

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Das Schweigen brechen – sichtbar werden

In der katholischen Kirche sind Frauen nicht nur die «schweigende Mehrheit»: Sie sind auch die «zum Schweigen gebrachte Mehrheit». Im Laufe der Jahrhunderte und auch noch heute wurde und wird die Autorität des Apostels Paulus gegen das Predigen und Lehren von Frauen in der Kirche ins Feld geführt: «Wie es in allen Gemeinden der Heiligen üblich ist, sollen die Frauen in der Versammlung schweigen; es ist ihnen nicht gestattet zu reden» (1 Kor 14,33-34), und: «Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Daß eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, daß sie über den Mann herrscht; sie soll sich still verhalten. Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau ließ sich verführen und übertrat das Gebot» (1 Tim 2,11-14; Einheitsübers. mit Korrektur: «über *den* Mann» statt «über *ihren* Mann» für griech. *authenteîn andrós*, der Übers.).

Einige Leser mögen diese bis zum Überdruß zitierten und strapazierten Bibelzitate nicht mehr hören wollen. Und dennoch wird auch noch heute daran festgehalten und hervorgehoben, daß die Frau theologisch in der Kirche nichts zu sagen hat. Noch im Mai dieses Jahres wurde es der führenden feministischen Theologin in Europa, der niederländischen Professorin Catharina Halkes, verweigert, an den Papst während seines Besuches in den Niederlanden das Wort zu rich-

ten. Und auch wenn wir Frauen Theologie studieren dürfen, werden wir nur selten Professorinnen an wichtigen, einflußreichen theologischen Fakultäten und anderen Einrichtungen. Unser Wort in Bezug auf das Handeln und Lehren der Kirche gilt nicht, jede Teilnahme wird uns verweigert, da wir auch keinen Zugang zum Episkopat und zum Kardinalskollegium haben. Keine feministische Theologin hat offiziell am Lehramt der Kirche teil, so daß sie mit offizieller Autorität sprechen könnte. Keine unter uns gehört einer internationalen oder päpstlichen theologischen Kommission an. Keine unter uns steht als «perita», als Expertin, im Dienst eines Bischofs oder einer bischöflichen Synode und, wenn überhaupt, werden nur ganz wenige als «theologische Autoritäten» in eigener Sache betrachtet. Unsere theologische Arbeit kommt in den Handbüchern der Theologie und in den theologischen Auseinandersetzungen und Diskussionen nicht zur Sprache, und auch die Befreiungstheologen und die politischen Theologen nehmen sie nicht zur Kenntnis¹.

Dieses gezielte bzw. unbewußte Zum-Schweigen-Bringen der Frau in der Kirche führt dazu, daß wir kirchlich und theologisch unsichtbar sind. Obwohl die Mehrheit derjenigen, die noch zur Kirche gehen oder sich zum Ordensleben entscheiden, Frauen sind, wird die Kirche offiziell nur von Männern vertreten. Obwohl man in Bezug auf die Kirche von «sie» redet und sie «unsere Mutter Kirche» nennt, wird sie nur von «Vätern» und «Brüdern» personifiziert und geleitet. Wenn wir von der Kirche reden, sehen wir also vor unseren Augen den Papst in Rom, Bischöfe bzw. Pfarrer, Kardinäle und Monsignori, Diakone und Ministranten: lauter Männer. In den Konzelebrationen der Eucharistie, bei Bischofskonferenzen, über die im Fernsehen berichtet wird, und im Weiheritus der Handauflegung zeigt sich die Kirche als ein «Altherrenverein». Wen wundert es dann noch, daß viele Christen sich Gott als einen männlichen Patriarchen vorstellen oder glauben, der Männlichkeit Jesu komme eine gewisse Bedeutung in Hinblick auf das Heil zu.

Nicht durch Zufall oder aufgrund irgendeines Versagens sind wir Frauen *als Kirche* unsichtbar, sondern durch patriarchalische Gesetze, die uns unseres Geschlechtes wegen vom kirchlichen Amt ausschließen. (Eine solche Diskriminierung wird heute als «Sexismus» erkannt und dementsprechend benannt.) Die römische Hierarchie

sucht noch immer in ihrer offiziellen Theologie und ihrer konkreten Politik die Bestimmung des Neuen Testaments durchzusetzen, daß «die Frauen in allen Gemeinden schweigen sollen», was man dann auch noch theologisch rechtfertigen will. So argumentiert die «Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt», daß diese nicht über eine «natürliche Ähnlichkeit» mit der Männlichkeit Christi verfügten². Konsequenter weitergedacht würde eine solche Argumentation aber auch zu der Schlußfolgerung führen, daß entweder wir Frauen nicht getauft werden können, denn durch die Taufe werden die Christen Glieder des (männlichen) Leibes Christi, oder daß wir aufhören, Frauen zu sein, da ja die Getauften in den «vollkommenen Mann» umgestaltet werden. Auf alle Fälle leugnet eine solche Theologie die Universalität der Inkarnation und des Heiles in ihrem Bemühen, die patriarchalischen Strukturen der Kirche aufrechtzuerhalten und zu rechtfertigen.

Die feministische Theologie will das, was eine solche patriarchalische Theologie an Unterdrückung bedeutet, deutlich machen. Sie will sowohl die von Frauen in der Gesellschaft und im religiösen Bereich gemachte Erfahrung der Unterdrückung und der Diskriminierung als auch ihre Erfahrungen der Hoffnung, der Liebe und des Glaubens im Kampf für Befreiung und Ganzheit erforschen. Als eine kritische Theologie der Befreiung³ formuliert sie als ihr Kernproblem die Frage, auf welche Weise eine androzentrische, d. h. auf Männer und Männlichkeit ausgerichtete Sprache, die verschiedensten theologischen Konstruktionen und der theologische Wissenschaftsbetrieb im Interesse der Aufrechterhaltung und Festigung patriarchalischer Strukturen in Kirche und Gesellschaft zusammenwirken. Kurz zusammengefaßt ist hier meine These: Das Schweigen und die Unsichtbarkeit der Frauen wurde von den patriarchalischen Strukturen der Kirche verursacht und wird von einer androzentrischen, d. h. von Männern definierten Theologie aufrechterhalten. Da «Patriarchat» oft als Synonym für «Sexismus» und «Androzentrismus» gebraucht wird, ist es notwendig klarzustellen, wie ich diese Begriffe als analytische Grundkategorien verwende. Die Androzentrismus bzw. der androzentrische Dualismus ist eine sprachliche und mentale Konstruktion der Welt oder der Ideologie, die das Patriarchat legitimiert, während der Sexismus, der Rassismus und der Klassismus

strukturelle Komponenten eines patriarchalischen Gesellschaftssystems der Herrschaft und Ausbeutung sind.

Das gesellschaftliche und das kirchliche Patriarchat

Wer das Patriarchat nur als eine Vorherrschaft der Männer und als das Vorherrschen eines frauenfeindlichen Sexismus versteht, kann das Zusammenwirken und die gegenseitigen Beziehungen von Rassismus, Klassismus und Sexismus in den militaristischen Gesellschaften des Westens nicht verstehen. Daher schlage ich vor, daß wir, wenn wir «Patriarchat» als einen allgemeinen Begriff verwenden, dieses Patriarchat nicht im klassischen Sinne, wie es in der aristotelischen Philosophie definiert wurde⁴, nämlich als ein gesellschaftliches System, in dem *alle* Männer über *alle* Frauen Macht ausüben, verstehen.

