

Die Geschlechterfrage als Konfliktparadigma? (Un-)zeitgemäße Bemerkungen zur Rolle der Frau in Theologie und Kirche

Johanna Rahner

In der Einladung der Veranstalter, einen Beitrag zur Geschlechterfrage in der katholischen Kirche zu halten, standen folgende Vorüberlegungen zu lesen: „[...] angesichts der rasanten Veränderung in der Geschlechterwahrnehmung, wie sich diese seit Jahrzehnten in modernisierten Gesellschaften abbildet, möchten wir Sie herzlich um einen Beitrag bitten, der sich der Frage widmet, wie sich dieser Paradigmenwechsel bezogen auf die katholische Kirche darstellt. Anders gefragt: Stimmt die Vermutung, dass ausbleibende Modernisierungsprozesse sich symptomatisch in der Geschlechterfrage abbilden? Bildet sich dieses Ausbleiben im Katholizismus ab oder in der Hierarchie bzw. im Lehramt?“ Welch eine Frage, dachte ich bei mir und erinnerte mich an den berühmten Satz Juvenals: ‚Difficile est satiram non scribere!‘

1.

„Unsere Gegenwart ist durch drei Merkmale gekennzeichnet“ – so beginnt die für die Geschlechterfrage in der katholischen Kirche wohl bekannteste und bis heute nicht eingelöste Aufgabenstellung, die Papst Johannes XXIII. der katholischen Kirche ins Stammbuch geschrieben hat. Und nach der Skizzierung der sozioökonomischen Herausforderung durch die Arbeiter-

frage als erstes Merkmal, fährt er fort: „An zweiter Stelle steht die allgemein bekannte Tatsache, daß die Frau am öffentlichen Leben teilnimmt, was vielleicht rascher geschieht bei den christlichen Völkern und langsamer, aber in aller Breite, bei den Völkern, welche als Erben anderer Überlieferungen auch andere Lebensformen und Sitten haben. Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewußt wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen“ (*Pacem in terris* Nr. 22).

Die Frauenfrage aber ist für die Kirche keine Frage, die sie ad libitum beantworten oder auch ignorieren könnte, denn wenn „die Kirche Zeugnis von der Gerechtigkeit ablegen soll, dann weiß sie sehr wohl, daß der, der öffentlich von der Gerechtigkeit zu sprechen wagt, zunächst selbst in den Augen der anderen gerecht sein muß. Wir müssen deshalb unser Tun, unseren Besitz und unser Leben in der Kirche überprüfen. [...] Wir dringen darauf, daß die Frauen ihre Verantwortung und Mitbeteiligung am Leben der Gesellschaft und der Kirche haben. Wir schlagen vor, daß diese Frage sachgerecht und gründlich studiert werde, zum Beispiel durch gemischte Kommissionen aus Männern und Frauen, aus Ordensleuten und Laien, die aus den verschiedensten Verhältnissen stammen“ (*Iustitia in Mundo*, Bischofssynode 1971). Wenn es um Glaubwürdigkeit geht, sind Glaubens- und Strukturfragen, Gotteskrise und Kirchenkrise nicht gegeneinander ausspielbar! Und wenn es dafür ein klassisches Beispiel geben sollte – so die in der Synode versammelten Bischöfe 1971 –, dann ist es die Frauenfrage. Die vergangenen 40 Jahre haben daran substantiell bestimmt nichts verändert; im Gegenteil, die Frage ist brisanter denn je.

Blickt man in die aktuelle Diskussion um Genderfragen und Gendertheorien so kann man den Eindruck gewinnen, dass sie zurzeit zur Zentralfrage theologischer Anthropologie stilisiert wird – an sich eine angemessene Entwicklung, indes irritieren die Vorzeichen, unter denen dies geschieht: So hält Walter Kardinal Kasper in seinem Impuls-Vortrag anlässlich des Studientags der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema ‚Zusammenwirken von Frauen und Männern in Dienst und Leben der Kirche‘ im Frühjahr diesen Jahres fest: „Sobald man sich auf das Gebiet des gegenwärtigen postmodernen und postfeministischen Geschlechterdiskurses begibt, wird schnell klar, dass es längst nicht mehr allein um die Frauen, ihre Gleichstellung und Förderung geht. Aus der Frauenfrage ist die Frage von Frausein und Mannsein, letztlich die Frage nach dem Menschsein geworden. Die Verunsicherung im Selbstverständnis und im Verhältnis der Geschlechter ist ein, vielleicht *der* entscheidende Aspekt der anthropologischen Krise, in der wir stecken. [...] Es wird unterschieden zwischen der biologischen Geschlechtlichkeit (*sex*) und deren existentieller und sozio-kultureller Ausprägung (*gender*). Diese Unterscheidung gilt als Befreiung, als Emanzipation, um aus dem Gefängnis der eigenen Geschlechterrolle auszubrechen und die Geschlechtlichkeit selbstbestimmt in unterschiedlicher Weise zu leben.“¹ Die Gender-Debatte steht hier also nicht für eine neue, gar positiv oder zumindest neutral zu bewertende Perspektive oder für eine Herausforderung, die neue Fragen, aber auch neue Horizonte eröffnet² – nein, sie wird zunächst und prinzipiell als *Problem*

¹ Vgl. http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2012/2013-035-Studientag-FVV-Trier_Vortrag-K-Kasper.pdf, 1f (Stand 30.4.2013).

² Dass dies auch möglich ist, zeigt das zum gleichen Studientag gehaltene Referat von Margareta Gruber (http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2012/2013-036a-Pressesprache-Studien-tag-FVV-Trier_

wahrgenommen und als solches gekennzeichnet. Es herrscht die ‚Hermeneutik des Verdachts‘: Die Unterscheidung von ‚sex‘ und ‚gender‘ kann nicht als heuristisch hilfreiche Konstruktion und Mittel der Analyse, sondern muss als ‚Mittel zum (fraglichen) Zweck‘ verstanden werden. Saskia Wendel hat dies vor einigen Jahren mit den Worten umschrieben: „Das kirchliche Lehramt hat schon früh die *Brisanz* erkannt, die die ‚gender‘-Theorien mit Blick auf die theologische Anthropologie besitzen. Bereits im Jahr 2004 hat die Kongregation für die Glaubenslehre ein ‚Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt‘ veröffentlicht, in dem sie vor allem die ‚gender‘-Theorien thematisiert (vgl. HK, September 2004, 443ff.). Dort werden Theorien kritisiert, die den ‚gender‘-Begriff dazu verwenden, um ‚Unterschiede zu beseitigen und als bloße Auswirkungen einer historisch-kulturellen Gegebenheit zu betrachten‘.“³

Nochmals verschärft in den Blick genommen wird die Gelegenheit und die damit verbundene, prinzipielle Kritik in

Vortrag-Sr-Gruber.pdf [Stand 30.4.3013]): „Durch die Gender-Kategorie *weitet sich* die Frauenfrage zu einer Frage nach Frau und Mann, also nach den Geschlechterbeziehungen (insofern ist das Thema Ihres Studientages bereits gendersensibel formuliert); wichtig ist ferner eine neue Sensibilität für Fragen der Geschlechtergerechtigkeit, für sozialetische und entwicklungspolitische Fragen, sowie für im Hintergrund kultureller Rollenzuweisungen stehende Machtfragen. *Herausgefordert und bereichert* durch die Genderforschung kann die biblische Anthropologie, die die Gleichheit und die Unterschiede der Geschlechter in der Gottebenbildlichkeit als Mann und Frau in der Schöpfung grundgelegt sieht, sich auf *neue Weise* mit dem Menschenrechtsdiskurs in der Weltkirche verbinden, in dem die Frauenfrage vor fünfzig Jahren von Johannes XXIII. verortet wurde“ (ebd. 4f; eigene Hervorhebung).

³ Vgl. Saskia Wendel, ‚Als Mann und Frau schuf er sie ...‘ Auf dem Weg zu einer genderbewussten theologischen Anthropologie, in: HK 63 (2009), 135–140, 135 (eigene Hervorhebung).

der Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Mitglieder der Römischen Kurie am 21. Dezember 2012. Ich möchte sie etwas ausführlicher zitieren: „Hatten wir bisher ein Mißverständnis des Wesens menschlicher Freiheit als einen Grund für die Krise der Familie gesehen, so zeigt sich nun, daß dabei die Vision des Seins selbst, dessen, was Menschsein in Wirklichkeit bedeutet, im Spiel ist. Er zitiert das berühmt gewordene Wort von Simone de Beauvoir: ‚Man wird nicht als Frau geboren, sondern man wird dazu gemacht‘ (‚On ne naît pas femme, on le devient‘). In diesen Worten ist die Grundlegung dessen gegeben, was man heute unter dem Stichwort ‚gender‘ als neue Philosophie der Geschlechtlichkeit darstellt. Das Geschlecht ist nach dieser Philosophie nicht mehr eine Vorgabe der Natur, die der Mensch annehmen und persönlich mit Sinn erfüllen muß, sondern es ist eine soziale Rolle, über die man selbst entscheidet, während bisher die Gesellschaft darüber entschieden habe. Die tiefe Unwahrheit dieser Theorie und der in ihr liegenden anthropologischen Revolution ist offenkundig. Der Mensch bestreitet, daß er eine von seiner Leibhaftigkeit vorgegebene Natur hat, die für das Wesen Mensch kennzeichnend ist. Er leugnet seine Natur und entscheidet, daß sie ihm nicht vorgegeben ist, sondern daß er selber sie macht. Nach dem biblischen Schöpfungsbericht gehört es zum Wesen des Geschöpfes Mensch, daß er von Gott als Mann und als Frau geschaffen ist. Diese Dualität ist wesentlich für das Menschsein, wie Gott es ihm gegeben hat. Gerade diese Dualität als Vorgegebenheit wird bestritten. Es gilt nicht mehr, was im Schöpfungsbericht steht: ‚Als Mann und Frau schuf ER sie‘ (Gen 1, 27). Nein, nun gilt, nicht ER schuf sie als Mann und Frau; die Gesellschaft hat es bisher getan – und nun entscheiden wir selbst darüber. Mann und Frau als Schöpfungswirklichkeiten, als Natur des Menschen gibt es nicht mehr. Der Mensch bestreitet seine Na-

tur. Er ist nur noch Geist und Wille. Die Manipulation der Natur, die wir heute für unsere Umwelt beklagen, wird hier zum Grundentscheid des Menschen im Umgang mit sich selber. Es gibt nur noch den abstrakten Menschen, der sich dann so etwas wie seine Natur selber wählt. Mann und Frau sind in ihrem Schöpfungsanspruch als einander ergänzende Gestalten des Menschseins bestritten. Wenn es aber die von der Schöpfung kommende Dualität von Mann und Frau nicht gibt, dann gibt es auch Familie als von der Schöpfung vorgegebene Wirklichkeit nicht mehr.“⁴

Man reibt sich erstaunt die Augen: Gendertheorien als Krisenphänomen, als (manipulativ verzwecktes?) Instrument im Geschlechterkampf und am Ende als Ursache des Zerfalls der Familie – steile Thesen allesamt! Doch nicht nur dieses. Waren es in der Modernismuskrise die anthropologische Wende und die Frage der Geschichtlichkeit, die als Erzhäresien im Fokus der Beobachtung standen und in den politisch bewegten 60er und 70er Jahren dann die gesellschaftstheoretischen Diskurse, die zu lehramtlichen Anfragen bis hin zur Verurteilung der Befreiungstheologie führten, so lässt sich heute allenthalben ‚Gender‘ als das Zauberwort aller (spät-)modernen Häresien identifizieren. Indes stelle ich mir die Frage, wieso heute und wieso gerade jetzt? Der vom Papst zitierte Satz von Simone de Beauvoir ist schließlich über 60 Jahre alt (franz. 1949; dt. Übersetzung 1951), und die inaugurierten Äußerungen von Judith Butler sind nun auch nicht neu, sondern von ihr selbst inzwischen auf vielfältige Weise neu konstellierte, gedeutet und auf die verschiedensten Einwände hin auch noch

⁴ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia_ge.html
(Stand 24.4.2013).

