schwesternbildungsbewegung zu eigen und förderte sie durch Geldbeiträge oder wenigstens ihre Empfehlung. Ordensoberinnen, die die Forderungen der Bewegung für richtig hielten, wurden aber inne, daß sie, wenn sie diesen zum Durchbruch verhelfen wollten, mit den Einwänden und wahrscheinlich mit der feindlichen Einstellung der Bischöfe und Pfarrer rechnen müßten, mit denen ihre Schwestern zusammenarbeiteten. Die dynamischeren unter ihnen sprachen es offen aus, daß manche Bischöfe und Priester die Schwestern nicht als Mitarbeiterinnen, sondern bloß als billige Arbeitskräfte betrachteten.

Die Schwesternbildungsbewegung setzte eine ganze Reihe von Beschlüssen und neuen Auffassungen durch, die den Umwälzungsprozeß unter den Ordensfrauen in Gang brachten.¹⁸ In mancherlei Hinsicht war jedoch die Bewegung konservativ. Ganz der in der Kirche vertretenen Linie entsprechend sah sie für Schwestern eine separate Ausbildung vor, die sich eng an das Modell der Seminarerziehung hielt und so weit als möglich innerhalb der eigenen Kongregation und auf alle Fälle nach Geschlechtern getrennt erfolgen sollte. Auch in ihrer Betonung der Verstandesbildung war die Einstellung konservativ.

Heute tritt die in den fünfziger Jahren noch kaum wahrgenommene Umwälzung zutage, die darin liegt, daß diese Ausbildungsmöglichkeiten aller Art für Ordensfrauen geschaffen wurden. Jahrhunderte hindurch hatte es die Kirche als ihre Pflicht erachtet, sich großzügig der Ausbildung männlicher Kleriker anzunehmen. Für die Ordensschwestern sahen nur sehr wenige Diözesen eine Unterstützung vor außer der durch die öffentliche Anerkennung. Die Ordensfrauen selbst ergriffen die Initiative, brachten die Mittel zusammen, boten ihren talentierten Mitgliedern höhere Studien an, bauten Schwesternkollegien oder arbeiteten mit denen anderer Kongregationen zusammen. Ein sehr wichtiges Nebenergebnis der Schwesternbildungsbewegung bestand denn auch darin, daß Mitglieder verschiedener Kongregationen einander zu treffen und miteinander zusammenzuarbeiten begannen und so die Mauern der Abschließung voneinander, des Einander-fremd-Seins und des gegenseitigen Mißtrauens abbauten. Es kam zu Freundschaften und zu Teamwork.

Ein besonderes Problem ergab sich für die Schwestern, die sich auf eine Professur in Theologie vorbereiteten. Priesterseminarien und selbst theologische Fa-

kultäten mancher katholischer Universitäten standen bloß Männern offen. Einige wenige behalfen sich damit, daß sie sich an europäische Universitäten begaben, die als erste auch Frauen zu Studienprogrammen zuließen, die mit dem Doktorat in Theologie abschließen. Andere Schwestern studierten an staatlichen Universitäten oder protestantischen theologischen Hochschulen. Das Bedürfnis nach einer gediegenen wissenschaftlichen Ausbildung brachte auch Schwestern, die auf anderen Feldern tätig waren, an staatliche Universitäten. Alle diese Schwierigkeiten lassen sich heute als providentiell ansehen; sie drängten Schwestern in ein weiteres Milieu, führten zu einer unverkrampfteren Haltung und zu einer Aufgeschlossenheit für die Wahrheit, selbst wenn diese in unvertrauten Ausdrucksformen auftritt.

Die Berufung zum Auszug

Das neue intellektuelle Ferment, die Kämpfe und Spannungen und das tiefe Gebet, die in den weiblichen Ordensgemeinschaften bereits vorhanden waren, machten die Schwestern zu den für die Botschaften des Zweiten Vatikanums aufgeschlossensten Empfängern. Sie wurden von der neuen Sicht der Kirche als des Gottesvolkes, das sich auf Pilgerschaft befindet, gepackt. Sie fühlten sich, in tieferem Sinn als je zuvor, als Teil der Kirche. Gleichzeitig focht das Zweite Vatikanum wichtige Mythen des Ordenslebens an. Der Grundsatz, daß «alle zur Heiligkeit berufen» sind, entzog der Meinung, daß die Ordensleute zu einer besonderen Heiligkeit berufen seien, zu denen die Laien keinen Zugang hätten, den Boden. Das «System» war aufgebrochen. Sein Unterbau fiel zusammen. Der Begriff «Stand der Vollkommenheit» erhielt durch das Konzil den Todesstoß, da dieses die Heiligkeit ganz klar als eine Funktion der Taufe sah. Die Ordensleute hatten sich nun der Stützen zu entledigen, die einer unzutreffenden Lehre entnommen worden waren.

