

Liturgie und Frauenleben Orte, Zuschreibungen und Zumutungen im Gottesdienst

Vortrag zur Katharinafeier
Katholisch-Theologische Fakultät Salzburg
Dienstag, 17. Juni 2008

Prof. DDr. Teresa Berger, Yale University (USA)

I. Einführung

Ich möchte meinen Vortrag beginnen mit einer kleinen Geschichte, einem Aha-Erlebnis, das deutlich macht, wie nuanciert und vielgestaltig das Verhältnis von Liturgie und Frauenleben heutzutage gesehen werden muss, und wie vorsichtig wir mit simplifizierenden Erklärungsmustern wie „der kirchliche Gottesdienst“ ist „Frauenfeindlich“ umzugehen haben. Hier das Erlebnis: Bei einer Autofahrt sah ich kurzlich vor mir ein Auto mit einem Aufkleber auf der Stosstange: *I ♥ Latin Mass*. Wie die meisten Glaubensbekenntnisse auf Aufklebern ist auch diese Aussage kurz und nicht ganz richtig. Gemeint ist ja sicher „Ich liebe die Tridentinische Messe“ – nicht einfach eine lateinische Messe. Denn auf Latein kann ja auch die nachkonziliare Messe durchaus gefeiert werden. Das Liturgiegefühl, das sich in diesem Aufkleber Ausdruck verschafft, ist natürlich nichts neues. Traditionalistische Gruppen, die die Liturgiereform des 2. Vatikanischen Konzils ablehnen, gibt es seit dem Konzil (und zumindest eine dieser Gruppierungen, *Una Voce*, geht auf die Initiative einer Frau zurück, Dr. Borghild Krane). Aber zurück zu meinem Aha-Erlebnis. Ich gab Gas, um mir den Fahrer des Autos genauer anzusehen. Den Typus hatte ich vor meinem inneren Auge bereits identifiziert: grauhaariger Traditionalist. Was ich dann sah, kam für mich unerwartet: Am Steuer sass eine aufgeweckte junge Frau, die vergnuegt-beseelt vor sich her sang.

Frauenleben, gelingendes Frauenleben, und Tridentinische Messe? Nun, das ist sicher keine Unmöglichkeit. Wir brauchen nur an unsere Vorfahrinnen zu denken (und die Aelteren unter uns an unsere Muetter), um das zu wissen. Wie aber kann das Verhältnis von Frauenleben und Tridentinischer Messe im 21. Jahrhundert aussehen? Ich bin mir

sicher, dass diese Frage **nicht** im Raum stand, als das Thema „Liturgie“ fuer die diesjaehrige Katharinafeier gewaehlt wurde. Und dennoch, auch diese Frage muss Teil der vielschichtigen Verhaeltnisbestimmung zwischen Frauenleben und kirchlichem Gottesdienst in der Gegenwart sein. Denn seit Papst Benedikt XVI. mit seinem Motu proprio *Summorum Pontificum* der Feier der Tridentinische Liturgie die Tueren wieder weit geoeffnet hat, koennen Frauen relativ problemlos ihren sonntaeglichen Gottesdienstbesuch auch anhand der alten Messe verwirklichen.

Die eigentliche Frage, die mich interessiert, geht jedoch tiefer. Sie lautet: Wie verhalten sich Frauenleben, gelingendes Leben und kirchlicher Gottesdienst ueberhaupt -- ob es sich nun um vortridentinische, tridentinische oder nachkonziliare Liturgieformen handelt? Wie koennten oder wie sollten Liturgie und Frauenleben sich zueinander verhalten in unserer Zeit?

II. Der Blick zurueck: Frauenleben und Liturgiereform im 20. Jahrhundert

Um einigen der Antworten auf diese Frage auf die Spur zu kommen, bedarf es eines Blicks zurueck. Denn im Laufe des 20. Jahrhunderts haben sich sowohl der weibliche als auch der gottesdienstliche Lebenszusammenhang (und damit die Schnittstellen zwischen beiden) entscheidend veraendert. „**Die** Frau“ und „**den** Gottesdienst“ gibt es nicht mehr -- es hat sie in Wirklichkeit nie gegeben.

Zunaechst einige Stichpunkte zu den Veraenderungen im weiblichen Lebenszusammenhang im Verlauf der letzten hundert Jahre. Es ist klar, dass zwischen dem Lebenszusammenhang unserer Grossmuetter und dem unseren fundamentale Brueche stehen; ich nenne hier nur die wichtigsten dieser Brueche, die sich im 20. Jahrhundert vollzogen.

