

Arlene Swidler

Die Frau in einer vom Vatergott bestimmten Religion

Die Frau in der Gesellschaft und die Frau in der Religion

In der Vergangenheit haben die Christen immer davon geredet, daß ein Gottvater, den man sich als männlich vorstellte und von dem man mit einer männlichen Begrifflichkeit sprach, sich die Menschen nach seinem Bild und Gleichnis erschaffen hat. Heute ist die theologische Sprache etwas differenzierter. Die Theologen würden sagen, daß die Menschen sich Gott einigermaßen vorstellen wollten, denn mit einem rein abstrakt gedachten Gott, der immer das nicht ist, was man als Mensch noch fassen kann, könnten die Menschen nur schlecht in eine wirkliche Beziehung treten. Damit Gott ihnen irgendwie konkret wurde, projizierten die Menschen das ihrer Meinung nach Beste, was sie beim Menschen finden konnten, in ihre Gottesvorstellung hinein. So sei Gott den Menschen ein männlicher Gott und ein Vatergott geworden. Wie dem auch sei, solange die Menschen sich Gott als Vater und nicht als Vater und Mutter vorstellen, so lange wird der Mann rein durch seine Geschlechtlichkeit allein göttähnlicher erscheinen als die Frau.

Durch die Jahrhunderte folgte daraus für die Frau, daß man sie sich einerseits als das fremde, andere Wesen, den Gegensatz zum Mann, als diejenige, der auf tragische und dramatische Weise die Kraft und die Fähigkeiten des Mannes fehlen, vorstellte, und daß sie andererseits die Frau und Mutter war, die den Mann als Vater ergänzte. Es gibt unendlich viele Möglichkeiten, beide Themen zu variieren. Sie können unmittelbar gegen die Frau ausgespielt und zu ihrer Demütigung eingesetzt oder in höfliche Ritterlichkeit und wohlwollenden Schutz gekleidet werden. Das alles nutzte aber kaum der Frau, wie wir sehen werden, sondern behinderte sie in ihrer Entwicklung als vollwertiger Mensch.

Sowohl für die Vergangenheit als für die Gegenwart ist es schwer, eindeutig zu klären, was dann wohl für die Minderbewertung der Frau

verantwortlich ist: die Religion oder die profane Gesellschaft. Man kann wohl behaupten, daß der Einfluß von beiden zusammenwirkte.

Wir möchten dies an zwei Beispielen bezüglich der profanen Gesetzgebung deutlich machen. Als 1869 Myra Bradwell, nachdem sie alle juristischen Examina bestanden hatte, trotzdem die Zulassung als Rechtsanwalt im Staat Illinois verweigert wurde, brachte sie ihren Fall vor den Obersten Gerichtshof der Vereinigten Staaten. Auch dieser entschied sich gegen sie, und einer der Richter versuchte, die gemeinsame Entscheidung dadurch zu begründen, daß er sagte: «Es entspricht der hohen Bestimmung und Sendung der Frau, daß sie ihren edlen und allen zuträglichen Aufgaben als Frau und Mutter nachkommt. So ist es der Wille des Schöpfers.»

In diesem Fall versuchte man, die Rechte der Frau in der profanen Gesellschaft mit Hilfe religiöser Vorstellungen zu begründen. Im vierten Jahrhundert argumentierte Ambrosiaster umgekehrt, als er von der rechtlichen Stellung der Frau in der profanen Gesellschaft ausging, um auch auf ihre Unterlegenheit im religiösen Bereich zu schließen. «Wie kann man behaupten, daß die Frau Bild Gottes sei, wenn man feststellt, daß sie dem Manne überall untergeben ist und keine eigene Autorität besitzt. Sie darf nicht unterrichten, kann kein Zeuge vor Gericht sein, ihr Eid gilt nicht, und Richter soll sie auch nicht sein.»¹ In der Geschichte des Christentums haben Kirche und Staat sich nur allzu gern aufeinander berufen, um sich in der gegenseitigen Überzeugung von der Unterlegenheit und Beschränktheit der Frau zu bestärken.

Die Frau in den ersten christlichen Jahrhunderten

Ambrosiasters Behauptung, die Frau sei nicht nach dem Bild Gottes geschaffen, hat viel ältere Wurzeln. Wir kennen ja die Worte des Paulus in 1 Kor 11: «Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes. Denn der Mann stammt nicht von der Frau, sondern die Frau vom Mann. Der Mann wurde auch nicht für die Frau geschaffen, sondern die Frau für den Mann.» Der erste Brief an Timotheus kann dann sehr wohl angeben, im Namen des Paulus zu sprechen, wenn er die praktische Konsequenz zieht: «Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Daß eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, daß sie

über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten. Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau ließ sich verführen und übertrat das Gebot. Sie wird aber dadurch gerettet werden, daß sie Kinder zur Welt bringt, wenn sie in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führt.» Zwar wird hier die Argumentation, wie schon bei Paulus selbst, durch den Hinweis auf den Sündenfall verstärkt, aber an sich reicht der Hinweis auf die Schöpfung und den darin deutlich gewordenen Willen des Schöpfers vollends aus, um die Frau für Gott unähnlicher zu erklären und ihre Unterlegenheit für erwiesen zu halten.

In diesen ersten Jahrhunderten des Christentums hat man nicht daran gedacht, die Frau sowohl in ihrem Anderssein als auch in ihrer Ebenbürtigkeit und ihrer Gleichheit anzuerkennen. Zwar empfand man die Frau als andersartig – eine Andersartigkeit, die man als fremd und daher als bedrohlich empfand –, diese Andersartigkeit bewältigte man aber dadurch, daß man sie als Unterlegenheit und Schwäche deutete. Die Frau habe einen schwächeren Willen und einen schwächeren Verstand, sie sei weniger gottähnlich und auch weniger menschlich. Clemens von Alexandrien meinte einen Grund zu haben, um zu erklären, weshalb Maria Magdalena den auferstandenen Jesus nicht sofort wiedererkannt hatte, als er schrieb: «Diese Frau ist wie die Frauen im allgemeinen ein bißchen langsam im Verstehen.»² Wie gründlich dann das männliche Verstehen war, zeigte Ambrosius, als er das Wort «*vir*» («Mann») auf *animi virtus* («Kraft der Seele») und das Wort «*mulier*» auf *mollities mentis* («Geistesschwäche») zurückführte.³

Unter diesen Voraussetzungen war es eine Ehre für eine Frau, wenn sie als Mann betrachtet wurde. «Wenn sie Christus mehr dienen will als der Welt», schrieb Hieronymus, «dann hört sie auf, eine Frau zu sein, und sie soll als Mann betrachtet werden.»⁴ Nach Ambrosius ist diejenige, «die nicht glaubt, eine Frau, und sollte auch Frau genannt werden. Wenn sie aber glaubt, ist sie auf dem Weg zu einer vollkommenen Männlichkeit.»⁵

Höfliche Worte in einer neueren Theologie

Die Theologen, die heute noch über den Wesensunterschied zwischen Mann und Frau schreiben, mischen ihren klugen Überlegungen einige

freundliche Worte für die Frau bei. Pater Louis Bouyer zum Beispiel philosophiert eingehend darüber, daß Gott deshalb Vater ist, weil er aus sich allein heraus, ohne Mithilfe einer Mutter, seinen Sohn erzeugt und Urheber der Schöpfung ist. Dennoch will er auch der Frau gerecht werden, indem er schreibt: «So wie im ureigentlichen Sinne Gott Vater ist, so kommt das Muttersein dem Geschaffenen zu, das dadurch auf die bestmögliche und vollkommene Weise zum Bild Gottes erhöht wird.»⁶

Jean Guilton, der Philosoph, der weltbekannt wurde, weil er der einflußreichste Laie im Umkreis des Zweiten Vatikanischen Konzils war, der sich aber als einziges Mitglied der Académie Française gegen die Aufnahme einer Frau in dieses erhabene Gremium wehrte, beschreibt die Frau in Worten, die an die der alten Kirchenväter erinnern: «Statt fähig zu sein, über das, was sie erkennen will, analytisch nachzudenken und dann die Ergebnisse dieser Analyse in eine Synthese zu vereinen, geht ihre Erkenntnis zentral von ihr selbst aus, denn über ihr Erkennen entscheidet die Bedeutung, die das Erkenntnisobjekt für ihr eigenes Leben hat. Wenn wir sagen, daß die Frau intuitiv denkt oder daß sie mit ihrem Herzen versteht, dann ist das diese weibliche Weise des Erkennens, die wir meinen. Eine Frau hat wenig Interesse an rationalen Beweisen. Es ist schwer, sie mit logischen Argumenten zu überzeugen, daß sie unrecht hat.»⁷ Guilton vermag aber auch Positives bei der Frau zu entdecken: «Eine Frau braucht Schutz und Unterstützung, Führung und Kontrolle. Aber Impulsivität, Begeisterung, instinktive Orientierung auf die Zukunft hin, Bereitschaft, die Vergangenheit zu vergessen, wo sie lähmt, und Mut, den Wagnissen des Lebens entgegenzutreten, kommen meistens von ihr.»⁸

In solchen Zeugnissen der Gegenwart äußert sich die männliche Selbstgefälligkeit und Selbstherrlichkeit vielleicht etwas gedämpfter als in den Schriften der Kirchenväter. Dennoch ist man noch immer nicht bereit, sie voll als Abbild Gottes anzuerkennen. Das praktische Ergebnis stimmt traurig: die Frau scheint nach wie vor dazusein, um im Dienst des Mannes zu stehen und von ihm geführt zu werden.

Bild der Frau und Rechte der Frau

Wirken diese Vorstellungen, die man über die Frau hatte und hat, sich auf ihr Leben aus? Sie

beeinflussten bestimmt die Tatsache, daß die Frau auch in der christlichen Gesellschaft eine untergeordnete Position einnahm. Augustinus ging von der Vorstellung aus, daß die Frau untergeordnet sein muß, um zu erklären, weshalb im alten Israel zwar die Vielweiberei erlaubt war, die Polyandrie aber, die «Vielmännerei», nicht: ein Diener (d. h. eine Frau) kann nicht viele Meister haben, aber ein Meister (d. h. der Mann) kann wohl viele Diener haben⁹.

Im Mittelalter und auch noch später verdankten es Hunderte und Tausende von Frauen dem scharfen Intellekt des starken Geschlechtes, für «schwächer an Geist und Leib» gehalten zu werden. Das wäre weiter nicht so besonders tragisch, wären sie deswegen nicht als Hexen verfolgt und getötet worden. Inquisitoren wie Heinrich Krämer und Jakob Sprenger machen diesen Zusammenhang besonders deutlich, als sie sich die explizite Frage stellen: «Weshalb findet man den Aberglauben besonders bei Frauen?» Die Antwort lautet: Frauen seien leichtgläubig, man könne sie leichter beeindrucken und verführen, sie verlören sich in einem leeren, nutzlosen und bösen Gerede, sie seien «fleischlicher». Diese Antwort kann nicht überraschen, zumal unsere Hexenjäger, Patres aus dem Dominikanerorden, auch viel Mühe darauf verwandt hatten, rational zu beweisen, daß die erste Frau sehr unvollständig sein und viele Fehler haben mußte, da sie aus einer *krummen*, gebogenen Rippe entstanden sei¹⁰.

Aber auch heute noch haben Frauen sehr darunter zu leiden, daß der Schöpfer höchstpersönlich ein Mann sein soll. Nicht nur die Männlichkeit Jesu wird uns als ein entscheidendes Argument gegen die Priesterweihe der Frau vorgehalten, sondern auch die Männlichkeit des Schöpfers selbst. Der episkopalistische Bischof C. Kilmer Myers aus dem amerikanischen Bundesstaat Kalifornien brachte vier Argumente gegen die Weihe der Frau vor, als in seiner Kirche hierüber diskutiert wurde. Das erste Argument bestünde darin, daß der Priester «ein Symbol von Gott» sein soll und daß dieser Gott sowohl im Alten wie im Neuen Testament mit Bildern und mit einer Begrifflichkeit, die auf den Mann hinweisen, vorgestellt wird¹¹. Myers gesteht zwar zu, daß solche Vergleiche und solche Begrifflichkeit sehr unzulänglich und unvollkommen sind, daß man von Gott nur analog reden kann, aber: «Dennoch hat das alles seine Bedeutung. Die männliche Gottesvorstellung geht darauf zu-

rück, daß Gott die absolute Initiative der Schöpfung ergreift. «Initiative» ist an sich kein weibliches, sondern eher ein männliches Attribut.»

M. Aghiorgoussis, ein griechisch-orthodoxer Theologe, ist auf ähnliche Weise der Meinung, daß es unmöglich sei, Frauen zum Priester zu weihen, denn das würde «die symbolische und ikonische» Bedeutung einer männlichen Priesterschaft verkennen, die sowohl die Männlichkeit Christi als «die Vaterrolle von Gott, dem Vater, in der heiligen Dreifaltigkeit» darstelle¹².

Im allgemeinen kann man über die Verweigerung der Priesterweihe für Frauen hinaus an dem Platz, der der Frau im Kirchenrecht zugewiesen wird, die Probleme der katholischen Frau ablesen. Denn auch aus dem heutigen Kirchenrecht spricht noch immer der Rechtsgrundsatz, den schon Gratian in seinen Dekretalien niederschrieb: Adam ist als der erste Mensch Herr und Stellvertreter Gottes, die Frau aber «ist nicht nach dem Bild und dem Gleichnis Gottes geschaffen»¹³.

Um nur ein Beispiel zu geben: auch heute noch dürfen verheiratete Frauen nach dem Kirchenrecht genausowenig wie Kinder und Entmündigte ihren Wohnort bestimmen (can. 93). Solche Beispiele weisen auf ein grundsätzlicheres Übel hin: Frauen hatten auf die Formulierung und auf die Neuformulierung von Gesetzen, die auch für sie oder sogar nur für sie gedacht worden sind, überhaupt keinen Einfluß. Sie haben ihn auch heute noch nicht. Nach dem immer noch geltenden Kirchenrecht dürfen sie nicht einmal die eigenen religiösen Leitbilder auswählen: denn nur Männer, keine Frauen, können jemanden zur Selig- oder Heiligsprechung vorschlagen (can. 2004). Nur Männer führen die zur Kanonisierung notwendigen Untersuchungen durch, bringen die Argumente an, treffen die Entscheidung. Männer bestimmen, welche Frauen nach ihren männlichen Vorstellungen den Frauen als Leitbilder dienen sollen.

Die Frau als Mutter: Abwertung durch Aufwertung

Bisher haben wir dargelegt, wie man die Frau für minderwertig hielt, weil man meinte, der Mann sei gottähnlicher. Da aber dieser Mann nicht nur als Mann, sondern auch wie Gott selbst als Vater betrachtet wird, sieht man auch die Frau als Mutter. Ein Überblick über die Geschichte zeigt schnell, daß diese Mutterrolle in verschiedenen

Zeiten oft auch sehr unterschiedlich verstanden wurde. So könnte ein moderner Leser allzu sehr von der heutigen religiösen Vorstellung des Mannes als Haupt der Familie und der Frau als ihrem Herzen ausgehen, wie sie z. B. Pius XII. in seiner Enzyklika *Casti connubii* darlegte, um zu vergessen, daß nach Thomas von Aquin der Vater mehr als die Mutter geliebt werden muß, da er das aktivere und höhere Entstehungsprinzip des Kindes sei¹⁴.

Auch das Ideal der «hauptberuflichen» Vollzeitmutter ist ein Produkt der modernen industriellen Gesellschaft. Sowohl auf dem Land als in der Stadt lebten Männer und Frauen vorher in größeren Familieneinheiten oder Hausgemeinschaften zusammen, die auch Produktionseinheiten waren, d. h. Orte, an denen man wirtschaftlich produktiv arbeitete. Hier teilte man sich nicht nur die Aufgabe der Kindererziehung oder der Hausarbeit, hier arbeiteten die Frauen auch oft an der Seite ihrer Männer und sicherten zusammen mit ihnen Lebensunterhalt und Einkommen der Familie. Die Frau hatte in der Familie eine wesentlich weitergehende Aufgabe als die, die heute verschiedene kirchliche Kreise im Westen der «Frau am Herd» zuschreiben möchten. Andererseits aber meinte man früher oft – im Gegensatz zu diesen Kreisen heute –, daß die Frau nicht die geeignete Person sei, der man die Verantwortung für die Erziehung, auch nicht der jüngeren Kinder, anvertrauen könnte. Es ist noch nicht lange so, daß die Kinder im Falle einer Trennung von Mann und Frau meistens bei der Mutter bleiben. Im allgemeinen kann man feststellen, daß das religiöse Ideal der Frau als Mutter in den verschiedenen Zeiten und Gesellschaften auf die herrschende Rolle des Mannes in diesen Zeiten und Gesellschaften abgestimmt war, wobei dann auch noch dieses Ideal der Frau als Ideal von der Idealvorstellung der Männer aus der gesellschaftlich führenden Schicht geprägt war und nicht notwendigerweise von der konkreten Situation der eigenen Männer ausging. Wie das dominante Thema der Herrschaft des Mannes in den Jahrhunderten variiert wurde, so wurde auch das Nebenthema, der untergeordnete Dienst der Frau, auf vielerlei Weise auf das Hauptthema abgestimmt.

Die Frau als «Mutter» in Gesellschaft und Kirche

Die neuere Vorstellung der Frau, die als Mutter am Herd das Herz der Familie als Lebensgemein-

schaft, nicht mehr als Arbeitsgemeinschaft ist, hat lange Zeit immer mehr und mehr die Vorstellung bestimmt, die man von der Frau als Frau überhaupt hatte. Sie ist diejenige, die für Häuslichkeit, Gemütlichkeit und menschliche Wärme zuständig ist. Sie ist diejenige, die für die, die Pflege brauchen, da ist. Auch wenn die Frau dann außer Haus Arbeit sucht, ermutigt man sie, die Aufgaben zu erfüllen, die auf gesellschaftlicher Ebene der Rolle der Familienmutter auf häuslicher Ebene entsprechen: sie ist zuständig für die Kindererziehung, Sie darf diese Kinder auch unterrichten und in Fürsorgeheimen betreuen, so wie sie im allgemeinen Kranke und Alte pflegt. Es entstanden die sogenannten «typischen» Frauenberufe, die von der Gesellschaft als der angemessene gesellschaftliche Bereich der Frau anerkannt und geschätzt werden.

Auch im kirchlichen Bereich fand eine ähnliche Entwicklung statt, in der die Aufgaben der Frau in der Form der Anerkennung eines eigenen Zuständigkeitsbereichs tatsächlich eingeschränkt wurden. Den Ordensfrauen obliegt eine Tätigkeit, die der der Frau in der profanen Gesellschaft ähnlich ist: sie führen den Haushalt für Geistliche, die natürlich selbst nur Männer sind, sie leiten Kranken- und Waisenhäuser, sie arbeiten in Altenheimen, sie geben Unterricht, meistens für kleine Kinder im Grundschulalter.

Wenn der Begriff der Mütterlichkeit so weit ausgedehnt wird, daß er auch eine «geistige Mutterschaft» umfaßt, dann ist schließlich jedes kleine, weibliche Kind für irgendeine mütterliche Aufgabe vorbestimmt. Da steht ihr keine eigene Wahl mehr zu. Ein Seelsorger gibt diesbezüglich seinen Kollegen den Rat: «Versuche in der Frau die Mutter zu wecken und zu fördern. Das ist das grundsätzliche Prinzip der geistlichen Führung der Frau.»¹⁵

Mitleid statt kritischen Denkens?

Mitleid, Fürsorge und Erbarmen: das scheinen die Aufgabe und das Ideal der Frau zu sein. In der Praxis soll das heißen, daß sie für jede Form der menschlichen Not bereitstehen muß. Ob die Menschen plötzlich und unvorhergesehen ihre Fürsorge brauchen, ob sie auf Dauerpflege angewiesen sind: sie muß da sein. Sie darf ihr eigenes Leben nicht leben und ihre Zukunft nicht planen: es ist der Sinn ihres Wesens, auf den anderen, seine Nöte und Bedürfnisse einzugehen. Nach diesem Ideal fühlt die ideale Frau immer mit dem

anderen mit, sie identifiziert sich mit ihm. In ihrer Hilfsbereitschaft zögert sie nicht. Sie fragt sich nicht, wo sie selber bleibt. Die in der katholischen Kirche heute meistbewunderte Frau, Mutter Theresia von Kalkutta, lebt völlig nach diesem Ideal.

Ohne ihr Engagement in Zweifel ziehen zu wollen, möchten wir dennoch fragen, weshalb das kirchliche Ideal der mitfühlenden, mitleidvollen Frau viel mehr das Herz als den Kopf betont. Als ob eine solche Frau nicht kritisch sein dürfte. Als ob sie sich schon deshalb in selbstloser Hilfsbereitschaft aufzugeben hätte, weil der andere in Not ist. Als ob sie sich nicht fragen dürfte, ob dieser andere auch diese Hilfe verdient. Mitleid und Nächstenliebe scheinen sich kein Urteil erlauben zu dürfen, sondern alles akzeptieren zu müssen.

Es kann dann auch niemand wundern, daß man allgemein der Überzeugung ist, Frauen könnten nicht so gut kritisch urteilen wie die Männer. F.J. Buytendijck spricht von einer grundsätzlichen Symmetrie im Gesicht, in der Körperhaltung und dann auch im allgemeinen Verhalten der Frau, die verhindert, daß sie sich verstellen oder Abstand halten könnte, wenn sie jemand anderem gegenübersteht¹⁶. Natürlich stimmt es, daß traditionell die Frau sich im allgemeinen weniger taktisch überlegend verhält als der Mann. In ihrem allgemeinen Verhalten ist sie auch weniger auf Konkurrenz und Aggressivität bedacht: sie ist höflicher und zuvorkommender. Sie ist mehr auf Harmonie und Einverständnis bedacht, geht auf das Gegenüber ein, sucht zuerst ein freundliches Verhältnis zu ihrer Umwelt.

In der Praxis bedeutet das, daß man die Frau nicht gerne mit Aufgaben betraut, die kritischen Sinn und objektives Urteilsvermögen voraussetzen. Im katholischen intellektuellen Leben findet man wenige Frauen, die sich einer solchen kritischen Aufgabe widmen. Unwillkürlich fühlt man sich an das Kirchenrecht erinnert, das die Frau von jedem Amt als Richter in der Kirche ausschließt.

Man kann hier zum Beispiel auf die Buchrezensionen in zwei führenden katholischen Zeitschriften in den USA hinweisen: *America*, ein bekanntes katholisches Wochenblatt, und *New Catholic World*, eine Zeitschrift, die in der Geschichte des amerikanischen Journalismus seit langem einen guten Namen hat. Beide sind dafür bekannt, daß sie den Problemen der Frauen

gegenüber sehr offen sind. *America* ist führend in der Publikation von guten Aufsätzen über die Frau und hat in ihrem Editorial öfters entschieden die Sache der Frau vertreten. Die *New Catholic World* zählt verschiedene Frauen zu ihren Autoren, die regelmäßig schreiben.

Dennoch sind die Rezensenten von Büchern in beiden Zeitschriften fast nur Männer. Man rezensiert ein Buch, wenn man darum gebeten wird: darum ist es so aufschlußreich, daß so wenige Frauen eine Rezension unterschreiben. Anfang 1980 erschienen in *America* im Zeitraum von drei Monaten 62 Rezensionen. Fünf davon waren von Frauen. In den drei ersten Hefen der *New Catholic World* im selben Jahr war das eine auf elf. Die Ironie besteht darin, daß in beiden Fällen der Prozentsatz der Aufsätze, die von Frauen geschrieben wurden, wesentlich höher lag. Man zweifelt nicht – oder nicht länger – daran, daß die Frau auch denken kann, aber das kritische Denken und das Urteilen wird ihr abgesprochen. Vielleicht ist man der Meinung, daß Frauen zu leidenschaftlich sind und zu sehr mitfühlen, um objektiv urteilen zu können.

Die eigene Situation der Kirche

Anfang der siebziger Jahre fingen Ordensfrauen an, die Ähnlichkeit zwischen der Problematik ihrer Arbeit als Frau im Rahmen der Kirche mit der der Frau im allgemeinen zu entdecken¹⁷. Während in der profanen Gesellschaft die Frauen auf eine stereotype Rolle als Frau und Mutter festgelegt wurden, hatten auch die Schwestern gelernt, sich als Bräute Christi und geistige Mütter zu betrachten. Genausowenig wie die Frauen in der Welt konnten sie über ihr eigenes Leben entscheiden: sowohl in der profanen Gesellschaft als in der Kirche machen Männer die Gesetze. Wie andere Frauen auch wurden die Schwestern im Unterricht und in der Pflege von Alten, Kranken und Bedürftigen eingesetzt. Wie die verheirateten Frauen hatten auch sie meistens den eigenen Namen und somit auch die Wurzeln ihrer persönlichen Identität aufzugeben. Hier haben wir ein Beispiel mehr, wie die Stelle der Frau in der Religion und die in der Gesellschaft sich gegenseitig widerspiegeln, bedingen und verstärken.

Die Kirche benutzt sehr gern Vergleiche, die dem Familienleben entnommen sind. Der Heilige Vater, die Kirchenväter, die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils, die in vielen Sprachen

bestehende Anrede der Geistlichen als Vater oder, in der lateinischen Form, als Pater. Das alles weist auf ein Verständnis von männlicher Autorität hin, nach dem «Vaterschaft» zwar auch eine bestimmte Gutmütigkeit und Väterlichkeit miteinschließt, dennoch letztendlich auf absolute Autorität hinweist, die man nicht mit einer Mutter oder mit den erwachsenen Mitgliedern der eigenen «Familie» teilen will. In der Kirche als patriarchalischer Großfamilie werden die Frauen geschützt und geführt. Sie werden mit Rat und Mahnung betreut, für sie werden die geistlichen Rituale vollzogen. Dafür gebären und erziehen sie der Kirche neue Kinder und sorgen auch für das leibliche Wohl und den Haushalt der geistigen und leiblichen Väter in dieser Kirche. Wenn man das katholische Bild der Frau und der Familie verändern würde, wenn also der Mann nicht unbedingt das Haupt der Familie sein müßte und die Frau mehr sein dürfte als nur ihr Herz, wenn daher beide vollständige menschliche Wesen wären, mit gleichen Pflichten und gleichen Rechten, dann würde man auf Dauer auch nicht mehr den heutigen Stil der Ausübung von Autorität in der Kirche aufrechterhalten können.

Eine andere Zukunft?

Ist es denkbar, daß die Vorstellung, die man von der Frau als Frau, und die, die man von ihr als Mutter hat, je der Frau als Mensch und als Person gerecht werden kann? Könnte es sein, daß man an beiden Vorstellungen noch festhalten kann, wenn man gleichzeitig endlich das erste Kapitel der Genesis ernst nimmt, nach dem Mann und Frau zusammen und gleichberechtigt Bild Gottes sind und sie beide nach dem Bild und dem Gleichnis Gottes geschaffen wurden?

Die meisten katholischen Feministinnen glauben an ein androgynes Ideal, nach dem sie alle Unterschiede zwischen Mann und Frau, die nicht rein biologisch bedingt sind, als kulturell gewachsene Mißstände betrachten, die überwunden werden müssen. Ähnlich dachte auch ein protestantisches Ehepaar, als es das Buch schrieb: «Meet me in the middle» – «Begegne mir in der Mitte».

Ich meine aber, daß man dafür kämpfen sollte, daß die Frau den ihr zustehenden Platz in der Kirche bekommt, daß sie aber auch gleichzeitig sie selbst, d. h. Frau sein darf. Wie die Frau das Recht haben sollte, gleichberechtigt *und* anders

Mensch zu sein als der Mann, so sollte sie auch in der Kirche auf weibliche Weise dennoch ebenbürtiges Mitglied dieser Kirche sein dürfen. Lois Gunden Clemens, eine Mennonitin, war eine der ersten, die diese Forderung klar formulierte. Sie geht von einem Satz des Schöpfungsberichtes aus, von dem Satz: «Gott schuf also den Menschen als sein Abbild. Als Abbild Gottes schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie.» Daraus leitet sie ab, daß der Mensch als Abbild Gottes verunstaltet wird, wenn nur der Mann allein als Abbild Gottes gilt, weil dann diesem Abbild eine wesentliche Dimension fehlt. Daher sollten alle menschlichen Beziehungen und nicht nur die Zeugung von Kindern von einer tiefen grundsätzlichen Zusammenarbeit zwischen Mann und Frau gekennzeichnet sein. Diesbezüglich glaubt Clemens, daß auch in der Kirche die Frau und gerade auch die Frau als diejenige, die aller menschlichen Not gegenüber ein besonderes Gespür hat und die die Dimension des Gefühls in ihrem Leben nicht abgetötet hat, an den Entscheidungen und an der Verantwortung in der Kirche beteiligt werden muß.

Clemens geht davon aus, daß die Frau Bild Gottes ist. Ich glaube aber, daß wir noch weiter kommen können, wenn wir von der Frau als Mutter ausgehen. Das große Unrecht in der unmittelbaren Vergangenheit lag darin, daß Vaterwerden – und dann auch *Vatersein* – als das Werk einiger Minuten betrachtet wurde, während die Aufgabe der Mutter den besten und größten Teil des Lebens einer Frau in Anspruch nehmen sollte. Man kann aber auch feststellen, daß die Aufgabe des *Mutterseins* durch die Jahrhunderte oft mit sehr unterschiedlichem Inhalt gefüllt wurde. Das erlaubt es uns heute, die Aufgabe, Mutter zu sein, neu mit einem menschlich und theologisch, d. h. religiös sinnvollen Inhalt zu füllen. Dann könnte die Aufgabe der Mutterschaft in ihrer besten Form als Offenheit und Bereitschaft zur Zukunft betrachtet werden, als die Sorge, daß Menschen in einer menschenwürdigen und menschlichen Umwelt leben können, als das Bedachtsein darauf und das Arbeiten dafür, daß Gemeinschaft entsteht und Gemeinschaft wächst. Aber auch der Begriff der Vaterschaft würde, falls man versucht, ihn mit dem bestmöglichen Inhalt zu füllen, ähnliches bedeuten. Man könnte dann zu einem Ideal verantwortungsvoller *Elternschaft* kommen, das die Eigenheit von Mann und Frau berücksichtigt, diese Eigenheit aber nie als Vorwand benutzt, einen

von beiden von der Verantwortung auszuschließen oder nur ihm allein unangenehme Arbeit aufzubürden. Im Englischen setzt sich hier auch tatsächlich an der Stelle der Begriffe *fathering* und *mothering* der neue Begriff *parenting* durch als Ausdruck des wachsenden Bewußtseins, daß Mann und Frau gemeinsame und gleichverteilte Pflichten und Rechte haben.

Wir haben hier zwei Perspektiven für die Zukunft aufgezeichnet, nämlich daß man es lernt, die Frau als einen unterschiedlichen Men-

schen zu sehen, der aber genauso gut Abbild Gottes ist wie der Mann, oder daß die Menschen, der Mann als Vater und die Frau als Mutter, sich auf dem Wege zu einer neuen Partnerschaft der gemeinsamen Verantwortung für die Welt und ihre Zukunft machen. Aber keine dieser beiden Perspektiven wird je Wirklichkeit werden, wenn weiterhin an einem System festgehalten wird, in dem der Mann allein als Abbild Gottes gilt und in dem Gott nach wie vor exklusiv als männlich erscheint.

¹ PL 35,2244.

² PL 74,689.

³ A. Friedberg (Hg.), *Corpus iuris canonici*, Bd. I (Graz 1955) 1145.

⁴ PL 26,567.

⁵ PL 15,1844.

⁶ L. Bouyer, *The seat of wisdom* (New York 1962) 100 (franz. Orig.: *Le trône de la sagesse*, Paris 1957).

⁷ J. Guittou, *Feminine fulfillment* (Chicago 1965) 1 (Orig.: *Une femme dans la maison*, Paris 1961).

⁸ Ebd. 5.

⁹ PL 40,387.

¹⁰ *Malleus maleficarum*, Paris 1, quaestio 6.

¹¹ C. Myers, *Should women be ordained? No!:* The *Episcopalian* 137 (1972/2) 8-9.

¹² M. Arghiorgoussis, *Women Priests?* (Brookline 1975) 5.

¹³ *Decretum Gratiani*, c.23 q.5 a.13.

¹⁴ *Summa theologiae*, IIa IIae q.26 a.10.

¹⁵ J. Alberione, *Women. Her influence and zeal* (Boston 1964) 249 (Orig.: *La donna associata allo zelo sacerdotale*, Alba 1910).

¹⁶ F. Buytendijck, *Women. A contemporary view* (Glen Rock 1968) 223-236; deutsche Ausgabe: *Die Frau. Natur - Erscheinung - Dasein. Eine existential-psychologische Untersuchung* (Bachem, Köln 1953).

¹⁷ Schwester Austin Doherty vom Alverno College spielte bei dieser Bewußtwerdung eine maßgebende Rolle.

¹⁸ L. Clemens, *Woman liberated* (Scottsdale 1971).

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

ARLENE SWIDLER

1929 in Milwaukee (USA) geboren. Master of Arts in Englisch an der University of Wisconsin und in Religionswissenschaft an der Villanova University. Zur Zeit Dozentin der Religionswissenschaft an der Villanova University und Mitglied des Herausgeberteams des *Journal of Ecumenical Studies*, das sie mitbegründete. Veröffentlichungen u.a.: *Woman in a man's Church* (Paulist Press, Paramus 1972) (als Herausgeberin:) *Sistercelebrations. Nine worship experiences* (Fortress Press, Philadelphia 1974) und (als Mitherausgeberin und Autorin:) *Women Priests. A catholic commentary on the Vatican declaration* (Paulist Press, Paramus 1977). Anschrift: 7501 Woodcrest Avenue, Philadelphia, PA 19151, USA.