Einen besonderen Dank schulden die Ordensleute der nachkonziliären Kommission für das Ordensleben, die für Papst Paul VI. das ausgezeichnete Motu Proprio «Ecclesiae Sanctae» vom 6. August 1966 entwarf, zwischen den einzelnen Kongregationen ein neues Verhältnis schuf, ein gegenseitiges Aufeinanderhören und Einander-Konsultieren in Gang brachte und empfahl, einander im Verwaltungswesen zu unterstützen; auch verlangte sie im Laufe von drei Jahren ein Erneuerungskapitel zu halten, und empfahl, anschließend eine Experimentierperiode von ungefähr zehn weiteren Jahren einzuschalten. Diese Weisungen spornten die Ordensfrauen zu einem kreativen Engagement an, das sich nicht nur dem Grade, sondern auch der Art nach von allem, was sie von früher her

kannten, unterschied. Sie suchten sich nicht vom Ordensgelübde zu befreien; was sie erstrebten und immer noch anstreben ist die «Freiheit der Kinder Gottes» innerhalb ihrer Ordensweihe. Zu ihrer Erfahrung gehören die Überzeugung, vom Geist geleitet zu werden, die entschlossene Zurückweisung früherer Überspannungen und Ungerechtigkeiten, eine gewisse Entwurzelung und ein Hingedrängtwerden zum Land der Verheißung. Indem sie sich der Leitung durch den Geist überließen, fanden die Ordensfrauen zu sich selbst zurück. Sie folgten den vom Papst und vom Konzil gezogenen Leitlinien, indem sie die Bibel studierten und in den Geist ihrer Ordensgründer eindringen; sie befragten die «Zeichen der Zeit» nach den gesellschaftlichen und persönlichen Bedürfnissen, die nach einer apostolischen Antwort rufen. Mit dem Sinn dafür, daß der Gehorsam weiterdauern müsse, aber auch vom neuen Personalismus und dem Geist der Freiheit erfaßt, änderten sie ihren Lebensstil, räumten der Liebe den Vorrang vor der minutiösen Beobachtung der Regel ein, interpretierten die Gelübde von einem mehr theologischen als legalistischen Ansatz her und weiteten das Apostolatsfeld unermesslich aus.

Die Anfechtungen des Übergangs

Bewußt oder unbewußt gerieten die Ordensfrauen in den Kampf zwischen den konziliären Kräften der Kirche und der kurialen Macht zu Rom. Unbewußt begannen sie auch gegen die in der Kirche bestehende Herrschaft der Männer über die Frauen anzukämpfen. Das Ringen, das namentlich die Religiösenkongregation und Kardinal Antoniutti zum Zentrum hatte, erfolgte zwar mit ungleichen Kräften, da die bestehende Praxis des Heiligen Stuhles, die örtliche und die römische Hierarchie und die jahrhundertelange Willfährigkeit der Schwestern das Übergewicht hatten. Die Schwesterngemeinschaften hingegen hatten nur ihre Begeisterung über die neuerhaltene Vollmacht, ihr Leben neu zu gestalten, ein Dokument aus der Hand Pauls VI., das ihnen das Experimentieren erlaubte, und nicht viel mehr. Kluge Gewandheit in der Kirchenpolitik und fachkundige Kenntnis des Kirchenrechts gingen ihnen ab, und sie waren auch nicht miteinander solidarisch. Die Konferenz der Generaloberinnen der weiblichen Orden, die 1956 vom Heiligen Stuhl ins Leben gerufen worden war, entbehrte der inneren Geschlossenheit und der Überzeugung, die notwendig gewesen wären, damit sie ihre Mitglieder in einem Kampf, auf den niemand vorbereitet war, richtig hätte repräsentieren können.

