

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Der endlose Tag

*Ola Spitzenklöpplerin.
Ola Spitzenklöpplerin!
Du lehrst mich Spitze machen,
und ich lehre dich protestieren.
Die Frau beginnt schon
von Kind an zu glauben,
daß sie nur gehorchen muß
wie eine Sklavin, ohne zu sprechen.
Nur vom Lohn des Mannes
hungert die Familie,
aber das Volk klagt noch an,
daß sie hinter den Männern her ist.
Ihre Arbeitszeit ist doppelt,
ihr Lohn ist weniger,
ihr Kind verlassen,
ihre Arbeit viel mehr.
Einen Herrn hat sie schon zu Hause,
einen zweiten in der Fabrik.
Zuhause beim Zurückkommen
geht sie direkt an den Herd.
An der Maschine produziert sie
so wie ihr Kollege.
Wenn sie schwanger ist,
kündigt ihr die Firma.
Und die Frau, die Witwe ist,
oder die, die verlassen wurde,
die unverheiratete Mutter,
sie haben kein Recht, – auf nichts.
Verlassene Frau,
komm aus der Ecke und komm her,
um unsere Rechte zu sehen,
um das Leben zu verbessern.*

*An die Courage der Frau
glaubte Jesus Christus.
Er verurteilte die gemachten Unterschiede.
So gab er der Frau einen eigenen Wert.¹*

Dieses Lied einer lateinamerikanischen Frauengruppe, das uns Regine Lamb übersetzt hat, spiegelt die doppelte Arbeitsbelastung der berufstätigen Frau nicht nur in Lateinamerika, sondern überall in der Welt wider. Ist die berufstätige Frau verheiratet, hat sie zwei Gebieter; ist sie aber alleinstehend, verwitwet, geschieden oder ledige Mutter, hat sie gar keine Rechte. Dieses Lied zeigt auch die Richtung und das Ziel einer kritischen feministischen Befreiungstheologie an: die christliche Anerkennung der Würde der Frau nämlich, die mit allen von Männern geschaffenen Geschlechtsrollen unvereinbar ist, sowie den Widerstand, den Mut und die Tapferkeit der Frauen, die sich in den verschiedenen Situationen der Ausbeutung befinden. Eine solche feministische Theologie geht von den Erfahrungen aus, die die Frauen in ihrem täglichen Kampf ums Überleben unter den Bedingungen eines patriarchalischen Systems machen; und sie reflektiert diese Erfahrungen, einmal im Hinblick auf ihre persönlichen und systembedingten Implikationen, zum anderen im Hinblick auf die Kriterien: Gerechtigkeit, Menschenwürde und Veränderungsmöglichkeiten der gegebenen Bedingungen. Die wirtschaftliche Ausbeutung der Frau und das weltweit verbreitete Phänomen ihrer Armut sind somit ein hauptsächliches Thema der feministischen Theologie.

Trotz gegensätzlichen Beteuerungen ging die feministische Theologie jedoch nicht von einer systembezogenen Analyse der Arbeitssituation und der Arbeitserfahrungen der Frauen aus. Sie setzte vielmehr bei den religiösen und innertheologischen Problemen an, wie sie sich aus der Heiligen Schrift, der Überlieferung und den systematischen Artikulationen von Theologie und kirchlicher Verkündigung ergeben. Entsprechend wandten einige bei unserer Ankündigung des Themas: *Frauen, Arbeit und Armut* auch ein, daß dieses dem Feminismus gewidmete Heft von CONCILIUM sich mit theologischen Problemen befassen sollte, anstatt sich überwiegend soziologischen Themen zuzuwenden.

