

Lina Böhle/Judith Könemann, *Frauen als geistliche Leitung. Empirische Befunde und theologische Perspektiven für ein Amt in der Kirche*, Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag 2025 (Bildung und Pastoral 8), 140 S., 25,- €, ISBN: 978-3-7867-3387-4

„We are therefore called to recognize that the ‘question of women’ is a sign of the times, in the sense that the Holy Spirit also speaks through it.”¹

Diese Worte aus dem Abschlussbericht der von Papst Franziskus eingesetzten Studienkommission verdeutlichen, dass die Frage nach der Beteiligung von Frauen an Leitungsverantwortung in der Kirche inzwischen auch auf höchster kirchlicher Ebene als „Zeichen der Zeit“ wahrgenommen wird und nicht mehr verdrängt werden kann.

Bereits ein Jahr zuvor haben *Lina Böhle und Judith Könemann* im vorliegenden Buch die Ergebnisse einer Studie zum Amt der Geistlichen Leiterin bzw. Begleiterin in der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) veröffentlicht. Im Mittelpunkt der Studie standen die Formen geistlicher Leitung, die Frauen auf den verschiedenen Ebenen der kfd (Gemeinde/Dekanat/Diözese/Bundesebene) übernehmen und die Bedeutung der unterschiedlichen Titulierung (Geistliche Leiterin oder Begleiterin). Dabei ging es um mögliche Konsequenzen für gegenwärtige Debatten. Der Sammelband dokumentiert und reflektiert hierfür die Ergebnisse dieser empirischen Studie und kombiniert diese Ergebnisse mit weiteren Artikeln von Vertreter*innen unterschiedlicher theologischer Disziplinen.

Am Beginn steht die Zusammenfassung der am Institut für Religionspädagogik und Pastoraltheologie der Universität Münster durchgeführten Evaluationsstudie zum Amt der

¹ Dicastrium pro Doctrina Fidei, *For a Synodal Church: Communion, Participation, Mission, Study Group N. 5, The Participation of Women in the Life and Leadership of the Church. Final Report*, S. 10.

Geistlichen Leitung/Begleitung in der kfd. Die Untersuchung verbindet quantitative Forschung anhand einer Online-Fragebogenerhebung mit qualitativer Forschung, die sich auf sechs transkribierte Interviews bezieht, die inhaltsanalytisch ausgewertet wurden. Die Verbindung beider methodischer Zugänge ermöglicht es, die Erfahrungen und Einschätzungen der Geistlichen Leiterinnen bzw. Begleiterinnen sowohl in ihrer Breite als auch in ihrer individuellen Perspektive zu erfassen. Die weiteren Beiträge des Buches ordnen die empirischen Ergebnisse zudem in einen breiteren theologischen Kontext ein.

Im Zentrum der Studie stehen die Fragen nach Aufgabenprofilen, Leitungsverständnissen, Ausbildungsvoraussetzungen und strukturellen Spannungsfeldern des Amtes.

Die Studie wird eingeordnet in die Entwicklungsgeschichte seit der Gründung der kfd am Ende des 19. Jahrhunderts, bei der es zunächst noch um die Förderung der Familie ging. Die „religiöse Sozialisation der Frauen“ wurde in dieser Zeit der „beginnende[n] Frauenemanzipation“ angesehen „als Garant einer weiblichen Sozialisation, die fern von emanzipatorischen Ideen“ (S. 16) war. Die historische Rekonstruktion macht deutlich, dass die Übernahme von Leitungsverantwortung durch Frauen innerhalb der kfd das Ergebnis eines langen Entwicklungsprozesses ist. Zunächst lag diese Verantwortung unhinterfragt beim Klerus. Unter den Reformen eines Prälates gab es 1928 zwar erste Ansätze für Leitungsverantwortung von Frauen. Dennoch wurde ihnen weiterhin „vom Klerus, aber auch von männlichen Laien, die Rolle zugesprochen“ (S.17), nämlich eine Begrenzung auf Haus und Familie.

Erst nach dem Zweiten Weltkrieg und mit Neugründung der kfd im Jahr 1951 wurde es für Frauen möglich, wirklich außerhalb der Familie zu wirken, und seit dieser Zeit übernahmen sie die ersten wirklichen Leitungsfunktionen innerhalb der Gemeinschaft: zunächst das der Generalsekretärin und der Präsidentin. Das Amt der Geistlichen Leitung entsteht erst seit den 1970er Jahren bzw. innerhalb der kfd erst seit den 1990er Jahren – und nicht zuletzt begründet im zunehmenden Priestermangel, aber auch durch die Entwicklung

der feministischen Theologie. Die Aufgaben der Geistlichen Leitung/Leiterin bzw. Geistlichen Begleitung/Begleiterin entsprechen gemäß einem Eckpunktepapier aus dem Jahr 2012 bis auf die Sakramentenspendung denen des priesterlichen Präses.

Der Unterschied scheint vor allem in der Benennung zu liegen: Die Verfasserinnen der Studie machen hier auf eine interessante sprachliche Asymmetrie aufmerksam. Während Priester vor allem als Präses oder Geistlicher Leiter bezeichnet werden, ist die Bezeichnung für Frauen im entsprechenden Amt eher selten Geistliche Leiterin, sondern meist Geistliche (bzw. Geistlich-theologische) Begleiterin. Dies jedoch entspricht „dem Selbstverständnis einer ganzen Reihe von Frauen“, die „ihre Tätigkeit nicht gerne als eine Leitungstätigkeit beschreiben“ (S. 21), sondern vielmehr „als Begleitung, etwa von verschiedenen Gruppen wie z.B. Katechetinnenrunden oder Leitungsteams“ (S. 35).

Die Studie benennt weiterhin Verbreitung, Zugangsvoraussetzungen, Aus- und Fortbildungen und zeigt die Aufgabenfelder bzw. Tätigkeitsbereiche, die einen Schwerpunkt auf Liturgie und Spiritualität sowie theologische Bildung setzen. Es geht darum, die Frauen im Verband zu begleiten und zu stärken, „zu unterstützen, ihre je eigenen Fähigkeiten zu entdecken“ (S. 36), alles, was für „ein selbstbestimmtes Leben wichtig ist“ (S. 37), zu entfalten und sich mit den eigenen Begabungen auch selbst, z.B. in der Liturgie, einzubringen.

Leitung als Begleitung: Diese sprachliche Nuance verweist bereits auf das Spannungsverhältnis zwischen dieser faktischen Leitungsfunktion und der hierarchischen Kirchenverfassung. Zugleich lässt sie Vorbehalte gegenüber weiblicher Leitungsautorität erkennen. Dabei betont eine Handreichung des Verbandes aus dem Jahr 2015 bereits ausdrücklich, dass die Geistliche Leitung und Begleitung genau wie die Aufgabe des Präses als kirchliche Ämter zu verstehen sind. Für diese Funktionen ist deshalb jeweils eine kirchliche Beauftragung vorgesehen.

Die Untersuchung zeigt, dass die Geistlichen Leiterinnen bzw. Begleiterinnen immer wieder die Abhängigkeit von den Priestern vor Ort spüren – auch wenn diese Priester selbst gar nicht mehr als Präsidien in der kfd involviert sind. Doch die jeweiligen Priester bestimmen darüber, ob und wo und wie Frauen insbesondere liturgisch auftauchen. Einerseits bestätigen die Ergebnisse zwar, dass die Geistlichen Leiterinnen bzw. Begleiterinnen durch die Aufgabe und hier ganz besonders durch alle Tätigkeiten innerhalb der Liturgie ein größeres Selbstvertrauen in ihrer Rolle entwickeln konnten; andererseits zeigt die Studie doch eine große Spannung zwischen Selbstwirksamkeit und Frustration. Die Aufgabe kann nach Meinung der Autorinnen vollgültig als Kirchenamt gemäß can. 145 §1 CIC angesehen werden (S. 20), sie ist „ein Ort des Empowerments von Frauen“ (S. 43); gleichzeitig zeigt sie sehr deutlich die Machtasymmetrie bzw. strukturelle Ungleichheit auf, die durch die Männern vorbehaltene Weihe gegeben ist. Die Interviewten sehen sich mit „der weiterhin untergeordneten Stellung der Frauen in der römisch-katholischen Kirche“ konfrontiert und prangern die Missstände an, die dazu führten, „dass Frauen sich in der Kirche wie Menschen zweiter Klasse fühlten“ (S. 40). Deshalb wird in einem späteren Beitrag des Buches Saskia Wendel auch fragen, inwiefern es sich bei diesem Amt um ein Amt „im rechtlichen Sinne“ handeln kann, solange „den GL/GB keine eigenständige Handlungsvollmacht zukommt“ (S. 70).

Ein weiterer Befund der Studie mag „mit der Altersstruktur und der kirchlichen Sozialisation der Befragten“ (S. 42) in Verbindung gebracht werden: Die Interviewteilernehmerinnen setzen sich einerseits besonders für die volle Gleichberechtigung von Frauen in Kirche und Gesellschaft ein. (z.B. S. 39) Dennoch wird „mehrheitlich ein differenzfeministischer Ansatz vertreten“ (S. 40). Dabei sehen viele „Gleichbehandlung und Gleichberechtigung der Geschlechter“ als „Identitätsthema sowohl der kfd als auch des Amtes der GL/GB“ (S. 40) – über die Frage hinaus, ob sie einen differenzfeministischen Ansatz vertreten oder nicht.

Diese empirischen Erfahrungen von Frauen in geistlicher Leitung sind Ausgangspunkt für die weiteren Beiträge des Buches. Sie verstehen sich nicht als unabhängige Einzelaufsätze, sondern vielmehr als fachwissenschaftliche Kommentierungen der empirischen Ergebnisse. Aus kirchenhistorischer, fundamentaltheologischer, dogmatischer, pastoraltheologischer und liturgiewissenschaftlicher Perspektive wird die Frage vertieft, welche Bedeutung Formen geistlicher Leitung von Frauen für gegenwärtige Transformationsprozesse innerhalb der Kirche bzw. des Ämterverständnisses besitzen.

Gisela Muschiol, Johanna Rönspies, Sr. Jakoba Zöll zeigen zunächst in ihrem Beitrag „*Geistliche Leitung von Frauen – historische Un-/Sichtbarkeiten?*“ anhand von drei Frauen aus verschiedenen Epochen auf, dass und wie Frauen schon immer seelsorglich tätig waren. Sie machen deutlich, dass es nötig ist, in den Strukturen von kirchlicher Leitung „die Rolle von Geschlecht zu identifizieren“ (S. 58). Insbesondere das erste Beispiel einer adligen Fürstin aus dem 9. Jahrhundert, die als Geistliche Begleiterin bzw. Seelsorgerin für ihren Sohn, den man ihr entzogen hatte, vorgestellt wird, scheint aus heutiger Perspektive befremdlich; doch zeigt sich an diesem Beispiel eine bis heute für Frauen erfahrbare Notwendigkeit. Diese Frau wurde entmächtigt, indem man ihr nicht nur einen, sondern gleich beide Söhne genommen hat. Sie selbst ermächtigte sich jedoch und wurde ihrem Sohn zur geistlichen Begleiterin. Auch wenn die beiden anderen Frauen uns näher an unserer Lebenswirklichkeit erscheinen, so zeigen doch alle drei Beispiele, dass und wie Frauen über Jahrhunderte hinweg geistliche Begleitungs- und auch Leitungsaufgaben übernommen haben, auch wenn diese gewöhnlich außerhalb offizieller kirchlicher Strukturen blieben und historisch meist wenig sichtbar wurden. Mit dem dritten Beispiel lenken die Autorinnen die Aufmerksamkeit auf Ida Emilie Margarete Ruckmich, die „‘erste Seelsorgehelferin‘ und Begründerin des Berufs der katholischen Gemeindehelferin“ und damit „Pionierin der hauptberuflichen Seelsorge durch Frauen“ (S. 53). Auch hier wird der sprachliche Widerspruch deutlich: Nominell wird

in allen Titulierungen für die ersten Frauen in der Seelsorge die untergeordnete Hilfsfunktion betont. Ruckmich selbst dagegen betont in ihren Ausführungen zum Beruf der Seelsorgehelferin, dass „Frauen, die ein zu geringes Maß an Selbstständigkeit aufweisen“ (S. 57), diesen Beruf nicht ergreifen sollten. Sie setzt mit diesem Beruf in den 1920er-Jahren den Startpunkt „zur Selbstermächtigung [von Frauen] zu kirchlichem Tun“ (S. 57), zum „Beruf als Seelsorgerin, als Geistliche Begleiterin“ (S. 57), behält jedoch mit der Benennung des Berufs die verbale Unbedeutsamkeit der Frauen in diesem Beruf bei. Im Aufheben von eindeutigen Geschlechterrollen sehen die Autorinnen die Chance für neue Handlungsoptionen für Frauen.

Zwei weitere Beiträge liefern eine systematisch-theologische Öffnung der Amtstheologie. Zunächst ermutigt *Saskia Wendel* im Beitrag „Mut zur ‚Macht zu handeln‘. Geistliche Leitung als Modell eines zukünftigen kirchlichen Amtsverständnisses“ Frauen, sich nicht von Macht zu distanzieren als vermeintlich negativer Größe, sondern selbst diese bislang meist männlich besetzte Domäne zu besetzen und damit herrschende Strukturen aufzubrechen. Bemerkenswert ist, dass sie dieses gängige Wort „herrschen“ benutzt: Damit macht sie implizit sichtbar, wie männlich konnotiert bis heute unsere Sprache ist und wie sehr sie die Haltung – nicht nur – innerhalb der Ämtertheologie prägt. Sie plädiert hier dafür, Macht nicht als Herrschaftsinstrument zu verstehen, sondern als Fähigkeit zum Handeln. Implizit kritisiert Wendel hier den in der Studie bereits benannten Differenzfeminismus, indem sie feststellt, dass insbesondere im kirchlichen Kontext die Differenzen der Geschlechter

„als Legitimationsnarrativ für die Behauptung einer komplementären Entsprechung von Männern und Frauen gemäß der ihnen zugemessenen Eigenschaften nebst einer klaren Rollenzuweisung“ (S. 60)

angesehen werden. Sie begründet, weshalb die Kompetenz zu begleiten eindeutig eine Leitungskompetenz ist, und

beschreibt, dass die Geistlichen Begleiterinnen in ihrem Aufgabengebiet auch alle anderen zur Leitung gehörenden Tätigkeiten ausüben. Daher vermutet sie, dass die Bezeichnung Leiterin häufig nicht gewählt wird aus „Distanz gegenüber Macht und Leitung“ bzw. weil diese „häufig negativ mit Herrschaft, autoritärem Gebaren o. Ä. identifiziert“ (S. 63) würden. Wendel ermutigt hier zu einem positiven und geschlechtsneutralen Machtbegriff, eben als „Macht zu handeln“ – und dazu, „so problematische gendercodierte Differenzierung zwischen ‚männlicher‘ Leitung und ‚weiblicher‘ Begleitung“ (S. 64) zu überwinden und einheitlich das Amt als Geistliche Leitung zu bezeichnen. Dies könnte „die immer noch vorherrschende Logik der sexuellen Differenz sprengen“ (S. 65) und neben der Forderung nach Öffnung aller sakramentaler Ämter für alle Geschlechter und unabhängig von dieser ein geschlechts- und weiheunabhängiges Leitungsamt als demokratisches Amt mit „Christusrepräsentanz ‚von unten‘“ (S. 68) entstehen lassen. In einem solchen Amt sieht Wendel revolutionäre Perspektiven. Sie sieht in einem solchen Amt als gemeinsamem Amt für Lai:innen und Priester das Potential, das in der Studie angeprangerte Abhängigkeitsverhältnis der Frauen von Klerikern aufzulösen. Dafür müsse diesem Amt echte Macht zuerkannt werden. Mit Geld und Macht und wenn sich die „vermeintlich Ohnmächtigen“ (S. 71) ermächtigen, sieht sie die echte Chance, „zu einem grundlegend neuen Verständnis und einer neuen Praxis des kirchlichen Amtes“ (S. 72) zu finden.

Im zweiten Beitrag aus der Dogmatik heraus begründet Johanna Rahner „*‘Duc in altum ...!’ Warum ein Umdenken in der katholischen Amtstheologie (nicht nur für die kfd) notwendig ist*“. Ein Perspektivwechsel innerhalb der Amtstheologie ist ihrer Meinung nach notwendig, weil auch die Welt außerhalb der Kirche ekklesiologische Notwendigkeit bestimmt. Ein erstes Beispiel, bei dem dieser Ansatz im Zweiten Vatikanischen Konzil praktisch umgesetzt wurde, sei die Wiedereinführung des Ständigen Diakonats gewesen. Dem stellt Rahner die Erfahrungen der Geistlichen Leiterinnen und Begleiterinnen gegenüber, die

„genau diese Dynamik einer adressat:innenorientierten Veränderung des Amtsverständnisses und der theologischen Interpretation dieses Amtes“ (S. 76)

ebenfalls erkennen lassen. Aus den Erfahrungen, die sich in der Studie zeigen, und dieser Parallele entwickelt sie eine ekklesiologische Notwendigkeit, nicht nur das Amt der Geistlichen Leitung, sondern „alle amtlichen Dienste der Kirche“ (S. 77) in die „sakramentale Grundordnung der Kirche, als realsymbolische Repräsentanz ihres Dienst- bzw. Werkzeugcharakters“ (S. 77) hineinzunehmen. Statt eines ekklesiologisch nicht legitimierbaren Neoklerikalismus, den sie sehr drastisch beschreibt, sieht sie so aus dem gemeinsamen Priestertum heraus und mit Blick auf die Ergebnisse der Studie Potential für echte Veränderung (S. 86-87). Dieses Potential sei „endlich zu heben und schöpferisch umzusetzen“ (S. 87) und dabei

„konsequent unter den in der Studie genannten Stichworten ‚Empowerment‘, ‚Geschlechtergerechtigkeit‘ etc. weiterzudenken und in den allgemeinen Diskurs um eine notwendige Veränderung der Theologie des Amtes als Ganzem einzuspielen“ (S. 87).

Auf diese dogmatische Begründung folgt dann mit *Michael Schüßlers* Beitrag „*Den Weg der Selbstermächtigung weiter gehen*“ eine praxistheoretische Perspektive. Er verbindet den geschichtlichen Blick des Studienteils mit seinen eigenen Erinnerungen, um festzustellen, wie die Entwicklung in der kfd war und wie sie weitergehen sollte. Dabei fokussiert er drei zentrale Elemente der Studie, nämlich die Struktur des Amtes der Geistlichen Leitung, das Selbstverständnis der Amtsinhaberinnen und die Herausforderung bzw. als „zentrales Konfliktfeld“ den Erlaubnisdiskurs, der „eng mit der klerikalen Grundstruktur der katholischen Kirche und ihrer Amtstheologie“ (S. 91) verbunden ist. Er schaut weiter genauer nach der Rolle der Geistlichen Leiterinnen bzw. Begleiterinnen in diesem Setting, hinterfragt diese unterschiedliche Amtsbezeichnung und wirft einen Blick auf die differenzfeministische Sichtweise. In seinem Artikel verbindet er die Ergebnisse

der Studie mit dem gesamtkirchlichen katholischen Kontext und sucht nach Wegen heraus aus dem Co-Klerikalismus bzw. weg von dem „Dual Priester/Laie“, das er „in seinem praktischen Vollzug analytisch stets als diskriminierend“ (S. 97) bezeichnet. Im Moment sieht er dies jedoch praktisch noch gegeben, konkret z.B. durch die „Selbstbeschreibung in der Komplementärrolle als Laiin, als ‚nicht-ordinierte Frauen‘“ (S. 96) und besonders in aller „Abhängigkeit von priesterlicher Leitung und Sorge (Pastoralmacht)“ (S. 96), die auch dann meist bestehen bleibt, „wenn Frauen als GL/GB liturgisch-geistliche Aufgaben übernehmen“ (S. 96). Schüßler nimmt positiv die beginnende Ermächtigung von Frauen wahr, einzelne Tätigkeiten ohne Erlaubnis zu übernehmen, möchte alle ermutigen, diesen Weg der Selbstermächtigung weiterzugehen. Gleichzeitig stellt er die Frage, wohin diese Selbstermächtigung führt. Führt dieser Weg die Kirche lediglich zu einem um Frauen erweiterten („reproduzierten“) Klerikalismus oder doch „insgesamt zu einer vielfaltsfreundlicheren Kirche und Liturgie“ (S. 98), die „Raum, um neu zu denken“ (S. 99), eröffnet? Weg von geschlechtertypischen Leitungszuschreibungen (im Sinne des Begleitens) hinterfragt er, ob es nicht vielmehr um „ein generelles Absehen von Geschlechterkategorien bei kirchlichen Leitungsfragen“ (S. 101) gehen müsse. Seine Überlegungen gehen über den Kampf „gegen jede patriarchale Abwertung von Frauen“ (S. 102) hinaus. Auf jeden Fall sollte sich seiner Meinung nach die feministische Gleichberechtigung innerhalb der Kirche weiterentwickeln „hin zu einem gender- und diversitätssensiblen Vielfaltsparadigma“ (S. 103).

Ein Schwerpunkt der Problematik, die in der Studie sichtbar wird, zeigt sich in Themen rund um die Feier der Liturgie. Daher ist es folgerichtig, dass der Liturgie ein eigener Beitrag gewidmet ist. Aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive schreibt *Stephan Winter*: „Du kannst das, wir wollen Liturgie mit dir feiern. Bemerkungen zur rituell-performativen Prägung für und durch Geistliche Leitung/Begleitung innerhalb der kfd“. Auch er kann sich neben der Studie auf persönliche

Erfahrungen beziehen, nämlich die Wahrnehmung seiner 18-jährigen Tochter, bei päpstlichen Liturgien so viele Männer zu sehen. Diese Tochter ist selbst Ministrantin und kann ihm berichten, welche Bedeutung die konkrete „Vorbereitung der geistlichen Impulse und Gottesdienste für eine Schulwallfahrt nach Assisi“ (S. 121) für sie persönlich hatte. Für seine Thesen zu den Ergebnissen der Studie schlägt er einen Bogen mit Thesen Catherine Bells, einer Klassikerin moderner Ritualtheorie. Mit ihr beschreibt er eine Zirkelbildung zwischen den Riten/Ritualen und denjenigen, die an ihnen teilnehmen. In diesem Zirkel nehmen sie das Ritual bzw. dessen Kontext und die damit verbundene geistliche Autorität als selbstverständliche Wirklichkeit wahr. Als eine solche Wirklichkeit solle auch der geistliche Charakter der Geistlichen Leitung/Begleitung etabliert werden. Dafür sieht Winter rituelle, liturgische Einführungsfeiern als wesentlich an, die jedoch in den Diözesanverbänden der kfd noch nicht selbstverständlich sind und in Pfarreien meist erst recht nicht stattfinden. Zur Weiterführung der aktuellen Studie empfiehlt er daher, die stattfindenden Beauftragungsfeiern zu untersuchen. Ähnliches gilt für die regelmäßig stattfindenden Aus- und Weiterbildungsmaßnahmen. Insgesamt stellt er aber fest, dass die Geistlichen Leiterinnen/Begleiterinnen hier tendenziell jeweils Gottesdienste mit frauenrelevanten Themen gestalten bzw. sich hierfür weiterbilden. Einerseits sieht er „die Kultivierung weiblich geprägter Sprache in der Liturgie“ und die „Aufnahme von Inhalten feministischer Theologie“ wie z.B. die „Verwendung weiblicher Namen und Bilder für Gott“ als „nachhaltig für die Spiritualitätsentwicklung vieler Menschen“, also von Frauen wie auch von Männern. Andererseits sieht auch er die Problematik der hohen „Abhängigkeit der GL/GB von den jeweiligen Priestern“ (S. 113) bei der Frage, ob die Predigterlaubnis erteilt wird, wo die Geistliche Leitung sich im Kirchenraum positionieren soll und ob sie liturgisches Gewand tragen und Segenshandlungen übernehmen darf. Hier kommen für ihn ritualtheoretisch normative Setzungen mit außerrituellen Rollenkonzeptionen zusammen:

„Von daher sind liturgische Praktiken von Frauen, die dabei (auch) Leitungsfunktionen übernehmen, bereits als solche eminent kirchendynamisierend und haben machtkritisches Potenzial.“ (S. 114)

Dagegen scheinen sich seiner Meinung nach viele Priester zu wehren, die durch ihr Handeln Oben-unten- bzw. Außen-innen-Beziehungen verfestigen wollen, weil sie möglicherweise ihre Stellung als bedroht ansehen. Gleichzeitig hätten die Frauen in ihrer Amtsausführung vor allem anfangs oft „noch starke Zweifel hinsichtlich dessen, was sie in der Liturgie dürfen bzw. sachgerecht zu tun in der Lage sind“ (S. 114). Die Studie habe gezeigt, dass sich sowohl Selbst- als auch Gottvertrauen der Geistlichen Leitung durch Aus- und Fortbildung, Praxiserfahrung und positive Rückmeldungen steigern. Damit könne und solle sich die Liturgie „auch als Aktionsort für Lai:innen [...] weiten und die Verengung auf einen vornehmlich priesterlichen Handlungsort“ (S. 117) aufgebrochen werden. Über die Frage einer Zulassung von Frauen zum ordinierten Amt hinaus stellt Winter mit Bezug auf die Studie die Frage, inwiefern „dieses Amt bzw. das Verständnis von Ordination als Ganzes transformiert werden muss“ (S. 119). Denn während einerseits die Geistlichen Begleiterinnen und Leiterinnen dafür sprechen, das Priesteramt auch Frauen zugänglich zu machen, sehen sie ihr eigenes Amt als geistliches Amt, das sie explizit als nicht-ordinierte Frauen ausüben. Schließlich sieht er die Ergebnisse der kfd-Studie als Motivation, auch in der Liturgiewissenschaft künftig empirisch zu arbeiten.

Abschließend würdigen *Monika Altenbeck und Ulrike Göken-Huismann* in ihrem Beitrag „*Ein Amt für Verband und Kirche. Geistliche Leitung in der kfd*“ die Ergebnisse der Studie anhand der kommentierenden Beiträge erneut. Dafür fassen sie die Beiträge einzeln zusammen und fragen, welche Bedeutung und Veränderungen sich durch die Studie ergeben (haben). Anders als die vorausgehenden Beiträge entwickelt dieser Beitrag also keine eigenständige theologische Perspektive, sondern fragt nach den Konsequenzen für Verband und

Kirche. Bei der Zusammenfassung der einzelnen Beiträge richten sich die Autorinnen nun nicht nach der Reihenfolge der Beiträge im Buch, sondern sortieren diese neu. Allein dieser Beitrag stellt fast eine immanente Rezension dar, wiederholt einerseits wesentliche Inhalte der verschiedenen Beiträge und zeigt gleichzeitig das Zusammenspiel von Studie und Begleitbeiträgen auf. Mit den Hinweisen darauf, was in der kfd seit Studienende verändert wurde und welche Veränderungen angedacht sind, kommen jedoch gleichzeitig noch weitere, neue Aspekte ins Spiel.

Eine wesentliche Satzungsänderung hat im Jahr 2022 den Titel der Geistlichen Leitung für beide Leitungspersonen – egal, ob diese männlich oder weiblich sind – auf Bundesebene eingeführt. Sie trägt dem Wunsch nach Vereinheitlichung des Namens Rechnung und greift die Argumente von Saskia Wendel auf.

Noch offen ist eine Vereinheitlichung der Einführung. Die beiden Autorinnen schlagen einen Gottesdienst mit Handauflegung möglicherweise durch die gesamte Gemeinde vor, denn diese würde eine Legitimierung bedeuten, „die von der Gemeinde ausgehen würde“ (S. 125). Die Geistliche Leitung/Begleitung könne so Modellcharakter haben „für ein neues Verständnis des kirchlichen Leitungsamtes“ (S. 125).

Eine Idee sei hier, das Amt der Geistlichen Leitung „als Alternative zum herkömmlichen Amtsverständnis“ zunächst Frauen vorzubehalten und nicht als Nebenamt anzusehen, um „bestehende Herrschaftsverhältnisse“ nicht zu verstärken, sondern Geschlechtergerechtigkeit auf neue Weise mit neuen Formen und Ritualen zu erreichen. (S. 126) Dauerhaft sollten alle Ämter dann nicht geschlechtsspezifisch sein, sondern „der gesamten Kirche gut“ (S. 126) tun.

Mit Michael Schüßler fragen sich auch viele Geistliche Leiterinnen/Begleiterinnen, wie sie ihr Amt ausüben können, ohne das klerikale System weiter zu stabilisieren. Seine Anregungen, auf die Ständedifferenz zu verzichten, können künftig noch vermehrt aufgegriffen werden, wobei unklar ist, ob sie für kirchenrechtliche Änderungen ausreichen. Die

Autorinnen betonen jedoch, dass gerade Mitglieder der kfd auch beim Synodalen Weg in Deutschland und darüber hinaus an diesen Fragen, „wie Klerikalismus und Co-Klerikalismus entgegengesteuert und überwunden werden können“ (S. 129) mitgearbeitet hätten. Weiterhin ist es der kfd wichtig, „sich an den Bedürfnissen der Menschen nach einer gendergerechten, spirituellen Praxis“ (S. 130) auszurichten und ihren „Weg der Selbstermächtigung konsequent, beharrlich und hoffnungsvoll weiter“ (S. 130) zu gehen.

Diese Selbstermächtigung zeigen auch die Frauen der Kirchengeschichte, die Gisela Muschiol, Johanna Rönspies und Sr. Jakoba Zöll im ersten Beitrag vorstellen. Sie zeigen, dass es Frauen über die Jahrhunderte hinweg und auch „innerhalb vorgegebener Bedingungen und Herrschaftsstrukturen“ (S. 132), wichtig war, Frauen und Männer zu ermutigen. Ihre Geschichten ermutigen die Frauen der kfd auch heute, wie es bereits im „Eckpunktepapier Geistliche Leitung/Begleitung in der kfd“ von 2012 vorgesehen ist, andere darin zu bestärken, „ihre Charismen zu entdecken“ und „diese zu entfalten“ (S. 131).

Dass diese Entfaltung möglich ist, zeigen die Autorinnen mithilfe von Johanna Rahners Artikel auf, der mit dem Beispiel der Wiedereinführung des Ständigen Diakonats die Möglichkeit von Veränderung aufzeigt und anhand der Studienergebnisse die Notwendigkeit dieser Veränderungen begründet. Sie sieht das Handeln der Geistlichen Leitung der kfd, nämlich

„Frauen zu einem stärkeren Bewusstsein ihrer Würde, zur Entfaltung ihrer Charismen und zur Artikulation und Erfüllung ihrer spirituellen Bedürfnisse“ (S. 132f.)

zu verhelfen, als ein für die gesamte Kirche tragfähiges Amtsverständnis an. Dieses bedürfe einerseits einer sakramentalen Stärkung und gehöre auch in die sakramentale Grundordnung der Kirche hinein.

Zwar nicht die sakramentale Stärkung, also Weihe, doch aber die (noch nicht einheitliche) Beauftragungspraxis nimmt

Stephan Winter in den Blick und sieht hier eine Suchbewegung nach passenden Ritualen. Gleichzeitig sieht er Liturgie für Frauen als emanzipatorischen Ort; eine geschlechtergerechte Kirche hätte „auch eine hohe Bedeutung im Blick auf die Resilienz von Kirche bezüglich der unterschiedlichen Formen von Missbrauch“ (S. 138).

Die Autorinnen der abschließenden Zusammenfassung hoffen, dass die Studie bzw. das Tun der Geistlichen Leiterinnen/Begleiterinnen einen „Beitrag zu einer glaubwürdigen Kirche und ihrer Erneuerung“ (S. 138) leisten.

Genau dies leisten die Geistlichen Leiterinnen bereits. Sie tragen bereits heute zur Erneuerung kirchlicher Wirklichkeit bei. Das zeigt dieses Buch in seinen unterschiedlichen Beiträgen sehr eindrücklich auf. Mit der Studie werden die Erfahrungen und Tätigkeiten der Geistlichen Leiterinnen/Begleiterinnen nicht nur dokumentiert, sondern durch die weiterführenden Beiträge des Sammelbandes Ausgangspunkt einer interdisziplinären theologischen Reflexion. Ausgehend von der Studie beleuchten die unterschiedlichen Autor*innen aus ihren jeweiligen Disziplinen heraus grundsätzliche theologische Aspekte, die in den empirischen Befunden sichtbar werden. Aus diesen verschiedenen Perspektiven heraus zeigen sie so auf, wie sehr die Geistlichen Leiterinnen/Begleiterinnen der kfd und ihre Erfahrungen schon längst *Locus Theologicus* sind. Diese langjährige Praxis, die die Studie sichtbar macht, erscheint im Sammelband nicht nur als Gegenstand theologischer Reflexion, sondern kann vielmehr als Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis wahrgenommen werden. Die sich ergänzenden Beiträge der unterschiedlichen Theolog*innen geben diesem *Locus Theologicus* konkret Stimme und verbalisieren so, wie die Geistlichen Leiterinnen/Begleiterinnen durch ihre Sprache, Symbole, Rituale und Praxis schon längst an diesem exemplarischen Ort der Geistlichen Leitung innerhalb der kfd eine neue Theologie schreiben bzw., vorsichtig gesprochen, eine neue Realität entstehen lassen.

Das Forschungsdesign fokussiert den Blick zunächst auf die kfd. Das Buch weist jedoch deutlich über diesen Kontext

hinaus und ist damit für Leser*innen auch außerhalb der kfd sehr empfehlenswert. Denn was hier am Beispiel der kfd sehr gebündelt und in einer insgesamt überschaubaren Seitenanzahl sichtbar wird, legt nahe, diese Überlegungen auch auf andere Orte zu übertragen, an denen Frauen als Geistliche Leiterinnen und Begleiterinnen bzw. Pastoral- und Gemeindeferentinnen, als Seelsorgerinnen und Liturginnen kirchliche Praxis gestalten.

Zur Rezensentin:

Dr. theol. Kerstin Rehberg-Schroth ist Systematische Theologin und Pastoralreferentin im Bistum Mainz.