

Die Rechte von Frauen und die Menschenrechte

Errungenschaften und Widersprüche

Evelyn A. Kirkley

Es müsste eigentlich eine Selbstverständlichkeit sein, dass Frauenrechte auch Menschenrechte sind. Dennoch galt der Mann durch Jahrhunderte des weltweit vorherrschenden Patriarchats und Androzentrismus hindurch als das für die Gattungserhaltung verantwortliche menschliche Wesen, während die Frau abwertend und als zweitrangig betrachtet wurde, als „missgeborener Mann“, um es mit Thomas von Aquins berühmten Worten zu sagen. In Gesellschaften mit streng festgeschriebenen Geschlechterrollen kann man berechtigterweise fragen, ob Frauen die gleichen Rechte haben sollten wie Männer. Selbst in feministischen Kreisen wird diese Frage zwischen den Essentialistinnen und den Konstruktivistinnen kontrovers diskutiert. Sind Frauen und Männer wirklich gleich? Haben sie die gleichen Bedürfnisse und Rechte? Einige Feministinnen antworten auf diese Fragen, dass Frauen andere Rechte oder Vorrechte zustehen sollten, damit die Beeinträchtigungen des Patriarchats endlich überwunden werden können. Andere vertreten die Meinung, dass die Rechte auf die Unterschiede der Frauen gegenüber den Männern zugeschnitten sein sollten, z.B. in Bereichen wie dem Gesundheitswesen. Wieder andere Feministinnen verwahren sich entschieden gegen diesen Standpunkt und halten dagegen, dass besondere Rechte den untergeordneten Status von Frauen noch verstärken würden. Darüber hinaus besteht die Frage, wie die Rechte von Frauen durch Unterschiede hinsichtlich ihrer Nationalität, Klasse, Rasse, ethnischen Zugehörigkeit, sexuellen Orientierung und anderen Variablen beeinflusst werden.

Diese Fragen kommen auf, wenn man die Rechte von Frauen als Menschenrechte in einem globalen theologischen Kontext betrachtet. Es gibt für sie keine einfachen Antworten, die über die Tatsache hinausgehen, dass Frauen, seltsam genug, Menschen sind. Nichtsdestoweniger ist die Rechtssprache ein Hauptgegenstand der Bewegung für die Gleichbehandlung von Frauen innerhalb der christlichen Kirchen. Ausgehend von ihrem gemeinsamen Menschsein für Frauen die gleichen Rechte wie für Männer einzufordern, hat zu deutlichen Fortschritten für Frauen in der christlichen Geschichte geführt. Bewegungen, die sich für die Akzeptanz von Frauen als Ordensfrauen, Mystikerinnen und Priesterinnen einsetzen, tun dies auf der Grundlage der Einforderung des Rechtes der Frauen auf diese Rollen. Und obwohl die Frauenrechtsbewegung in den christlichen Kirchen zweifellos enorme Fortschritte erreicht hat, können diese Errungenschaften auch zu Proble-

men führen. Erfolge gehen oft mit ambivalenten und gegenläufigen Bewegungen einher, was zusätzliche Fragen über die Angemessenheit der Rechtssprache aufwirft. Wenn aber im Erreichten der Samen für den Widerspruch liegt, kann der Widerspruch seinerseits auch die Möglichkeit zu weiterem Fortschritt enthalten. Im Folgenden findet sich meine, bei weitem nicht vollständige, ganz individuelle „Top Ten“-Liste der wichtigsten Errungenschaften der Frauenrechtsbewegung in der christlichen Geschichte und der Widersprüche, die sie hervorgerufen haben. Es sind Momentaufnahmen von Einzelpersonen und Gruppen, die das Christentum revolutioniert haben, indem sie für Frauenrechte als Menschenrechte eingetreten sind:

I. Perpetua (+ 202/3)

Perpetua war eine frühchristliche Märtyrerin. Diese wohlhabende römische Frau wurde in Karthago, in Nordafrika, für ihren Glauben getötet. Während ihrer Hinrichtung demonstrierte sie Courage, indem sie ihre bei der Verfolgung durch wilde Kühe in Unordnung gebrachte Kleidung und ihr zerzaustes Haar richtete, um in Würde zu sterben. Sie lehnte die traditionellen Rollen von Tochter, Ehefrau und Mutter ab und machte ihr Recht auf Freiheit in Christus geltend. Sie zog den Märtyrertod einer Unterordnung unter die römischen Normen der Haushaltsführung vor. Perpetuas Geschichte wird in der ersten Person erzählt, was die Möglichkeit nahe legt, dass sie eines der frühesten, von einer Frau verfassten, christlichen Dokumente sein könnte.

Schauerlich und sensationell wie sie war, verbreitete sich ihre Geschichte weit und wurde gerade darum so berühmt, weil sie von einer Frau handelte. Frauen galten als emotional zu schwach und körperlich zu zart, um ihr Leben zu opfern. Perpetua zeigt im Gegensatz zu dieser Annahme, dass Frauen in der Tat die Stärke, den Glauben und die persönliche Tapferkeit besaßen, den Märtyrertod zu erleiden. Der Widerspruch ihrer Geschichte liegt darin, dass sie im Verlauf der Handlung ihre Weiblichkeit ablegt. In einer Vision sah sie sich selbst als männlichen Krieger für Christus, nackt, mit ölgetränkten Muskeln, vorbereitet auf den Kampf gegen das Böse. Nur als spiritueller Transvestit konnte sie ihren Glauben nach außen hin deutlich machen und die Arena ihres Todes betreten. Ihre Weiblichkeit wurde ausradiert, entweder von ihr selbst oder vom Verfasser ihrer Geschichte. Sie wurde zu einer Nicht-Frau, was es für normale Frauen unmöglich macht, ihr nachzueifern, ohne ihr Geschlecht gleichfalls abzulegen. Sie war eine Heldin trotz ihrer Weiblichkeit und nicht wegen ihr.

II. Die Beginen (12.–14. Jahrhundert)

Eine weit verbreitete Volksbewegung waren die Beginen, Gruppen von Frauen, die in verschiedenen Städten im heutigen Belgien, Frankreich und Deutschland in

Gemeinschaften zusammenlebten. Sie verpflichteten sich selbst zu Armut, Einfachheit, Nächstenliebe, Frömmigkeit und Keuschheit. Keuschheit bedeutete nicht, dass sie niemals heirateten; einige waren verheiratet und lebten in gegenseitigem Einvernehmen von ihren Männern getrennt, während andere ledig oder verwitwet waren. Ohne sich formal eine (Ordens-) Regel aufzuerlegen, bildeten sie ihre eigenen wirtschaftlich unabhängigen, autonomen Hausgemeinschaften und engagierten sich im Dienst an den Armen. Indem sie als Lehrerinnen, Krankenschwestern, Gärtnerinnen und Handarbeiterinnen von Stoffen und Spitze ihren eigenen Unterhalt verdienten, leisteten sie außerdem einen Beitrag zur wachsenden Marktwirtschaft des mittelalterlichen Europa. Besonders verbunden fühlten sie sich der Passion Jesu Christi in der Eucharistie; sie strebten danach, Jesu Leiden durch Fasten, Visionen und Stigmata nachzueifern.

Die Beginen bildeten im christlichen Kontext einzigartige Gemeinschaften von Frauen, indem sie ihr Recht einforderten, eine Alternative zu klösterlichem religiösen Leben einerseits und weltlichem Leben andererseits zu schaffen. Sie demonstrierten, dass Frauen durchaus in der Lage waren, eine religiöse Bewegung außerhalb der Kirche zu gründen, sich selbst durch ihre eigene Arbeit zu unterhalten. Der Widerspruch besteht darin, dass die Amtskirche in ihnen eine Bedrohung sah, die aufgrund der Tatsache, dass sie sich nicht unter klerikaler Kontrolle befanden, besonders verdächtig war. Die Beginen entsprachen nicht den existierenden Kategorien für die Frömmigkeit von weiblichen Laien oder Ordensfrauen und wurden deshalb niedergemacht. 1233 erkannte der Papst sie halboffiziell an, was sie unter stärkere klerikale Aufsicht brachte. Wegen ihrer mystischen Praktiken wurden sie der Häresie angeklagt und angegriffen, weil sie den Reichtum der Kirche kritisiert hatten. Nach dem Verlust ihrer Autonomie verfiel die Bewegung zunehmend und war innerhalb eines Jahrhundert fast ausgelöscht.

III. Juliana von Norwich (um 1342–1420)

Juliana war eine Rekluse oder Einsiedlerin, die in einer kleinen, einer Kirche in Norwich, England, angeschlossenen Zelle lebte. Über ihre Biographie ist nur wenig bekannt. Sie war jedoch berühmt für ihre Frömmigkeit und zog Pilger an. Ihre Schriften legen die Vermutung nahe, dass sie sehr belesen war, während sie von sich selbst sagt, dass sie nur ein geringes Maß an schulischer Bildung genossen habe. In *The Revelations of Divine Love*, auch unter dem Titel *Showings* bekannt, beschreibt und interpretiert sie 16 Visionen in ausge-

Die Autorin

Dr. Evelyn A. Kirkleys Spezialgebiet ist die Religionsgeschichte der Vereinigten Staaten von Amerika von der vorkolonialen Zeit bis zur Gegenwart. Ihre Arbeit schließt die Ureinwohner Amerikas, Afroamerikaner, Katholiken, Protestanten, Juden und Sekten genauso ein wie die kulturelle und die bürgerliche Religion. Sie konzentriert sich besonders auf das späte 19. Jahrhundert, wobei sie sich mit Fragen der Rasse, Klasse, des Geschlechts und der Sexualität bei nicht zum „Mainstream“ gehörenden religiösen Gruppen beschäftigt. Anschrift: University of San Diego, Department of Theology and Religious Studies, 5998 Alcalá Park, San Diego, CA 92110; E-Mail: ekirkley@san-diego.edu

zeichnetem allegorischen Stil. Ihre Visionen konzentrieren sich auf die Trinität, auf die Menschheit und das Leiden Christi sowie auf die Mütterlichkeit Gottes. Sie beschreibt die zweite Person der Trinität als mütterlich. Durch seine Menschwerdung habe Christus generative Kraft gleich einer Mutter besessen. Christus habe seine Kinder vor Schaden geschützt und ernährt wie eine Mutter. Jesus habe die Nahrung für die Menschheit von seinem eigenen Fleisch und Blut genommen wie eine Mutter die Milch aus ihrer eigenen Brust. Mutter Jesus habe ihre Kinder bedingungslos geliebt, sie diszipliniert, wenn es nötig war, und ihnen durch ihre eigene Stärke Kraft zum Leben verliehen.

Julianas besondere Leistung besteht in der von ihren Visionen inspirierten Exegese, die Christus als Mutter darstellt. Wenngleich ihre Charakterisierung von Christus mit weiblichen Zügen zur damaligen Zeit nicht ohne Vorbild war, so war sie doch höchst ungewöhnlich, insbesondere weil sie dem orthodoxen Kontext einer Einsiedlerklausur in unmittelbarer Nähe zur Kirche entstammte. Juliana entwickelte die Theologie von Jesu Mütterlichkeit konsequenter als alle anderen mittelalterlichen Theologen. Sie bewies, dass Frauen die Fähigkeit zu theologischer und mystischer Reflexion besitzen. Der Widerspruch ihrer Geschichte besteht darin, dass ihre Ideen von nachfolgenden Theologen und Theologinnen nicht weiterentwickelt wurden und ihre Arbeit so praktisch für Generationen verloren war. Von männlichen Theologen ignoriert, verschwanden sie vollständig von der Bildfläche der Orthodoxie. Ihre Visionen waren weithin unbekannt, bis sie von feministischen Theologinnen im 20. Jahrhundert wiederentdeckt wurden.

IV. Juana Inés de la Cruz (1648–1695)

Als in Mexiko-City lebende Ordensfrau gilt Schwester Juana als erste Theologin der westlichen Hemisphäre, der sogenannten „Neuen Welt“. Im Vergleich mit jedem Mann ihrer Zeit hochgebildet, besaß sie eine Bibliothek mit Tausenden von Bänden, war eine anerkannte Musikerin und Dichterin und richtete in ihrer Klosterzelle einen schöngestigten Zirkel ein, der sie zum Günstling des Vizekönigs und seines Gefolges machte. 1690 wurde sie in einen Streit zwischen dem Ortsbischof und dem Erzbischof verwickelt und schrieb ihr einziges veröffentlichtes Werk *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz* (Antwort an Schwester Philothea). Darin verteidigt sie das Recht der Frau auf theologische Bildung, indem sie biblische Heldinnen wie Miriam, Deborah, Esther, Maria und Phoebe lobt und Paulus' Anweisung betont, dass ältere Frauen jüngeren Unterricht geben sollten. Sie stellt außerdem die Vorteile heraus, die gebildete Frauen für Kirche und Gesellschaft bedeuten würden. Nach der Veröffentlichung ihrer Schrift war der Erzbischof außer sich vor Wut und gab den Befehl, ihre Bücher, wissenschaftlichen Instrumente und Musikinstrumente zu konfiszieren. Ihr „Salon“ wurde geschlossen, sie lebte fortan zurückgezogen und schrieb keine weiteren Bücher mehr für die Öffentlichkeit.

Schwester Juanas Verdienst ist sicherlich ihre leidenschaftliche Einforderung

des Rechts der Frau auf theologische Bildung, also auf das Erlernen des Umgangs mit der Bibel, mit der christlichen Geschichte und Lehre. Frauen müssen ausgebildet werden, um ihrer christlichen Verantwortung nachkommen zu können, andere zu unterrichten. Wie Juliana demonstrierte sie, dass Frauen in der Theologie genauso kompetent sein können wie Männer. Der Widerspruch liegt darin, dass, ähnlich wie bei den Beginen, auch Schwester Juanas Erkenntnisse von der kirchlichen Autorität ignoriert und unterdrückt wurden und sie aus der Geschichte verschwand, bis sie vor wenigen Jahren wieder ausgegraben wurde. Ihre Kampfansage an die Kirche wurde als zu bedrohlich empfunden, und so wurde sie zum Schweigen gebracht.

V. Elizabeth Cady Stanton (1815–1902)

Geboren in der nördlichen Provinz von New York, verbrachte Cady Stanton den größten Teil ihres Lebens im Nordosten der Vereinigten Staaten von Amerika. Als Tochter eines Richters genoss sie eine Erziehung, die besser war als die für Mädchen übliche Ausbildung, musste aber ihr ganzes Leben in dem Bewusstsein verbringen, dass ihr Vater sich eigentlich einen Sohn gewünscht hatte. Sie heiratete den Reformpolitiker und Abolitionisten Henry Stanton und besuchte während ihrer Hochzeitsreise in London eine Konferenz zur Abschaffung der Sklaverei. Dort war sie wie die anderen weiblichen Delegierten auch wie gelähmt, als sie entdeckten, dass es ihnen nicht gestattet war, abzustimmen oder im Sitzungssaal zu sitzen. Cady Stanton entschloss sich, ihr Leben dem Kampf für die Frauenrechte zu weihen, und berief 1848 die erste U.S.-Frauenrechtskonferenz in Seneca Falls, New York, ein. Sie wurde zur führenden Denkerin der Bewegung, wobei sie sich besonders für das Recht der Frau auf die Beteiligung an Wahlen, auf Ausbildung, auf den Besitz von Eigentum und auf Scheidung einsetzte. Sie gründete ihre Verteidigung der Frauenrechte auf den Status der Frauen als steuerzahlende Bürgerinnen gemäß dem Grundgesetz der Vereinigten Staaten von Amerika.

Gegen Ende ihres Lebens gewann sie die Überzeugung, dass das Christentum und die Bibel die maßgeblichen Hindernisse für die volle Beteiligung an den Menschenrechten darstellten. 1895 und 1898 veröffentlichte sie *The Woman's Bible*, einen zweibändigen Kommentar über Bibelstellen, die von Frauen handeln. Über die Hälfte der Kommentare verfasste sie selbst, unterstützt von einem Komitee aus weiteren Feministinnen. Sie verurteilte die Bibel für die Verbreitung der Ansicht, dass die Frau nach dem Mann geschaffen worden und den Sündenfall verursacht habe, gab dem Christentum die Schuld am „Zweiter-Klasse-Status“ der Frau und an der verinnerlichten Unterdrückung. Allerdings lobte sie andererseits biblische Frauengestalten wie Esther, Vashti und Jael, die Stärke, Mut und schnelle Auffassungsgabe bewiesen. Insofern die Bibel Frauen dazu ermutigte, selbstständig zu denken und den Status quo zu hinterfragen, war sie ihrer Meinung nach wertvoll. Aber Frauen sollten die Bibel selbst lesen und sie sich

nicht von ihren Männern oder Priestern interpretieren lassen. Frauen hätten die von Gott gegebene Verantwortung, selbstständig zu denken, nach ihren Überzeugungen zu handeln und nicht nur nachzuplappern, was sie gelehrt wurden.

Cady Stanton war eine klassische liberale feministische Denkerin; ihre Argumente basierten auf den aufklärerischen Prinzipien der Gleichheit, der Gerechtigkeit und des Individualismus. Sie machte die revolutionäre Aussage, dass Frauen die Bibel nicht nur interpretieren *dürfen*, sondern sie sogar interpretieren *müssen*. Frauen müssen ihren eigenen Glauben entwickeln. Der Widerspruch besteht darin, dass, wie bei den Beginen und Schwester Juana, Cady Stanton und die *Woman's Bible* nicht nur vom führenden Klerus, sondern auch von der christlichen Laiengemeinde und ihren engsten Freunden und Mitarbeitern verunglimpft wurden. Bei einer 1896 stattfindenden Frauenrechtsversammlung distanzieren sich die Delegierten ausdrücklich von dem Projekt und wiesen somit auch die Gründerin ihrer eigenen Bewegung zurück. Befürwortet nur von einer kleinen Gruppe von Atheisten und Agnostikern, waren Cady Stantons Ideen wohl zu bedrohlich für die Öffentlichkeit.

VI. Women's Ordination Conference

VII. Evangelical and Ecumenical Women's Caucus

1975 gegründet, 1977 als Körperschaft eingetragen mit Hauptsitz in Fairfax, Virginia, ist die *Women's Ordination Conference* (WOC) eine von den USA ausgehende katholische Organisation, die mit weltweiten Bewegungen für die Ordination von Frauen als Priesterinnen und Bischöfinnen in der römisch-katholischen Kirche arbeitet. Basierend auf ihrem Engagement für Gerechtigkeit, Gleichheit und Inklusivität auf allen kirchlichen Ebenen, kämpft die WOC für das Ende aller Formen von Diskriminierung und unterstützt die Berufung von Frauen zum priesterlichen Dienst. Die WOC hat sich mit Bischöfen getroffen, sich mit Kirchenführern einschließlich dem Papst auseinandergesetzt und Bischofskonferenzen bestreikt, um gegen den Sexismus in der Kirche zu protestieren. Neben dieser Art von Aktionen führt sie Umfragen unter katholischen Laien zur Frage der Frauenordination durch, schließt sich mit anderen katholischen Gruppierungen zusammen und leitet Weiterbildungsprogramme über die biblischen, theologischen und historischen Grundlagen der Frauenordination. Außerdem unterhält sie gute Beziehungen zu Theologen und Theologinnen sowie zur Presse.

Der 1974 gegründete, aus protestantischen Frauen und Männern bestehende *Evangelical and Ecumenical Women's Caucus* (EEWC) befürwortet die Ordination und die Ausübung pastoraler Leitungsfunktionen von Frauen, den Gebrauch inklusiver Sprache im Gottesdienst und den biblischen Feminismus. Der EEWC behauptet, dass in der Bibel die Gleichberechtigung von Mann und Frau zugrundegelegt wird und dass die christlichen Kirchen der dominanten Rolle der Männer und der Passivität der Frauen Vorschub geleistet haben. Auf verschiedenen

Ebenen wie Ortszirkeln, regionalen Angeboten und nationalen Konferenzen organisiert, ist er offen für Menschen aller Geschlechter und Rassen, für Menschen jeden Alters und jeder sexuellen Orientierung und mit jedem wirtschaftlichen Status, für Behinderte und Nichtbehinderte sowie für die verschiedensten religiösen Richtungen. Er sponsert Ausbildungsprogramme für christliche Feministinnen, mit deren Hilfe sie sich weiterbilden, sich vernetzen und sich gegenseitig unterstützen können.

WOC und EEWC haben dreierlei Errungenschaften zu verzeichnen: Sie bieten ein Forum, von dem aus Frauen und Männer ihrer Überzeugung Ausdruck verleihen können, dass Gott auch Frauen zum priesterlichen und pastoralen Dienst beruft; sie schaffen eine Gemeinschaft für Tausende von Menschen, die sich für Gerechtigkeit und Gleichheit einsetzen wollen, ohne dabei die Kirche verlassen zu müssen; und sie setzen die größere christliche Gemeinschaft über Sexismus innerhalb der Kirche ins Bild. Sowohl WOC als auch EEWC legen besonderen Wert auf Weiterbildung und Bewusstseinsbildung, und beide haben eine internationale Mitgliederschaft. Sie sind zu groß und zu gut organisiert, um unterdrückt oder zum Schweigen gebracht zu werden. Dennoch liegt ein Widerspruch in dem geringen Einfluss, den diese Gruppen bisher auf kirchliche und konfessionelle Autoritäten ausüben konnten. Auf wichtige Entscheidungen in der Hierarchie konnten sie nicht einwirken. Trotz der öffentlichen Unterstützung, der großen Mitgliederzahl und der Verpflichtung, sich im Kontext der Kirche zu engagieren, sind sie eher lästige Fliegen als wirkungsvolle Akteure im Wandlungsprozess der Kirchen.

VIII. Frauen-Kirche-Bewegung

IX. Re-Imagining Conference

Seit den 80er Jahren finden sich christliche Feministinnen, Frauen und Männer zum Gottesdienst und zur Pflege ihrer Spiritualität in einer locker organisierten Bewegung zusammen, die sich „Women-Church“ nennt. (Anm. d. Übers.: Die Bezeichnung wird der jeweiligen Landessprache angepasst; so heißt die „Women-Church“ z.B. in den spanisch sprechenden Ländern Lateinamerikas „mujer iglesia“, im deutschsprachigen Raum „Frauen-Kirche“). Kleine Gruppen treffen sich in Privatwohnungen, Kirchen oder an anderen Orten, um eine Spiritualität auszuprobieren und erfahrbar zu machen, die sie als authentischer empfinden als den androzentrischen christlichen Gottesdienst. Diese Spiritualität kann Tanz, Kunst, Gesang und andere künstlerische Formen umfassen. Die *Frauen-Kirche* ist ökumenisch und überschreitet zuweilen auch die Religionsgrenzen. Ihr Ziel besteht darin, die Stimme der Frauen in der Theologie und in der Liturgie zu kräftigen, wobei vorausgesetzt wird, dass ein freier Ausdruck in der etablierten christlichen Tradition nur selten möglich ist. Zur *Frauen-Kirche* gehören auch Männer, die meisten Leitungsaufgaben werden jedoch von Frauen wahrgenommen, und Frauen bilden auch die Mehrheit der Mitglieder. Die *Frauen-Kirche* ist

keine schismatische Bewegung; ihre Mitglieder wollen ihre Beziehungen zur etablierten Kirche aufrechterhalten und sie durch ihre Anwesenheit von innen verändern. Sie betrachten die *Frauen-Kirche* als gesonderten Raum innerhalb der Gesamtkirche, in dem Frauen ihre Stimme finden können.

Ein internationales, dreitägiges Beispiel für eine Versammlung nach Art der *Frauen-Kirche* fand 1993 mit der *Re-Imagining Conference* in Minneapolis, Minnesota, statt. Sie wurde geplant, um die Mitte der vom Weltkirchenrat ausgerufenen „Ökumenischen Dekade der Kirchen in Solidarität mit den Frauen“ von 1988-1998 zu feiern. Die Konferenz zeichnete sich besonders dadurch aus, dass Redner aus zehn verschiedenen Konfessionen und zwölf Ländern Vorträge hielten. Finanziert wurde die Veranstaltung hauptsächlich von der amerikanischen presbyterianischen Kirche und der Vereinigten methodistischen Kirche. Über 2000 Menschen nahmen an der Konferenz teil, überwiegend Frauen, ein Drittel von ihnen Geistliche, mit verschiedenem ethnischem Hintergrund und mit unterschiedlicher sexueller Orientierung. Die Konferenz umfasste Gottesdienste, Workshops und Vorträge. Durch Singen, Tanzen, Kunst und Theater sollte eine christliche Gemeinschaft, ein sicherer Raum für die Teilnehmerinnen geschaffen werden, in dem sie ihr jeweiliges Verständnis des Heiligen zum Ausdruck bringen konnten. Der liturgische Bereich umfasste Anrufungen von Sophia, dem biblischen Bild der Weisheit, und ein Zelebrationsritual mit Milch und Honig.

Die Errungenschaft der *Frauen-Kirche* und der *Re-Imagining Conference* besteht in ihrem mutigen Bahnbrechen für neue Formen des christlichen Rituals und der Gemeinschaft. Indem sie Frauen das Recht zusprechen, ihre eigene Spiritualität zu schaffen (und zu leben) leisteten sie Pionierarbeit in der Formulierung neuer Definitionen von Kirche aus feministischer Perspektive. Allerdings hatte dieser Erfolg seinen Preis. Beide Bewegungen wurden als unchristlich, antichristlich oder heidnisch attackiert, weil sie inklusive Sprache benutzen und bereit sind, traditionelle liturgische Formen ihrem Verständnis entsprechend abzuwandeln. Sie gerieten in die Kritik wegen ihrer Befürwortung der lesbischen Liebe sowie wegen ihres feministischen politischen Programms. Die *Re-Imagining Conference* verursachte einen Sturm der Entrüstung unter eher konservativen Presbyterianern und Methodisten. Eine Mitorganisatorin verlor ihre Stelle und auch andere Mitarbeiter mussten um ihre Positionen fürchten, als ihre Teilnahme entdeckt wurde.

X. Feministische Theologinnen weltweit

In den letzten zwanzig Jahren ist die christliche feministische Theologie von afrikanischen und afroamerikanischen Theologinnen wie Jacquelyn Grant, Katie Cannon, Emilie Townes, Delores Williams und Mercy Amba Oduyoye, von lateinamerikanischen Theologinnen wie María Pilar Aquino und Ada Maria Isasi-Diaz sowie von den asiatischen Theologinnen Chung Hyun Kyung und Kwok Pui-Lan revolutioniert worden. Die davor aktiven feministischen Theologinnen, die über-

wiegend angloamerikanischer Herkunft waren, der Mittelklasse angehörten und in Nordamerika lebten, haben sich nur selten mit Fragen der Rasse, der Klasse und der ethnischen Zugehörigkeit beschäftigt. Die globalen Theologinnen, einige von ihnen bezeichnen sich selbst als „womanist“, „mujerista“ oder „minjung“, erheben den Anspruch, dass die Probleme von Rasse und Klasse zusammen mit denen des Geschlechts gesehen werden müssen, da sonst die Diskriminierung aufgrund von rassistischer oder gesellschaftlicher Herkunft unwillentlich unterstützt werde. Sie ergänzen die feministische Theologie um ein globales soziales Bewusstsein, indem sie die Probleme der Armut, des Gesundheitswesens, der wirtschaftlichen Unabhängigkeit, Verhütung und häuslicher Gewalt und sexuellem Missbrauch ansprechen und diese mit dem Christentum in Verbindung bringen. Obschon sie die Bedeutung von Tradition und Gemeinschaft betonen, stellen sie gleichzeitig gesellschaftliche Strukturen wie den Kapitalismus und die kirchliche Hierarchie in Frage, die es dem Status quo ermöglichen, an der Macht zu bleiben. Sie sprechen für diejenigen, die sonst keine Stimme hätten, für die, die nicht die Privilegien Geld, Bildung, und „richtige“ Hautfarbe besitzen, für ganz normale Frauen, die um das Überleben ihrer Kinder kämpfen müssen. Auch wenn diese Theologinnen zuweilen unterschiedliche Positionen einnehmen, haben sie gemeinsam ein kritisches Korrektiv für die feministische Theologie geschaffen. Indem sie dem Leben von Frauen, die keinen Zugang zu Macht und gesetzlich verankerten Rechten haben, einen höheren Wert beimessen, bringen sie die Notwendigkeit der Frauenrechte weltweit mit der christlichen Theologie in Verbindung.

Diese Theologinnen machen das Recht von Frauen, außerhalb des westlichen, angloamerikanischen *mainstream* Theologie zu treiben, geltend. Sie überarbeiten nicht nur den Inhalt der christlichen Theologie sondern auch seine Methodologie. Sie fordern Theologen und Kirchenführer dazu auf, die sozialen und politischen Bedürfnisse von normalen christlichen Frauen angemessen zu behandeln. Sie weiten die christliche Tradition aus, bleiben ihr jedoch treu. Die Widersprüche sind nicht ganz klar. Werden andere Theologinnen ihre neue Methodologie übernehmen? Werden Kirchenführer auf die Fragen eingehen, die sie stellen? Für eine realistische Einschätzung ist es noch zu früh.

Schluss

Wie sich aus dem oben Beschriebenen ergibt, haben Frauen in der christlichen Geschichte viel erreicht, indem sie ihr Recht auf die gleichen Rollen wie Männer, als Märtyrerinnen, als Ordensfrauen, als Mystikerinnen, Aktivistinnen, Theologinnen und Kirchenführerinnen eingefordert haben. Dennoch enthalten diese Erfolge oft einen von zwei Widersprüchen: Die Frauen werden entweder von der Kirchenleitung unterdrückt oder „exzeptionalisiert“, als unnormale eingestuft, ihre außergewöhnlichen Taten als unerreichbar für andere normale Frauen hingestellt. Durch jede dieser beiden Arten wird ihre Radikalität unter Kontrolle

gebracht, ihre Herausforderung der religiösen Strukturen heruntergespielt, ihre Konformität zu etablierten Geschlechterrollen betont.

Neben diesen Errungenschaften und Widersprüchen stellt auch die rechtliche Sprache selbst ein Problem dar. Wie Feministinnen wie Elizabeth Fox Genovese, Sylvia Ann Hewlett und Mary Daly festgestellt haben, kann die Rechtssprache Frauen bestrafen, indem sie voraussetzt, dass sie zu den gleichen Rechten wie Männer berechtigt sind und mehr nicht. Beruhend auf dem Denken und dem Rechtssystem der Aufklärung, steht die Rechtssprache der Möglichkeit im Wege, dass Frauen besondere Bedürfnisse, Vorrechte und Schutz brauchen, den Männer nicht für sich in Anspruch nehmen können. Die Rechtssprache geht von der Tatsache aus, dass es nur ein Spielfeld gibt, und dass Frauen und Männer gleichberechtigt sein werden, wenn man ihnen die gleichen Rechte garantiert. Die Rechtssprache setzt voraus, dass es einen aus einzelnen Teilen bestehenden Korpus von politisch, gesetzlich oder kirchlich definierten Rechten gibt, und konzentriert sich auf das Individuum als alleinigen Besitzer dieser Rechte, ohne eine systemische oder kollektive Dimension zu berücksichtigen.

Aber welchen anderen Ausgangspunkt für die Einforderung von Gerechtigkeit und Gleichheit für Frauen gäbe es sonst? Er darf auf jeden Fall nicht der Schlusspunkt sein.

Literatur

- Aquino, María Pilar, *Our Cry for Life: Feminist Theology from Latin America*, Maryknoll 1993.
- Cannon, Katie G., *Black Womanist Ethics*, Atlanta 1988.
- Carr, Anne E., *Transforming Grace: Christian Tradition and Women's Experience*, New York 1996.
- Clark, Elizabeth A./Herbert Richardson (Hg.), *Women and Religion: The Original Sourcebook of Women in Christian Thought*, revidierte und erweiterte Ausgabe, New York 1996.
- Clifford, Anne M., *Introducing Feminist Theology*, Maryknoll, NY: Orbis, 2001.
- Fabella, Virginia/Mercy Amba Oduyoye (Hg.), *Third World Women Doing Theology*, Maryknoll 1988.
- Grant, Jacquelyn, *White Women's Christ and Black Women's Jesus: Feminist Christology and Womanist Response*, Atlanta 1989.
- Isasi-Diaz, Ada Maria, *En La Lucha: In the Struggle: Elaborating a Mujerista Theology*, Minneapolis 1993.
- MacHaffie, Barbara J., *HerStory: Women in Christian Tradition*, Philadelphia 1986.
- Petroff, Elizabeth A. (Hg.), *Medieval Women's Visionary Literature*, New York 1986.
- Ruether, Rosemary Radford, *Women-Church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*, San Francisco 1985.
- Schneider, Carl J./Schneider, Dorothy, *In Their Own Right: The History of American Clergywomen*, New York 1997.
- Williams, Delores S., *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God-Talk*, Maryknoll 1993.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett