

bleiben. Ich denke dabei etwa an den Bereich der Jugendverbände oder an den Bereich der bestimmten Berufsgruppen zugeordneten Verbände, also z. B. Kolping. Hier stellt sich dann auch von den gewachsenen Strukturen her die mehrfach diskutierte Frage, wie sich diese Vereine nach dem neuen Recht einordnen wollen. Aber es mag natürlich sehr wohl neue Phänomene geben, z. B. spirituelle Gruppen, die eine ganz bestimmte Form von Gemeinschaft pflegen, auch eine ganz bestimmte Form der Wahrnehmung des Weltendienstes, soweit es sich um Laiengruppen handelt. In dieser Richtung wird sich wahrscheinlich das Feld differenzieren. Dabei sind natürlich die Verhältnisse in den einzelnen Ortskirchen sehr unterschiedlich. Man braucht nur an viele Ortskirchen in der Dritten Welt zu denken, die möglicherweise ganz andere Formen hervorbringen, als das bei uns der Fall ist.

*HK:* Wenn Sie die Dritte Welt ansprechen, denkt man natürlich zunächst an Basisgemeinden, die es bei uns kaum gibt und die im übrigen rechtlich nur schwer zu normieren sein dürften. Aber auch bei uns geschieht doch einiges außerhalb der üblichen Verbandsstruktur, die ja teilweise unter Erstarrungen leidet. Es bilden sich Gruppen zu sozialen Zwecken, zu Bibelstudien, Gebets-

gruppen oder eben auch die verschiedenen neuen geistlichen Bewegungen. Da bahnt sich doch eigentlich etwas an, was zwischen gemeindlich und verbandlich verfaßter Kirche liegt. Wird dieser Bereich nicht zunehmend wichtiger, wenn die Kirche als Kirche am Ort nicht nur überleben, sondern sich auch missionarisch-werbend artikulieren will?

*Hollerbach:* Gerade auch für diesen Bereich bietet der neue Kodex mit der Hervorhebung des Vereinigungsrechts einen positiven Ansatz. Die Beispiele, die Sie genannt haben, zeigen ja, wie sich „schlicht private“ Vereinigungen zusammenfinden und als legitime Ausdrucksformen kirchlichen Lebens betätigen können. Es gehört zur Grundkonzeption von Kirche nach katholischem Verständnis, daß es einerseits eine amtskirchliche Struktur gibt, andererseits diese vereinigungs-verbandsrechtliche Struktur. Es ist notwendig, diese beiden Strukturelemente zu unterscheiden. Aber diese Unterscheidung darf nicht dazu führen, daß wir in einen Dualismus geraten, vielmehr müssen die beiden Grundstrukturen im Dienste der Heilssendung der Kirche in ein Verhältnis fruchtbarer Kooperation gebracht werden, so spannungsreich die Beziehungen im einzelnen auch sein mögen.

## Das Bild der Frau

### Versuch einer anthropologisch-theologischen Standortbestimmung

*Die hier folgenden Ausführungen geben einen Vortrag wieder, den Bischof Karl Lehmann von Mainz auf Einladung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Frauenverbände und -gruppen auf deren Jahrestagung am 23. Februar 1987 in Bad Honnef gehalten hat. Die Vortragsform ist bewußt beibehalten. Der Text wurde allerdings nochmals gründlich durchgearbeitet und an vielen einzelnen Stellen verbessert. Er baut auf einem früheren Versuch auf, der unter dem Titel „Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie“ in mehreren Sprachen erschienen ist (vgl. den deutschen Text in: *Communio* II [1982] S. 305–324). Für Belege und Literaturhinweise sei deshalb auf diese Studie verwiesen. Im vorliegenden Beitrag wird diese frühere Arbeit zusammengefaßt, fortgeführt und auf den neuesten Stand gebracht.*

#### I. Gibt es das Bild der Frau überhaupt?

Bereits die Überschrift dieses Beitrags weckt viele Fragen: Gibt es ein *Bild* der Frau? Ist ihr Verständnis nicht ganz beherrscht von ihrer Beziehung zur männlichen Welt? Will man überhaupt ein solches Bild der Frau, denn ist das nicht schon ein Ansatz, um die Frau wie-

derum vom Mann zu unterscheiden und sie in eine minderwertige Rolle abzudrängen? Gibt es *das* Bild der Frau überhaupt? Ist dies wünschenswert? Ist das Wort „Bild“ nicht gleichzusetzen einer vorgegebenen Idee oder einem aller Wirklichkeit vorausliegenden Ideal, in das nun alle Frauen gleichsam typisch eingezeichnet werden sollen? Für viele steckt hinter der Formulierung „Das Bild der Frau“ ein ideologisches Denken. Sollte man nicht überhaupt auf „das Bild“ verzichten, zugunsten der vielen individuellen Bilder, die in jedem konkreten Leben verwirklicht werden?

Allein diese Fragen zeigen schon, wie schwierig und umstritten jede Aussage ist. Die formulierten Fragen sind in der Tat auch echte Gefahren, denen man nur dann begegnen kann, wenn man ihnen ins Auge sieht. Wer über die Stellung der Frau spricht, begibt sich in ein unübersehbares Feld, in dem immer wieder verborgene Minen hochgehen können. Die Sprache ist hier besonders verräterisch. Dies muß der Vortragende bzw. Schreibende ebenso wissen wie die Hörenden bzw. Lesenden. Es gibt hier keinen absoluten Schutz. Um so notwendiger ist das gemeinsame Verstehenwollen.

Die Frage nach dem Bild der Frau ist grenzenlos. Unübersehbar werdende Bibliotheken zeugen davon. Es

gibt kaum ein Thema, das man von Mythos und Kunst, Sprache und Gesellschaft, Symbol und Religion her so vielfältig angehen kann. Das Vorverständnis, mit dem jemand an diese Frage herangeht, ist oft sehr tief von verborgenen Traditionen, Lebenseinstellungen und Erfahrungen bestimmt, die sich nur ungern ans Licht bringen lassen. Auch wenn zwei dasselbe sagen, ist es nicht selten bis in die letzten Strukturen hinein von einem anderen Verständnis durchzogen. Der Schmelztiegel „Feminismus“ ist in der Zwischenzeit selbst zu einem Beispiel für die spannungsreiche Vielfalt der Meinungen und Ansätze geworden.

In diesem Horizont ist die Aufgabe dieses Beitrags notwendigerweise bescheiden. Man kann gewiß in noch erhabeneren Höhen und größere Tiefen hinauf- und hinabsteigen. Ich ziele jedoch etwas Einfacheres an: Wie entsteht das Bild der Frau? Welche offenen oder heimlichen Vorentscheidungen sind oft schon getroffen, bevor auch nur die erste Zeile eines Programms veröffentlicht wird? Über diese verschiedenen Bedingungen und Voraussetzungen beim Entstehen eines Bildes der Frau möchte ich orientieren. Es soll das Land ausgemessen werden, in dem diese oft verwirrende Diskussion stattfindet. In diesem Sinne verstehe ich den Beitrag als „Standortbestimmung“ (vgl. Untertitel) im strengen Sinne des Wortes. Es versteht sich von selbst, daß wir dabei nicht bloß bei der Katalogisierung von Möglichkeiten und Meinungen bleiben, sondern uns auch rüsten für eine eigene Antwort aus dem Geist der Bibel und des christlichen Glaubens.

## II. Das Zugleich von Identität und Differenz

Die Frage nach dem Bild der Frau ist darum so schwierig, weil in ihr zugleich das Problem der Identität und der Differenz gestellt wird. Identität: Die Frau will sie selbst sein; ihre Bestimmung soll nicht anderswoher abgeleitet werden; sie kann auch in ihrer Wesensbeschreibung nicht aufgehen durch den Bezug oder die Funktion zu anderem als sie selbst; wo diese Suche nach wahrer Identität nicht gelingt, entsteht eine Fremdbestimmung. Die Selbstbestimmung wird aber wohl auch nicht unmittelbar und nur von der Frau allein her gesehen. Der Bezug zum Mann hat das Verständnis der Frau entscheidend mitgeprägt. Die Frage nach dem Frausein läßt sich offensichtlich nicht ganz aus der Zuordnung zur Frage der Geschlechter überhaupt herauslösen. Die Bestimmung des fraulichen Selbstbewußtseins kann nicht an der Auseinandersetzung mit den Geschlechterrollen vorbeigehen. Dies ist nicht nur ein historisches Problem, wie sich noch zeigen wird.

Nun ist es eine entscheidende Überzeugung der Frauenbewegung, daß das Verhältnis der Geschlechter zueinander nicht nur neutral geschildert werden kann. Es geht nicht einfach um ein symmetrisches Bild des Verständnisses von Mann und Frau. Die Beziehung wird von vorn-

herein als schief und asymmetrisch erfahren, weil die Machtstellung der Männer diese Beziehung verzerrt hat.

Die Geschlechterbeziehung wird als ein Herrschaftsverhältnis erfahren und gedeutet. Die erste Reaktion darauf ist die Verneinung. Die Ableitung der Frau in ihrem Verständnis vom Mann her wird streng zurückgewiesen. Die Verweigerung der Zustimmung zu bisherigen Überzeugungen wird nicht zuletzt auch in der Kunst durch „Gegen-Symbole“ zum Ausdruck gebracht (vgl. z.B. die Kölner Künstlerin *Ulrike Rosenbach*). Aber bei der Negation konnte es nicht bleiben. Manche Tendenzen im Feminismus liefen darauf hinaus, mit den Männern in Wettstreit zu treten und im Kampf um die Macht gleichzuziehen. Buchtitel und Artikel dieser Art gibt es genügend. Jedoch bleiben mehrere offene Fragen, wie leicht zu ersehen ist. Um welche Form von „Gleichheit“ handelt es sich? Zielt die angestrebte Gleichstellung auch noch über den Erwerb derselben Rechte hinaus? Wohin? Worin sollen Mann und Frau dann gleichgestellt werden? Auf der Strecke bleibt die Frage nach dem „Eigenen“ der Frau. Man will diese Frage oft überhaupt nicht mehr stellen. Es gehe nicht nur um die Emanzipation der Frau, so wichtig diese ist, sondern des Menschseins selbst, so lautet eine oft gegebene Antwort. Hier treffen sich die feministischen Tendenzen mit dem Motiv der „Befreiung“ im weitesten Sinne. Dies ist auch eine neue Situation innerhalb der Frauenbewegung. Das Postulat des Anfangs richtet sich ganz auf Gleichheit, wobei besonders die Bereiche Beruf, Politik, Wissenschaft und Kunst im Vordergrund standen. Dabei hat der Begriff der Gleichheit einerseits einen abstrakten Sinn, weil er nämlich vom Mann- und Frausein absieht und „nur“ das Menschsein umfaßt, zugleich ändert sich auch der Inhalt des Begriffs Gleichheit: wenn Gleichheit erreicht wird, ändern sich auch die Bedingungen, unter denen Mann und Frau ihre neu erworbenen Rechte genießen.

Aber auf die Dauer ist die Frage nicht zu vermeiden, wie das Selbstbewußtsein der Frau über die zuerst vielleicht sogar notwendigen Negationen und Verweigerungen hinaus denn inhaltlich beschaffen sei. Gerade bei der neuen Identitätssuche der Frau und beim Versuch der Verbesserung ihrer realen Lebensbedingungen läßt sich die Beantwortung dieses Problems nicht umgehen, wie denn *innerhalb* des neu zu findenden Menschseins die Geschlechterrollen sich zueinander verhalten. Gerade wenn eine „patriarchalische“ Zuordnung beider nicht mehr möglich ist, wird das Problem der Differenz unumgänglich. Die erste Phase der Frauenbewegung war konsequent damit ausgefüllt, Gleichheit und Gleichberechtigung zu postulieren. Sie hatte mindestens streckenweise eine grundlegende Sorge, ob man überhaupt von einem „anderen Geschlecht“ reden sollte. In den letzten zehn Jahren ist jedoch aus den angegebenen Gründen die Unabweisbarkeit dieser Fragestellung nach der Andersartigkeit evident geworden. So mußten in neuester Zeit beide früher einander fast ausschließende Fragedimensionen zusammengebracht werden, nämlich die nach der Identität

tät und nach der Differenz. Dabei ist es freilich schwierig, von beiden zugleich zu sprechen. „Wir müssen immer beides tun: Auf Gleichheit pochen und die Verschiedenheit betonen, auf der Identität bestehen und in der Polarität unseren Platz behaupten ... Andererseits ist die feministische Kritik dazu genötigt, die Differenz zu wahren, bzw. überhaupt erst herzustellen. Wir wollen und sollen sie nicht noch als solche bestätigen, die aggressiv-konkurrenente Männerwelt. Gleiche Rechte – weibliche Utopien: Beide Griffe dieser dialektischen Klammer sollen zufassen; wo einer versagt, wird's entweder affirmativ oder eskapistisch“ (*B. Sichtermann, Weiblichkeit*, Berlin 1983, 102 f.).

### III. Biologische und kulturelle Prägen

Dieses Zugleich von Identität und Differenz schafft aber nun – wie schon an der dafür notwendigen Denkform ersichtlich wird – manche Schwierigkeiten. Es enthält das Problem, ob denn zwischen Frau- und Mannsein überhaupt wesentliche Unterschiede existieren und ob es jeweils ein „Eigenes“ für Mann und Frau gebe. Diese Frage wird meist sehr gegensätzlich und sehr unreflektiert angegangen. Es genügt nicht, nur von den äußeren Geschlechtsmerkmalen auszugehen, so wenig es damit getan ist, den „kleinen Unterschied“ herunterzuspielen oder zu ignorieren. Diese Fragestellung ist auch noch aus einem anderen Grund zwiespältig: der Mann empfindet vieles an ihm selbst als das Allgemein-Menschliche. Daß er in seinem Denken und Handeln tatsächlich auch durch sein Geschlecht bestimmt ist, ist ihm oft nicht bewußt oder wird von ihm aufgrund seiner Stellung gar nicht wahrgenommen. Er leitet sich ja ohnehin in seinem Selbstverständnis nicht aus der Beziehung zur Frau her. Die Frau selbst ist dagegen in ihrem Bewußtsein viel stärker durch das Geschlechtliche bestimmt und wird darum ihr „Wesen“ eher aus ihrer Verhältnisbestimmung zum Mann begreifen. Darum ist es viel eher möglich, daß die Frau auf ihr Geschlecht gleichsam zurückgeworfen, in ihm beinahe eingeschlossen wird. Dies zeigt sich auch noch in anderer Hinsicht. Die persönlichen Eigenarten und Fähigkeiten von Frauen zählen oft nur im Lichte ihres Geschlechts, weil sie eben Frauen sind. Dadurch werden sie in der Ausbildung ihrer Persönlichkeit oft behindert. Es lauert darin auch die Gefahr, die Frau als Person insgeheim abzuwerten. Dafür gibt es viele geschichtliche Zeugnisse. So formulierte schon *Friedrich Schlegel*, daß der Mann in der Frau meist nur die Gattung liebe. „Die Persönlichkeit bei den Frauen mehr als Schranke der Gattung, bei den Männern als Schranke des Individuums“ (*Theorie der Weiblichkeit*, Frankfurt 1983, 125, vgl. 124). Dies steigert sich noch, wenn die Frau weitgehend unter spekulativen Gesichtspunkten der Weltdeutung überhaupt verstanden wird, also z. B. als Prinzip der Weiblichkeit. Die Romantik hat dafür viele Formulierungen vorgeprägt. Im Blick auf diese histori-

