

¹⁰ Zu einer weitergespannten Auswertung dieser Formen von Subjektdenken siehe: Lieve Troch, *Verzet is het geheim van de vreugde. Fundamentaltheologische thema's in een feministische diskussie*, Zoetermeer 1996, 7-95.

¹¹ Anne C. Mulder, *Divine Flesh, Embodied World. Incarnation as a Hermeneutical Key to a feminist theologian's reading of Luce Irigaray's work*, Utrecht 2000.

¹² Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988, 63-70, 136. Dies., *Brot statt Steine. Die Herausforderung der feministischen Interpretation der Bibel*, Fribourg 1988, 18-20. Dies., *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston 1992.

¹³ Katie G. Cannon, *Black Womanist Ethics: Resources for a Constructive Ethic in the Life and the Work of Zora Neal Hurston*, Atlanta 1988. Lieve Troch, *Als een Fenix oprijzend uit de as. K. G. Cannon en het womanisme*, in: Mara. Tijdschrift voor feminisme en theologie, 3 (1990) 21.

¹⁴ Delores Williams, *Black Women's Surrogacy Experience and the Christian Notion of Redemption*, in: Paula Cooney/William R. Eakin/Jay McDaniel (Hg.), *After Patriarchy. Feminist Transformations of the World Religions*, New York 1991, 1-14. Siehe auch: Delores Williams, *Women's Oppression and Life-Line Politics in Black Women's Religious Narratives*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion*, 1 (1985), Heft 2, 59-71.

¹⁵ Ada Maria Isasi-Diaz, *Elements of a Mujerista Anthropology*, in: Ann O'Hara Graff (Hg.), *In the Embrace of God. Feminist Approaches to Theological Anthropology*, 90-102.

¹⁶ *In God's Image*, Journal of Asian Women's Resources Centre for Culture and Theology.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Interreligiöse und interkulturelle Arbeit für die Rechte der Frauen

8359 Margaret Shanthi Stephens

Einführung

Erst vor kurzem wandte sich eine junge Katholikin, die mit einem muslimischen Mann durchgebrannt war und ihn geheiratet hatte, an mich mit dem Problem der Regelung ihrer religionsverschiedenen Ehe. Auf meinen Vorschlag, sie solle ihre Ehe am besten ins Eheregister eintragen lassen, erklärte sie, ihr Mann ziehe eine Eheschließung nach dem muslimischen Recht der Scharia vor und erst dann würde er einer zivilrechtlichen Eheschließung zustimmen. Ihr Zögern beruhte auf der Furcht, er würde nach einer solchen Scharia-Eheschließung sich von ihr trennen, da seine Mutter dies wünsche. Der Gemeindepfarrer, an den sie sich

anschließend wandte, wollte sich mit ihrem muslimischen Ehemann treffen und ihn zum katholischen Glauben bekehren. Sie befand sich in einem Dilemma bzw. stand unter emotionalem Stress, da die Rechte und Pflichten beider Parteien unter den zwei verschiedenen Rechtssystemen stark voneinander abweichen.

Sowohl im Islam wie im Christentum scheinen die religiösen und theologischen Strukturen für junge Paare eine Belastung zu sein: Ihre Liebesehen stehen vor dem Problem, entweder der einen Religion anzugehören, wo die Frau extremer Verwundbarkeit ausgesetzt ist oder sich auf einen interreligiösen Dialog zuzubewegen, um in Eintracht miteinander zu leben. Sowohl im Islam wie im Christentum liegt die Interpretation von Schrifttexten und kirchlichen wie staatlichen Ehegesetzen ausschließlich in der Hand von Männern, von Priestern und Theologen. Auf einem Seminar „Über die Rechte muslimischer Frauen und die Stärkung ihrer Persönlichkeit“ erklärte Asghar Ali Engineer, das eigentliche Problem sei die Interpretation der Texte des Koran durch Theologen, und von daher gesehen gebe es einen wirklichen Bedarf an Theologinnen. Das gleiche kann man getrost auch vom Christentum behaupten. In beiden Traditionen werden Frauen leicht zu Opfern.

Im indisch-asiatischen Raum muss sich jede Aktion für die Befreiung von Frauen zugleich an ihrem Einsatz für die Rechte der Frau messen lassen, und zwar auf interreligiöser wie interkultureller Ebene! Die Massen der Armen der Welt leben nun einmal im indisch-asiatischen Großraum, der zugleich der Mutterschoß vieler Religionen und Kulturen ist. Nach Aloysius Pieris bestimmen zwei Merkmale den Charakter asiatischer Dritte-Welt-Theologien: Armut und Religiosität. Was den spezifisch indischen Kontext angeht, würde ich das Kastenwesen und das Patriarchat noch hinzufügen. Der indisch-asiatische Raum ist ein komplexes Geflecht von Wirkkräften, unter denen die Armen, vor allem die Frauen, zu leiden haben. Solange der liberale Kapitalismus und die Globalisierung die beherrschenden Kräfte der Weltwirtschaft sind, haben sie auf die Mehrheit der Armen, besonders die Frauen, nachteilige Auswirkungen. Die Feminisierung von Armut und Plackerei zeigt ganz deutlich, wie sehr uns beide mit den Augen von Frauen anblicken. Feministische Forschungsarbeit muss freilich in ihrer Analyse der Wurzeln weiblicher Unterdrückung und Ausbeutung noch tiefer bis hin zu den nichtwirtschaftlichen Gründen vordringen, d.h. zur Verkettung von Religion, Kastenwesen und Patriarchat.

I. Frauenorganisationen und religiös-theologische Strukturen

In der Vergangenheit lehnten die meisten Frauenorganisationen Religion als eine der Hauptursachen weiblicher Unterdrückung ab. „Frauen haben, als erste Opfer orthodoxer Religion, gute Gründe, über die Religion im Allgemeinen empört zu sein.“ Konfrontiert mit dem Aufkommen des religiösen Fundamentalismus, dem Wiederaufleben der Religion und vor allem mit den vielen ethnisch und religiös

bedingten Konflikten und Ausschreitungen sowohl auf nationaler wie internationaler Ebene, welche die Frauen stets am schlimmsten trifft, vollzieht sich in jüngster Zeit unter den Frauenorganisationen ein signifikanter Umschwung: sie werden sich der Vordringlichkeit bewusst, dass Frauen bei religiösen Reformen eine eigenständige Aufgabe zu erfüllen haben. Bei den jüngsten Ausschreitungen und Massakern unschuldiger Menschen in Gujarat, die auf das Konto der Hindutva-Bewegung gehen und von der Regierung des Bundesstaates noch unterstützt wurden, waren die massenhaft vergewaltigten Frauen (psychisch) nicht in der Lage, der Polizei einen ersten Tatbericht zu Protokoll zu geben. Die Regierungsberichte verniedlichen dagegen und sprechen nur von drei registrierten Fällen von Vergewaltigung.

Eine Muslimin, Amina Aapa, bezeugte die Vergewaltigung einer Frau, Kauser Bano, die im neunten Monat schwanger war. „Ihr ungeborenes Kind wurde aus ihrem Leib herausgeschnitten, bevor man es ins Feuer stieß und bei lebendigem Leibe röstete. Danach wurde auch die Frau brutal in Stücke geschnitten und in Brand gesteckt. Es gibt keine einzige in Hussain Nagar ansässige Frau, deren Würde unangetastet blieb.“ Kampagnen von „Intoleranz und Hass“, die immer mehr zunehmen, deuten auf religiös-politische Kräfte hin, die das Land bis heute mit Gewalt und Tod überziehen: diese Kräfte müssen analysiert, verstanden und Strategien müssen entwickelt werden, um das Leben von Frauen zu schützen.

