

Elisabeth Schüssler Fiorenza/
Anne Carr

Mutterschaft: Erfahrung, Institution, Theologie

In diesem CONCILIUM-Heft untersuchen wir Mutterschaft als einen theologischen Begriff im Licht von Adrienne Richs wichtiger Unterscheidung zwischen der potentiellen Beziehung jeder Frau zu ihrer Reproduktionsfähigkeit und zu Kindern einerseits und der Mutterschaft als einer gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Institution andererseits. Es ist die Institution, welche dieses Potential und Frauen und Kinder unter patriarchalischer Kontrolle hält und Frauen machtlos macht. Diese Unterscheidung zwischen Erfahrung und Institution bildet die Grundlage für eine feministische Analyse der Mutterschaft als einer Quelle für theologische Reflexion.

Das Ziel, das wir verfolgen, wenn wir hier über Mutterschaft als Erfahrung, Institution und Thema der Theologie handeln, ist die Freilegung einiger der Wege, auf denen der patriarchalische Sexismus das kulturelle, allgemein religiöse und spezifisch christliche Verständnis der Frau geformt hat; außerdem wollen wir einige der kritischen Betrachtungsweisen, welche die feministische Theorie heute liefert, aufzeigen. Wir hoffen, daß im Licht dieser Betrachtungen über die Unterschiede, ja, die Widersprüche zwischen Erfahrung und Institution eine kritische feministisch-theologische Reflexion über Mutterschaft entwickelt werden kann.

Ursula Pfäfflin eröffnet unser erstes Kapitel mit einer Analyse von Mutterschaft in feministischer Erfahrung und Theologie. Sie untersucht psychologische, psychoanalytische und soziologische Theorien über die unterschiedliche Entwicklung von Mädchen und Jungen in «mutterdominierten» Kleinfamilien und wirft die Frage auf, ob die «Mystik der Mutterschaft» sich in unterschiedlichen Klassen, Rassen und Kulturen unterscheidet. Ursula Pfäfflins Beitrag bietet einen Überblick über einige der wichtigsten Entwicklungen in der neueren feministischen Praxis und Theorie und skizziert Konsequenzen für eine nachpatriarchalische Kultur, Politik, Philosophie und Spiritualität. Sie vertritt die Meinung, daß ein neues Paradigma von Mutterschaft fähig sei, nicht nur die Spaltung zwischen der Welt der Frauen und der Welt der Männer zu überwinden, sondern auch die Spaltungen zwischen den verschiedenen Kulturen, Nationen, Rassen, Klassen und Religionen. Sie entwirft die Grundlinien einer neuen Spiritualität der Mutterschaft und stellt die These auf, daß Mütter die Macht haben, sowohl eine materielle als eine geistige Umgestaltung zu bewirken.

Im nächsten Beitrag denkt Mercy Amba Odouyoye über Armut und Mutterschaft nach, und zwar aus der Sicht der Dritten Welt, welche die Wechselwirkungen und Ungleichheiten ins Licht rückt, die zeigen, daß die Mehrheit der Armen in der Welt Frauen und ihre Kinder sind. Sie nutzt ihre besondere afrikanische Erfahrung und gesellschaftliche Situation, um von dort her die Androzentrismus der Systeme des weltweiten Patriarchats zu analysieren, ihre Auswirkungen auf Frauen und Kinder und die Überlebensstrategien, welche die Erfahrung afrikanischer Mütter kennzeichnen. Indem sie auf die politischen und wirtschaftlichen Ursachen der Armut hinweist, plädiert sie dafür, den Frauen eine stärkere Rolle bei der Sorge für die Schöpfung, die Erde, die menschliche Gemeinschaft und die Nation als Heim der Frau und des Mannes zuzuteilen; und sie schließt mit dem Gedanken, daß Frauen und Männer gemeinsam für das Überleben der Menschheit verantwortlich sind.