Die aristotelische Philosophie interessierte sich für die Beziehung zwischen Herrschenden und Beherrschten in Familie und Staat. Aristoteles definierte in diesem Kontext das Patriarchat nicht einfach als die Herrschaft der Männer über die Frauen, sondern als ein abgestuftes, vom Mann ausgehendes und den Status der Männer bestimmendes System von Über- und Unterordnung, von Autorität und Gehorsam, von Vorgesetzten und Untertanen in Familie und Staat. Der als Freier geborene griechische Mann, der das Haupt einer Familie war, war der Besitzer von Frau, Kindern, Sklaven und Gütern und konnte über sie nach seinem Gutdünken verfügen. Es waren diese Männer, die als vollwertige Bürger ihres Gemeinwesens galten und über das öffentliche Leben in diesem Gemeinwesen bestimmten. Nach Aristoteles' Meinung gehen die patriarchalischen Verhältnisse in Staat und Familie nicht auf gesellschaftliche Gewohnheiten und Konventionen zurück, sondern sie seien in der Natur selbst begründet. Daher betonte er, daß man bei der Erörterung der politischen Ethik und Haushaltsführung von der von ihm als «die Vereinigung von Herrschenden von Natur und Untergebenen von Natur» bezeichneten Ehe ausgehen sollte. Sklaven und freigegebene Frauen seien aufgrund ihrer jeweiligen, von Aristoteles in Übereinstimmung mit ihren sozioökonomischen Aufgaben definierten «Natur» nicht zum Herrschen und Bestimmen (*archein*) geeignet.

Die Altertumswissenschaftlerin Marilyn Arthur⁵ hat dargestellt, daß die Schriften der griechischen aristokratischen Zeit noch nicht aus-

drücklich von einem Gegensatz zwischen den Geschlechtern und von einer Verschiedenheit zwischen der Natur des Mannes und der der Frau reden, sondern daß diese Themen erst seit der Zeit der Einführung der athenischen Demokratie explizit zur Sprache kommen. Während in der von der Aristokratie bestimmten Gesellschaft die Situation der Frau mehr von dem Status ihrer Familie als von einer spezifischen Geschlechtsrolle bestimmt war, bestimmen in der athenischen Demokratie die politischen und gesetzlichen Strukturen die Unterordnung der von der Bürgerschaft ausgeschlossenen Frau. Die explizite Hervorhebung einer jeweiligen entsprechenden «Natur» bei den untergeordneten Mitgliedern der Hausgemeinschaft geht also zurück auf den Widerspruch zwischen den gesellschaftlich-politischen Strukturen der athenischen Demokratie, die das volle Bürgerrecht nur den freien und vermögenden Familienhäuptern zuerkennen, und dem zuerst in der stadtstaatlichen, von den Mittelschichten bestimmten Demokratie formulierten demokratischen Ideal der Menschenwürde und der Freiheit.

Anders gesagt: Eine von der angeblich unterschiedlichen «Natur» ausgehende Rechtfertigung patriarchalischer gesellschaftlicher Verhältnisse erweist sich als notwendig in der politischen Situation einer Gesellschaft, in der zwar von der Gleichheit und der Würde *aller* Menschen gesprochen wird, in der aber einigen Gruppen von Menschen die aktive Teilnahme am politischen Leben und die Selbstbestimmung in der Gesellschaft verweigert wird, weil sie wirtschaftlicher und sexueller Besitz der männlichen Familienhäupter sind. Eine androzentrische Legitimierung erweist sich immer dann als notwendig, wenn eine neue gesellschaftliche oder religiöse Ordnung sich durchzusetzen anfängt.

Feministische politische Philosophen⁶ haben gezeigt, daß derselbe Widerspruch zwischen demokratischen Idealen und den konkreten patriarchalischen gesellschaftlichen, politischen und legalen Strukturen noch immer die heutige moderne Gesellschaft des Westens kennzeichnet. Die patriarchalische Philosophie des Aristoteles liegt also noch immer der demokratischen Gesellschaft des Westens und der dort vorherrschenden rechtspolitischen Philosophie zugrunde. Obwohl die patriarchalische Familie im Laufe der Geschichte nicht dieselbe geblieben ist, wurde die Trennung zwischen dem privaten und dem öffentlichen Bereich durch die Industriali-

sierung noch zugespitzt. Der Kapitalismus hat das Patriarchat nicht beseitigt, sondern nur verändert und schließlich auch noch verstärkt⁷. Kurzum: Ein frauenfeindlicher Sexismus, ein rassistischer Klassismus und ein expansionistischer Kolonialismus sind ebenso viele Ideologien, die von unterschiedlichen menschlichen Naturen ausgehen, um die verschiedenen Formen patriarchalischer Ungleichheit und Unterdrückung zu rechtfertigen und aufrechtzuerhalten.

Durch die patriarchalische Trennung zwischen dem von Männern beherrschten Bereich des öffentlichen Lebens und dem privaten Bereich der Frauen entsteht zudem in den Gesellschaften des Westens ein gesondertes Wirtschaftssystem für die Frauen⁸. Dieses Wirtschaftssystem gründet auf der Annahme, daß es in jeder Familie einen idealen Vater gebe, der für seine Familie den Lebensunterhalt verdient. Eine zusätzliche Rolle spielt die Annahme, daß alle Frauen entweder nur eine Zeit lang arbeiten oder nur ein privates Taschengeld hinzuverdienen wollen, da sie ja schließlich heiraten und schwanger werden. So finden niedrigere Löhne und niedrigere berufliche Positionen für die Frauen ihre Rechtfertigung: Es wird ja angenommen, daß das, was sie verdienen, höchstens ein Zubrot ist. Da ja angenommen wird, daß Hausarbeit und Kindererziehung die «natürliche» Berufung der Frau seien, brauchen sie nicht entlohnt oder im Nationalprodukt mitgerechnet zu werden. Die Folge eines solchen getrennten Wirtschaftssystems für die Frauen ist eine zunehmende Feminisierung der Armut und die Verelendung der von Frauen geleiteten Familien.

Schließlich wird durch ein solches getrenntes Wirtschaftssystem für Frauen über Rassen-, Klassen- und Kulturschranken hinweg die «sexuelle Versklavung»⁹ der Frauen aufrechterhalten. Während der patriarchalische Rassismus bestimmte Menschen als Untermenschen betrachtet, um ihre Arbeit auszubeuten, will der patriarchalische Sexismus die Fortpflanzungsfähigkeit und -tätigkeit der Frauen unter seiner Kontrolle halten. Die Gewalt gegen Frauen und Kinder nimmt zu in einer Zeit, in der die Frauen für sich die Menschenrechte und die Menschenwürde fordern, die für die Männer längst selbstverständlich sind. Die Angriffe der politischen Rechten gegen den Feminismus¹⁰, ihr Kampf dafür, daß Frauen und die Ärzte, die ihnen helfen, wieder kriminalisiert werden, und die

schönen Worte dieser Rechten über den «Schutz der christlichen Familie» wollen die Frauen wieder wirtschaftlich abhängig machen, die patriarchalische Kontrolle über die Fortpflanzungsfähigkeit der Frau verstärken und die patriarchalische Familie als Stütze des patriarchalischen Staates aufrechterhalten und festigen. Auch die sexuelle Gewalt gegen Frauen und Kinder in- und außerhalb der Familie trägt zur Fortdauer der patriarchalischen Ordnung der Männerherrschaft bei.