einmal geprüft und präzisiert worden.⁵ Nicht nur die päpstliche Kritik wirkt angesichts des aktuellen ‚State of the Art‘ der Genderdebatten seltsam pauschal und jenseits des inzwischen erreichten Diskursniveaus⁶; indes durchaus passend zu den latenten Neigungen mancher Kreise, selbst noch gegen durch die Gender-Debatten aufgeworfenen Fragen Ressentiments zu entwickeln und sich dagegen immunisieren zu wollen. Daher scheint wohl die Beobachtung von Regina Ammicht Quinn zutreffend: „Die Angst [lehramtlicher Verkündigung; J.R.] ist verständlich. Es ist ja auch etwas Richtiges dran. In der Kirchenleitung sieht man durchaus zu Recht die Gefahr, dass das, was wir als ‚Natur‘ verstanden haben, unter den Händen zerbröseln: Aus dem, was als ‚Natur‘ verstanden wurde, hatte man doch festes und sicheres Wissen abgeleitet zum Umgang der Geschlechter miteinander, festes und sicheres Wissen darüber, was ein Mann und eine Frau ist, wie diese zu sein und zu leben haben, welche Tugenden man ihnen zuschreibt. Der Gender-Begriff stellt hierzu alles in Frage, was in dieser Weise als ‚natürlich‘ erscheint. [...] Vielleicht sollte man statt ‚verständlich‘ eher sagen, die Angst ist logisch erklärbar.“⁷

⁵ Ihr berühmteste Werk ‚Gender-Trouble‘ stammt aus dem Jahr 1990; inzwischen ist der Ansatz zum Gemeingut der Geschlechterforschung, ja der Soziologie als Ganzer geworden (vgl. die Werbung zur neuen Taschenbuch- bzw. Kindleausgabe 2006: „One of the most talked-about scholarly works of the past fifty years“) und in mehrfacher Hinsicht neu aufgearbeitet und relativiert worden (vgl. u. a. dies., ‚Undoing Gender‘ aus dem Jahr 2004 und ‚Bodies that Matter‘ von 2010); vgl. dazu Wendel, Als Mann und Frau .

⁶ Vgl. dazu Marianne Heimbach-Steins, Kirche und Theologie vor der Provokation durch die Genderdebatte, in: Dies., „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg 2009, und die Beiträge in: Meike Penkwitt, Feminism revisited, Budrich UniPress 2010.

⁷ Kultivierung des Begehrens. Ein Gespräch mit der Tübinger Ethikerin Regina Ammicht Quinn, in: HK 67 (2013) 123–127, 127. Vgl. dort aber auch

Was also ist so Angst erzeugend an einem Sachverhalt, der weit weniger spektakulär, aber doch alltagsplausibel auch so beschrieben werden könnte: „Die Frau als die eine und schlechthin selbige, nach deren Stellung in der Kirche man konkret fragen könnte, gibt es im Grunde so wenig, wie die Situation der Kirche heute in allen Ländern und Völkern, Kulturen und gesellschaftlichen Verhältnissen dieselbe sein kann. Schon von daher kann das Thema nur mit den ernstesten Vorbehalten behandelt werden. Natürlich meint es die Frage nach der Stellung der Frau bei uns, in der Kirche bei uns und nicht die Stellung einer Indianerfrau in der Kirche der Urwälder Brasiliens. Aber auch so gilt der Vorbehalt immer noch. Denn auch die Kirche bei uns und die Frau bei uns ist noch ein abstrakter Begriff, dem in Wirklichkeit eine sehr differenzierte Weise des Lebens der Kirche und der Frauen von heute entspricht.“⁸

Mit Rücksicht auf die heute vielleicht etwas politisch unkorrekt empfundene Sprache erstaunt die Schlichtheit der Argumentation auch noch Jahrzehnte später. Und sie wirft Fragen auf. Sind es gar die beiden bei Karl Rahner hier anklingenden Aspekte – Frauenfrage und die Frage der Inkulturation, damit aber auch der kulturellen Bedingtheit von Kirche –, die unaufgebar zusammengehören und vielleicht deshalb solche Ressentiments verursachen? Aber vielleicht ist ja auch das der entscheidende Hinweis: Eine gute Portion gesunder Menschenverstand erscheint als die beste hermeneutische Grundlage in den aktuellen Auseinandersetzungen. Wo die aber bereits im

die positive Bewertung: „In jedem Fall ist sie [die Angst; J.R.] völlig unberechtigt, es sei denn, man lehnt jeden neuen Gedanken ab oder lässt sein Denken von der Angst vor Neuem und vor Veränderung leiten. Für mich markiert der Gender-Begriff eine Unsicherheit, die in die Zukunft weist“ (ebd.).

⁸ Karl Rahner, *Die Frau in der neuen Situation der Kirche*, in: ders., *Schriften zur Theologie*, Bd. 7, Einsiedeln 1971, 351–367, 351.

Verdacht steht, häretisch zu sein, keimt auf der anderen Seite zu Recht eine Hermeneutik des Verdachts auf. Und so bleibt die Frage, welche Identität denn durch die Genderdebatte so tief erschüttert wird, dass man sich dazu genötigt sieht, so massive Geschütze aufzufahren.

2.

Frauen sind auf dem Vormarsch, ob in Politik oder Wirtschaft, die Quote hat sich längst durchgesetzt; und in den meisten Fällen sogar aufgrund der Qualität. In fast allen Sparten möchte man sagen, nur nicht in der katholischen Kirche. Das zeigt sich offensichtlich, wenn man sich als Frau in Veranstaltungen wie den Eröffnungsgottesdienst der Vollversammlung der deutschen Bischofskonferenz vor knapp drei Jahren in Freiburg verirrt; man/frau kam sich doch etwas verloren vor beim Einzug von 40 Metern bischöflichem Klerus. Indes dieser oberflächliche Blick trägt auch für die Katholische Kirche. So deckt die Pfarrgemeinderatsstudie von Paul Michael Zulehner aus dem Jahr 2009⁹ nicht viel Neues auf gegenüber dem, was wir nicht selbst schon mit offenen Augen in unseren Pfarrgemeinden mitbekommen hätten: Waren in früheren Jahrzehnten Männer in den ehrenamtlichen Tätigkeiten führend, werden diese nun sukzessive durch Frauen übernommen. Männer sind allenfalls führend bei den Kirchengliedern und bei den Konfessionslosen. Beten ist Frauenthema (36 % – 1950er. 64 %) (Männer 19 % – 1950er. 55 %), auch Gottesdienste (2/3 Frauen) und die Veranstaltungen der ka-

⁹ Vgl. Paul M. Zulehner/Anna Hennersberger, *Damit die Kirche nicht ratlos wird: Pfarrgemeinderäte für zukunftsfähige Gemeinden*, Stuttgart 2010.

tholischen Bildungswerke werden überwiegend von Frauen (80 %) besucht. Kurz: Die pastorale Arbeit vor Ort wird überwiegend von Frauen in die Hand genommen. Der Vormarsch der Frauen geht sogar so weit, dass Paul Zulehner eine zunehmende Unwilligkeit von Männern, sich in entsprechenden Gremien zu engagieren, dokumentiert.