Die Streitpunkte, um die die Auseinandersetzung kreiste, waren die von der Religiösenkongregation erlassenen Weisungen, die dem Motu Proprio Pauls VI.

zu widersprechen schienen, da sie verlangten, Kapitelsbeschlüsse vor ihrer Erprobung vorzulegen, und indem sie den Bereich der «für das Ordensleben wesentlichen», keiner Veränderung zu unterziehenden Punkte erweiterte. Das ganze Gewicht der römischen Kongregation und der örtlichen hierarchischen Gewalt senkte sich auf die Schwestern vom Unbefleckten Herzen zu Hollywood, Kalifornien, auf eine der kreativsten, weitsichtigsten und hingebendsten Kongregationen in den Vereinigten Staaten.

Die Schwestern vom Unbefleckten Herzen wurden als kanonische Körperschaft aufgehoben. Mittlerweile hatten alle anderen weiblichen Ordensgruppen in den Vereinigten Staaten einen ähnlichen Weg eingeschlagen. Alle Ordensfrauen schulden den Schwestern vom Unbefleckten Herzen unermesslichen Dank. Noch bedarf es eines gemeinsamen Ausdrucks des Bedauerns und der Dankbarkeit.

Nach den schmerzlichen Folgen des Angriffs auf die Schwestern vom Unbefleckten Herzen sah die Hierarchie der Vereinigten Staaten von weiteren Repressionsmaßnahmen ab. Die Kongregationen gewannen das Vertrauen individuell wieder, vor allem aber dadurch, daß sie die Solidarität schufen, die zur Umstrukturierung der Konferenz der weiblichen Ordensoberen notwendig war. 1970 approbierte diese Konferenz einmütig eine Eingabe an die Religiosenkongregation, worin diese gebeten wurde, «ihr Vorgehen, ihre Vollmachten und ihr Personal bekanntzugeben; den Schwestern Amerikas zu vertrauen, sie zu unterstützen und zu fördern; die Grundsätze der Subsidiarität und der Mitverantwortung in die Tat umzusetzen und bei den anderen Vatikanischen Stellen die Interessen der Schwestern zu vertreten.» Das Papier erbat «eine ernsthafte Untersuchung der ganzen Frage der Jurisdiktion, so weit diese Frauen betrifft, sowie Angaben über die Gründe für apostolische Visitationen, über die Auswertung der bischöflichen Visitationen und die Rolle von Vikaren für Ordensschwestern.»¹⁹ Während der nächsten Jahre widerstanden mehrere Ordensgemeinschaften – unter äußerst schmerzlichen inneren Konflikten – dem Druck apostolischer Visitationen, die durchgeführt wurden, ohne eine formelle Anklage zu erheben, ohne die Beschwerdequellen zu nennen, ohne Einsicht in den eingereichten Bericht zu gewähren, ohne über die zur Pflicht gemachten Korrekturen einen Dialog zu führen. Der Kampf der Ordensfrauen um die Selbstbestimmung über ihr Leben erreichte einen Höhepunkt in der Antwort auf den Versuch der römischen Kongregation, für ihre Forderung, daß Ordensschwestern ein richtiges Ordenskleid tragen, die Unterstützung durch die Hierarchie der Vereinigten Staaten zu gewinnen.

In neuerer Zeit tritt in dieser Kongregation ein neuer Geist zutage: der Respekt vor den Kompetenzen von Ordensfrauen und der Wille, mit ihnen zusammenzuarbeiten; man geht immer mehr zu gegenseitiger Konsultation und offenem Dialog über und sucht nach einer Theologie des Ordenslebens, die den Grundsätzen des Zweiten Vatikanums und den Bedürfnissen der Kirche und der Welt entspricht. Die Strukturen indes bleiben zur Hauptsache im Grunde unverändert. Die beratende Körperschaft der Religiosenkongregation besteht weiterhin nur aus Männern (dies bedeutete für Ordensfrauen erst recht eine Beleidigung, als auch ein Ordensbruder zum Mitglied der Kongregation ernannt wurde, zeigte sich doch darin, daß weder die Jurisdiktion noch der Klerikerstand, sondern allein das männliche Geschlecht den Ausschlag gaben).