Aus ihrer Beheimatung in einem unterschiedlichen kulturellen Kontext beleuchtet Marie-Thérèse van Lunen Chenu einige der Widersprüche zwischen den gelebten Erfahrungen und den Lehren der institutionellen Kirche über die Frauen und die Mutterschaft. Sie bezieht ihre

persönliche Erfahrung als einer durchschnittlichen katholischen Mutter in Westeuropa und die Erfahrung ihrer herangewachsenen Kinder auf das neue päpstliche Schreiben über «Die Würde der Frau», wenn sie die feministische Suche nach dem in der patriarchalischen Ordnung der Kirche verborgenen Wort der Offenbarung beschreibt. Sie sieht die Grenzen dieses Schreibens in seiner Behauptung, daß Mutterschaft nicht bloß eine mögliche, sondern eine wesentliche Berufung der Frau sei, welche bekräftigt werde durch den Archetyp Mariens, während Jesus der Archetyp für die Männer sei. Sie vertritt die Überzeugung, daß die Ehesymbolik mit ihrem mütterlichen und bräutlichen Bildmaterial die Theologie von der Kirche in diesem Rundschreiben so beherrsche, daß man darin vergeblich nach Symbolen für die christliche Erneuerung — Volk, Leib, Gemeinschaft — suche. Die theologische Konstruktion der Kirche als Mutter in diesem Schreiben verfehlt nicht nur die Bezugnahme auf die Erfahrungen von Frauen in der Kirche von heute, sondern reproduziert auch den asymmetrischen Geschlechter-Dualismus der westlichen Kultur.

Der letzte Betrag unseres einleitenden Kapitels über Erfahrung und Institution wendet sich der katholischen Tradition geistlicher Mutterschaft zu, im besonderen der Spielart, wie sie Gestalt angenommen hat in der Institution der «Mutter Oberin» in kanonisch errichteten Ordensgemeinschaften. Ivone Gebara zeigt die Erfahrungsbasis für diese Tradition und ihre bildstürmerischen Umformungen im Rahmen der lateinamerikanischen Befreiungsbewegungen auf. Sie zeigt, wie die Armen in Lateinamerika die weltflüchtige, auf das Jenseits orientierte Spiritualität des hierarchischen und patriarchalischen Modells der Kirche in Frage stellen. In Lateinamerika sind es die Führungskräfte aus dem Volk, sowohl Frauen wie Männer, welche die ursprüngliche Intuition geistlicher Mutterschaft auf ganz neue Weise wiederentdecken. Ihr Traum von einer neuen Lebenswirklichkeit für ihre Nationen findet seinen Ausdruck in Dichtung, Predigt und Liturgie zur geistlichen Nahrung des Volkes.

In unserem zweiten Kapitel über Ethik und Politik der Mutterschaft schafft Christine Gudorf eine breitere Basis der Reflexion und skizziert die Anfänge einer kulturenüberschreitenden Analyse der Entscheidungen von Frauen.

Sie untersucht drei Sachverhalte: die Entscheidung von Frauen über eine Heirat, ihre Entscheidung über Geschlechtsverkehr innerhalb oder außerhalb der Ehe und gesellschaftliche Zwangsmaßnahmen betreffs Geburtenkontrolle und Sorge für die Kinder. Sie vergleicht Statistiken für Nationen im Nahen Osten, in der Sowjetunion, in afrikanischen und lateinamerikanischen Ländern, für China, Indien, Bangladesch, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und andere «entwickelte» Nationen, was kulturelle, rechtliche und religiöse Traditionen angeht, und unter dem Gesichtspunkt, daß sie Analysen der Klassenverhältnisse ermöglichen. Ihre Darlegungen enthüllen eine Reihe entsetzlicher Tatbestände: Verstümmelung der Genitalien von Frauen und zwangsweise durchgeführte Kontrazeptionsprogramme in Afrika, von ihren Männern geschlagene und verlassene Frauen und Kinder in Lateinamerika, erzwungene Kontrazeption, Abtreibung und Kindestötung (vor allem von kleinen Mädchen) in China, die sexuelle Verfügbarkeit einer Ehefrau für ihren Mann und dessen Brüder, die Tötung von Frauen um der Mitgift willen und die erzwungene Sterilisierung der Armen in Indien und Bangladesch. Sie weist die wirtschaftlichen, politischen und medizinischen Zusammenhänge in Situationen auf, in denen Müttern keine Wahl bleibt; wenn man von ihnen erwartet, daß sie außer Haus arbeiten und sich zusätzlich noch um Kinder und Haushalt kümmern. Tatsächlich arbeiten in den meisten Ländern Frauen doppelt so viele Stunden als Männer. Christine Gudorf drängt auf folgende minimale Kriterien für eine verantwortbare Ethik der Mutterschaft: Achtung vor dem Recht der Frau, selbst über Heirat, sexuelle Betätigung, Arbeit, Kontrazeption entscheiden zu können; Eröffnung alternativer Rollen für Frauen, eingeschlossen, aber nicht notwendig gefordert, Mutterschaft und mögliche Versorgung von Kindern; Achtung vor der Frau und ihrem Körper und vor sexueller Beziehung als Ausdruck eines gegenseitigen Partnerverhältnisses und nicht eines Herrschaftsverhältnisses; daß Männer die gleiche Verantwortung für Kinderbetreuung, Hausarbeit und finanzielle Unterhaltsleistungen für die Kinder übernehmen; soziale Unterstützung bei der Wahrnehmung der Elternschaft in Form von bezahltem Mutterschaftsurlaub und erschwinglicher Kinderbetreuung; zwangsfreier Zugang zu sicherer Kontrazeption für alle

Frauen; soziale Hilfen zur Senkung der Mütter- und Kindersterblichkeit in dem Sinne, daß Maßnahmen zur Bekämpfung der Armut ergriffen werden, welche Mütter und Kinder am härtesten trifft.

Johanna Kohn-Roelin untersucht die komplexen psychologischen, soziologischen und theologischen Dimensionen der Sozialisation von Frauen für ihre Mutterrolle, und dabei weist sie hin auf den Widerspruch zwischen der Anerkennung des Wertes der Mutterschaft durch Gesellschaft und Kirche einerseits und der wirklichen gesellschaftlichen und kirchlichen Stellung konkreter Frauen andererseits. Sie zeigt auf, daß die Idealisierung der Mutter, ein Phänomen des neunzehnten Jahrhunderts, gleichbedeutend war mit der Privatisierung von Liebe und Religion, mit ihrer Verbannung in die Privatsphäre der Familie, wo die Frau mit einer Art von «machtloser Macht» herrschte, während der Vater aus dem Familienleben verschwand. Seine Abwesenheit bedeutete eine gesellschaftliche Verkürzung der Familie, in der die Mutter die Kinder auf streng geschlechtsspezifische Rollen vorbereitete. Die Mädchen fanden das Modell für ihre Zukunft in der Mutter, eine Rolle, die von Gesellschaft und Kirche bestätigt wurde, so wie es auch in dem neuen päpstlichen Rundschreiben über die Frauen geschieht, in dem Frauen zum liebenden Dienst der wirklichen oder geistigen Mutterschaft aufgerufen werden, aber nicht von einer Ordination zum Dienstant in der Kirche die Rede ist.

Das religiöse Mittelschichtsideal von Mutterschaft schließt einfach berufstätige verheiratete Frauen, lesbische Frauen und alleinstehende Frauen, die Mutterschaft und Arbeit außer Haus auf einen Nenner zu bringen suchen, aus. Feministische Theologie, so argumentiert Johanna Kohn-Roelin, geht *alle* Frauen an, ob sie Mütter sind oder nicht, weil eben jede Frau die Tochter einer Mutter ist. Die Autorin skizziert die Theorie von N. Chodorow über die psychische Reproduktion von Mutterschaft und bietet einige Anregungen betreffs des Problems von Abhängigkeit und Autonomie, wie es sich für die feministisch denkende Tochter stellt. Und sie drängt auf die Entwicklung neuer Rollen für Mutter und Vater, die hinweisen auf die Beziehung zwischen dem Gottesbild und der frühen Erfahrung von Kindern mit ihren Eltern und der Kirche.

Dorry de Beijer untersucht die neuen Reproduktionstechnologien im Licht der patriarchalischen Ideologie und der patriarchalischen Institutionen sowie der feministischen Fragen betreffs der Entscheidungsmöglichkeiten von Frauen. Zeugung von Kindern im Reagenzglas, Leihmutterschaft, genetische Planung und Unfruchtbarkeitskliniken sind die Ergebnisse einer Reproduktionsforschung, die oft auf den Grundraster eines Vaterrechtes gegründet ist, welches das Interesse an körperlicher Unversehrtheit von Frauen ignoriert: Mutterschaft kann in der Ideologie patriarchalischer Herrschaft verkürzt werden auf den Begriff eines passiven Nährbodens zum Zweck des Ausbrütens.

Wenn die neuen Techniken schon befreiend wirken können für Frauen, weil sie ihnen die Möglichkeit, Kinder zu bekommen, eröffnen, so ist es unbedingt wichtig, daß die freie Entscheidung der Frau dazu als notwendige Vorbedingung dafür betrachtet wird. Eine neue Sicht ist gefordert, welche den Aspekt der menschlichen Beziehung, den Aspekt des bloß Körperlichen und den Aspekt der Kreativität zu einem integrierenden Ganzen verbindet aufgrund einer echten Ethik der Achtung vor der Frau und ihrer Nähe und nicht ihrer Distanz zu dem Kind, das sie gebiert.

Mary Condren setzt sich auseinander mit der in verschiedenen Formen in kirchlichen und auch manchen feministischen Theorien anzutreffenden Annahme, Frauen seien von ihrem Wesen her friedlicher als Männer. Sie zeigt auf, daß die historischen Zeugnisse von den Rollen, die Frauen in der Kriegsführung spielen, ambivalent sind. Während in manchen Situationen Frauen gegen den Krieg protestiert haben, haben Frauen nichtsdestoweniger auch in untergeordneten Rollen dem Krieg gedient, vom Dienst als Krankenpflegerinnen bis zum Dienst als Aufseherinnen in Konzentrationslagern. In einigen neueren Situationen haben Frauen auch mit der Waffe in der Hand mitgekämpft. Und Frauen haben immer symbolische Rollen in der Kriegsführung gespielt, als «Vorwand für den Krieg», als diejenigen, welche verteidigt werden müssen, als «des Kriegers Zuflucht und Erquickung», als Beifallspenderinnen oder als opferbereite und stolze Mütter. Daher können Frauen keine «naturgewachsenen Pazifistinnen» sein. Diese Verwicklung von Frauen in das Kriegsgeschehen ist aber eine Tragödie, weil der Krieg das symboli-

sche Kapital schafft für eine patriarchalische Kultur, die das Eigeninteresse der Frauen untergräbt.

Mary Condren behauptet, daß der Kult der Mutterschaft mit seiner Ideologie der Selbstverleugung und geschlechtlichen Unterdrückung Frauen verleitet, die «nationalen Interessen» mit ihren eigenen Interessen zu verwechseln, eben weil er den Mythos weiblicher Machtlosigkeit bestätige. Und diese Machtlosigkeit und Selbstlosigkeit der Frauen hindert sie daran, den politischen Charakter der Kinderaufzucht zu erkennen. Mary Condren erwähnt Forschungsarbeiten, welche die wechselseitige Beziehung zwischen starr definierten Geschlechterrollen und institutioneller Gewalt sowie zwischen weiblichem Selbstverlust und Frauenfeindschaft bei den Söhnen der davon betroffenen Mütter aufweisen. Sie vertritt die Überzeugung, daß der Mythos von der sittlichen Reinheit der Frauen und ihre Verbannung in die Privatsphäre sicherstellt, daß Mütter die Herrschaft über das verlieren, was ihnen am kostbarsten ist, das Leben ihrer Kinder. So müssen Frauen gegenüber der traditionellen Auffassung, daß sie von den Männern und durch den Krieg «geschützt» werden, Verdacht schöpfen und Kritik üben.

Die Rolle, die Frauen beim Friedenstiften spielen können, wird daher nicht aus idealistischen oder theologischen Kategorien wie dem «wahren Wesen der Frau» abzuleiten sein, sondern nur aus der Lebenspraxis von Frauen, aus einem «mütterlichen Denken», das nicht eine ihnen angeborene Tugend ist, sondern eine aktive sittliche Leistung. Die Verbindung des Persönlichen mit dem Politischen wird aus einer Theologie erwachsen, welche die tatsächlichen wechselseitigen Beziehungen zwischen Frauen und Männern und ihre politischen und theologischen Folgen beachtet und achtet.