Eine ähnliche Erfahrung machen unsere ökumenischen Geschwister: Manche evangelischen Kirchen sprechen schon von einer Feminisierung ihres Pfarrerstandes und begrüßen freudig die wenigen Männer in ihren aktuellen Abschlussjahrgängen. Die Attraktivität des Pfarrerberufes nimmt ab und Frauen bilden die dominierende Klientel im Studium der evangelischen Theologie. Soziologen sprechen von der Steigerung der Frauenquote als einem deutlichen Hinweis auf den Relevanzverlust einer Berufssparte. Der macht sich zunächst an der Bezahlung und damit unmittelbar zusammenhängend auch am sozialen Ansehen fest. Wo sich aber weder Geld noch Renommée verdienen lassen, dort finden sich auf Dauer immer weniger Männer, die bereit sind, diesen Beruf auszuüben. Also nicht Renomméeverlust weil Frauen auf dem Vormarsch, sondern Frauenberuf weil Renomméeverlust.

Feminisierung also allerorten, und von nicht wenigen wird dies als eine der Zerfallserscheinungen der Gesellschaft, vor allem aber der Kirche und der Theologie in der späten Moderne bewertet. Freilich wirklich neu ist diese These für Kirche und Religion nicht, allenfalls der larmoyante Unterton, mit dem sie vorgetragen wird. Schon das 19. Jh. kennt das Phänomen der Verweiblichung der Religion, dort wird das Ganze noch geradezu euphorisch zukunftsfröh zur Kenntnis genommen: Denn „für alles Kirchliche, für alles Heilige hat das Weib ein empfängliches Herz. Wer nimmt den religiösen Trost, der so oft von unsern Kanzeln erschallt, am liebsten in

sich auf? Es sind die Frauen und Witwen! Wer umstellt unter dem Jahre am öftesten und als ganz freiwillig die Beichtstühle? Die Frauen und Jungfrauen! Wer kniet oft am andächtigsten vor unseren Altären? Eben wieder nur das Geschlecht der Weiber!“¹⁰ so formulierte es eine 1843 gedruckte Predigt für Hausmütter. Für dieses Phänomen des 19. Jh. trifft indes folgende Beobachtung zu: Je mehr Gewicht die politischen Umstrukturierungsprozesse des 19. Jh. entfalteten, „um so bedeutsamer wurde es, dass die allgemeine Veränderung und Verflüchtigung der religiösen Überzeugungen die Frauen weniger betraf als die Männer.“ Der Trend zu einer verstärkten Feminisierung des Kultes versteht sich im 19. Jahrhundert also „im Zusammenhang mit der Säkularisierung im Zuge des ökonomischen und sozialen Modernisierungsprozesses, bei dem zunehmend Männer der industriellen Unterschichten der Religion entfremdet wurden und wo – im Sinne einer religiösen Arbeitsteilung, auch einer ‚gottgewollten‘ Rollenverteilung – die Frau im Rahmen von Haushalt und Kindererziehung für die Religion zuständig schien.“¹¹ Auch mögen die Herz-Mystik und die ‚Sühnerhetorik des Kultes‘ auf ein ‚weibliches Geschlechtsprofil‘ zugeschnitten gewesen sein und eine ‚Opfermentalität‘ verlangt haben, wie sie die Frauen durch ihre soziale Rolle ohnehin internalisiert hatten.¹²

¹⁰ Johann B. Hafen, Predigten zur Auffrischung und Erneuerung des christlichen Geistes in der so wichtigen heiligen österlichen Zeit, Stuttgart 1843, 54; zitiert nach Rudolf Schlögel, Sünderin, Heilige oder Hausfrau? Katholische Kirche und weibliche Frömmigkeit um 1800, in: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), Wunderbare Erscheinungen: Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1995, 13–50, 14.

¹¹ Ebd. 14ff.

¹² Vgl. ebd. 17ff.

Und so beginne ich mich zu fragen, ob jenen ästhetisierenden Vergangenheitsträumern, die das Land der Zukunft immer noch im Ideal und in der Exklusivität der Liturgie des Gestern (und das ist insbesondere das 19. Jh.) zu finden meinen, dieser Zusammenhang so klar ist? Ich formuliere es einmal etwas provokativer: Welche Stereotypen glaubt man eigentlich mit dem ‚Pomp and Circumstances‘ der Tridentinischen Messe zu bedienen? Wenn deren Siegeszug im 19. Jh. in der entsprechenden Rezeptivität der Frauen und dem damit verbundenen Frauenbild begründet lag, dann produziert man (sich) heute am Markt vorbei. Vielleicht hat man heutzutage aber auch eine andere Klientel im Blick.

3.

Kirchenkrise ist angesagt und allerorten wird der Ruf nach den Frauen als Helferinnen in der Not laut. Und wenn man genau hinsieht, ist jedem auch sehr schnell deutlich, dass diese Kirchenkrise eine von Männern verursachte, eine von Männern gemachte und zu verantwortende Krise ist. Ebenso signifikant und repräsentativ die Wortmeldung von Bischof Bode (Osnabrück) zur Krise 2010: „Die letzten Monate haben doch beispielsweise wieder gezeigt, dass die Erfahrungen von Frauen, all das, was Frauen einbringen, für die Kirche als Ganze von höchstem Wert ist. Das muss sich aber auch in Mitverantwortung und Partizipation an Leitung darstellen [...] wir haben gerade in den letzten Monaten sehr deutlich erfahren, welche wichtigen Gesichtspunkte in einer reinen Männerrunde gefehlt hätten. Auch an den Aufklärungskommissionen der meisten Bistümer waren und sind Frauen und Männer beteiligt. Was man in einem so bewegenden und erschütternden Teilbereich

jetzt erfahren hat, muss auch auf andere Bereiche übertragen werden.“¹³ Klar wurde ganz schnell: Wir erleben eigentlich keine Krise der Kirche, sondern wir haben es mit einer Krise der Kirchenleitungen und des Klerus zu tun, und die bleibt wie das Weihesakrament ‚allein Männern vorbehalten‘. Insofern könnte man nun dieses Krisenphänomen und seine Ursachen genderspezifisch analysieren. Ich möchte dazu einige Bewertungen heranziehen, die Franz-Xaver Kaufmann so treffend ins Bild gesetzt hat, als er in seiner, wie ich finde, bis heute kaum übertroffenen Situationsbeschreibung den aktuellen Zustand der Catholica unter dem Stichwort der ‚moralischen Lethargie‘ in den Blick genommen hat:

