

# Wege von Frauen in religiöser Leitung

Melanie A. May

*„Lies (...) wie ein(e) SpurensucherIn: Die Augen sowohl am Boden als auch am Horizont.“ (Hannah Nyala<sup>1</sup>)*

Weltweit wird ein Kampf um die „Stellung der Frau“ geführt. Ob in Japan oder Indien, Afghanistan oder Israel, Usbekistan oder den Vereinigten Staaten: Die Diskussion über die Sexualität der Frau, reproduktive Macht und sozioökonomische Rollen wird nicht nur erhitzt, sondern oft sogar sehr heftig geführt.<sup>2</sup> Diese Diskussion ist wesentlich und intensiv von Religion bestimmt. In der Tat bestehen die neuerdings wiederauftretenden fundamentalistischen Bewegungen im Christentum, Islam, Judentum und Hinduismus felsenfest darauf, daß Religion um keinen Preis von sozialen Strukturen und Werten getrennt werde, wie dies in „gottlosen“ modernen westlichen Gesellschaften der Fall sei.<sup>3</sup> Diese Bewegungen haben sich der Verweisung der Frauen auf unseren „angestammten Platz“ verschrieben – zu Hause, die Kinder versorgend und beschützt und ernährt von unseren Ehemännern. Innerhalb dieser Weltsicht ist die Leitung der Frau in religiösen Gemeinschaften nicht nur ernsthaft beschnitten; die Präsenz von Frauen in leitenden Rollen wird gar zum Indikator der vermeintlichen „Gottlosigkeit“ liberalerer religiöser Gemeinschaften.

Ironischerweise sind sich „liberale“ und „konservative“ oder fundamentalistische religiöse Gemeinschaften ähnlicher als ihre formale Regel und Rhetorik auf den ersten Blick erkennen lassen, wenn man die tatsächliche Praxis von Frauen in religiöser Leitung untersucht. Obgleich die meisten „liberalen“ christlichen oder jüdischen Bekenntnisse in den Vereinigten Staaten Regelungen getroffen haben, die es Frauen ermöglichen, ordinierte Dienste auszuführen, belegen doch Studien der letzten zwanzig Jahre unzweifelhaft, daß immer noch beachtliche Hindernisse zu überwinden sind, z.B. Schwierigkeiten bei der Wahl des Einsatzfeldes, ein zu enger und beschönigter Rahmen, ungleiche Bezahlung, Widerstand gegen neue Formen von Dienst und Leitung.<sup>4</sup> So besagt auch eine neuere Studie, daß die Entscheidungen der Bekenntnisse über die religiöse Leitung von Frauen symbolische Gesten seien, gedacht eher, eine öffentliche Identität zu schaffen, die für weitere kulturelle Strömungen relevant ist, als die volle Gleichstellung der Geschlechter in Leitungsrollen zu unterstützen.<sup>5</sup> Eine andere neuere Studie besagt, daß sogar diese formale Unterstützung auf struktureller Ebene für die Leitung von Frauen untergraben wird, weil „liberale“ Bekenntnisse den Dienst so umfor-

men, daß sie Frauen an den Rand drängen, z.B. eine wachsende Zahl von Teilzeitstellen, mehr teil- oder nichtbezahlte Positionen, mehr Weihenmöglichkeiten, um eine neue Hierarchie spezialisierter Dienste<sup>6</sup> einzurichten, mehr pensionierte Diakone und Priester als alternative Arbeitskräfte.<sup>7</sup>

Die Intensität der gegenwärtigen Diskussion läßt in Verbindung mit der Heftigkeit der beschriebenen Rückschwingdynamik deutlich erkennen, daß nicht nur die „Stellung der Frau“ in verschiedenen religiösen Gemeinschaften auf dem Spiel steht. Vielmehr steht die Zukunft der religiösen Gemeinschaften selbst auf dem Spiel - ihre religiösen Bilder, Praktiken, Auseinandersetzungen - und damit verbunden die Zukunft der sie umgebenden sozialen Strukturen und Sanktionen, welche die Stellung von Mann und Frau bestimmen. Kurz, der Rückschwung ist ein Barometer, das anzeigt, daß der Druck, dem religiöse und soziale Strukturen männlicher Macht und Privilegien ausgesetzt werden, die Grundfesten erschüttert.

Diese Sicht dessen, was auf dem Spiel steht, ermöglicht, ja gebietet sogar, über Praktiken zur Wandlung zu sprechen. Will sagen: Während klare Nüchternheit inmitten des Rückschwungs dringend notwendig ist, riskieren wir Frauen den Verlust unserer Macht zum Widerstand gegen das „was ist“, wenn wir nicht auch wagen, das, was wir zu sein hoffen, zu artikulieren und dementsprechend zu handeln; d.h. wenn wir nicht auch Wandlung praktizieren und verkünden. Wir müssen wirklich mit unseren „Augen sowohl am Boden als auch am Horizont“ sehen. Am Horizont zeigt sich die radikale Neuverteilung - von Macht und Privilegien, von Rollen und Ressourcen -, die das Herzstück der Wandlung darstellt, zu der wir berufen sind. In diesem Aufsatz versuche ich, den Rückschwung erkennend, aber nicht an ihn gebunden, die Wege zu verfolgen, die ich Frauen in religiöser Leitung auf eine solch radikal neue religiöse und soziale Wirklichkeit hin leben sehe - wie verhalten dies auch aussehen mag, denn ein „leben als ob“ ist immer ambivalent.