Alle Befreiungskämpfe für die Rechte von Frauen bzw. gegen die ihnen zugefügte Gewalt müssen vor dem Hintergrund religiöser und kultureller Vielfalt auf interreligiöser und interkultureller Ebene ausgetragen werden. Im Folgenden werden wir auf den gegenwärtigen indischen Kontext eingehen, insbesondere auf das Phänomen der religiösen Wiederbelebung und seiner Auswirkungen auf Frauen, um im Kampf für ihre Rechte positive Strategien und einen Aktionsplan zu entwickeln.

II. Die religiöse Wiedererweckung und die Politisierung der Religion

Während die Menschen aus unterschiedlichsten Religionen durchaus in Eintracht zusammenleben wollen, mehren sich rings um uns, auf nationaler und internationaler Ebene, die Anzeichen für ein Wiedererstarken von Religion und religiöser Intoleranz. In ihrem Versuch, aus Indien einen theokratischen Hindustaat zu machen, trachten Hindutva-Kräfte danach, eine Hasskampagne anzuzetteln; militante Muslime proklamieren den *Dschihad* und verbreiten als Terroristen Furcht und Schrecken; und die Hierarchen der Kirche halten mit dem Dokument *Dominus Iesus* über die Einzigartigkeit Jesu Christi an ihrer fundamentalistischen Position unbeirrbar fest.

In der Mehrheitsreligion des Landes, dem Hinduismus, waren die frühen Hindu-Erweckungsprediger apolitisch, von ihrem Ansatz her inklusiv, tolerant gegenüber Minderheiten und vertraten keinen ethnisch orientierten Standpunkt. Auf

der anderen Seite hatte sich der spätere ethnische Nationalismus eindeutig auf politischen Kampf eingestellt und suchte von der Religion als Grundlage her die neu entstehende indische Identität aufzubauen. Dieser Nationalismus war eindeutig ethnisch orientiert und hatte eine rechtsgerichtete Identität mit einer im Ansatz ausgrenzenden und minderheitsfeindlichen Tendenz. Er suchte den Hinduismus klar erkennbar politisch zu definieren, d.h. im Sinne eines religiösen Syndikalismus für politische Zwecke, eines exklusiven Hindutums, das alle Nicht-Hindus ablehnte. All diese Merkmale waren der Neubelebung des Hinduismus fremd. Nach Ansicht des Hinduführers Veer Savarkar schauen Muslime und Christen, wenn sie zu den Heiligen Stätten ihrer Religion hinblicken, nach draußen und betrachten nicht Indien als ihr heiliges Land. In seiner Definition einer hinduistisch bestimmten Nationalität unterstrich er die Bedeutung von Hindutva als einer religiösen, rassistischen und kulturellen Größe.

In sich entwickelnden Nationen und Kulturen bedient sich die Suche nach „Multikulturalität“ am einen und aggressiver Reaktion am anderen Ende eines militanten religiösen Fundamentalismus. Wissenschaftler kommen zu dem Schluss, ein Wiederaufleben des religiösen Fundamentalismus sei eine Reaktion auf das Bedrohungspotential der Globalisierung aufgrund ihres ökonomischen und politischen Neokolonialismus. Dabei hätten sich diese (fundamentalistischen) Bewegungen in ihrer strikt ablehnenden Haltung auf politische und militant gewaltsame Formen der Reaktion verlegt. Wir haben dafür das Beispiel von Robertson, der früher die religiöse Wiederbelebung für eine Reaktion auf den Prozess der Globalisierung ansah. Doch in seiner jüngsten Analyse hat er seinen religiös-politischen Ansatz insofern geändert, als er nun behauptet, die Globalisierung habe den religiösen Fundamentalismus eigentlich erst vorgebracht.