„Wie ist die Sündhaftigkeit zu qualifizieren, die sich in bestimmten kirchlichen Strukturen breitmacht? Lässt sich, so wäre zu fragen, die herkömmliche Unterscheidung zwischen der Sündhaftigkeit des kirchlichen Personals und der Heiligkeit der Institution noch aufrechterhalten, wenn offensichtlich strukturelle Eigenschaften der Kirche Mentalitäten moralischer Lethargie oder sonstige Missstände prägen? Das gegenwärtige mediale Debakel der katholischen Kirche droht in ein moralisches zu münden. Nicht der Kindesmissbrauch als solcher und erst recht nicht die uns heute teils barbarisch anmutenden und keineswegs typisch kirchlichen Züchtigungsformen sind das moralische Problem der Kirche. Es ist ihre Unfähigkeit, die eigenen pathogenen Strukturen und die Folgen ihrer klerikalen Vertuschungen zu erkennen, zu erörtern und daraus praktische Konsequenzen zu ziehen. Die gegenwärtige Vertrauenskrise gegenüber der katholischen Kirche betrifft nicht so sehr deren Personal, [...] [Sie] betrifft die

¹³ „Wir schauen mit neuer Brille“. Ein Gespräch mit dem Osnabrücker Bischof Franz-Josef Bode, in: HK 64 (2010) 447–451, 450.

Kirche als soziale Institution, ihren Zentralismus, ihr monokratisches Selbstverständnis, die klerikalen Mentalitäten, die Ineffektivität einer immer noch höfischen Organisation und den Mangel an Rechtssicherheit und Fairness angesichts konflikthafter Entwicklungen.“¹⁴

Was indes Kaufmann nicht explizit benannt hat, ist, dass die genannten strukturellen Probleme explizit ein Männerproblem darstellen. Denn gerade in diesen Strukturen der omertà, die er zu Recht kritisiert, werden wir auch bei näherem Hinsehen kaum Frauen entdecken können. Dies wirft gerade auch die Frage nach einer wirklichen Repräsentativität dieser Strukturen auf, die im Zusammenhang der Missbrauchsfälle wohl offensichtlich die kritische Masse hin zum Kriminellen überschritten hat. Hier indes zu Hilfe eilen zu wollen, bringt Frauen gewissermaßen in die Zwickmühle. Das hat indes weniger mit fehlender weiblicher Kompetenz als mit den pathogen-strukturellen Sackgassen zu tun, die Franz-Xaver Kaufmann so pointiert auf den Punkt gebracht hat.

4.

Die genderspezifische Fragestellung, die sich dahinter verbirgt, lässt sich an einem ganz anderen Phänomen deutlich machen, das gerade im letzten Jahrzehnt die öffentliche Wahrnehmung von Religion dominierte: der islamistische Terrorismus. Ich werde den Verdacht nicht los, dass wir es auch hier mit einem analogen Problem pathogener Strukturen zu tun haben. Will man diese Angelegenheit – und so manches spräche sicher auch dafür – nicht als rein sozio-ökonomisches Problem oder

¹⁴ Vgl. FAZ vom 26. April 2010.

als postmoderne Jugendbewegung etikettieren, ist doch eines offensichtlich: Es sind auch und gerade von ihrem Leben gelangweilte junge Männer, die das Fanal des massenmordenden Suizids zum politischen Instrument machen und es sind gerade diese junge Männer, die genau daraufhin ihre eigene Religion instrumentalisieren. Es mögen zwar alte Männer mit Bärten sein, die dazu den metaphysischen Überbau liefern, aber es sind die jungen, die ihn praktisch in die Tat umsetzen. Die wenigen Frauen, die sich in solchen Gruppierungen tummeln, leben hier von den geborgten Rollenvorbildern ihrer männlichen Gesinnungsgenossen. Ihre Beteiligung kann man nur als den verzweifelten Versuch einer Emanzipation mit dem allerletzten Mittel bezeichnen. Indes was sollen Frauen mit 99 glutäugigen Jungfrauen im Paradies anfangen? Das ist die wohl bitterste Konsequenz einer religionstheologischen Hermeneutik, die für diesen letzten weiblichen Ernstfall am Ende nicht einmal ein Identifikationsmodell bereithält und die patriarchalen Strukturen auch noch ‚auf ewig‘ verlängert ...

Welche Rollenmodelle bleiben also für ‚Frauen und Religion‘, wenn ‚heiße Religionen‘ keine Modelle zur weiblichen Identifikation bereithalten und in einer ‚kalten Religion‘ der sie tragende exklusive Machismo gar kriminelle Energien entwickelt? Dazu kommen mir einige Passagen aus Carlos Ruiz Zafóns *Das Spiel des Engels* in den Sinn: Der junge Schriftsteller David Martín soll im Auftrag des geheimnisvollen Verlegers Andreas Corelli (eine Teufelsgestalt; und die ganze Geschichte ist als eine Schauergeschichte in bester romantischer Tradition aufgezogen) ein Buch schreiben, mit dem er eine Religion begründet. Nicht auf den Inhalt komme es bei der Religion an, sondern auf die Form, weshalb es zur Begründung einer Religion einen guten Erzähler benötige. Martín recherchiert die „Grammatik der Religion“ bzw. religiöser Mythen, Legenden

und Erzählungen und berichtet von seinen Recherchen Andreas Corelli. Er kommt zu dem Schluss, dass sich eine erfolgreiche Religion gerade in den Metaphern von Auseinandersetzung, Kampf, Krieg und Tod als besonders durchsetzungsfähig erweist, weil sie die jungen, am sich Messen und Kämpfen, ja am Opfertod interessierten Männer als ihre Protagonisten fördert: „Ich bin zu dem Schluss gekommen, dass die meisten großen Religionen sich immer dann herausgebildet beziehungsweise ihren Zenit erreicht haben, wenn die Bevölkerung der Gesellschaften, die sie sich zu eigen machten, zu einem Großteil jung und verarmt war. In diesen Gesellschaften war fast drei Viertel der Menschen jünger als achtzehn Jahre, die Hälfte davon Männer mit ungezähmtem Willen und blutigem Eifer. Solche Gesellschaften sind gepflügte Äcker für den Samen und die Blüte des Glaubens.“ [...] ‚Mag sein‘, räumte Corelli ein. ‚Und diese ganze Heraldik des Todes mit Fahnen und Wappen? Halten sie das nicht für kontraproduktiv? [...] Und die Frauen? Tut mir leid, aber ich kann mir schwer vorstellen, dass ein größerer Teil der Frauen in einer Gesellschaft an Fähnchen und Wimpel glaubt. Pfadfinderpsychologie ist etwas für Kinder.‘ ‚Grundpfeiler jeder organisierten Religion ist mit wenigen Ausnahmen die Unterwerfung, Unterdrückung und Entwertung der Frau innerhalb der Gruppe. Die Frau hat ihre Rolle als passives, mütterliches und ätherisches Wesen zu akzeptieren, und sollte sie einmal nach Autorität oder Unabhängigkeit streben, wird sie für die Folgen büßen müssen. Sie kann unter den Symbolen einen Ehrenplatz einnehmen, nicht jedoch in der Hierarchie. Religion und Krieg sind Männersache. Und manchmal ist die Frau am Ende die Komplizin und Vollstreckerin ihrer eigenen Unterwerfung.“¹⁵

¹⁵ Vgl. Carlos Ruiz Zafón, *Das Spiel des Engels*, Frankfurt 2008, 60–62.

Bleibt Frauen also doch nur, diese bittere Wahrheit auch anzuerkennen? Und so lässt auch die sich am Ende selbst ad absurdum führende überzeitliche Wesensbestimmung der Frau nur noch ratlos zurück, wenn sie angesichts solch grundlegender Existenzfragen dann doch nichts anderes festzustellen vermag als dieses: „Es ist jedoch angebracht, daran zu erinnern, dass die eben erwähnten fraulichen Werte vor allem menschliche Werte sind: Die menschliche Verfassung, sowohl des Mannes als auch der Frau, die als Abbild Gottes erschaffen wurden, ist nämlich eine und unteilbar. Nur weil die Frauen spontaner mit den genannten Werten übereinstimmen, können sie ein Aufruf und ein bevorzugtes Zeichen für diese Werte sein. Letztlich ist aber jeder Mensch, ob Mann oder Frau, dazu bestimmt, ‚für den anderen‘ da zu sein. In dieser Perspektive ist das, was man ‚Fraulichkeit‘ nennt, mehr als ein bloßes Attribut des weiblichen Geschlechts. Der Ausdruck beschreibt nämlich die grundlegende Fähigkeit des Menschen, für den anderen und dank des anderen zu leben“ (*Kongregation für die Glaubenslehre, Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau 2004 Nr. 14*). Am Ende bleibt Frauen also nicht einmal mehr das ‚Ewig-Weibliche‘ als unbestrittener Identitätsmarker.

5.

Ich greife im Weiteren auf eine Differenzierung zurück, die Christian Bauer in die Diskussion um die religions- und fundamentaltheologische Diskussion um die Wiederkehr der Religion eingebracht hat. Bauer spricht von einer doppelten Umgangsweise mit dem Phänomen des Religiösen: der Banalisierung und damit dem esoterischen Umgang auf der einen und der Fanatisierung und damit einem fundamentalistischen

Umgang auf der anderen Seite. Sie entspringen beide einer je unterschiedlichen Übernahme und Funktionalisierung der Differenz von Sakralem und Profanen. „Die Banalisierung durch die Esoterik negiert sie, Fanatisierung durch Fundamentalismus dehnt sie ins Extrem.“¹⁶ Wo aber die Grenze zwischen Fanum, Sakralem, und Pro-fanum absolut gesetzt wird, besteht die Gefahr des ex-klusiven, alles andere ausschließenden Fana-tismus. Religion wird zum abgrenzend-ausgrenzenden Kult, Gesten und Riten werden zu sakralen Exklusionsmechanismen; das Mysterium wird im sakralen Raum des Tabuisierten gefeiert. Ohne Zweifel spiegelt sich hier die sich explizit antimodern gerierende Strategie von Teilen der katholischen Kirche seit dem 19. Jh. wider, die Abgrenzung und Auszug aus der Gesellschaft zur Grundsignatur des Katholischen zu erklären versucht. Sie scheint in den letzten Jahren aber nicht nur innerhalb der katholischen Kirche an Plausibilität zu gewinnen, sondern sie hat inzwischen auch andere Konfessionen infiziert. Ihre Erscheinungsformen sind vielfältig: vom fundamentalistischen Biblizismus, der die Heilige Schrift sakralisiert und jede Frage nach einer wissenschaftlichen Verantwortbarkeit mit der Aufgabe des Wahrheitsanspruchs des Christentums selbst verwechselt, über einen politisch exklusiven Nationalismus, der das entscheidend Christliche mit dem unterscheidend Eigenen des politisch-nationalen Interesses verwechselt und ganz bewusst ein vor-modernes Staats-Kirchen-Verhältnis pflegt, bis hin zu einem strukturellen Antimodernismus, der die von Gott geschenkte Heiligkeit des Wesens von Kirche als apologetisches Antidot der Sündigkeit ihrer allzu menschlichen Strukturen missversteht, jene dann auch noch theologisch verbrämt und damit zur meta-

¹⁶ Christian Bauer, Comeback Gottes? Eine theologische Polemik zur Rückkehr des Sakralen, in: Orientierung 72 (2008) 7–10, 9.

physischen Sakralinstitution überhöht und diese am Ende geschlechtstypologisch dann auch noch gegen den gesellschaftlichen Mainstream ‚gendert‘ und (‚gegen‘-)besetzt.¹⁷

¹⁷ Zum konstruierten Ideal der Männlichkeit vgl. Theresia Heimerl, Der Beitrag des Christentums zur (Neu-)Erfindung der Männlichkeit, in: HK 65 (2011) 466–470. Viel deutlicher und grundlegender als in aktuellen feministisch orientierten Gendertheorien kann man von einem jeweils neu ‚gemachten‘ Ideal der Männlichkeit der verschiedenen Epochen des Christentums sprechen: von der „Neuerfindung von Männlichkeit mit der Überwindung physisch inszenierter Virilität zugunsten höchster Selbstbeherrschung und Transzendierung der Passivität zur Passio und Compassio als Ausdruck wahrer Freiheit“ des frühen Christentums (vgl. ebd. 467); über „den idealen Mann“ der mittelalterlichen Minne – den die „Hofkleriker für Frauen und nach deren Wünschen kreieren“, ihn „zeichnen die Beherrschung der eigenen Triebe und Aggressionen ebenso aus wie seine Bildung, seine asketisch-ästhetische, nur dezent gezeigte Körperlichkeit und seine kultivierten erotischen Neigungen gegenüber einer Frau“ (ebd.) –, zum ‚pater familias‘ als Erbe der Reformation, denn für „Asketen (heuchlerisch) und Liebhaber (frivol) ist kein Platz mehr in der reformatorischen Weltdeutung, der Krieger ist zum käuflichen Söldner geworden, der vorbildliche protestantische Mann ist Haupt der Hauskirche und Familie gleichermaßen. Wie wenig attraktiv diese Engführung im kulturellen Diskurs war, zeigt die Literatur protestantischer Provenienz in Aufklärung und Romantik, die nach einer gründlichen Profanierung der mittelalterlichen Männlichkeitsideale vor allem im Liebhaber, der nun auch kriegerischer Held und im Sinne protestantischer Tugendethik Asket sein muss, ein weites Betätigungsfeld findet und so der Moderne überantwortet wird.“ (ebd. 467f.). Heimerl macht zu Recht auch auf das ‚gedenderte‘ Bild des Klerikers aufmerksam, dessen konstruiertes Männlichkeitsbild und mit ihm das ganze Berufsbild nicht ohne Grund in die Krise gekommen ist, denn der „Priester wurde (und wird) parallel dazu als Gegenmodell zum Familienvater konstruiert: ein potenziell guter *pater familias*, der die realen Kinder gegen die spirituellen eintauscht und über die Gemeinde als seine Familie wacht. Längst aber gibt es ungleich mehr alternative Männlichkeiten: Männer, die keine Familie haben (wollen), Männer in gleichberechtigten Beziehungen mit einer Frau oder einem Mann, juvenile ungebundene Maskulinität bis ins mittlere Alter, Männer in Väterkarenz oder als Alleinerzieher und vieles mehr. Ein genuin christliches Männlichkeitsideal kann sich also nicht als ein simpler Abklatsch einer vergangenen Zeiterscheinung definieren. Noch weniger kann das wirklich spezifische

Nun ist der Hang zum Sakralen sicher nicht einfach rein männlicher Natur und das ‚ewig Weibliche‘ zieht bekanntlich hinan und nicht hinab; daher sind es doch eher die skizzierten Stereotypen der damit verbundenen Exklusionsmechanismen, die die Frage von Sakralität und Profanität zu einer Genderproblematik werden lassen. Es entspricht nämlich der inneren Logik der skizzierten Strategie, dass die in einer am sakralen Tabu orientierten religiösen Identität benannten Ausschlusskriterien und Tabuzonen häufig einfach die Ungleichzeitigkeit von Gesellschaften widerspiegeln. Dort, wo sich selbst das Politische im Zeitalter der Globalisierung nur noch tribal plausibilisieren und so durchsetzen lässt, wo Überzeugungen zu Meinungen nivelliert werden, die nicht mehr durch Argumente fundiert sind, sondern eine rein instrumentelle Vernunft regiert, erweist sich die strategische Allianz als ein hervorragend geeignetes Mittel zur Wahrung und Durchsetzung der je eigenen Interessen. Dabei polarisieren sich offene und plurale Gesellschaften in der späten Moderne an verschiedensten Punkten – die dominierenden ‚Werte‘ gestalten sich hier zumeist als das Ergebnis von Meinungen und nicht von begründeten und begründbaren Überzeugungen und sie neigen zu politischen Extremen, weil diese ‚einfacher‘ zu vermitteln sind. Der risikobesetzten Komplexität des Lebens wird das Ideal einer nach außen scharf abgegrenzten Uniformität entgegengesetzt. Denn das Ideal einer Gemeinschaft Gleichgesinnter reduziert mögliche Herausforderungen, da es potentielle Reibungsflächen von Differenzen zugunsten einer gefestigten und so gesicherten Identität weitestgehend reduziert. Das führt fast not-

Männlichkeitsideal des sexuell enthaltenen Klerikers sich als Negation dieses Abklatsches sehen. Die Priesterkrise ist sicher Teil eines Wandels der Männlichkeiten“ (ebd. 470).

wendig zu einer Reinheitsideologie, die im Ringen um Identität logischerweise zur Folge hat, dass Verschiedenheit gar nicht mehr möglich ist, weil dadurch die so mühsam gewonnene Identität wieder in Frage gestellt würde. Zugleich führt dies zu einer Hypertrophierung dessen, was als tragender Differenzpunkt proklamiert wird. Das Unterscheidende muss als das Entscheidende deklariert werden. Jeder Versuch einer Relativierung geht hier an die Wurzel der Identität und ist damit von vornherein ausgeschlossen.

So ist es kein Wunder, dass gerade die Frage nach der Stellung der Frau heutzutage ganz neue strategisch-politische Koalitionen über die gängigen konfessionellen Grenzen hinweg ermöglicht, über die nicht nur die ökumenisch Sensiblen sich wundern bzw. die sie bis vor kurzen kaum für möglich erachtet haben: Seien es die römisch-katholischen Umarmungsversuche in Richtung Anglikanische Gemeinschaft; sei es die seltsame Allianz evangelikal-fundamentalistischer Gruppen des protestantischen Randes mit nationalkonservativen Kreisen der (russischen) Orthodoxie, die sich gerade auf dem Feld ethisch-moralischer wie gesellschaftspolitischer Fragestellungen als höchst brisant erweist. Und es verwundert ebenso wenig, dass gesellschaftspolitischen Fragestellungen des Geschlechterverhältnisses zum binnenkonfessionellen Spaltpilz in allen Konfessionsfamilien zu werden drohen. Selbst derjenige, der für seine eigene Positionierung gute theologische Gründe zu haben glaubt, wird sich der genannten Dynamik kaum entziehen können bzw. sich dem Verdacht aussetzen, zumindest unterschwellig davon infiziert zu sein. Den Gegenbeweis, dass dem nicht so ist, ist die stereotype katholische Antwort auf die Frauen- und Amtsfrage übrigens bis heute schuldig geblieben. Ein schlichtes ‚non possumus‘ hilft hier wahrlich nicht weiter. Und man muss kein glühender Anhänger Michel Foucaults sein, um hier entweder phi-

losophische Naivität oder gesellschaftspolitische Blauäugigkeit zu vermuten, die beide die Machtfrage bewusst oder unbewusst tabuisieren. Die Warnung davor, dass sich die gesellschaftlich-religiösen Grabenbrüche in unserer späten Moderne ins Bodenlose vertiefen, steht wie ein Menetekel an der Wand. Denn auch derjenige, der jetzt nichts tut, wird am Ende an folgender Dynamik nicht vorbeikommen: „Faktisch werden in Zukunft die Amtsträger so viel effiziente und nicht nur theoretisch in Anspruch genommene Autorität haben, als sie ihnen von der Freiheit der Glaubenden durch ihren Glauben zugestanden wird. Wo aber die Inanspruchnahme einer Autorität in der Kirche immer in einem ein Appell an die freie Glaubenstat jedes einzelnen ist, vor ihr sich legitimieren muss, um überhaupt wirksam zu werden [...], ist die Kirche eine entklerikalisierte Kirche, in der die Glaubenden den Amtsträgern in freiem Gehorsam gern die besonderen Funktionen zugestehen, die in einer Gesellschaft und so auch in der Kirche gar nicht von allen gleichzeitig ausgeübt werden können“.¹⁸ Schon John Henry Newman hätte bei einem Toast auf die Religion bewusst zuerst auf das Gewissen und dann auf den Papst getrunken ... Das bringt mich zu einem letzten Schlaglicht.

6.

In seiner fast drei Jahrzehnte währenden Amtszeit, von 1978 bis 2005, übergang Papst Johannes Paul II. kaum eine Gelegenheit, die gehorsame Befolgung des Verbots künstlicher Empfängnisverhütung anzumahnen, sodass durchaus der Eindruck

¹⁸ Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg 1972, 63.

nahelag, dass hier das Zentrum katholischer Sexualethik liege bzw. wir es nun endlich mit dem lebenden Beweis für eine unfehlbare Entscheidung des allerhöchsten Lehramtes in Sachen ‚mores‘ zu tun hätten. So eindeutig war die Verwerfung der Unfruchtbarmachung des ehelichen Aktes, dass sie die Moralenzyklika *Veritatis splendor* von 1993 ganz bewusst unmittelbar zwischen zwei großen Lasterkatalogen zur Geltung bringt:

Die Kirche lehrt – so ist in *Veritatis splendor* Nr. 80 zu lesen –, dass „es Handlungen gibt, die durch sich selbst und in sich, unabhängig von den Umständen, wegen ihres Objekts immer schwerwiegend unerlaubt sind“. Dann wird dieser Sachverhalt durch ein Zitat aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (Art. 27) konkretisiert, wo die schlimmsten Vergehen gegen die menschliche Person aufgezählt werden: „Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers.“ Es ist damit klar, in welche Kategorie der menschlichen Abscheulichkeiten die künstliche Empfängnisverhütung fällt. Zur weiteren Verdeutlichung der schwerwiegenden Sünde künstlicher Geburtenkontrolle greift der Papst

am Ende auf einen von Paulus aufgestellten Lasterkatalog zurück: „Wenn die Kirche das Bestehen ‚in sich schlechter‘ Handlungen lehrt, greift sie die Lehre der Heiligen Schrift auf. Der Apostel stellt kategorisch fest: ‚Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lästerer, keine Räuber werden das Reich Gottes erben‘ (1 Kor 6, 9–10).“

Angesichts des Paulus-Zitates erscheint es mir letztlich wie ein Treppenwitz der Kirchengeschichte, dass die katholische Front in Sachen künstlicher Empfängnisverhütung (die berühmt K[ondom]-Frage), die gerade die Generation unserer Mütter in ungeahnte und bis heute nicht wirklich aufgearbeitete Gewissensnöte und -konflikte geführt hat und den stillen Auszug der Frauen aus der Kirche (nachdem schon andere gesellschaftliche Gruppen vorangegangen sind) nur noch verstärkt hat, im Jahre 2010 gerade am Sonderfall von Männern und Prostitution zu bröckeln begann¹⁹ und das bisher in diesem Zusammenhang stets apodiktisch abgelehnte Motiv der ethischen Güterabwägung in Anschlag brachte. Was Frauen ethisch verwehrt wird, ist männlichen Prostituierten erlaubt, ja, geboten?! Eine solche Argumentation brächte nicht nur Paulus zu Recht zum Erstaunen. Manchmal ist es schon eine echte Herausforderung, keine Satire zu schreiben, aber angesichts der Situation der Frau in der Kirche bliebe einem hier sowieso nur das Lachen im Halse stecken.

Indes werden sich die Kirchenbänke, die durch die Frauen leer gelassen werden, weder durch Männer noch durch Pros-

¹⁹ Vgl. die entsprechenden Äußerungen von Benedikt XVI. in dem von Peter Seewald herausgegeben Interview-Band „Licht der Welt: Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit“, Freiburg 2010.

titutierte, egal welchen Geschlechts, füllen. Denn unsere Gesellschaft hat die Kirche, was die Frage von Anerkennung der Würde und Gleichberechtigung der Frau angeht, schon längst überholt. Und so muss folgende Beobachtung doch beunruhigen: „Auf dem Felde der Neuchoreographie der Geschlechterrollen dürfte gegenwärtig einer der ‚main exits‘ der katholischen Kirche aus dieser Gesellschaft liegen“ – so der Grazer Pastoraltheologe Rainer Bucher.²⁰ Dem, der dennoch zur Geduld mahnt, sei ein Satz von Karl Rahner aus dem Jahr 1977 (!) ans Herz gelegt: „Wie dann die Lösung [der Frauenfrage; J.R.] ausfällt, kann und muss man in Geduld abwarten [...]. Nur sollte diese Geduld nicht überbeansprucht werden, weil die Zeit drängt und man gewiss nicht ohne Schaden für die Kirche 100 Jahre warten kann.“²¹ So drängt sich gerade dadurch, dass sich trotzdem nichts tut, am Ende die Erkenntnis auf, dass das Ganze auch Methode haben könnte, oder gar als Hinweis auf einen ‚höheren‘ Plan verstanden werden könnte: *„Um so mehr ist es wieder an der Zeit, die wahre Entweltlichung zu finden, die Weltlichkeit der Kirche beherzt abzulegen.“*²²

²⁰ Rainer Bucher, Kirche ohne Geld und Vertrauen. Die heilsame Provokation der Krise, in: Marianne Heimbach-Steins (Hg.), ‚... nicht umsonst gekommen‘. Pastorale Berufe, Theologie und Zukunft der Kirche, Münster 2005, 43–65, 52.

²¹ Karl Rahner, Priestertum der Frau?, in: ders., Sämtliche Werke, Bd. 30, Freiburg 2009, 511–522, 522f. (eigene Hervorhebung).

²² Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft (Freiburg, 25.9.2011), in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 189, Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg, 22.–25. September 2011, 141–151, 150.