

Marion Wagner

Neues Frauenbild oder altes Frauenbild im neuen Gewand?

Der Brief Papst Johannes Pauls II. an die Frauen

Mit seinem Brief an die Frauen¹ äußert sich Papst Johannes Paul II. innerhalb kurzer Zeit zum vierten Mal ausführlich zur Würde und Situation der Frau. Auf seine Botschaft zum Weltfriedenstag und seinen traditionellen Gründonnerstagsbrief an die Priester folgte Ende Mai eine Botschaft an die Generalsekretärin der vierten UN-Weltfrauenkonferenz, Gertrude Mongella², in der er die Position der Kirche zur Frauenfrage zusammenfassend darstellte und die ihm so bedeutsam erschien, daß er sie allen Bischofskonferenzen zuleiten ließ, um eine möglichst große Verbreitung sicherzustellen. Auf diese Botschaft nimmt der Papst in seinem vom 29. Juni 1995 datierten Brief an die Frauen ausdrücklich Bezug. Er darf wohl als eine Entfaltung des dort Gesagten gelten.

Wie bei einer päpstlichen Stellungnahme zu einem nach wie vor so brisanten Thema nicht anders zu erwarten, hat der Brief in den Medien ein breites Echo gefunden. Dabei tritt allerdings die durchaus vorhandene positiv-sachbezogene Bewertung gegenüber der nicht selten massiven Kritik in den Hintergrund. Während die einen in dem Dokument Erkenntnisse der modernen theologischen Anthropologie, ja sogar Anliegen der feministischen Theologie aufgenommen sehen, verweisen andere auf die Situation der Frau in der Kirche selbst, speziell auf ihren erneut bekräftigten Ausschluß vom Priesteramt. Der Tenor, der Papst mache zwar schöne Worte, halte in der innerkirchlichen Praxis aber an der Unterordnung der Frau fest, trifft sich durchaus mit der skeptischen Grundhaltung, die eine Mehrheit gegenüber päpstlichen Äußerungen dieser Art einnimmt und die sehr ernstgenommen werden muß.

Aber haben schlagkräftige Formulierungen, die den Brief zu einem neuen Dokument des römischen Sexismus und der Unterdrückung der Frau in der Kirche stempeln, so medienwirksam sie sein mögen, auch einen Anhalt in der Sache? Wo der Eindruck entsteht, die Kritik entspringe einer grundsätzlichen Verweigerungshaltung, werden auch berechnete Einwände nicht mehr zur Kenntnis genommen. Eine konstruktive Auseinandersetzung mit dem Dokument muß mit einer detaillierten Analyse der darin getroffenen Aussagen beginnen, die dann auf dem Hintergrund vorangegangener kirchenamtlicher Verlautbarungen zur Frauenfrage zu bewerten sind.

Würde, Rolle und Rechte der Frauen

Der Papst anerkennt und begrüßt ausdrücklich die Beschäftigung mit der Würde, der Rolle und den Rechten der Frau und versichert die UN-Weltfrauenkonferenz in Peking der aktiven Unterstützung des Hl. Stuhls. Der Brief an die Frauen, den der Papst als „gedanklichen Dialog“ mit den Frauen verstanden wissen will (1), soll ein Beitrag zur Besinnung auf die Würde und die Rechte der Frau sein. Als Ausgangspunkt seiner Darlegungen wählt Johannes Paul II. den Dank an Gott für das „Geheimnis der Frau“ und für „jede Frau“ (1), aber auch den Dank an die Frauen selbst. Dabei konkretisiert er den Dank an die Frauen als Dank an die „Frau als Mutter“, an die „Frau als Braut“, an die „Frau als Tochter“ und als „Schwester“, aber auch an die „berufstätige Frau“, schließlich an die „Frau im Ordensstand“ und dann übergreifend an die „Frau, dafür, daß ... (sie) Frau“ ist (2). Der Papst weiß, wie er versichert, daß es mit diesem Dank nicht getan ist, sondern daß es vielmehr auf die Überwindung jener kulturell bedingten „Konditionierungen“ ankommt, „die zu allen Zeiten und an jedem Ort den Weg der Frau erschwert haben, die in ihrer Würde verkannt, in ihren Vorzügen entstellt, oft ausgegrenzt und sogar versklavt wurde“. Wenn es dabei, so der Papst, „auch bei zahlreichen Söhnen der Kirche zu Fällen objektiver Schuld gekommen ist, bedauere ich das aufrichtig“ (3).

Die entscheidenden Aussagen über die Würde der Frau, die den Kern des Briefes bilden, gewinnt Johannes Paul II., indem er über die Erzählung von der Erschaffung des Menschen im Buch Genesis „meditiert“. Dieser Begriff ist, wie schon in der Enzyklika „*Mulieris dignitatem*“ (MD 2; 5; 7; 31), „Programm“: Aus dem Hören und Betrachten des Gotteswortes soll die rechte, das heißt die am Schöpferwillen orientierte, Theorie und Praxis der Geschlechteranthropologie resultieren.

