

Ausgegrenzt und ausgeblendet: Wie Frauen im Gottesdienst zu Randfiguren werden

Die Repräsentanz von Frauen in der katholischen Liturgie ist nicht nur dadurch eingeschränkt, dass ihnen das Weihamt – samt den damit verbundenen liturgischen Rollen – nicht offensteht. Annette Jantzen zeigt auf, dass Frauen auch durch unauffälligere, aber dennoch wirkmächtige Traditionen und Vorentscheidungen in den Hintergrund geraten.

Die Präsenz des Weiblichen in der Liturgie ist vor allem eines: prekär. Das gilt für die Räume, die Frauen offenstehen oder eben auch nicht, für die Reproduktion von Erinnerung, für die Auswahl der Schrifttexte wie auch für die Gottesbilder, denen allenfalls „weibliche Seiten“ zugestanden werden, die in der Regel aber männlich gegendert werden. Das geschieht aber so allumfassend, dass die männliche Rede von Gott von sich selbst behaupten kann, sie sei neutral.

In dieser Hinsicht unterscheidet sich der Bereich der Religion nicht wesentlich von anderen kulturellen Gegebenheiten, wo ebenfalls eine allumfassende männliche Norm sich als Neutralität tarnt. Zwei Beispiele mögen genügen: Noch kein Autobauer hat sich jemals der Herausforderung gestellt, Sicherheitsgurte zu konstruieren, die Frauen effektiv schützen. Die Norm ist der männliche Körper, und in der Folge haben Frauen ein 40 % höheres Risiko, sich bei einem Unfall schwer bis tödlich zu verletzen. Dass ein Gurtsystem nur die Hälfte der Menschen, die Auto fahren, effektiv schützt, ist offenbar kein Grund, dass es als nur halb passend eingesortiert wird – was nur für die Hälfte passend ist, setzt trotzdem die Norm. In der Medizin sind die unpassenden Medikamenten-Wirkstoffe und -Dosierungen für Frauen mittlerweile bekannter, dennoch bleibt es bei der männlichen Norm, von der ausgehend etwa die Symptome eines Herzinfarkts bei Frauen als „abweichend“ gelabelt werden. Damit sind die Symptome bei Männern als Norm gesetzt.

Ausschluss von Frauen im Raum

Hinsichtlich der Räume ist der Ausschluss von Frauen evident: Selbst wenn ein liturgischer Raum rein nach Funktion zugewiesen wird, das heißt, selbst wenn alle Plätze in besonderer Nähe zum Ambo mit den Menschen besetzt sind, die eine besondere Aufgabe im Gottesdienst haben, und niemand an den Plätzen für die Menschen mit besonderen Aufgaben in der Liturgie sitzt, der de facto keine Aufgabe wahrnimmt: Selbst dann ist der Raum eingeteilt in Bereiche, die Frauen zukommen, und solchen, die ihnen nicht zukommen. Denn der Bereich in der Mitte hinter dem Altar ist den geweihten Personen vorbehalten, und das Kirchenrecht sieht bekanntlich nicht vor, die entsprechenden Berufungen von Frauen zu prüfen. An der umständlichen Formulierung für den Optimalfall (das Optimum unter den gegebenen Umständen) ist in feministischer Perspektive nicht das Ideale, daher kein Idealfall) wird schon deutlich: So sorgsam wird der Raum oft nicht bespielt. Vielmehr sitzen regelmäßig Amtsträger auf hervorgehobenen Plätzen, die keine Aufgabe im Gottesdienst wahrnehmen, und Laien wurschteln sich aus der zweiten oder dritten Reihe, womöglich noch über zwei bis drei Beinpaare, aus der Bank, um zum Ambo zu gelangen, um dann Lesung oder Fürbitten vorzutragen. Indem Einzug und Sitzordnung aber soziale Ordnung inszenieren, wird damit immer wieder eine Vorrangstellung von Männern und eine Minderstellung von Frauen visuell einprägsam reproduziert. Wenn Liturgie Spiel ist und zu einem Spiel gehört, dass die Mitspielenden sinnvolle Spielpositionen innehaben – wo Frauen doch seit 2021 auch ohne zeitliche Begrenzung zur Lektorin ernannt werden können! –, ist so ein Vorgehen natürlich nicht sinnvoll. Es entspricht aber der katholischen Ständeordnung, die eben zwei Stände kennt, nämlich die Kleriker und die Laien, und in der ein Mann mit Empfang der Weihe vom einen in den anderen Stand wechselt. Das macht dann in der Regel auch die Sitzordnung klar, und zwar so klar, dass die vielbeschworene Gleichwürdigkeit sich als Trostpfaster offenbart, wo echte Gleichberechtigung verweigert wird.