«Namenlose körperliche und verbale Gewalt: Vergewaltigung – Vergewaltigung im allgemeinen, rassistische Vergewaltigung, Vergewaltigung in der Ehe, Vergewaltigung im Krieg, Vergewaltigung durch Banden, Kindervergewaltigung; Verprügelung der eigenen Frau und anderer Frauen; Abtreibungsgesetze und staatliche Bestimmungen der Geburtenkontrolle; Sterilisierung gegen den Willen der Betroffenen; unnötige Totaloperationen; Beschneidung der Klitoris und andere Formen der geschlechtlichen Verstümmelung; Prostitution und Frauenversklavung; sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz; aggressive Pornographie...»¹¹: Das alles sind nur einige Formen der für legitim gehaltenen oder wenigstens tolerierten Gewalt gegen Frauen. Während Soziobiologen in der Vergewaltigung eine natürliche, biologische Tendenz bei den Männern, einen *biologischen* Imperativ sehen, haben feministische Untersuchungen nachgewiesen, daß die Vergewaltigung und andere Formen der institutionalisierten Gewalt gegen Frauen einem *sozialen* Imperativ entsprechen: Sie sind notwendig, um das Patriarchat durch Gewalt aufrechterhalten zu können.

Auch das Christentum ist von dem schon für die athenische und auch für die moderne westliche Demokratie typischen grundlegenden Widerspruch zwischen der angeblichen Gleichheit aller und der tatsächlichen Unterordnung vieler gezeichnet. Dieser Widerspruch zwischen dem an alle gerichteten Aufruf, als untereinander Gleiche Christus nachzufolgen, und den patriarchalischen Strukturen der Kirche entstand gegen Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts als Folge eines Prozesses, in dem die Kirche sich an die griechisch-römische Gesellschaft und Kultur anpaßte. Die sogenannten Haustafeln in den späten Schriften des Neuen Testaments, in denen die Unterordnung der Frauen gefordert wird, geben dem aristotelischen Ethos der Unterwerfung der Frau und der Herrschaft des

Mannes den Status des in der Heiligen Schrift kodifizierten Gotteswortes¹².

Theologen wie Augustin und Thomas von Aquin nahmen das aristotelische Elaborat der minderwertigen menschlichen «Natur» der Sklaven und freigeborenen Frauen in das Gerüst der christlichen Theologie auf. Diese aristotelische christliche Theologie legitimierte dann auf religiöse Weise den Rassismus, den Kolonialismus, den Klassismus, den Sexismus und die Exklusivität der Heterosexualität in Gesellschaft und Kirche. Diese Theologie wirkt auch zusammen mit den androzentrischen und linguistischen Legitimationssystemen, die zu der doppelten Unsichtbarkeit und der vielgestaltigen Ausbeutung der von einem patriarchalischen Rassismus, von Armut, Kolonialismus, Sexismus und Heterosexualität unterdrückten Frauen der Dritten Welt führten und sie aufrecht erhalten.

Da die patriarchalische Organisation und das patriarchalische Ethos des römischen Reiches auf die Dauer auch das Selbstverständnis und die Strukturen der christlichen Gemeinschaft bestimmen, ist die Kirche in ihren institutionellen Strukturen und in ihrem Vorgehen oft mehr römisch als christlich. In diesem patriarchalischen Modell der Kirche finden wir zwei verschiedene hierarchische Subsysteme: das der Männer und das der Frauen. Das patriarchalische System der Männer beruht sowohl auf dem Gehorsam und der Unterordnung des Klerus als auf seinem Zölibat, d. h. auf einem Leben ohne Frauen. Das weibliche System beruht auf der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Frauen und auf ihrer Kontrolle durch die Männer in der Ehe und in den nach dem Kirchengesetz gestalteten Lebensgemeinschaften. In diesem Modell von Kirche deckt sich die Realität der Kirche mit der der männlichen Hierarchie. Sie ist patriarchalisch in ihren Strukturen, da ein geweihter, gewöhnlich alter Mann an der Spitze einer Pyramide der Über- und Unterordnung steht und sowohl über den jüngeren männlichen Klerus als über die Laien Jurisdiktion hat, d. h. über sie regieren kann. Das Gemeinschaftsleben der Kirche wird nach diesem Kirchenmodell durch die Kontrolle von oben nach unten aufrechterhalten. Das von den «Untergebenen» erwartete Verhalten ist der Gehorsam: der Gehorsam dem Papst, dem Bischof, dem Pfarrer, den Ordensoberen bzw. dem Ehemann gegenüber.

Eine als klerikale patriarchalische Hierarchie verstandene Kirche schließt nicht nur die Frauen

von ihrer Führung aus, sondern verweist sie zudem durch eine Kontrolle ihrer Sexualität in ihre Grenzen. Diese Kirche richtet ihr Leben nicht auf die Bedürfnisse und Fähigkeiten ihrer Mitglieder oder auf das Wohl der Menschheit als ganzer, sondern auf institutionelle patriarchalische Interessen aus¹³. Religiöser Gehorsam, wirtschaftliche Abhängigkeit und sexuelle Kontrolle sind die Faktoren, auf die das kirchliche Patriarchat sich stützt.

Dieses patriarchalisch-klerikale Modell von Kirche wurde von der protestantischen Reformation nicht beseitigt, sondern nur insoweit modifiziert, als die patriarchalische Pfarrersfamilie an die Stelle des Zölibats trat. Wenn wir die Wechselwirkung in der westlichen Welt zwischen dem Patriarchat, so wie es in der Gesellschaft besteht, und dem Patriarchat in der Kirche richtig verstanden haben, verstehen wir auch, daß der Kampf gegen dieses Patriarchat ein zentrales Anliegen eines jeden Befreiungskampfes gegen Rassismus, Kolonialismus, Militarismus, Armut ist, so wie umgekehrt der Kampf gegen all diese Mißstände ein zentrales Anliegen eines jeden Kampfes gegen das Patriarchat ist.

Die feministische Theologie denkt nicht nur über diesen Kampf nach, sondern ist an ihm unmittelbar beteiligt: Sie ist ein wesentlicher Bestandteil dieses Kampfes. Wie wir schon gesehen haben, wird die patriarchalische Herrschaft und Ausbeutung dann stärker und ausdrücklicher verteidigt und gerechtfertigt, wenn in der Öffentlichkeit die Forderung nach Gleichheit und Selbstbestimmung für alle allgemeiner anerkannt wird. Das feministische Denken wird dann als extrem, subversiv, irrational oder abnormal gebrandmarkt, denn es will ja eine Alternative für das der europäischen und amerikanischen Gesellschaft und Kirche zugrundeliegende Patriarchat formulieren. Dieses Denken entmystifiziert und verwirft das, was sonst als Maßstab für Rationalität, Wahrhaftigkeit und Erkenntnis gehalten wird: die kulturellen und religiösen Werte der männlichen Dominanz und der weiblichen Unterordnung. In diesem Kontext wenden sich sogar «fortschrittliche», sich für die Weihe der Frau aussprechende Theologen und Kirchenmänner oft gegen die feministische Theologie, bei der die Befreiung der Frau im Mittelpunkt des Denkens steht. Sie versehen diese Theologie oft mit Gänsefüßchen: «feministische Theologie», oder sie reden von einer «sogenannten» feministischen Theologie, die sie

bestenfalls für naiv, unbedeutend und wenig kompetent und schlimmstenfalls für ein männerfeindliches und männerhassendes Getöse und ein wenig weibliches Protestieren und Revoltieren halten. Stattdessen reden sie einer «Theologie der Frauen» bzw. «Theologie der Weiblichkeit» das Wort. Dementsprechend sind sie auch schnell dabei, Theologinnen, die dem herkömmlichen Theologenmuster entsprechen, die von den Männern formulierten theologischen Normen respektieren und bereit sind, diese Männer für Experten zu halten, als «gute» Frauen gegen die feministischen Theologinnen, die ihre männlichen Kollegen radikal in Frage stellen, als «schlechte» Frauen auszuspielen. In den Kirchen, in denen Frauen zum Klerus zugelassen werden, werden sie nur dann ordiniert, wenn sie bereit sind, die patriarchalischen Strukturen ihrer Kirche mitzutragen und an der Fortdauer ihrer androzentrischen Theologie und ihres androzentrischen Symbolsystems mitzuarbeiten. Fortschrittliche Kirchen und Theologen sind so lange bereit, uns eine gewisse Sichtbarkeit in der Kirche zuzugestehen und uns dort predigen und lehren zu lassen, als wir bereit sind, die patriarchalische Kirche und ihre androzentrische Liturgie und Theologie zu vertreten.