Eine solch scharfe Trennung zwischen theologischen und soziologischen Problemen kann von einer feministischen Theologie, die sich als eine kritische Theologie der Befreiung versteht, je-

doch nicht hingenommen werden. Eine solche Theologie muß vielmehr die aktuellen Erfahrungen der Frauen sowie ihre besondere soziale Situation in ihre theologischen Überlegungen mit einbeziehen, will sie nicht zur endlosen Fortsetzung jener androzentrisch-dualistischen Aufspaltungen in männlich und weiblich, Seele und Körper, öffentlich und privat, religiös und weltlich beitragen, wie sie auch in einer antagonistischen Auffassung der Beziehung von Theologie und Soziologie oder von Theologie und anderen Humanwissenschaften einmal mehr zum Vorschein kommt. Wir hoffen deshalb, daß die Beiträge des vorliegenden Heftes geeignet sind, solche feministisch-theologischen Reflexionen anzuregen und zu fördern, die in der alltäglichen Erfahrung der berufstätigen Frauen verwurzelt sind. Als besonders hilfreich erachten wir hier die von C. Schaumberger vorgelegte Analyse und die zugehörigen Vorschläge hinsichtlich der uns bevorstehenden Arbeit.

Als wir das Thema *Frauen, Arbeit und Armut* vorschlugen, waren wir auch nicht an einer weiteren «Genetivtheologie» interessiert, an einer von Frauen formulierten «Theologie der Arbeit» oder «Theologie der Armut». Denn übernahmen wir «die Perspektive der Frau» (der einzelnen), könnten wir nur allzu leicht übersehen, daß die Erfahrungen von Frauen und ihre jeweilige Lebenssituation ebenso vielfältig sind wie die der Männer. Dies ist auch der Grund, warum der zweite Abschnitt dieses Heftes den meisten Raum einnimmt. Seine prismatisch aufgefächerten Fallstudien wollen Licht in die Erfahrungen von Frauen bringen, die ihre Arbeit und ihre Armut in sehr unterschiedlichen Lebenszusammenhängen erleben.

Bedauerlicherweise erreichte uns kein Fallstudienbericht aus Afrika, da ein solcher – obwohl versprochen – nicht zustande kam. Wir denken jedoch, daß die ersatzweise Aufnahme von zwei Fallberichten aus den USA, für die wir uns dann entschieden, dadurch gerechtfertigt ist, daß beide Artikel, sowohl der von B. Hilkert Andolson als auch der von C. Parvey, die weltweiten Folgeerscheinungen der Entwicklungen in den Vereinigten Staaten herausstellen. In diesen Teil des Heftes haben wir außerdem etliche Analysen zur Frauenarbeit mit einbezogen, und zwar in den Bereichen Gesellschaft *und* Kirche, um so eine dualistische Aufspaltung zwischen beiden zu vermeiden. So können die Artikel über Prostitution und die Rechte der Lesbierinnen beispiels-

weise die Verflochtenheit von wirtschaftlich-gesellschaftlichen und kirchlich-theologischen Problemen erläutern. Umgekehrt zeigen die Berichte über Frauen, die als «Arbeitskräfte» im Dienste der Kirchen stehen, daß die Arbeitsbedingungen der Frauen im kirchlichen Raum nicht allein durch kirchliche Strukturen bestimmt sind, sondern jeweils auch die gesellschaftlich vorgegebenen Verhaltensmuster der Diskriminierung und Ausbeutung wiederholen.

Eine feministische Theologie, die sich als «eine Theologie der Frau» verstünde, stellte nur eine theologische Legitimation der bestehenden Wirtschaftsstrukturen eines patriarchalischen Systems dar, das die Frauen ausbeutet, und bestätigte nur die dazugehörige geschlechtsspezifische Rollenaufteilung und Sozialisation, die das «weibliche» Verhalten anstrebt, welches sich die Realität der Ausbeutung zu eigen gemacht hat und sie unterstützt. Am Anfang dieses Heftes sollen deshalb Beiträge stehen, die die strukturelle Verflochtenheit zwischen dem am Geschlecht orientierten Wirtschaftssystem des kapitalistischen Patriarchats, seiner rassistischen Untermauerung und dem weltweiten Phänomen der Frauenarmut untersuchen. Diese weltweite und im Zunehmen begriffene Armut der Frauen und der von ihnen abhängigen Kinder muß den weltumfassenden Kolonialisierungsbestrebungen und der systematischen Ausbeutung der Frauenarbeit im Bereich der Produktion wie der Reproduktion zugeschrieben werden.