Ich tue dies in der Überzeugung, daß das gegenwärtige Ethos der Ausgrenzung<sup>8</sup> - Ausgrenzung derer, die das herausfordern, was als herrschender religiöser und sozialer Konsens gilt - selbst Anzeichen dafür ist, daß es kein Zurück gibt. Ausgrenzung und andere Formen von direkter und willkürlicher Repression sind Kind der Verzweiflung. Denn Ausgrenzung folgt fast immer einer Ära radikaler Inklusion und wird ebensooft begleitet von der Rede vom Mangel, der durch eine immer größer werdende Kluft zwischen denen, die anhäufen, und denen, die durch das Netz fallen, angezeigt wird.

Das momentane Ethos der Ausgrenzung ist für mich ein weiterer Indikator dafür, daß eine Sicht des 20. Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten des 21. Jahrhunderts einen Wechsel im Leben religiöser Gemeinschaften während der siebziger Jahre konstatieren wird. Während dieser Jahre besetzten Frauen mit nie dagewesener Deutlichkeit und klarer Sichtbarkeit Positionen religiöser Leitung. Mehr als je zuvor wurden Frauen als Pastorinnen ordiniert und wurden Professorinnen in Seminarien und theologischen Hochschulen. Zudem waren Frauen auf einmal sichtbar vertreten in Leitungsgremien kirchlicher und ökumenischer Organisatio-

nen und Institutionen. Dies galt natürlich nicht für alle Frauen. Auch heute noch sind in einigen Kirchen und anderen religiösen Gemeinschaften Frauen nicht ordiniert oder als Leiterinnen autorisiert. Trotzdem glaube ich, daß eine Sicht, die auf dieses Jahrhundert zurückblicken wird, die umwälzende Bedeutung bestätigen wird, welche die siebziger Jahre als eine Ära beispielloser Inklusivität in der religiösen Geschichte der USA haben – besonders im Hinblick auf die Leitung von Frauen in jüdischen und christlichen Gemeinschaften.

Aber der weibliche Klerus geht heute über Inklusivität hinaus, „führt in vielfacher Hinsicht eine neue Situation herbei“<sup>9</sup>, wie es Zikmund, Lummis und Chang ausdrücken. In dieser neuen Situation sehen sich Frauen erneut vor eine schwierige Wahl gestellt: Werden wir unseren Weg in von Männern gesetzten Paradigmen und Praktiken religiöser Leitung akzeptieren und versuchen zu verhandeln? Oder werden wir uns dazu entscheiden, neue Leitungsformen zu schaffen; also so zu „leben als ob“ und damit auf eine neue Wirklichkeit ausgerichtet sein, die durch radikale Neuverteilung von Macht und Privilegien gekennzeichnet ist? Die Wege der Frauen zu verfolgen, von denen ich weiß, daß sie Wandlung vollziehen, bedeutet Neuschöpfung.

## I. Erforschung der Vergangenheit, Erforschung für die Zukunft

Eine Art, auf die Frauen auf radikal Neues hin leben, ist ausgedrückt in der Leitung durch Wissenschaftlerinnen. Der jahrhundertelange Rückzug der Frauen aus unserer religiösen Leitung in der jüdischen und christlichen Geschichte erklärt unsere gegenwärtige Praxis, denn dadurch wurde dieser Rückzug zur Tradition. Da die Ablehnung der Frauenordination u.a. durch römisch-katholische und orthodoxe Kirchen zumeist mit zweitausend gutbelegten Jahren ungebrochener Tradition begründet wurde, in der ausschließlich Männer ordiniert wurden, erschüttert derartige Wissenschaft wirklich die Grundfesten. Natürlich muß man in diesem Zusammenhang sagen, daß die religiöse Leitung von Frauen, die in den Siebzigern mit beeindruckender Stärke sichtbar wurde, in keiner Weise beispiellos und neu war. Ihre besondere Bedeutung lag in der Zahl; diese numerische Stärke förderte wiederum Inklusivität. Seit den Siebzigern haben zwanzig Jahre Wissenschaft gezeigt, daß Frauen in den ersten Jahrhunderten der christlichen Bewegung

### Die Autorin

Melanie A. May ist Dekanin des Fachbereichs für Frauen- und Geschlechterstudien sowie Professorin für Theologie an der Colgate Rochester Divinity School in Rochester, im Staat New York, USA. Sie ist ordinierte Pfarrerin der Church of the Brethren und Mitglied der World Council of Churches Standing Commission on Faith and Order und fungierte von 1988 bis 1995 als Vorsitzende des National Council of Churches (USA) Commission on Faith and Order. Ihre Veröffentlichungen sind u.a.: *A Body Knows: A Theopoetics of Death and Resurrection*, 1995, und *Bonds of Unity: Women, Theology and the Worldwide Church*, 1989, sowie verschiedene Artikel in Fachzeitschriften und Sammelbänden. Anschrift: Melanie A. May, Colgate Rochester Divinity School, 1100 South Goodman Street, Rochester, N.Y., 14620, USA.

Märtyrerinnen und Jungfrauen waren, Witwen und Diakoninnen, Prophetinnen und Hausherrinnen.<sup>10</sup> Einige WissenschaftlerInnen sind der Überzeugung, diese Rollen seien in vielen Fällen konsekrierte, vielleicht ordinierte kirchliche Ämter gewesen.<sup>11</sup> Zwanzig Jahre Wissenschaft haben auch klargestellt, daß es eine prophetische Sukzession gab, in der Frauen prominente Leiterinnen waren. Die prophetische bestand neben der apostolischen Sukzession, die oft Grund für die Ablehnung der Frauenordination ist. Diese Wissenschaft hat eingehender und deutlicher die Frauen erforscht, die im Amerika des 19. Jahrhunderts Pioniere auf dem Gebiet der religiösen Leitung waren - Frauen, die den Frauen ab 1970 die Wege bahnten.<sup>12</sup>