Da wir, die römisch-katholische Bewegung für die Ordination der Frau, von der Erfahrung ordinerter Frauen in anderen christlichen Kirchen und aus unserer eigenen Erfahrung im Bereich der Theologie und der Seelsorge gelernt haben, insistieren wir darauf, daß es nicht reicht, wenn einige ausgewählte Paraden Frauen in die patriarchalische Hierarchie unserer Kirche aufgenommen werden. Viele römisch-katholische Frauen empfinden jeden Tag Wut und Schmerz, weil ihre Kirche von der sowohl strukturellen als auch immer neu von konkreten Personen verschuldeten Sünde des patriarchalischen Sexismus verunstaltet wird. Nun würde die Ordination einiger Frauen für die niedrigeren Stufen einer nach wie vor patriarchalischen Hierarchie das Übel des patriarchalischen Sexismus nicht beseitigen, sondern stattdessen die vernichtende Wirkung, die von diesem Sexismus ausgeht, verschleiern. Wir haben zu dem Verständnis gefunden, daß die «Frauenfrage», vor der die Kirche steht, nicht nur mit der Frage der Ordination von Frauen zu tun hat, sondern daß sie eine grundsätzliche Veränderung des Denkens fordert, nämlich den Übergang von einer androzentrischen Weltanschauung und Theologie zu einem

feministischen Verstehen der Welt, des menschlichen Lebens und der christlichen Religion.

Feministische Theorie und androzentrische Ideologie

Wenn das gesellschaftliche und kirchliche Patriarchat tatsächlich die Ursache für eine frauenfeindliche Legitimierung und ein androzentrisches Erkennen der Wirklichkeit ist, dann scheint die dringlichste Aufgabe nicht so sehr die Erarbeitung einer feministischen Theorie als vielmehr der unmittelbare politische Kampf zur Eroberung und Durchsetzung der Rechte der Frauen zu sein. Tatsächlich scheute die Frauenbewegung Anfang der siebziger Jahre in meinem Land, den USA, die Aufgabe, sich mit Theoriebildung und Wissenschaft auseinanderzusetzen, die sie als eine spezifisch männliche Angelegenheit und Befriedigung, als eine Art «intellektuellen Rausches» für Männer betrachtete, bei dem zwecks einer besseren Durchsetzung der letztendlich patriarchalistischen Ziele auch einige Frauen miteinbezogen werden sollten. Viele Frauen ließen sich von dem Eindruck leiten, daß die akademische Wissenschaft, argumentatives Überlegen und Diskutieren und abstraktes Denken sehr wenig mit ihren alltäglichen Erfahrungen zu tun hätten. Vor allem die studierenden Frauen machten die Erfahrung, daß ihre intellektuelle Ausbildung sie von ihren eigenen Fragen und von ihren eigenen Einsichten und Gefühlen entfremdete.

Dies gilt auch für die Frauen, die Theologie oder Religionswissenschaft studierten. Da die meisten unter uns in den theologischen Einrichtungen nicht unter feministischen Professorinnen studieren konnten (und dies noch immer nicht können), da sie unter den für ihr Studium empfohlenen Büchern kaum feministische Werke fanden (und finden) und da ihre Anliegen oft nicht als diskussionswürdige Fragen ernst genommen wurden (und werden), waren sie zu Recht mißtrauisch gegenüber der akademischen Ausbildung und den verschiedenen theologischen Richtungen. Nun kann sich ein solches, an sich gesundes und angebrachtes Mißtrauen gegenüber einer androzentrischen Wissenschaft leicht in eine Intellektfeindlichkeit verkehren, die ungewollt patriarchalischen Interessen dient, da sie dazu beiträgt, daß Frauen nicht an der Formulierung und Erarbeitung wissenschaftli-

cher Themen und Fragen teilnehmen. So wurde ich auf einer der ersten Zusammenkünfte von Seelsorgerinnen und in der theologischen Wissenschaft tätigen Frauen im Jahr 1972 für elitär gehalten, weil ich mich selbst eine Theologin nannte, denn das, was wir alle taten, war doch auch Theologie. Dagegen zeigte keine unter uns sich befremdet, wenn sie aufgrund ihrer kirchlichen Tätigkeit als «minister» oder «reverend» («Ehrwürden») angeredet wurde, obwohl dadurch doch klerikale Unterschiede zwischen uns entstanden. Während die Zulassung zum ordinierten Amt als eine Errungenschaft der feministischen Bewegung betrachtet wurde, schien man den Männern Recht zu geben, wenn sie es für abnormal hielten, wenn Frauen sich aktiv und produktiv an der Theologie beteiligten.

Inzwischen haben wir eingesehen, daß Wissen Macht ist und daß der von der androzentrischen Sprache und der patriarchalischen Ideologie produzierte Sinn der Herrschaft dient. Daher handelt es sich bei der Alternative, *entweder* engagieren die Frauen sich in einem gesellschaftlichen und kirchlichen Kampf gegen das Patriarchat *oder* sie widmen sich der kritischen Analyse und versuchen eine Veränderung androzentrischer Sprache und Wissenschaft herbeizuführen, um eine falsche Alternative. Es dient den Interessen des Patriarchats, wenn wir weiter unsichtbar bleiben und uns mit dem uns aufgezwungenen Schweigen abfinden, wenn es sich um die intellektuelle Interpretation der Welt handelt. Der Ausschuß von der Suche nach Bedeutung und Sinn der Welt und des menschlichen Lebens gehört wesentlich zu unserer Unterdrückung. Daher ist es ein wesentliches Element in unserem Kampf um Befreiung von patriarchalischen Strukturen, daß wir unser Schweigen brechen und «die uns gestohlene Fähigkeit zur Namensgebung» («*the power of naming that was stolen from us*», Mary Daly) einklagen.

Feministische Wissenschaft entlarvt die patriarchalische Funktion der von einer männlichen Wissenschaft erarbeiteten und propagierten intellektuellen und wissenschaftlichen Normen und Theorien, die dazu führen, daß bei all dem, was wir über die Welt, das menschliche Leben, die Geschichte der Kultur und der Religion wissen, die Frau unsichtbar bleibt oder nur am Rande eine Rolle spielt. Wenn dagegen in der Mitte des intellektuellen Fragens und Forschens die Erfahrung der Frau und ihre Subjektivität eine Rolle spielen, bedeutet das eine Herausfor-

derung für das theoretische Gerüst aller akademischen Fachrichtungen. Feministische Untersuchungen führen in allen Bereichen der Wissenschaft zu einer wissenschaftlichen Revolution bzw. zu einer grundsätzlichen Veränderung der Paradigmen, d. h. an die Stelle einer androzentrischen – auf den Mann ausgerichteten – Weltanschauung tritt ein feministisches Verstehen der Welt, der Kultur und der Geschichte¹⁴.