Es entspricht diesem am Geschlecht orientierten Wirtschaftssystem des kapitalistischen Patriarchats nur, wenn die Arbeit der Hausfrauen nicht als Arbeit gilt, die ihr Geld wert ist, – obwohl die Fortpflanzung und Kinderaufzucht doch zu den vitalen Interessen einer Gesellschaft und eines Staates gehören. Wegen der irrtümlichen Annahme, der Mann habe der Ernährer der Familie zu sein, erhält die Frau für eine Arbeit außer Hause einen nur minimalen Lohn. Seit man glaubt, davon ausgehen zu können, daß die Frau vor ihrer Heirat nur ihres Nadelgeldes wegen und nach der Heirat nur um eines Taschengeldes willen arbeite, das zur Ergänzung der Einkünfte des Mannes gedacht sei, erhalten die Frauen für ihre Arbeit im allgemeinen nur etwa die Hälfte dessen, was den Männern gezahlt wird. Eine derart diskriminierende Lohnabstufung befürwortet bereits das Neue Testament, wo in den Pastoralbriefen festgelegt ist, daß Älteste, die Witwen sind, nur die Hälfte des

Entgeltes oder der Anerkennung erhalten sollen, die dem vorstehenden männlichen Ältesten zusteht; und während den männlichen Ältesten und Amtsträgern der Gemeinde ein Anspruch auf Entschädigung unabhängig von ihrem Familienstand und Einkommen zugesprochen wird, sollen die Ältesten, die Witwen sind, nur dann eine finanzielle Unterstützung von der Gemeinde erhalten, wenn sie absolut ohne familiäre Unterstützung dastehen (1 Tim 5, 3–18).

Die weltweit verbreitete Ausbeutung der Frau wird durch die Gewalt, die Frauen innerhalb und außerhalb ihres Hauses erfahren, aufrecht erhalten, ebenso durch eine systemspezifische Sozialisation und Erziehung, die die Frauen dazu bringt, die vorgesehenen weiblichen Rollen und ein entsprechendes weibliches Verhalten anzunehmen. Von frühester Kindheit an lernen wir Frauen, Hausarbeit und Kindererziehung als unsere einzige Begabung und Berufung zu betrachten. Wir lernen, uns unaufdringlich zu verhalten und ohne Widerspruch zu gehorchen, um nicht als «unweiblich» zu gelten. Die in einer so gearteten Sozialisation übernommene Neigung zur Häuslichkeit erweist sich jedoch besonders für Frauen aus den unteren Schichten und für Frauen mit dunkler Hautfarbe als heimtückisch. Die folgenden Kindheitserfahrungen, die die schwarze feministische Ethikerin Dr. Katie G. Cannon in einem mündlichen Interview darstellte, können dies veranschaulichen:

«Indem ich zu Hause die Hausarbeit erledigte, lernte ich die Arbeit der Hausangestellten kennen. Meine zwei Jahre ältere Schwester brachte mir bei, wie dies zu tun sei; wie die Fußböden aufzuwischen und hinterher die Fusseln des Mops aufzulesen seien; wie abgestaubt wird, ohne daß irgendwelche Dinge dabei in die Brüche gehen; wie Fenster geputzt, Festerläden und Jalousien gereinigt werden, die ganzen Techniken der Hausarbeit brachte sie mir bei. Als ich acht Jahre alt war, kannte ich sie alle... Und so begann ich für meine Tante zu arbeiten, die ihrerseits die Arbeit in einem Hause weiter unten in der Straße erledigte; ich bekam zwei Dollar für den Tag. Das war mein allererster Job. Ich war so stolz auf ihn, weil er auch bedeutete, daß mein Üben zu Hause nicht ohne Erfolg geblieben war. So ging ich immer in das Haus der Mrs. Chapman, hielt es in Ordnung und sorgte für ihre vier Kinder. Eine ihrer Töchter, Blondie, war in meinem Alter, ungefähr zwölf. Sie saßen alle vor dem Fernseher herum oder spielten und dachten