schen Denkversuche besteht darum heute um so mehr die Tendenz, das Geschlecht als überwältigendes Persönlichkeitsmerkmal zurückzudrängen: sie haben faktisch oft – wenn auch ungewollt – die Frau abgewertet.

An dieser Stelle wird eine wichtige Weichenstellung in der heutigen Diskussion erkennbar, die tief reicht. Wir haben durch den Siegeszug des historischen Bewußtseins und der sozialwissenschaftlichen Methoden in vieler Hinsicht Bedingtheiten feststellen können, die früher als naturgeprägte Eigenart und als unveräußerliches Merkmal erschienen und wohl auch erscheinen konnten. Man konnte gewiß leichter von der „Natur“ z. B. auch des Frauseins sprechen. Die gesellschaftlich bestimmten Unterschiede, z. B. durch Erziehung und wirtschaftliche Verhältnisse, sind ohne Frage größer, als man früher annahm. Allerdings hat man im Höhenflug der Sozialwissenschaften bis vor kurzer Zeit den Blick fast nur auf die veränderlichen Größen in der Stellung der Frau gelenkt. Viele Unterschiede, die man früher zur „Natur“ gerechnet hat, gelten nun als soziale und psychologische Aspekte eines konkreten Rollenverhaltens. Die konkrete Geschlechterrolle erscheint als ein „Schicksal“, das der Frau vor allem von der Erziehung und der Gesellschaft auferlegt wird. So gibt es tradierte Rollenklischees, die sehr fixierend wirken: z. B. starke Männer, anschieg-same Weibchen. Es ist kein weiter Schritt, um die Frau „in ihrem Wesen“ als abhängig, untergeben und an der eigenen Aktivität gehindert zu beschreiben. Von Mädchen erwartet man z. B. auch einen stärkeren Gefühlsausdruck, hingegen von Männern eher Gelassenheit und Gleichmut. Dies führt Frauen ins Hintertreffen. Sie werden auch im gesellschaftlichen Bereich darum oft verwundbarer und können daher eher ausgenutzt werden. Durch ihr größeres soziales Verantwortungsgefühl, die emotionale Offenheit, Altruismus und Kompromißbereitschaft sind sie nicht selten im Nachteil. Mütterlichkeit, Fürsorglichkeit und Hilfsbereitschaft gelten eher als Merkmale von Frauen, aber sie werden gegenüber männlichen Eigenschaften wie Machtausübung, Unabhängigkeit und wirtschaftlicher Erfolg von vornherein unterbewertet. Wenn sie geschätzt werden, dann geschieht dies eher im privaten Raum, weniger in der Öffentlichkeit (von gewissen Aussagen der Kunst einmal abgesehen).

Man muß Verständnis dafür haben, daß viele Frauen heute allergisch reagieren oder wenigstens sehr sensibel sind, wenn ihnen solche Rollen als „naturgegebene“ Anlage zudiktieren werden und sich entsprechende Erwartungen einstellen. Mit diesen Rollen sind ja immer zugleich negative Disqualifikationen im „männlichen“ Dominanzbereich verbunden. Die Männer bilden dabei fast immer die selbstverständliche Norm. Von da aus kann man die oft leidenschaftliche Bekämpfung der Männerwelt und eines Männlichkeitswahns, der sich absolut setzt („machismo“), verstehen. Aber das Problem bleibt grundsätzlich bestehen: wie weit sind die Geschlechterrollen von psychologischen und sozialen oder auch von biologischen Faktoren abhängig? Es kann für das Frausein und

das Bild der Frau ungeheuer befreiend sein, wenn bestimmte Eigenschaften, die ihr zugeschrieben oder von ihr erwartet werden, nicht naturnotwendig sind, sondern als geschichtlich bedingte Rollen nachgewiesen werden können. Karin Hausen (Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“, in: Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, hrsg. von W. Conze, Stuttgart 1976, 363–393) hat z. B. gezeigt, daß durch die Auflösung des alteuropäischen „ganzen Hauses“, d. h. einer Einheit von Familien- und Erwerbsleben, die spezifischen Merkmale der Geschlechter anders bestimmt werden mußten. Die Frau war nach der Auflösung dieser Lebenseinheit zur Pflege des Hauses und des Familienlebens prädestiniert, dem Mann gehörten Arbeit und Erwerbstätigkeit außer Haus. Blickt man allein auf die verschiedenen Lebensräume einer antiken Herrin, einer Bäuerin auf einem großen Hof und einer Frau von heute in ihrer engen Etagenwohnung, dann kann man ermesen, wie sehr dieser soziale Wandel auf die Stellung der Frau durchschlägt.

Aber der Mensch ist nicht nur das Wesen gesellschaftlicher Positionen und kultureller Prägungen. Die Biologie hält an einer eigenen Prägung der Geschlechter fest. Manchmal rennen feministische Tendenzen gerade gegen diese biologische Bestimmung der Frau an. Sie sehen in der biologischen Geschlechterdifferenz und vor allem in der Gebärfähigkeit der Frau die Wurzel der Ungleichheit. Die Emanzipation der Frau erscheint gerade im Blick auf die Fesseln dieser „Natur“ als Schein. Mit äußerster Kraft wird nicht selten – beinahe trotzig – versucht, jede biologische Bestimmung abzulehnen. Es ist kein Wunder, wenn hier Programme und Utopien entstehen: Kinder aus dem Reagenzglas, weil die Frau aus der Dauerzuständigkeit für ihre Kinder entlassen werden soll. Alle Konsequenzen der biologischen Ungleichheit müßten abgefangen und neu auf die Geschlechter verteilt werden. Sonst bleibe die Gleichheit nur ein schöner Spruch. Wirkliche Ungleichheit zwischen Mann und Frau gibt es für einen extremen Feminismus eigentlich nur in der Anatomie und ganz besonders in der Gebärfähigkeit und Mütterlichkeit der Frau. Erst wenn die Festlegung der Frauen, z. B. auf die Kinderpflege, aufgelöst werde, gebe es einen wahren Rollentausch zwischen den Geschlechtern. Frauen sollen endlich wählen können, ob und wann das Geschlechtliche in ihrem Leben eine Rolle spielen soll. Nicht selten kann man beobachten, daß sich die Abneigung gegen die biologische Geschlechtsbestimmtheit nicht nur in einer Ablehnung der Mutterrolle äußert, sondern geradezu in einen Haß gegen die volle geschlechtliche Wirklichkeit der Frau und den „Zwang“ zum Gebären mündet. Wahrscheinlich muß man von hier aus manche Wandlung der letzten Jahrzehnte begreifen: Die Trennung von Liebe und Fortpflanzung scheint hier eine grundlegende Befreiung von diesem „Naturzwang“ zu erlauben; die „Pille“ hat diese Möglichkeit prinzipiell erleichtert und hat darum das Bild der Frau in einem Maß verändert, wie wir es vermutlich noch kaum wahrnehmen können; nur aus dieser Perspektive

ist auch erklärlich, warum für viele Frauen Schwangerschaftsabbruch und Selbstbestimmung eine unauflösliche Einheit eingegangen sind.

Es ist hier nicht der Ort, um näher auf die Frage einzugehen, ob es leibliche, psychische und intellektuelle Grunddifferenzen in der Wesensprägung von Mann und Frau gibt. Natürlich gibt es einige leicht erkennbare Unterschiede: der Mann verfügt eher über eine rohe körperliche Kraft; die Frau ist stärker in die Biorhythmen, in das Auf und Ab der sie bestimmenden Natur eingespannt. Andere Kennzeichen werden behauptet, bleiben aber auch umstritten: Frauen haben einen feineren Geschmackssinn als Männer; bei Männern sei der Geruchssinn feiner ausgebildet; Frauen hätten – besonders in den Fingern und Händen – einen empfindlicheren Tastsinn: Frauen würden bei Dunkelheit besser sehen; Männer reagieren stärker auf intensives Licht. Intelligenzstudien erweisen, daß es in der intellektuellen Begabung keine Überlegenheiten gibt. Jahrhundertelange Spekulationen über einen „angeborenen Schwachsinn“ der Frau, die zu schweren Diskriminierungen führen, lösen sich in nichts auf. Einige stärker ausgebildete Qualifikationen will man im Zusammenhang gewisser Berufe entdecken, obgleich es hier nach meinem Urteil schon schwieriger wird: Männer scheinen ein differenziertes Raumverständnis zu haben, während Frauen größere Kommunikationsgaben besitzen. Es gibt z. B. weniger weibliche Architekten, während sprachliche Fähigkeiten bei Frauen oft besser ausgebildet sind. Es läßt sich jedenfalls nicht ausschließen, daß die unterschiedliche Repräsentation der Geschlechter in etlichen Berufen *auch* eine biologische Basis haben kann. Es besteht jedoch kein Zweifel, daß man hier jahrhundertelange Gewohnheiten und Erziehungsprozesse einbeziehen und darum höchst vorsichtig sein muß, auf biologische Voraussetzungen zu schließen. So wäre ich z. B. zurückhaltend, im Blick auf die Frau von einer schwächeren rationalen Variationsbreite und einer stärkeren Beteiligung der emotionalen Komponente zu sprechen. Hier ist noch viel zu klären (vgl. auch Wesen und Sinn der Geschlechtlichkeit, hrsg. von N. A. Luyten, Freiburg 1985). Es scheint mir jedoch auch nahezuliegen, daß es im Leiblich-Psychischen Hinweise für eine *seinsmäßige* Verschiedenheit der Geschlechter gibt, die man *nicht nur* auf gesellschaftlich erzwungene oder kulturhistorisch gewachsene Rollen zurückführen kann. Es wäre jedenfalls nach meinem Kenntnisstand gewagt, dieses biologische Erbe vollständig zu ignorieren. Den Frauen würde ein Bärendienst erwiesen, denn die Leugnung solcher Unterschiede wird am Ende auf ihrem Rücken abgeladen. Der Züricher Biologe N. Bischof (Emanzipation der Frau, hrsg. von E. Weinzierl, Düsseldorf 1980, 56) formuliert sehr deutlich: „Konfliktbewältigung durch Realitätsverleugnung hat sich auf die Dauer noch immer als dysfunktional erwiesen.“ Im übrigen ist die Natur ja nicht so deterministisch, sondern sehr viel plastischer und modellierfähiger als oft behauptet wird. Schließlich gibt es keine „Natur“ ohne geschichtlich gewachsene Kultur, kein organisches Leben ohne gesell-

schaftliche Organisation und kein Wesen ohne bestimmte Situation. Wenn man diesen anthropologischen Grundsatz beachtet, dann kann es keine abstrakte Antithese geben zwischen sozialwissenschaftlicher und biologischer Betrachtung, so wie dies heute in der Literatur häufig noch der Fall ist. Die Formel von *H. Meyer* „Gesellschaftliche Stilisierung genetischer Dispositionen“ scheint mir immer noch eine glückliche Zusammenfassung des derzeitigen Wissensstandes zu sein. Die Formel läßt dabei bewußt die nähere Verhältnisbestimmung des Einflusses genetisch-hormonaler Faktoren und kulturbedingter sowie sozialer Umweltmomente offen. Jedenfalls gibt es bei aller sehr formbaren und plastischen Offenheit des Menschen doch bestimmte genetisch verankerte Neigungen (vgl. *H. Meyer*, *Frau-Sein*, Opladen 1980, bes. 259).

#### IV. Die Bestimmung der Geschlechterrollen: vier Grundtypen

Wir sind jetzt in der Lage, zusammenfassend einen Überblick zu versuchen über die grundlegenden Modelle der Zuordnung von Mann und Frau. Damit werden recht verschiedene Bilder des Frauseins erkennbar, denn die Bestimmung der Geschlechterrollen läßt sich nie von einem Pol allein aus versuchen; das Menschsein kann nicht nur durch das geschlechtliche Determiniertsein erschöpfend beschrieben werden. Dabei scheint mir der Vorrat von solchen Paradigmen nicht unbegrenzt zu sein. Immer wieder komme ich seit Jahren bei der Sichtung der vielen Materialien und der Literatur auf *vier Grundtypen*, die freilich Überschneidungen zulassen. Eine Bestimmung aus den Grunddaten der christlichen Anthropologie ist damit noch nicht gegeben, wenn allerdings auch das biblisch-christliche Bild der Frau stets durch diese Modelle in Gegenwart und Vergangenheit mitbestimmt wird und wurde.

##### 1. Das Modell gleichzeitiger Unterordnung und Gleichbewertung

Die klassische Philosophie und Theologie stand im Schatten der Zeugungsvorstellung des Aristoteles. Für die Frau waren damit negative Grundbestimmungen verbunden: Der Mann ist die Normalbildung; die Frau kommt als eine mißratene Ersatzbildung der Natur zur Welt; die Frau verhält sich darum zum Mann wie das Unvollkommene und Fehlerhafte zum Vollkommenen. Darum ist auch die Frau geistig und sittlich schwächer. So gibt es eine biogenetische, qualitative und funktionelle Minderwertigkeit der Frau, um in der Sprache von *A. Mitterer* zu reden.

Wo eine solche Einschätzung vorliegt, ist ein heute unhaltbares biologisches Weltbild im Hintergrund. Es war offenbar jahrhundertlang auch von großen Geistern nicht ohne weiteres zu sprengen und zu überwinden. Man kann die daraus entstandenen Diskriminierungen nur aufs höchste bedauern. Zugleich muß man jedoch erkennen, daß dies nicht die alles bestimmenden Aussagen

der klassischen Tradition sind. Die Schöpfungserzählungen bringen, vor allem in der Lehre der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau (vgl. Gen 1,27), Merkmale, die eine Gleichwertigkeit zum Ausdruck bringen. Heilsgeschichtliche Aussagen verstärken diese Gleichbewertung. Aber es ist kein Zweifel, daß die anthropologisch bedingte Unterordnung der Frau mit dieser Tendenz zur Annahme der Gleichwertigkeit in einem ständigen Konflikt steht. Im Stand der Jungfräulichkeit oder der Wittenschaft kann die Frau dieser Unterordnung besser entgehen als im Ehestand – auch dies eine schwierige Konsequenz aus einem problematischen Grundansatz.

Ich brauche hier nicht aufzuzeigen, wie diese Konzeptionen sich keineswegs auf die Theologie beschränken. Viele philosophische Entwürfe der Geschlechterdifferenz und erst recht zahlreiche Traktate über die Minderstellung der Frau (vgl. nur *A. Schopenhauer*, *P. J. Möbius* und *O. Weininger*) sind von Grund auf durch diesen Ansatz bestimmt. Besonders die Aussagen über die Hingebungs-fähigkeit und die Dienstbereitschaft der Frau müssen sorgfältig davor bewahrt werden, daß sie unter der Hand und in subtiler Form von einer impliziten Subordinationshypothese geleitet werden (vgl. z. B. die Aussagen des reformierten Theologen *E. Brunner*). In vulgärer Form dürfte diese Vorstellung bei sehr vielen Männern dominieren.

##### 2. Das Modell von Gleichwertigkeit und Polarität

Diese Hypothese besagt, daß beide Geschlechter auf derselben Beziehungsebene stehen, aber einander in Form einer Polarität spannungsvoll entgegengesetzt sind. Vor allem die Romantik und der Idealismus haben seit dem Ende des 18. Jahrhunderts dieses Paradigma begünstigt. Man muß zunächst gegenüber jeder „Unterordnung“ das unbestreitbar Positive sehen: Mann und Frau haben denselben Rang. Eine Minderwertigkeit ist durch die prinzipiell gleiche Seinshöhe ausgeschlossen. In diesem Sinne hat dieses Modell bis zum heutigen Tag für das Bild der Frau durchaus befreiend gewirkt. Dies ist hier nicht näher darzustellen. Zugleich hat das Polaritätsmodell den Vorzug, daß die unaufgebbare Gleichheit des Menschen als Menschen mit seiner ebenso unaufgebbaren Verschiedenheit ausbalanciert werden kann. Frauen sind gleichwertig, aber andersartig. In diesem Sinne birgt das Polaritätsmodell durchaus eine Fülle von noch unabgeholzten Deutungsmustern für eine neue Bestimmung.

Zugleich läßt sich jedoch nicht übersehen, daß die Art und Weise der Zuordnung fragwürdig bleibt. Eine an die Romantik anknüpfende Liste der Geschlechtsspezifika kommt für Mann und Frau zu folgenden Zuordnungen:

<i>Mann</i>	<i>Frau</i>
Außen	Innen
Weite	Nähe
Öffentliches Leben	Häusliches Leben
Energie und Willen	Schwäche, Hingebung, Ergebung

Festigkeit	Wankelmut
Tapferkeit, Kühnheit	Bescheidenheit
selbständig	abhängig
erwerbend	bewahrend
gebend	empfangend
Durchsetzungsvermögen	Selbstverleugnung, Anpassung
Gewalt	Liebe, Güte
Geist	Gefühl, Gemüt
Denken	Rezeptivität
Wissen	Religiosität
Würde	Anmut, Schönheit.

G. Böhme (Anthropologie in pragmatischer Absicht, Frankfurt 1985, 84, im Anschluß an K. Hausen) hat anhand von zeitgenössischen Lexika und Schriften zwischen dem 18. und 20. Jahrhundert diese Gegenüberstellung aufgezeigt. Sie spricht für sich und ist geeignet, das Polaritätsmodell in solchen Konkretionen gründlich zu disqualifizieren. Denn jetzt wird offenkundig, daß die Andersheit der Frau in subtilen Formen doch wiederum als Unterlegenheit und Unterordnung aufgefaßt wird. Je mehr eine solche polare Bestimmung zu einer „Metaphysik der Geschlechter“ hochstilisiert wird, um so schwieriger – weil auch geschichtsloser – wird eine solche Konzeption. Andererseits ist noch nicht erwiesen, ob eine Beschreibung von Gleichheit und Würde bei möglicher spezifischer Verschiedenheit der Geschlechter ganz ohne Elemente dieser Sicht auskommen kann. – Im christlichen Raum hat dieses Modell in der Neuzeit eine besondere Ausformung erhalten, ganz besonders in den Schriften der *Gertrud von le Fort*. Ein Unterschied bei neueren christlichen Autoren muß jedoch genannt werden: die Hingebungskraft darf christlich nicht einfach als Passivität verstanden werden, denn – wie die Heilsgeschichte und besonders das Ja Mariens zeigen – darin liegt etwas Positiv-Entscheidendes. Die unbedingte Hingabe ist schließlich das einzig Mögliche, was der Mensch im Heilsgeschehen einsetzen kann. Nicht zuletzt darum ist die Jungfrau und Mutter Maria die Vollendung des Weiblichen.

### 3. Das Modell der Androgynie

Ein Modell muß noch genannt werden, das zwar ganz eng zur Polaritätshypothese gehört, in gewisser Weise auch in ihr aufgeht, aber vielleicht doch deutlicher abgehoben werden kann. Dieses Paradigma geht von der Voraussetzung aus, es gäbe eine ursprüngliche und grundlegende Koexistenz des männlichen und weiblichen Prinzips sowie ihrer Attribute. Der vollkommene Mensch hat in der Schöpfung und in der Endzeit androgyn Züge. Die beiden Pole Männlich-Weiblich, aktiv-übergreifende Ursprünglichkeit und rezeptiv-bewahrende Form sind jeweils im Mann *und* in der Frau, jedenfalls wenn sie vollkommen sind. Im Geist ist diese Spannung in Identität aufgehoben. Die Trennung der Pole in den irdischen Individuen zeigt einen Bruch im Kosmos an. – Es versteht sich, daß dieses Modell mit vielen Mythen eines Urmenschen und eines Bruchs in sei-

nem Da-Sein verbunden ist. Spuren finden sich bereits bei Platon, in der Gnosis, bei *F. von Baader*, *Solowjew* und in der Romantik. Die Beurteilung ist ähnlich wie im Fall des Polaritätsmodells (vgl. auch *K. Lüthi*, Feminismus und Romantik, Graz 1985). Zweifellos hat dieses Paradigma auch in den psychologischen Entwürfen von C. G. Jung und E. Neumann eine große Bedeutung (vgl. *G. Weiler*, Der enteignete Mythos, München 1985). In diesem Zusammenhang brauche ich nicht näher auf dieses Modell einzugehen, obgleich es auch für die heutige theologische Diskussion wichtig bleibt.

### 4. Das Modell einer abstrakten Gleichheit der Geschlechter

Dieses neuzeitliche Modell einer abstrakten Gleichheit der Geschlechter kann man eigentlich nur vor dem Hintergrund der drei bisher erläuterten Paradigmen verstehen. Es wendet sich nämlich gegen jede Zuordnung von Mann und Frau, die auf so etwas wie eine „Hierarchie“ hinausläuft, lehnt jede Hervorhebung von wesentlichen Unterschieden zwischen den Geschlechtern ab, weil man schon in der Rede von der „Andersheit“ einen Ansatz zu einer minderen Einstufung der Frau erblickt. So betont das vierte Modell gegenüber der Verschiedenheit der Geschlechter vor allem die Gleichheit. Die sogenannten „Unterschiede“ werden als sekundäre Bildungen aufgrund geschichtlicher und sozialer Gegebenheiten begriffen. Es gibt darum auch keine vorgegebene „Natur“ der Frau und des Mannes. Jede Rede von einem „Wesen“ oder vielleicht auch schon von einem „Bild“ ist in Verdacht, letztlich doch einer Unterbewertung oder gar Unterdrückung der Frau zu dienen. Eine wirkliche Lösung der Frauenfrage ist in dieser Sicht nur möglich durch eine Veränderung der Gesellschaftsverfassung.

Es ist begreiflich, daß man sich in diesem Zusammenhang vor allem mit der Sexualität der Frau auseinandersetzt. Die Frauen wollen sich von den angeblich „natürlichen“ Zwängen ihrer „biologischen Reproduktionsfunktion“ freimachen. Daraus ergeben sich, wie früher schon angedeutet, neue Einstellungen zur Sexualmoral, zur Kinderzahl, zur Scheidung und zum Schwangerschaftsabbruch. Überhaupt lehnt man jedes Prinzip „Mütterlichkeit“ ab, denn es habe erst einer bestimmten Form von „Männlichkeit“ Vorschub geleistet. Nur weil die Frauen die emotional kompensierende Rolle übernommen haben, wurde jene Auffassung von Männlichkeit möglich, die heute die Leistungsgesellschaft bestimmt. Der feministische Angriff auf die Geschlechtsrollendifferenz erlöst letztlich auch den Mann von Verhaltensnormen, die ihn am Ende ruinieren. Die Frauenbewegung ist somit die radikalste politische Bewegung zur Befreiung des Menschen. Einen gewissen Höhepunkt hat dieses Modell in *Simone de Beauvoirs* Buch „Das andere Geschlecht“ (Hamburg 1951) gefunden. Dort heißt es programmatisch: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es. Kein biologisches, psychisches, wirtschaftliches Schicksal bestimmt die Gestalt, die das weibliche Menschenwesen im Schoß der Gesellschaft annimmt. Die Gesamtheit der Zivilisation gestaltet dieses Zwischenpro-

dukt zwischen dem Mann und dem Kastraten, das man als Weib bezeichnet“ (S. 265). Heirat und Mutterschaft sind eine Falle, vor der man sich hüten muß. Für andere Vertreterinnen des Feminismus ist auch die Rede von einer „Partnerschaft“ nichts anderes als „die Pille der Emanzipation“.

Zweifellos ist diese Phase des Feminismus in vieler Hinsicht überwunden. Es gibt auch, wie z. B. die Schriften von Barbara Sichtermann zeigen, einen neuen Versuch, Gleichheit und Verschiedenheit miteinander zu verbinden, eine neue Sicht der „Weiblichkeit“ und auch der fraulichen Sexualität zu eröffnen. Man wird gerade diese neueren Entwürfe genauer verfolgen müssen, wiewohl sie viele Spannungen und Widersprüche in sich enthalten.

Der größte Teil der feministischen Theologie hat die verschiedenen Emanzipationsbestrebungen (geistig-politische, wirtschaftliche, soziale und leibliche Mündigkeit) zur Voraussetzung und versteht sich als eine Variante der verschiedenen Befreiungsbewegungen. Die Frauen zählen für ihre Vertreterinnen zu den ersten und ältesten Unterdrückten. Die Bibel spielt dabei eine ambivalente Rolle. Einerseits wird in radikalen Richtungen das androzentrische Weltbild der Schrift bis in die letzten Äußerungen hinein in Frage gestellt: Schon die Rede von Gott als „Vater“ und „Sohn“ treibe Frauen aus den Kirchen. Man müsse Gott aus einer männlichen Hermeneutik befreien. Alles gipfelt schließlich in dem Ärgernis der Menschwerdung: Jesus war ein Mann. Aber damit wird auch Jesu Schicksal die des Mannes: „Gott ist im Mann zu kurz gekommen“ (I. Wenck). Andere Strömungen wollen die Bibel mit ihren patriarchalischen Tendenzen nicht schlechthin preisgeben, sondern man will sie lesen (z. B. das Magnificat Marias in Lk 1 als Protestlied), neu interpretieren (z. B. weibliche Züge in Gottes Erbarmen), ja nochmals schreiben. Schließlich werden biblische Frauengestalten (Mirjam, Debora) und besonders Frauen um Jesus (Magdalena, Martha) zu Symbolen einer verkannten Revolution. Das zu reiner Opfer- und Dienstbereitschaft verfälschte „offizielle“ Marienbild soll radikal verändert werden, denn Maria gilt letztlich als ein Symbol der prophetischen Kraft zur Befreiung und der neuen Schwesterlichkeit. Mehr und mehr werden freilich auch differenzierte Stimmen innerhalb einer feministischen Theologie laut – ich denke besonders an die Versuche von E. Gössmann –, die ein sehr vielschichtiges Bild der Frau in Geschichte und Vergangenheit ergeben. Es ist zweifellos ein wichtiges Forschungsvorhaben, die Geschichte gleichsam gegen ihren Strich zu bürsten und näher nach vergessenen, an den Rand geratenen, vielleicht auch gelegentlich unterdrückten Bildern der Frau zu forschen. Ich denke hier nur an jüngste Arbeiten zur Frau im Mittelalter und in der Mystik, die unsere Sicht doch erheblich modifiziert und angereichert haben. Es soll nicht verschwiegen werden, daß diese archäologische Arbeit nicht selten auch mit problematischen Verstehensvoraussetzungen belastet ist. Man wird sie jeweils sehr kritisch betrachten müssen (vgl. z. B. E. Sorge, Religion

und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum, Stuttgart 1987). Ein neuer Synkretismus ist hier am Werk, der alle Kriterien anspruchsvoller wissenschaftlicher Arbeit preisgibt und die Theologie als ernsthafte Disziplin untergräbt.

## V. Antworten aus der Sicht der christlichen Anthropologie

Erst jetzt ergibt sich die Aufgabe, aus der Sicht der christlichen Anthropologie eine eigene Antwort zu versuchen. Im Rahmen dieses Beitrags kann hier nur eine Skizze versucht werden. Aber wenigstens die Grundrisse eines eigenen Modells sollen erkennbar werden. Mehr als das Fundament kann nicht aufgezeigt werden. Es wäre schwierig, rasch den Sprung in die Ekklesiologie und Mariologie zu tun, ohne zunächst die Fundierungen abgesichert zu haben. Dies kann, wie aus dem Bisherigen hervorgehen sollte, nicht bloß theologieimmanent erfolgen, sondern in Auseinandersetzung mit traditionellen und gegenwärtigen Lösungsrichtungen. Ich greife dabei in diesem Teil auf früher gemachte Ausführungen zurück.

### 1. Skizze der Lösungsrichtung

Eine christliche Antwort im spezifischen Sinne ist auf der Basis der Modelle „Unterordnung“ und „egalitärer Gleichheit“ nicht möglich. Wer als Theologe nicht zuerst überzeugend der Kategorie „Unterordnung“ mit allen Konsequenzen abschwört, kann kein glaubwürdiger Verfechter einer anderen Antwort sein. Nur wenn von vornherein offenkundig ist, daß gleiche Würde und uneingeschränkte Ebenbürtigkeit für Mann und Frau festgehalten werden, besteht die Chance, einsichtig zu machen, daß die egalitäre Gleichheit der Geschlechter nicht der einzige Weg sein muß, um zu einer wirklichen Gleichrangigkeit zu kommen. Es kommt darauf an, wie man eine mögliche „Differenz“ faßt. Falls eine Verschiedenheit wirklich besteht, darf sie auf keinen Fall – auch und gerade nicht indirekt oder heimlich – zu einer verborgenen Abwertung führen. Manche Formen des Modells „Polarität“ sind davon, wie früher gezeigt wurde, nicht ganz frei. Sie müssen sich der aufgezeigten inneren Ambivalenz stellen. Darum ist eine Klärung und Vertiefung der anthropologischen Fundamente notwendig. Als erster Hinweis für die im folgenden vorgeschlagene Lösungsrichtung kann die Formel dienen: *Gleicher Rang und gleiche Würde für Frau und Mann bei Anerkennung eines verschieden geprägten Menschseins.*

### 2. Das Geschlechtliche als ganzheitliche Bestimmung des Menschen

Der Mensch ist nicht ein Unisex-Wesen, wie manche feministische Konzepte nahelegen. Geschlechtsspezifische Unterschiede sind für das Wesen der Person nicht gleichgültig. Das Leibliche ist nicht ein regionaler Sonderbereich, der letztlich belanglos ist. Es gibt den Menschen nur in der „Doppelausgabe“ von Mann und Frau. Es

geht auch nicht nur um „Rollen“, die eine totale Plastizität des Menschen vorgeben. Die Geschlechtlichkeit ist nicht eine bloße Bedingung des Menschen, die ihm auch fehlen könnte, und eine Wirklichkeit, über die er beliebig zu verfügen imstande ist. Die Frau ist Person in der spezifischen Weise des Frauseins. Sie ist nicht weniger Person als der Mann, aber sie ist in ihrer Weise Person. Diese These hat erhebliche Konsequenzen für die Bewertung des Leiblichen und Geschlechtlichen überhaupt.

### 3. In völlig ebenbürtiger Weise Person

Diese Überlegungen, welche die Verschiedenheit der Geschlechter nicht leugnen, setzen allerdings mit Entschiedenheit als obersten Leitsatz voraus, daß Mann und Frau die gleiche personale Würde zu eigen ist. Die Frau ist kein verkümmerter Mann, sondern ein ursprünglicher Schöpfungsgedanke Gottes. Die Frau ist nicht einfach auf den Mann hin geschaffen, sondern auf Gott hin. Auch die Frau ist dem Mann vorgegeben und darum außerhalb seiner Verfügung. Die Schöpfungserzählung des Jahwisten ist zwar in ein androzentrisches Weltbild eingebettet, aber gegenläufige Tendenzen sind, wie eine genauere Auslegung zeigt, durchaus nachweisbar. Die Frau verdankt ihre Würde nicht dem Mann, sondern Gott. Als Mensch ist sie dem Mann ebenbürtig. Dieser biblische Grundzug wird über Jesu Verhalten zur Frau (vgl. Mk 10,2–9) bis zu Paulus fortgeführt: „Es gibt nicht Juden, nicht Griechen, nicht Sklaven, nicht Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Vor Gott und in Jesus Christus gibt es keine Minderbewertung der Frau. Freilich zeigt sich bereits vom Neuen Testament an durch die ganze Geschichte der Kirche ein Ringen zwischen der Anerkennung der Ebenbürtigkeit und der Hinnahme der geschichtlichen Situation von Unterdrückung und Unterordnung.

Person transzendiert alle „Rollen“, auch die der Gattin, der Mutter, der Freundin, der Partnerin, der Konkurrentin. Ihr Wert hängt nicht davon ab, ob sie sich in eine vorgegebene Rolle einfügt. Sie darf niemals Mittel zum Zweck werden. Die Personwürde verlangt eine letzte Unmittelbarkeit des Menschen zu Gott und eine unantastbare Freiheit und Würde. Nur Gott gewährleistet diese in jedem Fall und unbedingt zu respektierende Würde. „Deshalb ist die Frau letztlich nicht um des Mannes, auch nicht um der Familie willen da. Sie geht weder in ihrer Rolle als treusorgende Gefährtin und Mutter noch in der einer die Hauptarbeit des Mannes ergänzenden und ihm zuarbeitenden Arbeitskraft auf. Sie erhält Wert, Würde, Ansehen, Stellung nicht durch ihren Mann. Sie hat Wert und Würde in sich selbst“ (*W. Kasper*). Diese Gleichrangigkeit muß heute wirtschaftlich, sozial und rechtlich ermöglicht werden. Soweit mit der Forderung nach „Selbstverwirklichung“ diese ebenbürtige Personwürde der Frau gemeint ist, verdient sie jegliche Unterstützung der Christen und der Kirche.

In diesem Zusammenhang bekommen Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit der Frau wieder einen neuen und tiefen Sinn.

### 4. Ursprüngliches Zueinander

Die Frau kann nicht ausschließlich definiert werden als das ergänzende Gegenüber zum Mann, sei es im Sinne der Unterordnung (die im übrigen auch von *Luther* bis *Bonhoeffer* die evangelische Theologie bestimmte), sei es auf dem Weg einer ambivalent bleibenden Zuordnung zum Mann (*K. Barth*). Die Frauen sehen hinter solchen Bestimmungen den Versuch, die Frau nur vom Mann her zu begreifen, der der „eigentliche“ Mensch ist. Deshalb ist die uneingeschränkte Personwürde der Frau von so eminenter Bedeutung: sie ist ein eigenes Selbst, das sie ganz sein darf. Ihr Wesen besteht nicht darin, sich in Kirche und Gesellschaft nur anzupassen, auszuhelfen und eine Lückenbüßerrolle zu übernehmen. Nur wenn der Frau die eigene Personwürde zuerkannt wird, kann auch von der Hingabe und der Aufgabe des eigenen Selbst die Rede sein. „Nur wer ganz etwas ist, kann auch ganz etwas geben“ (*E. Moltmann-Wendel*).

Mit derselben Entschiedenheit muß nun aber dafür eingetreten werden, daß das neugewonnene Selbst sich nicht absolut, selbstgefällig und narzißtisch abschließt. Es ist ein Grundfehler, Mann und Frau jeweils als in sich geschlossene Zentren zu sehen. Dann bleibt fast nur ein gleichgültiges, konkurrierendes oder gar feindseliges Neben- und Gegeneinander übrig. Zuerkennung der Personwürde ist etwas völlig anderes als das Einverständnis mit einer individualistisch verstandenen Autonomie. Zur Person gehört bei allem Eigenwert die Hinordnung zur Gemeinschaft und ihren Aufgaben. Mann und Frau verwirklichen das ganze Menschsein miteinander. „Und Gott schuf den Menschen als sein Bild: als Bild Gottes schuf er ihn, Mann und Frau (so) schuf er sie“ (Übersetzung von O. H. Steck, Gen 1,27). „Daraus folgt, daß es nach dieser Auffassung ein ‚Wesen des Menschen‘, eine Bestimmung des Menschen, abgesehen von seiner Existenz in zwei Geschlechtern nicht geben kann“ (*C. Westermann*).

Diese wechselseitige Bezogenheit ist ein personales Gegenüber und Zueinander. Gerade im Anderssein sind beide einander unentbehrlich und so zusammengefügt. Dieses Verhältnis ist nicht leicht zu beschreiben. Der üblich gewordene Begriff der Partnerschaft ist fast zu formal, um das Besondere der personalen und leibhaften Begegnung zu erfassen. Der Begriff „Ergänzung“ hat erst recht seine Tücken, da er den Anschein erwecken könnte, als ob der Andere nur der eigenen Selbstvervollkommnung diene. Es geht überhaupt nicht um zwei sich ergänzende Komponenten. „In Wahrheit beginnt das Verhältnis zwischen Mann und Frau gerade damit, daß sie in ihrem Zueinander aufeinander stoßen und ihre Fremdheit und Ungleichheit erfahren, daß aber so erst, im Annehmen des Anderen in seinem persönlichen Dasein die verantwortliche Lebensgeschichte zweier Menschen beginnt“ (*E. Metzke*).

Dieses Zueinander (nicht: Zuordnung der Frau zum Mann!) beschränkt sich nicht auf Mann und Frau allein. Der Blick richtet sich auch nicht zuerst oder gar aus-

schließlich auf die Befreiung noch unterdrückter Völker und Klassen, wie dies gewöhnlich in Texten der Frauenbewegung geschieht. Das Zueinander von Mann und Frau in der Ehe bezeugt seine Fruchtbarkeit in einem größeren Wir, nämlich dem Kind und der Familie. Es ist darüber hinaus vielen Formen der Gemeinschaft verpflichtet und dient nicht nur der „Selbstverwirklichung“, was einer Isolation zu zweit gleichkäme. Darum ist es freilich auch nicht möglich, Geschlechtlichkeit und Liebe, Sexualität und Mutterschaft, Fortpflanzung und Familie prinzipiell und radikal voneinander abzukoppeln. Mann und Frau verwirklichen in dieser gleichen personalen Würde *eine* Lebensgemeinschaft, d. h., sie sind „ein Fleisch“, wie die Schrift sagt (vgl. Gen 2, 24; Mk 10, 1 f.; 1 Kor 6, 16; Eph 5, 31).

Ein wichtiger Text von *Margaret Mead* aus dem Jahre 1949 zeigt das aus der Annahme der Verschiedenheit der Geschlechter entstehende, unaufhörliche Zwiegespräch des Lebens in gemeinsamer Gefährtschaft. Der Text ist zugleich ein Beleg, wie man Identität und Verschiedenheit, gleiche Würde und „polare Bestimmung“ miteinander verbinden kann. „Gegenwärtig haben wir die Tendenz, all diese Unterschiede ... zu verkleinern oder wenigstens zu verschleiern, die wir als Handicaps für eines der Geschlechter ansehen ... Doch jede Anpassung, die einen Unterschied, eine besondere Anfälligkeit beim einen Geschlecht und eine besondere Stärke beim anderen verschleiert, vermindert auch ihre Fähigkeit, sich gegenseitig zu ergänzen, und entspricht – symbolisch – einem Verriegeln der konstruktiven Rezeptivität der Frau und der kraftvoll nach außen drängenden konstruktiven Akti-

vität des Mannes, indem beide zu einer farblosen Abart menschlichen Lebens herabgemindert werden und beiden die Ganzheit des Menschseins abgesprochen wird, die sie der Möglichkeit nach in sich haben. Wir müssen jedes Geschlecht in seinen anfälligen Augenblicken bewachen, es durch die Krisen hindurch schützen und pflegen, die zu gewissen Zeiten für das eine Geschlecht genauso schwierig sind wie für das andere. Wenn wir sie aber bewachen, dann können wir auch die Unterschiede bewahren ... Doch beide Arten sind nötig, das Können jedes einzelnen Geschlechts gibt immer nur eine Teilantwort. Wir können nur dann eine vollkommene Welt aufbauen, wenn wir die besonderen Gaben beider Geschlechter sowie auch die ihnen gemeinsamen benutzen und so die Begabungen der ganzen Menschheit nutzen“ (Mann und Weib, Hamburg 1958, 238, 244).

Wir kehren kurz zum Anfang zurück. Wer für oder gegen den „Feminismus“ redet, hat immer schon – ob er es weiß oder nicht – über die hier behandelten Fragen vorentschieden. Der mögliche Anschein „theoretischer“ Gedankengänge, die fern aller Wirklichkeit vorgetragen werden, trügt. Die heutigen Probleme kommen von weit her. Aber sie bleiben trotz ihres Gewichts modische Eintagsfliegen, wenn wir sie nicht gründlich auf ihre Herkunft und ihren Hintergrund hin befragen. Äußerste Sorgfalt tut not. Da das hier abgeschrittene Feld schon riesengroß ist, wird die Erfüllung dieser Forderung nicht leicht sein. Ich lasse mich darum auch gerne durch noch gründlichere und tiefere Erkenntnisse überholen. Aber unter diesem Niveau darf die Frauenfrage nicht verhandelt und schon gar nicht beantwortet werden – um der Frauen und ihrer Würde willen. *Bischof Karl Lehmann*

## Das Konzil weiterdenken

### Ein Literaturbericht zur Laienfrage

*Neben den offiziellen Stellungnahmen der Bischofskonferenzen zu den „Lineamenta“ für die dieser Tage beginnende siebte ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode und vielen Äußerungen einzelner Verbände und Gruppen waren im Vorfeld der „Laiensynode“ auch zahlreiche theologische Beiträge zur Laienfrage zu verzeichnen. Viele theologisch-kirchliche Zeitschriften widmeten der Frage nach der Stellung der Laien in Kirche und Welt nicht nur einzelne Artikel, sondern gleich ganze Themenhefte: Von der in Manila erscheinenden „East Asian Pastoral Review“ (Heft 3/1986) über die Brüsseler Pastoralzeitschrift „Lumen Vitae“ (Heft 4/1986) und die Nr. 182 (Juni 1987) von „Lumière et vie“ (Lyon) bis zum „Gregorianum“, der Zeitschrift der römischen Gregoriana (Heft 1–2/1987). Der folgende Beitrag beschränkt sich auf einige neuere theologische Veröffentlichungen zur Laienfrage aus Europa und berücksichtigt dabei den italienischen, französischen und deutschen Sprachraum.*

*chungen zur Laienfrage aus Europa und berücksichtigt dabei den italienischen, französischen und deutschen Sprachraum.*

Schon 1985 erschien bei den Editions du Centurion (Paris) ein Band, der kirchenamtliche Äußerungen zum Laienthema seit dem Zweiten Vatikanum zusammenstellt (Les Laics. Leur mission dans l'Eglise et dans le monde). Neben den einschlägigen Konzilstexten und Auszügen aus päpstlichen Schreiben der letzten zwanzig Jahre enthält der Band vor allem Stellungnahmen einzelner Bischofskonferenzen, bischöflicher Kommissionen und Bischöfe zu verschiedenen Teilbereichen der Laienfrage: Frau in der Kirche, Laien und Priester, Laienverbände, Spiritualität, Sendung der Laien in der Welt usw. Einen Überblick zu Veröffentlichungen über den Laien und