Während androzentrische Wissenschaft die Frau als diejenige definiert, die «anders» ist als der Mann bzw. als ein männlicher Gott, und uns Frauen zu «Objekten» einer männlichen Wissenschaft reduziert, wird in feministischen Untersuchungen betont, daß sowohl die Sprache als auch das gesamte Gerüst und Instrumentarium des Denkens zu durchforsten und neu aufzubauen sind, so daß sowohl Frauen als Männer wahre Subjekte der menschlichen Kultur und des wissenschaftlichen Dialogs werden können. Eine feministische kritische Analyse der ideologischen Funktionen androzentrischer Sprache und androzentrischer wissenschaftlicher Erkenntnisse wendet sich nicht nur gegen den Universalitätsanspruch des männlichen Wissenschaftsbetriebs, sondern deckt auch dessen patriarchalische Vorurteile auf. Androzentrische Texte sind weit davon entfernt, sich auf das rein Deskriptive zu beschränken, und die in ihnen angeblich enthaltene Erkenntnis ist auch alles andere als objektiv. Stattdessen soll durch sie das von einer patriarchalischen Gesellschaft und Kirche hervorgebrachte Schweigen und Unsichtbarsein der Frauen weiter gefestigt werden. So war und ist die Unsichtbarkeit der Frauen in der androzentrischen Kultur und ihre verschleierte Unterdrückung durch die westliche Sprache, religiösen Symbolsysteme, Geschichtsaufzeichnung und -darstellung und wissenschaftlichen Theorien das Kernproblem und der Mittelpunkt des Interesses der feministischen Untersuchungen.

Die grundlegende Einsicht, von der der Feminismus ausgeht, ist, daß das Persönliche *politisch ist*, daß unsere persönlichen Fragen und Anliegen nicht allein unsere privaten Probleme sind. Simone de Beauvoirs Satz, daß Frauen nicht geboren, sondern gemacht werden, hat viele feministische Untersuchungen über die gesellschaftliche Ausfüllung der konkreten Inhalte des jeweiligen Geschlechts so wie über die Sozialisierung der Kinder, die dazu führt, daß sie die ihnen von ihrer Kultur zugewiesene männliche oder weibliche Geschlechtsrolle übernehmen, inspiriert. Als

meine Tochter Chris in dem sogenannten Fragealter war, fragte sie andauernd: «Warum können nur Männer Vorsitzende und Direktoren sein? Warum sind alle Priester Männer? Warum verdienen Frauen weniger als Männer? Warum hat Gott in der Kirche nur Söhne und keine Töchter? Warum sind Frauen gegen die Gleichberechtigung der Frau? Warum ziehen Jungen keine Kleidchen und Röckchen an? Warum sind alle großen Gestalten in der Geschichte Männer? Warum sagt der Lehrer immer: «Jungen und Mädchen» und nie «Mädchen und Jungen»? Warum ist Gott ein «er»? Warum geben Frauen ihren Namen auf, wenn sie heiraten? Warum erledigt Jessicas Mutter die gesamte Hausarbeit ganz allein? Warum haben nicht alle Kinder genug zu essen? Warum schminken sich nur Frauen und nicht auch Männer? Warum? Warum? Warum?»

Solche Fragen bringen die grundsätzliche Erfahrung der Minderwertigkeit und des «Andersseins» von Frauen in einer patriarchalischen Gesellschaft und Religion zum Ausdruck. Es ist die Erfahrung, daß die «Welt» so nicht stimmen kann. Es ist die Erfahrung, daß wir dort nicht «am Platze sind», daß wir nicht mitzählen und daß wir diese Welt nicht so bestimmen und verändern können, daß sie der Erfahrung von uns selbst, von dem, was wir wert sind, und unserer Vorstellung, wie sie sein sollte, entspricht. Diese Urerfahrung, die wir Frauen in einer patriarchalischen Gesellschaft und Kirche machen, wird aber durch unsere Sozialisierung und unsere Erziehung zur Übernahme einer patriarchalischen Sprache und eines patriarchalischen Wertsystems zum Schweigen gebracht. So werden die Mädchen dazu gebracht, daß sie die Urerfahrung der Entfremdung und der Wut darüber als ihr persönliches, privates Problem sehen, daß sie glauben, daß *mit ihnen selbst* etwas nicht stimmt, daß wir Frauen schließlich uns der Wirklichkeit anpassen und die Dinge so nehmen sollten, *wie sie sind*.

Eine entscheidende Bedeutung für diese Verinnerlichung des eigenen «zweitrangigen Status» durch Mädchen und Frauen hat das, was Casey Miller und Kate Swift «semantische Straßensperren» (*semantic roadblocks*)¹⁵ und Pierre Bourdieu «symbolische Gewalt»¹⁶ nannten. Die Sprache gibt nicht nur die Welt wieder, sondern sie prägt und gestaltet das Verständnis, das wir von uns selbst und von der Welt haben. Daher bedeutet schon das Sprechenlernen eine Sozialisierung in eine Welt hinein, in der das «Männliche» und

«Männlichkeit» Maßstäbe für das Menschsein überhaupt sind: «Diejenigen unter uns, die in einer Sprache groß wurden, die ihnen zur gleichen Zeit sagt, daß sie Männer und Nichtmänner sind, haben mit einer Unklarheit und Unsicherheit, nicht über ihr Geschlecht, sondern darüber, ob sie wirklich Menschen sind, zu kämpfen.»¹⁷ Feministische Untersuchungen haben immer neu belegt, wie sehr die in der Sprache und durch die Sprache geprägte und bestimmte androzentrische Konstruktion der Wirklichkeit und der Welt zur Selbstbehauptung der Männer und zur Selbstentfremdung der Frauen beiträgt.

Dadurch, daß Jungen und Mädchen es lernen, sich grammatikalisch männlicher Formen zu bedienen, wenn sie eigentlich «allgemein menschlich» redend sich selbst zum Ausdruck bringen und die Welt definieren wollen, lernen sie es auch, sich selbst entsprechend dem Schema der patriarchalischen Über- und Unterordnung zu verstehen und halten sie es für selbstverständlich, daß die einen an vorderster Stelle stehen und die anderen nur am Rande eine Rolle spielen. Hier liegt der Grund dafür, daß die Unterdrückung der Frau in der Gesellschaft in den Kulturen des Westens so selbstverständlich ist: so wenig zu dem «normalen Empfinden» im Widerspruch steht. Daher ist es für Frauen und Männer schwer, den unterdrückenden Charakter einer das Allgemeinmenschliche mit grammatikalisch männlichen Formen bezeichnenden Sprache, die die Frauen unsichtbar macht oder nur am Rande erscheinen läßt, zu erkennen. Zudem macht eine solche androzentrische Sprache arme, farbige und kolonialisierte Frauen doppelt unsichtbar: In unserer Gesellschaft leiden Arme, Menschen amerikanischer, afrikanischer und asiatischer Abstammung und Frauen schon so oder so unter patriarchalischer Unterdrückung und gesellschaftlicher Zurücksetzung bzw. Unsichtbarkeit, die für die Frauen durch eine androzentrische Sprache noch verdoppelt wird.

Die sakrale Sprache in der Kirche legitimiert und verstärkt in ihrer androzentrischen Struktur die Entfremdung der Frauen¹⁸. Jahrhunderte lang hatten sie nur dazusitzen, während eigentlich in den Predigten und allen anderen liturgischen und theologischen Anreden in der Kirche nur die Männer angesprochen wurden. Wir mußten immer zweimal überlegen, um zu wissen, ob auch wir Frauen gemeint waren, wenn die «Brüder» angeredet wurden oder vom «Glauben der Väter», der «Brüderlichkeit der Men-

schen» oder den «Söhnen Gottes» die Rede war. Man nehme zum Beispiel einen Text wie folgenden (der in dieser Übersetzung in englischer Sprache stehen bleibt, da einige krasse Beispiele sexistischer Sprache in der deutschen Übersetzung von Rahner/Vorgrimler nicht vorhanden sind, wobei die Hervorhebung dieser Beispiele von uns stammt, der Übers.): «God who has *fatherly* concern for everyone has willed that *all men* should constitute one family and treat one another *in a spirit of brotherhood*. For having been created in the image of God who *from one man* has created the whole human race ... , *all men* are called to one and the same goal, namely to God, *Himself*.» Zu deutsch: «Gott, der *väterlich* für alle sorgt, wollte, daß alle Menschen eine Familie bilden und einander *in brüderlicher Gesinnung* begegnen. Alle sind ja geschaffen nach dem Bild Gottes, der «aus einem alle Völker hervorgehen ließ ... » ..., und alle sind zu einem und demselben Ziel, d. h. zu Gott selbst, berufen»¹⁹.

