

Jahrestagung Bund für Freies Christentum, 5.-7. Oktober, in Goslar: „Glauben Frauen anders?“

Eigene Wege zu Gott – Frauen und Jesus Christus

1. Sind Frauen anders? Als wer? – Die Frage nach den Vergleichsgruppen

Wer ist „die Frau“? Im Westdeutschland der 50er und 60er Jahre ließ sich vielleicht noch am leichtesten diese Frage beantworten: Die Frau ist zu 90% verheiratet und erfüllt Mutterfunktionen für Kinder und Ehemann im Rahmen der bürgerlichen Kleinfamilie. Sie hat eher keinen höheren Bildungsabschluß und ist eher nicht berufstätig.¹ Insofern wurde eine bestimmte Frauenrolle fast wie ein Naturereignis gelebt. Es gab die Hauptbiographie des Mannes, und passend dazu die Begleitbiographie der Frau. Die polarisierten Geschlechtscharaktere – Frau im Haus drinnen vs. Mann im Beruf draußen – sind erst ein Produkt der Modernisierung im 18. und 19. Jahrhundert. Zuvor gab es nur ein Ein-Geschlecht-Modell (einschließlich eines Ein-Körper-Modells!), von dem das Wesen der Frau (natürlich als defizitär) abgeleitet wurde.² Wir sollten also bei der Wesensfrage unbedingt die eigene historische Beschränktheit unserer Perspektive im Blick behalten.

Fortan pries – besonders das Bürgertum – polare Kontrasttugenden, die zugleich gesellschaftliche Platzanweiserfunktion hatten und bis heute z.T. noch haben (‘Wer so ist, darf nur das. Wer anders ist, und nun eigentlich auch dürfte, ist aber keine richtige Frau mehr...’): Selbstzurücknahme für die Frau – Selbstbehauptung für den Mann, Einfühlung und Gefühl für die Frau – Rationalität und Selbstzentriertheit für den Mann, etc.

Ob allerdings seit der gesellschaftlichen Einführung von normativen Geschlechtscharakteren Frauen fortan alle einheitlich anders als Männer glaubten, bezweifle ich allerdings dennoch. Zwischen normativer Forderung und faktischem Leben bestehen – glücklicherweise – noch immer große Freiräume.

Wer ist „die Frau“ heute? Und gegenüber wem glaubt sie heute angeblich anders? Soziologisch betrachtet, wird die Frage „Glauben Frauen anders“ nochmal schwieriger, wenn wir uns (ins Westdeutschland) der 60er Jahre vorantasten. „Die Frau“ beginnt zu bröckeln. Die Familiengesetzgebung wird gelockert, z.B. hinsichtlich des Stichtentscheids des Vaters und schließlich auch hinsichtlich erlaubter Berufstätigkeit der Ehefrau.³ Eine nachhaltige Rolle spielt der massenhafte Zugang von Frauen zu höherer Bildung. Dies führte zu einer revolutionären Angleichung in den Bildungschancen, einschließlich Zugang zu Gymnasien und Universitäten.

¹ Vgl. als Hintergrundinformation die gute Einführung bei Isolde Karle, Seelsorge in der Moderne, Neukirchen-Vluyn 1996, 26ff. Zu Fragestellungen feministischer Soziologie vgl. Brigitte Brück et al., Feministische Soziologie, Frankfurt/New York ²1997.

² Vgl. Karle, 27ff.

³ Vgl. zur juristischen ‘Freilassung’ der Frau aus ihrer normativen Rolle Siegfried Keil, Familien- und Partnerschaftsbilder im Wandel, in: Ders./Michael Haspel (Hg.), Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in sozialetischer Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2000, 7-28.

Auf die Stellung im Arbeitsmarkt und erst recht in Machtpositionen schlug sich dies allerdings nicht unmittelbar nieder. Hinsichtlich ökonomischer und politischer Machtverteilung bleibt Ungleichheit bis heute in Deutschland bestehen, was sich ganz klar in Zahlen dokumentiert: Spitzenpositionen in Justiz, Wirtschaft, Hochschulen, öffentlich-rechtlichen Anstalten, Kirchen bleiben Frauen eine kleine Minderheit.⁴