Eine Durchsicht dieser Vergangenheitserforschung bestätigt, daß durch die Jahrhunderte die religiöse Leitung von Frauen öfter durch die direkte Erfahrung des Göttlichen sanktioniert war als durch Amt oder Auftrag. „Studiert man die Weltreligionen“, schreibt Catherine Wessinger, „führt die Suche nach Frauen als religiöse Leiterinnen unweigerlich zu charismatischen Frauen, die Heilige, Schamaninnen, Heilerinnen sind. (...) Jüngere Forschung demonstriert in ausreichendem Maße, daß Frauen in den meisten Großreligionen traditionell an den Rand gedrängt werden.“<sup>13</sup>

Seit 1970 jedoch sind mehr und mehr Frauen religiöse Leiterinnen, deren Autorität offiziell und öffentlich legitimiert ist. Der Zuwachs ist tatsächlich so groß, daß eine Schlüsselfrage der jüngeren Forschung für die Zukunft lautet: Machen Frauen in offiziellen Positionen religiöser Leitung einen Unterschied? Wenn ja, welchen Unterschied macht es genau, daß Frauen in beachtlicher Zahl und so offensichtlich in religiöser Leitung repräsentiert sind? Haben Frauen eine andere Art zu leiten - eine Art, von der manchmal behauptet wird, sie sei mehr von Gleichheit, Offenheit, Beziehung und Intuition bestimmt als die von Männern? Predigen Frauen anders? Unterscheidet sich ihre Seelsorge? Sehen sie Spiritualität anders? Im Moment sind Antworten auf diese und ähnliche Fragen sehr unterschiedlich.<sup>14</sup> Und dies aus gutem Grund, wie ich meine. Insofern Frauen gerade eine wichtige Wahl zu treffen haben, nämlich ob wir den Status quo und seine Paradigmen und Praktiken akzeptieren oder neue Formen religiöser Leitung kreieren, ist die einzige verantwortliche Interpretation an diesem Scheideweg eine ambivalente Interpretation. Über Zeichen der Wandlung zu sprechen heißt, mit Hoffnung zu sprechen, zu „leben als ob“, in der Überzeugung, daß diese Haltung in sich selbst die radikal neue Wirklichkeit schafft, auf die sich die Sehnsucht richtet.

## II. „Als ob“-Ambivalenz

Interessanterweise haben SoziologInnen eine VorreiterInnenrolle eingenommen bei der Beschäftigung mit der Frage, welchen Unterschied Frauen machen. Beispielsweise arbeitet Frederick W. Schmidt in seiner aktuellen Studie protestantischer Klerikerinnen ganz verschiedene Weisen heraus, auf die Frauen ihre Beziehung zu religiösen Rollen und Institutionen wählen. Einige Klerikerinnen arbeiten als effektive Leiterinnen, während sie sich gleichzeitig als

„Außenseiterinnen“ in ihren religiösen Gemeinschaften betrachten. Andere Leiterinnen sind weniger entfremdet, aber doch „abgetrennt“ von gewissen Strukturen, von denen sie das Gefühl haben, sie behinderten sie. Viele Frauen fühlen sich „bedroht“ in ihrer Beziehung zu Institutionen, in denen die meisten Frauen über die ersten Leitungsstufen immer noch nicht hinauskommen. Einige Klerikerinnen wählen die Rolle der „Reformerin“ und widmen sich der Veränderung. Viel mehr entscheiden sich, „Konformistinnen“ zu werden, in der Hoffnung, sie werden dabei als Leiterinnen in institutionellen und offiziellen Strukturen überleben.<sup>15</sup>

Die von Frauen erzählten Geschichten sind weniger ambivalent als die Ergebnisse soziologischer Studien.<sup>16</sup> Diese Geschichten handeln eher von dem Preis, den Frauen zahlen, als von dem Unterschied, den sie machen. Frauen sprechen mehr vom Kampf als von Veränderung. Wie oben erwähnt, begegnen Frauen weiterhin dem Widerstand gegen ihre religiöse Leitung. Frauen werden weiterhin unterbezahlt und überbeansprucht. Frauen werden ungenügend unterstützt von Strukturen, die immer noch von Praktiken bestimmt sind, die Männer bevorzugen. Frauen werden unverhältnismäßig oft in die ärmsten, kleinsten und entferntesten Gemeinden gesetzt. Frauen akzeptieren lange Wartezeiten auf eine neue Stelle und sprengen bald den zu eng gesteckten Rahmen oder bleiben am „klebrigen Boden“ der Eintrittsgehälter und Ausweichmanöver hängen. Frauen sind immer noch sexueller Belästigung und sexuellem Mißbrauch durch männlich Kollegen ausgesetzt. Z.B. zeigt eine im letzten Frühjahr veröffentlichte Umfrage, daß 40% der Priesterinnen in der anglikanischen Kirche verbal mißbraucht und 23% sexuell belästigt wurden. Einige Priesterinnen berichteten, sie seien auf der Straße angespuckt worden.<sup>17</sup>

Es ist nicht überraschend, daß immer mehr protestantische Klerikerinnen aus dem Gemeindedienst ausscheiden. Und dies angesichts weiter steigender Zahlen von Studentinnen an theologischen Hochschulen.<sup>18</sup> Die Frauen, die den Gemeindedienst verlassen, lassen sich häufig speziell ausbilden für den Dienst auf anderen Gebieten, z.B. als Seelsorgerinnen in Krankenhäusern, Hospizen, Altenheimen, Hochschulen oder dem Militär. Sie arbeiten auch oft therapeutisch in der Gesprächsbegleitung. Es ist interessant festzustellen, daß in jedem der Fälle die Seelsorge höher bewertet wird als die hierarchische Kontrollmacht, die oft das Bild von Leitung in traditionellen religiösen Institutionen prägt.

