

Marie-Thérèse van Lunen-Chenu

Feminismus und die Kirche

Im französischsprachigen
Westeuropa

Zwischen den Realitäten, die die katholische Kirche und die Frauen—oder, eine mythische Realität, die Frau—sind, sind recht verschiedene Beziehungen denkbar. Der Versuch der Darstellung des Verhältnisses zwischen Feminismus und Christentum ist noch viel verwickelter; er setzt eine Frauenbewegung (was besonders verdächtig, wenn nicht gar schändlich ist) und, gleichsam als Opposition, eine Institution einander gegenüber. Glücklicherweise hat diese Institution nur als äußerer Umkreis, um eine Botschaft herum Bestand, und die Kirche, die sich deren Hüterin nennt, muß es wohl zulassen, wenn nicht gar sich freuen, daß sie im Namen dieser gleichen Botschaft beurteilt wird. Im Grunde genommen beschränkten sich die Diskussionen bis vor kurzem vor allem auf den *Inhalt* der Botschaft, heute jedoch berühren sie immer häufiger deren Sinn und deren *geschichtliche Bedeutung*; diese Botschaft wird also eher in ihrer Ganzheit erfaßt als daß man versuchen würde, daraus ein Kapitel zu isolieren, das sich nur mit der Beziehung Mann—Frau oder mit der Frage Frau—Ämter befassen würde.¹

Die Darstellung Frauen—Christentum enthält eine implizite Frage an die Kirche, ihre Botschaft und ihr Verhalten gegenüber den Frauen. Und meist geben die Frauen unmittelbar die Antwort, in ihrer ganzen Kraßheit. Zum Beispiel Patricia. Sie ist siebzehn Jahre alt und hat die philosophischen Studien aufgenommen, um Theologie studieren zu können. Sie war Meßdienerin und wurde dann aus diesem Dienst entfernt. Sie wollte die eigentlichen Motive dafür in Erfahrung bringen: der Pfarrer sagte ihr, daß man nach einer Pastorkonferenz wegen der Unreinheit der Frauen ihre Entfernung vom Altar beschlossen habe. Ihre Freundin fragte sie: «Wie kannst Du nach all dem noch Glauben haben?» Ihre Antwort: «Mein Glaube lebt nur in der Gewißheit, daß das Christentum von der Kirche verraten wird.»

Es wird zum Gemeinplatz, festzustellen, daß von allen Fragen, die sich unseren Kirchen heute stellen, jene der Frauen oder die sie betreffende die schreiendste ist. Und schreiend ist auch der Feminismus. Im üblichen Sinn, der ein übertragener ist, und im wörtlichen Sinn:

zündend, offenbarend, schöpferisch. Die Frauen werden mehr und mehr heftig, man weiß es, aber der tiefe Sinn des Feminismus liegt nicht darin. Es ist sogar eine Art Verrat, dem wir alle unterliegen, wenn wir den Feminismus in Ausdrücke des Leidens, des Aufstandes, der Rache übersetzen—alles Erscheinungen, die im religiösen und moralischen Bereich auf noch mehr Ablehnung stoßen als anderswo. Zu oft «interpretieren die Männer den Feminismus in Begriffen ihrer Philosophie und ihrer Praxis; sie haben die Macht, und die Frauen wollen die ihre übernehmen. Sie sehen einen anderen Krieg, wo der Feminismus einen anderen Frieden ins Auge faßt.»² Man wird darin übereinstimmen, daß die Praxis und die Sprache der Macht in der Kirche noch zweideutiger sind als anderswo—hinreichend jedenfalls, um die Kleriker ihrerseits zu mißbrauchen. Die Männer sprechen zum Beispiel vom Dienst, den sie ausüben—auch wenn er viel mehr wissenschaftlich, bürokratisch und diplomatisch geworden ist als unmittelbar pastoral—, in Begriffen wie persönlicher *Anruf Gottes* und *Dienst* an der Gemeinschaft; aber seit ihm die Frauen fordern, bezeichnen sie ihn mit Ausdrücken wie persönliches *Vorrecht* und *Machtanspruch*. Es ist ebenfalls wahr, daß die Frauen selbst den Feminismus oft verraten: sie leben ihn nicht hinreichend, erliegen manchmal der Versuchung, ihn als Mittel zu gebrauchen, um Reformen anzustreben. Durch Gewohnheit vielleicht schweigen sie sich über ihre tiefen Überzeugungen aus. Wenn sie nur, unterwegs, die Hoffnung nicht vergessen und die Vorwegnahme nicht vernachlässigt haben. Wenn der Feminismus Lebensschrei ist, kommt ihm sein tiefer Sinn vom Leben und nicht vom Schrei her zu. Diesen empfindet man subjektiv als mehr oder weniger aggressiv, je nachdem ob er unbequem oder störend ist oder intolerant, das heißt «bedrohlich» wird. Die Frauen stoßen ihn mehr oder weniger angemessen aus, zur Zeit oder zur Unzeit, in Dissonanz oder in Mißklang, je nachdem ob die Lebenserfahrung ihnen die Möglichkeit, ihren persönlichen Fall zu relativieren, nicht genommen hat, und ob sie die Fähigkeit zum Humor, zur Ausdauer und zur Hoffnung durchgehalten haben. Aber manche Frauen wurden in ihrer tiefen Persönlichkeit zerstört und in der Kreditwürdigkeit, die sie selber ihrer Berufung und ihrem Ichaufbau entgegenbringen. Es ist müßig, einen Gegensatz zu konstruieren zwischen denen, die für sich selbst zu fordern scheinen, und den anderen, deren Objektivität dann von der Tatsache abgeleitet wird, daß sie nicht in der Lage sind, in der Kirche eine größere Verantwortung übernehmen zu können, wie sie es eigentlich wollen. Zuweilen haben mir Frauen geschrieben, um mich für meine «Ruhe» zu beglückwünschen. So daß ich mich

darüber schämte wie über einen persönlichen Luxus, und dann habe ich darin, die Fassung wiedergewonnen, im Gegenteil einen entpersönlichen und willkürlichen Charakter wahrgenommen; man hat uns von Amtes wegen einen Blumenkranz aufgesetzt, uns Müttern. Jenen, deren persönliche Berufung—und die Möglichkeit, ihr zu entsprechen—mit dem zusammenfiel, was den Frauen nicht nur erlaubt, sondern an ihnen lobenswert war. Wenn der Feminismus ein kollektives Abenteuer geworden ist, dann im Sinn der Solidarität; Wort der Frauen, nicht nur einstimmig, sondern gemeinsam die Sprache überschreitend, die man von ihnen erwartete. Der Feminismus hat natürlich seine Widersprüche, seine Zusammenhangslosigkeiten, seine Mißgriffe, seine Übertreibungen, seine Zweideutigkeit, seine Gefahren der Perversion (das Selbstgespräch, ausgeübt wie eine Macht, geflüstert wie eine Religion, gehütet wie ein Vorrecht), und dennoch ist er im Grunde einer. Zunächst Freudenschrei, aus einer gewissen Einheit, um die wiederhergestellte Würde, die Freiheit ist, auszudrücken. Die Tatsache, daß wir Christinnen in dieser Befreiung die in der Frohen Botschaft enthaltene Verheißung anerkennen, trennt uns keineswegs von unseren anderen feministischen Schwestern. Wir sind nicht feministisch, weil wir christlich sind, sondern eher umgekehrt. Die Erfahrung der menschlichen Würde kommt zuerst. Wer könnte denn an Gott glauben ohne an sich selbst zu glauben? Die Liebe Gottes für sich empfinden und dabei in den Augen seiner Brüder seine Unwürdigkeit ablesen? Weil der Feminismus dieses gemeinsame Fest ist, können wir daraus eine christliche Feier machen, und wir wagen die Gewißheit auszusprechen, die in der Erfahrung Gottes, dieses/dieser Anderen, begründet ist. Auch wenn unser Schrei ungeformt und durch die Antwort des Mannes vorläufig verkürzt ist, ist er Schöpfung. Ein aktiver Teil des Wortes, Offenbarung in der Offenbarung. Der Leser möge mir verzeihen, wenn ich gezögert habe, eine mehr «wissenschaftliche» Analyse zu versuchen; und zwar deshalb, weil es mir unaufrichtig schien, eine solche vorzulegen, ohne daß wir uns alle in acht nehmen vor der Versuchung, den Schrei der Frauen von seinem tiefen und vitalen Sinn dadurch abzulenken, daß wir ihn dem anerkannten Wissen gegenüberstellen.

Die offenbarende Sprache

Eine erste—auf der sprachlichen Ebene unternommene—Analyse der Begriffe, mit denen die Beziehung Frau—Kirche ausgedrückt wird, ist eine der aufschlußreichsten. Chronologisch erfordert sie eine ständige Bezugnahme auf die Entwicklung des Feminismus als

globale historische Bewegung, mit Veränderungen aller Art verknüpft und den Tätigkeitsbereich der Kirche weit überschreitend. Allein diese Sicht auf die historische Entwicklung kann uns beim Versuch helfen, eine Bilanz der gegenwärtigen Tendenzen zu ziehen und die offiziellen Antworten der katholischen Kirche an den Feminismus zu bewerten.

Um in einigen Hauptlinien die wichtigsten Etappen einer kontinuierlichen Entwicklung, die natürlich ihre Rückschritte und Ausblicke hat, schematisch darstellen zu können, muß man leider das Risiko auf sich nehmen, die Feinheiten, die einer so heiklen Studie angemessen wären, zu opfern.

Wir bedauern dies und den Umstand, unsere Studie auf Westeuropa und den französischen Sprachbereich eingrenzen zu müssen. Die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg führe ich nur zur Erinnerung an. Man weiß, daß in den Ländern mit protestantischen Mehrheiten die Christinnen oft als solche an den großen Feldzügen der Frauenemanzipation teilgenommen haben.³ Der *Internationalen Allianz Jeanne d'Arc* fällt die Ehre zu, als erste und einzige katholische feministische Bewegung während sechzig Jahren, 1911 in England unter dem Namen «Suffragistische Gesellschaft katholischer Frauen» gegründet worden zu sein. (Die Geschichte erzählt, daß sie auf ihren Feldzügen als Slogan verwendet hätten: «Bittet Gott, und sie wird euch erhören.») Ihr Zweck war, «für die Gleichheit von Mann und Frau in allen Bereichen zu sorgen» (die Allianz war jedoch sehr zurückhaltend, was die Stellung der Frau in der Kirche betraf und unternahm vor 1963 nie ausdrückliche Vorstöße).

Meistens bat die katholische Hierarchie die katholischen Frauen, am Aufbau der großen Vereinigungen oder an der Durchführung der ersten feministischen Kongresse teilzunehmen, und zwar als einzelne,⁴ während sie ihr Mißtrauen gegenüber den Frauenvereinigungen zum Ausdruck brachte⁵. Als 1931 die französische Abteilung der Allianz Jeanne d'Arc gegründet wurde, faßte ein Wort der Präsidentin die Situation zusammen: «Glauben Sie, daß es so glücklich ist, die Sorge um die Förderung der Frau dem «neutralen» Denken zu überlassen? Es ist Zeit zu beweisen, daß man nicht nur feministisch und katholisch zugleich sein kann, sondern feministisch, weil katholisch.»⁶ Man versteht gut, daß diese zwei Worte sich ausschlossen; und das in dem Maße, in dem der Feminismus dem Laizismus angeglichen wurde, dem Modernismus, dem Freidenkertum, den sozialistischen oder kommunistischen Ideologien usw.⁷ Man wird sich also an einer komplexen Bewegung beteiligen: die Kirche appelliert an die Frauen (überläßt ihnen die Erziehung, erweitert ihre Verantwortlichkeiten), um gegen den

Feminismus zu kämpfen, *dem sie indirekt nützlich ist*, indem sie für die Förderung der Frauen besorgt ist. Was man *sozialen Feminismus* nennt,⁸ besteht sowohl in Hilfswerken wie in Erziehungsinstitutionen; er ist oft durch die Katholische Aktion zusammengehalten und kennzeichnet das Engagement der weiblichen Laien in der Kirche.