Dennoch hat sich die Lebenswelt von Frauen seit den 60er Jahren enorm erweitert. Tendenziell gehören fortan alle gesellschaftlichen Funktionssysteme auch zu ihren Erfahrungsbereichen. Diese wesentlich erweiterten Erfahrungen auf den Fokus „Frau = Mütterlichkeit“ und bestimmte Charaktereigenschaften zu reduzieren, hieße eine rapide Verkennung der gelebten pluralen Wirklichkeit von Frauen. Lohn- und Erwerbsarbeit gehört inzwischen zur Biographieplanung der meisten Frauen dazu, und bei jungen Frauen rangiert die Verwirklichung des Berufswunsches inzwischen an erster Stelle.⁵ Einher gehen diese Umbrüche des nachgeholten Modernisierungsschubs für Frauen mit Destabilisierungen in traditionellen, vormodernen Lebensformen. Dies schlägt sich nieder in wachsenden Scheidungszahlen, rückläufige Geburtenzahlen, etc. Die weibliche Normalbiographie verliert an Konturen. Das Dasein für Kinder wird für viele Frauen zu einem vorübergehenden Lebensabschnitt.

Frauen werden – gegenüber einstigen vereinheitlichen Rollenvorschriften (konzentriert auf Mutterschaft und Haus) zunehmend zu voneinander unterschiedenen Individuen. Sie unterscheiden sich, soziologisch gesehen nach: Erwerbsarbeit, Ausbildung, Berufstätigkeit, Bildung, Alleinleben, Alleinerziehung, Scheidung, Verzicht auf Kinder, Verzicht auf Ehe, Verzicht auf Heterosexualität. Selbst für Frauen, die weiterhin dem traditionellen Leitfadern der Lebensplanung folgen, nämlich Heirat, Mutterschaft und ggf. auch Konzentration auf Familienarbeit, werden diese alten Sicherheiten zunehmend legitimationsbedürftig. Sobald die Frau (wieder) berufstätig wird, gilt es auch hier, dann zwei Hauptbiographien miteinander auszubalancieren. Diese Umbrüche im Leben von Frauen und die Destabilisierung eines einheitlichen Leitbildes ´Frau´ betreffen auch die Lebensplanung und (Über-)Lebensfähigkeiten von Männern. Sie können sich immer weniger die totale Delegation bestimmter Fähigkeiten an Frauen leisten, weil dies eine totale Abhängigkeit bedeuten würde und eine mangelnde Flexibilität beim Zusammenbruch gewohnter Lebensformen und geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung. Aus soziologischer Sicht wird bereits von einem „zivilisatorischen Defizit auf Seiten der Männer“ gesprochen, z.B. in puncto Fürsorglichkeit für Kinder, Kranke und Alte, ferner von ihrer Unselbständigkeit in Alltagsdingen. Diese Fähigkeiten und Fertigkeiten traditionell weitgehend als unbezahlte Hausarbeit an Hausfrauen delegiert worden.⁶

⁴ Vgl. konkrete Angaben bei Ulrich Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt M. 1986, 161ff, besonders 165ff.

⁵ Vgl. Karle, a.a.O. (Anm. 1), 34.

⁶ Ursula Pasero in: Karle, 46f. – Vgl. auch Ulrich Beck/Ursula Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt M. 1990.

Wozu diese Vorrede? Ich habe gefragt „Wer ist die Frau?“ Wenn es um die Frage geht: „Glauben Frauen anders?“, dann muß klar sein, wer mit „Frau/en“ gemeint ist.

Geht es um eine theologisch, ggf. auch von theologischen Feministinnen, phantasierte Frau? Oder um die bundesrepublikanische Frau/en der 50er und 60er Jahre? Geht es um die in vielfältige Lebensentwürfe verwickelten Frauen der Gegenwart? Diese Lebensentwürfe fallen dann allerdings unter den Frauen verschiedener aus als vergleichsweise zwischen Frauen und Männern. Damit stellt sich das Problem der Vergleichsgruppe: Glauben Frauen anders als Männer? Glauben Frauen anders als Frauen?

Zu theologischer Theoriebildung gehört ein Haufen Phantasie. Das ist auch gut so. Aber mir ist eine bloß polar orientierte Phantasie – Frauen hier – Männer dort – zu phantasielos. Sie widerspricht schon meinen Alltagserfahrungen. Also frage habe ich eingangs Soziologen befragt, die von Berufs wegen genauer auf unsere Alltagserfahrungen hinsehen müssen als z.B. TheologInnen.

Als Zwischenergebnis fasse ich zusammen: Seit der Studentenrevolution und der Bildungsrevolution der 60er Jahre gleichen sich die Lebens- und Erfahrungswelten von Frauen und Männern zunehmend aneinander an. Mit der Folge, daß sich intern Erfahrungswelten von Frauen untereinander (und ebenso von Männern untereinander) stärker unterscheiden als jeweils schichtspezifisch gleichlebende Männer und Frauen voneinander.

Bevor ich diesen Ansatz für ´frauenspezifische Glaubenserfahrungen´ konkretisiere, möchte ich ihn nochmals veranschaulichen. Sie kennen vielleicht die These, daß Männer und Frauen ein verschiedenes Sprachverhalten zeigen: Männer reden länger; Frauen gebrauchen mehr Füllsel und Abschwächer („wahrscheinlich“, „meines Erachtens“, „es könnte sein“); Männer vokalisieren ihre Redepausen („ähm“); Männer unterbrechen Redebeiträge von Frauen, Frauen ergänzen Redebeiträge von Männern. Einmal mit solch einem Wahrnehmungsraster ausgestattet, finden Sie es wahrscheinlich auch bald bestätigt. Männer sind halt quasi naturhaft so – und Frauen sind ganz anders.

Nun war dies einigen Wissenschaftlern zu langweilig und einfach geworden, und sie haben ihren Beobachtungsrahmen verfeinert.⁷ Hängt das Sprechverhalten tatsächlich mit Männlichkeit und Weiblichkeit zusammen? Oder vielleicht mit ganz anderen Faktoren? Fortan beobachteten sie den Zusammenhang von *Sprache und Macht*. Tatsächlich leben und arbeiten ja viele Frauen nach wie vor in Männern untergeordneten Positionen. Aber es gibt eben auch Männer in Männern oder Frauen untergeordneten Positionen. Bleiben Männer und Frauen dann weiterhin anders? Die Wissenschaftler beobachteten: Das Sprechverhalten hängt ab von der jeweiligen Machtposition – egal ob Mann oder Frau. Männer in untergeordneten Positionen formulieren weitaus höflicher und legen das ´damenhaft´ deklarierte Sprechverhalten zutage. Und Frauen in Leitungsfunktion unterbrechen genauso oft wie die zuvor getadelten Männer. Also seien wir vorsichtig mit der These von der Naturhaftigkeit und zu simplen Erklärungen.

Zum Diskussionsstand in der *Psychologie*: Gibt es die spezifische ´Frauenseele´? Während anfänglich aus unterschiedlichen biologischen Funktionen bei Mann und Frau (z.B. Menstruation) auf unterschiedliche und konstante psychische Merkmale geschlossen wurde, steht bei der heutigen psychologischen Geschlechterforschung die Frage im Vordergrund,

⁷ Vgl. Joseph N. Scudder/Patricia H. Andrews, A comparison of two alternative models of powerful speech. The impact of power and gender upon the use of threads, in: *Communication Research Reports* 12 (1995), 25-33. Die These des unterschiedlichen Sprechverhaltens wurde 1975 formuliert durch: R. Lakoff, *Language and woman's place*, New York 1975.

wie im Rahmen von Sozialisationsprozessen psychische Differenzierungen zwischen Frauen und Männern entstehen. Die Einschätzung, welche psychischen Besonderheiten von Frauen empirisch nachweisbar sind, schwankt beträchtlich. Macoby und Jacklin kamen 1974 in ihrer bahnbrechenden Auswertung von rund 1600 Untersuchungen zu dem Schluß, daß Frauen konstant lediglich in vier Bereichen andere Eigenschaften aufweisen: Mädchen hätten bessere verbale Fähigkeiten, Jungen ein besseres visuell-räumliches Vorstellungsvermögen und bessere mathematische Fähigkeiten. Ferner seien Mädchen weniger aggressiv als Jungen. Schmerl (1982) und Deaux (1984) verweisen auf eine reale Angleichung der Geschlechter und methodische Mängel in der bisherigen Geschlechterforschung. Deaux zufolge klärt die Variable Geschlecht nur 5% der Varianz zwischen Frauen und Männern auf. Inzwischen setzt sich in psychologischer Sicht die Auffassung durch, daß psychische Besonderheiten von Frauen als veränderbare Disposition betrachtet werden müssen und im Zusammenhang mit kulturell definierten Rollen von Frauen und Männern betrachtet werden müssen.⁸

2. Frauen glauben anders – als Frauen

Ich behalte zur Diskussion von Beispielen die soziologische Brille auf. Ich veranschauliche im Folgenden meine These: „Frauen sind anders – als Frauen“. Ich möchte damit die Pluralisierung der Glaubenswege von Frauen aufzeigen. Es wird dabei deutlich, daß nach wie vor *der soziale Rahmen* auch die Glaubensmöglichkeiten stark mitbestimmt: von Frauen und von Männern. Ich stelle im Folgenden zwei theologische Untersuchungen zu Glaubenswelten von Frauen vor. Beide Untersuchungen sind empirisch ausgerichtet. Es handelt sich also nicht um theologische Phantasiewelten, sondern um Versuche zur Bestandsaufnahme.

2.1. Was glauben mittelständische, evangelische, kirchlich engagierte Frauen?

(Roselies Taube et al., „Frauen und Jesus Christus. Die Bedeutung von Christologie im Leben protestantischer Frauen“, 1995)

Taube und ihre Team befragten 15 Frauen im Alter zwischen 17 und 84 Jahren. Dabei stellten sie eine Eingangsfrage so weit, daß sie zum Erzählen einlud (narrative Interviews). Zu den Auswahlkriterien: „Wir hatten Gesprächspartnerinnen ausgesucht, die in Ortsgemeinden engagiert sind oder andere Kontakte zur Kirche haben... Bis auf eine pensionierte Katechetin engagier/ten sich alle Frauen ehrenamtlich.“ (S. 22, S. 22-32 werden alle einzeln vorgestellt).

Mit der Voraussetzung „Frau = ehrenamtlich kirchlich engagiert“ passen die Befragten noch relativ gut ins theologische Schema. Aber eben auch nicht mehr ganz. Selbst nicht mehr ganz so gut in das feministisch-theologische Schema und dessen Thesen, was ´Frauen glauben´. Die Untersuchung sprengt einige Thesen feministischer Theologinnen. Zwar reflektiert die Untersuchung nicht ihre eigene Begrenztheit durch das Auswahlkriterium. Denn die Befragten sind keinesweges repräsentativ für „die Frau/en“ der Gegenwart.

⁸ E. MACOBY/C. JACKLIN, The psychology of sex differences, 1974. C. SCHMERL, Einige Gedanken zur Sozialisation von Frauen, in: G. MOHR/D. RÜCKERT (Hg.), Frauen - Psychologische Beiträge zur Arbeits- und Lebenssituation, 1982, 20-37. K. DEAUX, From individual differences to social categories: Analysis of a decade's research on gender (American Psychologist 39, 1984, 105-116)

Aber sie ist offenherzig ehrlich in der Beschreibung der Glaubenswelten dieser kleinen Teilgruppe von Frauen. Das ist der Vorteil einer qualitativen gegenüber einer quantitativen Studie: hier sind keine Zahlen angehäuft oder zu Korrelationskoeffizienten abstrahiert, sondern hier finden sich viele Interviewzitate, die noch zum Mitinterpretieren einladen.

Beispiel 1: Schuldverständnis (S. 91ff)

Das Resümee der Untersuchung lautet: „Die Frauen sprechen bis auf drei nicht ausdrücklich von Schuld. ... Die Sündenopfertheologie stößt bei einigen Frauen direkt auf Ablehnung. Auch ohne diesen theologischen Umweg fühlen sie sich von Gott angenommen.“ (102) Zwar schildern sich die Frauen selbst als relativ selbstbejahend und ´erlöst´. Demgegenüber fordern sie aber viel von sich ab, müssen sie viel arbeiten und sich für andere einsetzen, um mit sich zufrieden zu sein. Die Autorinnen fragen daher: „Reicht ihre Selbstannahme doch nicht hin, so daß das große Engagement auch dazu dient, sich ein positives Selbstbild zu schaffen?“ (103) Hier tritt die fordernde Seite des Christentums deutlich zutage.

Feministische Theologinnen behaupten oft: Die Schuld der Frauen besteht in ihrer Selbstverneinung und in der Delegation von Verantwortung fürs Leben an andere. Die interviewten Frauen hingegen sehen das anders. Erika L. (47 Jahre alt) z.B. übernimmt für sich das traditionelle theologische Konzept von „Sünde als Selbstüberhebung“. „Die anderen Frauen sehen ihre Schuld eher in der ungenügend wahrgenommenen Verantwortung für andere“ und in unzureichenden Fähigkeiten, Gemeinschaft zu bewahren. (103)

Beispiel 2.: Ewiges Leben (S. 104ff)

Traditionelle theologische Entwürfe betonen stark die Hoffnung auf Zukünftiges, das von Gott hervorgebracht werde („futurische Eschatologie“). Bei den befragten Frauen verbleibt hingegen dieser Bereich im Unbestimmten. Er interessiert sie nicht sonderlich. Demgegenüber interessieren sie sich vielmehr dafür, was sie selbst für eine bessere Zukunft beitragen können. Die Rolle Jesu Christi im Zusammenhang mit einer besseren Zukunft interessiert sie auch wenig. Er spielt in ihren Äußerungen hierzu keine Rolle.

Sie formulieren ihre Hoffnung wesentlich bescheidener als es in den vollmundigen theologischen Schilderungen geschieht. Aber dennoch wird diese bescheidenere Hoffnung auch sehr intensiv gelebt. Im Glauben und Leben dieser Frauen wird deutlich: Der theologische Silberstreif von Gottes Zukunft ist keine unabdingbare Voraussetzung für verantwortliches Handeln. Die akademische Theologie behauptet: Die Hoffnung auf die von Gott heraufgeführte Zukunft motiviert zum Handeln, und ohne solche Hoffnung auf Gottes Handeln sind Menschen gelähmt. Die Frauen dagegen fragen: Welchen Sinn soll das eigene Engagement haben, wenn doch Gott selbst die Zukunft heraufführt? Sie empfinden die theologischen Behauptungen eher als lähmend.

Auch das Leben mit einem ungewissen Ausgang motiviert zum verantwortlichen Handeln.

Beispiel 3: Jesus Christus (S. 49-63)

Für die akademisch-theologische Interpretation des Lebens Jesu steht nach wie vor sein Sterben am Kreuz als «Sterben für uns» im Mittelpunkt. Welche Rolle spielt der ´für unsere Schuld gestorbene Jesus Christus´ im Leben dieser kirchlich engagierten Frauen?

Kurz gesagt: Sie können mit ihm nichts anfangen. Sie verstehen nicht, was daran heilvoll für sie sein soll. Sie empfinden sogar sehr gegensätzliche Gefühle. Nicht etwa, daß sie die Themen ´Schuld´ oder ´Leiden´ in ihrem Leben verharmlosen. Nur sie gehen damit nicht so um, wie es die Theologen vorschlagen.

Z.B. wünscht sich Irmgard H. (55 Jahre alt), daß man sich in der Passionszeit nicht so ausschließlich auf das Kreuz konzentrieren möge. Sie empfindet, daß sich dadurch das eigentlich inhaltlich Beabsichtigte nur verzerrt oder gar nicht mehr sagen läßt: Lebendigkeit oder auch geistiges neues Leben lassen sich nicht ausschließlich durch ein Leidenssymbol mitteilen. Die Frauen fordern z.B. alternativ ein Denken und Feiern in Zeitrhythmen, wo dann unterschiedliche Bilder und Symbole ihren Platz finden. Und nicht ständig und immer wieder nur das Leidenssymbol Kreuz. „Im protestantischen Kontext fehlt es aber anderen Symbolen

auch an Durchsetzungskraft gegenüber dem Kreuz. ... Vielleicht ist sogar zu fragen, ob EIN Symbol als Zentralsymbol im christlichen Kontext gelten MUSS?“ (62)

Die Autorinnen meinen: „Symbole haben unterschiedliche Wirkungen auf unterschiedliche Menschen. Manche Symbole sprechen nur in bestimmten Lebensphasen. Wir brauchen dringend eine Wertschätzung vielfältiger Symbole und Bilder, um Frauen [ich ergänze: und Männer] nicht allein auf ein [überwiegend] ... belastendes [statt erlösend empfundenes] Zeichen festzulegen.“ (62) So spricht Dora S. (78 Jahre) lieber von einem Lebensbaum. Andere Frauen sprechen lieber vom konsequenten Engagement Jesu, um auch entlastende Dimensionen in seinem Leben für sich zu thematisieren.

Schade, daß die Vergleichsgruppe der kirchlich ehrenamtlich engagierten Männer fehlt. Ich vermute: Vielleicht unterscheiden sich ihre Glaubensaussagen ja nicht so sehr von den persönlichen Theologien dieser Frauen?

Kommen wir zur zweiten Vergleichsgruppe:

2.2. Was glauben junge Frauen aus sozialen Unterschichten?

(Kristina Augst, „Religion in der Lebenswelt junger Frauen aus sozialen Unterschichten“, 2000)

Bei Augst begegnet uns eine ganz andere Lebenswelt. Wir betreten einen ganz anderen Sektor unserer Gesellschaft. Der vielen von uns wahrscheinlich fremd ist: Unterschichtmilieu. Selbst die feministische Theologie spricht, wenn sie von „den Frauen“ spricht, häufig allein von Mittelschichtfrauen, zudem häufig von den kirchlich engagierten unter ihnen. Das ist eine gewaltige Komplexitätsreduktion. Die protestantische Theologie war jedoch schon vor Dietrich Bonhoeffers Zeiten eine Theorie des Bürgertums (was er hart kritisierte). So scheint es bis heute geblieben zu sein, und daraus resultieren viele Plausibilitätsverluste akademischer Theologie in der Erlebnisgesellschaft mit ihren pluralen Milieus. Auch die Autorin konstatiert: „Die meisten qualitativen Studien gewinnen ihre Befragten aus dem Milieu der Mittelschicht oder berücksichtigen einseitig Menschen mit höheren Bildungsabschlüssen.“ (16)

Augst befragt ausschließlich junge Frauen. „Grundlage dafür sind sieben [von 20] qualitativ ausgewertete Interviews.“ (14) - „DIE Frau“, die sonst häufig als anders glaubend vorgestellt wird, ist meist eine (unzulässige) Verallgemeinerung der Lebenswelt wie sie in der Untersuchung von Taube et al. vorausgesetzt wird: Frauen aus dem Mittelstand, die sich kirchlich engagieren (und ggf. noch der Feministischen Theologie anhängen).

Augst beschreibt Fragestellung wie folgt: „es ging um die Art und Weise wie Religion in der Lebenswelt der Befragten auftritt.“ (239) Als Ergebnis konstatiert sie Desinteresse bis Ablehnung bei den Befragten hinsichtlich kirchlich vorgeformter Religiosität: daß „das Verhältnis der Befragten zu kirchlich gebundener Religion ... von Desinteresse bis Ablehnung reicht... Christentum in seiner volklich geprägten Form spielt für sie so gut wie gar keine Rolle.“ (14) Sind sie nun alle irgendwie anders religiös? Sozusagen ein kirchlich erschließbares Potential?

Beispiel 1: Nina & ihr 'Glaube' an Michael Jackson (S. 116-134)

Nina ist 15 Jahre alt. Sie geht in die 9. Klasse einer Hauptschule. Sie lebt in einer mittelgroßen Stadt mit ihren Eltern und 2 jüngeren Geschwistern am Stadtrand in einem Reihenhaus. Dort hat sie ein eigenes Zimmer. Der Vater ist Kraftfahrer, die Mutter Hausfrau und zusätzlich als Verkäuferin tätig. Die Familie lebt finanziell gesichert. Nina will einmal Erzieherin werden.

Ninas Weltbild ist von Beunruhigung gekennzeichnet. Sie benennt im Interview Kriminalität, Kindesmißbrauch und Vergewaltigung, Umweltzerstörung und Krieg als angsteinflößend. Sie erlebt die Welt als „brutal“. Sie selbst reagiert auf dieses Lebensgefühl mit dem Motto: „Leb! Mach das, was dir Spaß macht!“ Die Spannung bleibt: Nina möchte das Leben genießen, erlebt aber, daß die „brutale“ Welt immer wieder in ihr Leben einbricht – und sei es nur in Form von Reality-TV.

In ihrem Leben sind zwei Menschen zentral: Ihre beste Freundin und Michael Jackson. Michael bestimmt einen Großteil ihrer Freizeitgestaltung und nimmt in ihren Gefühlen einen wichtigen Platz ein. Fast immer, wenn sie Michael erwähnt, erwähnt sie auch Konflikte um die Person des Stars bzw. Konflikte mit ihrem Fansein. Z.B. daß ihre Mutter dazu sagt, sie sei „total verblödet“, oder wenn Klassenkameraden meinen, „ich bin halt doof und eben durchgedreht“ (120f).

Im Zusammenhang mit Michael Jackson gebraucht sie häufig das Wort „anders“. Michael sei anders. „Also ich find den irgendwie, weil, weil er ist anderster als die Menschen so, er macht mit Kindern und er ist auch auf einer Seite so ein Kind geblieben.“ (121) „Ich find das irgendwie toll, wie er sich für die Kinder so einsetzt.“ (ib.)

Ihr Gott heißt faktisch Michael Jackson. „Ninas größter Traum und größtes Glück wäre, einmal Michael Jackson zu sehen. Danach kann eigentlich nichts mehr kommen als der Tod.“ (123) „Ninas Verhältnis zu Michael Jackson ist religiös. Er transzendiert durch sein Leben und Werk für Nina die Schlechtigkeit dieser Welt und läßt seine Fans durch ihre Verehrung daran teilhaben. Gleichzeitig überschreitet Michael Jackson in seiner Persönlichkeit die Möglichkeiten und Eigenarten von ‚normalen‘ Menschen, indem er Kind und Erwachsener zugleich ist und damit unvergleichbar wird.“ (132f)

„Michael Jackson spielt ebenso eine große Rolle für Ninas Gefühlsleben und Identitätsgewinnung, allerdings nicht im Sinne einer Schwärmerei für ihn. Er bietet Identifikationsmöglichkeiten, Abgrenzung gegen andere, die den Star ablehnen, und zahlreiche Anlässe, Aktivitäten (Fanclub, Konzert...) zu entfalten. Schon in seiner Person wird normale menschliche Realität überschritten...“ (134)

Gegen alles Kirchliche bzw. Christliche hegt Nina Vorbehalte. Kirche findet sie „spießig“, „langweilig“ „die sind alle stumpf und gehen immer“ (126). Weitere religiöse Phänomene, die in Ninas Leben eine Rolle spielen, sind Horoskope. Ihnen wird ein Deutungs- und Erklärungspotential zugebilligt (129).

Beispiel 2: Michelle im katholischen Kinderheim (S. 135ff)

Michelle lebt in einem katholischen Kinderheim in einer mittelgroßen Stadt. Ihre Mutter, die Michelle zwei Mal im Monat am Wochenende besucht, wohnt etwa 100 km entfernt. Sie ist z.Zt. Hausfrau. Den Vater gibt Michelle als unbekannt an. Michelle macht sich eher selbst wie eine Mutter um ihr Kind Sorgen um ihre Mutter. Das Verhältnis hat sich umgekehrt.

Michelle schildert das Heim als beengend, lehnt es aber nicht grundsätzlich ab. Wichtig in ihrem Leben ist die finanzielle Situation. Im Vergleich zu ihren Altersgenossen lebt sie finanziell und materiell unterprivilegiert. Dies prägt ihren gesamten Alltag und ihr Erleben. So wird z.B. die Zuweisung (!) von Kleidergeld zu einem großen Ereignis.

Im Gespräch mit Michelle wird schnell klar, daß sie ein tief verletzter und unglücklicher Mensch ist. Sie denkt sehr oft über den Tod nach. Ihre Lieblingsfarbe ist schwarz. Sie hat mehrere Selbstmordversuche hinter sich, ist mit sich und ihrem Leben ganz und gar unzufrieden. Übrigens tauchen die Themen Gewalttätigkeit und Mißbrauch häufig bei den interviewten jungen Frauen auf (Natascha, 154ff; Saskia, 172ff; Elke, 219ff).

Im Vergleich zu Nina hat auch Michelle ein großes Vorbild. Aber ihr Verhältnis dazu bleibt strikt innerweltlich-nichtreligiös. Es handelt sich um die Schauspielerin Drew Barrymore. Drew Barrymore hat z.B. das kleine Mädchen in Steven Spielbergs Spielfilm „E. T.“ gespielt. Für Michelle ist an Drews Leben wichtig, daß sie als Schauspielerin viel durchgemacht hat. Aber Michelle mystifiziert Drew darin nicht. „Michelles Kontingenzbewältigungsversuche sind alle strikt innerweltlich, so zum Beispiel die Gestaltung ihres Zimmers als ‚ihr Reich‘ oder das Vorbild

Drew Barrymore.“ (153) Michelle lebt ihr Leben ohne Anleihen aus religiösen Angeboten. „Michelles Vorbild, aber auch ihr Zimmer, helfen schlichtweg zu (über)leben.“ (153) Michelle lehnt vor allem wegen dem erlebten Zwang und der Langweile und mangelndem Spielraum zu Eigenartivität die Kirche ab. So erlebt sie die Kirche im Kinderheim.

Augst gelangt zu dem Ergebnis, daß der herrschende praktisch-theologische Diskurs von der untersuchten Lebenswelt so weit entfernt ist, so daß sich der Untersuchungs-Ertrag kaum mit ihm verbinden läßt. Augst stellt bei den befragten Frauen zwei Leitmotive in deren Lebensdeutung fest:

1. „Das Leben meistern ´struggle for life´“ (262-264) sowie
2. „Das Leben als Problem“ (264-266).

ad 1: „Das Leben zu meistern bedeutet, gutes Essen und Kleidung zu besitzen, die Tiere verpflegen zu können und genug Geld zur Verfügung zu haben, um lebensnotwendige Dinge zu bezahlen.“ (263)

Die Theologie konzentriert sich häufig auf ´die Sinnfrage´, um Religion für die heutige Lebenswelt plausibel zu machen. Damit liegt sie aber in der Arbeiterschicht falsch. Hier gibt es andere Probleme und Fragestellungen, und wie im 19. Jahrhundert versäumt es die bürgerlich orientierte Theologie wiederum, die wirklich vorhandenen Fragestellungen bei den ArbeiterInnen aufzugreifen. Die Ebene der ´Sinnfrage´ hat für die Befragten keine Bedeutung: „Die Befragten verneinen einen speziellen Sinn ihres Lebens.“ (275) „Das Leben an sich muß bewältigt werden, es geht kaum um weitere Ziele oder Ansprüche. Daher gibt es auch keinen ´höheren´ oder ´tieferen´ Sinn. (...) Sinn assoziieren die Befragten offensichtlich nicht mit ´einfach nur leben´.“ (276) Theologie muß beachten, daß Kategorien wie Bildungsabschluß, Einkommen und Beruf, Geschlecht und Ethnie nach wie vor großen Einfluß auf die Verortung in und auf die Wahrnehmung von sozialer Wirklichkeit haben. Mit dem theologischen Übersehen bzw. der Abwertung der materiellen Lebensbasis übersehen Theologie und Kirche zugleich Menschen, die solche Probleme täglich meistern müssen.

Augst knüpft zur theologischen Einordnung ihrer Arbeitsergebnisse an die Womanistische Theologie an (vgl. 299f.). Dort steht nicht das Exodus-Motiv der Befreiung zu Neuem im Vordergrund, sondern die Hagar-Erzählung und Jeremias Brief an die Exilanten. Christliche Religion hilft hier, das Leben in feindlicher Umgebung oder in abhängiger Position zu meistern. Dabei führt auch ein Religionsverständnis (wie z.B. das Henning Luthers) nicht weiter, das Religion einseitig als Destabilisierung des Alltags versteht, sondern ebenso muß Theologie das Alltagsstabilisierende für solche Menschen benennen können (vgl. 295). Ferner verweist Augst auf die theologische Blindheit für die emotionale Dimension von Religiosität – wodurch sich z.B. die gegenwärtige Popkultur besser als funktionales Äquivalent eignet als ein verkopft inszeniertes Christentum.

Fazit: Wenn die Theologie heute nach „Der Frau/den Frauen“ fragt, verallgemeinert sie nach wie vor unzulässig häufig Lebenserfahrungen bürgerlicher Akademikerinnen. Bereits die Befragung kirchlich engagierter Mittelschichtfrauen bietet ein weitaus differenderes Bild. Und wenn man/frau zusätzlich danach fragt, was (junge) ArbeiterInnen heute glauben, wird es gänzlich unmöglich, ein einheitliches Subjekt „DER Frau/en“ zu konstruieren. Frauen lassen sich heute nicht mehr auf einen Nenner bringen. Es sei denn, um den Preis, alles Abweichende auszuschließen.

3. Fazit: *Varieties of Religious Experience*

Die akademische/feministische Theologin glaubt häufig anders als die kirchlich engagierte Mittelschicht-Frau, und junge Arbeiterinnen glauben nochmals anders. Wie glaubt „DER MANN“?

Ehrlich gesagt: Hierüber fehlen derzeit noch empirische Untersuchungen. Es liegen uns jedoch reichlich Exemplare darüber, wie und was männliche Theologieprofessoren glauben. Diese Quellen lassen sich relativ leicht auswerten.⁹ Ergebnisse fallen auch bei dieser recht kleinen Vergleichsgruppe sehr plural aus: Karl Barth glaubt christologisch, Pannenberg glaubt prozeßtheologisch, und so weiter. Gegen einen Einheitsbrei würde sich bereits diese kleine Untersuchungsgruppe sträuben, in einen Topf geworfen zu werden. Es sind halt Individuen.

Wir sollten die gleiche Sorgfalt mit unseren Thesen anderen Vergleichsgruppen gegenüber angedeihen lassen – egal ob Männer / akademisch / Frau / jung / Arbeiter/in / Ost / West / Machtposition usw. All diese Faktoren bestimmen das Endergebnis wesentlich mit. Wenn es einen gemeinsamen Nenner gibt, dann diesen: Männer und Frauen glauben sehr individuell – individueller, als es TheologInnen lieb ist. Und je feiner/sorgfältiger wir hinschauen, desto bunter wird das Bild. Willkommen in der Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrungen! (in Anlehnung an: William James, „*Varieties of Religious Experiences*“)

⁹ Vgl. als aufschlußreichen Einstieg: Ina Praetorius, *Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949*, Gütersloh 1993.