* Die traditionelle Geschlechterkonstruktion bricht zusammen. Diese Geschlechterkonstruktion baute auf der Ungleichheit zwischen Mann und Frau auf, einer Ungleichheit, die nicht nur legalisiert, sondern auch religiös begründet war. Im 20. Jahrhundert verliert diese traditionelle Geschlechterkonstruktion zunehmend an

Glaubwürdigkeit. Rechtliche Ungleichbehandlungen werden abgebaut; die traditionelle geschlechtsspezifische Arbeitsteilung schwindet (wenn sie auch bei weitem nicht abgeschafft ist, wie die Statistiken zu Männern und Hausarbeit zeigen!); Frauen erobern sich so gut wie alle Bildungswege, arbeiten ausser Haus, und Diskriminierungen im Berufsleben werden langsam abgebaut. Frauen erobern sich öffentliche Räume und finanzielle Unabhängigkeit.

* Eine zentrale traditionelle Frauenrolle verändert sich grundlegend, nämlich die Mutterrolle. Neue Technologien der Empfängnisverhütung, ein deutlicher Niedergang der Geburtenrate, sich diversifizierende Familienmuster (z.B. durch bedeutend kleinere Familien, aber auch durch die gesellschaftliche Akzeptanz alleinerziehender Frauen) sowie längere Lebenszeiten führen zu einer entscheidenden Verkürzung der Familienphase für Frauen. Muttersein verliert damit seine dominante Stellung im weiblichen Lebenszusammenhang.

Zusammengenommen signalisieren all diese Veränderungen den weitgehenden Zusammenbruch des bis dahin geltenden normativen Frauenbildes und der ihm zugrundeliegenden Geschlechterkonstruktion. Im katholischen Bereich eröffnen sich für Frauen nun jenseits der traditionellen Frauenrollen -- Ehefrau + Mutter oder Ordensfrau – eine Vielfalt von Lebensmöglichkeiten, von denen unsere Grossmütter noch nichts ahnen konnten (z.B. ein Leben als alleinerziehende Mutter, die gleichzeitig Professorin für Liturgiewissenschaft an einer weltbekannten Universität ist).

Der gottesdienstliche Lebenszusammenhang blieb von diesen Umbrüchen nicht verschont, betrafen sie doch direkt die Mehrzahl der Gottesdienstfeiernden und indirekt alle Gottesdienstfeiernden, denn die Lebenszusammenhänge von Männern und Kindern blieben ja nicht unberührt von diesen Veränderungen. Der gottesdienstliche Lebenszusammenhang selbst unterlief im letzten Jahrhundert ganz eigene Umbrüche, vor allem durch die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils und den damit verbundenen Wechsel von der tridentinischen zu einer nachkonziliaren Liturgie. Zwei Punkte sind mir hier besonders wichtig, was tridentinische und nachkonziliare Liturgie in ihrem Verhältnis zu Frauenleben betrifft. Ich möchte auf diese Punkte etwas näher

eingehen, weil sie normalerweise, wenn es um das Thema „Liturgie und Frauen“ geht, hinter einem Schleier undifferenzierter Pauschalurteile (heutiger Gottesdienst: schlecht; tridentinische Messe: ultra-schlecht) verschwinden.

1. Einiges, was die nachkonziliare Erneuerung der Liturgie brachte, war fuer Frauen und gelingendes Frauenleben unter den Bedingungen des 20. Jahrhunderts nicht unbedingt hilfreich. So beinhaltet z.B. die Reform der liturgischen Verehrung der Heiligen im Kirchenjahr einen ueberproportional hohen Verlust von weiblichen Heiligen (wobei weibliche Heilige ja schon vor der Liturgiereform gegenueber ihren maennlichen Kollegen unterrepraesentiert waren). Die Bonner Kirchengeschichtlerin Gisela Muschiol hat gezeigt, wie sich die Liturgiereform fuer weibliche Heilige besonders negativ auswirkte, weil Frauengeschichte generell schlechter dokumentiert ist als Maennergeschichte und so dem Reformkriterium der Legendenkritik eher zum Opfer fiel.¹ Eine zweite nachkonziliare Entwicklung, die m.E. wenig hilfreich war fuer Frauen, war der Niedergang der nichteucharistischen Gottesdienstformen (Andachten, Prozessionen usw.), der Volksfroemdigkeit und der haeuslichen Froemdigkeit. Diese Gebetstraditionen lagen nicht selten in Frauenhaenden (man denke nur an die haeusliche Segenspraxis, z.B. die taegliche Segnung der Kinder oder auch des frischen Brotes). Nach dem Konzil „vereinsamt“ die Sonntagsmesse mehr und mehr; das heisst, sie beginnt als kirchliche Gottesdienstform allein zu stehen. Dies ist natuerlich nicht primaer dem Konzil und seiner Liturgiereform anzulasten; zu dieser Entwicklung trugen breitere gesellschaftliche Stroemungen entscheidend bei. Aber durch diese Entwicklung wird – so meine These – die sonntaegliche Messe anders erfahren, als wenn sie eingebaut ist in ein breites Spektrum religioesen Lebens, Ein Leben, das von Frauen mitgestaltet wurde, von Andachten und Prozessionen zu religioesem Brauchtum im Jahreskreis und haeuslicher Froemdigkeit.

Es gibt weitere Aenderungen in der nachkonziliaren Liturgie, die allein genommen eher unbedeutend sind, zusammengenommen aber doch nachdenklich machen, was den Schnittpunkt von Liturgiereform und Frauenleben betrifft. Ein Beispiel ist das alte Taufwasserweihgebet der roemischen Liturgie, dessen Text zurueckgeht auf das

Sacramentarium Gelasianum aus der Mitte des 8. Jahrhunderts. Dieser Text wurde im Laufe der nachkonziliaren Arbeit an der Taufliturgie nachhaltig verändert und zwar im Sinne einer christologischen Zuspitzung. Die ursprüngliche Geist-Betonung und die intensiv erotische Metaphorik des Gebets (Fruchtbarkeit, Zeugung, Geburt) wurden dadurch in den Hintergrund gedrängt. Das Bild des Heiligen Geistes, der den Taufbrunnen, den Mutterschoss der Kirche, befruchtet, ist nun verdunkelt. In der Neufassung des Taufwasserweihegebets steht jetzt die christologische Thematik im Vordergrund.² Dieser (pueder?) Eingriff in die liturgische Tradition ist fragwürdig natürlich nicht nur für Frauen. Er trifft Frauen aber auf eine besondere Weise, da die Bereiche Fruchtbarkeit und Geburt typisch weibliche Handlungsfelder sind, auch heute noch.

Zwei weitere nachkonziliare Reformentwicklungen, die für das gottesdienstliche Leben von Frauen nicht unbedingt eine Bereicherung darstellen, seien hier wenigstens genannt. Die sieben Frauen des Römischen Kanon, also diejenigen frühchristlichen Märtyrerinnen, die im „Nobis Quoque“ (der Fürbitte mit Heiligengedenken vor dem abschliessenden Lobpreis im *Canon Romanus*) namentlich genannt werden, verschwinden praktisch in der nachkonziliaren Sonntagsmesse. Wer von uns kennt heute schon Felizitas, Perpetua, Agatha, Luzia, Agnes, Caecilia und Anastasia? Sicher sind die Namen dieser Glaubenszeuginnen weiterhin im ersten Hochgebet zu finden, das ja praktisch der Römische Kanon ist, aber dieses Hochgebet wird sehr selten in einer Sonntagsmesse auch verwendet. Ein zweiter und letzter Punkt ist zu nennen, der Frauen im nachkonziliaren Gottesdienst das Leben nicht unbedingt leichter macht. Mit der Möglichkeit der Konzelebration, wie die Liturgiereform sie schaffte, wird Frauen visuell nun eine „Männermauer um den Altar“ beschert. Für Frauenbewegte Gottesdienstfeiernde ist eine solche Männermauer nicht unbedingt erbaulich oder der Andacht förderlich. Soviel zu einigen problematischen Aspekten der nachkonziliaren Liturgiereform, was das gottesdienstliche Leben von Frauen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts betrifft.

2. Ein weiterer Problembereich fuer gottesdienstliches Leben von Frauen zwischen tridentinischer und nachkonziliarer Liturgie entsteht nicht durch nachkonziliare Verluste, wie ich sie gerade beschrieben habe. Im Gegenteil, dieser Bereich laesst sich unter dem Ueberbegriff der „problematischen Kontinuitaet,“ naemlich zwischen tridentinischer und nachkonziliaren Liturgie, zusammenfassen. Ich denke hier vor allem an jahrhundertealte Geschlechterkonstruktionen, die gottesdienstlich einfach durch das 20. Jahrhundert hindurchtransportiert wurden. Diese traditionellen Geschlechterkonstruktionen ueberstanden zum grossen Teil auch die nachkonziliare Liturgiereform unbeschadet, waehrend sie im weiteren gesellschaftlichen Umfeld zu derselben Zeit anfangen zusammenzubrechen. Dies trifft zum Beispiel fuer die traditionelle geschlechtsspezifische Arbeitsteilung im Gottesdienst zu: Der Mann agiert weiterhin oeffentlich und leitet, die Frau beg-leitet hinter den Kulissen. Sie organisiert, arbeitet ehrenamtlich, schmueckt, putzt, naeht liturgische Gewaender und sorgt fuer die Glaubenserziehung der Kinder und die Hinfuehrung zu den Sakramenten. Die geschlechtsspezifische gottesdienstliche Arbeitsteilung schreibt eine weitgehende Unsichtbarkeit von Frauen im Zentrum gottesdienstlichen Handelns und Raumes fest, waehrend Frauen jedoch den groeßeren Anteil der Gottesdienstgemeinde darstellen. Im ausserkirchlichen Leben erobern Frauen sich zur gleichen Zeit so gut wie alle oeffentlichen Raeume und erkaempfen sich ihr eigenes Sichtbarwerden. Eine grosse Ungleichzeitigkeit tut sich damit auf zwischen kirchlichen und „weltlichen“ Lebenszusammenhaengen von Frauen. Sicher kann man nun argumentiert, dass Kirche und Welt eben often gegensaeztliche Lebenswirklichkeiten darstellen; dieser Dualismus durchzieht schon das Johannesevangelium. Ein solches Argument hilft allerdings nicht bei dem naechsten Punkt, einer zweiten Kontinuitaet zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Liturgie. Es geht um die Auswahl biblischer Frauengeschichte in der gottesdienstlichen Leseordnung und Wortverkuendigung. Das Problem ist (leider!) ein vierfaches. Zunaechst ist die Heilige Schrift, die die Geschichte Gottes mit den Menschen beschreibt, weitgehend ein androzentrisches Dokument; an dieser Erkenntnis fuehrt kein Weg vorbei. Die Bibel erzaehlt die Heilgeschichte Gottes mit den Menschen vorwiegend anhand maennlicher Hauptakteuere. Beispielsweise sind nur zehn von annaehrend dreihundert Faellen verzeichneter Gebete oder Anspielungen auf Gebete in der

Hebräischen Bibel klar Frauen zugeordnet, obwohl man sicherlich davon ausgehen kann, dass Frauen in der Vergangenheit Gott ebenso oft angerufen haben wie ihre männlichen Gegenstücke.³ Zu der Androzentrizität der Schrift kommen androzentrische Momente in den Übersetzungen hinzu, zum Beispiel die Geschlechtsumwandlung von Junia, welche Paulus, zusammen mit anderen als „angesehene Apostel“ beschreibt, in den Mann „Junias.“ Es gab im Griechischen nie einen solchen männlichen Namen. Zu diesen zwei Grundproblemen gesellt sich das Problem der gottesdienstlichen Leseordnung, die an einigen Stellen Frauengeschichten ausklammert, zur Wahl stellt oder einfach übersieht. Viertens und letztens liegt die Wortverkuendigung im Gottesdienst in Männerhand, da sie an kirchliches Amt und Ordination gebunden ist. Mir ist in diesem Zusammenhang wichtig zu betonen, dass es sich hierbei nicht um ein „Frauen-Problemchen“ handelt. Wir leben in einer Welt, in der die Armut global ein weibliches Gesicht trägt (sieben von zehn Armen sind Frauen) und in der es sechzig bis hundert Millionen weniger Frauen gibt als Männer -- aufgrund von selektiver Abtreibung, selektivem Kindermord, Missachtung, Gewalt und der verbreiteten ungleichen Verteilung von grundlegenden Ressourcen, wie Nahrung, medizinischer Versorgung und Bildung für Mädchen.⁴ In einer solchen Welt kann die Verschleierung von Frauengeschichten in der gottesdienstlichen Versammlung keine gute Nachricht sein.

Andere gottesdienstliche Probleme könnten genannt werden, so z.B. die praktisch ausschließlich männlich geprägte Gottesanrede, obwohl sowohl die Schrift als auch die Tradition weibliche Gottesbilder und Metaphern, die traditionellen Geschlechterkonstruktionen schlechthin aufbrechen, kennen. Inzwischen hat sich unter Frauen die Einsicht durchgesetzt, dass es weder mit kosmetischen Verzierungen innerhalb der kirchlichen Liturgie (z.B. die Schwestern zu den Brüdern dazu zu nennen) noch mit neuen alternativen Frauenliturgien wirklich getan ist, so wichtig beide sind. Es geht ja im Endeffekt um Konzeptionen von Frauenleben und Weiblichkeit (und damit natürlich auch von Männlichkeit), die in den Tiefenschichten der christlichen Tradition und damit auch der Liturgie verwurzelt sind und an die man nicht mit oberflächlichen Korrekturen herankommt. In einer Zeit rasanter Umbrüche, wie sie das 20. Jahrhundert durchziehen, wurde die Ungleichzeitigkeit dieser gottesdienstlichen

Geschlechterkonstruktionen mit wirklich gelebten Frauenleben als grosser Konflikt empfunden. Schauen wir uns einige dieser traditionellen Weiblichkeitskonzeptionen in gottesdienstlichen Gewand naeher an.

III. Ein grundlegendes Problem: gottesdienstliches Leben und traditionelle Weiblichkeitskonzeptionen

Da ist zunaechst die vielbeschworene Polarität der Geschlechter mit ihrer stereotypen Hochschätzung ewig-weiblicher Merkmale wie Demut, Reinheit, Unterordnung, Dienstbereitschaft und Gehorsam. Die Bedeutung dieser weiblichen Stereotypen wird gut sichtbar im Heiligengedaechtnis der Kirche. Man bedenke nur, wie haeufig eine heilige Frau den Titel „Jungfrau“ traegt, waehrend der Titel fuer maennliche Heilige ungewoehnlich ist. Assymetrische Lebensbeschreibungen praegen auch die Tagesgebete an Gedenktagen der Heiligen. Damit aber durchziehen diese Stereotypen die gottesdienstliche Gedaechniskultur der Kirche.

Ein zweiter Punkt ist zu nennen, an dem gottesdienstliches Leben und Frauenleben zu kollidieren scheinen. In der christlichen Tradition wird immer wieder eine Überbietung bzw. ein Gegeneinander von Frauenleben und Erfahrung der Erlösung angedeutet. Das Spannungsverhaeltnis von Gebaeren und Taufe bietet ein gutes Beispiel dieses Kontrastes: Nicht das Fruchtwasser der Mutter läßt eintauchen ins wirkliche Leben, sondern das Taufwasser der Mutter Kirche. Diese Kontrasterfahrung hat biblische Wurzeln, wie Johannes 3,3-7 deutlich macht. Hier, so scheint es, klingt eine große Antithese an zwischen Fruchtwasser und Taufwasser, zwischen Geburt und Wiedergeburt, zwischen Schöpfung und Erlösung. Eine solche Leseweise läßt sich anhand anderer Schriftstellen erhärten (z.B. Joh 1,12f; 1 Petr 1,23). Sie läßt sich aber auch geschichtlich nachzeichnen, zum Beispiel in vielfältigen Riten um Schwangerschaft und Geburt, die eine Frau als „unrein“ markieren.

Die Taufe ist nicht die einzige Kontrasterfahrung zwischen weiblicher Lebenswirklichkeit und Erlösung im gottesdienstlichen Lebenszusammenhang. Es gibt weitere solcher Kontrasterfahrungen im Zentrum christlichen Glaubens und Lebens, so

z.B. in der eucharistischen Tradition. Diese Tradition scheint Frauen zu signalisieren: Nicht Deine Nahrung oder auch Dein Leib (also das Stillen deines Kindes) nähren wirklich das Leben, sondern der Herrenleib und das Herrenmahl. In gewissem Sinne, so könnte man meinen, lebt die gottesdienstliche Tradition von einer Negierung weiblicher Lebenswirklichkeiten: Nicht euer Leib, nicht euer Wasser, nicht euer Blut bringen wirkliches Leben, sondern der Herrenleib, das Taufwasser und das Blut Christi.

Es stellt sich natürlich die Frage, ob wir die christliche Tradition nicht auch so denken können (vielleicht sogar: sollen, ja müssen), daß Gott Frauenleben nicht negiert, sondern im Gegenteil Frauenleben nachahmt. Statt in der christlichen Tradition den spannungsvollen Kontrasten zwischen Frauenleben und Erlösungserfahrung nachzuspüren, hieße es vielleicht, Gottesbild und Frauenleben als Komplizinnen zu sehen. „So wie Ihr Frauen, so auch ich...“, sagt dieser Gott: So wie Ihr Frauen im Fruchtwasser eures Leibes Leben schafft, werde auch ich im Fruchtwasser meines Leibes, der Kirche, neues Leben schenken. So wie Ihr Frauen mit eurem eigenen Körper euer Neugeborenes nährt an eurer Brust, nur so und nicht anders kann ich, mit meinem Leib, Leben nähren. Wie aber diesem Gott auf die Spur kommen? Das spannende fuer mich an der liturgischen Tradition ist, das sie reich und vielfaeltig ist und vieles in sich birgt, das uns darin bestaetigen kann, die körperlichen Erfahrungen von Frauen als „Orte der Wahrheitsfindung“ ernstzunehmen⁵ und von daher die christliche Tradition neu zu buchstabieren. So wird z.B. in der frühen syrischen und armenischen Tauftradition der Heilige Geist ausdrücklich als Mutter gedacht. Zu verweisen ist auch auf den Gedanken von der Eucharistie als Gottes Milch und Christus als den Brüsten Gottes, der hier als Mutter vorgestellt wird, in frühchristlicher Sicht. Diese Bild fand gottesdienstlich Niederschlag, nämlich in der Segnung eines Milch-Honig-Kelches bei der Taufeucharistie in der Oster- und Pfingstnacht.

Es koennten weitere Punkte genannt werden, an denen zeitgenoessische Frauenleben und gottesdienstliche Weiblichkeitskonstruktionen auseinanderklaffen, aber es duerfte auch so schon deutlich sein, dass Frauenleben heute und Weiblichkeitskonzeptionen im Gottesdienst “ungleichzeitig” miteinander leben. Es ist auf diesem Hintergrund nicht

verwunderlich, dass im Zuge der kirchlichen Frauenbewegung vielerorts eigene Frauenliturgien entstanden. Deren Funktion als "Brueckenliturgien" darf kirchlicherweits auf keinen Fall unterschätzt werden. Andererseits lebt die Mehrzahl der Katholikinnen weltweit (und wir sind fast 600 Millionen) den Glauben primär nicht in Frauenliturgien, sondern in der Teilnahme an einer sonntäglichen Eucharistiefeier. Dies kann auf viele Weisen geschehen, z.B. in San Francisco, wo jeden Sonntag in ueber vierzig Sprachen katholischer Gottesdienst gefeiert wird, oder in einer Schwesterngemeinschaft in Malawi, die afrikanischen Frauenalltag in ihr liturgisches Leben zu integrieren sucht, oder in einem priesterlosen Sonntagsgottesdienst in einer kleinen japanischen Gemeinde, oder eben auch in einer Tridentinischen Messe irgendwo auf dieser Welt.

Wie verhaelt sich nun dieser Ort „Sonntagsgottesdienst“ zu Frauenleben? Nun, dieser „Ort“ ist genausowenig „einer“ wie es auch "die Frau" nicht gibt, sondern immer nur ganz konkrete und spezifische Frauenleben. „Der Sonntagsgottesdienst“ wird immer nur in konkreten gottesdienstlichen Versammlungen greifbare Wirklichkeit. Und es sind -- wie meine Geschichte zu Beginn zeigt -- nicht alle traditionellen gottesdienstlichen Versammlungen fuer alle Frauen schon ein Problem. Wir tun gut daran, Katholikinnen, die die tridentinische Messe lieben oder auch in der nachkonziliaren Messe beheimatet sind, nicht einfach fuer „rueckstaendig“ zu erklæaren. Ich moechte einen anderen Weg einschlagen, um an die vielfaeltigen Schnittstellen zwischen heutigen Frauenleben und sonntäglichen Gottesdiensten heranzukommen. Ich schlage vor davon auszugehen, dass gottesdienstliche Versammlung und das, was sie Menschen bedeutet, nicht allein schon durch den Ritus selbst und schon gar nicht durch amtlich festgelegte Texte allein zu verstehen sind, sondern dass Menschen Sinn und Bedeutung, auch gottesdienstlich, schaffen, mit-schaffen und er-schaffen. Eine solche Sicht gottesdienstlichen Geschehens destabilisiert den Vorrang oder auch den Ausschliesslichkeitsanspruch kirchlich geordneter gottesdienstlicher Wirklichkeit und bettet diese eine in den groesseren Kontext eines von Gottesdienstteilnehmenden mitbestimmten Bedeutungsgeschehens.

IV. Eine Neubestimmung: Gottesdienst und Frauenleben als „Konzelebration“

Ich muss zu dieser These etwas weiter ausholen. In der Vergangenheit hat die Liturgiewissenschaft den Sinn bzw. die Bedeutung einer Liturgie in liturgischen Texten und Rubriken verortet. Inzwischen laden neuere Theoriebildungen dazu ein, Deutung und Sinn nie einfach in einem Text schon festgelegt zu sehen. Stattdessen erscheint jede Rezeption als Deutungsgeschehen, als aktiver Gestaltungsprozess. Niemand rezipiert also nur; Rezeption bedeutet immer auch Mit- und Umgestaltung. Ins gottesdienstliche Leben uebersetzt heisst dies: Die Bedeutung einer Sonntagsmesse ist nicht allein schon in den liturgischen Buechern festgelegt, die diese gottesdienstliche Versammlung kirchlich ordnen und regeln. Bedeutung wird durch die Gottesdienstfeiernden aktiv mitgestaltet. Jeder Gottesdienst also (auch eine Tridentinische Messe!) kann ganz unterschiedliche Deutungszuweisungen hervorrufen. Um beim Beispiel der Tridentinischen Messe zu bleiben: Es gibt Liturgiewissenschaftler, die die erweiterten Moeglichkeiten der Feier der „alten Messe“ als Zunichtemachen ihrer eigenen nachkonziliaren Erneuerungsarbeit erfahren. Fuer die junge Frau im Auto vor mir war die „alte Messe“ hingegen wohl vor allem ein faszinierend-geheimnisvoller Zugang zu einer nur erahnten, reichen Tradition gottesdienstlichen Betens.

Die Anerkennung gottesdienstlicher Deutungsvielfalt steht in Zusammenhang mit der veränderten gesellschaftlichen Stellung des kirchlichen Gottesdienstes, der inzwischen (zumindest in der sog. Ersten Welt) umgeben ist von einer Vielzahl alternativer religioeser und diffus-spirituellder Angebote. Und wenn heutzutage die Gottesdienstfeiernden sich vorwiegend aus hochpluralisierten Frauenleben zusammensetzen, so laesst auch dies den Gottesdienst nicht unberuehrt. Es gibt also keinen einfachen Weg, Liturgie zu verorten, weil es nie nur eine einzige Deutung liturgischer Handlungen geben kann. Es gibt sogar immer mehr Deutungen als Menschen anwesend sind, da die meisten von uns nicht einfach ein einheitliches Subjekt bilden, sondern ein Tummelplatz von vielfaeltigen und widerstreitenden Deutungsvarianten sind. Hinzu kommt, dass das Entstehen eines gottesdienstlichen Sinnzusammenhangs nicht aufhoert, wenn wir den Kirchenraum verlassen; es setzt sich fort jenseits der eigentlichen Liturgiefeier, wenn Menschen über die liturgische Feier nachdenken, in ihr Trost finden, sich ihr widersetzen oder auch sie umsetzen im gelebten

Leben. Die Vielschichtigkeit liturgischer Bedeutung ist ein Phänomen, mit dem wir alle vertraut sind. Nehmen wir ein einfaches Beispiel: Das biblische Bild von Gottes Gnade als „Strom“ (Jes. 66,12) hat eine andere Bedeutung für mich, die ich vielleicht beim Kirchengang von einem sintflutartigen Wolkenbruch ueberrascht werde, als für eine Afrikanerin, die jeden Tag acht Kilometer zu Fuß laufen muss, um ihre Wassereimer an einem Brunnen aufzufüllen. Und dieses biblische Bild gewinnt wiederum eine andere Bedeutung für Überlebende von grossen Flutkatastrophen wie dem Tsunami 2004.

Um zusammenzufassen: Ich verstehe die Be-Deutung eines Gottesdienstes als etwas, das nicht primär in liturgischen Texten verankert ist, sondern von Menschen und ihren Lebenszusammenhaengen *in actu* (mit)-geschaffen wird. Wir alle verschwören uns mit dem Gottesdienst, der liturgischen Tradition und dem Gottesdienstleiter – allerdings regelmäßig auch „gegen“ diese – um der geheimnisvollen Gegenwart Gottes nachzuspüren und unser eigenes Leben zu verstehen als gehalten und gesegnet in dieser Gegenwart. In diesem Sinne ist jede Liturgie eine Kon-Zelebration, denn wir alle sind Zelebrant/In, Gottesdienstfeiernde. Konzelebration ist also keine den Priestern vorbehaltene „Spezialität“; es ist die grundlegende Form jeder Liturgie. Und Liturgie ist nicht nur Konzelebration im Sinne der Vielzahl der Feiernden, sondern auch durch die vielfaeltigen Lebenszusammenhaenge, aus denen wir alle kommen. Regen und Dürre, Geschlecht und Gesellschaftsschicht, unsere Tauf- und unsere Begräbnisliturgie – sie alle haben verschiedene Bedeutungen, für jede von uns.

Vielleicht kann uns diese Sicht gottesdienstlicher Wirklichkeit helfen, wenn es darum geht, Frauenleben und Liturgie zusammenzuhalten A.D. 2008. Unser gelebtes Frauenleben ist nicht einfach dem kirchlichen Gottesdienst „fremd“ geworden, der ja z.B. weiterhin nichts weiss von Frauen in Leitungspositionen. Nein, unsere Leben, auch als

Frauen-bewegte Frauen, sind Mit-Zelebrantinnen im sonntäglichen Gottesdienst. Diese Leben – ihr Ringen, ihre Wahrheit, ihr Widerstand, ihre Hoffnung – gehören zum gottesdienstlichen Leben genauso dazu wie Brot und Wein, Schrift und Schweigen, priesterlicher Dienst und kirchlicher Raum.

Vielleicht ermöglicht diese Sicht uns auch den Umgang mit einer noch ganz anderen Herausforderung.

V. Eine neue Herausforderung: Der Kategorie „Frau“ entschwindet die Selbstverständlichkeit in der Geschlechterforschung

Vom Ursprung der neueren Frauenliturgien trennt uns ja inzwischen eine wichtige Entwicklung. Die zeitgenössische Geschlechterforschung betont stark den sozial konstituierten Charakter der Kategorie Geschlecht. Das bedeutet nicht nur, dass Weiblichkeit und Männlichkeit als fundamentale kulturelle Ordnungsmuster verstanden werden, sondern auch, dass die Zweigeschlechtlichkeit als kulturell geschaffen und bedingt anerkannt wird. Es gibt inzwischen ja zahlreiche Erkenntnisse und Studien, die den Absolutheitsanspruch der Zweigeschlechtlichkeit hinfällig machen. Biologische Forschungen zum Beispiel haben gezeigt, daß die chromosomale Identität nicht exklusiv zweigeschlechtlich ist. Menschen existieren nicht nur in zwei Ausgaben, mit XY (Mann) und XX (Frau) Chromosomen. Fast sechs Millionen der sechs Milliarden Menschen heute haben andere als die klar männlichen oder weibliche Doppelchromosome, so zum Beispiel XXX, XXY, XYY, XO und manchmal selbst XXXX Chromosome.⁶ Ebenso gibt es viele Menschen, deren primäre Geschlechtsmerkmale weder eindeutig weiblich noch eindeutig männlich sind (wenn diese Intersexualität auch meistens schon im Kindesalter operativ bekämpft wird). Es gibt transsexuelle Menschen, die sich einer Geschlechtsumwandlung unterzogen haben, weil äußere und innere Geschlechtsidentität absolut nicht übereinstimmen. Auch existierten Kulturen, die ein drittes Geschlecht kannten, sowie gesellschaftliche Ordnungsmuster mit Menschen "ohne Geschlecht." All diese Beispiele machen klar, daß der Absolutheitsanspruch der Zweigeschlechtlichkeit als von Natur aus gegeben nur begrenzt mit der Wirklichkeit gelebten Lebens übereinstimmt. Was das fuer gottesdienstliches Leben bedeuten mag, wird in einigen US-amerikanischen

Gemeinden deutlich, die jenseits von normativer Zweigeschlechtlichkeit zu leben versuchen, z.B. in dem sie Doppelbegriffe wie „Schwestern und Brueder“ im Gottesdienst nicht mehr verwenden.

Macht dieser erweiterte Gender-Begriff die Frage nach gottesdienstlichen Lebenswirklichkeiten von Frauen nicht sinnlos? Ich meine nicht. Die Gender-Theorie und die Frage nach Geschlechterdifferenzen stellen „Frauen-Fragen“ allerdings in einen weiteren Kontext und zeigen damit zweierlei. Erstens sind „Frau-Sein“ und damit auch „Frauen“ kein stabiles Subjekt (ein neugeborenes Maedchen in Zentralafrika z.B. ist eine ganz andere „Frau“ als eine 80jaehrige Lesbe in Oesterereich). Zweitens sind Geschlechteridentitaeten nicht erschoept in Kategorien der Zweigeschlechtlichkeit. Die Frage nach Frauenleben und kirchlicher Liturgie – eingebettet in die groessere Frage nach Geschlechterdifferenz -- bleibt dabei weiterhin wichtig, betrifft sie doch die Mehrzahl des Gottesvolks. Der groessere Zusammenhang, in dem Frauenfragen nun gesehen werden muessen, bringt allerdings neue Themen mit sich, so z.B. die Transsexualitaet.

VI. Zum Schluss...

Was bedeutet das alles fuer Liturgie und Frauenleben heute? Was bedeutet es fuer die Katharinafeier? Nun, Frauenleben heute ist sicher um vieles pluraler als unsere Grossmuetter es je fuer moeglich gehalten haetten. Dasselbe gilt fuer Geschlechteridentitaeten. Gottesdienstliches Leben steht nicht abseits von diesen Entwicklungen, so als waere es ein monolithischer Block oder ein liturgischer Fels in der Brandung. Gottesdienstliches Leben selbst (und mit ihm die liturgische Tradition) sind ueberraschend bunt, konfliktreich, vielfaeltig und bedeutend weniger monolithisch als eine traditionelle Liturgiegeschichte sah oder der Vatikan sie sehen moechte. Wir sollten deshalb nicht in vorseilendem Gehorsam den Mut verlieren. Wo immer die Geisteskraft weht, da ist Freiheit. Und manchmal weht diese Geisteskraft – so wissen wir nicht zuletzt Dank der heiligen Katharina von Siena – in einer Frau die dem Papst ein Wort zu sagen hat, ein Gotteswort. Deshalb gilt auch heute noch: Wer Ohren hat zu hoeren, hoere, was die Geisteskraft den Frauen sagt!

¹ Vgl. Gisela Muschiol, Wer braucht den Drachentöter noch? Heiligenlegenden nach der Revision des römischen Kalenders, in: *Diakonia* 31 (2000) 127-131.

² Mehr dazu bei Dominic E. Serra, The Blessing of Baptismal Water at the Paschal Vigil: Ancient Texts and Modern Revisions, in: *Worship* 64 (1990) 142-156.

³ Vgl. Patrick D. Miller, Things Too Wonderful: Prayers of Women in the Old Testament, in: Georg Braulik et al. (Hgg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel* (Freiburg: Herder 1993), 237-251, hier 237.

⁴ So der Harvard-Professor und Nobelpreistraeger Amartya Sen; mehr hierzu bei seinem Schueler, dem Theologen Douglas A. Hicks, Gender, Discrimination, and Capability: Insights from Amartya Sen, in: *Journal of Religious Ethics* 30 (2002) 137-154.

⁵ Vgl. Verena Wodtke-Werner, Geh hin, frag die Schwangere. Schwangerschaft, Geburt und Stillen im religiösen Brauchtum und in der Theologie, in: Regina Ammicht-Quinn/Stefanie Spindel (Hgg.), *Kraftfelder. Sakramente in der Lebenswirklichkeit von Frauen* (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1998) 161-183, hier 163. Fuer das Judentum, vgl. Bettina Kratz-Ritter, Religiöse Rituale rund ums Kinderkriegen. Die Wöchnerin in der Synagoge, in: *Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen* 9 (2001) 203-214.

⁶ Vgl. Christine E. Gudorf, The Erosion of Sexual Dimorphism: Challenges to Religion and Religious Ethics, in: *Journal of the American Academy of Religion* 69 (2001) 863-891, hier besonders 874f.