Die zweite Periode, an die ich erinnern will, erstreckt sich *grasso modo* vom Kriegsende bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (aber sie ist eigentlich nicht abgeschlossen, wir kommen im Kapitel über die offiziellen Reaktionen der Kirche darauf zurück). Es ist die Zeit der *Theologie der Weiblichkeit*⁹, die sich nur auf eine Strömung stützt und sie verstärkt, eine Strömung in der Gesellschaft, die die Frau idealisiert. Der Wunsch- und die Notwendigkeit- die Frau zu rehabilitieren und ihre Rolle aufzuwerten, sind aufrichtig, und groß ist auch die Begeisterung, die Botschaft des Christentums über die Frau zu entdecken. Sie stellen eine positive, aber zweideutige Etappe dar, weil man dabei einen festen und verbindlichen lehrmäßigen Stützpunkt außerhalb der Zeit sucht: die Idealisierung der Frau wird in der Kirche mehr als ein Mythos- abgesehen davon bewahrt sie sich dessen unbestimmte, berausende und schwer zu bekämpfende Form-, sie «sakralisiert sich» in einer Theologie, die die «Natur» der Frau als konstanten und absoluten Charakter definiert, und auch ihre «Berufung», die sie einem besonderen Plan Gottes mit der Frau für das Heil der Welt unterstellt.

Aufgrund einer vereinfachenden Verallgemeinerung wird das Kollektiv «Die Frau» fast ausschließlich verwendet (im Französischen sogar noch durch Großschreibung gehoben!). Die Frau erscheint allein, von ihren sozialen und politischen Bindungen abgeschnitten, ohne andere Beziehung zum Mann als im engen Rahmen von Ehe und Familie. Sie ist *immobil*, Garantin einer ihrerseits immobilen Kirche, an der patriarchalischen Familie und an den traditionellen moralischen Konventionen festhaltend (denn die Moral selbst ist Gesprächsstoff für Männer), am Rande eines Strudels, Welt genannt. Das ist die Ewige Frau, aufgehängt zwischen Himmel und Erde, mit der schrecklichen Macht versehen, «alles verlieren oder alles retten»¹⁰ zu können. Eine Sondernummer von «L'Anneau d'Or» aus dem Jahre 1954 resümiert sogar in der Wahl ihres Titels diese Aufgabe, die die Frau isoliert und lobt, indem sie sie beschuldigt: «Von Eva zu Maria oder das Schicksal der Frau».

Über diese «ewige Frau» und ihren schmalen Weg- verführen oder leiden- lassen sich vor allem die Kleriker aus. Aber die wenigen Frauen, die sich da eingelassen hatten, erzielten- wie etwa Gertrud von le

Fort- einen unerhörten Erfolg, von dem man sich fragen kann, ob er ihnen nicht zum Teil deshalb zugefallen ist, weil sie die Denkweise und die Wünsche des Mannes bekräftigten.¹¹

Die folgende Periode spielt sich *im Umkreis des Ereignisses Konzil* ab und der von ihm angeregten Bemühungen um ein erneuertes Verständnis der Kirche in der Welt und der Christen in der Kirche. Die Frauen ergreifen *als Subjekte in der Kirche* das Wort, und man sieht rasch, wie sich ein feministischer Konsens bildet. Das Kollektiv «Die Frau» verschwindet zugunsten eines personalisierten Plurals: «Wir schweigen nicht länger», schreibt Gertrud Heinzemann an das Konzil, und dieses Werk, im übrigen eine Gemeinschaftsarbeit, wird zu einem Welterfolg.¹² Die Neuheit und die Überraschung sind offensichtlich: «Selbst die Frauen!»¹³; der Vorwurf auch: «Der vergessene Partner», «Die getrennten Schwestern», «Sturm nach der Ruhe», «Die Kirche (und der Staat) gegen die Frau», «Die Frau in (oder außerhalb) der Kirche». Die Ausdrücke, die sich auf die Frauen oder auf die Kirche beziehen, drücken die Bewegung aus: die *Förderung* oder die *Emanzipation*, die Erneuerung, der Aufbruch, die Zukunft, die Antwort usw.¹⁵

Die kollektive Wortergreifung der Frauen ist an sich symptomatisch für eine neue Beziehung zur Kirche, die für einige den Beginn des Feminismus in der Kirche anzeigt. So drücken sich Arbeitsgruppen und Frauenvereinigungen aus. Eine Umfrage über «Haben die Frauen einen Platz in der Kirche?» ist Anlaß für ein Werk¹⁶, und die sehr ernsthafte Weltunion der Katholischen Frauen-Organisationen (UMOFC) lanciert eine Umfrage über «die Freiheit der Frauen in der Kirche»¹⁷, während die Zeitschriften diesem Thema ihre Spalten öffnen.¹⁸ Zaghaft zeigt sich auch die ausdrückliche Forderung, den Frauen die kirchlichen Ämter zugänglich zu machen¹⁹, während das Problem der Beziehung Mann-Frau noch im Dunkel bleibt. Alles Interesse scheint auf diese neue Aufforderung der Frauen an die Kirche hinauszulaufen; man kann sie so zusammenfassen: «Wir wollen *unseren* Platz in der Kirche.»

Der gegenwärtige Feminismus

Ohne behaupten zu wollen, diese Strömungen seien klar voneinander abgegrenzt, möchte ich die Situation schematisieren dürfen, um es dem Leser einfacher zu machen.

a. In der Kirche

Es gibt eine erste Strömung von Gleichmacherei (man muß sich vor jeder Vereinfachung hüten, denn die glei-

chen Rechte fordern ist nicht mit einer Identifikation gleichzusetzen). Um zu verstehen, wie diese Strömung sich entwickelt hat oder überholt worden ist, muß man auf die Geschichte des Feminismus in der Gesellschaft zurückgreifen. Gegen 1958 hat das, was man die «nouvelle vague» nannte, ihre radikalen Ziele nur durch eine Kritik am Suffragismus definieren können, der so viele Anstrengungen unternommen hatte, kurzfristige Ziele zu erreichen in einer Gesellschaft, von der man entdeckte, daß sie sich selbst gleich blieb, mit einer Infra- und Superstruktur gründend auf dem, was Kate Millet—mitten in einer ganzen Generation von Theoretikerinnen des Feminismus—«sexual politics», die männliche Politik nannte. Dennoch bleibt diese Strömung zweifelsohne *fördernd*, indem sie die Frauen und vor allem die Männer zu einer fortschreitenden und manchmal noch sehr schmerzhaften Bewußtseinsbildung auffordert. Sie ist doppeldeutig wie der Feminismus überhaupt, wenn er sich auf eine besondere Eigenschaft bezieht, der die «Rollen»verteilung erhält (die besonderen Einrichtungen wie die «Mini-Ämter» erfordern eine protektionistische Gesetzgebung über die Frauenarbeit, und auf der politischen Ebene ist die Vatikanische Kommission für die Frau in der gleichen Gefahr wie ein Staatssekretariat für Frauenfragen; «Warum nicht ein Sekretariat für das Trikot!» hatte de Gaulle gesagt.) Der Feminismus, der sich auf die Förderung der Frauen beschränkt, wird gefährlich und läuft Gefahr, zu einer Lähmung in den Einrichtungen zu führen, wenn die *Förderung* nicht als *Etappe* anerkannt und das *Ziel* klar als *Befreiung* definiert wird. Nun scheint es doch so, daß in der Kirche die Förderung der Frauen dabei ist, eine Institution zu werden, die sie dazu verdammt, als ewige Minderjährige zu erscheinen, die zu fördern sind.

Zwar hat dieser *reformistische Feminismus* in der Kirche ein ganz besonderes Gesicht; er ist zumeist *pastoral*, weil sich sehr viele Frauen vor allem um die persönliche Förderung sorgen, um die Förderung der Kirche Christi, sich weniger um die Stellung als um das Apostolat sorgen.²⁰ Sich für unentbehrlich zu fühlen sind sie äußerst leicht zu gewinnen; auch stellt der radikale Feminismus nicht ihre apostolische Wirksamkeit, die außer Zweifel ist, in Frage, sondern den Mangel an Wahrhaftigkeit bei einer Kirche, welche die Frauen «gebraucht», indem sie sie «unterklerikalisiert»²¹. Die unkritische Teilnahme der Frauen in der Kirche—und dies vor allem, wenn sie «vorbehalten» sind, das heißt gehorsam und jungfräulich—kann dazu beitragen, vergangene Strukturen künstlich am Leben zu erhalten.

Seit 1970 begann sich in Europa im Umfeld der protestierenden Priester eine internationale Bewegung

kritischer Christen zu organisieren. Wenn man zur Zeit der Veröffentlichung von *Humanae Vitae* die Frauen- und Geschlechtsfeindlichkeit der Kirche in diese Kritik einbezogen hatte, wurden später das Einvernehmen mit der Macht, der Autoritarismus, das Mißtrauen gegenüber dem politischen Engagement usw. zu den wichtigsten Fragen. Die Frauenproblematik bleibt zurück, erscheint aber trotzdem mehr oder weniger ausdrücklich innerhalb einer Frage, die sie umfaßt und übersteigt: «Welche Kirche wollen wir?» Sie geht aus dem hervor, was man ein kritisches und feministisches Christentum nennen könnte.

b. Für die, gegenüber der oder gegen die Kirche

Aber dieses ist bald eingeholt und überholt vom *Feminismus allgemein*. Dieser ist in der Gesellschaft *radikal* und international geworden; er zielt viel weniger auf die Förderung der Frauen als auf ihre *Befreiung* ab. Nun zeigt es sich immer deutlicher, daß zwischen diesen beiden Konzeptionen sich ausgerechnet die *Schwelle* befindet, die die Kirche für sich als unüberschreitbar betrachtet. Von dieser «*Schwelle*» her ist das an die Frauen ergangene *Verbot*, zum *Amt* hinzutreten, nur ein Symbol, aber von so symptomatisch sakralen Charakter, daß es selbst in den Augen der Nicht-Christinnen zum Ziel des feministischen *Einsatzes* wird. Das Internationale Jahr der Frau trägt dazu bei, daß der Feminismus als kraftvolle historische Entwicklung, gegründet auf der Würde des Menschen und der Zivilisation, offiziell anerkannt wird. Die Massenmedien geben ihm eine sehr große Publizität und vermitteln ein besseres Verständnis des erweiterten Begriffes der Rechte—bürgerliche, politische, wirtschaftliche, kulturelle—, die die Erklärung der Menschenrechte gewährleistet und die besonders die Erklärung gegen die Diskriminierung der Frauen klarstellt.²³ Der Ausnahmecharakter der Haltung der Kirche gegenüber den Frauen wird hervorgehoben, ebenso die Verlegenheit der offiziellen Antworten oder die Schwäche ihrer Argumentationen. Seit den ersten großen internationalen feministischen Treffen, namentlich zu Harvard 1973²⁴, bilden sich besondere Kommissionen wie «Frauen und Religionen» oder «Frauen und Kirche», die den Einfluß des Sexismus in der Kirche (der katholischen zuerst) bis in die bürgerlichen Gesellschaften aufdecken. *Christinnen oder nicht, allein vom feministischen Kriterium*²⁵ her entsetzen sich die Frauen über die Tatsache, daß die Kirche durch ihre herkömmliche Praxis, durch ihre Lehrtätigkeit und ihre Pädagogik, die die Frauen ihrerseits weiterhin verbreiten, die universalen Werte bestreitet, die die Würde der Frauen und die Gleichheit aller

menschlichen Wesen sind. Es ist wahr, daß der radikale Feminismus den Männern und selbst zahlreichen Frauen unverständlich ist. Das sind seine Grenzen, und er wird den fördernden Feminismus, den er erhellt, nicht übertreffen können. «Die Dynamik des Frauenkampfes»²⁶ stellt die als oberflächlich beurteilten Schemata des Klassenkampfes in Frage. Der Feminismus erweist sich gleichzeitig als eine Bewegung innerhalb der anderen sozialen und politischen Bewegungen und als eine Kraft außerhalb dieser Bewegungen; er entwickelt so eine politische und kulturelle Revolution und bringt gerade so die alte Auseinandersetzung um den Primat von Strukturänderungen oder Änderungen von Mentalitäten in Mißkredit. Im übrigen beweist er mehr als jede andere Bewegung, daß Super- und Infrastrukturen gleichzeitig wirken und sich gegenseitig erneuern (sexual politics). Genau das wirft der Feminismus der katholischen Kirche vor: die Gleichzeitigkeit ihrer kulturellen Komplizenschaft mit dem Sexismus und gewisser Einmischungen in Fragen des bürgerlichen Rechtes wie Schwangerschaftsabbruch und Ehescheidung. Man weiß, daß der Ausdruck und die Praxis des Feminismus von der Gegenkultur herkommen; er versteht sich als Aktion durch den Ausdruck: das kollektive Bewußtwerden der Frauen und ihre Schwesterlichkeit – zu entdecken, daß man etwas zu sagen, gemeinsam zu sagen, endlich zu sagen hat – sind ein Fest und ein politischer Akt zugleich. Das Fest, das ein kollektiver Befreiungsprozeß ist, wird auch zum Aktionsmittel, es ist dieses glückliche, gelöste, befreiende, freche Happening, das lachen muß, um diese Mythen, die die Frau «eingeschränkt» haben, zu entsakralisieren. Diese herausfordernde Frechheit, eine Eigenart übrigens aller Bewegungen von Unterdrückten, richtet sich seit kurzem, seit knapp zwei Jahren, immer offener gegen die Kirche. (So veröffentlichte 1974 ein italienisches Magazin ein Blatt, das eine schwangere nackte Frau am Kreuz darstellte; so wählte ein französischsprachiges Feministenorgan als Titel für ein Heft über den Körper: «Das ist (nicht) mein Leib»; so erschienen Werke wie: «So sei sie!» usw.; dabei sind die unaufhörlichen Demonstrationen mit Spruchbändern und Slogans anlässlich kirchlicher Veranstaltungen noch nicht aufgezählt.)

Es hätte zu weit geführt, den gleichen Linien der Analyse folgend einen historischen Abriss der Problematik der Beziehung Mann–Frau in der Kirche zu bieten. Die Abwesenheit des Partners Mann in den Titeln der ersten beiden Perioden oder Ausdrücke wie «die Ehre des Mannes ist die Frau», «Frau, Berufung des Mannes»²⁸ wären bezeichnend für die Epoche der Idealisierung der Frau; während jene, die die Komplementarität, die Zusammenarbeit oder gar den

Kampf ansprechen, eine weitere Entwicklung anzeigen würden.

Die internationale Gruppe «*Frauen und Männer in der Kirche*», 1970 in Brüssel gegründet, scheint mir gleichsam im Zusammenfluß der vorhergehenden Ströme zu stehen: *sie stellt einen feministischen Kristallisationspunkt in der Bewegung kritischer Christen dar und zugleich ein kritisches Überschreiten des reformerischen Feminismus.*

Sie scheint mit der niederländischen Gruppe, die ihr vorausgegangen ist²⁹, die einzige auf diese Problematik hin gegründete Gruppe zu sein, aber sie stellt doch eine viel breitere Meinungsbewegung dar. Dem Ziel «*unser Platz in der Kirche*» folgt eine globalere Sicht, die man so ausdrücken könnte: «Wir wollen eine solche Kirche, daß *wir und alle anderen Ausgeschlossenen* darin Sinn und folglich Platz finden.»

Das Ziel ist langfristig, es ist politisch, wirtschaftlich und kulturell; es setzt eine Umstellung und eine so tiefe und so weitgehende Änderung voraus, daß man es radikal und revolutionär nennen kann.

Wenn man aber einen gemischten Feminismus unterstützen und mit einer Beziehung der Konfrontation von gleichen Partnern rechnen will, verlieren diese gemischten Versuche in den Augen mancher vielleicht ihre rein feministische Stoßkraft, während sie in den Augen anderer gerade die christliche Hoffnung zum Tragen bringen. Sie bieten auch den Vorteil, daß sie gegen die Versuchung, den Beitrag der Frauen zu idealisieren (und die Männer zu demobilisieren), kämpfen, was Edgar Marin einen «neuen weiblichen Messianismus»³⁰ nennt. Aber diese gemischten Versuche sind nicht frei von Gefahren und Illusionen, die sich daraus ergeben, daß man ein Suchen um jeden Preis oder eine unkritische Praxis der Zusammenarbeit von Mann und Frau pflegt.³¹

Christlicher Feminismus

Ohne hier eine erschöpfende Analyse des zeitgenössischen *Feminismus*, der sich *christlich nennt*, zu versuchen, können wir eher auf seine markantesten Charakteristika hinweisen: –Er wirkt in der Gesellschaft und in den Kirchen und erinnert eindringlich daran, daß Christliches das Humane nicht verletzen darf³² und daß es im Grunde genommen nur einen Feminismus gibt, der sich in verschiedenen Aktionsbereichen entfaltet. Das scheint uns das Postulat einer dem Christentum eigenen Botschaft über die Beziehung Mann–Frau auszuschließen, auch wenn es diese Beziehung durch sein Verständnis der zwischenmenschlichen Beziehung erhellt. Die Kirchen sind nicht in der Lage, die Frauenfrage zu lösen, aber wir glauben, daß sie dazu aktiv beitragen können: sie könnten die häufi-

gen Verwechslungen von Gleichheit der Rechte und Gleichsetzung der Geschlechter vermeiden helfen, die falschen Befreiungen und das «neue Glück» entmystifizieren helfen, sie könnten den Wert des Dialoges bezeugen und uns dazu anregen, indem sie selber Zeugnis geben für die Demut, die Infragestellung, die Geduld und den Humor, der die Hoffnung belebt. – Weil der Feminismus in ganz besonderer Weise das geschichtliche und kulturelle Moment ins Spiel bringt, könnte er sich als entscheidend erweisen für die Beziehungen, die zwischen den Kirchen und der Gesellschaft, zwischen dem «göttlichen Recht» und dem Recht schlechthin aufzubauen sind. – Der christliche Feminismus bezieht sich auf das Evangelium als «Lehre von der Gegen-Herrschaft im wahrsten Sinne des Wortes»,³³ als offenbarte, aber einzusetzende Frohe Botschaft vom Gottesbund für die Befreiung aller Menschen. Die «Theologie der Befreiung auf Grund der feministischen Erfahrung»³⁴ ist daher ein wertvoller Beitrag zur Theologie der Befreiung und zu dem, was M.D. Chenu Theopraxis nennt (die Theologie der Befreiung wie gewisse Dokumente über die Gerechtigkeit in der Welt³⁵ schwiegen sich seltsamerweise über die Unterdrückung aus, unter der die Frauen leiden). Es zeigt sich immer deutlicher, daß der Feminismus im Namen des Evangeliums die christlichen Kirchen, wie wir sie kennen (Strukturen und Praxen), der christlichen Botschaft oft gegenüber setzt. Indem er sie zu einer Rückkehr zu den Quellen oder vielmehr zu einer historischen Vertiefung des tiefen Sinnes der Botschaft aufruft, erweist sich der Feminismus als höchst ökumenisch, was sich anlässlich der Konsultation über den Sexismus, die der Ökumenische Rat der Kirchen im Juni 1974 in Berlin durchführte, deutlich zeigte.³⁶ Schon 1964 versicherte Lukas Vischer, «daß sich die Frage der Ordination der Frauen – weit entfernt davon, als zusätzliche Schwierigkeit betrachtet zu werden, der man nur widerwillig entgegentritt – als ein Segen für die ökumenische Gemeinschaft erweisen könnte». – In der Kirche wie in der Gesellschaft beginnt man den unbestreitbaren Wert des Feminismus als *Säuberungsaktion* (im ursprünglichen Sinn dieses Wortes, wohl verstanden, nicht in seiner neueren politischen Bedeutung) wahrzunehmen. Alles, was wir über die Verbindung zwischen radikalem Feminismus und Revolution gesagt haben, kann – mit der Relativierung und den Nuancen, die sich aufdrängen – auf die Zukunft der Kirche angewandt werden: die Frauen stellen eine neue Kraft dar, eine Reserve, und sie haben das Vorrecht, sich innerhalb und außerhalb der Kirche zugleich zu situieren. Wie sie dazu beitragen, das enge und ökonomistische marxistische Schema, das die Gesellschaft in Unterdrückter und Unterdrückte aufteilt, zu sprengen,

indem sie nämlich über den üblichen Begriff des Proletariates hinausgehen (sie erklären, zu den 90 % Proletariern zu gehören), so helfen sie auch die nicht weniger enge und ökonomistische Trennung zwischen Klerikern und Laien zu überwinden, indem sie eine neue verantwortliche Gemeinschaft wiederherstellen. – Wie der Feminismus mithilft, die Verbindung zwischen dem Politischen, Wirtschaftlichen und Kulturellen zu überdenken – und dabei die längste Revolution, der Infra- und der Superstruktur, in Gang zu setzen beabsichtigt –, so kann er die Beziehungen zwischen Lehramt, Dienstamt und Kulturgemeinschaft erhellen. Und ohne nach einer ausgearbeiteten Theorie zu suchen kann man sich denken, daß aus einer strengeren Analyse des sozialen Phänomens viele andere Lehren gezogen werden könnten. Zum Beispiel diese: die Frauenfrage hat zeigen können, daß das, was das *tägliche Glück* der großen Masse (90 %) ausmacht, der Antrieb und die Folge der Politik ist, und man weiß, daß in den letzten Jahren die Proteste an der kulturellen Basis (Jugend, Frauen, Gefängnisse, Rassismus, Schwangerschaftsabbruch) den Vorrang hatten vor den herkömmlichen politischen Auseinandersetzungen und dadurch sogar die Überprüfung der gewohnten Kategorien des Politischen förderten. Mir scheint, daß sich in den Kirchen dieser Begriff von Glück auch aufdrängt (verbunden mit jenem der Sexualität als Wert und der Suche nach einer positiven Moral); die Frauen werden diesen Prozeß beschleunigen, weil sie abstreiten, daß der Begriff der Sünde oder der Unvollkommenheit der Natur dazu dienen könnte, eine Minderwertigkeit zu begründen; sie stellen die mit dem Geschlecht und nicht mit dem Stand der menschlichen Natur verbundenen Mythen von Erlösung und Sühne in Frage; der Mann ist ihr Verwalter, und die Frauen sind, allzu systematisch, ihre Opfer.³⁷ Alles läßt uns glauben, daß die Religion, die den vom Feminismus verteidigten Werten Rechnung tragen wird, keine Religion mehr sein wird, die auf der Furcht gründet oder auf der Erfordernis, Gott zu versöhnen, oder um die geheimnisvollen Kräfte auszutreiben (von denen der Mann behauptet hatte, sie seien böse): das Leben, der Tod, die Begegnung, die Liebe, die Freude. Im Augenblick machen die Jungen und die Frauen dieselbe Erfahrung bei der Zurückweisung von Tabus. Werden sie sich damit zufrieden geben, oder werden sie dazu beitragen, eine von Furchtvorstellungen gereinigte Religion zu schaffen, deren Antrieb dann das Glück des Lebens und die Freude an Gott wäre und, für die Moral, das Bestreben, die beiden zusammenzubringen?

Wenn es auch keine Kunst ist zu ahnen, daß die Säuberungskraft des Feminismus uns sehr weit führen wird, so ist es doch viel schwieriger, sich vorzustellen,

bis wohin seine *schöpferische Kraft* reichen wird. Er wird den Akzent auf die Gemeinschaft setzen und auf das eher alltägliche Teilgeben an den Lebenswerten, aber wie wird er den Sinn für das Heilige erneuern? Wie wird er die christliche Botschaft vertiefen? Die Liturgie hat diese so sehr in soziopatriarchalische Formen gezwängt, daß wir vor jedem Versuch einer ande-

ren Sprache von Schwindel erfaßt werden und daß die Schöpfung der Frauen³⁸ das Risiko eingehen muß, als gewalttätig zu erscheinen. Dennoch ist dies nur das erneuerte Hervorbereiten des Wortes, die Suche nach nicht geschlechtstypischen Liturgien und das Verlangen nach dem Heiligen «Jenseits von Gott dem Vater»³⁹.

¹ Ein grundlegendes Werk ist J.M. Aubert, *La femme, antiféminisme et christianisme* (Cerf/Desclée, Paris 1975).

² J. Aubenas, *Le Féminisme pour quoi faire?* = Cahier du GRIF Nr. 1 (Brüssel 1973, 59 rue Henri van Zuylen, B-1180 Brüssel).

³ S. Rowbotham, *Féminisme et Révolution* (Payot, Paris 1973), *Women, Resistance and Revolution* (Penguin, London 1972).

⁴ C. de Corlieu, *Carnets d'une chrétienne moderniste* (Privat, Paris 1970).

⁵ Diesbezügliche Ausnahmen sind Msgr. Mercier, Msgr. Cardijn, P. Desbuquois usw.

⁶ P. Archambault, Beitrag in *Catholic Citizien*, Organ der Allianz, Juli 1971.

⁷ Ein Vorläufer: A.D. Sertillanges, *Féminisme et Christianisme* (Paris 1908).

⁸ H. Rollet, *La Condition de la femme dans l'Eglise* (Fayard, Paris 1974) 269.

⁹ H. Rondet, *Éléments pour une théologie de la femme*: Nouvelle Revue Théologique November 1957, 915–941; A.-H. Henry, *Pour une théologie de la féminité*: Lumière et Vie 43(1959) 100–128; L. Bouyer, *Le trône de la sagesse* (Cerf, Paris 1957); H. de Lubac, *L'éternel féminin. Etude sur un texte de Teilhard de Chardin* (Aubier, Paris 1968); D. Singles, *Les théologies de la femme: une impasse*: Efort Diaconal Nr. 30 (30 rue Sebastien-Gryphe, F-69007 Lyon); und die sehr gute Studie: M. Daly, *Le deuxième sexe contesté* (Mame, Paris 1969) 122–144 (*The Church and the Second Sex* [Chapman, London 1968]).

¹⁰ «Die Frau besitzt den Schlüssel zu unseren Abgründen, sie ist fähig, alles zu verlieren oder alles zu retten.» J. Guiton in einem Vortrag 1968 in Brüssel.

¹¹ G. von le Fort, *Die Ewige Frau* (München 1935); G. Lombroso, *L'âme de la femme* (Payot, Paris 1947); E. Stein, *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade* (Neuaufgabe Freiburg 1959). Ihre übertriebene, masochistische Haltung wurde für die Theologie der Frau, was Marie Bonaparte oder Helen Deutsch für den Freudianismus. Sie haben das Moment des Opfers mit Nachdruck hervorgehoben, das größte «Ungleichgewicht» ihrer Werke kommt aber offensichtlich daher, wie man davon Gebrauch machte.

¹² G. Heinzelmann, *Wir schweigen nicht länger* (Zürich 1964).

¹³ «Auf diesem heiklen Gebiet haben selbst die Frauen der Theologie und den Seelenführern ausgezeichnete Dienste erwiesen.» Radiobotschaft Pius XII. an Klosterfrauen zitiert bei J. Leclercq: *La Vie Spirituelle* Oktober 1970, 140.

¹⁴ E. Schüssler, *Der vergessene Partner* (Düsseldorf 1964); G. Heinzelmann, *Die getrennten Schwestern* (Zürich 1967); T. Goovaert-Halkes, *Storm na de stilte* (Utrecht 1964); P. Lecarme, *L'Eglise (et l'état) contre la femme* (épi, Paris 1968); S. van der Mersch, *La femme dans (ou hors de) l'église: Parioisse et liturgie* 7(1966) 683; vgl. auch M. Daly aaO. 87–99.

¹⁵ W. Bitter, *Krisis und Zukunft der Frau* (Stuttgart 1962); *Die Verantwortung der Frau für den Geist der Zeit heute*. Akademischer Kongreß, Bonn 1946 (Regensburg, Münster 1947); *La femme dans le nouveau départ de l'Eglise* (Toulouse 1966); *Die Frau im Aufbruch der Kirche* (München 1964).

¹⁶ *Les femmes ont-elles leur place dans l'Eglise?* (Centurion, Paris 1967).

¹⁷ Dokumentation der UMOFC, Ephrem-Montmartre, 6.–9. November 1966; vgl. auch *Colloque sur la place de la femme dans l'Eglise et le droit canon*, 16.–17. April 1969 (UMOF, 20 rue Notre Dame des Champs, F-75006 Paris) und die Zusammenfassung in: *Echanges*

Nr. 96, Mai 1970: *Les femmes dans l'Eglise*; Y. Pelle-Douel, *L'Eglise et la promotion de la femme* (Fleurus, Paris 1966).

¹⁸ *Spiritus* Nr. 28, August 1966; Nr. 29, Dezember 1966; Nr. 36, Dezember 1968.

¹⁹ O. d'Ursel hat über diese Forderung eine systematische Arbeit verfaßt: *Vers un ministère presbyteral féminin?* (Löwen 1973).

²⁰ 43. Woche für Missiologie von Löwen: *Visage nouveau de la femme missionnaire, liberté, responsabilité, ministère* (Desclée, Paris 1973); *Les nouvelles formes de ministère dans l'Eglise: Documentation Pro Mundi Vita* Nr. 50 (6 rue de la Limite, B-1030 Brüssel) (die Akten des Kolloquiums 1973); E. Gibson, *Femmes et Ministères dans l'Eglise* (Casterman, Paris 1971) (When the minister is a woman [Rinehart and Winston, New York 1970]).

²¹ Genug klerikalisiert, damit es den Frauen Freude macht, nicht genug, um das Amt in Frage zu stellen, zu stark für das, was gewisse Gemeinschaften verlangen.

²² Verschiedene Forderungen, namentlich anlässlich des Priester-treffens in Genf 1971, eine Gruppe «Frauen und Religion» aus Mailand anlässlich des Treffens kritischer Christen am 18. November 1973 in Lyon; vgl. das GRIF-Heft Nr. 1 sowie das Heft «Femmes et église» vom Juli 1975.

²³ Namentlich die Artikel 1, 2, 3 der UNO 1967.

²⁴ Aufgenommen von der UMOFC in: *Femmes et Hommes dans l'Eglise*, Bulletin Nrn. 6–7 (58 rue de la Prévoyance, B-10000 Brüssel).

²⁵ Zahlreiche amerikanische Dokumente (vgl. NOW, ebenfalls Ökumenischer Rat der Kirchen, die Sammlung «Femmes et Hommes», das GRIF-Heft «Femmes et église»).

²⁶ G. Halimi, *La cause des femmes* (Grasset, Paris 1973) namentlich das Kapitel VIII.