sich überhaupt nichts dabei, wenn ich währenddessen mit Putzen beschäftigt war... Dies war also mein erster bezahlter Job. Mrs. Chapman arbeitete in der Fabrik, ebenso ihr Mann... Ich aber ärgerte mich über die Kinder der Chappmans. Ich nahm es ihnen übel, daß meine eigene Mutter immerzu abwesend war, nie die Zeit hatte, sich um uns Kinder zu kümmern, und hier mußte ich, obwohl doch selbst noch ein Kind, für andere Kinder, die in meinem Alter waren, sorgen.»²

Rassistische, klassen- und geschlechtsspezifische Vorurteile beeinflussen im Verbund mit einer kolonialistischen Einstellung die Arbeitsbedingungen der Frau sowohl innerhalb wie außerhalb ihres Zuhauses. Obwohl alle Frauen zur «Häuslichkeit» erzogen werden, z. B. zu einer unbezahlten Arbeit, die sie allein aus Liebe verrichten, so ist die Art und Weise, wie sie eine solche Sozialisation erfahren, doch ganz verschieden. Obwohl ich beispielsweise aus dem gleichen unteren Mittelschicht-Milieu stamme wie meine Kollegin Katie Cannon, hatte ich dennoch niemals wie sie den Eindruck, zur Arbeit einer Hausangestellten bestimmt zu sein. Die feministische Theologie muß zunächst also solche Unterschiede in der Erfahrung und Empfindung von Frauen deutlich machen, bevor sie beanspruchen kann, die Gemeinsamkeiten dieser unterschiedlichen Erfahrungen von Frauen angesichts einer Sozialisation zur Häuslichkeit zu kennen.

Wie im dritten Teil des vorliegenden Heftes erläutert wird, finden solche zur Häuslichkeit führenden Sozialisationserfahrungen in einer «Theologie der Frau» nur ihre Bestätigung, da diese Theologie darauf besteht, daß es in der Natur der Frau liege und ihre einzige Berufung sei, eine liebende Hausfrau und aufopferungsvolle Mutter zu sein. Während kirchliche Verlautbarungen zu Beginn unseres Jahrhunderts die Frauenarbeit außerhalb der Familie ihres niedrigen Ranges wegen ablehnten, bescheinigen päpstliche Erklärungen den Frauen in jüngerer Zeit eine gleiche Würde und ein gleiches Verantwortungsbewußtsein, – wenn die Frau sich in erster Linie auch in der selbstlosen Hingabe an ihren Ehemann und im liebevollen Dienst an ihren Kindern zu verwirklichen habe. Die Frauen könnten sich in einem Beruf engagieren oder öffentlich-soziale Aufgaben übernehmen, Priorität sei aber den familiären Verpflichtungen einzuräumen, da sie Ausdruck der wahren Natur

und Bestimmung der Frau seien.

Eine so geartete religiöse Sozialisation ist auch der Grund dafür, daß Frauen ihr Amt in den Kirchen nicht als eine Arbeit verstehen, sondern als einen Gefälligkeitsdienst. Vor einigen Jahren suchte eine von der Leadership Conference of Women Religious und dem Gallup-Institut geförderte Untersuchung die Anzahl und Arbeitsleistung von Frauen im kirchlichen Dienst in den USA zu ermitteln³. Ziel der Auftraggeber war es, insbesondere den Beitrag der im kirchlichen Dienst stehenden Ordensfrauen zu dokumentieren. Zu ihrer großen Überraschung ergab die Statistik, daß die Mehrzahl der im kirchlichen Dienst beschäftigten Frauen Hausfrauen mittleren Alters waren, die der Mittelschicht angehörten, über eine gute Ausbildung verfügten und als ehrenamtlich Arbeitende keinerlei finanzielle Entschädigung erhielten. Da die Untersuchung den kirchlichen Dienst als unbezahlte Dienstleistung für die Kirche definierte, konnte sie all jenen Ordensfrauen nicht gerecht werden, die ganztags im Dienst der Kirche arbeiteten und dafür ein nur minimales Gehalt bezogen. Das empörendste oder peinlichste Resultat dieser Untersuchung war jedoch die Feststellung, daß Frauen, die von der Sozialfürsorge leben, sowie arme Frauen es sich nicht «leisten» könnten, in den kirchlichen Dienst zu gehen. Während Männer ihr geistliches Amt also aufgrund ihrer Ordination ausüben, wird Frauen das kirchliche Amt aufgrund der Unentgeltlichkeit ihres Dienstes übertragen. Solange die im Dienst der Kirche tätigen Frauen sich aber nicht als reelle Arbeitskräfte verstehen, werden sie sich auch nicht dem weltweiten Kampf der Frauen um gerechtere Arbeitsbedingungen innerhalb und außerhalb des Hauses anschließen. Den Ordensfrauen aber dürfte es angesichts der spirituellen Idealisierung ihres Dienstes und in Anbetracht ihres Armutsgelübdes besonders schwer fallen, sich als reelle Arbeitskräfte zu sehen, die ebenso wie andere gerechte Arbeitsbedingungen verdienen.

Obwohl die feministischen Theologen die «Theologie der Frau» in der Vergangenheit permanenter Kritik unterzogen haben, haben sie bis heute dennoch nicht ausreichend bedacht, daß diese Theologie ja den bürgerlichen Lebensstil der Angehörigen der Mittelschicht thematisiert, der nur einer begrenzten Anzahl von Menschen überhaupt zugänglich ist. So kannten nur die Frauen der Mittel- und Oberschicht den «Luxus», zu Hause zu bleiben und für Haushalt und

Familie zu sorgen; wenn sie andererseits auch nicht die Freiheit hatten, sich für eine Arbeit außer Hause zu entscheiden. Darüber hinaus erforderte es das Ansehen des Ehemannes, daß die Herrin des Hauses über ein «Mädchen» – eine Frau aus der Unterschicht – verfügen konnte, die unter ihrer Aufsicht die schweren Arbeiten im Hause besorgte. Jedoch machten die wirtschaftlichen Entwicklungen der letzten fünfzehn Jahre etwa in wachsendem Maße auch die außerhäusliche Arbeit der Frauen aus der Mittelschicht notwendig, weil diese nur so ihren Lebensstil aufrechterhalten und die Erziehung ihrer Kinder sicherstellen konnten.

Die armen Frauen aus der Arbeiterschicht oder aus der Dritten Welt hatten jedoch noch niemals die Möglichkeit und das Privileg, «nicht arbeiten zu gehen», sondern «zu Hause zu bleiben». Während die europäischen Arbeiterinnen und Bauernfrauen sich darauf verlassen mußten, daß ihnen Verwandte oder bereits ältere Töchter bei der Hausarbeit und der Versorgung ihrer Kinder aushalfen, war die weiße Arbeiterin in den USA oder in den Kolonien immerhin in der Lage, eine schwarze Frau oder eine Immigrantenfrau einzustellen, die sich statt ihrer der Hausarbeit und Kinderfürsorge annahm. Demgegenüber war die berufstätige Frau in der Dritten Welt wiederum auf ihre ältesten Töchter angewiesen, die die Pflege der jüngeren Geschwister übernehmen und zusätzlich den Haushalt und die Kinder weißer Frauen versorgen mußten.

Prägen derartige Gegebenheiten wirklich die außerhäusliche Arbeit der Frau, kommt eine feministische Theologie nicht umhin, eine Analyse jener soziostrukturellen Bedingungen der «Häuslichkeit» in Angriff zu nehmen, die Einfluß auf die Frauenarbeit haben und für die wirtschaftliche Ausbeutung der Frau verantwortlich zu machen sind. Es reicht einfach nicht aus, um gleiche Rechte am Arbeitsplatz zu kämpfen oder für ein Gehalt auch der Hausfrau einzutreten, solange man davon ausgeht, daß nur die Frau – qua Natur und von Gottes wegen – dazu bestimmt sei, sich der Hausarbeit zu widmen. Wir müssen darüber hinaus gegenüber allen Versuchen, die unbezahlte Arbeit als selbstverwirklichende Arbeit zu deklarieren und die bezahlte Arbeit demgegenüber als entfremdend darzustellen, «hermeneutische Zweifel» geltend machen⁴. Schließlich muß die feministische Theologie die herkömmliche geschlechtsspezifische Rolle des Mannes als des «Haushaltsvor-