Wie aufgeladen die Frage nach der Sitzordnung ist, ist auch gut zu beobachten, wenn eine Wort-Gottes-Feier gefeiert wird: Darf die leitende Person an dem Platz sitzen, der für die Leitung der Feier sinnvoll ist, weil es der Platz ist, an dem man am besten gesehen wird, der am nächsten zum Mikrofon ist und von wo aus man während der Feier die kürzesten Wege hat? Das scheint zwar evident, aber da dieser Platz landläufig als „Priestersitz“ bekannt ist, ist es alles andere als selbstverständlich, sondern diesen Platz einzunehmen, wird oft genug als Grenzüberschreitung wahrgenommen. Es gibt auch heute noch in manchen deutschen Diözesen Ausbildungen für Leiter*innen von Wort-Gottes-Feiern, in denen als erstes klargestellt wird, dass dieser Platz tabu ist und bleibt.

Ausschluss von Frauen im Heiligengedenken



Dr. Annette Jantzen, Jahrgang 1978, studierte katholische Theologie in Bonn, Jerusalem, Tübingen und Straßburg. Sie ist als freie Autorin tätig und betreibt den Blog www.gotteswort-weiblich.de.

Foto: Ute Haupt.

Prekär ist die Präsenz von Frauen auch in der kollektiven Erinnerung. Diese wird insbesondere über das Heiligengedenken in wiederkehrender Form geschaffen, und sie wirkt normierend: Über das Heiligengedenken werden Wertigkeiten ausgedrückt. Wessen Leben als vorbildhaft gilt, die oder der setzt Maßstäbe. Im katholischen Heiligenkalender finden sich aber 80 % männliche und nur 20 % weibliche Heilige. Ähnlich ist das Verhältnis von zu Lebzeiten zölibatären zu verheirateten Heiligen: Nur knapp 20 % der heiliggesprochenen Christ*innen lebten nicht im Zölibat, die Mehrzahl von ihnen gehörte dem Adelsstand an. Von den knapp über 80 % zölibatären Heiligen waren wiederum mehr als 40 % Bischöfe oder Päpste. Heiligengedenken erfüllt so in hohem Maße autoritäts- und herrschaftsstabilisierende Funktion, und durch das massive Geschlechter-Ungleichgewicht sorgt es dafür, dass Frauenbiographien viel weniger gedacht wird als Männerbiographien.

Das hat Folgen für die Wahrnehmung von Frauen und ihrer Wichtig- oder eben Unwichtigkeit. Die heiligen Frauen wiederum, die es ins Kalendarium geschafft haben, sind ihrerseits überwiegend Ordensfrauen – oder Ordensstifterinnen, und dann in der Regel adelig. Biographien jenseits des aufgrund eines Gelübdes zölibatären Lebens, des Ehelebens und gegebenenfalls noch des Witwenstandes sucht man vergebens, auch Mütter sind deutlich unterrepräsentiert.

Hochproblematisch ist der Begriff der „Märtyrin der Reinheit“, mit dem beispielsweise Maria Goretti im Zuge ihrer Selig- und Heiligsprechung ausgezeichnet wurde: Mit zwölf Jahren wurde sie, als sie sich gegen einen Vergewaltigungsversuch zur Wehr gesetzt hatte, ermordet. Das ist ein Sexualverbrechen, aber das katholische *framing* ist verstörend: Es impliziert, dass das Mädchen, hätte sie die Tat überlebt, ihre Reinheit verloren hätte, und dass ihre Gegenwehr rein religiös begründet gewesen sei. Das ist einerseits eine moralisierende Verzerrung des ersttestamentlichen Reinheitsbegriffs, der nicht auf Sünde, sondern auf Kontakt mit der Grenze von Leben und Tod zurückgeht, und andererseits unterwirft es die körperliche Unversehrtheit von Mädchen und Frauen dieser moralisierenden Sichtweise: Sie hat in diesem Konzept letztlich keinen Wert in sich. Verheerend ist auch der Zeitpunkt dieser Selig- und dann Heiligsprechung: 1947 bzw. 1951, wenige Jahre, nachdem ungezählte Frauen im Zuge des Zweiten Weltkriegs sexuelle Gewalt erlitten hatten. Diese Kanonisierung sagt jeder Überlebenden: Zu sterben wäre besser gewesen.

Mit der liturgischen Platzaufteilung und der Konfiguration des Gedenkens sind zwei wesentliche Achsen des Klangraums benannt, in dem katholischer Glaube Sprachgestalt annimmt. Von dieser Sprachgestalt werden hier zwei Aspekte umrissen: die Auswahl der Texte aus der Bibel als Grundlage des Glaubens und die Formulierung von Gebetstexten, insbesondere hinsichtlich der Gottesanreden.

Ausschluss von Frauen in der Auswahl der Schrifttexte

Was die Leseordnung angeht, ist die Auswahl der Texte unter dem Gesichtspunkt der Geschlechtergerechtigkeit in hohem Maße fragwürdig, an den Sonntagen noch mehr als an den Werktagen. Das Erste Testament wird nur werktags in größeren Bögen gelesen, sonntags hingegen wird die Auswahl so getroffen, dass die Texte auf den jeweiligen Evangelientext hingeordnet sind, der wiederum dem Textfluss folgt. Von den über 60 Frauen des Ersten Testaments, die eine Geschichte haben, also mehr als eine genealogische Notiz, kommen nur fünf im Laufe der drei Lesejahre an einem Sonntag oder Hochfest vor. Davon sind allerdings zwei allegorische Figuren, nämlich die Frau aus dem Hohelied am Hochfest von Maria von Magdala und die „gute Frau“ aus dem Buch der Sprichwörter. Bleiben Eva, die Witwe von Sarepta und Sara, Frau Abrahams, diese allerdings nur halb, weil die entsprechende Perikope am 16. Sonntag im Jahreskreis C so zurechtgeschnitten wird, dass ihr Gespräch mit JHWH durch die Zeltplane wegfällt und sie nur noch in Abrahams Aufforderung, Brot zu backen, erwähnt wird. An den Werktagen ist die Bilanz etwas besser, hier kommen 20 der über 60 Frauen vor, allerdings bis auf Eva, die Witwe von Sarepta und die als Usurpatorin gezeichnete Königin Atalja alle mehr oder weniger stark gekürzt.

Die Kürzungen sorgen dabei dafür, dass die Frauen weniger Handlungen und weniger Redeanteile haben. Frauen werden so als Glaubenszeuginnen unhörbar gemacht: Hagars Gotteserfahrung in der Wüste, ein Spitzensatz der Bibel und das einzige Mal im gesamten biblischen Text, dass es von einem Menschen heißt, dieser Mensch nenne Gott bei Gottes Namen, nämlich „Du bist die Gottheit, die mich sieht“ (Gen 16,13), wird am Donnerstag der 12. Woche im Jahreskreis, Jahr I, genauso gestrichen wie der komplette Auftritt der Prophetin Hulda (2 Kön 22,14–20) am Mittwoch der 12. Woche, Jahr II, oder Mirjams Gesang beim Durchzug durch das Rote Meer (Ex 15,20 f.) in der Feier der Osternacht. Frauen in spannenden Büchern voller handfester Handlungen wie Ester und Judit werden auf ihr Aussehen (Judit) und ein stark gekürztes Gebet, bei dem nur die Eingangsformel zitiert wird (Ester), reduziert, ebenso wie Debora und Jael im Buch der Richter. Das kann nicht in der Gewaltgeschichte selber begründet liegen, denn ähnliche Akte von Männern gegen Männer sind durchaus Teil der Leseordnung. Vielmehr sind Männer als Verteidiger Israels offenbar leseordnungsfähig, Frauen aber nicht. Von Frauen werden nur diejenigen Geschichten von Machtausübung erzählt, wo sie sich gegen die eigene Seite richtet und die Frau so als böse und gefährlich markiert wie Isebel. Selbst ein so klar aus Frauenperspektive verfasstes Buch wie das Buch Rut wird so gekürzt in die Leseordnung eingepasst, dass der Held des Buches Boas ist und die Eigenständigkeit der weiblichen Figuren verloren geht.

Diese Auswahl und die vielen Kürzungen haben zur Folge, dass die Texte der Bibel weitgehend als Männergeschichten wahrgenommen werden, in denen Frauen bestenfalls

Randfiguren darstellen, und dass da, wo die Frauen als Randfiguren noch auftauchen, diese schlechter und die ihnen zugeordneten Männer besser dastehen als im biblischen Text. Gerade in den Erzählungen um die frühe Königszeit wird an Frauenbiographien der Umgang mit Macht verhandelt – indem bis auf Batseba keine dieser Frauen in der Leseordnung auftaucht, bleiben auch macht- und königskritische Texte unerwähnt, was einer Idealisierung Davids Vorschub leistet. Dass vielfach auch Gewalt gegen Frauen der Thematisierung entzogen wird, außer sie wird religiös begründet und verharmlosend erzählt wie bei der Opferung der Tochter des Jiftach, überrascht nach diesem Befund nicht mehr.

In den Evangelien sieht es etwas anders aus, denn wer von Jesus erzählen will, kommt an den Frauen nicht vorbei. Hier ist neben Verlagerung von Frauengeschichten in die Werktagsgottesdienste allerdings noch das Moment der Optional-Stellung zu beobachten: Wenn ein Evangelium sehr lang erscheint, wird eine Kurzfassung angeboten, und wenn das Evangelium eine Frauengeschichte enthielt, dann fällt diese in der Kurzfassung weg. Das ist bei Hanna im Tempel so, bei der Frau mit den Dauerblutungen und sogar bei Maria von Magdala, deren Begegnung mit dem Auferstandenen am Ostermorgen weniger wichtig erscheint als der Wettlauf zweier Männer zum Grab. Auch die Auswahl von Texten aus den Synoptikern fällt hier durch eine Diminuierung der Rolle der Frauen auf: So ist etwa die Nachfolgeaufforderung, Eltern, Kinder und Haus zu verlassen, um Jesus nachzu folgen, nur bei Lukas um die Frauen ergänzt, die zu verlassen seien – damit wird die Nachfolge ver männlicht. Matthäus und Markus kennen diese Engführung nicht – aber nur die lukanische Variante wird an einem Sonntag vorgetragen (30. Sonntag C). Auch die Salbung Jesu durch eine Frau, die alle vier Evangelien kennen, wird nur in der lukanischen Variante an einem Sonntag vorgetragen; aber Lukas ist auch der Einzige, der diese Frau als Sünderin vorstellt. In der Markuspassion kommt eine weitere Variante dieser Salbung ohne die (Ab-)Qualifizierung der Frau als Sünderin zu Gehör, aber die Markuspassion darf ebenfalls gekürzt werden, und die gekürzte Fassung kommt ganz ohne Frauen aus. In deutlichem Ungleichgewicht dazu steht die Beobachtung, dass nur ein kanonisches Evangelium die Zusage an Simon kennt, er sei Petrus, der Fels – diese Perikope kommt aber bis zu neunmal im Laufe eines Jahres zum Vortrag, sonntags, werktags, in geprägten Zeiten und an diversen (Hoch-)Festen. Der Umgang der Leseordnung mit den Frauengestalten der Apostelgeschichte und in der Grußliste des Römerbriefes bleibt in dieser Schiene des Minderns und Weglassens. Wer sich in seiner persönlichen Frömmigkeit an der katholischen Leseordnung orientiert, bekommt hinsichtlich der Geschlechter ein drastisch verkleinertes, verflachtes, verzerrtes und abgeschwächtes Bild gegenüber dem biblischen Text – als hätten diese alten Texte weniger Probleme mit weiblicher Präsenz als die Redakteure der Leseordnung in den 1960er Jahren.

Ausschluss des Weiblichen im Gottesbild

Das gleiche Ungleichgewicht ist auch bei den Gottesanreden in der Liturgie anzutreffen. Hier kommen ausschließlich männliche Formen zur Anwendung: HERR, Vater, König, Richter. Der Schatz biblischer Gottesbilder, die fluider und weiter sind, wird hier nicht gehoben: die Gottesbilder von Mutter und Hebamme, wie sie Ps 22,103 oder 131 kennen, genauso wenig wie die weiblich gelesene Geisteskraft oder wie die Verbindung des Gottesbildes des Vaters mit dem Wortfeld des Erbarmens, einer Regung, die im Hebräischen mit einem anderen Körperbild verbunden ist: Hier stellt nicht das Herz, sondern die Gebärmutter die körperliche Verortung dieser Regung dar, so dass in der Konsequenz von der Mutterschönigkeit des Vaters die Rede ist wie etwa in Ps 103,13.

Die Vermännlichung Gottes, die mit der Übertragung des Gottesnamens auch in der Schriftsprache mit HERR verbunden ist, ohne die Dual-Verfremdung wie beim im mündlichen Vortrag verwendeten hebräischen Ersatzwort „Adonaj“, schlägt in den Gottesbildern der Liturgie voll durch. Damit wird die männliche Norm sakralisiert: Sie tarnt sich als neutral, ist es aber nicht. Hier gilt weiterhin der klassisch gewordene Satz von Mary Daly: „Wenn Gott männlich ist, ist das Männliche Gott.“ Das merkt man spätestens dann, wenn man die männlichen Gottesanreden durch weibliche Formen ersetzt, in Bezug auf Gott ja genauso unzureichende sprachliche Annäherung wie jedes männliche Wort auch – und doch hoch irritierend. Auch ohne den Verdacht, damit von einer Partikulargöttin zu sprechen – hier wirkt wieder das *framing* vom Männlichen als Universalem und demgegenüber vom Weiblichen als Partikularem, Abweichendem –, wird dieses Bild oft als „falsch“ wahrgenommen, als habe Gott natürlicherweise ein männliches Geschlecht. Dass jedes Gottesbild Gott immer unähnlicher als ähnlich ist, wie schon das Vierte Laterankonzil (1213–1215) erkannte, geht spätestens beim Gottesbild des Vaters in der Regel verloren. Damit geschieht mit diesem Bild aber genau das, worauf das Bilderverbot eigentlich zielt, indem ein Bild an die Stelle Gottes gesetzt und mit Gottes Wirklichkeit selbst verwechselt wird – und damit wird diese Wirklichkeit männlich.

In Summe: männliche Dominanz des Gottesdienstes

Im katholischen Gottesdienst, zumal wenn er als Eucharistie gefeiert wird, wird Gott von männlichen Stimmen mit männlichen Namen angeredet. Wenn Frauen einem Gottesdienst vorstehen, ist das zumeist eine Wort-Gottes-Feier, die als Ersatz für die höherwertige Eucharistiefeier wahrgenommen wird. Bei beiden Formen dominieren in den vorgetragenen Ursprungserzählungen des Glaubens die Männergeschichten deutlich, und die Erinnerung an Glaubensvorbilder wird vom Bild des zölibatären Mannes beherrscht. Die Gebete schließlich richten sich an eine männlich angeredete Gottheit, die an sich natürlich kein Geschlecht hat, sondern alle diese menschlichen Kategorien völlig sprengt, deren Bilder in den Köpfen der

Mitfeiernden jedoch sehr wohl gegendert sind, einfach weil das Geschlecht eine so wichtige Kategorie unserer Weltwahrnehmung ist.

Trotz der Mehrheit weiblicher Personen in katholischen Gottesdiensten ist dessen Gesamtkonstruktion so deutlich männlich dominiert, dass geschlechterfairere Ansätze wie Übertretungen wirken, angemessen bestenfalls bei Sonderveranstaltungen. Das Ungleichgewicht tarnt sich als normal, die Ungerechtigkeit als natürliche Ordnung und die einseitig männliche Konfiguration als neutral. Das wirkt so global, dass Widerspruch dagegen allzu oft als kleinlich bewertet wird. Auf diese Weise wird männliche Dominanz sakralisiert und werden weibliche Ausschlüsse unsichtbar gemacht.

Natürlich gibt es zu diesen vier Dimensionen des Ausschlusses auch Auswege, aber diese müssten willentlich und bewusst, weder als Zugeständnis noch als Ausnahme gegangen werden – und vor allem nicht wieder als „Frauenangelegenheit“ ausgelagert werden.