²⁷ GRIF-Heft Nr. 3; Groult, *Ainsi soit-elle!* (Grasset, Paris 1973).

²⁸ F. Daniel und B. Olivier (Chalet, Paris 1964); L.–H. Gihoul (Vromant, Brüssel 1965).

²⁹ Samenwerking man en vrouw, Driebergen, De Horst I, Nederland; zahlreiche Veröffentlichungen und interessante Bibliographien.

³⁰ E. Morin, *La femme majeure* (Seuil, Paris 1973) 150.

³¹ Im August 1975 wurde in Löwen von Pro Mundi Vita ein Kolloquium durchgeführt; UMOFC, *Femmes et Hommes dans l'Eglise*; CICAL, *Valeurs et ambiguïtés de la coopération femmes et hommes dans les communautés chrétiennes*.

³² M. Erber, *Sexualität: biologisch-anthropologische Erkenntnisse ohne Konsequenzen im Denken und Handeln der katholischen Kirche: Concilium* 10(1974) 720.

³³ Odette Thibault, Paris.

³⁴ L. Russel in der Dokumentation der Konsultation des Ökumenischen Rates der Kirchen über den Sexismus (Berlin 1974); *Human liberation in a feminist perspective* (Westminster Press, Philadelphia 1974).

³⁵ Zum Beispiel J. Alfaro, *Christianisme et justice* (Päpstliche Kommission *Justitia et Pax*, Vatikan 1973).

³⁶ Vgl. die Beiträge im GRIF-Heft Nr. 9 (*Hommes et Femmes*). Zwei katholische Gruppen, die UMOFC und «Femmes et Hommes», haben mit den beiden Kommissionen zusammengearbeitet, die ein Feministentreffen anlässlich der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen im Dezember 1975 vorzubereiten hatten.

³⁷ Vgl. die Beiträge von M. Denis und E. Peemans-Poulet im GRIF-Heft «Femme et église».

³⁸ *Witches, Virgins and Whores: breaking the spell* (Sojourns, Cambridge, Mass.); *International Women's Year Liturgy* (Unitarian-Universalist Women's Federation, UU-UN Office, 777 UN Pla-

za, 7D New York City 10017); S. and Th. Emswile, *Women and Worship* (Harper and Row); *Liturgies non sexistes* (erscheint bei CEFA); *Femmes et Hommes dans l'Eglise* (Brüssel 1975).

³⁹ M. Daly, *Beyond God the Father* (Beacon Press, Boston 1973).

Übersetzt von Dr. Rolf Weibel

Mary Luke Tobin

Die Haltung der katholischen Kirche zu der Frauenbewegung in den Vereinigten Staaten

Einleitung

«Eine Schwalbe macht noch keinen Frühling», doch läßt die Ankunft von immer mehr Schwalbenscharen das Kommen des Frühlings erahnen. So ist auch das wachsende Interesse und die immer aktivere Beteiligung an der Frauenbewegung, die man in den letzten zwei bis drei Jahren bei katholischen Frauengruppen in den Vereinigten Staaten beobachten konnte, ein Anzeichen dafür, daß in dieser Beziehung eine neue Zeit anbrechen wird.

In einem Vortrag, den sie an der Interamerikanischen Konferenz von Ordensleuten¹ hielt, sagte Lora Ann Quinonez C.D.P.: «Die Frauenbewegung vertritt die Forderungen einer Menschengruppe, die angesichts der unendlichen Möglichkeiten und der spannenden Herausforderungen des Menschen im zwanzigsten Jahrhundert am Leben teilzunehmen wünscht ohne von entmenslichenden Klischees, archaischen Vorstellungen und veralteten Traditionen, wie ehrwürdig sie auch sein mögen, behindert zu werden.» Die Beteiligung von Katholikinnen an dieser Bewegung äußert sich in verschiedenen bedeutsamen Entwicklungen.

MARIE-THÉRESE VAN LUNEN-CHENU

Französin, geboren 1931, seit 1956 mit einem niederländischen Journalisten verheiratet, hat fünf Kinder und wohnt in Brüssel. Nach der Sekundarschule absolvierte sie eine Berufsausbildung, sie ist Journalistin, Schriftstellerin und militante Feministin. Sie veröffentlichte: *La libération des femmes, chance et exigence de libération pour l'Eglise*, in: *Idéologies de libération et message du salut* (CERDIC-Publikation 1973); *Le féminisme chrétien: phénomène inéluctable*, in: *Naissance de la femme, La revue nouvelle*, Januar 1974.

Die Katholikinnen und die Gleichberechtigungsvorlage

Ein Anzeichen für dieses Engagement war das Eintreten katholischer Frauengruppen für die Ratifizierung des Gleichberechtigungszusatzes (Equal Rights Amendment = ERA) zu der Verfassung der Vereinigten Staaten, worin gesetzlich gewährleistet wird, daß «die Rechtsgleichheit unter den Menschen von den Vereinigten Staaten und jedem einzelnen Gliedstaat nicht wegen der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht bestritten oder aberkannt werden darf.»

Obwohl der «National Council of Catholic Women», die größte katholische Frauenvereinigung in unserem Lande, gegen diesen Verfassungszusatz war, nahmen ihn zahlreiche andere katholische Organisationen an, so z.B. «Catholic Women for the ERA», «Catholic Caucus of the Ecumenical Task Force on Women and Religion», «Las Hermanas», «Leadership Conference of Women Religious», «National Assembly of Women Religious», «National Coalition of American Nuns», «Network», die U.S.A.-Sektion der «St. Joan's International Alliance».

Das Auftreten von Gruppen, die sich speziell mit Frauenfragen befassen

In den letzten paar Jahren sind Gruppen entstanden, die sich besonders der Frauenfrage annehmen, beispielsweise das «Joint Committee of Organizations Concerned with the Status of Women in the Church»,² «Worthwhile Human Encounter Now»,³ und die «Christian Feminists».⁴

Solche Gruppen sind verhältnismäßig spät auf die Szene getreten, doch hat die im Jahre 1911 gegründete «St. Joan's International Alliance»⁵ ein Pionierwerk geleistet, besonders im Anstreben der Gleichberechtigung der Frau in der Kirche.

Die «Ordination Conference Task Force»,⁶ die von der U.S.A.-Sektion der «Association of Women Aspi-