Der letzte Aufsatz in diesem Teil legt die Verknüpfungen zwischen der Vergewaltigung der Mutter Erde und dem Patriarchat frei. Catharina Halkes untersucht die Beziehung von Mutter Erde zur Ökologie und zum Patriarchat. Sie bietet einen Rückblick auf die alte Auffassung von der Natur als einem bergenden Heim und vergleicht ihn mit dem mechanistischen Denken, welches das neue Verständnis der Natur kennzeichnet. Sie gibt zu bedenken, daß die führende Rolle des Menschen in der Schöpfung nach Gen 1 in einem patriarchalischen Denkraster zur Herr-

schaft wird, und sie plädiert für die Notwendigkeit einer erneuerten Schöpfungstheologie heute. Diese Theologie würde die kontemplative Dimension des siebenten Schöpfungstages zu neuen Ehren bringen, eine Betrachtungsweise, die auch zum Ausdruck kommt in den von feministischem Denken bevorzugten Konzepten einer wechselseitigen Abhängigkeit und einer Gleichwertigkeit aller Geschöpfe, wonach die Welt als Gottes Leib gesehen wird. Catharina Halkes drängt auf die Überwindung der historischen Epoche der Herrschaft des Patriarchats über Frauen, Natur und Leib, die dann möglich wird, wenn wir in einer wahrhaft humanen und gemeinschaftsorientierten Gesellschaft zu leben lernen. Durch die subversiven neuen Strategien des Protestes derjenigen, die an den Rand gedrängt sind, kann die Immanenz Gottes in unserer Welt wahrgenommen werden.

Das Kapitel über die Verwendung des Wortes Mutterschaft in religiöser Sprache und Symbolik wird eingeleitet durch einen Aufsatz von Marie-Theres Wacker. Sie bietet eine feministische Exegese von Hosea 11 als Antwort auf eine Ideologie des Dienstes und geduldigen Leidens, wie sie von der Generation von Frauen im Alter ihrer Mutter in der Kirche gelebt worden ist. Im Gegensatz zu einem Verständnis des Wortes Gottes (und des menschlichen Wortes *an* Gott) als etwas, was ausschließlich männlich sei, vermittelt ihre Annäherung an das biblische Erbe eine Vorstellung davon, wie die kritische Einsicht einer feministisch denkenden Tochter traditionelle Ideen umformen kann. Sie betrachtet diesen Text der hebräischen Bibel als einen Spiegel der patriarchalischen Situation von heute, in der die politische, wirtschaftliche und sexuelle Macht von Männern sich zu Sexismus, Rassismus und Ausbeutung der dritten Welt durch die Erste Welt auswächst und all dies im Namen des Christengottes gerechtfertigt wurde.

Sie legt dar, daß, obwohl dieser Text von der traditionellen Exegese oft als das Hohelied der Vaterliebe Gottes zu seinem Sohn Israel betrachtet worden ist, das Wort «Vater» darin nirgendwo vorkommt. Christliche Leser lesen allzu schnell eine dieser Passage fremde geistliche oder kirchliche Bedeutung in den Text hinein. Eine feministische Interpretation wirbt für die Einsicht, daß dieser Text nicht von einem strafenden und autoritären Mann-Vater und seinem verlorenen Sohn handelt, sondern eher von Gottes mütterlicher

Sorge und Gottes mütterlichem Kummer um Israel. In Gott gibt es so etwas wie ein Zwiegespräch zwischen Mutter und Vater, ein Zwiegespräch, in dem die mütterliche Seite Gottes das letzte Wort behält. Wenn Marie-Theres Wacker die Folgerungen aus ihrer Interpretation zieht, stellt sie die Verkürzung von Frauen auf Natur und Biologie in Frage und besteht darauf, daß es hier nicht um ein Thema des Blutes geht, sondern um Adoption. Im Symbol Gottes als der Mutter des Mitleidens haben wir auch eine ganz auf die Kreuzesbotschaft passende Analogie. M.Th. Wacker vertritt die Auffassung, daß Hosea mit dem Symbol Gottes als der Mutter mit dem patriarchalischen Verständnis des Gottes der Macht bricht.

Jane Schabergs Beitrag mit seiner provozierenden Deutung der matthäischen Kindheitszählung nicht als einer Geschichte von der jungfräulichen Empfängnis, sondern von der Vergewaltigung Mariens und der unehelichen Zeugung Jesu ist eine gute Illustration einer feministischen Deutung des Neuen Testaments. Die Verfasserin vertritt die Meinung, daß sowohl Matthäus als auch Lukas eine mündliche Überlieferung, wonach Jesus auf solche Weise von Maria während der Zeit ihres Verlöbnisses mit Joseph empfangen worden sei, als gesichert angenommen und dann die theologische Interpretation dieses religiösen und kulturellen Skandals als eines von der Macht des Heiligen Geistes gesegneten Geschehens hinzugefügt hätten. Sie untersucht vier Elemente im Text des Matthäus, um ihre Deutung zu untermauern: (1) die Genealogie (in der die Stammütter Tamar, Rahab, Rut und die Frau des Urija alle außerhalb der patriarchalischen Ordnung stehen und in sexuelle Handlungen verwickelt sind, welche die gesellschaftliche Ordnung verletzen und sie selbst in die Gefahr bringen, verurteilt zu werden) sei weit entfernt davon, daß sie ein wunderbares Geschehen behauptete, sondern führe den Leser dazu, das Göttliche als im Menschen verborgen und mit der menschlichen Freiheit verbunden zu betrachten. (2) Die eherechtlichen Zusammenhänge rund um Verlöbnis, Heirat, Vergewaltigung oder Ehebruch genügen zur Erklärung von Josefs Handeln, wenn er als toratreuer oder gerechter Mann Maria in aller Stille in sein Haus aufnimmt und ihr Kind adoptiert. (3) Bei der Rolle des Heiligen Geistes tritt — anders als in der parallelen Literatur —

die göttliche Zeugung nicht an die Stelle menschlicher Elternschaft, sondern betont eher Gottes Macht in jedem Leben und in jeder Zeugung. (4) Schließlich folgt noch eine Deutung von Jes 7,14, wo es darum geht, daß eine Frau, die Jungfrau *war*, auf ganz natürliche Weise empfängt; damit wird angedeutet, daß ungeachtet dessen, daß Jesu Ursprung von Schande und Tragik gekennzeichnet *war*, an dem von Gott gewollten Messias Gottes Parteinahme für eine ausgestoßene, bedrohte Frau und ihr Kind sichtbar wurde. Jane Schaberg folgert daraus, daß dieser Text Gottes Handeln inmitten natürlicher Vorgänge, aber außerhalb der patriarchalischen Norm bestätige.

Els Maeckelberghe befaßt sich mit der Adaptierungskraft, welche die Gestalt Mariens, der Jungfrau und Mutter, in der christlichen Überlieferung ausübt. Sie bedient sich dabei nicht nur der Unterscheidung zwischen Erfahrung und Institution, sondern ebenso der Analyse der Geschlechterbesonderheiten. Eine neuere psychoanalytische Theorie, die behauptet, der Marienkult sei aufgrund des Bedürfnisses von Frauen, ihrem geschlechtlichen Verlangen nach dem Vater, ihrem Verlangen, das Kind des Vaters zu gebären, entstanden, lehnt sie als androzentrisch ab. Diese Theorie nimmt an, daß es eine ödipale Krise ebenso bei Mädchen wie bei Jungen gebe. Feministische Forschungen haben jedoch aufgezeigt, daß im Gegensatz dazu, wie Jungen die Krise der Unterscheidung von der Mutter erfahren, für Mädchen die Zugehörigkeit zur Mutter und die Anhänglichkeit an sie zentralere Bedeutung hat.

So ist das institutionelle Bild Mariens, das mit den Händen zölibatärer weißer Männer gemalt ist, wichtig als ein äußeres Objekt für Männer, während Mariens Anziehungskraft für Frauen in der Erfahrung der Zugehörigkeit und der Identifizierung mit ihr liegt. Auf der Ebene der Erfahrung ist Maria für Männer ein äußeres Objekt, das angefüllt wird mit Phantasie, während sie für Frauen sowohl jungfräuliches Vorbild ist wie auch eine Frau mit einem schwierigen Sohn, welche die Schwierigkeiten von Frauen kennt. Sie ist daher für sie eine mütterliche Freundin. Els Maeckelberghe fordert eine von Erfahrung geleitete Deutung Mariens in der Kirche von heute, so daß Maria zu einer der vielen Gesprächspartnerinnen in der Gemeinschaft der Gläubigen werden kann.

Ursula King weitet das Gespräch über die Gestaltung von religiösen Symbolen der Mutterschaft durch einen Beitrag über den Hinduismus aus, eine Tradition, die reich ist an Bildvorstellungen von Göttlich-Weiblichem. Sie betont die Unterschiede einerseits zwischen menschlichen Gestaltungen und der Wirklichkeit des Göttlichen und andererseits zwischen weiblichen Symbolen für das Göttliche und der Idee einer göttlichen Mutterschaft, indem sie eine Skizze zeichnet von den hinduistischen Ideen einer Mutter aller geschaffenen Wesen, die verstanden wird als Mutter Erde oder die Große Mutter. Weniger direkt verbunden mit der Vorstellung von einer physischen Geburt und des Kinderhabens, wird diese Mutter eher als Quelle allen Lebens verstanden, die alle Wesen nährt und im Sein erhält. Der Name «Mutter» ist etwas Heiliges, wenn er auf Indien selbst, auf den Fluß Ganges und auf einzelne Göttinnen angewandt wird. Und die mütterliche Sorge bezieht sich nicht nur auf die physische Nahrung, sondern auch auf geistige Nahrung in Form von Weisheit und Lebensenergie. Während die Große Mutter der Welt einerseits als die Gnädige und Mitleidende, wohlwollende und schöne Nährerin und Beschützerin betrachtet wird, ist sie andererseits auch die Ursache von Tod und Krankheit, erschreckend und furchteinflößend. Diese Polarität wird vor allem sichtbar in der Göttin Kali, welche die «verrückte Mutter» ist, wild und ungezähmt, aber auch gnädig und rettend für die, welche sie verehren.

Ursula King vertritt die Meinung, daß die Anrufung einer göttlichen «Mutter» dann, wenn man sowohl gute als auch böse mütterliche Merkmale in Beziehung bringe zu einer letztgültigen Wirklichkeit, befriedigender sei, als wenn man sich ein ausschließlich positives Muttersymbol schaffe. Die Doppeldeutigkeit der göttlichen Mutterschaft im Hinduismus verweist auf die Unfähigkeit jeder Mutter, dem institutionell errichteten positiven Ideal gerecht zu werden. Kein Kind bleibt abhängig von seiner Mutter, sondern jedes Kind ist dazu bestimmt, sich zu trennen und reife Unabhängigkeit zu gewinnen.

Die Implikationen dieser Symbolik für die christliche Theologie haben ihre Mitte in den vielfältigen Bedeutungen des Muttersymbols. Seine Grenzen liegen darin, daß es nur einen einzigen Aspekt der vielfältigen Möglichkeiten der Existenz einer Frau andeutet. Überdies wirft die-

ses Symbol das Problem auf, daß es nur Bilder aus dem Bereich der Elternschaft für Gott verwendet, während doch im Leben des Erwachsenen Bilder der Gleichheit und der Wechselseitigkeit und nicht der Abhängigkeit und der Hilflosigkeit benötigt werden.

Im letzten Aufsatz wendet sich Sallie McFague diesen Fragen ausführlicher zu. Sie erforscht die theologischen Möglichkeiten und Grenzen des Muttersymbols für Gott in einem christlichen Kontext. Gegenüber dem Erbe eines männlichen Himmelsgottes, einer patriarchalischen Gestalt, welche die Fruchtbarkeitsgöttinnen verdrängt und alle Dinge hierarchisch und dualistisch ordnet, betont sie die Eignung eines Modells von Gott als Mutter, um damit die wechselseitige Zusammengehörigkeit allen Lebens zu unterstreichen. Wie Ursula King besteht sie darauf, daß mütterliches Bildmaterial nicht sentimental mißverstanden werden darf (Frauen sind nicht «natürlicherweise» die Liebenden, die Tröstenden, die sich selbst Aufopfernden); es sollte auch nicht der Eindruck erweckt werden, daß Frauen, die nicht Mütter sind, keine echten und erfüllt lebenden Frauen wären; oder daß die Menschen ewige Kinder seien, sondern daß sie vielmehr zu erwachsener Verantwortung für die Welt berufen sind. Trotz dieser Qualifikationen kann die Muttersymbolik tiefgreifende Aufmerksamkeit auf den kostbaren und verletzlichen Wert des Lebens als solchen wecken. Der physische Akt des Gebärens mit seinen Elementen Blut, Wasser, Atem, Geschlechtlichkeit und Nahrung bietet mehr innere als äußere Bilder für Gottes Beziehung zu seiner Schöpfung. Die Nahrungssymbolik im Sinn von Nahrung für alle kann über die anthropozentrische Vorstellung hinaus kosmozentrische Vorstellungen ins Blickfeld bringen, welche die ökologische Sensibilität fördern, die wir heute so sehr brauchen.

Sallie McFague zeigt, wie das Muttersymbol die Dualismen Verstand/Leib, Geist/Fleisch, Menschheit/Natur, männlich/weiblich überwindet, da es die Vorstellung in sich schließt, daß die Welt Gottes Leib ist, daß Gott in einem gewissen Sinne leibhaftig ist. Ihr Vorstellungsmodell rückt den radikal auf wechselseitige Abhängigkeit gestimmten Charakter allen Lebens ins Licht, die Notwendigkeit des gerechten Teilens der Menschen untereinander und mit allen anderen Arten von Lebewesen; und es macht dualisti-

sche Hierarchien in einer heutigen christlichen Sicht unmöglich.

Das Heft wird abgeschlossen mit Gregory Baums kritischer Analyse des Schreibens Papst Johannes Pauls II. über «Die Würde der Frau». Baum läßt zwar gelten, daß das Schreiben anerkennt, daß Gott sowohl Vater als auch Mutter ist, daß die Zeugungskraft nicht nur einem Geschlecht zukommt und daß die Beziehung männlich/weiblich nicht patriarchalischer Art, sondern gleichen Rechtes ist, aber er verweist dann darauf hin, daß die wirklichen heutigen Erfahrungen von Frauen nicht angemessen bewertet werden, vor allem was die Präsenz von Frauen im öffentlichen Leben als eines der «Zeichen der Zeit» betrifft. Während Mutterschaft nur ein Aspekt im Leben von Frauen ist, betont Baum die verschiedenartige Vielfalt von Charismen und Berufungen sowohl in der Kirche wie in der Gesellschaft, die Gott heute sowohl Frauen wie Männern zuteil werden läßt.

Dieses CONCILIUM-Heft sucht wieder einmal die Artikulation feministischer Theologie nicht in traditionellen dogmatischen Kategorien anzugehen, sondern mit Hilfe einer kritisch-systemischen Analyse der gesellschaftlich-kulturellen und religiösen Erfahrung von Frauen in einem weltweiten Zusammenhang. Bei der Vorbereitung dieses Hefes entdeckten wir, daß die Erforschung von Mutterschaft als Erfahrung und Institution vielfältige theologische Probleme aufwirft, deren Behandlung nicht mit einem einzigen Heft abgedeckt werden kann. Überdies haben die Schreiberinnen der Beiträge bei der Behandlung ihrer Themen ganz neue Richtungen

eingeschlagen und sind bei ihren Ausarbeitungen zu Konsequenzen vorgedrungen, die über unsere Erwartungen hinausgegangen sind. Eine ausführlichere Auswertung der wichtigen Erfahrungen und Themen, welche die vorliegenden Aufsätze nur eben berühren (Rechte der Kinder, die Rechte lesbischer Mütter, sexueller Mißbrauch und Mißhandlung, Mütter im Stand von Sklavinnen, Mütter als Arbeiterinnen, Prostitution und Mutterschaft, Schwiegermütter, Großmütter, Mutterschaft in Gesellschaften der amerikanischen und australischen Urbevölkerungen, die ihr Leben nach dem Grundsatz strenger Geschlechtertrennung organisieren, oder Mutterschaft in prähistorischen mutterrechtlichen Religionen), würde neues Licht auf diesen Themenkreis werfen und zu neuartigen theologischen Annäherungen daran locken. Und wir bedauern sehr, daß in diesem Heft theologische Stimmen aus Asien fehlen, wo die erhofften Beiträge leider nicht zustande kamen.

Mit ihrer aus unterschiedlichen fachlichen Blickwinkeln erstellten Analyse der Mutterschaft als Erfahrung, Institution und Ideologie bieten die vorliegenden Aufsätze nichtsdestoweniger eine reichhaltige Quelle für eine kritische und konstruktive Theologie. Wir hoffen, daß diese feministisch-theologischen Überlegungen die Leser von CONCILIUM überzeugen, daß die Stimmen der Frauen ihren Beitrag leisten müssen bei der Entwicklung jeder Theologie, welche Wahrheit, Befreiung und Wohlsein für alle Menschen verspricht.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht