

UMSCHAU

Ein Rückschritt in der Diskussion der Frauenfrage

Zu einer Veröffentlichung über das Frauenpriestertum¹

Diese als „Summa“ aufbereitete Arbeit, die von den Chromosomen bis zum hl. Paulus die Amtsunfähigkeit der Frau und eigentlich noch viel mehr zu „beweisen“ unternimmt, schraubt die theologische Diskussion der Frauenfrage auf das Niveau der 50er, wenn nicht der 30er Jahre zurück. Da der Verfasser meint, die Amtszulassung sei das einzige und einheitliche Ziel der Feministischen Theologie, sucht er diese als nutzlos und gefährlich zu entlarven.

Ist es Ironie oder Blauäugigkeit, daß diese Arbeit in einem ökumenischen Institut erscheint? Wenn der Weltkirchenrat Frauenunterordnung mit Rassismus und Arbeiterproblemen auf eine Stufe stellt (53), so sollte man meinen, er tue nichts anderes als Papst Johannes XXIII. in „Pacem in terris“; aber weit gefehlt: gegen alle Erfahrung warnt Hauke davor, solche päpstlichen Aussagen als Entwicklung in der kirchlichen Diskussion der Frauenfrage zu sehen; man müsse vielmehr ihre „Einbettung in die Tradition“ von „Casti Connubii“ (1930) mit der Betonung des Hauptseins des Mannes und von Pius' XII. Stellungnahme zugunsten der sozialen Führungsrolle des Mannes beachten (56).

Es wäre müßig, zu referieren über Haukes „unabdingbare anthropologische Voraussetzungen der Schöpfungstheologie“ (79ff.). Der Mann behält wesensgemäß seine „höhere Aggressivität“, die Frau ihre „größere Feinfühligkeit“, alles wie gehabt und mißbraucht, um Frauen von Verantwortung fernzuhalten: das Männliche mehr „schöpferisch-vorstößend“ und das Weibliche eher „empfangend-ausgestaltend“ (106). Eine Kostprobe: „Die Frau mit ihrer besonderen Beziehung zu rhythmisch wiederkehrenden Abläufen ist mehr dem Kreislauf der Natur unterworfen (= Gegenwart), während der Mann stärker diesen Kreislauf durchbricht auf den offenen Horizont der Zukunft hin. „Männer machen Geschichte“

(91). Daß der Mann stärker das Individuum und die Frau mehr das Interesse der Gattung vertritt, kann natürlich in diesem Zusammenhang nicht fehlen.

Das Fazit nach Haukes flüchtigem Spaziergang durch die Kulturanthropologie: „Ein Matriarchat hat es also nie gegeben“, denn „die soziale Führungsrolle des Mannes kann zwar infolge menschlicher Sündhaftigkeit zur Unterdrückung der Frau ausarten, aber ‚abusus non tollit usum‘“ (99f.). Der Status quo wird affirmativ als Bestätigung naturgewollter Ordnung angeführt: 50 Prozent der UNO-Angestellten sind weiblich, aber im höheren Dienst sind 80 Prozent Männer. In der UdSSR sind 75 Prozent der Lehrerschaft Frauen, aber von den Direktoren sind 75 Prozent Männer, eine Struktur, die sich in Partei und Staat wiederholt.

Als Zukunftsziel von Emanzipation und Feministischer Theologie zeichnet Hauke das Horrorbild geschlechtsloser, zwittriger Menschen, zu dem der positivistische und empiristische Ansatz führe, der von ihm verwirrend als „nominalistisch“ bezeichnet wird. Es ist kaum zu fassen, daß trotz aller biologischen Erkenntnis, die sich inzwischen vollzogen hat, der aristotelische Hylemorphismus wieder eingesetzt wird: „Aristoteles verbindet seinen Hylemorphismus nicht deshalb mit dem Begriffspaar Mann-Frau, weil er von bestimmten, falschen naturwissenschaftlichen Annahmen ausgeht... In der Natur konnte Aristoteles aber ähnliche Dinge entdecken, wie sie in unserer Zeit etwa Philipp Lersch dargelegt hat: daß nämlich weibliche Lebewesen, auch die menschliche Frau, sich anders verhalten als männliche. Dieses Verhalten erkannte er beim Mann stärker als ‚formend‘ und bei der Frau mehr als ‚empfangend‘, womit eine Analogie zum Begriffspaar Form-Materie gegeben war“ (109).

Dieser ewig gültige Hylemorphismus, in des-

sen Schlepptau das Begriffspaar aktiv-passiv gehört, führt bei Hauke schon auf der Vernunftebene zur „recht verstandenen Überordnung des Mannes und Unterordnung der Frau“ (110ff.), wobei der seit vorchristlichen Zeiten überstrapazierte Vergleich des Leib-Seele-Verhältnisses mit dem Frau-Mann-Verhältnis den selbstverständlichen Kontext bildet (der übrigens, nebenbei gesagt, bereits von Hildegard von Bingen auf den Kopf gestellt wurde). Freilich halten sich nach Hauke die gegenseitigen Überlegenheiten (der Frau „im kleinen, überschaubaren Kreis“, des Mannes „in seiner gesellschaftlichen Funktion“ des Führens) genau die Waage, aber die Überlegenheiten der Frau sind eben dergestalt, daß sie zu ihrer Unterordnung führen, während die des Mannes seine Überordnung garantieren (111). So einfach ist das hierarchische Prinzip mit der Partnerschaft zu verbinden. Wer dabei Verständnisschwierigkeiten hat, dem sei Albert Zieglers „Das natürliche Entscheidungsrecht des Mannes in Ehe und Familie“ (1958, 281) empfohlen, wonach in der männlichen „Befehlsbefähigung und Entscheidungsberechtigung und der fraulichen Gehorsamsberechtigung echte Gleichberechtigung verwirklicht“ ist.

Haukes religionsphilosophische Symbol-Erörterungen – gegen seine „immer männliche Sonne“ und seinen „immer weiblichen Mond“ sei nur im Vorbeigehen die vorpatriarchalische japanische Sonnengöttin Amaterasu erwähnt – und nicht weniger seine unzulängliche C.-G.-Jung-Deutung zielen auf „die Frau und das Geheimnis der Immanenz“, dem die Transzendenz, wie nicht anders zu erwarten, als „männliche Daseinsthematik“ korrespondiert. Nach einem kurzen Stop-over im alten China und Indien sind Gnosis und Kabbala als „feministische Theologie“ an der Reihe, um zu dem Ergebnis zu führen, daß pantheistische Systeme bei der (weiblichen) Immanenz verharren, während die (männliche) Transzendenz die Immanenz immer in sich habe, was von der Revision eines auf männlichen Symbolen beruhenden Gottesbildes entbindet: „Gleichmäßige Projektion männlicher und weiblicher Eigenschaften auf Gott (führt) fast notwendig zum Pantheismus“ (173).

Im Anschluß an Kurt Leese läßt der Verfasser das Muttersymbol im Vatersymbol aufgehen,

aber da der Autorität im Gottesbild die größere Bedeutung zukommt als der Barmherzigkeit, braucht nur die männliche Symbolik artikuliert zu werden (177). Ein falscher Soziologismus und Demokratismus ist es, so will Hauke uns belehren, wenn man sagt: „Gott ist auch Mutter“ (181). Es bleibt bei der Frau als Abbild der Schöpfung mit ihrer „um eine innere Mitte gesammelten psychischen Dynamik“, die in den „nicht amtlichen Bezügen“ wie „Ekstase“ (!) und „Wahrsagen“ dem Mann überlegen sein darf.

Haukes Interpretation der ersten drei Genesiskapitel kann infolgedessen nicht anders, als die in den letzten Jahrzehnten gründlich überwundene patriarchalische Exegese wieder ins Brot zu bringen. Nach Haukes Exegese ist die Unterordnung der Frau nicht nur Straf-, sondern auch Schöpfungsordnung, was aber beileibe nichts mit menschlicher Minderwertigkeit zu tun habe.

Am alttestamentlichen Gottesbild werden in affirmativer Weise die männlichen Züge als tragend herausgestellt, und an Übersetzung von nicht mehr verständlichen Bildern in die heutige soziale Umwelt fällt dem Verfasser, im männlichen Rahmen verbleibend, nichts besseres ein als „der gute Cowboy“ anstelle des „Guten Hirten“ (219). Die alttestamentliche Muttersymbolik, an welche die Feministische Theologie zu erinnern gewagt hat, „besitzt keinen Eigenwert, sondern ist gewissermaßen ‚Bestandteil‘ des Vatersymbols“ (231). Die feministisch-theologische Gefahr besteht für den Verfasser darin, daß der „Vater im Himmel“ in eine „Mutter in der Erde“ verkehrt wird, die sich „in unheiliger Allianz mit pantheistischen und polytheistischen Immanenzreligionen“ befände (234). Den Unterschied zwischen einer nach text- und literarkritischen Methoden vorgehenden Feministischen Theologie und dem außerchristlichen religiösen Feminismus kennt der Verfasser anscheinend nicht.

Die Kapitelüberschrift „Gott als ‚Vater‘ und ‚Mutter‘ in Antike und Mittelalter“, verheißungsvoll für die rezensierende Mediävistin, kündigt zum letzteren nicht mehr als 15 unqualifizierte Zeilen über Meister Eckhart an (241). Ähnlich ist es mit der „männlichen Prägung des Heilswerkes Christi“, zwei Seiten Aneinanderreihung neutestamentlicher Stellen über das machtvolle Reden Jesu. Was der Verfasser von den in Mittelalter und

Neuzeit reichlich auffindbaren mütterlichen Zügen im Jesusbild hält, zeigt seine freudige Feststellung, daß die russisch-orthodoxe Kirche 1922 den solches Denken wiederbelebenden Bulgakow exkommuniziert habe (262).

Einzig Konzession des Verfassers: Da dem Heiligen Geist Immanenz, Relationalität und „vor allem das Proprium des Empfangenden“ zukommt, „lassen sich weibliche Bezüge... auf den Geist anwenden“, wenn auch „nur mit äußerster Vorsicht“ (291), also mit Hinblick darauf, daß ihm gegenüber Vater und Sohn etwas fehlt.

An dieser Stelle läßt Hauke seine Mariologie folgen. Zur Seligpreisung Marias fällt ihm folgendes ein: „Glaube steht immer in Beziehung zu Gehorsam, zu Unterordnung. Hierfür besitzt die Frau von ihrer biologischen Konstitution her an sich eine größere Bereitschaft als der Mann“ (294). Die Kehrseite dieser Anthropologie ist, daß „der Einfluß der Frau... die Menschheit in die Emanzipation gegen Gott führen“ kann (295), womit der Verfasser meint, den Sinn der patristisch-mittelalterlichen Eva-Maria-Parallele getroffen zu haben. Anlässlich der Jungfräulichkeit Marias fällt der nächste Hieb gegen die Feministische Theologie, die anhand vieler Selbstdeutungen von Frauen in der Tradition darauf hingewiesen hat, daß der Weg der Jungfräulichkeit auch ein Ausweg aus dem Joch der Ehe sein konnte. Der Verfasser bezeichnet dies als „schiefe Alternative“ (298), wobei er die festgestellte Autonomie der jungfräulichen Frau gegenüber dem Mann mit einer nicht behaupteten Autonomie gegenüber Gott verwechselt.

Wenn Maria „an Stelle des ganzen Menschengeschlechts“ zu ihrer Aufgabe in der Heilsgeschichte die Zustimmung gegeben hat, so handelt es sich keineswegs wie bei ihrem Sohn „um eine amtliche und öffentliche Repräsentation“ (299). Aber wie, fragt man sich, kann „privat“ das ganze Menschengeschlecht vertreten werden? Möchte man Hauke auch manchmal zustimmen, wo er faktisch den Überhang der Feministischen Theologie in den allgemeinen Feminismus kritisiert (305f.), so ist sein Rückschritt auf die le Fortsche Beschreibung kreatürlicher Mitwirkung bei der Erlösung (Maria als „die Hingebungsgewalt des Kosmos in Gestalt der bräutlichen Frau“, 301) doch schlechthin obsolet, und Frauen mit derarti-

gen Gedanken in ihrer „Weiblichkeit“ beschränken zu wollen, ist Zynismus.

Pauls VI. „*Marialis Cultus*“ wird daher auch nur mit solchen Stellen zitiert, die ins Bild passen, aber vorsichtshalber nicht, wo der Papst mit starken Worten das veränderte Leben der modernen Frau auf die aktiv gedeutete Mariengestalt bezieht. Die Festlegung der Frau auf ihr marianisches, schöpfungsvertretendes Kirchesein ohne die männliche Möglichkeit der Christusrepräsentanz bleibt Haukes Spielart der Sorge um die „Würde der Frau“. Wenn Frauen damit nicht zufrieden sind, haben sie „die prägende marianische Dimension der Kirche nicht genügend verinnerlicht“ (320).

Und nun zur neutestamentlichen Exegese. Der Verfasser wiegt sich in Sicherheit darüber, daß die paulinischen Kriterien des Apostolats (1 Kor 9, 1), den Auferstandenen gesehen und eine besondere Berufung empfangen zu haben, auf Frauen – trotz aller Ostererzählungen – nicht angewandt werden können. Daß das Verhalten Jesu, sonst gegenüber Frauen revolutionär, aber in puncto Apostolat strikt negativ, eine bleibende Bedeutung hat, wird in einem für Exegeten wohl unzumutbaren Frage- und Antwortspiel vorexerziert. Eine Kostprobe: „Einwand: Jesus hat nicht nur keine Frauen, sondern auch keine Heiden zum apostolischen Amt berufen. Dennoch hat sich die Kirche in der Folgezeit nicht auf Judenchristen beschränkt. Antwort: Die Weitergabe des Amtes ist implizit schon im Missionsbefehl Jesu enthalten, der die Ausdehnung der Kirche auf alle Völker einleitet“ (329).

Die bleibende Bedeutung behauptet der Verfasser auch für die „Haustafeln“ in Kol und Eph, denn „die Unterordnung der Frau und das hiermit korrespondierende Haupt-Sein des Mannes (erscheinen) in der kirchlichen Tradition geradezu als ‚Kurzformeln‘“, um Frauenpriestertum abzulehnen (346f.). Der affirmative Gebrauch der Tradition bestimmt also hier die Exegese.

Die nach dem griechischen Text (Röm 16, 1f.) „Diakon seiende“ Phoebe steht nach Haukes Übersetzung „im Dienst der Gemeinde Kenchrae“ (352), und aus Junia (Röm 16, 7) wird schlicht und bieder, wie gehabt, ein Junias. Das „Redeverbot“ 1 Kor 14 verliert seine Widerspruchlichkeit zu dem in 1 Kor 11 bezeugten

prophetischen Reden von Frauen in der Gemeinde, weil Hauke es – einer von der Exegese längst aufgegebenen Meinung folgend – als Lehrverbot und so als eine andere als die in 1 Kor 11 für Frauen bezeugte Redeweise erklärt (371, 375), wobei er gleichzeitig mit deutlicher Tendenz gegen Conzelmann und Dautzenberg die von den meisten Exegeten heute vertretene These einer nachpaulinischen Interpolation von 1 Kor 14, 34 in die Nähe des Häresieverdachts zu bringen weiß. 1 Tim 2, das vielstrapazierte Lehrverbot für Frauen, bildet „eine authentische Interpretation von 1 Kor 14 durch das NT selbst“ (375), und damit bleibt es auch „Gebot des Herrn“ (384).

Daß Hauke zwischen Individuum und Geschlecht nicht unterscheiden kann, zeigt folgender Passus, der an den mancherorts üblichen Brauch erinnert, die Kommunionkerzen von Knaben mit goldenem und die von Mädchen mit silbernem Schmuck zu versehen: „Selbst wenn in 1 Tim 2, 13 eine gewisse Überlegenheit des Mannes ausgesprochen sein sollte, wäre das nicht unbedingt eine ‚widerchristliche‘ Aussage. Denn unbeschadet des gleichwertigen Personseins kann es auf der natürlichen Ebene... ‚wertvolle‘ und ‚weniger wertvolle‘ Menschen und Lebenssituationen geben, ähnlich wie Silber in sich erheblichen Wert besitzt, aber doch von Gold übertroffen wird“ (394).

Alles, was in der Urkirche nach einer öffentlichen Amtsfunktion von Frauen aussieht, wird von Hauke entweder dem Privatbereich (Frauenunterweisung) oder der häretischen Seite zugeschoben. Restriktionen für Frauen bei den Kirchenvätern haben mit Patriarchalismus nichts zu tun, sondern beruhen allein auf Paulus und seinem „Gebot des Herrn“. Und wenn ein Johannes Chrysostomus „auf die geringere Fähigkeit des weiblichen Geschlechts für Leitungsaufgaben“ hinweist (415), so ist „dieses Argument allein wohl nicht maßgebend“.

Die von Hauke scharf angegriffene Ida Raming hat mit Recht darauf hingewiesen, daß im Dekretbuch Gratians manches auf für echt gehaltenen Pseudo-Ambrosius- und Pseudo-Augustinusstellen (Ambrosiaster) beruht, so vor allem der schöne Satz: „Die Frau muß ihr Haupt verhüllen, weil sie nicht Bild Gottes ist.“ Für Hauke aber ist eben dieser Ambrosiaster ein echter Traditionszeuge

(117–119). Daß das „Gebot des Herrn“ inzwischen in den Kontext einer für die Frau negativen philosophischen Anthropologie gerückt ist, mit der es in Wechselwirkung steht, wird von Hauke nicht wahrgenommen. Wenn Hauke in Abwehr des androgynen Modells bei den Kirchenvätern eine polarisierte Geschlechteranthropologie herausarbeitet, so kann dem folgendes entgegengehalten werden: Patristische und scholastische Theologen halten für die jungfräulich lebende Frau die Anerkennung bereit, daß sie ihr Frausein transzendiert habe und ihre Werke „männlich“ seien. Noch von Teresa v. Avila stellt ein Zeitgenosse bewundernd fest, sie sei „ein Mann“, womit er ihr geistiges Niveau und ihre Entschlußkraft meint. (Hauke dagegen weiß ganz genau, daß sie wegen „intuitiver Erfahrung“ zur Kirchenlehrerin erklärt wurde, 462.) Die Symbollinie Bräutlichkeit, Mütterlichkeit ist in der Tradition also deutlich von einer anderen durchkreuzt, der der spirituellen Männlichkeit der Frau, die damals alles andere als frauenfeindlich gemeint war.

Davon liest man in Haukes Buch nichts, aber auch nicht von jener allegorischen Exegese des Schleiergebots in 1 Kor 7, wonach Frauen verboten wird, im eigenen Namen Bücher zu schreiben; sie müssen sich vielmehr des „Schleiers“ eines männlichen Namens bedienen; weshalb man auch nicht weiß, wie hoch der Frauenanteil an den Werken des Hieronymus ist. Das „öffentliche Auftreten“ der Marcella in Rom gegen Origenes (430) – vorher von Hauke als geschätzter Traditionszeuge gegen Frauenämter angeführt – wird sogar zugegeben, aber nicht als das bezeichnet, was es ist, nämlich lehren, womit Hauke der geschichtlichen Situation dieser Frauen sogar sehr nahe kommt, denn sie waren wegen des „paulinischen“ Lehrverbots gezwungen, sich hinter einer männlichen Autorität zu verstecken, und richteten sich streng nach dieser Regel, da ihnen ihre – beschränkte – Lehrfreiheit lieb war. Haukes Argument, mangelnde Bildung bei Frauen könne nicht der Grund für Amtsausschluß sein, da es gebildete Frauen im Umkreis der Kirchenväter gab, trifft deshalb nicht, weil die Ausschaltung von Frauen schon auf einer viel früheren Ebene ansetzt: Weibliche Mitarbeit ja, aber nur zum Ruhm des eigenen Namens.

Für die Zeit der alten Kirche und des Mittelal-

ters betont Hauke die selbstverständliche Tatsache regierender Frauen, um zu zeigen, daß nur in der Kirche die Uhren anders gehen. Was er aber verschweigt bzw. nicht kennt, ist die Legion lateinischer Traktate, die bis ins 18. Jahrhundert geschrieben werden mußten, um regierende Frauen in den europäischen Herrscherhäusern als Ausnahmen vom allgemeinen Status subiectionis der Frau zu legitimieren.

In diesen Texten zeigt sich auch, daß die „paulinischen“ Rede- bzw. Lehrverbote bis weit in die Neuzeit Frauen nicht nur innerkirchlich, sondern auch von profanen Ämtern und Berufen ferngehalten haben, sieht man einmal ab von den wenigen Professorinnen italienischer Universitäten (in nichttheologischen Fächern) von der Früh- bis Spätrenaissance, so wichtig diese andererseits für die Frauengeschichte sind. Nach Thomas v. Aquin kam es den Frauen nicht einmal zu, „simpliciter esse cives“, sondern ihre Beziehung zur Gesellschaft mußte durch den Mann vermittelt werden. Im Supplementum der Summa wird es als „corruptio urbanitatis“ bezeichnet, wenn eine Frau zur Herrschaft gelangt.

Die Tradition „beweist“ also mit 1 Kor 14 und 1 Tim 2 noch viel mehr als nur den kirchlichen Amtsausschluß der Frau, denn im Kontext einer für die Frau negativen Anthropologie dienen die restriktiven Frauenstellen des NT zum Ausschluß der Frau von jeglicher Öffentlichkeit. Hinter diesem Begründungskomplex steht ein menschliches Überlegenheitsbewußtsein des Mannes. Auch der „Minnedienst“ ist kein Gegenargument, denn einmal sind Philosophie und Literatur in der Bewertung der Frau nicht deckungsgleich, und zum andern zeigt die neueste Forschung, daß gerade die Frustration der Frauen durch den Minnekult ein auslösender Faktor für die Frauenbewegung des 12./13. Jahrhunderts war. „Die Wertschätzung der Frau bewegt sich nicht nur in adligen Kreisen, sondern hat seine (sic) konkreten Auswirkungen in jeder Ehe“ (456f.), ist eine Behauptung, die durch die mittelalterliche Ehelehre, aber auch durch die Bemühungen der Frauen wie Hildegard von Bingen, den Zustand von

Ehe und Sexualität in ihrer Zeit zu reformieren, Lügen gestraft wird. Für die unbewußte Frauenfeindlichkeit des Verfassers nur ein Beispiel: „Dabei war Lioba keineswegs ein exzentrischer ‚Blaustrumpf‘, sondern eine echte Frau“ (461).

Daß dieses Buch nicht nur bei Befürwortung des Frauenamts, sondern im Namen einer von Schlacken der Tradition gereinigten philosophisch-theologischen Geschlechteranthropologie abzulehnen ist, zeigt folgender „Höhepunkt“: „Es wäre darum die Frage zu stellen, ob nicht die radikalste Frauenverachtung der Weltgeschichte sich im modernen Feminismus finde. Die Frauen, die ihre weibliche Natur abstreifen... möchten, wenden sich in einem oft nur wenig verhüllten Haß gegen sich selbst und gegen den Willen des Schöpfers... Sie stellen sich damit... in eine Linie mit den berüchtigten Frauenfeinden unserer Epoche. Die misogynsten Aussagen, die uns bekannt sind, stammen nicht aus der Antike oder dem Mittelalter, sondern aus dem ‚aufgeklärten‘ 19. und 20. Jahrhundert, von Kant, Schopenhauer, Virchow und Nietzsche bis hin zu Esther Vilar“ (465f.).

Da ist es kaum noch nötig, daß Hauke zum Schluß heilige Inquisition spielt, indem er seine These von der Ungültigkeit einer etwaigen Weihe von Frauen als „sententia fidei proxima“ bezeichnet, womit er entgegengesetzte Meinungen der Häresie anheimfallen läßt. Zu hoffen bleibt, daß eine erneute Polarisierung in der theologischen Anthropologie nicht eintritt, aber sicher ist, daß das Buch dem nichtchristlichen Feminismus, der Bibel und Christentum als unrettbar patriarchalisch abtut, neue Bälle zuspielt, und sicher ist auch, daß es der Feministischen Theologie in den Rücken fällt, die sich unermüdlich anstrengt, solche Vorurteile auszuräumen.

Elisabeth Gössmann

¹ Manfred Hauke, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung. Hrsg. v. Johann-Adam-Möhler-Institut. Paderborn: Bonifatius 1982. 496 S. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien. 46) Lw. 68,-.