

Marie-Thérèse van Lunen Chenu

Christliche Mutterschaft im Kreuzfeuer von Sexualität und Generationswechsel

Unser Familienleben — wir sind zu siebt: fünf zwischen 1957 und 1964 geborene Kinder mit ihren mehr oder weniger gleichaltrigen Freunden und Freundinnen um sie herum und wir Eltern — ist ein wahrer Mikrokosmos aller möglichen Einwände, Fragestellungen, ja Infragestellungen und Wertverschiebungen gewesen und bleibt es. Das ist nicht verwunderlich. Die Zeit war reich an Veränderungen und Debatten. Es ging um Demokratie, um die Humanwissenschaften, um das leidenschaftliche Streben nach einer erneuerten Ethik für alle zwischenmenschlichen Beziehungen. Neue Möglichkeiten lagen für diese Ethik bereit, wie etwa die Empfängnisverhütung für eine verantwortliche Elternschaft. In all das hinein gehört die feministische Bewegung als Ursache und Folge¹. Zur gleichen Zeit ballten sich solche Debatten aber auch in der katholischen Kirche zusammen. Sie führten dazu, daß die Gläubigen selbst im Namen ihrer eigenen Glaubenserfahrung hinsichtlich dreier brennender Fragen zur offiziellen kirchlichen Lehre eine andere Stellung bezogen: zur «Sexualmoral», zum Priesteramt und zur kirchlichen Einschätzung der Frau.

Ich möchte auf den folgenden Seiten versuchen, meine Erfahrung als katholische Mutter einzubringen, auch wenn dabei einige persönliche Berichte mit einfließen. Ich möchte sprechen als eine Mutter, die nach und nach zur Einsicht kam, daß diese Debatten ganz besonders ihre eigene Identität oder doch deren tiefeingewurzelt, im Schoß der Familie aufgeblühtes Verhaltensmuster angingen. Es wird noch heute von der institutionellen Kirche verteidigt; um den Preis welcher Verzerrungen, davon wird später die Rede sein.

Wie tief diese Erfahrung der Mutterschaft im Anderswo und im Anderssein der Generationen

und der Geschlechter verankert ist, das läßt sich unschwer erkennen. Im trächtigen Schmelztiegel der «Weitergabe» des Lebens erfährt der Mensch, wieviel er mit sich und in sich trägt: eingewurzelte Reichtümer, die weiterzugeben man sich für fähig hält, tiefinnen Gelagertes, das, wie man meint, an die nächste Generation übermittelt werden muß, Anhänglichkeit an das Vergangene sodann und Heimweh nach dem Gewesenen, Mangelempfinden und Bedauern, Schuldigkeit und Schuldgefühle. Aus ihnen allen entstehen unsere Phantasmen, ob wir nun Männer oder Frauen sind; *der Vater, die Mutter, das Kind* und — je bessere!

Mehr als andere war unsere Generation dem Widerspruch der Jugend ausgesetzt. Dieser jungen Generation stand nicht mehr der ehemals wirksame Schutzwall der Eltern, der autoritären Systeme und der festliegenden Sinnbezüge im Wege. Sehr früh schon zeigten unsere Kinder einen «heiligen» Abscheu vor dem Block geschlossener und einander ablösender Mächte, auch wenn sie uns Eheleute mit ihrer eigenen glücklichen Erfahrung beschenkten und die Chance gegenseitiger Liebe durchaus zu schätzen wußten. Da sie uns Eltern und auch sich selbst als Personen in Frage stellten, jeden und jede unter ihnen und von uns, wirkten sie helfend an jenem dialektischen Spiel mit, das uns als Ehepartner, als Eltern zwang, einander neu in die Augen zu sehen, zu uns selbst zurückzukehren und uns bewußt zu werden, wie hilflos, wie angefochten und unglücklich wir doch zuweilen sein können, was von unserer eigenen Kindheit her zu sehr oder zu wenig in die Gegenwart eingebunden bleibt, falsch gelagert ist oder schlecht erfüllt wurde.

Ich weiß, was ich wage, wenn ich behaupte, daß mir die Kirche eine bis zum Ärgernis gesteigerte Provokation bedeutet hat und immer noch bedeutet. Einerseits deshalb, weil sie selbstsicher über Dinge redet, die uns unmittelbar angehen, wie Mutterschaft, Weiblichkeit, Vaterschaft, Zeugung, Sexualität, Natur, Andersheit und Weitergabe, und vor allem, weil sie sich rechtfertigend, aufwertend, reproduzierend selbst gemäß einer Typologie der Vater- und Mutterschaft «organisiert», die uns immer fragwürdiger erscheint und in dem Apostolischen Schreiben über die Würde der Frau («*Mulieris dignitatem*») vom 30. September 1988 eine geradezu pathetische Bestätigung erfährt. Aufreizend war mir die

Kirche andererseits aber auch (und dies gerade in einem Aufruf, der meine Sexualität, meine Mutter- und Kindschaft berührt), weil sie eine biblische, evangelische und mystische Offenbarung und Überlieferung, eine Symbolik mit sich führt, die alle (bis hin zur Umkehr der Rollen) die gleichen Polarisierungen von Verlangen und Schuld, von Empfang und Gabe entfalten, die gleiche Abfolge von Ähnlichkeit und Unterschieden, den gleichen Wechsel jeweiliger Solidarität, wie wir das in der gegenwärtigen Beziehungsethik wiederfinden.

Wir Frauen suchen heute mit leidenschaftlichem Interesse das unter der patriarchalischen Ordnung «vergrabene göttliche Wort»² und finden es auch. Diese hermeneutische Arbeit³ begründet unsere Erfahrung und unsere Analyse, aber auch das, was viele von uns als Skandal für ihren Glauben erfahren: die geradezu widersinnige Kluft zwischen dem von der Kirche heute noch beschworenen Bild ihrer Vater- und Mutterschaft und einer neuen Ethik der geschlechtlichen und elterlichen Beziehungen, wie wir sie für uns beanspruchen.

Ich weiß, daß solches Schürfen nach Wahrheit — und vielleicht auch «meine eigenen Familienberichte» — der Leidenschaftlichkeit entgegenarbeitet, mit der unsere Kultur und unsere Religion die Mutterschaft und den Marienkult umgibt. Wenn ich versuche, gewisse Elemente und Funktionsweisen aufzuhellen, die ihren Ursprung in dieser Quelle haben und sich daraus immer wieder erneuern, dann zeigt sich mir zuerst ein fast unbeschreibliches Gewirr ineinanderlaufender Verbindungen mit dem einzigen Ziel, *die Mutter, die Jungfrau, die Muse und die Madonna* zu verherrlichen. Da umschweben uns wieder — man möge mir dieses Bild verzeihen — die bunten Bänder und niedlichen Geschenke unserer Kindheit, da entzücken und verwirren uns wieder die lästigen Girlanden, die sich unversehens blühenden und uns berausenden Banner, die Schleier, die Blumenkränze, die man den Mädchen bei der «Feierlichen Kommunion» und den Prozessionen aufsetze, die uns reinen an die unterste Stufe des Altars verbannten, ganz unten vor die Nische hin, vor das Postament, vor den Thron.

Ich möchte von einer Mutterschaft sprechen, die ihre Befugnis aus einer Ethik der Beziehungen zwischen den Geschlechtern und den Generationen schöpft. Ich möchte sehen, worin Lehre

und Praxis der Kirche dem widersprechen. Ich habe hierzu eine etwas hybride Methode von Berichten, Überlegungen und Analysen zusammengeflochten. So sei es mir also unter demselben Bild erlaubt, den Ablauf des Geschehens zu skizzieren. Wir müssen den dreifachen Knoten lösen, der den Bezug zur Mutter verschnürt, um folgendes freizulegen:

► Mütterlichkeit als die ganze Weiblichkeit umfassende Realität: eine ontologische Berufung, die alle anderen möglichen weiblichen Wirklichungen aufsaugt und sich unterwirft.

► Mütterlichkeit als eine Naturgegebenheit, als Jungfräulichkeit, als Reserve, Zuflucht und verlorenes Paradies. Ihr sind die Trennung, das Sexuelle, die Distanz verdächtig gleich Frevel an der Natur. Sie privilegiert die Reproduktion und Transmission des Selben (Naturordnung, Tradition, Moral, Familie, Kirche).

► Mütterlichkeit als in ihrer Ursprunghaftigkeit und Selbstgenügsamkeit verschlossene Realität. Was sollte denn diese Mütterlichkeit mit dem Mann zu tun haben? Sie drängt ihn wieder hinaus in das Gewaltsame urväterlicher «Entführung»⁴, da sie ihn als Partner und Vater mindert. Gleichzeitig bewahrt sie sich ihn als Hingegebenen, als durch die zeitliche Macht — dazu gehört die klerikale und amtliche Macht — Getrösteten und nimmt dieses ihr hingebende Opfer willig an. So herrscht sie, diese Große Jungfrau-Mutter⁵, über die gemäßigte und einander widersprechende Macht der Herren Söhne und der unterworfenen, für *die Mütterlichkeit* zurechtgemachten Töchter.

Wie man sieht, handelt es sich hier immer um die geschlechtsbedingte und geschlechtliche Teilung, das heißt «um eine künstliche und symbolische Aufteilung der lebenszeugenden Macht der doppelten Attribute beider Geschlechter»⁶. Wir alle, Frauen, Männer und Kinder, empfinden heute ein Unbehagen gegenüber der Definition der Attribute, der Organisation der Teilung und ihrem Funktionieren.

Mutterschaft und Lebensweitergabe

Vielleicht wird man sich deutlicher bewußt, wie sehr man selbst Kind geblieben ist, wenn man als Mutter, als Vater, als Eltern also gesucht (belauert?) wird. Jene Altersgruppe dagegen, die uns drängt (weiter hinaus als unser bloßes biologisches Kindsein⁷), ist interessiert — und zuwei-

len desinteressiert — an dem, was wir weitergeben wollen, wie wir es selber in uns tragen, sowie an den Gesetzen und Lasten dieser Weitergabe.

Jacques de Bourbon-Busset ehrt in seinem Beitrag «Avenir au féminin» die «Frauen, die ihre Berufung als Mütter übernehmen (. . .), anstatt sie abzuweisen», und die so zum «Tragwerk der menschlichen Gesellschaft und der Zivilisationen»⁸ werden. Bischof Elchinger spricht im gleichen Sinn: «Die Frau empfängt das Leben und gibt es weiter. Durch diese Sendung (. . .), diese geheimnisvolle in ihr wirkende Arbeit wird sie zur Mitarbeiterin Gottes.»⁹ Reden solcher Art lassen sich zu Tausenden auf unterschiedlichen Stufen finden. Sie machen deutlich, wie die Aufteilung geschieht: Die Mutter gibt das Leben weiter (*procréant*), der Vater schafft es (*créant*) — das Sperma, die symbolische Ordnung, das Gesetz, die gesellschaftliche und künstlerische Gestaltung, das ist Sache des Mannes; die Frau gibt lediglich weiter.

Unsere Kinder ihrerseits haben schon früh begriffen, daß mein übermäßiger Kummer wegen ihrer Infragestellung überkommener Werte und mein Zögern, in dieser Infragestellung einen Sinn zu entdecken und ihn zu besprechen, an meine Mutter, an die Moral und an meinen Glauben in einem gebunden waren. Mutter war zart und gütig; meine Eltern liebten und achteten einander als Partner und ließen das offen merken. Umso mehr nahm ich es meiner Mutter übel, daß sie versuchte, den Treibriemen eines anderen theoretischen und sozialen Code fest zu spannen. Als ich daran war zu heiraten, sagte sie zu mir: «Du kannst tun, was du willst, aber Sorge dafür, deinen Mann immer im Glauben zu lassen, *er* sei es, der bestimmt» (ich verabscheute von Jugend an dieses abstoßende Spiel von Verachtung und verborgener Macht zwischen den beiden Geschlechtern; das verdarb mir die Freundschaft einiger Erwachsener und hat mir ein paar Ohrfeigen wegen Frechheit eingetragen!). Zwanzig Jahre später (ich war vierzig) verbrachte ich mit unseren fünf Kindern bei meinen Eltern die Ferien. Während einer Unterhaltung verlor Mama zum ersten Mal mir gegenüber die Beherrschung, als ich wohl zu spontan erklärte: «Für einen Kinderdieb ist dieser Mann doch ziemlich sympathisch.» Sie schleuderte mir ins Gesicht: «Wenn du das denken kannst, bist du nicht mehr meine Tochter!» Der Schreck davon blieb mir lange. Sollte ich meine glücklichen

Kindheitserinnerungen auspacken, um darin noch andere, vielleicht versteckte Erpressungen ausfindig zu machen? Damals mußten mich die Kinder oft aus meiner Verschanzung in der Ideologie der Lebensweitergabe herausholen: «Du bist nicht mehr Herr im Haus, du bist müde und du weinst — das ist alles dasselbe!» (O heilige Monnika, wie hat man nicht die Tränen einer christlichen Mutter für Tugend gehalten!).

Mutterschaft und Frausein

Meine Tochter kommt entrüstet aus der Schule zurück, und ein Jahr später, fast auf den Tag genau, ihre Schwester: Sie hatten Religionsunterricht. Ein tüchtiger Unterricht, diese Katechese, und mit einem guten Buch. Das Thema des Tages: «Der Mann und die Frau. Zwei Berufungen. Und Gott schuf die Frau für die Mutterschaft.» Dieses «für» traf meine Töchter in ihr Eigenstes. Ich mußte sie in ihrer Identität als Frauen und ihrem Bewußtsein als Christinnen erst wieder neu festigen, wie mir das ja auch selber von anderen her oft widerfahren ist. «Ihr seid als meine Schwestern, als meine Töchter geschaffen, aus Verlangen, aus Lust geschaffen, aus Liebe zu Gott. Das allein muß und will ich weitergeben, daran allein kann ich Anteil geben. Und ihr seid empfangen zusammen mit dem Mann, als Gabe und Verantwortung. Verwaltet das Leben! Ruft Kinder zum Leben! Ihr seid nicht Frau *für!* Ihr seid Frau, die kann. Und auf wunderbare Weise!»

Leben schenken?

Ich werde zweihundert zu einem Einkehrtag versammelten Priestern vorgestellt: «Die Frau, die uns heute einen Vortrag hält, hat fünf Kindern das Leben geschenkt.» Das bringt mir den genußvollen Zuruf ein: «Oh, Ihnen braucht man wenigstens nicht beibringen, was die Frau eigentlich charakterisiert!» — «Und das wäre?», frage ich. «Sie schenkt das Leben!» Ja, aber wie, wenn Mann und Frau gemeinsam zum Leben riefen? Patrimonium und Matrimonium des Verlangens, des Empfangens, Gengehalt zu Konkurrenz und Mitverantwortung auf beiden Seiten? Und wie, wenn ich sagen würde, wie sehr ich mich freue, daß die Macht der geheimnisumwitterten Alchimie des Mutterleibes der Vergangenheit angehört? Und wenn ich sagen würde, was

ich wirklich *weiß*: das Kind *nimmt* sein Leben zum Schritt in die Welt durch eine Mutter hindurch, und diese tritt zurück?

Wahrhaftig ein schönes Symbol und wirklich Nebensache. Wir sind Meer zur Überfahrt. Wir wogen auf vor Freude bis hinan zur Lust, hinauszudrängen, zu Ende zu bringen. Wir sind aufgerissen, aufgebrochen. Wir bitten um Heilung. Wir sind Wind, hohe See, Brise inniger Gefühle. Wir sind Schaubühne, Schauspielerinnen, Schauspiel und Zuschauer zugleich. Wir sind Mutter, wir sind Vater, voll Verwunderung, dem Leben zu gehören, dem grandiosen, zerbrechlichen, vorläufig in einem Schauer von Stolz und Zärtlichkeit uns anvertrauten Leben. Ich war dabei. Ich war wie geblendet von dem unmittelbaren Da des Vaters. Er sah und grüßte noch vor mir dieses Kind, das ich noch nicht kannte, das auch er erwartet, sich vorgestellt und im voraus geherzt hatte. Voll staunender Verwunderung auch wegen der Teilnahme der anderen. Die Solidarität der Freunde, der Familie. Die Qualität der Pflege, die ehrliche Freude einer Mannschaft an diesem schönen Match des Lebens. Alle nehmen sie am festlichen Empfang teil: erste und markante Weise zu zeigen, daß das Kind nicht seiner Familie «gehört». Solidarität der menschlichen Gesellschaft mit diesem Leben, das mit dem Messer der Trennung von sich selber Abstand gewinnen muß und wovon jedes Lebewesen in der Welt in seiner eigenen Mitte die Spur behält.

Trennung vom Leben mit der Mutter? Zweifellos. Trennung auch von seiner Hülle, von der ihm genetisch und biologisch eigenen Plazenta. Trennung schließlich von allem, was man über die Mutterschaft sagt: «Es hat den Anschein, daß die jüdisch-christlichen Gesellschaftsformen den ›Vektor Uterus‹ am nachdrücklichsten betonten. Sie gingen dabei in einem gewissen Maße so weit, Mutterschaft mit Schwangerschaft und Niederkunft zu verwechseln. Gleichlaufend dazu verschlossen sie den Sinn der Vaterschaft im bloßen Sperma des befruchtenden Geschlechtsaktes.»¹⁰ Wir unterziehen uns gegenseitig einer gediegenen Askese bezüglich unseres beiderseitigen Sexualverhaltens, wenn wir die maßlos übersteigerte Rolle der Mutter bei ihrer Niederkunft verwerfen, wenn wir «den Anteil des Vaters als die verborgene Seite des Elternwerdens»¹¹ bezeugen, wenn wir die außerordentliche Gleichartigkeit der Phantasmen und manchmal des

physiologischen Verhaltens der Männer und Frauen angesichts der Zeugung erkennen und anerkennen. Gleichzeitig üben wir uns dann auch im rechten Abstand zum Kind, wir beide, ein jedes für sich und in gegenseitigem Beistand. Nur dann wird das Kind groß, wenn es selbst diesen Abstand immer aufs Neue mitbestimmt und sich ganz löst und manchmal einen radikalen Schnitt vollzieht, damit es seinen ihm eigenen Sitz im Leben findet. Dann erst urteilt das Kind als Erwachsener in einer uns unbegreiflichen, uns und ihm selber schmerzhaften Entscheidung. Hier können wir nichts anderes tun, als den aufgebrochenen Abstand zu unserem Kind zu bejahen, einen Abstand, der nicht Preisgabe bedeutet. Das Vertrauen hat feste Wurzeln geschlagen. Eine unschwächbare Solidarität ist gewachsen. Unsere und auch seine Ungeschicktheit löst sich im Humor: «Du siehst es, du hast es ja gesehen, ich bin nur eine ganz gewöhnliche Mutter. Eine gute Mutter immerhin, meinst du nicht? Man hat schließlich nur eine, nicht wahr?»

Was ändert sich dabei an unserem Vater- oder Muttersein? Das wissen wir nicht so genau. Wir wissen aber, wie schwer es für ein Kind ist, sich einem Vater oder einer Mutter gegenüber, die es doch verehrt, als eigene Persönlichkeit zu verstehen. Der «mütterliche» Vater, der «umsorgende» Vater, der «moderne Vater», die alleinstehende Mutter, die Eltern selbst in all ihren neuen und doch so ganz gewöhnlichen Gestalten, nicht zu vergessen die geistlichen Väter in aller Welt — wir alle sollten die Worte der Mutter im «Eden Eclaté» bedenken: «Ich taste an die in die Ursprünge zurückvernietete Lüge. Wer von uns beiden, mein Kind oder ich, hat gieriger an den mütterlichen Quellen gesogen? Wer von beiden, der kindliche Fötus oder die geschwängerte Mutter, ist tiefer hineingeraten in den beruhigenden Mutterschoß?»¹²

Warum hat die Kirche nicht eingesehen («Humanæ Vitæ» ist der Beweis dafür), daß der freie Entschluß, kein Kind zu haben, ein hochherziger Entschluß sein kann? Weil sie die Mutterschaft nur in Begriffen des Opfers, der Tugend und der Heiligkeit zu interpretieren verstand. Sie hat auch keine ausreichende Stütze in den Arbeiten der Humanwissenschaften gesucht, um daraus eine Ethik aufzustellen, die nicht einzig und allein die Mutterschaft betrifft, sondern eben gerade für diese ein gültiges Modell zu schaffen vermag in dem Maße, wie man sie nicht

von anderen zwischenpersonalen Beziehungen isoliert.

Anstatt den Mann und die Frau, den Vater und die Mutter in vermauerten oder verengten speziellen «Sonderaufgaben» zu verschließen, möchten wir als Grundlage für diese Ethik vorschlagen, auf die Beherrschung einiger zu Macht ausgewachsener Fertigkeiten zu verzichten, auf den Besitz einiger Selbstgefälligkeiten. Auf diese Weise wird jeder der beiden Ehepartner den anderen als solchen anerkennen und befähigen lernen und im immer offenen Spiel gegenseitigen Austauschs verbleiben.

So etwas geht über einen bloßen Dialog hinaus. Es handelt sich nicht darum, Paternalismus und Maternalismus lediglich zu mäßigen; vielmehr soll sich die Freiheit voll entfalten können und so in der Lage sein, den Inhalt des Weiterzugebenden zu vertiefen, anders auszuloten und teilweise umzuwandeln. Weitergabe des Lebens dann als eine unverschlossene Zu-Kunft der Schöpferkraft zu zwischenpersonalem Dialog entsprechend den Zeichen der Geschichte aller gesellschaftlichen Verhältnisse.

Johannes Paul II. offenbart in seinem Apostolischen Schreiben «Mulieris dignitatem»¹³ vom kirchlichen Dialog, vom festen «Inhalt» der Offenbarung und der autoritären Rolle des Lehramtes eine ganz andere Auffassung. Die Institution Kirche funktioniert hier noch wie eine schüchterne Gattin, wie eine embryonale Mutter.

Über die Mutterwürde der Frau

Der Rahmen dieses Beitrages erlaubt natürlich keine einigermaßen erschöpfende Analyse des erwähnten Schreibens. Immerhin ist darin die gegenwärtige offizielle Lehre der Kirche hinsichtlich der Mutterschaft zu erblicken. Entsprechend den in unserem Artikel sichtbar gewordenen Maßstäben möchte ich drei Verständnishilfen vorschlagen:

► Das Apostolische Schreiben zeigt, daß die offizielle Theologie aus mehreren und unterschiedlichen Anthropologien schöpft, die sich gegenseitig teilweise aufheben.

► Es ist weniger darum besorgt, aus seinen Behauptungen über die Gleichheit der Geschlechter die Folgerungen zu ziehen, um so eine der Sexualität und ihrer eigenen Ekklesiologie gemäße Ethik zu schaffen: vielmehr entwickelt es die Sicht, welche die Kirche von sich selber als einer

Braut und Mutter nach heute veralteten anthropologischen Mustern hat.

► Dieses apologetische Bestreben und dieser verschlossene, autoritäre Zentralismus erklären das Systematische der Beweisführung; sie stützt sich auf *Elemente*, die ihrem semantischen Umfeld *entfremdet* wurden. So gesehen erweist sich der Apostolische Brief trotz dieser neuen und an sich gültig bleibenden Elemente letzten Endes doch als ein wenig überzeugender Versuch, eine Lehre, die nicht mehr den Erfordernissen des Denkens und der ethischen Werte von heute entspricht, neu auszugestalten.

Anthropologische Grundlagen

Der Brief hat bekanntlich erste, zumeist bejaehende Kommentare hervorgerufen. Sie begrüßen jene Aussagen, die sich auf das sogenannte neue Schema der *Gleichrangigkeit* und *Gleichwertigkeit* von Mann und Frau beziehen, als einen «Wandel in der Anthropologie»¹⁴. Diese Aussagen sind in ihrer Formulierung willkommen und basieren auf einem neuen, offenen und interessanten Bibelverständnis; man hat sie sogar als eine «feministische Relektüre der Bibel durch Johannes Paul II.»¹⁵ bezeichnet. Um was geht es? Die Einheit von Mann und Frau, von Anfang an dazu berufen, füreinander zu existieren (vgl. Nr. 7), wird ontologisch in gegenseitiger Unterwerfung gesehen, wobei jeder der beiden Partner dem anderen anvertraut ist (vgl. Nr. 14). Im menschlichen Ordnungsbereich, so der Papst, ist das Zeugen neuen Lebens der Einheit beider eigentümlich: Mann wie Frau zeugen.

Das steht im Einklang mit den Menschenrechten und deren jüngster Formulierung, vor allem in der *Konvention der Vereinten Nationen gegen alle Formen von Diskriminierung hinsichtlich der Frauen*¹⁶.

Doch besteht neben diesem Schema noch jenes andere, das ich die *christliche patriarchale Ordnung* nennen möchte, also die zu ihrer Zeit durchaus prophetische Anordnung, daß die *Unterwerfung* der Frau ihrer *Gleichstellung* mit dem Mann entsprechen muß¹⁷, wobei es in unserem Jahrhundert aufgrund einer «Theologie der Feminität» zusätzlich zu einer Neubewertung der Frau kam. Für dieses «klassische» Schema kennzeichnend sind die beiden Polarisierungen Aktivität / Passivität bzw. Rezeptivität und Vorrangigkeit / Gleichheit ja, aber. Und natürlich gehört

dazu die Brautsymbolik. Wir werden weiter unten zeigen, welche Folgen daraus für die Ämter in der Kirche entspringen; zunächst jedoch möchten wir hier einige Spuren jener Vorurteile aufdecken, die sich auf eine Typologie wie diese bezieht: Die Frau «empfängt Liebe, um ihrerseits zu lieben» (Nr. 29).

Das dritte, in dem Apostolischen Schreiben stark betonte Schema wurzelt noch tiefer in der Vergangenheit, nämlich das vom Mutterphantasma am Morgen der Zivilisation und im morgendlichen Aufgang der Existenz eines jeden von uns¹⁸. Es ist das Schema eines *Mütterlichen Vorrangs*: Der Mann muß von der Mutter sein eigenes Vatersein erlernen (vgl. Nr. 18). Er ist der Frau anvertraut (vgl. Nr. 30). Das ist ein «Natur»schema, denn es schließt die personale Würde der Frau in die Berufung zur Mutterschaft ein («Frau» gleich «erschaffen für»); es besteht ein verborgenes Einverständnis zwischen einer möglichen existentiellen Berufung und der wesentlichen Berufung. Die hier nicht durch die Sexualität ermächtigte Mutterschaft umgibt sich mit einer Art Aura matristerischer Sakralität, falls man darunter jenes Machtsein des vorchristlichen Mythos versteht. Die Bestätigung wird hier in einem Rückgriff auf die vergöttlichte Maria gesucht¹⁹. Maria wird zum Urtyp der Frau. Die der Jungfrau von Nazaret erwiesene *Gnadenfülle* im Blick auf ihre Eigenschaft als «Theotókos» bedeutet also zugleich den «vollkommensten Ausdruck» (Nr. 5) dessen, was die Frau charakterisiert, des eigentlich Weiblichen.

Welche Kirche?

Die Sicht der Kirche sucht hier ihre Grundlage allein in der Brautsymbolik. Sie wird im Untertitel als «das Große Geheimnis» eingeführt. Angesichts der starken Betonung der Gegenseitigkeit Mann / Frau erscheint der Gebrauch, der hier davon gemacht wird, noch buchstäblicher, noch ergebener. Wie ungleich gewisse Texte behandelt werden, zeigt sich, wenn es um die Männer und die Frauen geht. Hierzu zwei Beispiele: Christus wird dargestellt als der *Urtyp des Mannes* («Das Symbol des Bräutigams ist männlichen Geschlechts» [Nr. 251]); Maria dagegen ist das *Urbild der Würde der Frau* (vgl. Nr. 5). Der Mann kann, wie die Frau, unter das Zeichen der Braut zu stehen kommen, Braut als Gestalt der Menschheit, als Gestalt der Kirche. Und beide,

Mann und Frau, haben Teil am «einzigartigen Priestertum der Gläubigen» (Nr. 27); jedoch kann nur der Mann den Bräutigam versinnbilden. Diese Ungleichheit zwischen Mann und Frau weist zurück auf die doppelte Entartung: auf die Frau als Unterworfenen (die konkret existierenden Frauen) und als Geheiligte (die Kirche), und noch allgemeiner auf die Ursprünglichkeit und den Vorrang ihrer «höchsten Berufung» (Nr. 31). «Christus zählt auf sie, um das königliche Priestertum verwirklichen zu können» (Nr. 30). Vergeblich sucht man nach anderen Symbolgestalten, die auf die christische Theologie Bezug hätten, wie etwa Volk, Leib oder Gemeinschaft²⁰. Die Sakralität Marias verschlingt alles. Sie schwebt über einer eher mütterlichen als bräutlichen Kirche. Die Kirche erweist sich selbst als «marial und zugleich apostolisch und petrinisch» (Nr. 27).

Verzerrungen

Hinzu kommen Verzerrungen, die das Apologetische einer solchen Lehre noch unterstreichen. Es handelt sich um eine Menge *semantischer Verschiebungen* (zu Begriffen extrapolierte Symbole oder Analogien, wie z. B. «Die Wahrheit über die Frau als Braut und Gattin»), um *unausdrückliche Nebeneinanderstellungen*, um *unbegründete Gegenüberstellungen* («in den Augen der Menschen» — «in den Augen Gottes»; «die menschliche Ordnung» — «die Ordnung der Liebe»; «der besondere Wert der Frau als menschlicher Person» — ihre «prophetische Eigenschaft in ihrer Weiblichkeit» usw.). Hinzu kommt, daß der gesamte Text ein Unbehagen hinterläßt. Er zieht nämlich aus den *grundsätzlichen Aussagen* nicht die *entsprechenden Folgerungen*. Auch belastet diesen Text die vom Papst durchgeführte Trennung zwischen *seinem persönlichen Denken* und dem *Schlußdokument der Synode*, aus dem diese Frage der Kirche hinsichtlich der Frauen ausgespart wurde.

Schlußgedanken

Wer unter den Frauen und Männern geglaubt hatte, unser überkommenes sozio-kulturelles und religiöses Erbe einer Männerherrschaft und einer Frauenfeindlichkeit könnte genügen, die Blockierung der Institution Kirche den Frauen gegenüber verständlich zu machen, der müßte

sich fragen, ob dieses Apostolische Schreiben nicht noch einen tieferliegenden Grund sichtbar macht, nämlich die überstrapazierte Vorstellung der Kirche von sich selbst als verehrungswürdiger Mutter! Hier handelt es sich doch um eine römische, auf Selbstschutz bedachte Mutter, um die Mutter der Mariendogmen, und weniger um die aktive Braut der Konzilstexte, um Gemeinschaft und Leib Christi in den Zeichen der Zeit, um die «Pilgerin (wie *Marlies Cultus* sie nennt) auf dem Weg zur himmlischen Stadt».

Nicht über die Kirche haben wir eine Botschaft erwartet, sondern über die Anerkennung der Frauen und damit über die Beziehung zwischen Mann und Frau heute in der Kirche.

Wir sehen, daß der Zweifel, die Einsamkeit, der Überdruß und die zuweilen durchbrechende Erbitterung der Frauen angesichts der Gewalttätigkeit der feigen Flucht der Männer, angesichts des Versagens der Väter mit anderen Herausforderungen zusammenlaufen wie etwa den neuen Reproduktionstechniken und den modernen Vorstellungen vom Kind als Erfüllung aller Sehnsucht, vom Kind als Teil des Wohlstands,

vom Kind als Objekt der Verbrauchergesellschaft, als Zeichen des Erfolgs. Und alles zusammen führt in die Versuchung, das «archaische» Modell der weiblich / mütterlichen Verschließung und Vergeistigung nach dem Geschmack der Zeit neu festzuschreiben. Die Kirche macht sich zur Mitarbeiterin an diesem Vorgang sowohl durch Diskurse wie diesen Apostolischen Brief als auch durch ihre eigene kirchliche Praxis einer Trennung zwischen Männern und Frauen.

Wäre es nicht an der Zeit, gemeinsame Wege zu suchen, wie wir unsere tatsächliche Verschiedenheit anerkennen und uns gegenseitig in Dialog und partnerschaftlichem Austausch zur Tat helfen könnten? Vaterschaft und Mutterschaft bleiben symbolische und wirkliche Modelle zugleich. Mir scheint, nur noch eine Askese der Dankbarkeit, des Herrschaftsverzichts und gegenseitiger Ermächtigung kann den Weg zu stauender Freude und unerschütterlicher Solidarität zwischen den Geschlechtern und den Generationen und — so wage ich zu sagen — zwischen Ehepaar und Familie freilegen.

¹ Feminismus hier in seinem objektiven Sinn als gesellschaftliche und geschichtliche Bewegung verstanden.

² M.P. Defossez, *La Parole ensevelie* (Paris 1987).

³ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, *En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes, selon la théologie féministe* (Paris 1987).

⁴ Vgl. E. Blaise, *Le Rapt des Origines ou le Meurtre de la Mère* (Paris 1989).

⁵ Vgl. M. Warner, *Seule entre toutes les femmes. Mythe et culte de la Vierge Marie* (Paris 1989); vgl. Groupe de recherches interdisciplinaires d'étude des femmes, *Génération des vierges* (Toulouse 1987).

⁶ G. Delaisi de Parseval, *La part du père* (Paris o.J.) 288.

⁷ Ich stütze mich hier auf meine eigene Erfahrung von Heterosexualität und ehelich gelebter Elternschaft. Diese Modelle schließen andere nicht aus.

⁸ In: *La Croix* vom 14. Dez. 1985.

⁹ L.-A. Elchinger, *La vocation permanente de la femme*, in: *Je plaide pour l'homme* (Paris 1976).

¹⁰ G. Delaisi, aaO. 289.

¹¹ AaO. 15.

¹² Vgl. A. Pilon Quiviger, *L'Eden éclatée* (Québec 1981). Ed. du Cerf, Paris 1989.

¹³ In: *La Croix* vom 14. Okt. 1988.

¹⁴ In: *Le Monde* vom 1. Okt. 1988.

¹⁵ Vgl. M. Th. Van Lunen u. L. Wentholt, *Le statut de la femme dans le code de droit canonique et dans la convention des Nations Unies*, in: *Praxis juridique et religion*, I, 1984, 7-18 (Cerdic, Straßburg).

¹⁷ Vgl. K.E. Børresen, *Subordination et Equivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin* (Oslo / Paris 1968).

¹⁸ Gabrielle Rubin, *La phantasmère ou les sources inconscientes de la misogynie* (Paris 1977).

¹⁹ Vgl. R. Laurentin, *Court traité sur la Vierge Marie* (Paris 1967).

²⁰ Vgl. S. Tunc, *L'égalité des baptisés, enjeu pour l'Eglise. Document, Femmes et Hommes dans l'Eglise* (Paris 1988).

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

MARIE-THÉRÈSE VAN LUNEN CHENU

1931 geboren. Französin, mit einem Niederländer verheiratet und bis 1980 mit ihren fünf Kindern in Brüssel wohnhaft gewesen. Sie ist eine der Initiatorinnen der Internationalen Arbeitsgruppe «Männer und Frauen in der Kirche» und hat aktiven Anteil genommen an der Redaktion von deren Bulletin und an der Gründung des Centre de Recherches et Documentation «Femmes et Christianisme» an der Katholisch-Theologischen Fakultät von Lyon. Veröffentlichungen: Zahlreiche Aufsätze in französischen und ausländischen Zeitschriften über Fragen des Feminismus und vor allem über seine Auswirkungen in Kirche und Gesellschaft; hat u. a. die Artikel «Femmes», «Féminisme» und «Théologie» in «Initiation à la pratique de la théologie» Bd. 5 (Ed. du Cerf, Paris 1987) und den Artikel «Vivre en famille» in «Visages de la famille» (Ed. du Centurion, Paris 1975) redigiert. Anschrift: La Grande Roche, F-71520 Matour, Frankreich.