Noch wichtiger ist freilich, dass diese fundamentalistischen Bewegungen, die eine globale Kultur als Neokolonialismus zurückweisen, eine Version der traditionellen Kultur zu verstärken scheinen, die hierarchisch, fundamentalistisch und unbeirrt patriarchalisch ist. Sie lehnen nicht nur religiöse Minderheiten (das Christentum, den Islam) als kulturelle „Fremdkörper“ ab, sie üben zusätzlich und intern auch eine Herrschaft über ihre Frauen aus, indem sie ihnen drakonische Maßnahmen aufzwingen, um sie, allein deshalb, weil sie „Frau“ sind, unterwürfig zu halten. Die Erfahrungen, die Frauen mit männlicher Machtausübung durch die Taliban in Afghanistan, mit militanten Gruppen sowohl in Jammu-Kaschmir im Westen und in Mizoram im Osten in jüngster Vergangenheit gemacht haben und die Gräueltaten, die an Frauen von Bevölkerungsminderheiten in

Die Autorin

*Sr. Margaret Shanthi Stephens ICM, Dr. theol., feministische Aktivistin, Leiterin des Women Studies Center von Dindigul im südindischen Tamilnadu. Sie beruft das Forum der Ordensfrauen für Gerechtigkeit und Frieden auf nationaler Ebene ein, initiierte das Theologische Frauenforum (WORTH) und ist Mitglied der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT).
Anschrift: St. Joseph's Hospital, Dindigul 624001, Mannar Thirumalai District, Tamilnadu, Indien. E-Mail: shanthiws@yahoo.com.*

Gujarat verübt wurden, sind Beispiele, die von der Unterdrückung der Frauen ein trauriges Zeugnis ablegen.

III. Die Rolle der Religionen bzw. der Kirche

Als indische Katholikin, die inmitten verschiedenster Religionen lebt, bin ich der Überzeugung, dass ein kritisches feministisches Bewusstsein auch die Rolle und den Einfluss von Religionen, insbesondere des römischen Katholizismus, bei der Aufrechterhaltung des *Status quo* wie bei der Verhinderung der vollen Inanspruchnahme der Menschenrechte kritisch zu bewerten hat. Im indisch-asiatischen Großraum steckte die Kirche mit den Kolonialmächten und deren imperialistischer Herrschaftspraxis unter einer Decke: nicht nur beim Ausplündern der Reichtümer des Südens und der Entstehung von Armut, sondern auch beim Aufzwingen kultureller Apartheid. Die Wucht der Kolonialisierung, vor allem die Verunglimpfung der Hindu-Religion (Götzendienst, Aberglaube, Polytheismus) rief unter den indischen Intellektuellen heftige Reaktionen hervor: Sie wurden sich bewusst, welch kulturelles und ideologisches „Gut“ der Kolonialismus im Gepäck mitschleppte. So waren die Inder gezwungen, gegenüber dem Modell, das sie nachzuahmen suchten, nachahmungsbereit und zugleich feindselig gesinnt zu sein, den fremden Eindringling und Beherrscher sowohl abzulehnen und seine Methoden und Angebote anzunehmen. Dieser innere Zwiespalt löste die Suche nach einer eigenen indischen Identität aus, die im Gegensatz zur westlichen kolonialen und materialistischen Kultur auf ihre wesentlich spirituelle Qualität pochte.

Die Einsicht - dass religiös zu sein immer auch bedeutet, interreligiös zu sein - zeigt, wie notwendig es ist, die eigenen Grenzen zu überschreiten, indem man andere Glaubensweisen als den „Anderen“ versteht, was Panikkar als „intra-religiös“ bezeichnet. Einer der jüngsten Vorwürfe, den Hindu-Fundamentalisten gegen den römischen Katholizismus erheben, ist sein Mangel an Inkulturation und dass ihm immer noch der Makel „fremdländisch“ anhafte. Meiner Meinung nach muss die Kirche, anstatt in der Defensive zu verharren, ihr Etikett „römisch“ ablegen und im wahrsten Sinne des Wortes zur Ortskirche werden; sie muss nach Wegen suchen, um mit den verschiedenen einheimischen Religionen bzw. Kulturen in einen Dialog einzutreten und sich mit ihren Symbolen, vor allem ihren lokalen Wertvorstellungen auseinander zu setzen. Ein echter Dialog und eine tiefgehende Inkulturation finden freilich nur dort statt, wo wir bereit sind, uns „im Jordan asiatischer Religiosität taufen“ und „auf dem Kalvarienberg asiatischer Armut kreuzigen zu lassen“¹. Die katholische Kirche muss sich ganz bewusst von ihrer Inkulturation in die dominante hinduistische Kultur wieder lösen, die vom Kastenwesen und von Frauenfeindlichkeit geprägt ist, um dem Reiche Gottes wirklich näher zu kommen. Gerade ihre repressiven Normen von „Reinheit und Unreinheit“ haben die Dalits als „Unberührbare“ ausgegrenzt und Frauen von offiziellen Führungspositionen und schöpferischer theologischer Produktion aus-

geschlossen. Solch repressive Wesenszüge sind unter den Mitgliedern der Kirche durchaus noch lebendig und spielen bei der Auswahl von Führungskräften, Bischöfen und Theologen usw. weiterhin eine Rolle.

Auf dem Treffen der Asiatischen Bischofskonferenz (FABC) in Samphran, Thailand, vom 3. bis 13. Januar 2000, bestanden die Teilnehmer mit Nachdruck darauf, dass die Kirche nicht Zeichen des Reiches Gottes und einer eschatologischen Gemeinschaft sein könne, wenn sie den Früchten des Geistes bei Frauen nicht die gebührende Anerkennung zolle, und diese an der „Freiheit der Kinder Gottes“ keinen Anteil hätten. Doch die Konferenz rührte an keine der bekannten Streitfragen: etwa den Ausschluss von Frauen von Führungsämtern oder ihre Ausnutzung (auch die von Ordensfrauen) als billige Arbeitskräfte in der Kirche oder die Ausbeutung ihrer Sexualität. Die Kirche hält es für selbstverständlich, von Männern repräsentiert zu werden und empfindet keinerlei Gewissensbisse, wenn Frauen in den oberen Führungsrängen und im theologischen Diskurs immer noch nicht präsent sind. Elisabeth Schüssler Fiorenza drückt es so aus: „Aufgrund dieser einseitig männlichen Perspektive und Voraussetzung in den theologischen Diskursen ist die Katholizität der Ekklesia, verstanden als grundlegend demokratische Versammlung von voll berechtigten, verantwortlich entscheidenden Bürgern, weder in der Kirchengeschichte noch in der westlichen Demokratie je uneingeschränkt verwirklicht worden.“² Die Kirche muss ihre Zeichenhaftigkeit als Kirche erneuern bzw. von Grund auf neu bestimmen, um der kulturellen Gegenbewegung Jesu, deren Zeichen die Tischgemeinschaft (Mt 22,1-10) war, treu zu bleiben.

IV. Unterdrückung von Frauen – ein komplexer Strukturzusammenhang

Die Erfahrung von armen unterdrückten Frauen ist Ort und Ursprung feministischer Befreiungstheologien. Feministische Theologien wachsen aus den Kämpfen und Leiden von Frauen hervor, ihren Erzählungen und Mythen, ihren Verfolgungen und Protesten, aber ebenso aus ihren Träumen und Visionen. Die Erfahrung von Ungleichheit und Gewalt, die Frauen heute im indisch-asiatischen Kontext und im Umfeld ihres Geschlechts machen, weist auf einen engen Zusammenhang von ökonomischen und religiös-kulturellen Faktoren hin. Solange es Menschen sind, die das Wirtschaftsleben organisieren, müssen wir uns klar darüber sein, dass sie von Weltanschauungen, Werten und Perspektiven geleitet werden, die religiöser und kultureller Natur sind. Kultur hat als Symbol für das Ganze von Weltanschauungen einen tiefgehenden Einfluss auf die Wirtschaft, während Religion als die tiefste Dimension von Kultur es mit dem letzten Ziel menschlichen Lebens zu tun hat. Von daher hat die Komplizenschaft von Wirtschaft, Religion und einer vorherrschend patriarchalischen Kultur einen negativen Einfluss auf Frauen.

Während jede Religion über ihr eigenes spezifisches Ziel, ihr eigenes Sinnsystem,

ihre Frömmigkeitssymbole und Orientierungsvorgaben verfügt, laufen Ungleichheit und Gewalt gegen Frauen, strukturell gesehen, quer durch alle Trennlinien von Religion und Kultur. Eine solche Situation wird durch die soziokulturellen und wirtschaftlichen Strukturen verschärft und von religiösen Symbolsystemen noch verstärkt. Feministisches Denken muss davon loskommen, das Patriarchat von der geschlechtsspezifischen Unterdrückung und vom Mann-Frau-Dualismus her zu begreifen. Vielmehr muss der feministische Diskurs den strukturellen Zusammenhang von Sexismus, Klassen- und Kastenausbeutung, von Rassismus und Neokolonialismus (Globalisierung und Befreiung) in seinen tieferen Verflechtungen aufdecken: Alle sind daran beteiligt, den von den Religionen legitimierten Status der Ungleichheit von Frauen und ihre untergeordnete Rolle unverändert beizubehalten.

Eine rigorose theologische Analyse, von der ausgehend man dann auch neue Strukturen aufbauen kann, ist für die Auseinandersetzung der Frauen mit dem Sexismus unabdingbar. Dabei muss auch die Gottesvorstellung kritisch überprüft werden, die ja nicht nur in männlichen, sondern auch in hierarchischen und absoluten Kategorien ausformuliert ist. Schüssler Fiorenza verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff des „Kyriarchats“. In ihrer Kritik an der Kirche begründet sie die Notwendigkeit, nicht nur ihren offensichtlichen Eurozentrismus, sondern auch ihre Konzentration auf das Mann-Herr-Syndrom, das in ihr noch überall „herumgeistert“, sprachanalytisch zu entlarven. „Dass Frauen auf den Rängen der Bischöfe keinen Platz finden, ist nicht zufällig ein historisches Missgeschick, sondern die Folge systematischer Diskriminierung und gesetzlich festgelegter Ausgrenzung; es hängt zusammen mit der strukturellen Sünde der Frauenfeindlichkeit und ihren theologischen Rationalisierungen. Solange Frauen von kirchlichen Leitungsämtern und Führungsfunktionen ausgeschlossen bleiben, und zwar nicht aufgrund bloßer Gewohnheit, sondern von Rechts wegen, solange ist die Katholizität der Weltkirche in Gefahr. Von daher ist der Ausschluss von Frauen als kirchliche Vollbürger mit allen Rechten und Pflichten nicht bloß eine ‚Frauenfrage‘, sondern ein grundlegendes theologisches Problem.“³

Eine solche dekonstruktive Analyse ist daher als Aufbrechen und Überwinden einer festgefahrenen patriarchalischen Mentalität zu verstehen, deren universale Ansprüche zu disqualifizieren sind. Sie schließt die Möglichkeit neuer Modellentwürfe ein, die der sexistischen, rassistischen bzw. kolonialen Dynamik die Grundlage entziehen, die in der herkömmlichen Theologie und Kultur noch präsent ist, so dass die gesellschaftlich Ausgegrenzten, besonders die Frauen, in den einheimischen Kulturen und Religionen den ihnen gebührenden Platz finden. Den Grund für die Notwendigkeit einer solch theologischen Analyse sehe ich insbesondere im Prozess der Globalisierung, deren Agenda auf eine kulturelle Nivellierung bzw. Gleichschaltung hinausläuft, die sich allen anderen Kulturen überlegen dünkt und die den spezifischen Reichtum jedes Volks, jeder Religion und Kultur in ihrer ganzen Vielfalt zu zerstören droht.

V. Jenseits der Religionen – Frauen schließen sich zusammen

*Interreligiöse
und
interkulturelle
Arbeit für die
Rechte der
Frauen*

Wenn Frauen das Bedürfnis empfinden zusammenzukommen, um einander zu begegnen und ihre Erfahrungen als „Frau“ auszutauschen, sind sie bereit, ihre persönliche religiöse Zugehörigkeit als Privatsache zurückzustellen. Unter den vielfältigen Frauenverbänden, von rechtsgerichteten und traditionellen Gruppen bis hin zu kommunistischen bzw. linken Organisationen, suchen die letzteren den Befreiungskampf der Frau mit dem Klassenkampf zu verknüpfen, in den sie dann auch die Massen der Basis, Verkäuferinnen, Gelegenheitsarbeiterinnen u.a. mit hineinnehmen. Doch müssen diese den begrenzten Horizont von „Klasseninteressen“ erst noch hinter sich lassen und die Frauenprobleme darüber hinaus mit ins Auge fassen und in den größeren Zusammenhang von Religion, Kultur und Patriarchat einordnen.

Bei der Analyse der materiellen Basis der Frauenausbeutung können wir uns nicht allein mit einer Kritik am Kapitalismus begnügen, sondern müssen auch die Sexualität miteinbeziehen, den Ort, wo Frauen manipuliert, verletzt und ausgebeutet werden. Und diese ihre Sexualität wird immer noch von Kultur und Religion überwacht. Das trifft für die persönliche wie für die gesellschaftliche Ebene zu, wo die Arbeit von Frauen, ihre Fruchtbarkeit und Sexualität skrupellos ausgenutzt werden. Autonome Frauenbewegungen haben mit ihrer Analyse dazu beigetragen, größere Gruppen von Frauen „mit ins Boot zu nehmen“, da sie auch frauenspezifische Fragen aufgreifen wie zum Beispiel Abtreibung, Gesundheitsversorgung, Vergewaltigung oder das Mitgiftproblem. Hinzugekommen ist in jüngster Zeit, vor dem Hintergrund der ethnisch oder religiös bedingten kommunalen Selbstverwaltung und ihrer Auswirkungen auf Frauen, auch die Frage des „Patriarchats in den Religionen“.

Von meiner Erfahrung her und als Mitglied einer autonomen Frauenorganisation hier in Tamilnadu, Indien, kann ich sagen, dass das wachsende Interesse an Religion und Spiritualität nicht ohne Bedeutung ist. Ob es Frauen aus den verschiedenen religiösen Traditionen sind oder Frauen, die ihre Religion immer weniger praktizieren, oder Atheistinnen oder andere – sie alle versammeln sich unter dem einen Dach „Frauen“. Ganz bewusst haben sie es als notwendig empfunden, über ihre persönliche religiöse Zugehörigkeit nicht nur zu reden, sie nicht nur für sich zu behalten, sondern auch, im Interesse unserer Selbsterhaltung als „Frauenorganisation“, zur religiösen Kritik bereit zu sein. Die zunehmenden Grausamkeiten und Gewalttaten gegenüber Frauen werden immer dann zu einer schwerwiegenden Angelegenheit, wenn die örtliche Gemeinschaft davon betroffen ist. Wir dürfen das Patriarchat nicht für sich allein betrachten, sondern müssen begreifen, wie tief es in die Strukturen des Kapitalismus, in religiöse und kulturelle Traditionen hineinreicht.

Auf der Suche nach Ansatzpunkten in einer religiösen Tradition, die für eine Unterstützung von Frauenrechten in Frage kommen, wird im letztgenannten

Ansatz die „Frauenfrage“ zum Ort der Begegnung. Die Suche nach befreienden Elementen in der Religion kann jener besondere Brennpunkt sein, der uns direkt zu den interreligiösen und interkulturellen Strukturen hinführt. Es ist der Punkt, der Frauen zusammenbringt, weil sie „Frauen“ sind.