Warum versuche ich nach all dem überhaupt noch, die Wege zu verfolgen, auf denen Frauen Veränderung praktizieren? Ich bleibe dabei, weil Frauen oft genau inmitten von Problemen am kreativsten sind und neue Formen religiöser Leitung und Gemeinschaft finden. Beispielsweise entscheiden sich manche Frauen bewußt, alternative Dienstmodelle zu schaffen, indem sie verschiedene Arten von Verantwortung zusammenfügen und Teilzeitarbeit - haupt- oder ehrenamtlich - in einer religiösen Institution mit einer säkularen Arbeit verbinden. Afrikanisch-amerikanische Frauen sind, oft weil sie es müssen, besonders und außergewöhnlich kreativ. Weil sie in vielen historischen Black Churches als Hauptamtliche nicht arbeiten dürfen, stehen sich Afrikanisch-Amerikanerinnen formal und informell gegenseitig bei und setzen sich immer wieder durch

Kirchengründungen und Dienstformen ab, die über die traditionelle Grenzlinie zwischen „religiös“ und „sozial“ hinausgehen. Obwohl viele Frauen zugeben, daß derartige Arrangements die Grenzen ihrer Zeit und Energie sehr beanspruchen, sagte doch eine Rabbinerin auch: „... Teilzeitpositionen zusammenzustückeln macht mir einen Heidenspaß (...) Das erlaubt eine Kreuzbefruchtung, die außerordentlich ertragreich ist.“<sup>19</sup> Kurz, die Entscheidung von Frauen, die „als ob“-Ambivalenz anzunehmen, welche die Gegenwart bestimmt, ist oftmals auch die Entscheidung, traditionellen Identitäten und Rollen zu widerstehen. Und solcher Widerstand mag eine Bresche schlagen durch das Unterholz des Rückschwungs und so die Möglichkeit für die Teilnahme an der Neuschöpfung ermöglichen.

### III. Die Praxis der Präsenz

In diesem Minenfeld der Möglichkeiten und Probleme ist die Praxis der Präsenz eine der machtvollsten Weisen, auf die Frauen auf eine neue Wirklichkeit hin leben. Eine Art, wie Frauen meiner Beobachtung nach Präsenz praktizieren, ist die Schaffung neuer Räume, in denen wir uns einander sichtbar, für alle deutlich und als neue Körperschaft aufhalten können. Die Frauen der Neunziger bilden neue Koalitionen und neue Gemeinschaften, die sich der Grenzüberletzung verschrieben haben. Übertreten werden sollen Grenzlinien und -mauern, die durch kirchliche und soziale Strukturen errichtet wurden, um die Benachteiligten, oft besonders Frauen, getrennt und daher abwesend voneinander zu halten. Viele, aber nicht alle dieser Koalitionen und Gemeinschaften bringen Frauen über trennende Rassen-, Ethnizitäts-, Klassen- und sexuelle Orientierungsgrenzen hinweg zusammen. Diese neuen Koalitionen und Gemeinschaften unterstützen unseren Widerstand und halten ihn aufrecht, so daß unser Widerstand auch zu unserer Entscheidung werden kann, neu zu schaffen, statt den Preis der Integration in dominante Institutionen und Ordnungen zu zahlen.

Es handelt sich hier natürlich nicht um eine neue Strategie. Im 19. Jahrhundert blühten in den USA die Freiwilligenvereinigungen der Frauen, die sich moralischen und sozialen Reformen, der Mission in Übersee und im eigenen Land, der Einführung des Frauenwahlrechts usw. widmeten.<sup>20</sup> Im 20. Jahrhundert, besonders in den Siebziger, schufen Frauen erneut Räume für Frauen. Obgleich diese Räume abgetrennt waren, war ihr primäres Ziel doch gewöhnlich kein Separatistentum, sondern die Sorge um Frauen auf sonst nicht zugängliche oder für den „Mainstream“ religiöser Gemeinschaften und Institutionen unangemessene Art und Weise. Und tatsächlich machte es die Präsenz von Frauen in diesen Frauenräumen oft möglich, daß Frauen ihre Präsenz in hauptsächlich von Männern dominierten Räumen überhaupt weiter führen konnten.

Es gibt viele Beispiele solcher von Frauen eingerichteter Räume seit den siebziger Jahren. Unter anderem sind zu nennen die Konferenz zur Frauenordination (*Women's Ordination Conference*), die Frauenkirche-Bewegung<sup>21</sup> (*Women Church Movement*), der Frauenbund für Theologie, Ethik und Ritus (*WATER: Women's Alliance for Theology, Ethics, and Ritual*) und der Gral (*Grail*), die alle von

römisch-katholischen Frauen initiiert wurden; die Neubild Konferenzen (*Re-Imagining Conferences*)<sup>22</sup> und das theologische Frauenzentrum (*Women's Theological Center*), vorwiegend von protestantischen Frauen in Zusammenarbeit mit jüdischen Frauengruppen initiiert.<sup>23</sup> Solche Räume sind sowohl örtlich begrenzt als auch landesweit zu finden.

Dennoch unterscheiden sich die abgetrennten Räume, die von Frauen heute geschaffen werden, von denen des 19. Jahrhunderts – und auch von denen der siebziger Jahre – in wenigstens dreifacher Hinsicht. Erstens sind die Räume der Gegenwart nicht so sehr am Rande der sogenannten zentralen Religionsinstitutionen wie die Sozietäten im 19. Jahrhundert oder die Organisationen in den Siebzigern. Die heutigen Räume sind vielmehr solche, in die hinein und aus denen heraus Frauen sich frei bewegen. Grenzen zwischen von Frauen eingerichteten Räumen und traditionell männlich privilegierten Räumen sind durchlässiger. Frauen können, wie oben festgestellt, leichter in diese verschieden gestalteten Räume hinein- und aus ihnen herauswandern und weben so ein Tuch des Glaubens und des Lebens, das robust genug ist, unseren Kampf um neue Wirklichkeit auszuhalten.

Zweitens sind die heutigen Räume öfter als die der Vergangenheit um eigene Frauenrituale angeordnet und haben sich dem Ausdruck unserer eigenen religiösen Gedanken verpflichtet. Diese Räume reagieren damit auf die wachsende Erkenntnis, daß traditionelle, von Männern entwickelte religiöse Bilder, Praktiken und Diskurse soziale Vorstellungen, Verhaltensweisen und Strukturen bestätigen, ja sogar sakralisieren, die Männer bevorzugen und Frauen auf einen von dem der Männer abgeleiteten und oft verletzenden sozialen und religiösen Status zwingen.<sup>24</sup> In diesem Sinn sind heute viele von Frauen geschaffene Räume derart gestaltet, daß sie den Horizont der neuen Wirklichkeit, auf die wir hoffen, näher bringen. Sie tun das, indem die Präsenz von Frauen religiös bekräftigt wird und sie volle Teilhabe an der Erzeugung von Bildern, Riten und Diskursen erhalten – als unser Abbild, die wir wiederum Abbilder Gottes sind.<sup>25</sup>

Drittens unterscheiden sich heutige Frauenräume durch ihre Bereitschaft, mit den Schwierigkeiten ernsthaft zu ringen, die bei der Gründung neuer Koalitionen und Gemeinschaften entstehen. Eher als im 19. Jahrhundert oder in den Siebzigern sehen Frauen *sowohl* die gegenseitige Verbindung von Strukturen der Unterdrückung (in bezug auf Rasse, Kultur, Sexualität, Klasse, Stärke, usw.) *als auch* die komplizierten und komplexen Weisen, auf die Frauen in diese Strukturen eingebunden sind, d.h. Weisen, auf die viele von uns Unterdrückerinnen und Unterdrückte sind. Hier wird wieder die notwendige Aufmerksamkeit der Ambivalenz gegenüber deutlich. So sind Frauen aufgerufen, sich konfliktgeladene Allianzen und konkrete Streitigkeiten unter und zwischen Frauen einzugestehen, anstatt einfachhin eine „Schwesternschaft“ anzunehmen, die keinen wirklichen Bezugspunkt besitzt und nicht haltbar ist.

Frauen praktizieren Präsenz nicht nur in Räumen, die für und von Frauen eingerichtet wurden. Frauen praktizieren auch Präsenz auf öffentlichen Stellen religiöser Leitung. Auch hier stellt das bloße Dasein von Frauen auf den Kanzeln

christlicher Kirchen und jüdischer Synagogen und Tempel sofort eine Herausforderung für die Tradition einer ausschließlich männlichen Leitung dar - und die Behauptung einer neuen Wirklichkeit. Besonders die Präsenz von Frauen auf öffentlichen Stellen religiöser Leitung hinterfragt die jahrhundertelange Trennung von Sexualität und Spiritualität, zwischen Leib und Geist, und bestätigt, ja offenbart die Ganzheit aller Menschen. Die Präsenz der Frauen ist so radikal wirksam, weil, in den Worten von Elaine Lawless, Frauen in Positionen öffentlicher religiöser Leitung „den Mythos vom asexuellen Gottesdiener“<sup>26</sup> aufdecken. Wenn Menschen an einem öffentlichen Ort religiöser Leitung eine Frau sehen - die westliche Kultur und Religion traditionell mit Leib und dementsprechend mit sexuellen Wesen gleichgesetzt und identifiziert hat, im Gegensatz zu den rationalen, geistlichen Männern -, können sie den männlichen Rabbi, Priester oder Pastor nicht mehr als asexuell betrachten. Damit werden plötzlich in der Präsenz von Frauen in öffentlicher religiöser Leitung Menschen so gewaltsam mit dem konfrontiert, was als Ungereintheit von Sexualität und Religiosität angenommen war, daß bisherige Annahmen für immer wanken. Wenigstens wollen dann bisherige Annahmen mit einer bis dato nicht notwendigen Intensität überprüft werden.

Ein Ereignis, das die Wirksamkeit des öffentlichen Daseins von Frauen deutlich macht, fand vor einem Jahr in Oakland, im Staat Kalifornien, statt. An einem Sonntag im Herbst 1997 versammelten sich etwa 300 Menschen auf der Bishop Begin Plaza in Oakland. Die meisten waren Frauen, von denen einige schon seit fünfzig oder sechzig Jahren Mitglieder von „Gral“ waren. Ungefähr ein Drittel der Anwesenden waren Männer. Die meisten waren katholisch, aber auch BaptistInnen, JüdInnen und Mitglieder der Vereinigten Kirche Christi (*United Church of Christ*) waren da. Ein paar waren obdachlose Frauen und Männer, die ständig auf der Plaza leben. Diese buntgemischte Gemeinde war da, um „eine kritische Messe“ zu feiern. Jane Redmont schrieb in einem Special des *National Catholic Reporter*: „Bunte Banner, Fahnen und Stolen wehten im Wind. Die Liturgie bediente sich intensiv der Künste: Stoffe, Tanz, Musik, Theater. Bis zur Segnung der Gaben wechselten sich ein traditionell gekleideter Priester - ein verheirateter Priester - und eine neue Art der Zelebration, ein von Frauen geleiteter Segnungskreis, gegenseitig ab. Die Eucharistie, die wir heute zusammen entwerfen, sagte einer der OrganisatorInnen in der Eröffnungsrede, ist die Messe, die wir kennen, und gleichzeitig eine Messe, die wir uns nur anfanghaft vorzustellen vermögen. (...) Wir ergreifen die Freiheit unserer Kirche, probieren sie aus und experimentieren damit - und tun das öffentlich.“<sup>27</sup> Redmont überlegt weiter: „In vielerlei Hinsicht ist diese Zelebration nichts Neues. Katholische Frauen - und manchmal Gruppen von Frauen und Männern, oft auch Kindern - feiern die Eucharistie seit mindestens zehn Jahren zusammen, manchmal sogar länger. ‚Was wir heute hier tun‘, sagte eine der VeranstalterInnen zu Beginn, ‚ruft andere römisch-katholische Frauen im ganzen Land und in der Welt dazu auf, öffentlich zu vollziehen, was wir seit Jahren privat getan haben. (...) Einige von uns spüren die Berufung zum priesterlichen Dienst. Uns liegt daran, seine liturgische, pastorale

und administrative Dimension zu studieren, zu durchleuchten und auszuüben - Administration im Sinn von Hilfe für die Ortsgemeinden, ihre Gaben in die Tat umzusetzen; und dies sowohl innerlich als auch als Dienst an den Hungernden in der Welt. Am meisten - und eine kritische Messe drückt das aus - sorgen wir uns um Leib: Alle Getauften und der Leib, zu dem sie gehören, der Leib als Ganzes in Einheit und Vielfalt.“<sup>28</sup>

Redmont sieht die kritische Messe als eine Liturgie des Leibes: „Ich verstehe den Leib Christi auf völlig neue Weise (...) Wir sagen: ‚Du bist mein Fleisch und Blut und Du bist Christi Fleisch und Blut‘. Wir erkennen dies im Brechen des Brotes und im Trinken des Weines; wir erkennen es beim gegenseitigen Berühren des Körpers.“ Sie geht über zur Kernfrage: „Geht es bei der Ordinationsdiskussion grundsätzlich um Körper, Frauenkörper? Wenn ich in den Körper einer Frau geboren bin, kann ich nicht ordiniert werden. (...) Wenn wir den Körper der Frau wirklich ehrten - in einer Religion, die doch Gott im menschlichen Fleische sieht -, wäre dann Frauenordination überhaupt ein Thema?“<sup>29</sup>

Ganz genau! Deshalb ist die Präsenz der Frauen - Frauenpräsenz als Frauenkörper - auf öffentlichen Stellen religiöser Leitung eine Zurückweisung der jahrhundertelangen Lehre vom Unwert unserer Körper und unserer Sexualität. Das Dasein von Frauen als Frauenkörper ist ebenso mutige Behauptung einer neuen Wirklichkeit: Die Ganzheit der Menschlichkeit für Frauen und Männer in Geist und Körper. Natürlich ist diese Behauptung einer neuen Wirklichkeit theologisch so radikal wie anthropologisch. Will sagen: Die Präsenz von Frauen auf öffentlichen Stellen religiöser Leitung legt im Bild vom asexuellen, geistigen - und falschen - Gott des Monotheismus die tiefsten Wurzeln kultureller und religiöser westlicher Fragmentation offen. Diese Offenlegung befreit Frauen - und Männer - dazu, in einer neuen Wirklichkeit zu leben und zu gedeihen. Diese Offenlegung befreit auch Gott, den lebendigen Gott, als dessen Abbilder wir wahrhaft geschaffen sind, um an seiner Schöpfung mitzuwirken.

#### IV. Gegenwärtiges Erwachen

Es ist nicht klar, ob das, was begonnen hat, auch Früchte zeitigt. In diesem Moment wird hier in Rochester, im Staat New York, in der Gemeinde Corpus Christi und in der ganzen römisch-katholischen Diözese ein erbitterter Kampf ausgetragen. Er ist die Folge der Entlassung zunächst eines Priesters, Jim Callan, und dann seiner pastoralen Mitarbeiterin Mary Ramerman. Drei Praktiken - eucharistische Mahlgemeinschaft für alle, die Segnung schwuler und lesbischer Beziehungen, eine Frau mit Halbstola während der Eucharistiefeier am Altar - sind als Gründe für die Entlassung bekannt. Auf der einen Seite ist dieses Gefecht Teil des weltweit geführten Krieges um „die Stellung der Frau“, von dem ich zu Anfang sprach. Ein offizieller Vertreter des Vatikans wird zitiert, er habe über pastorale Mitarbeiterinnen gesagt: „Einige dieser Frauen meinen es ja gut, aber die allermeisten sind machthungrige Hexen. Ihnen geht es weder um Kirche noch um Seelen.“<sup>30</sup> Auf einer anderen Seite bestätigt die Präsenz von Mary Ramerman und Jim Callan auf öffentlichen Stellen religiöser Leitung, was auch

ein neues Buch behauptet: Die pastorale und theologische Vor- und Rahmenarbeit zur Frauenordination ist schon getan.<sup>31</sup> Der Vatikan hat das Buch auf den Index gesetzt.

Es ist nicht klar, ob das, was begonnen hat, auch Früchte zeitigt. Selbst wo Frauen in eine neue Wirklichkeit hineinleben und dabei Grenzen in beide Richtungen überschreiten, kreativer Vorstellungskraft freien Lauf lassen, entscheiden sich doch auch Frauen zum Auszug. Viele Frauen finden im Moment ihren Weg in die feministische Spiritualitätsbewegung. Cynthia Eller nennt sie „... ein[en] Cocktail aus Jungianismus, Naturschutz, indianischen Religionen, politischem Feminismus, heidnischen Religionen, Buddhismus, Theosophie und so ziemlich allem, was man sich nur vorstellen kann.“<sup>32</sup> Dennoch, so Eller, ist diese Bewegung keineswegs der „hoffnungslose Müllhaufen“<sup>33</sup>, als der sie auf den ersten Blick erscheinen könnte. Sie fährt fort: „Ich würde behaupten, die spirituellen Feministinnen schaffen in der Tat eine neue Religion, und zwar auf die bewährte Weise aller Religionen. [...] Alle Religionen, egal wie etabliert und erlaucht sie auch sein mögen, waren einst aus ähnlichen Elementen zusammengesetzt. Die Bildung einer Religion ist immer eine Frage der Neuordnung schon existierender religiöser Formen, die auf neue Art alte Praktiken ausüben und vielleicht ein oder zwei neue Elemente von außerhalb des gemeinsamen kulturellen Lagers einführen.“<sup>34</sup>

Ich glaube, daß in allen religiösen Traditionen diese Art der Neuordnung, des „neuen Tons“ und der Einführung neuer Elemente von anderen Kulturen nicht nur zum Zeitpunkt ihrer Entstehung geschieht; sie dauert fort. Frauen in religiöser Leitung partizipieren an diesem andauernden Prozeß von vielen verschiedenen Orten und Positionen aus. Es gibt keinen Zweifel daran, daß Frauen damit die religiösen Traditionen, die uns im Westen bekannt sind, verändern werden. Die noch unbeantwortete Frage ist, wie und in welchem Maß Frauen das Christentum und das Judentum, ja sogar den Islam verändern werden.

Es gibt keine einfache und sicher keine offensichtliche Antwort auf diese Frage. Aber ich halte meine „Augen sowohl auf dem Boden als auch auf dem Horizont“ und bin so überzeugt davon, daß Frauen weiter die Grenzen überschreiten werden, die in unserer Zeit Kampflinien geworden sind. Ich bin davon überzeugt, daß daher Grenzen noch viel weicher werden, Mauern durchlässiger, und daß mehr als ein Weg zu menschlicher und göttlicher Ganzheit sichtbar und beschrritten werden wird.

<sup>1</sup> H. Nyala, *Point Last Seen. A Woman Tracker's Story*, Boston, 1997, 6

<sup>2</sup> Gerade kann man die Schlagzeile eines Berichts über das Festival von Harare, Zimbabwe, anlässlich des Abschlusses der „Ökumenischen Dekade der Kirchen in Solidarität mit Frauen“ lesen, die lautet: „Kirchen angeklagt, Gewalt gegen Frauen zu ignorieren oder zu verharmlosen“ (in: *Ecumenical News International*, 30. November 1998). Die Literatur über Frauen und Gewalt mit besonderer Aufmerksamkeit gegenüber den Kirchen nimmt zu. Unter der wachsenden Zahl von Büchern über Kirchen und Gewalt gegen Frauen sind besonders zu erwähnen: A. Gnanadason, *No Longer a Secret. The Church and Violence against Women*, hg. vom ÖRK, Genf

1993, und P. Cooper-White, *The Cry of Tamar. Violence against Women and the Church's Response*, Minneapolis 1995.

<sup>3</sup> Die Literatur zu Fundamentalismus und zur Geschlechterproblematik wächst. Vgl. u.a. M. Lamberts Bendroth, *Fundamentalism and Gender. 1875 to the Present*, New Haven/London 1993; B.A. DeBerg, *Ungodly Women. Gender and the First Wave of American Fundamentalism*, Minneapolis 1990; J. Stratton Hawley (Hg.), *Fundamentalism and Gender*, New York/Oxford 1994; P. Nadell, *Women Who Would be Rabbis. A History of Women's Ordination 1889-1985*, Boston 1998.

<sup>4</sup> Vgl. E.C. Lehman Jr., *Gender and Work. The Case of the Clergy*, Albany 1993; B. Brown Zikmund/A.T. Lummis/P.M.Y. Chang, *Clergy Women. An Uphill Calling*, Louisville 1998.

<sup>5</sup> Vgl. M. Chaves, *Ordaining Women. Culture and Conflict in Religious Organizations*, o.O. 1997.

<sup>6</sup> Z.B. haben mittlerweile verschiedene Kirchen in den Vereinigten Staaten ständige, ordinierte diakonische Gemeindedienste entwickelt, die hauptsächlich von Frauen geleistet werden. Zusätzlich gewinnt in der episkopalischen (Kanon 9, über das Priestertum) und der methodistischen (Lizensierte LaienpastorInnen) Kirche ein zweiter alternativer Ordinationsweg an Bedeutung, in dem KlerikerInnen dazu geweiht werden, ausschließlich in einer einzigen Ortsgemeinde Dienst zu tun. Schon jetzt läßt sich erkennen, daß Frauen durch ein solches zweiarmiges Ordinationssystem unverhältnismäßig stark benachteiligt werden. Vgl. P. Nesbitt, *Feminization of the Clergy in America*, New York/Oxford 1997, besonders 115-123. Ebenso P. Nesbitt, *Dual Ordination Tracks. Differential Benefits and Costs for Men and Women Clergy*, in: W.H. Swatos Jr. (Hg.), *Gender and Religion*, New Brunswick o.J., 27-44.

<sup>7</sup> Vgl. P. Nesbitt, *Feminization of the Clergy in America*, aaO. besonders 135ff.

<sup>8</sup> Für eine klare und interessante Untersuchung der Exklusion vgl. M. Volf, *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville 1996.

<sup>9</sup> B. Brown Zikmund/A.T. Lummis/P.M.Y. Chang, aaO. 22.

<sup>10</sup> Vgl. u.a. E. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988; L. Schottroff, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994; Luise Schottroff in: L. Schottroff/S. Schroer/M.Th. Wacker, *Forschungsbeiträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*, Darmstadt 1995.

<sup>11</sup> Vgl. u.a. R. Kraemer, *Her Share of the Blessing. Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, New York/Oxford 1992, und A. Jensen, *Gottes selbstbewußte Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?*, Freiburg i.Br. 1992.

<sup>12</sup> Vgl. u.a. S. Hill Lindley, *You Have Stepped out of Your Place. A History of Women and Religion in America*, Louisville 1996; C. Schneider/D. Schneider, *In Their Own Right. The History of American Clergywomen*, New York 1997; s.auch R. Radford Ruether/R. Skinner Keller (Hg.), *In Our Own Voices. Four Centuries of American Women's Religious Writings*, San Francisco 1995.

<sup>13</sup> C. Wessinger (Hg.), *Women's Leadership in Marginal Religions. Explorations Outside the Mainstream*, Urbana/Chicago 1993, 1.

<sup>14</sup> Vgl. u.a. B. Zikmund/A.T. Lummis/P.M.Y. Chang, *Women Clergy*, aaO.; M. Long Ice, *Clergy Women and Their Worldviews. Calling for a New Age*, New York 1987; R. Wallace, *They Call Her Pastor*, Albany 1992.

<sup>15</sup> Vgl. F.W. Schmidt Jr., *A Still Small Voice. Women, Ordination, and the Church*, Syracuse 1996. Vgl. auch P. Nesbitt, *The Feminization of the Clergy in America*, aaO.; E.C. Lehman Jr., *Gender and Work. The Case of the Clergy*, aaO.; M. Chaves, *Ordaining Women. Culture and Conflict in Religious Organizations*, aaO.; C. Wessinger (Hg.), *Religious Institutions and*

Women's Leadership. New Roles inside the Mainstream, Columbia 1996.

<sup>16</sup> Vgl. u.a. The Berkshire Clergywomen and A. Stokes, Women Pastors, New York 1995; J. Steffensen Hagen (Hg.), Rattling Those Dry Bones. Women Changing the Church, San Diego 1995.

<sup>17</sup> Vgl. Survey reveals widespread prejudice against women priests, in: Ecumenical News International vom 30. April 1998.

<sup>18</sup> Vgl. B. Zikmund/A.T. Lummis/P.M.Y. Chang, aaO, besonders 114ff.

<sup>19</sup> Vgl. M.Th. Winter/A. Lummis/A. Stokes, Defecting in Place. Women Claiming Responsibility for Their Own Spiritual Lives, New York 1994.

<sup>20</sup> Für eine sehr genaue und stringente Diskussion der „Stellung der Frau“ und Öffentlichkeit im 19. Jahrhundert, einschließlich der verschiedenen Bewegungen und Sozietäten, die von und für Frauen eingerichtet wurden, vgl. G. Matthews, The Rise of Public Woman. Woman's Power and Woman's Place in the United States, 1630-1970, New York/Oxford 1992, 93-146. Vgl. auch A. Firor Scott, Natural Allies: Women's Associations in American History, Urbana/Chicago 1991.

<sup>21</sup> Vgl. R. Radford Ruether, Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern. Rituale in der Frauenkirche, Stuttgart 1988.

<sup>22</sup> Vgl. N.J. Berneking/P. Carter Joern (Hg.), Re-Membering and Re-Imagining, Cleveland 1995.

<sup>23</sup> Die Geschichte einer Gruppe jüdischer Frauen wird wunderschön von E.M. Broner erzählt. Vgl. The Telling. The Story of a Group of Jewish Women Who Journey to Spirituality Through Community and Ceremony, San Francisco 1993. Vgl. ebenso R. Alpert, Like Bread on a Seder Plate. Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition, New York 1997.

<sup>24</sup> In M. Dalys mittlerweile klassischem Zitat wird genau dies ausgedrückt: „Wenn Gott ein Mann ist, ist Mannsein göttlich.“; vgl. M. Daly, Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung, München <sup>4</sup>1996.

<sup>25</sup> Für eine neuere Dokumentation einer Gruppe von Frauengemeinschaften, die sich um die Feier der Eucharistie herum ansiedeln, vgl. u.a. S. Durkin Dierks, Women Eucharist, Boulder 1997.

<sup>26</sup> E.J. Lawless, Holy Women, Wholly Women. Sharing Ministries through Life Stories and Reciprocal Ethnography, Philadelphia 1993, 230.

<sup>27</sup> J. Redmont, Women stake claim to rites, in: National Catholic Reporter vom 17. Oktober 1997.

<sup>28</sup> AaO.

<sup>29</sup> AaO.; vgl. auch CONCILIUM 31 (1995) 3: Themenheft: Leib und Sinnlichkeit in der Liturgie.

<sup>30</sup> Zitiert in: Not Doing as the Romans Do, in: Time vom 30. November 1998, 8.

<sup>31</sup> Vgl. L. Byrn, Women at the Altar, New York 1998.

<sup>32</sup> C. Eller, Living in the Lap of the Goddess. The Feminist Spirituality Movement in America, New York 1993, 38f.

<sup>33</sup> AaO. 38.

<sup>34</sup> AaO. 39; vgl. auch R. Grigg, When God Becomes Goddess. The Transformation of American Religion, New York 1995.

Aus dem Englischen übersetzt von Holger Schlageter