standes» untersuchen, ebenso eine Sozialisation, die den heranwachsenden Jungen dazu bringt, sich als «Ernährer» der Familie und Vorgesetzten der Frau zu sehen.

Wenn die «doppelte Arbeitsbelastung» der Frau innerhalb und außerhalb des Hauses nicht endlos fortgesetzt werden soll, müssen nicht nur die Rolle und Sozialisation der Frau, sondern mehr noch die des Mannes eine Änderung erfahren. So ist z. B. die politische, intellektuelle und berufliche Arbeit der Männer aus der Mittelschicht nicht ohne die unsichtbare «Schattenarbeit»⁵ all jener Frauen möglich, die sich nicht nur um die materiellen und emotionalen Bedürfnisse all der «bedeutenden Männer» in Staat und Akademien kümmern, sondern auch die «Knochenarbeit» zugunsten ihrer politischen Erfolge oder ihrer akademischen Forschung erledigen. Die Situation der Kirchenmänner und Theologen macht hier keine Ausnahme. Feministische Theologinnen müssen es deshalb ablehnen, sich mit der Funktion des «unsichtbaren Unterstützungsstabes» der «großen Männer» in Kirche

und Theologie zu begnügen, ebenso wie sie das religiöse Ideal des unbezahlten Dienstes zurückweisen müssen, um stattdessen ihr ureigenes Recht auf eine kreative kirchliche und herausfordernde theologische Arbeit in Anspruch zu nehmen. Eine solche Ablehnung ist jedoch nur möglich, wenn wir lernen, unseren eigenen Kampf um die finanzielle und berufliche Anerkennung unserer theologischen oder kirchenamtlichen Arbeit als einen integralen Bestandteil des Kampfes aller berufstätigen Frauen zu verstehen, die sich für gerechte Arbeitsbedingungen einsetzen und sich der wachsenden Armut und Gewalttätigkeit innerhalb und außerhalb ihres Heims entgegenstellen. Als eine kritische Theologie ist die feministische Theologie aufgerufen, diesen Kampf nicht nur in seiner theologischen Dimension zu überdenken und zu analysieren, sondern auch die christlichen Quellen ausfindig zu machen und zu nutzen, die die Formulierung alternativer Strategien, Zukunftsentwürfe und Entwicklungsmöglichkeiten anregen können.

¹ R. Lamb, Aufbruchversuche von Frauen in Kirche und Theologie in Brasilien: C. Schaumberger / M. Maassen (Hgg.), Handbuch Feministische Theologie (Münster 1986) 75.

² V. Byerly, *Hard Times Cotton Mill Girls. Personal Histories of Womanhood in the South* (ILR Press, Cornell University 1986) 38f.

³ D. Gottemoeller / R. Hofbauer (Hgg.), *Women and Ministry. Personal Experience and Future Hope* (LCWR, Washington 1981), und darin mein eigener Beitrag: *We Are Still Invisible. Theological Analysis of the Study of Women and Ministry*, aaO. 29–43.

⁴ Vgl. die kritische Auseinandersetzung mit D. Soelles «Lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung» (Stuttgart 1985) bei R. Rieger, *Frauen-Arbeit und feministische Theologie. Weibliche Produktivität und geschlechtliche Arbeitsteilung: Handbuch Feministische Theologie*, 237f.

⁵ Vgl. R. Köbler, *Schattenarbeit. Charlotte von Kirschbaum – Die Theologin an der Seite Karl Barth's* (Pahl-Rugenstein Verl., Köln 1987).

Aus dem Englischen übersetzt von Birgit M. Saiber M. A.