VI. Frauenzentrierte Kultur

Auf diese Weise hat eine in religiöse und theologische Strukturen eingebettete Dominanzkultur Frauen zu Empfängerinnen und Trägerinnen einer patriarchalischen Kultur konditioniert. Bei diesen Strukturen handelt es sich um psychische Manipulationen, die die vorgegebene Sozialordnung unangetastet lassen, das Bewusstsein prägen und subjektive Einstellungen formen, die auf Fügsamkeit ausgerichtet sind. Auf diese Weise wird durch Konformität und Furcht ein Sozialverhalten gesteuert, das von der Religion dann auch noch sanktioniert wird. Es ist dringend geboten, dass Frauen diesem manipulativen Geflecht analytisch „auf die Schliche kommen“ und schöpferisch von Grund auf neue kulturelle Paradigmen entwerfen. Kultur meint eine spezifische Betrachtungsweise des *Humanum* in der Gesellschaft, der Sinnziele menschlichen Lebens, der Religion, der Ethik sowie der Werte und Haltungen, die individuelles und soziales Verhalten prägen, denn all das wirkt sich auf den multikulturellen Kontext Indiens aus. Diese kulturellen Kräfte der Moderne und Postmoderne sind materialistisch, haben einen geschlossenen, rein innerweltlichen Horizont, lösen Ganzheiten in Fragmente auf, dehumanisieren den Menschen und wirken sich auf die religiös und ethnisch orientierten Werte der lokalen Gemeinschaften zerstörerisch aus, da sie Frauen als „Sexobjekte“, als Ware und nicht als Personen behandeln. Feministinnen haben stets die Aufmerksamkeit auf die Methoden gelenkt, mit denen eine patriarchalische Kultur „Normen der Weiblichkeit“ setzt, in die hinein Frauen sozialisiert und mit denen sie diszipliniert werden.

Eine kritische Analyse der vorherrschenden, einseitig männlich ausgerichteten Kultur und ihrer diesbezüglichen Verunglimpfung all dessen, was den Code „weiblich“ trägt, wird die vielen kleinen Schritte ans Tageslicht fördern, mit denen Frauen (Arme, Dalits, Stammesangehörige u.a.) am Rande der Gesellschaft Kultur verändern und so ihren Widerstand wie ihren Protest nach außen kundtun. Diese kleinen Schritte lassen ihren unbeugsamen Willen zur Selbstbehauptung erkennen. Der verdeckte oder offene Widerstand unterdrückter Frauen ist ein Zeichen aufkommender Macht, über die man verfügen muss, um den Diskurs zu verändern. Wichtig ist hier, dass man auf den Aufbau einer Kultur setzt, wo die Frau im Zentrum steht und nicht so sehr auf die Rückgewinnung einer weiblichen Kultur, obwohl dabei noch immer offen bleibt, was Feministinnen und Frauen miteinander gemeinsam haben. Feministinnen machen darauf aufmerksam, dass Frauen kraft ihrer Kreativität den Reichtum einer vielfältigen Kultur hervorbringen und zugleich in ihrer weiblichen Identität von verschiedenen Kulturen herkommen.

Schlussbemerkungen

Wandel und Transformation, danach verlangen all jene, die sich für die Stärkung der Persönlichkeit von Frauen einsetzen, nicht zuletzt die Frauen selbst, die ihre Rechte als „Frau“ und als „menschliche“ Person einfordern. Die Kirche der Armen, die Frauen-Kirche und alle unterdrückten Völker fangen an, sich zusammenzuschließen, da sie begreifen, dass man nur gemeinsam und mit gemeinsamer Identität stark ist. Ich möchte schließen mit einem Zeichen der Hoffnung, das von muslimischen Frauen ausgeht: Sie trafen sich mit dem *Gesamtindischen Obersten Muslimischen Gremium für Personenrechte* in Delhi, um über die Probleme muslimischer Frauen in eine echte Diskussion einzusteigen, einschließlich einer öffentlichen Anhörung am 7. und 8. August 2001. Die *Ulema* hörte sich bereitwillig an, was viele muslimische Frauen, soziale Aktionsgruppen u.a. zu sagen hatten. Wann wird wohl ein solcher Dialog in einer Kirche, die Katholizität für sich in Anspruch nimmt, möglich sein?

¹ Aloysius Pieris, *Towards an Asian Theology of Liberation: Some Religio-Cultural Guidelines*, in: *Dialogue*, 6 (1979) Nr. 1 & 2, 29-50, hier 50.

² Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Wo/men, Mission and the Catholicity of Theology*, Vortrag bei einem Kolloquium in Ishwani Kendra im Oktober 2001.

³ Ebd.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz