

THEOLOGISCHE FRAUENFORSCHUNG IN „BEWEGTER STABILITAS“.  
DER BEITRAG DER OSNABRÜCKER THEOLOGIN  
ELISABETH GÖSSMANN ZUR ERNEUERUNG  
DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE IM 20. JAHRHUNDERT<sup>1</sup>

*Prof. Dr. Margit Eckholt*

1. „BEWEGTE STABILITAS“ – BIOGRAPHIE EINER THEOLOGIN „ZWISCHEN  
ZEITEN UND KONTINENTEN“<sup>2</sup>

Es gibt wohl kaum eine Theologin der Generation von Joseph Ratzinger, Peter Hünermann, Theodor Schneider oder Karl Lehmann, an der die bleibende Aktualität der „Frauenfrage“ in der katholischen Kirche deutlicher gemacht werden könnte wie die aus Osnabrück stammende und Jahrzehnte sowohl in Tokyo als auch München tätige Elisabeth Gössmann. Sie hat seit ihrer 1954 vorgelegten Promotion zum Topos der Verkündigung an Maria in der scholastischen Theologie zentrale dogmengeschichtliche und mediävistische Beiträge vorgelegt, die sie auf dem Hintergrund eines – vor allem in der Schule des Münchner Dogmengeschichtlers Michael Schmaus erarbeiteten – neuen Traditionsverständnisses und der neuen heilsgeschichtlichen Perspektive der Dogmatik auf den Horizont der Mann und Frau gemeinsamen Gottebenbildlichkeit und damit der Frage nach dem „Bild“ der Frau in Geschichte und Gegenwart christlicher Tradition geöffnet hat, wissenschaftliche Beiträge, die doch in der akademischen Welt – vor allem der katholischen Theologie – kaum rezipiert worden sind. Nur an den theologischer

---

<sup>1</sup> Eine spanische Version dieses Aufsatzes ist erschienen unter dem Titel: *Inquieta estabilidad, creadora de lazos entre diversas épocas y continentes. La biografía teológica de Elisabeth Gössmann*, in: *Teología y Vida* 55 (2014) 301–327.

<sup>2</sup> Vgl. den Titel der Festschrift für Elisabeth Gössmann zum 65. Geburtstag: *Theodor Schneider/Helen Schüngel-Straumann (Hg.), Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten. Für Elisabeth Gössmann*, Freiburg – Basel – Wien 1993.

Frauenforschung und feministischer Theologie gegenüber aufgeschlossenen theologischen Ausbildungsstätten ist die wissenschaftliche Leistung von Elisabeth Gössmann bislang entsprechend gewürdigt worden.

Geboren am 21. Juni 1928 in Osnabrück hat sie nach dem Abitur am Gymnasium in Leer im Jahr 1947 Studien der Theologie, Philosophie und Germanistik in Münster und dann München aufgenommen, 1952 hat sie das Staatsexamen mit Auszeichnung in Münster abgelegt, bereits 1954 wurde sie an der katholisch-theologischen Fakultät in München zum Doktor der Theologie promoviert.<sup>3</sup> Seit dem Aufbruch mit ihrer Familie nach Japan im Jahr 1955 war sie in Tokyo in Lehre und Forschung tätig, als Dozentin für deutsche Literatur des Mittelalters an der Sophia-Universität der Jesuiten und für Moderne Christliche Philosophie an der Seishin-Frauenuniversität in Tokyo. Seit 1968 hielt sie als Kyoju (*full professor*) an der Seishin-Universität auch theologische Vorlesungen und Veranstaltungen zur Frauenforschung in japanischer Sprache. Ihr Lehrer Michael Schmaus zog im März 1963 den Antrag auf ihre Habilitierung an der theologischen Fakultät in München zurück, im Wintersemester 1978/79 habilitierte Elisabeth Gössmann sich dann im Fachbereich für Philosophie und Wissenschaftstheorie der Ludwig-Maximilians-Universität München und erhielt die *Venia* für Philosophie des Mittelalters. Nach der Ernennung zur außerplanmäßigen Professorin im Fachbereich Philosophie an der Universität München im Jahr 1990 musste sie die Lehrtätigkeit an der Seishin-Universität in Tokyo beenden, wurde dort zur Ehrenprofessorin ernannt, war aber weiterhin tätig in der Begleitung und Beratung verschiedenster wissenschaftlicher Projekte. Es veränderten sich nur, wie sie auf ein Wort ihres Bruders hin in ihrer Autobiographie „Geburtsfehler: weiblich“ schrieb, „Standbein“ und „Spielbein“, das bewegte Leben „zwischen Zeiten und Kontinenten“ – so Theodor Schneider und Helen Schüngel-Straumann, die Herausgeber der Festschrift zu ihrem 65. Ge-

---

<sup>3</sup> Elisabeth Gössmann hat 2003 ihre Autobiographie mit dem Titel „Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin“ (Iudicium-Verlag München) vorgelegt. Die biographischen Angaben in diesem Aufsatz beziehen sich auf diese Autobiographie.

<sup>4</sup> Gössmann, Geburtsfehler, 381.

burtstag<sup>5</sup> – setzte sie fort. Was Elisabeth Gössmann in aller Bewegung zur – vor allem auch inneren – *stabilitas* verhalf, war die tiefe religiöse Prägung, die sie in ihrer Osnabrücker Heimat erhalten hat. Der Osnabrücker Dom, auf den sie in ihrer Autobiographie mehrfach eingeht, in dem sie – obwohl mit der Familie mittlerweile in ein anderes Stadtviertel gezogen – durch eigenen Einsatz zur Erstkommunion gehen konnte, die Begleitung durch das stete Läuten der Kirchenglocken in ihrer Heimatstadt, auch der evangelischen Marien- oder Katharinenkirche – Ökumene war für sie, gerade als Tochter eines evangelischen Vaters, von Kind auf etwas Selbstverständliches –, haben einerseits Sicherheit und Bodenständigkeit vermittelt, ein Selbstvertrauen, das ihrer wissenschaftlichen *curiositas* und ihren Aufbrüchen in kulturelles und wissenschaftliches Neuland eine „Erdung“ gegeben haben, die ihr halfen, die großen Spannungen, die sich auf ihrem wissenschaftlichen Weg aufgetan haben, auszuhalten. Das Vorstoßen in Tiefenschichten der Tradition und die Erfahrung der „Fremde“ begegnen sich in Biographie und Theologie Elisabeth Gössmanns auf eine beeindruckende Weise, die sie zur Vorläuferin einer „interkulturellen Theologie“ werden lassen und die in ihrer spezifischen Ausprägung Entwicklungen einer „interkulturellen Theologie“ eine entscheidende Orientierung geben. Gerade die ernsthafte wissenschaftliche *curiositas* wird auf ihrem Weg in den Grund der Sache das dort auch immer gelagerte „Fremde“ und damit „Neue“ entdecken. Das ergibt sich nicht „von selbst“, sondern ist „Ereignis“, Zusammenfall von Konstellationen, Zeitmomenten und Begegnungen.

Die wahrscheinlich am tiefsten reichende Spannung und das „Ereignis“, das Elisabeth Gössmanns wissenschaftlichen Weg prägen und den Anlass für ihr Vorstoßen in das „Fremde“ und „Neuland“ theologischer Frauenforschung bedeuten wird, ist mit dem lapidaren Satz benannt, den sie an den Schluss des Vorwortes ihrer 1964 veröffentlichten Studie zur „Metaphysik und Heilsgeschichte“ in der *Summa Halensis* fügt: „Diese Untersuchung ist aus der Arbeit im Grabmann-Institut der Universität München erwachsen, und sei-

<sup>5</sup> Vgl. Theodor Schneider/Helen Schüngel-Straumann (Hg.), *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten*. Für Elisabeth Gössmann, Freiburg – Basel – Wien 1993.

nem Begründer und Leiter Professor Dr. Michael Schmaus gilt mein besonderer Dank. Abgefaßt wurde die Arbeit als Habilitationsschrift, konnte aber wegen der noch ungeklärten Stellung der Laien in der Theologie bisher noch nicht als solche Verwendung finden.“<sup>6</sup> Michael Schmaus erklärte ihr, so schreibt Elisabeth Gössmann in ihrer Autobiographie, „daß er seinen Antrag auf meine Habilitierung auch deswegen zurückgezogen habe, um nicht den falschen Eindruck entstehen zu lassen, ich sei durchgefallen, was mir für alle Zeiten den Weg verbauen würde“.<sup>7</sup> Diese „geplatze Habilitation“<sup>8</sup> bedeutete Schmerz, Enttäuschung, eine „Gefühlsspaltung“<sup>9</sup> angesichts des gleichzeitigen Aufbruchs des II. Vatikanischen Konzils. Bereits seit Mitte der 1950er Jahre hat sie sich, auch bedingt durch ihre Tätigkeit an der Frauenuniversität in Tokyo, mit Frauentradiationen in der Geschichte christlichen Glaubens beschäftigt und Publikationen zum „Bild“ und „Auftrag“ der Frau vorgelegt. Die Enttäuschung über die geplatze Habilitation und die Erfahrung, die ihr Lehrer Michael Schmaus auch in späteren Jahren angesichts erfolgloser Bewerbungen auf theologische Lehrstühle – Elisabeth Gössmann wird insgesamt 37 Bewerbungen verschicken – mit dem Stichwort „Geburtsfehler: weiblich“ kommentieren wird<sup>10</sup>, öffnen

<sup>6</sup> Elisabeth Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte. Eine theologische Untersuchung der Summa Halensis (Alexander von Hales)*, München 1964, Vorwort, 3.

<sup>7</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 273.

<sup>8</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 273.

<sup>9</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 274.

<sup>10</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 307. – Die große Enttäuschung angesichts der fehlgeschlagenen Bewerbungen wird in einem Beitrag im von Johannes B. Bauer herausgegebenen Sammelband „Entwürfe der Theologie“, Graz – Wien – Köln 1985 deutlich: Hoffnung auf eine Zukunft der Theologie, 145–161, hier: 149/150: „Ich weiß, daß ich diesen Beitrag zum Zeitpunkt äußerster Resignation schreibe, will aber damit alles andere als eine Mitleidsreaktion auslösen, sondern zeigen, wie es weiblichen Laien in der Theologie – und auch weitgehend in der Philosophie – ergeht. Denn daß mein Schicksal keine Privatsache ist, sondern bestehende und kaum überwindbare Strukturen offenbar macht, habe ich inzwischen gelernt. Ich versuche nun, gerade in dieser persönlichen Situation der Resignation, über eine künftige Handhabung von Theologie nachzudenken, wobei – paradoxerweise – aus den Ergebnissen meiner geschichtlichen Forschungen große Hoffnungen aufsteigen für eine mögliche Zukunft der Theologie.“

ihr auf neue Weise den Blick für die Glaubenstraditionen und werden sie zur Gründerin der theologischen Frauenforschung im deutschsprachigen Raum werden lassen und zur kritischen Begleiterin der feministischen Theologie. Ihr historisch geschulter und begrifflich präziser Blick wird jüngere Kolleginnen immer wieder darauf aufmerksam machen, dass „feministische“ Theologie bereits in der (Vor-)Geschichte des II. Vatikanischen Konzils grundgelegt ist, in der Revision der Grundlagen theologischer Anthropologie und der vom Konzil eingeforderten gemeinsamen Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau – die theologische Piste, die Elisabeth Gössmann auf ihren weiteren Entdeckungsreisen zu den Geschichten der vergessenen und nicht tradierten Frauentraditionen begleiten wird und die bis heute das immer noch nicht in aller Konsequenz übernommene Grundpostulat theologischer Arbeit mit all seinen Entfaltungen im Blick auf Gottes- und Gnadenlehre, auf Ekklesiology und theologische Ethik ist.

## 2. „LEBENDIGE TRADITION“ IN DER SPANNUNG DER „ANTIQUI UND MODERNI“

Im Nachwort ihrer Autobiographie schreibt Elisabeth Gössmann: „In die Tradition der Frauen, die zumindest seit der Spätantike neben der Zeugnisfunktion auch in wichtigen Punkten die eines Dissenses hatte, stelle ich mich gern, aber nicht mehr in die der augustininischen Confessio. Stattdessen wollte ich meinen Lernprozeß in Sachen Glaube und Religion(en) durchblicken lassen, den ich vor allem durch meine Einsicht in die historische Bedingtheit, Gewordenheit und Interpretationsbedürftigkeit dessen, was wir Dogma nennen, durchlaufen konnte.“<sup>11</sup> In der Schule des Münchner Dogmengeschichtlers Michael Schmaus lernt Elisabeth Gössmann einen Blick in die Tradition zu werfen, und der neue Weg einer „(heils-)geschichtlichen“ Dogmatik wird ihre wissenschaftlichen Studien prägen, die sie in dieser „Münchner Schule“ und im Umfeld des Grabmann-Instituts erstellen wird. Ihr Lernprozess beginnt mit ihrer 1954 vorgelegten Doktorarbeit „Die Verkündigung an Maria im dog-

<sup>11</sup> Gössmann, Geburtsfehler, 487.

matischen Verständnis des Mittelalters“, die 1957 im Hueber-Verlag in München erscheint: „Es soll in dieser Untersuchung gezeigt werden, wie das Geheimnis der Verkündigung an Maria im Verlauf des Mittelalters gläubig erfaßt wurde und welche Wandlungen in seinem theologischen Verständnis vor sich gingen.“<sup>12</sup> Bereits hier erweist sie sich als profunde Kennerin der fröhscholastischen und scholastischen Autoren, aber auch in ihrer Fähigkeit, „klassische“ Dogmatik bzw. Dogmengeschichte durch einen interdisziplinären Blick auf weitere Horizonte aufzusprengen. Auch für heutige Zugänge zu Maria ist ihre Auseinandersetzung mit theologischen Quellen auf der einen Seite, auf der anderen mit dem weiten Feld christlicher Literatur – unter Einbeziehung von Gebets- und anderen Frömmigkeitstraditionen –, mit geistlicher Dichtung und Kunst leitend. Gebete wie das Rheinische Marienlob oder Texte der Hildegard von Bingen – die sie auf ihrem weiteren Weg immer wieder begleiten wird –, die sie als „echtes Traditionsgut“<sup>13</sup> erschließt, lassen sie bereits in diesen Jahren die Vielschichtigkeit des Tradierungsprozesses und die auch spannungsreiche Pluralität theologischer Aussagen, damit die „Gewordenheit“ und „Interpretationsbedürftigkeit“ des Dogmas entdecken. Beeindruckend ist, dass Elisabeth Gössmann diese präzise und umfangreiche Studie in einem Zeitraum von zwei Jahren erstellt hat, eine wissenschaftliche Leistung, die auch die weiteren mediävistischen Arbeiten, die sie in den 1960er und 1970er Jahren vorlegt, auszeichnen wird. „Metaphysik und Heilsgeschichte. Eine theologische Untersuchung der Summa Halensis (Alexander von Hales)“, als Habilitationsschrift konzipiert, erscheint 1964 in München, auch hier erweist Elisabeth Gössmann sich als Meisterin im Quellenstudium; das bis dahin eher unbekannte Werk erschließt sie in seiner „theologischen Wissenschaftslehre“, Christologie, Heilslehre und seinem Gottesbild als Beitrag für die Entstehungsgeschichte einer heilsgeschichtlichen Dogmatik und anthropologisch orientierten Theologie.<sup>14</sup> Sie arbeitet die „innermenschliche Aneignung des Heilsge-

---

<sup>12</sup> Elisabeth Gössmann, *Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters*, München 1957, 5.

<sup>13</sup> Gössmann, *Die Verkündigung an Maria*, Vorwort, 5.

<sup>14</sup> Vgl. Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 405.

schichtlichen<sup>15</sup> in der *Summa Halensis* heraus und weist auf die Bedeutung der „Innerlichkeit des Glaubens“ und einer „klare(n) und innerlich befreiende(n) Spiritualität“<sup>16</sup> in diesem Werk hin, Aspekte, die sie auf ihrem Denkweg begleiten werden.

Die mediävistischen Studien entfaltet Elisabeth Gössmann in einem Beitrag über die „Hochscholastik“<sup>17</sup> im von Karl Rahner herausgegebenen Fachlexikon „*Sacramentum Mundi*“ 1968 und in der Studie „Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter“<sup>18</sup>, die im von Michael Schmaus herausgegebenen Handbuch der Dogmengeschichte 1971 erschienen ist. „Am historisch vorliegenden Material seine eigene Position zu prüfen und zu klären, aber auch mit den Maßstäben des gegenwärtigen Denkens das historisch vorliegende Material zu beurteilen, ist der Sinn des Studiums unserer geschichtlichen Tradition.“<sup>19</sup> Gerade in den Tiefenbohrungen in der Tradition christlichen Glaubens entdeckt sie die spannungsreichen Interpretationen, die Pluralität der Schulen, die sie auf die darin liegenden kreativen Potentiale der Aufbrüche zu „Neuem“ in der Tradition aufmerksam machen, ein Thema, das sie in der ein Jahr später vorgelegten Arbeit zur *Querelle des Anciens et des Modernes* – „Antiqui und Moderni im Mittelalter. Eine geschichtliche Standortbestimmung“<sup>20</sup> – vertiefen wird. Diese sachlichen und nüchternen, historisch und begrifflich präzisen Tiefenbohrungen in die Geschichte und das in ihr inbegriffene – gerade die geschichtliche Dynamik prägende – Spannungspotential, schärfen ihren Blick für die Spannungen der Gegenwart und prägen die „bewegte *stabilitas*“, den Mut und die innere Freiheit Elisabeth Gössmanns aus, angesichts der von Johannes XXIII. benannten „Frauenfrage“ in Kirche und Gesellschaft in das Zentrum der gegenwärtigen *Querelle des Anciens*

<sup>15</sup> Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 12.

<sup>16</sup> Gössmann, *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 405.

<sup>17</sup> Elisabeth Gössmann, *Hochscholastik*, in: *Sacramentum Mundi*, Band 2, Freiburg i.Br. 1968, 708–725.

<sup>18</sup> Elisabeth Gössmann, *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter*, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Band 1 Faszikel 2b, Freiburg – Basel – Wien 1971.

<sup>19</sup> Gössmann, *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter*, 128.

<sup>20</sup> Elisabeth Gössmann, *Antiqui und Moderni im Mittelalter. Eine geschichtliche Standortbestimmung*, München – Paderborn – Wien 1974.

*et des Modernes* vorzustoßen. Dabei ist nicht zu unterschätzen, welchen Beitrag ihr kontinuierliches „Wandern zwischen den Welten“ dazu geleistet hat, ihr eigener Aufbruch in die „Fremde“, das langsame Erschließen von neuen Orten und doch die bleibende Fremdheit, aber auch die Erfahrung der Fremdheit in der Heimat.<sup>21</sup> Die Studien, die Elisabeth Gössmann zur Geschichte des frühen Christentums in Japan vorgelegt hat und ihre weiteren missionswissenschaftlichen Beiträge<sup>22</sup> sind nicht nur „Orchideen“ am Rande ihres Weges, sondern weisen der Fundamentaltheologie der 1960er Jahre bereits die interkulturellen – und interreligiösen – Wege, die sie 50 Jahre später gehen wird. „Elisabeth Gössmanns ‚Wanderungen‘ zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen Frauen und Männern mit ihrer jeweiligen Art zu glauben und Theologie zu treiben, zwischen Asien und Europa prägen ihr wissenschaftliches Werk“, so Theodor Schneider und Helen Schüngel-Straumann in der Festschrift zum 65. Geburtstag von Elisabeth Gössmann, „sie bestimmen auf eine nicht alltägliche Weise auch ihr persönliches Leben, das mit einem ständigen ‚Ortswechsel‘ ohne die moderne Luftfahrt gar nicht denkbar wäre“.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Elisabeth Gössmann, Als „Mischling“ in Deutschland und Japan, in: Katharina von Kellenbach/Susanne Scholz (Hg.), *Zwischen-Räume. Deutsche feministische Theologinnen im Ausland*, Münster 2000, 113–119; ebenso: Elisabeth Gössmann, Als Ausländerin in Japan, in: *Solidarisch leben – Zeitschrift für Theologie, Politik, Psychologie, Kultur*, Salzburg 1987, 63–65.

<sup>22</sup> Elisabeth Gössmann hat beeindruckende Studien zur „Märtyrerkirche“ in Japan vorgelegt: *Religiöse Herkunft – profane Zukunft? Das Christentum in Japan*, München 1965; *Das Christentum im Japan des 16./17. Jahrhunderts*, in: Johannes Meier (Hg.), *Sendung – Eroberung – Begegnung. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock*, Wiesbaden 2005, 119–138.

<sup>23</sup> Schneider/Schüngel-Straumann, *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten*, Vorwort, V.

3. GETRAGEN VOM GEIST DES AUFBRUCHS DES KONZILS:  
DIE GOTTEBENBILDlichkeit VON MANN UND FRAU UND DIE WÜRZELN  
DER FEMINISTISCHEN THEOLOGIE

Bereits 1947 ist der jungen Studentin im ersten Semester in der Bibliothek der theologischen Fakultät in Münster aufgefallen, dass zu den Autoren der *Patres latini* „Hildegardis Abbatisa“ gezählt wird bzw. unter die „Väter“ einverleibt wird – ein erster Ansatzpunkt für sie, den schreibenden Frauen und vergessenen Frauentraditionen in der Geschichte christlichen Glaubens nachzugehen. Gerade Hildegard wird sie immer wieder begleiten und zur entscheidenden Referenz werden, die einlinigen, Frauen herabmindernden und ausschließenden Interpretationen der Gottebenbildlichkeit in der theologischen Traditionsbildung zu kritisieren und auf die Männern und Frauen gemeinsame Gottbildlichkeit hinzuweisen – der große theologische Leitfaden für ihren spezifischen Zugang zur feministischen Theologie und theologischen Frauenforschung. „Zu einem revidierten christlichen Bild von der Frau gehört eine philosophische Grundeinsicht, die schwerwiegende Konsequenzen nach sich zieht. Es ist die Unableitbarkeit des Frauseins vom Mannsein, oder mit anderen Worten: die gleiche Unmittelbarkeit des Menschseins im Mann wie in der Frau. Denn da der Mensch konkret immer nur als Mann oder Frau existiert, ist es offenkundig, daß beide mit ihrem Menschsein in sich stehen und nur deshalb einander beistehen und ergänzen können. Diese an sich so selbstverständliche Einsicht muß nachdrücklich betont werden, weil sie jahrhundertlang verschüttet war. Die Frau verstand sich weitgehend vom Mann her, und der Mann bezog ihren ganzen Daseinssinn auf sich hin.“<sup>24</sup> Damit spricht Elisabeth Gössmann der augustinish-mittelalterlichen Tradition nicht ihre Bedeutung ab, sie kann auch heute noch für das spirituelle Leben eines Christen fruchtbar sein, aber sie ist eben keine erschöpfende Deutung der biblischen Aussage von der Gottbildlichkeit des Menschengeschlechtes. Bereits seit Ende der 1950er Jahre setzt Elisabeth Gössmann sich mit „Bild“ und „Stellung“ der Frau auseinander, und interessant ist, dass diese Arbeiten aus der Verwebung der beiden Welten ihres wissenschaftlichen Arbeitens er-

<sup>24</sup> Elisabeth Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, Düsseldorf 1967, 22.

wachsen, ihrer Lehrtätigkeit in Japan, in der sie auf den Beitrag von Frauen in der Geschichte der christlichen Traditionsbildung eingeht und durch die sie – angeregt über die Arbeiten ihrer Studentinnen – Publikationen zur „Frau in Japan“ erarbeiten wird.<sup>25</sup>

1962 erscheint das Buch „Das Bild der Frau heute“, in dem sie die These von der „Unableitbarkeit des Frauseins vom Mannsein“ sowie der „gleichen Unmittelbarkeit des Menschseins im Mann wie in der Frau“ formuliert hat.<sup>26</sup> Sie arbeitet heraus, dass die biblische Aussage in Gen 1,27f „nach dem ganzen Zusammenhang des Schöpfungsberichtes die volle, leiblich-geistige Wirklichkeit des Menschen (meint), und nicht nur dies, auch das Zusammenwirken des in männlicher und weiblicher Seinsform existierenden Menschen ist für die Gottbildlichkeit bedeutungsvoll (...) Mann und Frau miteinander sind im Gang der Geschichte und im gemeinsamen Handeln in einem volleren Sinne Bild Gottes, als eine dieser beiden menschlichen Seinsweisen für sich es sein könnte.“<sup>27</sup> Der bereits hier formulierte Gedanke der „Partnerschaft“ wird einer der Leitfäden der theologischen Frauenforschung von Elisabeth Gössmann werden, eine Perspektive, die sie zu einer kritischen Begleiterin der feministi-

<sup>25</sup> Vgl. Elisabeth Gössmann, Gracia Hosokawa Tama (1563–1600). Ein Frauenportrait aus bewegter Zeit, in: Elisabeth Gössmann (Hg.), Japan – ein Land der Frauen?, München 1991, 56–80; Elisabeth Gössmann, Am Anfang war die Frau die Sonne... Die Frau im alten Japan, in: Gebhard Hielscher (Hg.), Die Frau in Japan, Berlin 1984, 23–39. – Die erste Publikation zum Bild der Frau ist: Elisabeth Gössmann, Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichen, Freiburg – Basel – Wien 1961: Elisabeth Gössmann geht hier auf Frauen in verschiedenen Epochen der christlichen Heilsgeschichte ein: auf Debora und Hanna, Maria Magdalena, Hildegard von Bingen, die Dichterrinnen Annette von Droste-Hülshoff, Ruth Schaumann, Gertrud von le Fort und Elisabeth Langgässer. Das Buch wurde bereits im Juni 1959 in Tokyo fertiggestellt. Die zweite Auflage erscheint 1965 (Freiburg – Basel – Wien) mit verändertem Untertitel: Gestalten und Lebensformen. Das Buch ist erweitert worden mit Kapiteln zu Radegundis und Lioba, zu Simone Weil und Edith Stein, zur Frauenbewegung und einer Reflexion über die „Frau in einer veränderten Welt“. Die Kapitel über Ruth Schaumann, Gertrud von le Fort und Elisabeth Langgässer sind nicht mehr aufgenommen.

<sup>26</sup> Elisabeth Gössmann, Das Bild der Frau heute, Düsseldorf 1962 (1967), 7; Gössmann, Geburtsfehler, 281.

<sup>27</sup> Elisabeth Gössmann, Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit, München 1964, 20f.

schen Theologie – wie es im nächsten Kapitel vorgestellt wird – werden und immer wieder betonen lässt, dass die Ursprünge der feministischen Theologie bereits in der (Vor-)Geschichte des II. Vatikanischen Konzils zu verankern sind.<sup>28</sup>

Das II. Vatikanische Konzil wurde von Elisabeth Gössmann mit „Begeisterung“ begrüßt, „besondere Erwartungen an das Konzil“ hatte sie „inbezug auf einen Fortschritt in der Frauenfrage“<sup>29</sup>. „Es klingt vielleicht ein wenig übertrieben, aber es stimmt, daß ich mich nie im Leben so sehr mit dem identifizieren konnte, was in Rom geschah, wie während des Konzils.“<sup>30</sup> In der 1967 erschienenen zweiten Auflage der Publikation „Das Bild der Frau heute“ fügt sie ein Kapitel mit dem Titel „Das Konzil zur Stellung der Frau“ ein, hier weist sie darauf hin, dass es nach den Konzilstexten „keinerlei Zurücksetzung der Frau gegenüber dem Mann (gibt), sei es in ihrem geistlichen Leben, sei es in den neu entdeckten Funktionen des Laienstandes, sei es in der Anerkennung ihrer Wirksamkeit in der modernen Gesellschaft und Öffentlichkeit. Die Konzilstexte sprechen nirgendwo von einer hierarchischen Struktur der Ehe, beschreiben aber faktisch unter dem Gedanken der Liebe die partnerschaftliche Form der Eheführung. Das Ergebnis der Konzilstexte für die Frau ist also die Gleichberechtigung mit dem Mann im Laienstand, wann man es einmal so nennen will.“<sup>31</sup> Sicher hat das Konzil kein eigenes Dokument zur „Frauenfrage“ – wie Johannes XXIII. sie in der Enzyklika *Pacem in terris* benannt hat – erarbeitet, aber in den zentralen ekklesiologischen Dokumenten *Lumen Gentium* und *Gaudium et Spes* ist von dem gemeinsamen Schöpfungsauftrag von Mann und Frau und der gemeinsamen „Gottbildlichkeit“ die Rede, das Konzil leite damit eine „Entpatriarchalisierung“ ein: „Das katholische Verständnis von Hierarchie und Klerikerstand bedeutet keineswegs eine Festlegung auf überlebte patriarchalische Verhältnisse, weshalb man mit gutem Recht im Sinne des Konzils eine ‚Entpatriarchalisierung‘ in den innerkirchlichen Lebensformen und Umgangsformen fordern

<sup>28</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 283.

<sup>29</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 274.

<sup>30</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 274.

<sup>31</sup> Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, 1967, 43.

darf.“<sup>32</sup> „(...) Die Konzilstexte sind durchweg in ihrem Wortgebrauch sehr exakt, um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen und keinem neuen Patriarchalismus Vorschub zu leisten. Dies kann man gar nicht genug betonen.“<sup>33</sup> Beeindruckend ist, wie die Tiefenbohrungen in die Geschichte – zeitgleich zu den ersten Studien zur Frauenfrage arbeitet sie an der mediävistischen Habilitationsschrift – und das „Wandern zwischen den Kontinenten“ ihren Blick für die neue Bedeutung des Kirche-Welt-Verhältnisses schärfen und wie sie gerade den Beitrag der Frau „an der weltgestaltenden Seite des Schöpfungsauftrages“<sup>34</sup> herausarbeitet und damit auch die konstruktive Auseinandersetzung mit sozialetischen, gesellschaftlichen und kulturellen Herausforderungen der Frauenfrage – im Blick auf die Partizipation der Frau, auf Fragen von Ehe und Familie – entscheidend zur „integrierende(n) Funktion der Kirche in der modernen Gesellschaft“ beiträgt.<sup>35</sup> Auch in einem späteren Aufsatz für das „Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften“ wird sie auf diese in der Konzilszeit gelegten Grundlagen Bezug nehmen: „Von einer naturrechtlich oder schöpfungsmäßig festgelegten Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau ist nichts gesagt (...) Eine seinsmäßige Überordnung des einen Geschlechtes der Menschheit dagegen, der die seinsmäßige Unterordnung des anderen Geschlechtes entspräche, wird dem gleich wesentlichen Menschsein von Mann und Frau und ihrer gemeinsamen Gottbildlichkeit nicht gerecht.“<sup>36</sup>

Im Blick auf die Teilhabe der Frau in der Kirche macht Elisabeth Gössmann auf die Bedeutung des gemeinsamen Priestertums und der charismatischen Struktur der Kirche aufmerksam. In der

---

<sup>32</sup> Elisabeth Gössmann, I. Teil, in: Elisabeth Gössmann/Else Pelke, Die Frauenfrage in der Kirche, Donauwörth 1968, 9–38, 18. – Zur Relektüre des Konzils aus Frauenperspektive vgl. Margit Eckholt, Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit, Ostfildern 2012.

<sup>33</sup> Gössmann, I. Teil. Die Frauenfrage in der Kirche, 19.

<sup>34</sup> Gössmann, Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit, 23.

<sup>35</sup> Gössmann, Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit, Vorwort, 5.

<sup>36</sup> Gössmann, Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit, 26. – Vgl. den Aufsatz: Elisabeth Gössmann, Theologiegeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 34 (1993) 190–213.

Logik ihrer Argumentation im Blick auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen – auf die Männern und Frauen gemeinsame Gottbildlichkeit hinzuweisen – sieht sie in der „Jüngerschaft“ aller Glaubenden den Ausgangspunkt für die Erneuerung der Kirche, nicht in der unmittelbaren Lösung der Amtsfrage. „Wenn die Kirchenkonstitution von den einzelnen im Volke Gottes spricht, gleich welchen Standes oder Geschlechts, verwendet sie das Wort *discipuli*, Jünger. Damit ist ausgedrückt, was das Christsein ganz allgemein und für jeden bedeutet, nämlich die unbedingte und uneingeschränkte Glaubensbindung an den erhöhten Herrn und seine Gemeinde.“<sup>37</sup> Diese Jüngerschaft „macht gleichsam eine horizontale Verbundenheit aller aus, Ordiniertes wie Nicht-Ordiniertes, Männer und Frauen, durch die Skala der verschiedenen Berufe hindurch wie auch über die völkischen und rassischen Gegensätze hinweg (...) Jüngerschaft in diesem Sinne bildet die Ergänzung und das Gegengewicht zur vertikalen Richtung in der hierarchisch verfassten Kirche. Der gegenseitige Austausch zwischen beidem ist wesentlich. Wenn Johannes XXIII. sich nicht nur als Vater verstand, sondern auch als Bruder, und dies nicht nur im Kreis der Bischöfe, sondern aller Christen und vielleicht auch über das Christentum hinaus, so wird deutlich, daß durch diesen Austausch in der Kirche Kräfte der Mitmenschlichkeit frei werden, die auf die Gesellschaft einzuwirken vermögen.“<sup>38</sup>

Wenn Elisabeth Gössmann die charismatische Struktur der Kirche in das Zentrum stellt, so knüpft sie auch hier an ihre mittelalterlichen Studien zum Glaubensverständnis und die Bedeutung der „Innerlichkeit“ des Glaubensaktes und der „Spiritualität“ an, die sie in diesen Texten herausarbeitet. Dabei ist für sie diese Spiritualität bzw. Mystik nicht eine solche, die „in der Stille und Abgeschiedenheit“ vor sich geht, „sondern inmitten des alltäglichen wie beruflichen Lebens. Es gibt die Erfahrung des Heiligen Geistes überall, wenn einmal die eigene Innerlichkeit durchbrochen ist und der Sinn der Welt aufgeht.“<sup>39</sup> „Individuelle Aneignung des Glaubens“ und „Gemeinsamkeit der geistlichen Erfahrung in den einzelnen Gemeinden“ gehören für sie dabei zusammen, wie sie auf dem Hintergrund

<sup>37</sup> Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, 45.

<sup>38</sup> Gössmann, *Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit*, 36/37.

<sup>39</sup> Gössmann, *Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichen*, 249.

ihrer die Welten „verwebenden“ Perspektive mit Blick auf die Kirche in Japan formuliert.<sup>40</sup>

Am Konzil selbst hat Elisabeth Gössmann Ende Oktober 1965 als Besucherin teilgenommen, eine Erfahrung, über die sie in einem Artikel für die Süddeutsche Zeitung unter dem Stichwort „Visitatrix“ berichtet: „Ein beachtliches Zeichen der Zeit, scheinbar eine Selbstverständlichkeit, aber wenn man weiß, wieviel dazu gehört, dennoch etwas Neues: die Kurialsprache ändert sich. Der Papst begrüßt bei seinen Audienzen nicht mehr wie noch vor kurzer Zeit allein seine ‚geliebten Söhne‘, wobei es den Frauen überlassen war, sich entweder übergangen oder stillschweigend miteingeschlossen zu fühlen, er begrüßt jetzt laut und vernehmlich seine geliebten filii et filiae, Söhne und Töchter, in allen Sprachen, die ihm zu Gebote stehen. – Diejenigen unter den Konzilsvätern, die dafür gesorgt haben, daß in der schon verabschiedeten Konstitution über die Kirche bei jenen teils neu-, teils wiederentdeckten Aufgaben der Christen im Laienstand die Frauen ausdrücklich mitgenannt werden, haben jetzt auch ihre Stimme geltend gemacht, um in der Erklärung über die Kirche in der modernen Welt das Zusammenwirken von Mann und Frau in soziologischer, kultureller und religiöser Hinsicht als hoffnungsvolle Zukunftsmöglichkeiten zu deuten. Wenn man nun einmal selbst die Gelegenheit hat zu hören, wie diese Einsichten in der Konzilsaula vorgebracht werden, dann begreift man: Das ist nicht bloß ein Nachziehen der Kirche hinter den Entwicklungen der modernen Gesellschaft, wie es Außenstehenden manchmal erscheinen könnte.“<sup>41</sup> Sicher ist dieser Beitrag auf dem Hintergrund einer gewissen „Euphorie“ geschrieben, kritische Worte hat sie, wenn sie auf die Berufung der Auditorinnen hinweist, die zeigt, dass nur die „Frau als ‚organisierte‘ kirchlich existent ist“: „Denn als Laienauditoren kamen außer weiblichen Ordensoberen nur Frauen in Frage, die einer internationalen Frauenorganisation vorstanden.“<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Gössmann, Religiöse Herkunft – profane Zukunft?, 268.

<sup>41</sup> Gössmann, Geburtsfehler, 278.

<sup>42</sup> Elisabeth Gössmann, Die Frau in der Kirche, in: Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart, Band 4, hg. von Franz Xaver Arnold/Ferdinand Klostermann/Karl Rahner/Viktor Schurr/Leonard M. Weber, Freiburg – Basel – Wien 1969, 241–261, 255.

Nach dem Konzil wird Elisabeth Gössmann immer wieder darauf hinweisen, dass die Frauenfrage in der katholischen Kirche keineswegs abgeschlossen, sondern bleibendes Desiderat ist und sich in Grundfragen theologischer Anthropologie und Ethik, im Blick auf das Gottesbild und vor allem kirchliche – amtliche – Strukturen kein Geschlechterbewusstsein ausgebildet hat. Sie selbst hat in ihren Forschungen dazu beigetragen, dass das Frauenbild des Neothomismus revidiert wird, und sie hat auf die Fehlentwicklungen in der Interpretation der ersten drei Genesis-Kapitel in der christlichen Tradition hingewiesen. Eine Geschlechterhierarchie ist nicht in den Ursprungserzählungen angelegt. Sie hat angemahnt, dass auf dem Hintergrund des gemeinsamen Priestertums und der neu ermöglichten Partizipation und Kommunikation in der Kirche, der Stärkung des Laienapostolats auch das Amtspriestertum neu in den Blick genommen wird, hat aber damals – so ihre Stellungnahme in ihrer Autobiographie „Geburtsfehler: weiblich“ – die Zeit noch nicht als reif für die Forderung nach dem Priestertum der Frau gesehen. „Dennoch sind die Argumentationen einzelner Frauen wie Frauenverbände, die gegenwärtig das besondere Priestertum für die Frau zu erkämpfen suchen“, so schreibt sie in „Die Frau und ihr Auftrag“ aus dem Jahr 1965, „theologisch unerleuchtet. Es ist heute noch nicht abzuschätzen, ob jemals in-Zukunft das Priestertum der Frau in der Kirche notwendig wird, aber sicher ist, daß es heute in der jetzigen Situation der Kirche, weder notwendig noch möglich ist. Im kirchlichen Leben müssen erst ganz andere Dinge selbstverständlich werden.“<sup>43</sup> Gerade auch die „Wiederbelebung“ des Diakonats schließt „auch wenn sie nicht so gemeint ist, die Gefahr neuer Abwertung des Laienstandes in sich“.<sup>44</sup> Die Frau wäre dann auch nur „im niedrigsten Grad der klerikalen Ämterfolge eingegliedert“ und

<sup>43</sup> Gössmann, Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen, 275. – Vgl. zur Position zum Priesteramt für Frauen: Elisabeth Gössmann, Die Frau als Priester?, in: Concilium 4 (1968) 288–293.

<sup>44</sup> Gössmann, Die Frau als Priester; und: Gössmann, Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen, 277: „Der Verzicht auf diese (d.h. die Diakonatsweihe, M.E.) würde deutlicher machen, daß Laienarbeit in der Kirche alles andere ist als Ersatz für fehlende Priester. Sie ist die besonders intensive, berufliche oder auch ehrenamtliche Verwirklichung dessen, wozu uns die Gliedschaftsfunktionen in der Kirche berechtigen und verpflichten.“

begäbe sich „damit in eine neue Art von Abhängigkeit“, „die ihre auf anderer Ebene schon erreichten Zuständigkeiten wieder relativieren würde“. <sup>45</sup> Die Auseinandersetzung mit der in den 1960er Jahren in den USA entstehenden feministischen Theologie wird Elisabeth Gössmann im Blick auf die Amtsfrage zu einer anderen Position finden lassen, aber der Aufbruch des Konzils hat für sie die Erarbeitung der zentralen theologischen, anthropologischen und ekklesologischen Grundlagen für ihren Zugang zur „feministischen Theologie“ bedeutet, deren Ursprungsgrund sie gerade darum in die Konzilszeit datiert. <sup>46</sup>

#### 4. THEOLOGISCHE FRAUENFORSCHUNG UND IHR VERHÄLTNISS ZUR FEMINISTISCHEN THEOLOGIE

Elisabeth Gössmann hat in verschiedenen Gesprächen betont, dass es sie verärgere zu sehen, wenn in der ersten Generation feministischer Theologie nicht gesehen wird, dass das Anliegen der feministischen Theologie bereits von vielen Frauen in der Geschichte christlicher Tradition formuliert worden ist, dass diese Stimmen jedoch nicht tradiert worden und so stumm geblieben sind. <sup>47</sup> Theologische Frauenforschung – im angelsächsischen Kontext die *women studies* – und feministische Theologie, die sich als Befreiungstheologie versteht und im Kontext der Bürgerrechtsbewegung in den USA der 1960er Jahre zu verankern ist und sich in die Tradition der

---

<sup>45</sup> Gössmann, Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen, 277.

<sup>46</sup> Gössmann, Geburtsfehler, 283: „Mit dem in Deutschland eher als in den USA einsetzenden Universitätsstudium der Theologie von Frauen erwachten auch die kritischen Geister, die auf Veränderungen bedacht waren und männlichen Beistand zu gewinnen wußten.“

<sup>47</sup> Elisabeth Gössmann, Leben und lernen zwischen Zeiten und Kontinenten, in: Julie Kirchberg/Judith Könemann (Hg.), Frauentraditionen. Mit Elisabeth Gössmann im Gespräch, Ostfildern 2006, 33–55, 52f. – Das wird auch deutlich in ihrer Kritik an fehlendem historischen Bewusstsein und fehlender begrifflicher Präzision in der „Bibel in gerechter Sprache“: Elisabeth Gössmann, Anfang der Weisheit. Die weibliche Tradition der Bibelauslegung und die ‚Bibel in gerechter Sprache‘, in: Elisabeth Gössmann/Elisabeth Moltmann-Wendel/Helen Schüngel-Straumann (Hg.), Der Teufel blieb männlich. Kritische Diskussion zur ‚Bibel in gerechter Sprache‘. Feministische, historische und systematische Beiträge, Neukirchen-Vluyn 2007, 43–46.

bereits im 19. Jahrhundert beginnenden Befreiungsbewegungen einschreibt, gehören für Elisabeth Gössmann zusammen.<sup>48</sup> Mit historischem Sachverstand und durch präzise begriffliche Arbeit wird sie immer wieder deutlich machen, dass ein auf naturrechtliche Argumentationen rekurrierender Menschenrechtsdiskurs gerade kein Menschen-, sondern „Männer“-Rechtsdiskurs ist, und dass gerade die in den biblischen Traditionen verankerte, in der gemeinsamen Gottebenbildlichkeit wurzelnde gleiche Würde von Mann und Frau Ausgangspunkt einer befreienden feministischen Theologie sein muss. Die 1981 erschienene Publikation „Die streitbaren Schwestern“ vergleicht theologische Frauenforschung und feministische Theologie, erkennt den Begriff der feministischen Theologie als „etablierten“ an, macht aber deutlich, dass auch dann, wenn eine feministische Theologie sich in ihrem befreienden Impetus erübrigt, noch lange nicht das große Potential von unerschlossenen Frauenditionen in der Geschichte erschöpft ist.<sup>49</sup> Vor allem macht sie darauf aufmerksam, dass feministische Theologie „nicht eine eigene theologische Disziplin neben anderen“ ist, sondern dass sie „als besonderes ‚Ferment‘ in alle bestehenden“ gehört. „Sonst läuft sie Gefahr, ins Abseits zu geraten.“<sup>50</sup> Sie soll vor allem darauf hinarbeiten, „sich selbst überflüssig zu machen.“<sup>51</sup> Elisabeth Moltmann-Wendel würdigt diese Schrift insbesondere in ihrer Bedeutung, „durch den schon damals bestehenden Wust der unterschiedlichen Frauenkonzeptionen eine Schneise der Verständigung“ zu schlagen. Und sie fügt an: „Ich wünschte mir eine derartige Fortsetzung für

---

<sup>48</sup> Elisabeth Gössmann, *Die streitbaren Schwestern. Was will die Feministische Theologie?*, Freiburg – Basel – Wien 1981, 14: „Nur wenn man den Ursprung der Feministischen Theologie im Rahmen der Befreiungstheologie des amerikanischen Kontinents mitberücksichtigt, kann man diesen Begriff richtig verstehen. Die gleichen sozialen und religiösen Erfahrungen können wir jedoch in Europa nicht unmittelbar machen, und daher verändert sich etwas im Verständnishorizont, wenn aus der Feminist Theology bei uns eine Feministische Theologie wird (...)“ Und S. 32: „Die Feministische Theologie als soziale Bewegung und als Erforschung der Geschichte der Frau im Christentum ist zu einer Spannungseinheit geworden.“

<sup>49</sup> Gössmann, *Die streitbaren Schwestern*, 16.

<sup>50</sup> Gössmann, *Die streitbaren Schwestern*, 20.

<sup>51</sup> Gössmann, *Die streitbaren Schwestern*, 17.

die heutige Situation!<sup>52</sup> Sicher war Elisabeth Gössmann mit ihrer Einschätzung, dass „Feministische Theologie auf dem Weg zu einer umfassenden theologischen Frauenforschung ist“<sup>53</sup>, weitsichtig, gerade was den weiteren Weg des Feminismus, die neuen *Gender-Studies*, die interdisziplinäre Vernetzung mit *Postcolonial-Studies* und Diversitäts-Studien angeht. Sie konnte darum auch Mitte der 1980er Jahre die Arbeit am „Wörterbuch der Feministischen Theologie“ zusammen mit Elisabeth Moltmann-Wendel, Helen Schüngel-Straumann, Luise Schottroff und Herlinde Pissarek-Hudelist initiieren, in dem sich die Vielfalt des theologischen Feminismus und auch die Zugänge verschiedener Generationen – für die zweite Auflage wurden als Autorinnen bewusst Theologinnen der Tochter- und Enkelgeneration der Gründergeneration des theologischen Feminismus eingeladen – spiegeln.<sup>54</sup>

Leitfaden der Arbeiten von Elisabeth Gössmann bleiben die Tiefenbohrungen in die Geschichte christlichen Glaubens, die ihr – gerade auch veranlasst durch die Grenzen, die ihr als wissenschaftlich arbeitende Theologin gesetzt werden – den Blick für vergessene, verlorene, ausgegrenzte Frauenditionen öffnen. Bei dem „Geschäft der vergeblichen Bewerbungen um einen Lehrstuhl in Deutschland“ – Elisabeth Gössmann hat insgesamt 37 Bewerbungen geschrieben – war für sie die „Lektüre der Frauenschriften aus den frühneuzeitlichen Jahrhunderten“ ein „großer Trost“<sup>55</sup>. Sie entdeckt gerade für den deutschsprachigen Raum teils unerschlossene Texte von in der *Querelle des Femmes* involvierten Autoren und Autorinnen und zeigt in ihnen andere Zugänge der Erschließung der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau auf. Die Auseinandersetzung mit Texten der frühen Neuzeit, der Zeit von Reformation und Aufklärung führt zur Gründung des Archivs für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung im Verlag Iudicium; 1984 erscheint der erste Band

---

<sup>52</sup> Elisabeth Moltmann-Wendel, Mit Jubel ernten? Elisabeth Gössmann als Pionierin theologischer Frauenforschung, in: Kirchberg/Könemann (Hg.), *Frauentraditionen*, 16–32, 25.

<sup>53</sup> Gössmann, *Die streitbaren Schwestern*, 15.

<sup>54</sup> Zu den Herausgeberinnen der zweiten Auflage zählen u. a. Helga Kuhlmann und Doris Strahm: *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 2002.

<sup>55</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 369.

„Das Wohlgelehrte Frauenzimmer“ mit Studien u. a. zu Marie de Jars de Gournay und Anna Maria von Schurmann und ihren Texten über die „Egalité des hommes et des femmes“ (1622) und der „Disputatio philosophica de mulieribus“ (1629). Bis heute sind neun Bände des Archivs zu vergessenen Frauentraditionen der frühen Moderne und Aufklärungszeit erschienen, Texte von theologischen und geistlichen Schriftstellerinnen wie Laura von Brixen, Magdalene Heymaierin aus Grafenwerd, evangelische Frauen wie Ursula Dattlerin und Margaretha Sybilla Einsiedlin verh. Löser, die in kreativer Weise die Texte der Schrift neu lesen und einen anderen, befreienderen Blick auf die *imago Dei* werfen, werden interpretiert und neu ediert, ein Schatz, der bislang in keinsten Weise gewürdigt worden ist.<sup>56</sup> „Es ist also höchst lehrreich“, so Elisabeth Gössmann beim Empfang des Ehrendoktorats an der Universität in Graz, „das Frauenschrifttum vergangener Jahrhunderte von unseren heutigen Fragestellungen aus zu erforschen. Erst so werden wir das nicht unangefochtene Gleichgewicht der Geschlechter in der Aneignung und Weiterentwicklung der vom Christentum geprägten abendländischen Kultur von Generation zu Generation verfolgen können.“<sup>57</sup> Dazu gehört es, die „alten Frauentexte“ mit einer „Hermeneutik des Verdachts“ zu lesen, dann

---

<sup>56</sup> Band 1: Das wohlgelehrte Frauenzimmer, München 1984; Band 2: Eva – Gottes Meisterwerk, München 1985; Band 3: Johann Caspar Eberti, Eröffnetes Cabinet deß gelehrten Frauen-Zimmers; Schlesiens Hoch- und Wohlgelehrtes Frauenzimmer, München 1986; Band 4: Ob die Weiber Menschen seyn oder nicht?, München 1988; Band 5: Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptiongeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna, München 1994; Band 6: Kennt der Geist kein Geschlecht?, München 1994; Band 7: Johann Heinrich Feustking, Gynæceum haeretico fanaticum, Oder Historie und Beschreibung Der falschen Prophetinnen / Quäckerinnen / Schwärmerinnen / und andern sectirischen und begeisterten Weibes-Personen, München 1998; Band 8: Weisheit. Eine schöne Rose auf dem Dornenstrauche, München 2004. – Elisabeth Gössmann hat sich nicht nur mit geistlichen Schriftstellerinnen auseinandergesetzt, sondern auch mit Frauen wie der Medizinerin Christiane Leporin von Erxleben und ihrer Schrift „Gründliche Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studiren abhalten“ (1742); Christiane Leporin war die erste Frau, die in Halle in Medizin promoviert worden ist (1754).

<sup>57</sup> Ansprache der Ehrendoktorin, in: Paul Asveld/Johannes Bauer (Hg.), Grazer Universitätsreden, Nr. 23: Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste von Roger Aubert und Elisabeth Gössmann, Graz 1985, 22–30, 29.

„entdecken wir Kontinuitäten, die uns heute weiterhelfen und die wir nicht übersehen dürfen, wenn wir uns nicht selbst jener Geschichtsvergessenheit schuldig machen wollen, die wir Männern in Bezug auf weibliches Schreiben vorwerfen. (...) Da Frauen mit ihren Schriften in ihrem von der männlichen Haupttradition abweichenden Sondergut gegen diese reagierten, wird für uns Heutige erkennbar, daß sie bestimmte Grundzüge androzentrischer Tradition nicht akzeptierten und sich andere Fundamente ihres Glaubensverständnisses in Bezug auf die eigene Kreatürlichkeit und Handlungsbefugnis sowie auf ihr Gottes- und Menschenbild zu schaffen wußten.“<sup>58</sup>

Immer wird sie sich dabei mit Hildegard von Bingen auseinandersetzen, einer Frau, die über ihr Selbstverständnis als „Prophetin“ das Wort ergreift und als Korrektiv zu den vorliegenden Traditionen theologischer Anthropologie und Gotteslehre Symbole und Worte für die „weibliche Gottebenbildlichkeit“<sup>59</sup> findet, für die „Einheit des menschlichen Paares als Spiegelung göttlicher Schöpfungskraft“, „die nur vollständig sein kann durch die Einheit von Weiblich und Männlich“<sup>60</sup>. Gerade auch im Blick auf die Deutung der Erschaffung der Frau in 1 Kor 11,9, in der von der Erschaffung der Frau „um des Mannes willen“ die Rede ist, „erlaubt sie sich eine prophetische Korrektur: ‚und der Mann um der Frau willen‘.“<sup>61</sup> „(...) zudem ist bei *Hildegard* die Gottebenbildlichkeit, einer der wirksamsten Vorläuferbegriffe für den der Menschenrechte, das Stichwort für ihr großes Thema des Zusammenwirkens beider Geschlechter in einer durch makro-mikrokosmische Entsprechungen vorgegebenen Schöpfungs-

---

<sup>58</sup> Elisabeth Gössmann, *Frauentraditionen im Christentum in ihrer Relevanz für heutige Feministische Theologie und in ihrer kirchlichen Einschätzung*, in: Elisabeth Hartlieb/Charlotte Methuen (Hg.), *Quellen feministischer Theologien. Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen*, Band 5, Kampen – Mainz 1997, 72–95, 72.

<sup>59</sup> Gössmann, *Frauentraditionen im Christentum*, 84.

<sup>60</sup> Gössmann, *Frauentraditionen im Christentum*, 85. – Vgl. auch den Beitrag: *Gender / Genus in der mittelalterlichen Philosophie und Theologie*, in: *Die deutsche Literatur* (hg. von der Japanese Society of German Literature) 105 (2000) 49–57.

<sup>61</sup> Elisabeth Gössmann, *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Sonderband: Hildegard von Bingen. Versuche einer Annäherung*, München 1995.

ordnung. Vom Mann fordert sie eine gebändigte, vor dem Umschlagen in Grausamkeit zurückgehaltene Stärke, von der Frau den Einsatz ihrer weicheren, vor dem Abgleiten in Schwäche bewahrten Kraft.<sup>62</sup> Beide, Mann und Frau, wirken zusammen, es gibt keine „Hierarchien“, und das schlägt sich in der Gottessymbolik nieder, in der Hildegard männliche und weibliche Bilder miteinander verbindet und im Blick auf die Trinität von der „*materna dilectio amplexionis Dei*“ spricht, *quae nos ad vitam enutrivit et quae in periculis auxiliatrix nostra est*.<sup>63</sup> Bisläng auch noch viel zu wenig aufgegriffen sind die neuen Zugänge, die Elisabeth Gössmann zu Maria legt, Wege, die in frauenbefreiende Traditionen eingebettet sind, in denen es um eine „Exkulpierung der Eva“ geht und die Entwicklung einer „Mariologie der Solidarität zwischen Maria und allen Frauen, ja das negativ gebrauchte Wort ‚Evastöchter‘ wird in der Frauendition sogar umgepolt zu einem Ausdruck weiblichen Stolzes.“<sup>64</sup> Einer der Bände des Archivs für philosophie- und theologieggeschichtliche Frauenforschung trägt – im Anklang an den frauenbefreienden Blick auf Eva bei Christine de Pizan – den Titel „Eva – Gottes Meisterwerk“.<sup>65</sup>

Seit den 1980er Jahren begleiten Elisabeth Gössmann auch die Archivarbeiten und Quellenstudien zur Päpstin Johanna, 1994 erscheint als Band 5 des Archivs für philosophie- und theologieggeschichtliche Frauenforschung die Publikation „Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna“.<sup>66</sup> In den über zehn Jahren des Quellenstu-

<sup>62</sup> Gössmann, *Theologieggeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?*, 202.

<sup>63</sup> Gössmann, *Hildegard von Bingen. Versuche einer Annäherung*, 157.

<sup>64</sup> Gössmann, *Theologieggeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?*, 205.

<sup>65</sup> Gössmann, *Theologieggeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?*, 205; Band 2 des Archivs für philosophie- und theologieggeschichtliche Frauenforschung, München 1985.

<sup>66</sup> Elisabeth Gössmann, *Archiv für philosophie- und theologieggeschichtliche Frauenforschung*, Band 5: *Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna*, München 1994; Elisabeth Gössmann, *Was hat die heutige Frau in der Kirche mit der „Päpstin Johanna“ zu tun?*, in: Anne Jensen/Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.), *Formen weiblicher Autorität. Erträge historisch-theologischer Frauenforschung*, Wien 2005, 53–84.

diums wird ihr immer mehr deutlich, dass sie gar nicht das Problem der Existenz oder Nicht-Existenz der Pöpstin lösen kann und muss, dass sie aber aufzeigen kann, wie sich an der Person der Pöpstin die *Querelle des Femmes* verdichtet und sich in allen christlichen Konfessionen frauenfeindliche Traditionen finden, die sich hier auf die Auseinandersetzung um ein Amt von Frauen verdichten. „An ihr wurde bis in die jöngste Zeit eine Frauenschmähung vollzogen, für die sich zu entschuldigen beide Konfessionen Anlaß hätten. Denn seit der Reformation gab es eine traurige Ökumene im negativen Sinne. Beide Konfessionen waren sich darüber einig, daß eine Frau im höchsten Kirchenamt eine Schmach und Schande sei. Deshalb durfte es sie für die katholische Seite nicht gegeben haben, und man bemühte sich um Erklärungen zur Entstehung der ‚Legende‘ von der Pöpstin, die wiederum in vielfacher Hinsicht frauendiskriminierend sind und dazu historisch nicht haltbar (...).“ Dabei bezogen sich die Diskussionen „auf die Mängel der weiblichen Natur, intellektuelle Minderbegabung und moralische Unzuverlässigkeit. Frauen wurden wie Hermaphroditen, Monstren (Behinderte) und Verrückte (perpetuo amentes) als unfähig bezeichnet, göltig die Priesterweihe zu empfangen.“<sup>67</sup> Gerade die Auseinandersetzung mit der Rezeptionsgeschichte der Pöpstin Johanna und die Analyse der darin tradierten und sich immer wieder neu zuspitzenden frauenfeindlichen Traditionen lässt Elisabeth Gössmann auch zu einer anderen Position in der Debatte um ein Amt für Frauen finden. „Es ist also die Beschränkung des weiblichen Geschlechts auf die patriarchalisch zugestandenen Funktionen, was uns anläßlich der Pöpstin in den Diskussionen um die Unfähigkeit der Frau zum Empfang des Weihesakramentes begegnet, und nicht etwa eine besonders negative Seite des christlichen Frauenbildes, die anderswo ausgeglichen würde. Was in der Pöpstin getötet wird, ist der weibliche Versuch, auch nur im niedersten kirchlichen Amt akzeptiert zu werden. Daher finden sich im Kontext der Pöpstin die Verbote an Äbtissinnen, sich priesterliche Dienste gegenüber ihren Nonnen herauszunehmen oder diese auch nur zu segnen, was sich ja im kirchenrechtsgeschichtlich greifbaren Rückgang der Funktionen weiblicher Ordensoberer bestätigt.“<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 373f.

<sup>68</sup> Gössmann, *Mulier Papa*, 334.

Immer wieder wird Elisabeth Gössmann präzise Interpretationen der anthropologischen Grundlagen bei Thomas von Aquin vorlegen und aufzeigen, dass es gerade bei ihm zu einer „maximalen Reduzierung der weiblichen Gottebenbildlichkeit“<sup>69</sup> gekommen ist, dass er in der Folge der Aristoteles-Rezeption eine „naturhafte und unaufhebbare Überordnung des Mannes“ vertritt, die Frau bei Thomas und ihm zufolge in einer jahrhundertelangen Tradition nicht anders als ein „verminderter Mann“<sup>70</sup> verstanden wurde. „Wie der Vergleich von Thomas und den Franziskanern gezeigt hat, schwindet die Denkbarkeit der Frauenordination mit dem zunehmenden Grad der Aristoteles-Rezeption im Menschenbild. Mit dem naturgegebenen Stand der Unterordnung der Frau (*status subiectionis*) verbindet sich bekanntlich im Denken des Thomas von Aquin die Auffassung, daß zwar nicht die menschliche Zweigeschlechtlichkeit als solche, wohl aber die Frau als verhinderter Mann (*mas occasionatus*) zu den Unvollkommenheiten innerhalb der Schöpfung gehört.“<sup>71</sup> Dabei hilft ihr an den unterschiedlichen Schulen scholastischen Denkens geschulter Blick, die Pluralität und das Spannungspotential dieser Traditionen und wie bei kaum einer anderen Frage christlichen Glaubens die „Gewordenheit“ und „Interpretationsbedürftigkeit“ des Dogmas aufzuzeigen. Im Entdeckungsprozess der Texte von schreibenden Frauen wie Hildegard von Bingen<sup>72</sup> oder Christine de Pizan

<sup>69</sup> Elisabeth Gössmann, „Naturaliter femina est subiecta viro“. Die Frau – ein verminderter Mann? Thomas von Aquin, in: Renate Jost/Ursula Kubera (Hg.), *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*, Freiburg – Basel – Wien 1993, 37–56, 52.

<sup>70</sup> Gössmann, „Naturaliter femina est subiecta viro“, 53; vgl. auch Gössmann, *Theologiegeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?*, 193.

<sup>71</sup> Elisabeth Gössmann, *Äußerungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition*, in: Dietmar Bader (Hg.), *Freiburger Akademiearbeiten 1979–1989*, München – Zürich 1989, 304–321, 313.

<sup>72</sup> Vgl. dazu: Gössmann, *Äußerungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition*, 315: „Wichtig ist jedoch für die theologischen Voraussetzungen der Ordinerbarkeit von Frauen, daß sowohl Hildegard wie viele andere mittelalterliche Mystikerinnen nicht nur eine weibliche *imago-Dei-Spiritualität* entfalteteten, sondern auch ein analogiebewußtes Gottesbild. Wenn sich die *iustitia Dei* im Menschen spiegelt, so ist das für Hildegard gleichsam etwas Männliches, und wenn sich die *misericordia Dei* im Men-

ist es Elisabeth Gössmann deutlich geworden, dass die Einrichtung eines Amtes für Frauen nicht eine „neue Klerikalisierung und Hierarchisierung, an der progressiven Kräften in der Kirche nicht gelegen ist“, bedeuten muss, „wohl aber bedeutet es die Zurücknahme unberechtigter Ungleichheit in einer geschwisterlichen Kirche“.<sup>73</sup> Und gerade darum ist das Studium der Frauentraditionen für Theologie und Kirche auch heute von bleibender Relevanz, nicht nur im Sinne einer Rekonstruktion vergessener und verlorener Traditionen, sondern es geht „um die offizielle Anerkennung der Frauentradition als Glaubenstradition“<sup>74</sup>.

5. „NICHT MÜDE WERDEN ...“<sup>75</sup> – WEITER GEMEINSAM THEOLOGIE IN DEN DIENST EINER „BEFREIENDEN SPIRITUALITÄT“ STELLEN

Feministische Theologie im Sinne einer Befreiungstheologie hat sich bis in die Gegenwart nicht überflüssig gemacht, wie Elisabeth Gössmann es ja selbst in den „Streitbaren Schwestern“ benannt hatte, dafür gibt ihr Weg als Theologin, Mediävistin und Frauenforscherin beredtes Zeugnis. Anerkennung haben ihre Arbeiten in ausgewiesenen Kreisen der feministischen Forschung und der – auch feministisch geschulten – Mediävistik erhalten, aber sie sind nicht im *Mainstream* der Theologie und anthropologischen und schöpfungstheologischen Studien, in Zugängen zum christlichen Gottesbild rezipiert worden. Sicher war es für Elisabeth Gössmann selbst Trost

---

schen spiegelt, so ist das für sie gleichsam etwas Weibliches. Was in Gott zusammenfällt, kann sich in der menschlichen imago Dei in den für die Geschlechter symbolischen Eigenschaften polar entfalten.“

<sup>73</sup> Gössmann, Was hat die heutige Frau in der Kirche mit der „Päpstin Johanna“ zu tun?, 82.

<sup>74</sup> Gössmann, Frauentraditionen im Christentum, 73. – Vgl. hier auch den Vortrag an der Universität Eichstätt: Wie könnte Frauenforschung im Rahmen der Katholischen Kirche aussehen?, München 1987.

<sup>75</sup> Vgl. dazu: Margit Eckholt, Aggiornamento heute – Diversität als Horizont einer Theologie der Welt. Lebendige Erinnerung an die Aufbrüche des 2. Vatikanischen Konzils, in: Margit Eckholt/Saskia Wendel (Hg.), Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt, Ostfildern 2012, 15–41, 22: Die Aussage „nicht müde werden“ bezieht sich auf eine Äußerung der deutschen Konzilsauditorin Dr. Gertrud Ehrle vom November 1965 kurz vor Abschluss des II. Vatikanischen Konzils.

und Bestärkung, ein wichtiger „Auftrieb“<sup>76</sup>, wie Helen Schüngel-Straumann in ihrem Beitrag für die anlässlich des 65. Geburtstages von Elisabeth Gössmann herausgegebene Festschrift schrieb, 1985 den Ehrendoktor an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Graz zu erhalten. Weitere Ehrendoktorate an den Universitäten Frankfurt (1994), Bamberg und Luzern (2003) folgten, 2001 richtete die theologische Fakultät in Graz auch den Elisabeth-Gössmann-Preis ein, 1997 erhielt sie den Herbert-Haag-Preis für Freiheit in der Kirche. Diese Zeit, in der sie das Standbein nach München verlagert hat, dort als außerplanmäßige Professorin tätig sein konnte und gleichzeitig – nun als „Spielbein“ – ihre Vortrags- und Beratungstätigkeit in Japan fortsetzte, wird für Elisabeth Gössmann zu einer besonders fruchtbaren Zeit für ihre Arbeiten zur theologie- und philosophiegeschichtlichen Frauenforschung. Den seit Mitte der 1980er Jahre des letzten Jahrhunderts entstehenden Netzwerken europäischer und deutschsprachiger Theologinnen – so die ESWTR, aber auch AGENDA – Forum katholischer Theologinnen – ist Elisabeth Gössmann seit ihrer Gründung verbunden, und es sind gerade ihre „Erdung“ und Bodenhaftung durch die historischen Tiefenbohrungen und die begrifflich-präzise Arbeit auf der einen Seite, auf der anderen ihre durch das stete „Wandern“ zwischen den Kontinenten gewonnene Fähigkeit, in der Spannung von „Heimat“ und „Fremde“ zu neuen, nicht festgefahrenen „Ortsbestimmungen“ zu kommen, die Auftrag an die jüngere und junge Generation von Theologinnen bedeuten.

Ihr Kollege, der Dogmengeschichtler Johannes Bauer, der sie in Graz zur Ehrenpromotion vorgeschlagen hatte, wies in seiner Laudatio darauf hin, dass Elisabeth Gössmann „(...) die Relevanz dieses christlichen Erbes, die ungebrochene Valenz der christlichen Theologie innerhalb des modernen Denkens in subtiler Weise untersucht und ebenso kenntnisreich wie scharfsinnig zur Sprache gebracht“<sup>77</sup> hat. In einer sich noch weiter säkularisierenden Welt, in der christli-

<sup>76</sup> Helen Schüngel-Straumann, Zum Werdegang von Elisabeth Gössmann, in: Schneider/Schüngel-Straumann (Hg.), *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten*, 483–488, 487.

<sup>77</sup> Johannes Bauer, Laudatio auf Elisabeth Gössmann/Tokio, in: Asveld/Bauer (Hg.), *Grazer Universitätsreden*, 10–17, 11.

ches Erbe und Denken immer mehr in eine „Eigenwelt“ zurückgedrängt werden, kommt gerade der konstruktiven Auseinandersetzung mit der Frauenfrage eine zentrale Bedeutung zur Bestimmung der bleibenden „Relevanz“ christlichen Erbes zu. In der kurz nach Ende des II. Vatikanischen Konzils zusammen mit Else Pelke veröffentlichten Publikation „Die Frauenfrage in der Kirche“ wies Elisabeth Gössmann darauf hin, dass „(...) ein seltsamer Zusammenhang zwischen der Rehabilitierung der Frau in der Kirche und der Rehabilitierung der Welt für die Kirche“<sup>78</sup> besteht. In keiner Relektüre der Texte des Konzils – gerade 50 Jahre nach dem II. Vatikanum – dürften diese Hinweise von Elisabeth Gössmann fehlen, aber auch nicht ihre skeptische Einschätzung, die heute noch in gleicher Weise zutreffend ist: „Freilich ist mit dem, was das Konzil theoretisch fordert, noch nicht die Möglichkeit zur praktischen Verwirklichung ergriffen, und freilich wird es noch viel ‚innerkirchlichen Widerstand‘ geben, wenn die Frauen darauf drängen, die ihnen vom Konzil zugebilligten Funktionen zu erfüllen. Aber hier darf man wirklich sagen: Das Grundsätzliche ist mit dem Konzil geklärt und steht außer Diskussion, alles andere ist eine Frage der Zeit bzw. der verschiedenen hemmenden oder fördernden Mentalitäten in den einzelnen Ländern der Erde, wo die Kirche jeweils unterschiedliche Gewohnheiten und Gebräuche entwickelt hat.“<sup>79</sup>

Was Elisabeth Gössmann am Ende von „Das Bild der Frau heute“ über den „christlichen Lebensvollzug“ schreibt, ist sicher auch eine Aussage, die ihren Weg der letzten 50 Jahre im „Wandern zwischen Kontinenten und Zeiten“, ihre je neue Vergewisserung, was „Heimat“, was „Fremde“ ist, charakterisiert: „So ist es erklärlich, daß der christliche Lebensvollzug dem Urteil der reinen Weltvernünftigkeit oft widersprechen muß. Manchmal tarnt sich sogar die Weltvernünftigkeit als christliches Gewissen. Der Ruck aus der Mittelmäßigkeit heraus, den die im Glauben übernommene Unvernünftigkeit mit sich bringt, könnte jedoch spürbare Folgen bis ins öffentliche Leben hinein haben. Allzuoft aber begnügen sich die Christen mit gesicherten Stellungen in jeder Hinsicht, statt im Heiligen Geist

---

<sup>78</sup> Gössmann, I. Teil. Die Frauenfrage in der Kirche, 20.

<sup>79</sup> Gössmann, Das Bild der Frau heute, 50.

das Wagnis noch unbeschränkter Wege zu übernehmen.“<sup>80</sup> Ihr „Philosophieren am Konkreten“ – ihr Entdeckungsprozess der Frauenditionen – hat ihr gezeigt, „daß die tröstende und beseligende Kraft des Heiligen Geistes dort besonders spürbar wird, wo die konkreten Wirklichkeiten intensiv erfahren werden“, dass sie einerseits eine „Haltung der Distanz“ erfordern, andererseits ein „Engagement“, das „personal durchstanden und geläutert werden“ muss.<sup>81</sup>

Vieles, sehr vieles lehrt uns Elisabeth Gössmann. Herlinde Pisarek-Hudelist sagte in ihrer Laudatio in der Münchner Akademie zum 65. Geburtstag: „Elisabeth Gössmann lehrt uns vor allem, daß wir Theologinnen nicht geschichtslos sind. Diese Erkenntnis ist ermutigend, aber kein Ruhebett für uns, weil die Anstrengungen der Wiederentdeckung uns zeigen, daß diese Arbeit nicht folgenlos sein darf, sondern wirklich Eingang finden muß in die Rezeption der Theologiegeschichte. Elisabeth Gössmann ermöglicht uns, (...) die Argumentationen von Frauen zu studieren, ihre Strategien abzulesen, die Art und Weise weiblichen Widerstands zu erfassen und so eine ganzheitliche Theologiegeschichte zu rekonstruieren.“<sup>82</sup> Und vielleicht würde sie heute der jungen Generation ähnlich wie eine andere Zeitzeugin des Konzils zurufen, „den Mut nicht zu verlieren“ und den Weg, gemeinsam mit anderen, beharrlich weiter zu gehen.<sup>83</sup> Nicht vergessen werde ich die vielen kleinen Karten, auf feinstem japanischen Papier, mit denen Elisabeth Gössmann einen Gruß aus Tokyo, einen Dank für einen Aufsatz, einen Glückwunsch zum Weihnachtsfest gesandt hat, Ausdruck ihrer Aufmerksamkeit, dass Philosophie immer „konkret“ und Theologie „praktisch“ werden muss.

---

<sup>80</sup> Gössmann, *Das Bild der Frau heute*, 107.

<sup>81</sup> Gössmann, *Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichen*, 249.

<sup>82</sup> Gössmann, *Geburtsfehler*, 428.

<sup>83</sup> Eckholt, *Aggiornamento heute – Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, 22.