Ähnliche Entwicklungen gingen in anderen Nationalkonferenzen von Ordensfrauen vor sich; sie liefen zu denen in den Vereinigten Staaten parallel. Besonders markant tritt diese Entwicklung in Lateinamerika und Afrika hervor. Die Zusammenkünfte der internationalen Union von Generaloberinnen waren der Entfaltung der Frauenorden in den einzelnen Ländern einerseits behilflich, andererseits profitierten sie davon. Diese Gruppen kamen 1967 erstmals zusammen. Schon bei der ersten Zusammenkunft herrschte eine Dynamik des Selbstvertrauens und gegenseitigen Respekts. In den beiden Generalversammlungen, die seither stattfanden, 1970 und 1973, beeindruckte der Wandel, der im Bewußtsein und Selbstgefühl der Vertreterinnen eingetreten ist. Die Hauptfrage, die auf Dutzenden von Wegen an die Hierarchie der Kirche herangetragen worden ist, bleibt jedoch unbeantwortet. Sie bezieht sich über die Ordensfrau hinaus auf das ganze Frauenproblem in der Kirche. Die Kämpfe der Ordensfrauen haben sie mitten in diese Bewegung geführt.

Ein Volk in Bewegung

Daß dieser Exodusprozeß (und die Gnade des Heiligen Geistes) weiterdauert, beweist die beständige Suche nach der sinnvollsten Auslegung der Ordensgelübde. Der Personalismus, der die Gelübde zu humanisieren und ihnen neue Bedeutung zu geben half, bildet weiterhin die Basis.

Doch die Stoßrichtung dieser Interpretation geht auf die Person in ihrer Sendung zu. Ordensangehörige sollen ihre Armut in ihrer Identifikation mit dem Armen und Unterdrückten, ihre Liebe in Dienstleistungen und im Beistand an andere zum Ausdruck bringen und ihre Kräfte vereinen, um sie im Kampf um Gerechtigkeit und Frieden geballt einzusetzen. Zu diesem Ziel ist

in den Vereinigten Staaten unter den Ordensleuten ein Netz von Friedens- und Gerechtigkeitszentren am Entstehen. Diese Zentren scharen Vertreter von Ordenskongregationen und der Laienschaft um sich, um ein lockeres Netz zur gegenseitigen Bereicherung in Studium und Forschung über Probleme der Unterdrückung und zum tätigen Einsatz zu bilden.

Das Bestreben der Ordensfrauen, sich zu organisieren, dauert weiter. Die Internationale Union der Generaloberinnen testet ihre Fähigkeit, dem leidenden Volk der Dritten Welt angemessen Gehör zu verschaffen und zwischen ihm und den Ordensfrauen der industrialisierten Welt Verbindungen herzustellen. In den Vereinigten Staaten bilden die «Leadership Conference of Women Religious»²⁰ und sieben weitere Organisationen²¹ zusammen die «Sisters Uniting», um einander über ihre gegenseitigen Vorhaben zu informieren und einander dabei zu unterstützen. Sie sind zusammen auf dem Weg zu einer durch und durch apostolischen Spiritualität. Ihrer im Kampf um die Freiheit errungenen Stärke bewußt, wollen sie, daß die Ordensfrau voll im Leben der Kirche und der Gesellschaft stehe und sich für die Befreiung aller entfremdeten und geknechteten Menschen einsetze. Um dem ersten dieser Ziele näherzukommen, fordern verschiedene Schwesternkongregationen: 1) die Eingliederung von Frauen in den pastoralen Dienst; 2) eine proportionale Vertretung der Frauen in offiziellen Körper-

schaften der Kirche (beginnend mit den Plenarversammlungen der Kongregation für die Ordensleute); 3) die Wiederherstellung des Diakonates für die Frauen als ordiniertes Diakonat; 4) die Ordination von Frauen zum Priestertum. Eine Nationalkonferenz mit dem Titel «Women for Future Priesthood—Now» will das internationale Jahr der Frau dadurch markieren, daß sie zwei Anliegen anvisiert: die Erneuerung des Priesterdienstes, die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe.

Um das zweite Ziel zu erreichen, suchen die genannten Organisationen mit der umfassenderen Frauenbefreiungsbewegung zusammenzuarbeiten, trotz der Stildifferenzen und der Gespaltenheit zwischen den für den Schwangerschaftsabbruch und den für das Leben der Ungeborenen eintretenden Frauen.

Indem sie darum ringen, aus dem geschlossenen System der Klausur, der Abhängigkeit, der Domestizierung der geistlichen Ideale und der Einschränkung des Apostolates herauszukommen, haben die Ordensfrauen in Amerika die Freiheit zu Diensten zurückgewonnen, die Jesus bei den Frauen seiner Zeit so sehr belobigt hat. Sie haben nicht vor, ihren erst zum Teil vollzogenen Exodus aufzugeben, sondern gehen darauf aus, ihre Erfahrung in den noch größeren Kämpfen, die die Weltgesellschaft erschüttern, mit anderen Männern und Frauen zu teilen. In der Ausweitung ihres Einsatzes für die anderen erhält ihr Exodus providentielle Bedeutung.

¹ Zwischen 1966 und 1974 war ein Abgang von 22,9 % zu verzeichnen. Vgl. M.M. Modde, Study on Entrances and Departures in Religious Communities of Women in the United States, January 1, 1972–May 1, 1974, (Chicago, National Sisters Vocation Conference, 1974) 25; Vgl. auch J. Koval and M. Modde, Phase I of Research Project on Women Who Have Left Religious Communities (Chicago, ebd., 1975).

² Ex 20,17; Dt 20,14.

³ E. Janeway, Man's World Women's Place (Dell, New York 1971).

⁴ G. Tavard, Women in Christian Tradition (Notre Dame, Indiana 1973); H. Van der Meer, Women Priests in the Catholic Church? (Philadelphia 1973).

⁵ Der Codex Iuris Canonici von 1917 enthält nur ganz wenige Angaben, die sich auf Frauen beziehen. Can. 968 schließt Frauen von der Ordination aus, indem sie diese auf den «vir baptizatus» beschränkt.

⁶ Lk 8,1–3; 23,27–30. Vgl. Apg 1,21–22.

⁷ Mt 28,1–10; Mk 16,6–8; Lk 23,55–56; 24,1–11.

⁸ Apg 8,12; 1,14; 21,9; 16,13–14; 1 Kor 11,5; Phil 4,31.

⁹ Röm 16,1; *diakonos* ist ein Begriff, der nicht nur auf männliche Diakone, sondern auch auf Phöbe angewandt wird.

¹⁰ Bei dem in Röm 16,7 genannten Apostel kann es sich sowohl um einen Junias als auch um eine Junia, also eine Frau, handeln. Johannes Chrysostomus nahm das zweite an. Vgl. R. Brown (Hg.), The Jerome Biblical Commentary (Prentice Hall).

¹¹ Vgl. C. Meyer, Man of God: A Study of the Priesthood (Doubleday 1974) 60–85.

¹² M.L. McKenna, Women of the Church (1967) 111–146.

¹³ J. Morris, The Lady Was a Bishop (Macmillan 1973).

¹⁴ Selbst der neueste Entwurf des Kirchenrechts enthält für kontemplative Ordensfrauen Klausurforderungen, die für männliche kontemplative Orden nicht verlangt werden. Review for Religious 34,1 (Jan. 1975) 63–65.

¹⁵ Epiphanius, Adversus Collyridianos, zitiert bei H. Van der Meer aaO. 50.

¹⁶ M.E. Penet, Report of the Everett Curriculum Workshop (Seattle 1956) 2.

¹⁷ Ebd. 3–5.

¹⁸ Von besonderer Wichtigkeit war der «National Sisters Survey». Vgl. M.A. Neal, Implications of the Sisters Survey for Structural Renewal: CMSW Annual Assembly Proceedings (1967) 1–33.

¹⁹ J. Haughey, CMSW Takes a Sharp Turn: America (Sept. 26, 1970) 208.

²⁰ Dieser Titel, der in seiner Abstimmung der «Conference of Major Superiors» angenommen worden war, wurde bis 1974 von der Kongregation für die Ordensleute abgelehnt.

²¹ National Assembly of Women Religious; National Coalition of American Nuns; Sister Formation Conference; Sister Vocation Conference; Association of Contemplative Sisters; Las Hermanas; National Black Sisters Conference.

Übersetzt von Dr. August Berz

ELIZABETH CARROLL RSM

Bachelor of Arts Pittsburgh 1934; Master of Arts Toronto 1939; Dr. phil. The Catholic University 1946. Sie war Präsidentin des Carlow College 1963–1966; Dozentin an der Catholic University of America, Washington, und an der Marquette University. 1964–1974 Generaldirektorin der Pittsburgh Sisters of Mercy; 1970–1972 Mitglied der Leadership Conference of Women Religious; Mitglied der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen 1967, 1970, 1973. Sie ist jetzt Staff Associate des Center of Concern in Washington. Veröffentlichungen: The Venerable Bede: His Spiritual Teachings; verschiedene Aufsätze in: America; Sister Formation Bulletin; Sisters Today; Review for Religious; The Way; Notre Dame Journal of Education; Spiritual Life; Religious Life in Seventies; Experience of Women Religious in the Ministry of the Church.