Gehören auch die Frauen zu jener «family of men»? Haben auch wir an dem «spirit of Brotherhood», an der «brüderlichen Gesinnung» teil. Nicht nur, wenn es sich um Menschen im allgemeinen handelt, werden männliche grammatikalische Formen verwendet, sondern auch bei Gott «Himself», nach dessen Bild wir alle geschaffen sein sollen, ist das der Fall. Frauen haben in der Sprache, die Gottes Wirklichkeit zu beschreiben sucht und theologisch über die «Welt» reden will, nichts zu suchen.

Nicht nur im Erlernen einer Sprache und durch diese Sprache, sondern durch die gesamte Erziehung und Ausbildung, die ihnen zuteil wird, werden Frauen dazu sozialisiert und lernen sie, vor Männern und nicht vor Frauen Bewunderung und Respekt zu empfinden, die patriarchalischen Werte der Führung durch Männer und der Unterordnung der Frauen zu verinnerlichen und die patriarchalische Interpretation der Welt und des Menschenlebens zu übernehmen. Wir sollten nicht übersehen, daß es *Männer*, gebildete Männer, waren, die diese androzentrische Interpretation und Erkenntnis hervorbrachten. Es waren Männer, die die Bedeutung und den Sinn der Welt und des Menschenlebens definierten:

«Wir hatten geglaubt, so meine ich, daß Frauen und Männer gleichermaßen an einer edlen Republik des Geistes teilhaben und daß beide Geschlechter gleichermaßen Erben von «tausend

Jahren westlicher Kultur» seien. Ein neues Lesen der sowohl von Frauen als *von Männern* geschriebenen Literatur lehrte uns aber, daß auch wenn der aufgrund des Geschlechtes ausgeübte und erfahrene Druck und die entsprechende Unterdrückung so unsichtbar wie die Luft sein mögen, man ihnen auch so wenig zu entgehen vermag wie der Luft. Und wie das Gewicht der Luft seinen Einfluß ausübt, gestalten und prägen auch sie unmerkbar die Formen und Regungen unseres Lebens... Es begann für uns so auszusehen, daß die Schätze der westlichen Kultur das Patrimonium männlicher Schriftsteller waren, oder, anders gesagt, daß die westliche Kultur wie ein gewaltiges, anzestrales Landgut ist, das gebildete Männer von ihren intellektuellen Vorfahren geerbt haben, während ihre weiblichen Verwandten wie gewisse Romanfiguren bei Jane Austin bescheidene Witwenhäuschen am Rande des Landgutes beziehen dürfen.²⁰

Noch immer ist wahr, was Virginia Woolf vor fast sechzig Jahren schrieb, daß fast alle Bücher in den Regalen unserer Bibliotheken, auch die über Frauen, von Männern geschrieben sind. Im Dienst des Patriarchats schrieben gebildete Männer den Frauen, bewußt oder unbewußt, all die Eigenschaften zu, die sie bei sich selbst nicht schätzen. Wir kennen die Stereotypen, die hier immer neu auftauchen: Männer seien intellektuell eingestellt, seien anspruchsvoll, logisch, stark, seien geborene Führer, kompetent, haben Autorität usw., während Frauen emotional, intuitiv, rezeptiv, passiv, schön, leidenschaftlich, fromm, tratschsüchtig, ergeben, selbstaufopfernd, albern, leichtsinnig... seien. Während manche Männer vor der Frau als Hure, Verführerin, Falle, Sünderin, verschlingender Mutter Angst haben, loben andere das «ewig Weibliche» als das einzige Heil des Mannes.

Man erzählt uns, die Unterordnung und Ohnmacht der Frau gehe darauf zurück, daß Frauen minderwertig seien. Oder man sagt, wir Frauen seien im Prinzip den Männern gleich, hätten aber andere Fähigkeiten, die es uns erlauben, daß wir unsere besonderen Aufgaben im Leben besser wahrnehmen, als Männer das könnten (wobei dann auch die Männer die ihrigen besser wahrnehmen). Die traditionelle Theologie und Katechese würde uns in dieser Frage die Antwort bereithalten, daß die Sünde durch eine Frau in die Welt gekommen sei, daß das Patriarchat von Gott, unserem Vater, gewollt sei, daß sein Sohn nur Männer ordiniert habe, um seine Nachfolger

und Leiter der Kirche zu werden. Auf jeden Fall lernen wir Frauen früh, daß wir das «zweite Geschlecht» sind, und wir verinnerlichen unsere Unsichtbarkeit und angebliche Minderwertigkeit. Unseren Selbstwert und unsere Fähigkeiten und Autorität können wir nur von Männern und/oder einem männlichen Gott ableiten. Es ist daher kein theologischer oder liturgischer Zufall, wenn in der Theologie und Liturgie männlich über Gott geredet wird, sondern auf diese Weise wird in der Verkündigung und im Gebet Herrschaft ausgeübt. Während eine androzentrische Sprache und androzentrische Theorien die Herrschaft des Patriarchats als eine normale, dem gesunden Empfinden entsprechende Sache darstellen, wird diese Herrschaft durch die männlich von Gott redende Sprache der Liturgie und der Theologie zu einer von «Gott gewollten» Wirklichkeit.

Obwohl die Frauen im Laufe der Jahrhunderte diese Erklärungen und auch ihre eigene Verinnerlichung dieser Erklärungen in Frage gestellt haben, wissen wir wenig über unsere eigenen intellektuellen Traditionen und «Vormütter»²¹. Alle großen Philosophen, Wissenschaftler, Dichter, Politiker, Künstler und religiösen Leiter scheinen demnach Männer gewesen zu sein, die jahrhundertlang schrieben und miteinander diskutierten, um Gott, die Welt, die Gemeinschaft der Menschen und die menschliche Existenz so in Worte zu fassen und zu definieren, wie sie sie sahen. Aber das muß nicht heißen, daß es keine Frauen gegeben habe, die auch große Denkerinnen und Führerinnen gewesen sind. Ihre Gedanken und Werke wurden aber nicht überliefert und gingen nicht als klassische Vorbilder und Grundlagen in unsere Kultur und Religion ein. Das Patriarchat fordert ja, daß die Männer und ihre Macht in der Mitte jeder Konzeptualisierung der Welt stehen. Das ist dann auch der Grund dafür, daß das Denken und die Religionen, die Geschichte und die Kulturen der Frau in der Vergangenheit so total aus unserem heutigen Gedächtnis ausgemerzt sind oder höchstens nur am Rande bzw. als nicht ernstzunehmend in Erscheinung treten. Was Frauen sagten und sagen, wurde und wird verzerrt dargestellt, lächerlich gemacht, zensiert oder gar ganz unterdrückt in einer von Männern beherrschten Gesellschaft, und dann wird uns auch noch der Vorwurf gemacht, es gebe unter uns keine «großen» Denkerinnen, Wissenschaftlerinnen, Künstlerinnen oder Theologinnen.

Als Folge der Einsicht in die ideologische Funktion, die die androzentrischen Texte, der theologische Wissenschaftsbetrieb und die kirchliche Autorität bei der Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen und kirchlichen Patriarchats spielen, müssen wir eine «Hermeneutik des Verdachts» entwickeln, um das, was über die Wirklichkeit der Frauen unter den Bedingungen des Patriarchats und über unsere Kämpfe in der Geschichte gegen die patriarchalische Unterdrückung gesagt und nicht gesagt wird, zu entdecken und aufzuzeigen. Obwohl man uns Frauen keine Rechnung trägt, wenn über die Geschichte oder die Theologie geschrieben wird, ist das, was aus unserem Leben, unserem Denken und unserem Kämpfen hervorgeht, ein uns vorenthaltener und vor uns verborgener Teil unserer historischen Wirklichkeit und Teil des theologischen Sinnes unserer Existenz.

Wie andere feministische Wissenschaftlerinnen wollen auch die feministischen Theologinnen das Schweigen und die Lücken, die Inkonssequenzen, Ungereimtheiten und ideologischen Mechanismen der Darstellungen der Vergangenheit und der wissenschaftlichen Theorien aufdecken, damit wir uns die Vergangenheit der Frauen im Patriarchat wieder aneignen können²². Die Frauen haben nicht nur unter dem von der patriarchalischen Unterdrückung hervorgebrachten Leiden und dem Verlust ihrer Menschenwürde gelitten, sondern sie hatten auch ihren Anteil an den gesellschaftlichen Veränderungen, die diesbezüglich eintraten, und an der prophetischen Kritik gegen diese Unterdrückung, und sie erarbeiteten als Alternative gegen das Patriarchat ein neues Idealbild der Kirche. Dadurch, daß wir die Kämpfe unserer Schwestern in der Vergangenheit und ihre Erfahrungen von Befreiung wieder in Erinnerung rufen und sichtbar machen, finden wir die Kraft, zu unserem eigenen religiösen Bewußtsein, zu unserer eigenen geistlichen Erfahrung und zu unseren eigenen historischen Kämpfen zu stehen und deren Richtigkeit und Gültigkeit zu verteidigen²³.

In jeder Generation müssen die Frauen sich erneut der patriarchalischen Definition der Wirklichkeit entgegensetzen, müssen sie sozusagen «immer neu das Rad erfinden», d. h. immer neu zu denselben elementaren Einsichten vorstoßen, denn das Patriarchat kann die Bewußtwertung der Unterdrückten nicht zulassen. Die feministische Theologie hat gezeigt, daß unsere

Unterdrückung in der Gesellschaft und unser Ausschluß von der Verantwortung in der Kirche nicht auf ein Verfehlen der Frauen oder auf Evas Sünde zurückgehen und auch nicht dem Willen Gottes oder dem, was Jesus wollte, entsprechen, sondern von dem gesellschaftlichen und kirchlichen Patriarchat bewerkstelligt sind und durch eine androzentrische Konstruktion der Welt, durch eine entsprechende Sprache und entsprechende Symbolsysteme legitimiert werden. Da die religiöse Sprache und die religiösen Symbolsysteme der Legitimation der gesellschaftlichen Unterdrückung und kulturellen, Marginalisierung der Frauen dienen, gehört der Kampf gegen das den Frauen aufgezwungene Schweigen und ihre Unsichtbarkeit in der Kirche wesentlich zum Kampf der Frauen um Gerechtigkeit, Freiheit und Ganzheit.

Die feministische Theologie reflektiert nicht nur über diesen Kampf, sondern will auch der Frage nachgehen, ob Religion und Kirche Hilfen und Perspektiven zu diesem Kampf beitragen können, damit so der Hoffnung Rechnung getragen werden kann, die in und unter uns lebt²⁴. Sie will deutlich zeigen, daß Gottes Gegenwart und Offenbarung auch in dem von den Frauen dargestellten Teil des Gottesvolkes gegeben sind. Die Frauen sind Kirche und waren immer Kirche, immer von Gott berufen und auserwählt. Im Laufe der Jahrhunderte und auch noch heute wurden und werden sie von einer patriarchalischen Kirche und androzentrischen Theologie zum Schweigen gebracht, marginalisiert, unsichtbar gemacht und von der theologischen und kirchlichen Verantwortung ferngehalten, nur weil sie Frauen waren und sind. Dennoch haben die Frauen immer Gottes Ruf gehört, seine Gnade und seine Gegenwart weitergegeben und das Kirchesein als die Nachfolge Jesu in einer Gemeinschaft von Gleichen gelebt.

Darum sucht eine kritische feministische Theologie der Befreiung das patriarchalische Mundtodmachen der Frauen zu durchbrechen und sie als Gottes Mitarbeiterinnen in der Weitergabe der Gnade und dem Erlangen der Befreiung sichtbar zu machen. Sie zeigt, daß es nicht mehr notwendig sein wird, uns durch männliche linguistische und theologische Systeme zum Schweigen zu bringen und unsichtbar zu machen, wenn die Kirche ihre patriarchalischen, die Frau ausschließenden oder nur in untergeordneten oder unbedeutenden Positionen zulassenden Strukturen abändert.

Die volle Anteilnahme der Frauen in der Kirche setzt nicht nur die Bekehrung und die Umgestaltung einer patriarchalischen Kirche und ihres Klerus zu einer Gemeinschaft gleichberechtigter Jünger Jesu voraus, sondern auch die Formulierung einer neuen Theologie. Da eine feministische Theologie der Befreiung sich in dem Kampf aller Frauen gegen die patriarchalische Unterdrückung in Kirche und Gesellschaft engagiert, will sie die androzentrische, d. h. von Männern definierte Theologie, die die verschiedenen For-

men der patriarchalischen Unterdrückung legitimiert, in eine Theologie verwandeln, die die Befreiung des Gottesvolkes, dessen Mehrheit Frauen sind, vorantreibt und fördert. Diese Aufgabe einer feministischen Theologie wurde vor fast hundert Jahren treffend von Matilda Joslyn Gage formuliert, als sie schrieb: «Der wichtigste Kampf in der Geschichte der Kirche ist der Kampf der Frauen um ihre Freiheit und ihr eigenes Denken und um ihr Recht, dieses Denken der Welt weiterzugeben.»²⁵

¹ Vgl. die Überlegungen von Christine Schaumberger, Die «Frauseite»: Heiligkeit statt Hausarbeit: T. R. Peters (Hg.), Theologisch-politische Protokolle (München/Mainz 1981) 244–264. Für die theologische Ausbildung siehe: The Mud Flower Collective, God's Fierce Whimsy. Christian Feminism and Theological Education (The Pilgrim Press, New York 1985).

² Erklärung der Kongregation der Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1976).

³ Siehe für die erste Formulierung einer solchen Theologie meinen Aufsatz: Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation: W. Burkhardt, Women. New Dimensions (Paulist Press, New York 1977) 29–50. Für eine Übersicht über die heutige Diskussion s. Carter I. Heyward, An Unfinished Symphony of Liberation: The Radicalization of Christian Feminism among White U. S. Women: Journal of Feminist Studies in Religion 1 (1985) 99–118.

⁴ L. Lange, Woman is not a Rational Animal. On Aristotle's Biology of Reproduction: Harding/Hintikka (Hg.), Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science (D. Reidel, Boston 1 83) 1–15.

⁵ M. B. Arthur, Liberated Women. The Classical Era: Bridenthal/Koonz, Becoming Visible. Women in European History (Mifflin, Boston 1977) 60–89.

⁶ S. Moller Okin, Women in Western Political Thought (Univ. Press, Princeton 1979); J. Hicks Stiem, The Unit of Political Analysis. Our Aristotelian Hangover: Discovering Reality 31–43; H. Schröder, Feministische Gesellschaftstheorie: L. F. Pusch (Hg.), Feminismus. Inspektion der Herrenkultur (Frankfurt 1983) 449–476; L. F. Pusch, Das Recht der Väter: aaO. 477–506.

⁷ Z. L. Eisenstein, The Radical Future of Liberal Feminism (Longman, New York 1981); H. Hartmann, Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex: Abel (Hg.), The Sign's Reader. Women, Gender and Scholarship (Univ. Press, Chicago 1983) 193–225.

⁸ Vgl. A. Schwarzer, Lohn: Liebe (Suhrkamp, Frankfurt 1973); H. Scott, Working Your Way to the Bottom. The Feminization of Poverty (Pandora Press, Boston 1984); E. Hochwald, Studying Technological Discrimination. Some Feminist Questions: Feminist Issues 5 (1985) 55–64. Vgl. auch das Sonderheft über The Political Economy of Women: Review of Radical Political Economics 16 (1984).

⁹ Siehe für diesen Ausdruck K. Barry, Femal Sexual Slavery (Avon Books, New York 1979). Die Literatur über

sexuelle Gewalt gegen Frauen ist zu umfangreich, um hier aufgeführt zu werden. Siehe für eine Übersicht Brines/Gordon, The New Scholarship on Family Violence: Signs 8 (1983) 490–531.

¹⁰ Vgl. z. B. S. Rogers Radl, The Invisible Woman. Target of the Religious New Right (Delta Books, New York 1983). Für einen Vergleich zwischen der Rhetorik der politischen Rechten in Amerika mit der Propaganda in Nazideutschland siehe Conway/Siegelman, Holy Terror. The Fundamentalist War on America's Freedoms in Religion, Politics, and Private Lives (Doubleday, New York 1982).

¹¹ R. Bleier, Science and Gender. A Critique of Biology and the Theories on Women (Pergamon Press, New York 1984) 184.

¹² Für eine Diskussion und theologische Wertung dieser Entwicklung siehe mein Buch: Bread not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation (Beacon Press, Boston 1984) 65–94.

¹³ Für die Analyse solcher Interessen von einem Standpunkt der Befreiungstheologie aus siehe L. Boff, Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie (Düsseldorf 1985).

¹⁴ Die Literatur ist zu ausführlich, als daß sie hier aufgeführt werden könnte. Siehe für eine eingehende Erörterung A. M. Jaggar, Feminist Politics and Human Nature (The Harvester Press, Sussex 1983). Die schwarze Feministin Bell Hooks äußert darüber hinaus die Meinung, daß bei manchen feministischen Theorien eine breite und umfassende Analyse fehlt, weil sie von privilegierten Frauen erarbeitet wurden. Siehe ihr Buch Feminist Theory. From Margin to Center (South End Press, Boston 1984).

¹⁵ Miller/Swift, Words and Women (Anchor Books, New York 1977). Siehe auch Dale Spender, Man Made Language (Routledge & Kegan 1980); S. Trömel-Plötz (Hg.), Gewalt durch Sprache (Frankfurt 1984); L. Pusch, Das Deutsche als Männersprache (Frankfurt 1984).

¹⁶ P. Bourdieu, Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques (Fayard, Paris 1981). Siehe auch die kritische Erörterung dieses Werkes durch J. B. Thompson, Studies in the Theory of Ideology (Univ. of California Press, Berkeley 1984) 42–72.

¹⁷ Miller/Swift, Words and Women 34f.

¹⁸ Siehe vor allem die gesammelten Essays von N. Morton, The Journey is Home (Beacon, Boston 1985).

¹⁹ Gaudium et Spes Nr. 24, hier nach der englischen Übersetzung von W. M. Abbott, The Documents of Vatican II (The American Press 1966) und nach der deutschen von K.

Rahner/H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums (Freiburg/Basel/Wien 1966).

²⁰ S. M. Gilbert, What do Feminist Critics Want?: E. Showalter (Hg.), The New Feminist Criticism (Pantheon Books, New York 1985) 33.

²¹ Siehe vor allem D. Spender, Women of Ideas (and What Men Have Done to Them) (ARK Paperbacks, Boston 1983).

²² Vgl. die neue Reihe des Archivs für Philosophie- und Theologiegeschichtliche Frauenforschung, deren erster Band von Elisabeth Gössmann herausgegeben wurde: E. Gössmann, Das wohlgelehrte Frauenzimmer (München 1984).

²³ Siehe mein Buch: In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Early Christian Origins (Crossroad, 1983). (Deutsche Übersetzung in Vorbereitung.)

²⁴ Siehe folgende neue Bücher: Elisabeth Moltmann-Wendel, Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie (Siebenstern, Gütersloh 1985); E. Sorge, Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum (Kohlhammer, Stuttgart 1985).

²⁵ M. Joslyn Cage, Woman, Church & State (Persephone Press, Watertown 1980; zuerst veröff. 1893) 237.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

War seit 1970 Professorin für Theologie an der University of Notre Dame und ist derzeit «Distinguished Talbot Professor of New Testament Studies» an der Episcopal Divinity School in Cambridge, Massachusetts, USA. Mitbegründerin und Mitherausgeberin des «Journal of Feminist Studies in Religion». In der Bewegung Women-Church engagiert. Neueste Veröffentlichungen: In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Early Christian Origins (Crossroad Publishing Co., New York 1983); The Book of Revelation: Judgment and Justice; Bread Not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation. Anschrift: Holy Wisdom Monastery, Route 4, Box 150, Wake Forest, N. C. 27587, USA.

Mary Collins

Töchter der Kirche: Die vier Theresien

In ihrer kürzlich erst erschienenen Biographie «Theresa. A Woman» bestätigt Victoria Lincoln, daß die sterbende Teresa von Avila immer wieder den Satz wiederholt habe: «Cor contritum et humilem, Deus, non despicias» – «Ein reuevolles und demütiges Herz wirst Du, Gott, nicht verschmähen.» Sodann soll sie nach Empfang des Viatikums wie zu ihrer *Verteidigung* geflüstert haben: «Nach all dem (oder: am Ende), Herr, bin ich eine Tochter der Kirche»¹. Viele, die Teresa von Avila seit ihrem Tode im Jahre 1582 verehren, ließen sich von der reichhaltigen Bedeutung dieses auf ihrem Sterbebett gesprochenen Satzes bewegen. In den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts verfaßte ein französischer Karmelit ein halb volkstümliches, halb wissenschaftliches Handbuch zur Spiritualität der Karmeliten, dessen zweiten Band er mit dem Titel «*Ich bin eine*

Tochter der Kirche» versah. Man übersetzte das Werk ins Englische und deponierte es gemeinsam mit den Übersetzungen der Schriften Teresas in den Regalen der Klöster, Priesterseminare und Pfarrhäuser in den Vereinigten Staaten. Der Sprachgebrauch «Tochter der Kirche» war selbst ohne den zugehörigen historischen Kontext von hinreichender Klarheit und Einfachheit, die zu vermitteln schien, worauf es bei der sich berufen fühlenden römisch-katholischen Frau allein ankomme.

Der vorliegende Aufsatz, welcher in einem Heft erscheint, das sich mit der Unsichtbarkeit der Existenz der Frauen in der Kirche beschäftigt sowie mit der kirchlichen Arbeit im Bereich der theologischen Reflexion, nimmt die eindrucksvolle Sichtbarkeit von vier Frauen mit Namen Theresa zum Ausgangspunkt; vier Frauen, die für alle erkennbar Töchter der zeitgenössischen Kirche sind. Sie sind in dieser Hinsicht völlig ungewöhnlich, denn obwohl die Kirche Millionen von Töchtern zu ihren Mitgliedern zählt, bleiben die meisten von ihnen unsichtbar, sind unbekannte Frauen, anonyme Ehefrauen und Mütter, namenlose «gute Schwestern», «gottesfürchtige Nonnen» und «selbstlose» alleinstehende Frauen. Der Frage, welche Strukturen und sozialen Kräfte für diese Unsichtbarkeit der