Das Fundament für die Würde der Frau und für ihre grundsätzliche Rechtsgleichheit mit dem Mann sieht der Papst dabei in Gen 1, 27 („Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie“) und 2, 18 („Es ist nicht gut, daß der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht“). Beide Geschlechter sind nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen. Von einer eingeschränkten Gottebenbildlichkeit der Frau, wie sie bis in unser Jahrhundert hinein noch in dogmatischen Lehrbüchern vertreten wurde³, kann demnach keine Rede sein. Der Erschaffung der Frau ist zwar, wie der Papst betont, von Anfang an das Prinzip der Hilfe zugeordnet, aber das ist nicht im Sinn einer einseitigen Hilfe zu verstehen, so als sei nur die Frau Gehilfin des Mannes. Vielmehr ist auch der Mann zur Hilfe der Frau geschaffen: „Die Frau ist die Ergänzung des Mannes, wie der Mann die Ergänzung der Frau ist: Frau und Mann ergänzen sich gegenseitig“ (7). Damit greift der Papst einen Gedanken auf, den schon Hildegard von Bingen voll weiblichen

Selbstbewußtseins gegen die auf 1 Kor 11, 9 („Der Mann wurde ... nicht für die Frau geschaffen, sondern die Frau für den Mann“) gestützte Schultheologie ihrer Zeit formuliert hatte: „Die Frau ist für den Mann geschaffen, und der Mann ist für die Frau geschaffen.“⁴ Es gilt nicht mehr, daß der Mann „der Mensch schlechthin“⁵ ist, sondern erst Mann und Frau gemeinsam verwirklichen das Menschsein ganz: „Nur dank der Dualität von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ verwirklicht sich das ‚Menschliche‘ voll“ (7). Mann und Frau sind „Einheit in der Zweiheit“ (8). Die Verantwortung für die Erde und der Aufbau der Geschichte ist Mann und Frau gemeinsam anvertraut. Sie haben die gleiche Verantwortung (ebd.).

Diese Gleichstellung der Frau hinsichtlich der Würde und der Verantwortung, aus der, wie der Papst in seiner Botschaft an Gertrude Mongella hervorgehoben hatte, eine Gleichheit der Rechte resultiert, die von den Regierungen auf gesetzgeberischem Weg sicherzustellen ist (Botschaft 3), darf jedoch nicht als „Egalität“ mißverstanden werden. Im Hintergrund steht wohl die Sorge, es könne zu einer Nivellierung der geschlechtsspezifischen Unterschiede kommen, in deren Folge das Geschlecht nicht mehr als festgelegtes, die Person unauslöschlich prägendes Merkmal, sondern als beliebig austauschbare Rolle erscheinen würde⁶.

Den Ausweg aus dem so entstehenden Dilemma, einerseits die Gleichheit der Würde zu wahren und andererseits die Verwurzelung der Geschlechtlichkeit in der Anthropologie nicht zu gefährden, sucht der Papst in einer Gleichheit in Verschiedenheit, die allein es erlaube, den einzigartigen Reichtum und den eigenen Wert der Fraulichkeit zum Nutzen für die Frauen und für die Gesellschaft zu bewahren (Botschaft 3). Das Weibliche repräsentiert zwar ebenso wie das Männliche das Menschliche, aber eben nicht in derselben Weise. Die Frau ist gleichwertig, aber andersartig. Sie verwirklicht das Menschliche mit einer „andersgearteten und ergänzenden Ausgestaltung“ (Brief 7).

Hier klingt die sogenannte Polaritätsthese an, ein anthropologisches Grundmodell, das seit dem Ende des 18. Jahrhunderts vor allem durch die Romantik und den Idealismus propagiert wurde und demzufolge beide Geschlechter einander in einer sich ergänzenden – komplementären – Polarität entgegengesetzt sind⁷. Eigentlich sollte dieses Modell zu einer Befreiung und Neubewertung der Frau führen, und in der Tat wurde auch die prinzipielle Gleichrangigkeit der Frau betont, aber in der Praxis hatte die traditionelle Ausformung der Polaritätsthese eine Verfestigung der Unterordnung der Frau zur Folge, weil die Gleichwertigkeit in Andersartigkeit auf eine Weise bestimmt wurde, die der Frau eindeutig eine inferiore Rolle zuwies. Während zum Beispiel Eigenschaften wie Energie und Willen als typisch männlich galten, wurden Schwäche, Hingebung und Ergebung als weibliche Charakteristika betrachtet. Männlicher Festigkeit stand weiblicher Wankelmut, männlicher Selbständigkeit weibliche Abhängigkeit, männlichem Durchsetzungsvermögen weibliche Selbstverleugnung und Anpassung und männlichem Geist weibliches Gefühl gegenüber⁸.

Der Papst hält zwar am Gedanken einer sich ergänzenden Unterschiedenheit der Geschlechter fest, verzichtet aber darauf, die sich ergänzenden Merkmale des Männlichen und des Weiblichen grundsätzlich im Sinn des traditionellen Polartätsdenkens zu bestimmen.

Allerdings ist dieser Verzicht in der Botschaft an die Generalsekretärin der Weltfrauenkonferenz deutlicher ausgefallen, als er dann im Brief an die Frauen selbst durchgehalten wird: In der Botschaft an die Generalsekretärin stellt der Papst fest, daß die Geschlechter zu gegenseitiger Selbsthingabe berufen sind (Botschaft 3), so daß die Hingabe nicht mehr als weibliches Spezifikum erscheint. Zudem legt der wiederholte Hinweis auf die gegenseitige Verwiesenheit und die gemeinsame Verantwortung beider Geschlechter nahe, daß der Papst das Verhältnis von Mann und Frau im Sinn der Partnerschaft verstanden wissen will (Botschaft 3; 5; 8).

Dieser Gedanke findet sich im Brief an die Frauen zwar ebenfalls, und es ist – unter Hinweis auf das Vorbild Marias – auch davon die Rede, daß grundsätzlich beide Geschlechter zur Hingabe und zum Dienen berufen sind (Brief 10; 11); aber auf dieser gemeinsamen Basis ist es nach den Worten des Papstes doch möglich, „ohne nachteilige Folgen für die Frau auch einen gewissen Rollenunterschied anzunehmen“, der „sich aus der besonderen Eigenart des Mann- und Frau-seins ergibt“ (11). Dabei kann man sich schwer des Eindrucks erwehren, daß diese Eigenart und besondere Rolle der Frau nun doch wieder in einer – die gemeinsame Basis überschreitenden – besonderen Hingabe gesehen wird: „Denn besonders in ihrer Hingabe im tagtäglichen Leben begreift die Frau die tiefe Berufung ihres Lebens. Sie, die vielleicht noch mehr als der Mann den Menschen sieht, weil sie ihn mit dem Herzen sieht“ (12). Dem korrespondiert, daß Maria, die Mutter und Braut, in ihrem Gehorsam und ihrer dienenden Hingabe zwar einerseits Vorbild für beide Geschlechter ist, andererseits aber als der erhabenste Ausdruck des „Genius der Frau“, das heißt als die Frau schlechthin, als das Ideal der Frau bezeichnet wird (10).

Dieselbe Neigung zum „Retrahieren“ ist auch bei den Aussagen über die Mutterschaft zu beobachten. Der Papst betont aus Sorge um das Wohl der Familien zwar erneut die Bedeutung der Mutterschaft bzw. den hohen Stellenwert, den die Mutter für ein intaktes Familienleben hat, insbesondere gegen Tendenzen, die Mutter oder „Nur-Hausfrau“ gegenüber der berufstätigen Frau abzuqualifizieren. Er vermeidet aber trotzdem, die Frau ausschließlich von ihrer Mutterrolle her bestimmen zu wollen oder – sozusagen im Gegenzug – das Ideal der Nur-Hausfrau zu verkünden. Mann und Frau, so hatte er in seiner Botschaft vom 26. Mai klar herausgestellt, haben gleichermaßen Verpflichtungen gegenüber der Familie (Botschaft 3; 5). Die Schaffung einer Atmosphäre der Geborgenheit und die Wahrung eines geordneten Familienlebens ist Sache beider Eltern (Botschaft 4). Die Gesellschaft ist daher aufgerufen, Rahmenbedingungen zu schaffen, die es Frauen wie Männern erlauben, ihre Teilnahme am öffentlichen Leben mit

ihren familiären Pflichten zu vereinbaren: „Es sind tiefgreifende Veränderungen der Einstellung und Organisation der Gesellschaft nötig, um die Teilnahme der Frauen am öffentlichen Leben zu erleichtern, wobei gleichzeitig für die besonderen Verpflichtungen von Frau und Mann in bezug auf ihre Familien Sorge getragen werden muß“ (Botschaft 5).

So uneingeschränkt positiv diese Grundaussage zu bewerten ist, so irritierend ist die Tatsache, daß der Papst die eigentliche Rolle der Frau dann doch wieder eher in der ethisch-sozialen als in der wissenschaftlich-technischen Dimension, in der Vermenschlichung der Gesellschaft, in der Arbeit für Solidarität und Frieden und ganz konkret in der Erziehungsarbeit und im Gesundheitsdienst zu sehen scheint (Brief 9; Botschaft 5).

Wohl um dem so fast zwangsläufig entstehenden Eindruck vorzubeugen, er wolle die öffentliche Wirksamkeit der Frau nun doch wieder ganz in Sinn der traditionellen Polaritätsthese auf gesellschaftlich wenig einflußreiche Dienstfunktionen einschränken, versicherte der Papst in seiner Botschaft an die Generalsekretärin der Weltfrauenkonferenz: „Es liegt dem Hl. Stuhl fern, den Einfluß und die Tätigkeit von Frauen in der Gesellschaft beschränken zu wollen... Es sollte kein Zweifel daran bestehen, daß ‚die Frauen‘ aufgrund ihrer gleichberechtigten Würde mit den Männern ‚das volle Recht haben, sich aktiv in sämtliche Bereiche des öffentlichen Lebens einzuschalten, und ihr Recht dort, wo es sich als notwendig erweist, auch durch gesetzliche Mittel zu bestätigen und zu schützen‘“ (Botschaft 5; vgl. Botschaft z. Weltfriedenstag 1995, 9). Auf diesen klärenden Zusatz wurde in dem Brief an die Frauen leider verzichtet. Statt dessen wird sehr deutlich auf die geistige Mutterschaft abgehoben (9), so daß man den Eindruck haben könnte, das Wesen der Frau solle nun doch wieder ausschließlich von der (leiblichen oder geistigen) Mutterschaft her bestimmt werden.

Trotzdem wird man davon ausgehen dürfen, daß Johannes Paul II. das Recht jeder Frau – auch der Ehefrau und Mutter – auf eine gleichberechtigte Teilnahme an allen Bereichen des öffentlichen Lebens anerkennt und unterstützt, zumal er ausdrücklich seine „Bewunderung für die Frauen guten Willens“ bekundet, „die sich der Verteidigung der Würde des Standes der Frau durch die Erringung gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und politischer Grundrechte gewidmet und diese mutige Initiative zu einer Zeit ergriffen haben, in der dieser ihr Einsatz als eine Übertretung, als Zeichen mangelnder Fraulichkeit, als großtuerisches Gehabe, ja als Sünde angesehen wurde“ (Brief 6). Diese grundsätzlich positive Bewertung der Frauenbewegung gipfelt in der Erkenntnis, daß der von ihr beschrittene Weg noch nicht an sein Ziel gelangt ist (ebd.), und der daraus resultierenden Forderung nach gleichem Lohn für gleiche Arbeit, Schutz der berufstätigen Mutter, rechtem Vorankommen in der Berufslaufbahn, Gleichheit der Eheleute im Familienrecht und Anerkennung aller demokratischen staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten (Brief 4).

Besonders bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch der Hinweis des Papstes auf die geschichtlichen Leistungen von Frauen und seine Kritik an einer androzentrischen Geschichtsschreibung, die eine reiche und starke von Frauen getragene Tradition unterdrückte: „Die Geschichte wird fast ausschließlich als Darstellung der Leistungen von Männern geschrieben, obwohl sehr oft der bessere Teil der Geschichte durch das entschlossene Handeln der Frauen zugunsten des Guten zustande kommt“ (Botschaft 6), jedenfalls haben die Frauen „zumeist unter viel ungünstigeren Bedingungen einen Beitrag geleistet..., der dem der Männer nicht nachsteht“ (Brief 3).

Mit scharfen Worten verurteilt der Papst die sexuelle Ausbeutung von Frauen und Mädchen und findet in diesem Zusammenhang auch erneut deutliche Worte gegen die Abtreibung (5). Hier ist positiv zu vermerken, daß der Papst sehr viel deutlicher als in seiner Botschaft an die Generalsekretärin der Weltfrauenkonferenz, wo dieser Hinweis eher marginal und deshalb wenig eindrucksvoll ausfiel (Botschaft 6), die Verantwortung des Mannes unterstreicht und ihn als den unter Umständen eigentlich Schuldigen brandmarkt (Brief 5).

Die Frauen in der Kirche

Die sowohl in der Botschaft an die Generalsekretärin als auch in dem Brief an die Frauen erneut unterstrichene Forderung des Papstes nach einer stärkeren sozialen Präsenz der Frau (Brief 4) und seine Mahnung an den Staat, seiner Subsidiaritätspflicht durch die Schaffung geeigneter Rahmenbedingungen für die Frauen gerecht zu werden, provoziert natürlich die Frage nach der Rolle der Frau in der Kirche. Wenn der Papst unter Hinweis auf den Umgang Jesu mit den Frauen die Frage stellt: „Wieviel von seiner Botschaft ist angenommen und verwirklicht worden?“ (Brief 3), muß sich auch und gerade die Kirche angesprochen fühlen. Daß die Anwendung der vom Papst getroffenen Grundsatzäußerungen auf die Kirche in der Botschaft an Gertrude Mongella fast völlig unterblieb, wird man mit einigem Recht auf den Anlaß und die Adressatin des Schreibens zurückführen können. In dem Brief an die Frauen nimmt Johannes Paul II. diese Anwendung vor, allerdings zunächst im Sinn einer negativen Abgrenzung.

Ausgehend von dem Grunddatum einer – bei aller grundsätzlichen Gleichheit – bestehenden wesensmäßigen Verschiedenheit der Geschlechter bekräftigt und erläutert er nochmals die ablehnende Haltung Roms zum Priestertum der Frau und versichert zum wiederholten Mal⁹, daß der Ausschluß der Frau vom Priestertum der Gleichheit ihrer Würde und ihrer Gleichberechtigung mit dem Mann nicht entgegenstehe (11). Dabei stützt er sich auf vier Argumente:

1. Die Frauen werden durch die Tatsache, daß Christus in freier und souveräner Entscheidung nur den Männern die Ausübung des Amtspriestertums übertra-

gen hat, in ihrer Würde und Rolle ebenso wenig beeinträchtigt wie alle anderen (auch männlichen) „Nichtpriester“ in der Kirche. Ebenso wie alle anderen Nichtpriester haben die Frauen kraft der Taufe Anteil an der Würde des gemeinsamen Priestertums.

2. Die verschiedenen Rollen von Priestern und Nichtpriestern in der Kirche dürfen nicht einfach als „Funktionen“ verstanden werden, sondern sind nach den spezifischen Kriterien der sakramentalen Ordnung zu würdigen, das heißt nach den Kriterien „jener Ordnung von Zeichen, die von Gott frei gewählt wurden, um sein Gegenwärtigsein unter den Menschen sichtbar zu machen“ (11). Mit anderen Worten: Die Tatsache, daß das Priestertum nur Männern übertragen wurde, muß als von Gott frei gewähltes Zeichen verstanden und respektiert werden.

3. Auch der Rolle der Frau in der Kirche kann ein solcher Zeichencharakter zukommen, wenn sie ihr Frausein nach dem Vorbild Marias lebt. „Denn im ‚Frausein‘ der gläubigen und ganz besonders der ‚gottgeweihten‘ Frau gibt es“, so stellt Johannes Paul II. unter Rückgriff auf „Mulieris Dignitatem“ fest (MD 29), „eine Art immanentes ‚Prophetentum‘...“, man könnte sagen, eine bedeutungsträchtige ‚Abbildhaftigkeit‘, die sich in Maria voll verwirklicht und mit der Abso-lutheit eines ‚jungfräulichen‘ Herzens, um ‚Braut‘ Christi und ‚Mutter‘ der Gläubi-gen zu sein, das Wesen der Kirche als heilige Gemeinschaft treffend zum Aus-druck bringt. In dieser Sicht ‚abbildhafter‘ gegenseitiger Ergänzung der Rollen des Mannes und der Frau werden zwei unumgängliche Dimensionen der Kirche besser herausgestellt: das ‚marianische‘ und das ‚apostolisch-petrinische‘ Prinzip“ (11). Während es dem Mann (als Priester), so muß man wohl folgern, demnach zukommt, in der Kirche Christus „abzubilden“, ist es Sache der Frau, Maria als „Braut“ und „Mutter“ „abzubilden“, womit die sich ergänzenden Rollen der Ge-schlechter, wie sie im Schöpferwillen verankert sind, auch zwei wesentliche Di-mensionen der Kirche widerspiegeln, die anscheinend streng voneinander zu trennen sind. (Hier wird man mit einigem Recht fragen können, ob die Bezie-hung, die damit zwischen Maria und den Frauen hergestellt wird, nicht Gefahr läuft, die Entfremdung heutiger Frauen von Maria eher zu fördern als abzu-bauen.)

4. Das Amtspriestertum ist, so heißt es unter Verweis auf das diesjährige Grün-donnerstagsschreiben an die Priester, „nicht Ausdruck von Herrschaft, sondern von Dienst“ (11). Das bedeutet: Die Auffassung, die Gleichberechtigung der Frau in der Kirche verlange ihre Zulassung zum Priesteramt, basiert auf einem falschen Amtsverständnis.

Die Argumente sind nicht neu. Daß sie an dieser Stelle wiederholt werden, ob-wohl es gewichtige Gegenargumente gibt¹⁰, kann nicht überraschen. Wohl um nochmals zu unterstreichen, daß das römische Nein zum Priestertum der Frau in seiner Sicht keineswegs einer Geringschätzung der Frau und ihrer Rolle in der

Kirche entspringt, verweist der Papst anschließend auf die Bereicherung, die die Kirche im Lauf ihrer zweitausendjährigen Geschichte „trotz vieler Konditionierungen“ durch die Frauen erfahren hat, „wenn sie aus ihrer Mitte Frauen von erstrangiger Größe hervorgehen sah, die in der Zeit ihre tiefe und heilsame Prägung hinterlassen haben“ (11). Die folgende Aufzählung von Märtyrerinnen, Heiligen, Mystikerinnen und Initiatorinnen sozialer Projekte könnte zwar den Verdacht wecken, der Papst sehe die Frau in der Kirche im Grunde entweder in der Rolle der Ordensfrau oder der (ehrenamtlichen) Helferin für soziale Dienste, kann aber auch als bloßes Beispiel für Formen der Mitwirkung verstanden werden, die der Frau in der bisherigen Geschichte der Kirche möglich waren.

Wie der ausdrückliche Hinweis auf die innerkirchlichen Konditionierungen andeuten dürfte, ist sich Johannes Paul II. wohl bewußt, daß eine aktive, öffentliche Rolle in der Kirche über viele Jahrhunderte fast ausschließlich Ordensfrauen möglich war, daß es an der Schwelle zum dritten Jahrtausend aber darauf ankommt, den Frauen zusätzlich neue Wege des Mittuns zu eröffnen. Nicht umsonst stellt er fest: „Die Zukunft der Kirche im dritten Jahrtausend wird es gewiß nicht versäumen, neue und wunderbare Äußerungen des ‚Genius der Frau‘ festzustellen“ (11), gehört doch das Frausein „zum grundlegenden Erbe der Menschheit und der Kirche“ (12).

Bisherige lehramtliche Aussagen zur Frauenfrage

Mit seinem Brief an die Frauen bewegt sich Johannes Paul II. ganz auf der Linie seiner früheren Aussagen zur Frauenfrage. Schon in der Enzyklika „*Laborem exercens*“, in dem Apostolischen Schreiben „*Familiaris consortio*“ (1981) sowie vor allem in der Enzyklika „*Mulieris dignitatem*“ (1989) hatte Johannes Paul II. jene Grundüberzeugungen ausgesprochen, die er nun in dem Brief an die Frauen zum wiederholten Mal entfaltet. Immer wieder versucht Johannes Paul II., einen Mittelweg zu beschreiten zwischen der ausschließlichen Bindung der Frau ans Haus mit der „Nur-Hausfrau“ als allgemein verbindlichem Ideal und ihrer völligen Emanzipation vom familiären Kontext. Folgerichtig wird zwar einerseits die Bedeutung der Mutterschaft betont und die Andersartigkeit der Frau nicht unwesentlich von ihrer Mutterschaft her bestimmt, andererseits aber die Gleichheit ihrer personalen Würde und ihr daraus resultierendes Recht auf die gleichberechtigte Teilnahme an allen Bereichen des öffentlichen Lebens unterstrichen (vgl. LE 5; FC 23; MD 15). Zwar ist die Arbeitsordnung so zu gestalten, daß die Vereinbarkeit der außerhäuslichen Erwerbstätigkeit mit den familiären Pflichten gewährleistet ist (LE 19; FC 23), aber dies gilt für beide Partner. Die alte Rollenteilung, derzufolge die Frau für Heim und Herd und der Mann für das öffentliche Leben zuständig war, scheint endgültig überwunden.

Bei Papst Pius XII. klang das noch ganz anders. Für ihn stand fest, daß die außerhäusliche Erwerbstätigkeit Sache des Mannes sei, während die Frau für seine häusliche Bequemlichkeit Sorge zu tragen habe¹¹. Die anthropologische Basis für diese eindeutige Rollenverteilung lieferte Pius XII. die traditionelle Polaritätsthese. Auch er betont zwar schon die prinzipielle Gleichheit der Würde von Mann und Frau, verweist aber gleichzeitig auf naturgegebene unterschiedliche körperliche wie geistige Eigenschaften und glaubt, diese auch exakt benennen zu können.

Für ihn ist deshalb völlig klar, daß die Aufgabe der Frau in der Mutterschaft besteht und daß ihr Wesen durch das Muttersein durchaus erschöpfend definiert wird: „Jede Frau ist dazu bestimmt Mutter zu sein, Mutter im körperlichen Sinne des Wortes oder in einem mehr geistigen ... Sinne. Auf dieses Ziel hat der Schöpfer das ganze eigentümliche Wesen der Frau angelegt.“ Zwar sieht auch Pius XII. bei der Frau das Recht, ja sogar die Verpflichtung, am Wohl der Gesellschaft und des Staates mitzuarbeiten; aber für ihn besteht kein Zweifel, daß es dem Wesen der Frau nicht gemäß ist, wenn sie dies in derselben Weise wie der Mann tut, etwa durch die Übernahme öffentlicher Aufgaben. Die Öffentlichkeit ist das Wirkungsfeld des Mannes. Das Haus und die Familie sind aufgrund der schöpferischen Veranlagung die Domäne der Frau. Da kann es nicht verwundern, daß die öffentliche Wirksamkeit von Frauen – sieht man einmal von den Ordensfrauen ab und von jenen bedauernswerten Frauen, die entgegen ihren Wünschen ohne Mann auskommen müssen – Pius XII. als ein verhängnisvoller Irrweg erscheint, der zu korrigieren ist, indem die Frau sich wieder auf ihr wahres Wesen und ihre wahre Würde besinnt und an den häuslichen Herd zurückkehrt¹².

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wandelte sich der Ruf „Zurück an den Herd!“ zu so etwas wie einer „Option für eine gemäßigte Emanzipation“¹³, auch wenn die Frauenfrage für das Konzil noch kein eigenes Thema darstellte. Bereits 1963 hatte Johannes XXIII. mit seiner Enzyklika „Pacem in terris“ eine Wende eingeleitet, indem er ausdrücklich die Gleichberechtigung und Gleichstellung der Frau auf allen Gebieten, „im häuslichen Leben wie im Staat“, anerkannte (PT 41). Diese Grundlinie läßt sich auch aus einigen Konzilsaussagen eruieren. So bekannte sich das Konzil ausdrücklich zur prinzipiellen Gleichheit aller Menschen in Gesellschaft und Kirche (GS 29; LG 32), weshalb „jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion“, zu überwinden ist, „da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (GS 29).

Folgerichtig befürwortete das Konzil die „berechtigte gesellschaftliche Hebung der Frau“, die durch ihren Einsatz für die Familie nicht behindert werden darf (GS 52), und sprach sich klar für eine Förderung der Teilnahme von Frauen am kulturellen Leben aus (GS 60). Auch die Kirche ist von jenen Bereichen, in denen

Frauen aktiv mitgestalten sollen, nicht ausgenommen. Das Konzil forderte vielmehr einen zunehmenden Anteil von Frauen an den verschiedenen Bereichen des kirchlichen Apostolats (AA 9). Allerdings müsse dies alles, so schon das Konzil, in einer Weise geschehen, die der Eigenart der Frau angemessen sei (GS 60) und der man schon durch die Erziehung Rechnung zu tragen habe (GE 8). Worin diese weibliche Eigenart bestehen sollte, ließ das Konzil offen. Immerhin wollte die Konzilsmehrheit sie aber offensichtlich nicht im Sinn einer Rückkehr an den häuslichen Herd verstanden wissen; denn der Antrag, die weibliche Eigenart durch den Zusatz „das heißt im Haus und in ihrer Familie“ zu präzisieren, blieb chancenlos, weil das Konzil darin eine „ungeeignete Einschränkung“ („limitatio inopportuna“) sah¹⁴. Nimmt man die Tatsache hinzu, daß das Konzil die nachtridentinische rein juristische Sicht der Ehe als eines Vertrags zugunsten eines personalen Verständnisses der Ehe als Bund überwand und unter den Ehegütern faktisch der Liebe zwischen Mann und Frau gegenüber der Fruchtbarkeit den Primat einräumte, kann man mit einigem Recht behaupten, daß das Konzil das Verhältnis der Geschlechter im Sinn der Partnerschaft versteht und für eine gemäßigte Emanzipation der Frau eintritt. Ob sich daraus allerdings auch ableiten läßt, das Konzil habe „die traditionelle Polaritätsthese aufgegeben“¹⁵, erscheint zweifelhaft, wenn man die Botschaft des Konzils an die Frauen vom 8. Dezember 1965 berücksichtigt.

Während sich in den eigentlichen Konzilsdokumenten in der Tat keinerlei zwingende Anhaltspunkte für ein Festhalten an der traditionellen Polaritätsthese finden, wird die in „Gaudium et Spes“ vermiedene „limitatio inopportuna“ der weiblichen Eigenart in der Botschaft an die Frauen nachgeholt. Die Botschaft wendet sich ausdrücklich an vier Gruppen von Frauen: an die „Bräute“ (1) und „Familienmütter (2), erste Erzieherinnen des Menschengeschlechtes in der Verborgenheit des häuslichen Herdes“, an die alleinstehenden Frauen (3), an die „gottgeweihten Jungfrauen“ (4) und schließlich an die in besonderer Weise leidgeprüften Frauen (5). Die Gruppen 1–4 ließen sich auch einfacher einteilen in jene Frauen, die einen Mann haben, und jene Frauen, die keinen haben. Eindeutig wird hier die Frau vom Mann her definiert. Eine Frau ist, so lautet die hier nahegelegte Definition, entweder eine Braut, eine Mutter in der Verborgenheit des häuslichen Herdes oder eine – unfreiwillig – alleinstehende Frau oder aber eine gottgeweihte Jungfrau. Zur Hingabe sind offenbar speziell die Frauen berufen¹⁶. Erneut erscheinen die Zuständigkeit für das Innen, also für Heim und Herd, für das Gefühl, für das Hegen und Pflegen und die Hingabe als typisch weibliche Charakteristika, Mutterschaft und Jungfräulichkeit als jene Pole, zwischen denen das weibliche Wesen ausgespannt ist und die es erschöpfend definieren. Was ist das anderes als traditionelles Polaritätsdenken?

Dieselben Symptome eines Rückfalls in Aussagen, die im Konzil (und in „Pacem in terris“) eigentlich überwunden schienen, zeigen sich auch in den Ver-

lautbarungen Pauls VI. Er nimmt zwar die Grundaussagen des Konzils auf, interpretiert sie aber im Horizont des alten Polaritätsdenkens und bestimmt das Wesen der Frau wieder eindeutig von der Mutterschaft her¹⁷. Der Lebensweg der Frau ist durch ihre im Schöpferwillen Gottes verankerte Wesensart unverrückbar vorgegeben: Sie ist „liebe Tochter, ... reine und starke Jungfrau, ... liebevolle Braut, vor allem aber ... Mutter ... und schließlich ... Witwe, fromm, im Leid gereift und unermüdlich“¹⁸.

Neuansätze bei Johannes Paul II.

Der im Brief an die Frauen von Johannes Paul II. formulierte Dank an die Frau als Mutter, Braut, Tochter, Schwester und Ordensfrau erinnert zwar in seiner Diktion unglücklich an derlei Äußerungen und birgt die Gefahr, daß die Adressatinnen nicht weiterlesen, weil sie sich nicht angesprochen fühlen (man stelle sich die analoge Anwendung auf den Mann vor!), sollte aber nicht isoliert gesehen werden. Immerhin ist – was, wie die zitierten Äußerungen zeigen, keineswegs selbstverständlich ist – ausdrücklich auch von der berufstätigen Frau und schließlich übergreifend von der Frau als Frau die Rede, was andeutet, daß der Papst durch die genannten Rollenbeispiele das Wesen der Frau noch nicht erschöpfend bestimmt sieht.

Aufs Ganze gesehen lassen die Grundaussagen Johannes Pauls II. nicht nur im Vergleich mit vorkonziliaren päpstlichen Aussagen gewisse Fortschritte erkennen, auch wenn diese Fortschritte manchen bescheiden und halbherzig erscheinen werden. Deutlicher als Paul VI. folgt er der Linie des Konzils, erleidet aber immer wieder jene Rückfälle in das alte Polaritätsdenken, von denen, wie die Botschaft an die Frauen zeigt, bedauerlicherweise auch schon das Konzil selbst nicht verschont blieb. Das führt zu Irritationen und Zwiespältigkeiten, die nicht erst für den Brief an die Frauen zu beklagen sind, sondern schon in „*Mulieris Dignitatem*“ zu beobachten waren (vgl. 16; 18; 27) – ein Indiz dafür, wie schwer es offenbar ist, auf dem angestrebten Mittelweg die Balance zu wahren.

Der Brief an die Frauen ist so zwar kein Grund zum Jubel, gibt aber auch keinen Anlaß zu vernichtender Kritik oder gar Resignation. Im Gegenteil: Die positiven Grundaussagen sollten zu ihrer Umsetzung ermutigen. Nach diesem Brief wird es nun mehr denn je darauf ankommen, die eindrucksvollen Worte des Papstes durch die entsprechenden Taten zu verifizieren.

Daß dies zuerst und nicht zuletzt in der Kirche selbst geschehen muß, weil es Sache der Kirche ist, „Modell für das gleichwertige und partnerschaftliche Zusammenleben und -wirken von Männern und Frauen zu sein“¹⁹, und daß die Glaubwürdigkeit aller Worte zur Frauenfrage an den Taten in der Frauenfrage gemessen werden wird, dürfte Johannes Paul II. bewußt sein. Daß dabei Ansätze –

so ermutigend sie auch sein mögen – nicht ausreichen, müßte allen klar sein, die nicht in der Hoffnung, diese Phase der Kirchengeschichte „aussitzen“ zu können, vor den Realitäten die Augen verschließen und die ihre Verantwortung für die Zukunft der Kirche ernst nehmen.

Im Hintergrund der im Brief an die Frauen erneut bekräftigten Ablehnung der Frauenordination scheint gegenüber ihren Befürwortern neben dem Vorwurf eines falschen Amtsverständnisses auch der unausgesprochene Verdacht mitzuschwingen, sie hegten eine falsche, weil nivellierende Vorstellung von der Gleichheit der Geschlechter. Abgesehen davon, daß man damit wohl der Mehrheit der Diskutanten Unrecht tut, sollte man sich die Abkoppelung der Frage des Zugangs der Frau zum Priesteramt und zum Amt überhaupt von der Frage ihrer Gleichberechtigung in der Kirche nicht zu einfach vorstellen. Es dürfte nicht leicht sein, plausibel zu machen, daß die Frau in der Kirche, wie der Brief erneut unterstreicht, zwar gleichberechtigt und hochgeschätzt ist, aber trotzdem vom Amt in allen seinen Stufen – auch vom diesbezüglich von Rom schon allzu lange mit Schweigen bedachten Diakonat – ausgeschlossen bleiben muß. Nicht wenige werden Schwierigkeiten haben einzusehen, daß dies, wie der Papst versichert, keine Diskriminierung der Frau ist und nicht in einem Frauenbild wurzelt, das man eigentlich auch in der Kirche für überwunden hielt. Diese Versicherung wird vielen vor allem dann kaum glaubhaft erscheinen, wenn es nicht einmal gelingt, in allen anderen Bereichen der Kirche wirklich ernst zu machen mit der gleichberechtigten Präsenz von Frauen.

Mit Blick für das Positive kann man in der Argumentation des Papstes zur Frauenordination diesbezüglich immerhin einen indirekten Hinweis entdecken: Zweifellos ist das Priestertum, wie der Papst zu Recht betont, Ausdruck von Dienst und nicht von Herrschaft, aber unbestreitbar ist auch, daß in der Kirche Herrschaft ausgeübt wird, daß endgültige Entscheidungen getroffen, daß Zielbestimmungen vorgegeben werden müssen. Da, wie der Papst unterstreicht, zum einen gilt, daß es keine grundsätzliche, notwendige Verknüpfung von Herrschaft oder Leitungs- und Entscheidungsfunktionen mit dem Priesteramt gibt, und andererseits in der Kirche viele Leitungs- und Entscheidungsfunktionen nicht von ihrem Wesen her mit dem geistlichen Amt verknüpft sind, ist zu folgern, daß Frauen in der Kirche in vielen Bereichen Entscheidungsträger werden können und – so müßte man angesichts der für den staatlichen Bereich aufgestellten Forderungen schließen dürfen – nach Vorstellung des Papstes auch werden sollen.

Ist die Hoffnung realistisch, daß die Verantwortlichen in der Kirche die unter Hinweis auf die Praxis Jesu gestellte Frage des Papstes: „Wieviel von seiner Botschaft ist angenommen und verwirklicht worden?“ nicht als eine rhetorische begreifen und schon in wenigen Jahren guten Gewissens antworten können: „Wir haben alles uns Mögliche getan“? Vielleicht wäre dies der überzeugendste Ausdruck des Dankes für „den Genius und das Geheimnis der Frau“.

ANMERKUNGEN

- ¹ OR (D) 25/14. 7. 1995. ² OR (D) 25/23. 6. 1995.
- ³ Z. B. M. J. Scheeben, Hb. d. Kath. Dogmatik III/IV (Freiburg ³1961) III 366.
- ⁴ Scivias I, vis. 2 (CCM 43, 20). ⁵ Scheeben (A. 3).
- ⁶ J. Ratzinger, Zur Lage d. Glaubens (München 1985) 95 f.
- ⁷ Z. Folg. K. Lehmann, Mann u. Frau als Problem theol. Anthropologie. Systemat. Erwägungen, in: Mann u. Frau – Grundproblem theol. Anthropologie, hg. v. Th. Schneider (Freiburg 1989) 59f., 66–72.
- ⁸ G. Böhme, Anthropologie in pragmat. Absicht (Frankfurt 1985) 84.
- ⁹ Z. b. OS 6 (VAS 117); Joh. Paul II., Anspr. an Bischöfe aus d. USA v. 5. 9. 1983, in: Frauenbefreiung u. Kirche, hg. v. W. Beinert (Regensburg 1987) 196.
- ¹⁰ ThQ 173 (1993) H. 3: Ordination der Frau (v. a. d. Beitr. v. Hünemann u. Beinert).
- ¹¹ Anspr. an Neuvermählte v. 25. 2. 1942, in: Beinert (A. 9) 117 f.
- ¹² Anspr. an Leiterinnen d. Kath. Aktion Italiens v. 21. 10. 1945, ebd. 121 f.
- ¹³ Beinert (A. 9) 85. ¹⁴ LThK. E. III 474 (Tucci).
- ¹⁵ Beinert (A. 9) 84. ¹⁶ In: Beinert (A. 9) 133 ff.
- ¹⁷ Anspr. a. d. kath. Juristen Italiens v. 9. 12. 1972, ebd. 140.
- ¹⁸ Anspr. b. Angelus v. 17. 8. 1975, ebd. 154.
- ¹⁹ Die dt. Bischöfe, Erklärung z. Stellung d. Frau i. Ges. u. Kirche, 1981 (DB 30 III, 1).