

Mary Condren

Dem Vaterland Kinder gebären: Mütter und Militarismus

Die Worte einer der Schlußadressen an Frauen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben nie aufgehört, mir Anstoß zum Nachdenken zu geben: «Frauen der ganzen Welt, ihr, denen das Leben anvertraut ist, es ist an euch, den Frieden der Welt zu retten.» Auf den ersten Blick sind dies erhabene Gedanken, eine Anerkennung der Stellung der Frauen in der katholischen Theologie. Aber der Kontext, in dem sie stehen, widerlegt und untergräbt die dort ausgedrückten Gedanken. Denn in diesem Fall war es Frauen kaum zugebilligt worden, mitzusprechen, selbst nicht über das Thema der Rettung der Welt.

Die Aussage drückt die doppelte Gefahr aus, in der Frauen der westlichen Kultur stehen. Auf der einen Seite erwartet man von Frauen, daß sie zu Quellen und Hüterinnen der Moral werden — eine Position, die man ihnen einzig und allein aufgrund ihrer Erfahrung des Mutterseins gewährt. Doch wenn Frauen versuchen, ihr moralisches Bewußtsein auf eine weitere politische oder religiöse Sphäre auszudehnen, wo es ernstzunehmende Wirkung haben kann, wird sehr oft behauptet, daß sie damit ihre «Weiblichkeit» als die Basis, auf der ihre höherstehende Moral zu gründen scheint, verlören.

Das Dilemma kam nirgends besser zum Ausdruck als in jüngst vergangenen Jahren in Irland mit der Bewegung «Peace Women». Als tausende von Frauen durch die Straßen Irlands zogen und «Frieden» riefen, wurde ihren Führerinnen der Friedensnobelpreis verliehen. Als die gleichen Frauen feststellten, daß es keinen Frieden geben könne ohne Gerechtigkeit, und sich aufmachten, um ein konkretes Aktionsprogramm gegen die soziale Ungerechtigkeit zu entwickeln, schrumpfte ihre Unterstützung auf ein Nichts zusammen. Sie waren «politisch» geworden; sie hatten ihre «Friedens»-Plattform verloren, und

wegen all ihrer Pläne und Vorsätze mochten sie ebenso ihr Ansehen verloren haben.

In den vergangenen Jahren hat die Ungeheuerlichkeit der nuklearen Bedrohung viele neue Untersuchungen über die Kriegsführung und über die komplexe Rolle der geschlechtsbezogenen Politik dabei in Gang gesetzt. Gibt es eine natürliche oder andersgeartete Beziehung zwischen Frauen und Frieden? Ist diese Beziehung eine, die man nutzbar machen kann, um Frieden zu schaffen, oder ist sie einfach eine Folie, mit deren Hilfe das Geschäft mit dem Tode, das die moderne Staatskunst betreibt, getarnt und sogar legitimiert wird? Warum zum Beispiel opfern die Staaten so viel ihrer finanziellen und kulturellen Ressourcen für die Erhaltung der Kriegsmaschinerie und so wenig für Einrichtungen, die sich der Untersuchung des Friedensschaffens widmen? Wenn Kriege tatsächlich geführt werden zur «Verteidigung von Frauen und Kindern» — warum werden dann so wenig öffentliche Gelder für Beratungszentren für vergewaltigte und in Not geratene Frauen ausgegeben, die sich auf einer alltäglichen Basis mit dem weiterhin bestehenden und durch patriarchalische sexuelle Haltungen und Handlungen geführten Krieg gegen Frauen und Kinder beschäftigen? Es gibt einige seltsame Widersprüche im Umfeld der Themen Frauen, Frieden und Verteidigung, die eine noch viel gründlichere Untersuchung erfordern.

Obwohl die Frauen gemäß der Vorstellung des II. Vatikanums und bestimmten Strömungen der feministischen Bewegung «natürliche» Pazifisten sein könnten, ist die Gewißheit über die Rolle von Frauen im Krieg aus historischer Perspektive ambivalent. Obwohl es stimmt, daß Frauen selten oder gar niemals einen Krieg begonnen haben, gibt es im Tierreich kein wilderes Tier als die Mutter, die ihre Jungen beschützt. In den größeren europäischen Kriegen haben Frauen in Hilfsdiensten gearbeitet, deren Palette von der Krankenschwester bis zur KZ-Aufseherin reicht. In heutiger Kriegsführung, besonders in den «Befreiungs»kriegen, übernehmen Frauen einen aktiven Part als Frontkämpferinnen, und tatsächlich wird heute oft die Frage erhoben, ob nicht die Befreiung der Frauen sie automatisch zur Wehr- und Kampfesinsatzpflicht verpflichten sollte.

Einmal ganz abgesehen von ihren heutigen Rollen in der Kriegsführung, haben Frauen eine Vielzahl von symbolischen Rollen gespielt.

Frauen haben agiert als «Kriegsvorwand», als «Entschädigung für die Verbündeten», als «Wertgegenstände», die verteidigt werden müssen, als Garanten «der Ruhe und Erholung des Kriegers», als Pflegerinnen und anstachelnde Beifallspenderinnen, als «Wundermütter», als «sehnüchtige Ehefrauen», «treulose Luder» und «hilfsbereite Bürgerinnen». Die Rolle der Frauen auf dem Schlachtfeld ist durchgängig so beherrschend gewesen, daß die moderne Theoretikerin Nancy Huston geäußert hat, daß «wenn die Frauen nicht <in ihrer Abwesenheit> auf dem Schlachtfeld <gegenwärtig> gewesen wäre, nichts passiert sein würde, das wert wäre, daß darüber geschrieben wird»¹.

Soldatenmütter sind traditionellerweise stolz darauf gewesen, ihre Söhne in den Krieg ziehen zu sehen, als ob ihr Kampfeswille ihre Männlichkeit bewiese. Manche Mütter unterstützen das militärische Engagement ihrer Söhne aus den Gründen, daß sich das Militär schon um ihre Söhne, speziell um die, die Frauen schwer zu erziehen fanden, «kümmern» würde².

Selbst wenn sie nicht aktiv an den Kriegsbemühungen beteiligt sind, spielen die Frauen doch eine Rolle als «Zeugen» des Heldentums der Männer. Frauen haben als «Spiegel» fungiert, die den Männern das Doppelte ihrer wirklichen Größe widerspiegeln³. So schreibt Tacitus: «Nah bei ihnen sind auch ihre Lieben, so daß sie die Schreie der Frauen und das Kreischen der Kinder hören. Sie (die Frauen) sind für den Mann das heiligste Zeugnis seiner Tapferkeit — sie geben den großzügigsten Beifall. Der Soldat trägt seine Wunden zu seiner Mutter und zu seiner Ehefrau...»⁴

Der vielleicht wichtigste Akt des Zeugnisses der Frauen für die Heldentaten der Männer besteht im Klageakt. Seit frühesten Zeiten hat die «Klage» der Frauen im Krieg eine entscheidende Rolle gespielt. Als die alten religiösen Riten Griechenlands zugunsten von Staatsriten aufgegeben wurden, war der einzige den Frauen bleibende Ritus das Klagegeschrei, «das den Fall des Besiegten im großen, blutigen Opfer» besingen sollte⁵. Als vor einigen Jahren in Irland einer der Hungerstreikenden starb, schrieb ein Mitgefangener über dessen Frau diese Huldigung: «... sie verzweifelte nicht. Sie ertrug den Schmerz und zog Trost aus der Tatsache, daß Joe treu gewesen war und gekämpft hatte. So wir den Schmerz von Goretti McDonnell teilen, teilen wir den

Schmerz aller hinterbliebenen irischen Mütter oder Ehefrauen. Seit unvordenklichen Zeiten ziehen wir aus ihrem Mut neue Kraft.»⁶ Und obwohl Frauen selten Kriegsgeschichten *erfinden*, haben sie durch die Jahrhunderte und verschiedene Ahnenriten hindurch erfolgreich als Übermittlerinnen der heldenhaften Taten der Männer agiert⁷.

Die Beteiligung am Krieg hat den Frauen sehr zweifelhafte «Vorteile» eingebracht. Im Mittelalter war das Recht der Frauen, Besitz zu haben, abhängig von ihrem Willen, sich selbst zu «verteidigen»⁸. Ganz ähnlich bei den frühen Suffragetten: Obwohl viele von ihnen Kriegsgegnerinnen waren, mußten sie sehr schnell die Vorteile anerkennen, die die Beteiligung der Frauen am Krieg ihnen gebracht hatte, einschließlich der Verleihung des Wahlrechts, das sie schon so lange angestrebt hatten⁹.

Der Krieg schafft also ein Druckventil, wenn die inhärente Gewalt patriarchalischer gesellschaftlicher Beziehungen überhand zu nehmen droht, und ermöglicht dieser Gewalt, zeitweilig zu entweichen und zu «emigrieren», ohne die Beziehungen zwischen den Geschlechtern in diesen Gesellschaften zu zerstören. Den Männern bietet der Krieg eine Befreiung von der «Zivilisation», wobei jetzt alle angestaute Feindlichkeit gegenüber den «anderen» in ihrem Leben auf alternative Feinde von außen gelenkt werden kann. Frauen können im Krieg zeitweilig ihre «Andersartigkeit» aufgeben, in die öffentliche Sphäre eintreten und die stickige Häuslichkeit hinter sich lassen, auf die sie ihre Rolle als «Anderer», als Gegenstück zum Mann, eingegrenzt hatte¹⁰.

Unter Voraussetzung dieser Gewißheit müssen wir schließen, daß Frauen nicht «von Natur aus» Pazifistinnen sind. Nichtsdestoweniger stellt ihre Beteiligung am Krieg — auf welcher Ebene auch immer — ein großes Unglück dar. Denn der Krieg spielt mehr als andere Institutionen eine mächtige Rolle in der Erzeugung eines symbolischen «Kapitals» für die patriarchalische Kultur, in der ihr Eigeninteresse als Frauen konstant und radikal untergraben wird.

Patriarchalische Gesellschaften gedeihen auf der Errichtung von Dualismen zwischen Männern und Frauen, zwischen dem Heiligen und Profanen und dem Öffentlichen und Privaten. Diese Dualismen entstehen nicht natürlich, sondern müssen durch zeitweilige Ermahnungen,

philosophische Diskurse und Rituale aufrechterhalten werden. Der Krieg schafft Gelegenheit für alle drei.

In der Kriegführung und Soldatenausbildung spielten der Haß auf Frauen und das, was sie repräsentieren, eine große Rolle bei dem Vorsatz, die Soldaten zu befähigen, ihre Persönlichkeit zu schmieden. Soldaten werden von ihren kommandierenden Offizieren oft mit Attributen wie «Fotzenfresse», «benutzte Damenbinde», «Abtreibung» und «Mißgeburt» beschimpft. Tatsächlich ist eine der zentralen Taktiken des Soldatentrainings die Hinterfragung der Männlichkeit des Soldaten, für die er dann alles Erdenkliche, gewöhnlich auf gewaltsame Weise, tun wird, um sie zu verteidigen. Denn Männer werden nicht einfach «Männer» — sie werden «Nicht-Frauen»¹¹.

Die Welt der Soldaten ist wesensmäßig eine «Kasernengemeinschaft», wo so weit wie möglich jegliche Spuren vom Einfluß der Frauen eliminiert werden¹². Im Geiste ist die Kasernengemeinschaft homosexuell. Plato meinte, daß homosexuelle Liebhaber unbesiegbar seien, und er bedauerte die Unmöglichkeit, feige Soldaten in Frauen zu verwandeln¹³. Selbst der friedliebende Wilfrid Owen sprach von Frauen mit einer gewissen Verachtung. So schrieb er in einem seiner Briefe an seine Mutter: «Alle Frauen ausnahmslos stören mich.»¹⁴

In den sehr deutlichen Initiationsriten von Stammeskriegern treten manche jungen Männer sogar auf den Bauch ihrer Mutter in einer Geste, die ihre erfolgreiche Initiation oder Individuation bedeuten soll. Manche Soldaten sprechen von ihrer «Befreiung» von der «Schwüle» der Salons, oder von den durch Frauen verkörperten Zwängen der Zivilisation, obwohl A.E. Housman in einem seiner Marschlieder glücklich singt: «Eine Frau gebar mich / Ich werde auferstehen.»

Es ist sogar bewiesen worden, daß die patriarchalischen Reden, die während des Ersten Weltkriegs gehalten wurden, eine direkte Antwort auf die junge Suffragettenbewegung waren, welche die erste ernsthafte Bedrohung darstellte, welche die patriarchalische Gesellschaft erfahren hatte und die «Männlichkeit» der Gesellschaft bedrohte — eine Gefahr, die schon in der gesteigerten Gewalt gegen und männlichen Unmut über Frauen Ausdruck angenommen hatte¹⁵. In den Reden der großen Weltkriege

wurden die Begriffe «Männlichkeit» und «Nationalität» meist synonym gebraucht. Was Patrick Pearse in dieser Zeit schrieb, war ein Echo der Gefühle, die man in ganz Europa verbreitet finden konnte: «Blutvergießen ist eine reinigende und heiligende Sache, und die Nation, die es als das höchste Greuel betrachtet, hat ihre *Männlichkeit* (Hervorhebung der Autorin) verloren.»¹⁶

Im Krieg kann der Mann seine Angst vor der Frau oder seine Angst vor der Unsicherheit seiner Männlichkeit erfolgreich auf eine höhere Ebene der Männlichkeit projizieren, nämlich die der Regierung. Die gesellschaftliche Identität des Mannes wird in der heiligen Welt des Kampfes geformt, einer Welt, die heilig wird, weil sie von dem entweihenden Einfluß der Frauen befreit ist. Männer, die ansonsten zur gesellschaftlichen Minderprivilegiertheit oder Schande verdammt wären, und solche, die sich mit ihnen identifizieren, können durch ihre Kampfleistungen zum Helden erhöht werden, überschreiten in eben diesem Moment wirtschaftliche und Klassenbarrieren, und werden so, nämlich durch ihren Opferwillen, der anderen Hälfte der Menschheit automatisch überlegen¹⁷. Damit Männlichkeit mit Sakralität gleichgestellt werden kann, werden Kriege jedoch auf geistiger Ebene im Namen Gottes, aber ganz sicher mit Gott «auf ihrer Seite» gekämpft.

In den Rechtfertigungsbemühungen der Staaten spielen dann Kriegsveteranen und der Kult der Kriegstoten eine mächtige symbolische Rolle. Denkmäler für den «Unbekannten Soldaten», der «alles hingab» ersetzen jetzt überall in Europa die dem toten Christus errichteten, «der für alle starb». Die Kriegsoffer ersetzen jetzt oft das Altaropfer.

Die geschlechtsspezifische Trennung zwischen dem Heiligen und Profanen liegt parallel zu der Spaltung des öffentlichen und privaten Lebens. Die alten Griechen und ihre damaligen Nachfolger wie Kant und Hegel entschieden, daß Frauen eine entscheidende Behinderung des Lebens der *Polis* darstellten. Frauen, so argumentierten sie, seien nicht fähig, über ihre partikularistischen Interessen, die in der Sorge für ihre Familien verwurzelt sind, hinauszugehen und sich dem «Gemeinwohl» zu opfern. Nur von Männern glaubte man, daß sie fähig seien, den Grad ethischer Abstraktion zu erreichen, der nötig ist, um das Ganze in den Blick zu bekommen; und der Beweis für ihr ethisches Bewußtsein liege in

ihrer Bereitwilligkeit, ihr Leben hinzugeben. Tatsächlich wäre nach Immanuel Kant ein «immerwährender Friede» die größte Bedrohung für das ethische Bewußtsein — während Georg Friedrich Hegels Herr-Sklave-Paradigma des Staates und des Bedürfnisses nach beständiger «Transzendenz» zu nichts weniger als zu immerwährendem Krieg führen könnte.

Im idealen patriarchalischen Staat werden die Frauen nur in der häuslichen Sphäre leben. Krieg, so die politischen Philosophen, ist von Grund auf unvereinbar mit Selbstliebe oder mit der Wahrung der eigenen Interessen. Wie Mary O'Brien argumentiert, könnten Frauen gemäß der Ansicht der politischen Philosophen nicht Teil des Staates werden, aufgrund ihres «unheroischen und irrationalen Einspruchs gegen das Abschlachten ihrer Kinder»¹⁸. Im Grunde aber hängt die patriarchalische Ethik ab von einem ständigen Kampf um ihre fortgesetzte Existenz¹⁹.

In Anbetracht der Vielzahl von Rollen, die Frauen im Krieg einnehmen, der scheinbaren Vorteile, die daraus entstehen und außerdem der überwältigenden Evidenz der Funktion des Krieges als Erzeuger eines symbolischen Kapitals für die andauernde Unterdrückung der Frauen — wie kann man da anfangen, über die Beziehung zwischen Frauen und Frieden zu sprechen? Oder müssen Frauen für immer und ewig Kinder für das Vaterland zur Welt bringen? Gegenüber der überwältigenden Gefahr nuklearer Zerstörung haben wir kaum eine Chance, außer festzustellen, daß es eine solche, wenn auch nur schwache, Beziehung gibt. Aber angesichts der geschichtlichen Manipulation dieser Beziehung müssen wir ebenso aufrechterhalten, daß diese Beziehung — weit davon entfernt eine «natürliche» zu sein — derart ist, daß man an ihr arbeiten, sie überarbeiten und ihren Kern wie ein schreiendes Neugeborenes aus dem Sumpf heutiger geschlechtsbezogener Politik herauslösen muß.

Der Mythos der «von Natur aus» friedvollen Frauen hat verschiedene Konsequenzen nach sich gezogen. Erstens gilt logischerweise, daß, wenn Frauen «von Natur aus» pazifistisch sind, nichts von ihren sozialen Lebensbedingungen verändert werden muß. Es ist nicht weiter verwunderlich, daß diese Situation jenen entspricht, die den patriarchalischen Status quo zu erhalten wünschen. Zweitens hat die Ideologie

des «natürlichen» Pazifismus der Frauen dazu gedient, den Mythos von der Gewaltlosigkeit der Frauen aufrechtzuerhalten. Drittens wurde die moralische Reinheit der Frauen gewonnen und jetzt aufrechterhalten auf Kosten ihrer politischen Wirksamkeit. Lassen Sie mich diese drei Punkte der Reihe nach untersuchen.

Ziemlich weit entfernt von den symbolischen und tatsächlichen Rollen, die Frauen im Krieg übernehmen, tragen feministische Theoretikerinnen heute ernsthafte Argumente dafür vor, daß die mütterliche Praxis «dem Kampf ebenso dienlich ist wie dem Frieden»²⁰. Besonders der Kult der Mutterschaft mit seinen damit verbundenen Ideologien der Selbstverleugnung und sexuellen Unterdrückung kann genau das Gegenteil bewirken. Daß es den Frauen an einem klar definierten Eigeninteresse mangelt, läßt sie in einem moralischen Vakuum zurück. Auf der einen Seite fesselt dies ihre Selbstlosigkeit ans Haus, bannst sie in die Sphäre häuslicher Entscheidungsfindung; auf der anderen Seite wird — bei der einzigen Gelegenheit, wo es ihnen erlaubt ist, die politische Welt zu betreten: in Kriegszeiten — ihre Selbstlosigkeit dann für zutiefst selbstsüchtige Abenteuer von Nationalisten und Patrioten verschwendet. Da die Frauen für ihre Erotik oder anderen Bedürfnisse keine Verantwortung übernehmen oder keine klare Ausdrucksweise dafür haben, können sie im Dienst der Kriegsmaschinerie ausgebeutet werden. Wie manche der frühen Suffragetten vermengen sie die «nationalen Interessen» mit ihren eigenen und verhindern so die internationale Verbündung und Kooperation von Frauen unter solchen Bedingungen, die wirklich ihre eigenen Interessen als Erzeugerinnen und Erhalterinnen der Menschheit und Verteidigerinnen des menschlichen Lebens unterstützen würden.

Der Kult der Mutterschaft zieht den Mythos von der Gewaltlosigkeit der Frauen nach sich. Das wieder hindert die Frauen daran, die bei uns existierenden Arten der Gewalt zu untersuchen, und reduziert uns auf eine Verfassung moralischen Schwachsinn in der Ausübung dieser Gewalt. Insbesondere der Mythos der Gewaltlosigkeit und Selbstlosigkeit der Frauen hindert sie daran, sich über die zutiefst politische Natur der Kindererziehungspraktiken zu verständigen.

Die feministische Theorie findet in steigendem Maße Wechselbeziehungen zwischen streng definierten Geschlechterrollen und insti-

tutioneller Gewalt heraus²¹. Hierarchische Gesellschaften hängen entscheidend von ihren abgrenzenden Definitionen ab, und der Preis dafür ist daher, männliche Aggression zu ermöglichen, die diese Grenzen aufrechterhält. Die Konsequenz ist, daß, je mehr Grenzen aufrechterhalten werden müssen, sich dies desto mehr in den Kindererziehungspraktiken widerspiegelt.

Neuere Studien der Kindererziehung, die sich mit solchen Menschen wie Adolf Hitler und heutigen Terroristen beschäftigen, zeigen klar, daß deren frühe Kindheitserfahrungen von Gewalt die zukünftigen Erwachsenen zur Gewalt und Rache, entweder an ihren eigenen Kindern oder an der Gesellschaft insgesamt prädisponiert. In manchen Fällen — wie im Fall Hitlers — ist das Rachebedürfnis unersättlich, und das Bedürfnis, Kindheitstraumata loszuwerden, wirkt sich auf die gesellschaftliche Welt zerstörerisch aus²².

Obwohl der Fall Hitler ein extremes Beispiel sein mag, zeigen jetzt auch andere Zeugnisse, daß sogar die «normale» Kindererziehungspraxis verheerenden Einfluß auf das gesellschaftliche Umfeld haben kann. Besonders Frauen, die für den Mythos ihrer eigenen Machtlosigkeit bezahlen, die kein Selbstwertgefühl haben, werden unfähig, ihren Kindern eine sie befähigende Form der Anerkennung zukommen zu lassen und ihnen zu ermöglichen, Individuum zu werden. Ihre Töchter werden gewöhnlich mit der Nachahmung des Verhaltens ihrer Mutter reagieren und es dadurch der nächsten Generation weitergeben. Ihr Mangel an Selbstachtung macht sie besonders anfällig, «Mitabhängige» von denen, die ihre Natur mißbrauchen, zu werden, und sie werden verletzlich durch den physischen und psychischen Mißbrauch des Unterwerfung-Herrschaft-Syndroms²³.

Wenn Frauen ihr eigenes Selbst verlieren, bewirkt dies außerdem bei den Söhnen eine frauenfeindliche Einstellung. Im Prozeß der Ablösung von ihrer Mutter, angesichts des Fehlens der Weiblichkeit ihrer Mütter, definieren sie sich verzweifelt als «Nichtfrauen», und suchen wütend nach einer sublimierenden, rachsüchtigen und übertrieben männlichen Identität, die oft einen gewaltsamen Ausdruck findet²⁴.

Der Mythos der moralischen Reinheit der Frauen ist gewonnen und nun aufrechterhalten worden auf Kosten seiner politischen Wirksamkeit. Die Frauen fern vom Stadtleben zu halten,

sie scheinbar machtlos und krankhaft «selbstlos» zu halten, ist der effektivste Weg gewesen, sie die Kontrolle darüber verlieren zu lassen, was traditionellerweise ihr Wertvollstes war: das Leben ihrer Kinder. Ihre moralische Reinheit ist im Ursprung verdorben.

Als Gegenleistung für die bedingungslose Akzeptanz des Mythos von der Gewaltlosigkeit der Frauen und des Mythos der moralischen Reinheit der Frauen wird ihnen «Schutz» gewährt. Genau dem Wesen dieses «Schutzes» müssen Frauen mißtrauen und es kritisieren, weil die Rede vom «Schutz» überall in der Kriegsmaschinerie wirksam ist und sowohl sie wie ihr tägliches Äquivalent, die Vergewaltigung, legitimiert²⁵.

Es gibt also keine wesensmäßige Beziehung zwischen Frauen und Frieden, und diejenigen, die doch dafür argumentieren, arbeiten normalerweise mit manipulierenden und mystifizierenden rhetorischen Mitteln, um den geschlechterspezifischen Status quo zu erhalten. Zusätzlich machen sie sich oft dadurch schuldig, daß sie sich falsche Kompensationspraktiken erlauben wie etwa die Idealisierung der «wahren Weiblichkeit» oder die Behauptung, daß das wahre Ziel ihrer Kriegsunternehmungen der Schutz des «Mutterlandes» sei.

Jede Diskussion über die Rolle der Frau in der Arbeit für den Frieden darf deshalb nicht aus idealistischen oder theologischen Kategorien wie der der «wahren Natur» der Frau hervorgehen, sondern muß aus der Lebenspraxis der Frauen entstehen. Verschiedene Theoretiker haben neuerdings die Systematisierung des «mütterlichen Denkens» als einen Weg vorwärts vorgeschlagen, um die Rollen der Frauen im Privatleben, die auf «bewahrender und aufmerksamer Liebe» basieren, auf die öffentliche Sphäre zu übertragen²⁶.

Feministische Theoretikerinnen betonen die diesem Vorhaben innewohnenden Gefahren — die Gefahr der Unglaubwürdigkeit und besonders die Gefahr, einen neuen Idealismus zu etablieren. «Mütterliches Denken» ist «eher eine moralische Betätigung als eine schon erreichte Tugend»²⁷. Es ist gleichzeitig eine spirituelle Praxis, verwandt mit dem Gewaltlosigkeitstraining, und ein Versuch, entsprechend der marxistischen Produktionsanalyse eine Erkenntnistheorie über die Verfahren der Fortpflanzung und ihres Einflusses auf die öffentliche und private Welt zu entwickeln.

So hat die feministische Bewegung von Beginn an auf der Geltung des Satzes bestanden: «Das Persönliche ist politisch». Und vielleicht können jetzt zum ersten Mal in der menschlichen Geschichte diese traditionellen Dualismen ver-

nigt werden mit Hilfe einer Theologie, welche die wirklichen Rollen, die Frauen und Männer in der Welt übernehmen, und die daraus entstehenden politischen und theologischen Konsequenzen respektiert.

¹ N. Huston, *Tales of War and Tears of Women*, in: *Women's Studies International Forum* 5 (1982) 275.

² L. R. Forcey, *Making of Men in the Military: Perspectives From Mothers*: *Women's Studies International Forum* 6:6 (1984) 478, 484.

³ J. Hicks Stiehm, *The Protected, the Protector, the Defender*: *Women's Studies International Forum* 5: 3/4 (1982) 370.

⁴ Zitiert in M. Beard, *Woman as Force in History* (Collier Books, New York 1972) 289.

⁵ J. Pierre-Vernant u. P. Vidal-Naquet, *Tragedy and Myth in Ancient Greece* (Harvester Press, Sussex 1981) 16.

⁶ Zitiert in E. Fairweather u.a., *Only Our Rivers Run Free: Northern Ireland: The Women's War* (Pluto Press, London 1984) 101-102.

⁷ Huston, *Tales of War*, 275.

⁸ M. Condren, *The Serpent and the Goddess: Women, Religion and Power in Celtic Ireland* (Harper & Row, San Francisco 1989) 64.

⁹ B. Roszak u. T. Roszak (Hg.), *Masculine/Feminine: Readings in Sexual Mythology and the Liberation of Women* (Harper & Row, New York 1969) 98.

¹⁰ J. B. Elshtain, *Woman, Mirror and Other. Toward a Theory of Women, War and Feminism*: *Humanities in Society* 5: 1/2 (1982) 39.

¹¹ Siehe N. Jay, *Gender and Dichotomy: Feminist Studies* 7:1 (1981) 38-56.

¹² Siehe N. Hartsock, *The Barracks Community in Western Political Thought. Prolegomena to a Feminist Critique of War and Politics*: *Women's Studies International Forum* 5 (1982) 283-286.

¹³ S. Ruddick, *Preservative Love and Military Destruction: Some Reflections on Mothering and Peace*: *Mothering: Essays in Feminist Theory* hg. v. J. Trebilcot (Rowman and Allanheld, Totowa NJ 1984) 253. Plato, *Die Gesetze* (Penguin Books, Harmondsworth Middlesex 1970) 944.

¹⁴ W. Owen, *Collected Letters*, hg. v. H. Owen u. J. Bell (Oxford University Press, London 1967) 274. Zitiert in: C. McTighe Musil, «Wilfrid Owen and Abram»: *Women's Studies* 13 (1986) 60.

¹⁵ Roszak u. Roszak, *Masculine/Feminine*, 95.

¹⁶ P. Pearse, *Collected Works: Political Writings and Speeches* (Dublin 1924) 99.

¹⁷ Siehe N. Jay, *Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman: Immaculate and Powerful. The Female in Sacred Image and Social Reality*, hg. v. C. Atkinson u.a. (Beacon Press, Boston 1985) 283-309.

¹⁸ M. O'Brien, *The Politics of Reproduction* (Routledge and Kegan Paul, London 1981) 148.

¹⁹ J.-A. Pilardi Fuchs, *On the War Path and Beyond: Hegel, Freud and Feminist Theory*, in: *Women's Studies International Forum* 6:6 (1983) 566. Siehe auch E. Wyschogrod, *Spirit in Ashes: Hegel, Heidegger and Man-Made Death* (Yale University Press, New Haven 1985).

²⁰ Ruddick, *Preservative Love*, 255.

²¹ R. Eisler, *Violence and Male Dominance: The Ticking Time Bomb: Humanities in Society* 7: 1/2 (1984) 5-6.

²² Siehe A. Miller, *Am Anfang war Erziehung* (Frankfurt 1980).

²³ Siehe J. Benjamin, *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination* (Pantheon, New York 1988).

²⁴ N. Hartsock, *Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism* (Northeastern University Press, Boston 1985) 169, 177. Siehe auch N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (University of California Press, Berkeley 1987); D. Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (Harper & Row, New York 1977).

²⁵ J. B. Elshtain, *On Beautiful Souls, Just Warriors and Feminist Consciousness*: *Women's Studies International Forum* 3/4 (1982) 342.

²⁶ S. Ruddick, *Maternal Thinking: Mothering. Essays in Feminist Theory*, hg. v. J. Trebilcot, 221.

²⁷ Ruddick, *Preservative Love*, 239.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

MARY CONDREN

Studierte an der Universität von Hull, England, am Boston College und an der Harvard-Universität. War Research Resource Associate für feministische Studien an der Harvard Divinity School. Sie war Herausgeberin von «Movement», einer Zeitschrift für Theologie und Politik der christlichen Studenten-Bewegung und Koordinatorin des «European Women's Project» des Christlichen Weltstudentenbundes. Veröffentlichungen: *The Serpent and the Goddess: Women, Religion and Power in Celtic Ireland* (Harper Row, San Francisco 1989); außerdem zahlreiche Zeitschriftenartikel über Frauen und Theologie. Anschrift: 30, Parkhill Rise, Kilnamagh, Dublin 24, Irland.