

Die Kontinuität des Frauenbildes in römischen Dokumenten

Ein dogmatisches *close reading*

Gunda Werner

Das am 2. Februar 2020 vorgestellte nachsynodale Schreiben *Querida Amazonia* (QA) veranschaulicht erneut eine Traditionslinie römischer Verlautbarungen, über die Frau und ihre besondere Würde oder Stellung in der Kirche zu sprechen. In den Nummern 99-104 finden sich exakt jene Argumente wieder, die bereits seit 1973 in den unterschiedlichen römischen Dokumenten unterstrichen wurden: dass die Frau eine besondere Würde und daher Aufgabe und Rolle habe, darin Maria nachahme und nicht Christus, und daher auch nicht die Aufgaben und Rollen der Männer übernehmen könne. Die Aktualität der Frage also, auf welcher theologischen Folie römische Dokumente über Frauen im Allgemeinen und damit implizit oder explizit über Gender schreiben, ist und bleibt auch im gegenwärtigen Pontifikat aktuell. Dies zeigt auch das am 9. Juni 2019 der Öffentlichkeit vorgestellte neue Schreiben *Als Mann und Frau schuf er sie* der Kongregation für das katholische Bildungswesen zu einem Dialog mit der Gender-Theorie, das sich auf ein Gender-Verständnis, das bereits seit 1995 diskutiert wird, bezieht.¹ In dieser Veröffentlichung werden erneut die zwei prominenten Streitfragen unverändert weitergereicht, an denen sich lehramtliche Verlautbarungen seit dem II. Vatikanum und verstärkt seit Mitte der 90er Jahre abarbeiten: *Erstens* die Sorge um eine geschlechts-differenzlose Gesellschaft und *zweitens* das Festhalten an der ontologischen Komplementarität von Mann und Frau mit ihren kirchlichen wie sozialen Konsequenzen. Dahingegen versuchen die feministische Theologie und die Genderforschung, zu einer differenzierten Beurteilung der neueren Gender-Theorien zu kommen und diese in ihre Arbeit zu integrieren.

Im Folgenden möchte ich beispielhaft theologische Aussagen und anthropologische Vorannahmen lehramtlicher Äußerungen analysieren. Im Kern, so meine These, ist die Argumentation marianisch, genderkritisch, weist eine amtstheologische Sinnspitze auf und fußt vor allem auf einer Folie theologischer Vorannahmen,

¹ <https://www.tagesschau.de/ausland/vatikan-gendertheorie-101.html> vom 11.6.2019.

die bis ins 19. Jahrhundert zurückreichen. Ich werde diese These in drei Schritten begründen: Erstens zeige ich auf, dass sich das in den offiziellen lehramtlichen Dokumenten enthaltene römische Gender-Verständnis durch die Auseinandersetzung mit der UN-Konferenz zu Bevölkerungsfragen 1994 in Kairo und der UN-Frauenkonferenz in Beijing 1995 gebildet hat. Zweitens drückt sich darin die Vorstellung einer besonderen Würde der Frau aus, welche sich in römischen Dokumenten bis in die 70er Jahre findet. Und drittens drückt sich darin eine Theologie aus, die ihre Fundamente eben im 19. Jahrhundert hat.

1. Kairo 1994 und Beijing 1995: Gender-Gerechtigkeit und Vatikanische Interventionen

Die UN-Konferenzen in Kairo 1994 und in Beijing 1995 stellen aus theologischer Perspektive einen Wendepunkt dar, denn sie führen jenen Begriff in die theologische und religionspolitische Landschaft ein, der erst einige Jahre zuvor durch Judith Butler prominent in die feministische Landschaft gesetzt worden war: Gender (vgl. Butler 1990; Butler 1993). Diese religionspolitische Veränderung war deswegen möglich, weil der Vatikan in seinem Status bei der UN als *non-member state* ein Veto-Recht hat und somit Ergebnisse und das Abschlussdokument verhindern kann. Obwohl die Ergebnisse dieser Konferenzen nicht bindend sind, sind sie doch meinungsbildend und international sichtbar, sodass diese Konferenzen als Plattformen zu verstehen sind, auf der und mit der sich feministische Gruppen und FrauenrechtlerInnen vernetzen und für ihre Rechte sowie Interessen öffentlich und global einstehen konnten. Nachdem der Vatikan besonders die Konferenz in Kairo über weite Strecken blockiert hatte², versuchten sich die Vertreter des Vatikan, in der Konferenz in Beijing etwas diplomatischer zu positionieren. Für diese Konferenz entwickelte der Vatikan neue Formen der Lobbyarbeit für die eigenen Positionen. Im Vorfeld unternahm es Papst Johannes Paul II. selbst, durch Briefe an alle Frauen und alle teilnehmenden Staatsoberhäupter, die römische Position im Blick auf das Frauen- und Familienbild überzeugend darzulegen und AnhängerInnen zu gewinnen.³ Während dieser Konferenz wurde die Auseinandersetzung um den Gender-Begriff öffentlich ausgetragen. Selbst wenn der Vatikan am Ende der Erklärung von Beijing formal beitrat, wurden mehrere Seiten Einschränkungen und Ablehnungen verfasst, die dem Dokument beigefügt sind. Insbesondere

2 Ausführlich zu der Auseinandersetzung um diese beiden Konferenzen und ihre Konsequenzen: Vgl. dazu: Saez/Faúndes 2018; Buss 1998; Case 2019, Case 2016; Case 2011; Carbagnoli 2016; Abdullah 1996.

3 Vgl. www.vatican.va/beatificazione_gp2/documents/pontificato_gp2_en.html#1995 vom 11.6.2019.

Gender dürfe, so der Vatikan sehr deutlich, nur im Sinne des Entschlusses von Beijing verstanden werden: nämlich als soziales Geschlecht, das ganz und gar vom biologischen Geschlecht abhängig ist. Mit dem Begriff *Gender* dürfe keine weitere Deutung verbunden werden, erst recht nicht die Gleichberechtigung (ausführlich dazu Werner 2000). Was für ein Frauenbild allerdings liegt der Sorge um den *Gender*-Begriff, so stellt sich die Frage, zugrunde? Mit welchem Frauenbild werden die Delegierten des Vatikan in die Versammlung und Verhandlungen von Beijing geschickt?

2. Die Würde der Frau und ihre marianische Begründung

2.1 Close Reading der Texte von 1988-2019

Im Vorfeld der Konferenz von Beijing schreibt Johannes Paul II. den *Brief an die Frauen*, der wie ein Scharnier wirkt zwischen *Mulieris Dignitatem* (MD) von 1988 und dem *Brief zur Zusammenarbeit von Männern und Frauen* (Zusammenarbeit) der Glaubenskongregation von 2004. In all diesen Schreiben steht die Würde der Frau im Mittelpunkt.

Die Argumentation dieser Dokumente ist hinlänglich bekannt. Frauen, mit der besonderen Würde ausgestattet, haben ebenso Anteil an der Gottebenbildlichkeit wie Männer. Allerdings mündet die Rede von der gleichen Würde der Frau nun gerade nicht in die rechtliche Gleichstellung von Mann und Frau. Dies fasst insbesondere das Papier der Glaubenskongregation *Brief zur Zusammenarbeit von Männern und Frauen* äußerst deutlich zusammen: Mannsein und Frausein seien von Beginn an verschieden und gehörten als solche ontologisch dennoch gleichermaßen zur Schöpfung. Dies bedeute zugleich, dass sich von dort aus – und nur von Schöpfung aus – ein »tieferes Verständnis der Frau« in ihrer Rolle in der Gesellschaft und Kirche ergäbe. Ihre Rolle in der Gesellschaft finde die Frau nun als Mutter; dies entspräche ihrem biologischen und psychologischen Wesen in einem Maße, dass auch die der Arbeit nachgehende Frau sich dieser ontologischen Grundlage nicht entziehen könne, denn in dem Papier der Glaubenskongregation findet sich die Überzeugung ausgedrückt, »dass die Überschneidung von zwei Tätigkeiten – Familie und Arbeit – bei der Frau andere Merkmale annimmt als beim Mann. Deshalb stellt sich die Aufgabe, die Gesetzgebung und die Organisation der Arbeit mit den Anforderungen der Sendung der Frau innerhalb der Familie zu harmonisieren.« (Zusammenarbeit: Nr. 13) Das frauliche Wesen sei ein Dasein-für-andere, etwas, das bei den Menschen als Abbild Gottes wohl auch bei Männern vorfindbar sei; allerdings würden Frauen, weil sie »spontaner« mit den Werten der Hingabe, des Dienens, Unterwerfens und der Fürsorge übereinstimmten, für diese Werte in besonderer Weise ein Zeichen sein (Zusammenarbeit: Nr. 14). Die Rolle der Frau in

der Kirche sei deswegen mariologisch gezeichnet. So wird Maria zum allumfassenden Vorbild für das Bild der Kirche als Braut, die Antwort der Gläubigen auf den Ruf Gottes und Christi, für die annehmende und hingebende Haltung Mariens: »Auch wenn es sich dabei um Einstellungen handelt, die jeden Getauften prägen sollten, zeichnet sich die Frau dadurch aus, dass sie diese Haltungen mit besonderer Intensität und Natürlichkeit lebt. So erfüllen die Frauen eine Rolle von größter Wichtigkeit im kirchlichen Leben.« (Zusammenarbeit: Nr. 16) Deswegen nähmen Frauen einen wesentlichen Raum in der Kirche ein, auch wenn die Priesterweihe ausschließlich Männern vorbehalten werde (vgl. Zusammenarbeit: Nr. 16). Diese Argumentation findet sich in *Querida Amazonia* wieder (vgl. QA: Nr. 99-104). Die gleiche Würde mündet in der römischen Überzeugung also sowohl gesellschaftlich als auch kirchlich in unterschiedliche Rechtslagen. Der Text der Glaubenskongregation reflektiert in ausgewählter Form den Diskurs um eine besondere ontologisch begründete Würde der Frau von Johannes Paul II., wie er bereits in *Mulieris Dignitatem* dargestellt wird, in dem Schreiben ist eine marianische Zuspitzung klar erkennbar. Denn um nun wirklich angemessen über den Menschen als Mann und Frau nachdenken zu können, muss als Horizont das Wesen und Handeln von Maria als Grundlage genommen werden. Dies ist darin begründet, dass die wesentlichen Aussagen über die Würde des Menschen nur in Verbundenheit mit Gott ausgesagt werden können und Maria ist eben der Inbegriff dieser Verbundenheit. Deswegen ist sie der alles umfassende Horizont für die Aussagen über den Menschen an sich und über die Frau im Besonderen (vgl. MD: Nr 5). Denn bei Maria befinden »wir [...] uns hier gewissermaßen am Höhepunkt und beim Urbild der personalen Würde der Frau« – so Johannes Paul II. in *Mulieris Dignitatem* Nr. 5. Die Unmöglichkeit der Weihe von Frauen zum priesterlichen Amt wird auch in diesem Text wiederholt. Hier wird betont, dass das Zueinander von Christus als Bräutigam an die Kirche seiner Braut in der Eucharistie in besonderer Weise deutlich wird. Dieses Offenbarwerden wird darüber hinaus als ein Schöpfungs- und Erlösungshandeln Gottes gedeutet. Es werden also zwei theologische Denkfiguren zueinander in Beziehung gesetzt. Diese Verbindung ist ausgesprochen folgenreich! Denn das Schöpfungs- und Erlösungshandeln Gottes kann ja keinen Widerspruch in sich haben, also auf der einen Seite Mann und Frau in einer bestimmten Weise verstehen und auf der anderen Seite das fortwährende Erlösungswerk Christi als Handeln Gottes in der Kirche. Das Zueinander von Mann und Frau sollte doch dem Erlösungshandeln Gottes gleich sein (MD: Nr. 32). Der Unmöglichkeit der Weihe von Frauen wird also eine weitere Argumentationsfigur an die Seite gestellt.

Jedoch sei dies keine Willkür oder Abneigung gegenüber der Frau: »Die Würde der Frau wird von der Ordnung der Liebe bestimmt, die im Wesentlichen eine Ordnung von Gerechtigkeit und Nächstenliebe ist.« (MD: Nr. 29) Diese Ordnung sei nicht nur auf die Ehe anzuwenden, andernfalls sei eine universale Aussage über das Wesen und die Würde der Frau nicht gegeben.

»[...] die Frau [stellt, GW] einen Eigenwert dar als menschliche Person und gleichzeitig als jene konkrete Person in ihrem Frausein. Das trifft auf alle Frauen und auf jede einzelne von ihnen zu, unabhängig von dem kulturellen Rahmen, in dem sich jede befindet, und unabhängig von ihren geistigen, psychischen und körperlichen Merkmalen, wie zum Beispiel Alter, Bildung, Gesundheit, Arbeit, verheiratet oder ledig.« (MD: Nr. 29)

Die Berufung der Frau ist deswegen ontologisch begründet in ihrem Anvertrauen des Lebens, dies ist zugleich der »Genius« der Frau (vgl. MD: Nr. 30).

Kurz: Die Argumentation ist sowohl marianisch begründet als auch marianisch strukturiert: »Die Kirche sieht in Maria den erhabensten Ausdruck des ›Genius der Frau‹ und findet in ihr eine Quelle nicht versiegender Inspiration« – so Johannes Paul II. in Nr. 10 seines *Brief an die Frauen* (Brief an die Frauen) 1995. Jedoch ist auch die Eschatologie marianisch gedacht, sodass die eschatologische Prolongierung für Männer wie Frauen durch Maria vor Augen gestellt und auf je unterschiedlichen Berufungswegen erreichbar ist. Weil es um die eschatologische Perspektive geht, dürfe es für Frauen kein Nachteil sein, »auch einen gewissen Rollenunterschied anzunehmen, insofern dieser Unterschied nicht das Ergebnis willkürlicher Auflagen ist, sondern sich aus der besonderen Eigenart des Mann- und Frauseins ergibt.« (Brief an die Frauen: Nr. 11) Wenn Christus nur Männer ausgewählt habe für den amtspriesterlichen »Dienst«, dann sei das keine Benachteiligung von Frauen, sondern die Möglichkeit, den Weg des Heiles in und durch die Kirche als unterschiedlich-ergänzend darzustellen, nämlich durch »das ›marianische‹ und das ›apostolisch-petrinische‹ Prinzip« (Brief an die Frauen: Nr. 11; vgl. MD: Nr. 27).

Papst Franziskus stellt sich in die Tradition, wenn er in *Amores Laetitia* (AL) die Aussagen aus *Mulieris Dignitatem* wiederholt. Neu ist in diesem Dokument allerdings die explizite Auseinandersetzung mit der Gender-Theorie, die hier bereits als Ideologie gekennzeichnet ist. »Eine weitere Herausforderung ergibt sich aus verschiedenen Formen einer Ideologie, die gemeinhin Gender genannt wird und die den Unterschied und die natürliche Aufeinander-Verwiesenheit von Mann und Frau leugnet.« (AL: Nr. 56) Diese Ideologie sei bereits in die Erziehung der Kinder eingegangen und würde die Trennung von *sex* und *gender* so propagieren, dass eine komplette Beliebigkeit die Folge sei, die eine Gesellschaft ohne jede Unterschiede zum Ziel habe.

2.2 Erste Marginalisierungsstrategie durch die Betonung der Würde

In diesen Texten sind allerdings zwei Marginalisierungsstrategien enthalten, die sich in den Formulierungen zur Würde der Frau und zur Heiligkeit der Kirche ein wenig verstecken. Die Texte formulieren übereinstimmend eine besondere Sichtbarkeit der Frau durch die Betonung der besonderen Würde. Durch diese Hypervi-

sibilität wird jedoch zugleich die Benachteiligung und Marginalisierung verschleiert (vgl. König 2020).

Die wohl prägnanteste Formulierung für diese Marginalisierung ist die vom »Genius der Frau«, welcher zuerst in *Mulieris Dignitatem* Nr. 18 dargestellt wird und von dort aus den Weg in die lehramtlichen Dokumente findet. Denn der Genius der Frau ist eine ontologische Prädestination, wenn auch nicht biologische Determinierung, auf die Mutterschaft als weitreichende Symbolik einer das Frausein auszeichnende »besondere Aufnahmefähigkeit« (MD: Nr. 18), in der sich die Frau selbst verwirklicht. Dieses Frausein zeichnet zugleich durch die Komplementarität erneut die vorherbestimmte Limitierung aus, die zudem auf das Idealbild Maria zurückbezogen wird: Weil das Frausein sich ontologisch und vom Schöpfer gewollt in den genuin feministischen Bestimmungen von Mutterschaft als Aufnahme, Hingabe, Zurücknehmen und Nähren auszeichnet, ist dem – bis hin zur Doppelidentität der arbeitenden Mutter – alles unterzuordnen. Weiterhin besteht im marianischen Prinzip der Mutter und Jungfrau die biblisch und ontologisch begründete Limitierung innerhalb der Kirche, denn »nicht einmal seine Mutter, die so eng mit seinem Geheimnis verbunden ist und deren erhabene Funktion in den Evangelien von Lukas und Johannes hervorgehoben ist, war mit dem apostolischen Amt betraut« (Inter Insigniores: Nr. 2). Die besondere Gabe der Frauen mündet – erneut – in besondere Rechte und Pflichten, nicht aber in die gleichen Rechte: »Was im Staat Diskriminierung wäre, gilt in der Kirche als Konsequenz der lehramtlichen Geschlechteranthropologie, die nach kirchlichem Selbstverständnis nicht bloße Meinung oder gar »Erfindung« von Papst und Bischöfen ist, sondern deren geistbegabte Auslegung von Gottes Plan für Frau und Mann.« (Anuth 2017: 172) Wie aktuell diese Argumentation ist, zeigt erneut das nachsynodale Schreiben von Papst Franziskus, der der Hypervisibilität und der damit einhergehenden Marginalisierung ein weiteres Merkmal hinzufügt: das des Schützens vor der Klerikalisierung⁴. Frauen müssten also vor der Klerikalisierung geschützt werden und die Kirche müsse geschützt werden, dass sie das Besondere der Frau nicht verliere. Dieses Besondere der Frau ist wieder »die Zärtlichkeit und Kraft Mariens« (QA: Nr. 101).

Die lehramtlichen Texte, die aus einem Zeitraum von 1988-2020 exemplarisch genommen wurden, deuten auf eine Kontinuität hin, die weit vor das II. Vatikanische Konzil reicht. Denn die Idee einer eindeutigen Wesensbeschreibung der Frau

4 Klerikalisierung kann verstanden werden, als eine Überbetonung des priesterlichen Amtes und Standes, dem alles andere unterzuordnen ist. Dazu gehören neben der Person des Klerikers auch Laien, die nicht dem klerikalen Stand angehören als auch eine Überbetonung von klerikalen Handlungen in Gottesdiensten und in der Seelsorge durch Gesten, Kleidung, und performatives Gestalten von Gottesdiensträumen, in denen der Kleriker auch vom Raum her noch einmal mehr hervorgehoben ist oder sich hervorgebt.

sowie der lebenspraktischen Konsequenz als Mutter und Jungfrau als auch die Vorstellung einer Komplementarität, die aufgrund biologischer Differenz essenziell ist, sind Konzepte, wie sie im neuentdeckten Diskurs der Zweigeschlechtlichkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts und später unter anderem in der Johannes Paul II beeinflussenden Philosophie Edith Steins zu finden sind. Vor allem aber lässt die marianische Perspektive aufhorchen, denn auch sie ist in dieser Form für das 19. Jahrhundert stilbildend geworden.

3. Und im Kern der Argumentation: der lange Schatten des 19. Jahrhunderts

Die Theologie in den lehramtlichen Schreiben konzentriert sich einerseits auf Maria. Andererseits wird aber eine argumentative Gegenwelt mit Blick auf das Amt aufgebaut, die an eine Differenzhermeneutik erinnert. Ich verstehe Differenzhermeneutik hier aus dogmenhistorischer Perspektive ekklesiologisch, also als den Versuch, die Kirche als die ganz andere Wirklichkeit zu konstruieren, in einer Differenz zur Welt zu gestalten. Damit deutet sie aber auch sich selbst und ihre Strukturen in dieser Differenz, arbeitet also differenzhermeneutisch. Differenzhermeneutiken wiederum sind Marginalisierungsstrategien, weswegen es sinnvoll ist, auf inhaltlicher Ebene genauer zu prüfen.

3.1 Marianisches Wunder und das Vorbild Mariens

Die Konzentration auf Maria an den neuralgischen Punkten der Anthropologie und der Amtstheologie erinnert an die Frömmigkeit und Theologie des ›Marianischen Zeitalters‹ (vgl. Schneider 2013; Holzem 2015: 992-1000). In diesem erlebt die Marienfrömmigkeit nach der Aufklärung in ihrer Kombination aus »staatlicher Modernisierung und Bürokratisierung mit Elementen der religiösen Aufklärung« (Holzem 2015: 996) eine neue Blüte (vgl. ebd.: 996-998; Schneider 2013), die auf die verstärkte Betonung der ultramontanen Frömmigkeit und dem ultramontanen Gedankengut, das in die marianische Frömmigkeit transferiert wurde, zurückzuführen ist (vgl. Schneider 2013: 88; Holzem 2015: 997). Nicht nur wird die Marienfrömmigkeit wiederbelebt und neue Formen – so die Maiandacht, die Andacht zur wundersamen Medaille – eingeführt, sondern Marienerscheinungen beschleunigen und intensivieren diesen Prozess des »Marianischen Wunders« (Holzem 2015: 997; vgl. Schneider 2013: 91-102). Maria steht für eine Vielzahl von Erfahrungen und Bedeutungen, die – obgleich existentiell – religiös gedeutet und römisch verordnet werden. Es handelt sich gerade, so Holzem, um keine Grassroot-Religiosität (vgl.

ebd.).⁵ Maria steht für den engen Christus- und Passionsbezug und verheißt umfassenden Schutz; dieser kombiniert sich mit einem Zufluchtsort vor dem Wandel der Welt. Maria ist rein und jungfräulich und zugleich mütterlich und opferbereit; stets gehorsam wird sie zum Innbegriff des Weiblichen überhaupt. Als solche ist sie zum »Inbegriff biedermeierlichen Ideals von Weiblichkeit« geworden, das Standards setzt und den Bewegungsraum im privat-öffentlichen Raum fortan bestimmt (vgl. ebd.). Das Mariendogma 1854 selbst erlangt deswegen einen mehrfachen kirchenpolitischen Sinngehalt, weil es die »implizite Verurteilung nicht nur aller Irrlehren im einzelnen [...], sondern auch des glaubensfeindlichen Zeitgeistes« überhaupt bedeutete (vgl. ebd.). Marienfrömmigkeit funktioniert als Abgrenzungsdiskurs gegenüber einer als feindlich verstandenen Welt, gegenüber protestantischen und anderen Glaubensüberzeugungen sowie gegenüber der Moderne, die Freiheitskonzeptionen und Wissenschaftlichkeitskonzepte vertrat, die die Kirche grundlegend ablehnte.⁶

3.2 Differenzhermeneutische Konzentration auf das Amt

Die differenzhermeneutische Logik sagt aus, dass nur der von Gott erleuchtete und begnadete Verstand das Geheimnis erfassen kann, das lehramtlich im Genius der Frau und der Unmöglichkeit der Weihe ausgedrückt wird (vgl. Anuth 2017: 178-180).⁷ Diese lässt insbesondere aufhorchen, weil sie die lehramtliche Argumentation aus der weltlichen herausnimmt und damit eine Differenz in die Deutung von Mann, Frau und Welt einzieht, die nicht nur unterschiedliche Verständnisse bedeutet, sondern von einer grundlegenden Differenz von Kirche und Welt getragen ist.

»Die menschlichen Wissenschaften, so wertvoll ihr Beitrag in ihrem jeweiligen Bereich auch sein mag, können hier [in der Frage der Zulassung zum Priestertum, G.W.] nicht genügen, denn sie vermögen die Wirklichkeit des Glaubens nicht zu erfassen: was hiervon im eigentlichen Sinn übernatürlich ist, entzieht sich ihrer Zuständigkeit.« (Inter Insigniores, Nr. 6)

5 Dies bedeutet, dass die mariäische Frömmigkeit gerade nicht ausschließlich von »unten« entstanden ist, sondern von oben verstärkt oder konstruiert. Allerdings wirkt es als Frömmigkeit, die vor allem Lai*innen anspricht, vordergründig anders. Vgl. dazu ausführlich: Werner, Gunda, Judith Butler und die Theologie der Freiheit, Bielefeld 2021.

6 Vgl. dazu: das Rundschreiben Mirari Vos von Gregor XVI. am 15. August 1832 und den Syllabus vom 8. Dezember 1864, der zusammen mit der Enzyklika Quanta Cura Pius IX. erschien.

7 Gegen die Kritik ist das Lehramt deswegen immun, so Anuth, »denn nach seinem Selbstverständnis sind seine Träger gerade nicht frei, die geltende kirchliche Lehre über das Verhältnis der Geschlechter zu ändern.« (Anuth 2017: 178)

In *Mulieris Dignitatem* wird diese Argumentation aufgenommen und weitergeführt, denn alle sind berufen, an dem einen Opfer teilzunehmen und so an der priesterlichen, prophetischen und königlichen Sendung Christi, denn darin ist zugleich die Verbundenheit des Bräutigams mit seiner Braut ausgedrückt. Weil alle in dieser Form teilnehmen können, betrifft es alle Glieder der Kirche, von den Frauen bis zu den Amtspriestern. Das hier wesentliche Argument wird nun angeschlossen, denn dieses der Kirche eigentliche Wesen müsse als solches begriffen werden und für dieses Begreifen müsse gerade vermieden werden, dass »Verständnis- und Bewertungskriterien, die nichts mit ihr zu tun haben, auf diese Kirche – auch als eine aus Menschen bestehende und in die Geschichte eingegliederte ›Institution‹« (MD: Nr. 27) übertragen würden. Diese Geheimnishaftigkeit wird stets auf Maria als Sinnbild und Höchstform zurückgeführt. Über die Nicht-Zuständigkeit außerkirchlicher Einsichten und Kategorien wird jegliche Möglichkeit eines Dialogs und einer Weiterentwicklung von vornehmerein verhindert. Es findet eine Hermetik statt, die die kirchliche Logik der Logik der ›Welt‹ gegenüberersetzt und nur so die Marginalisierung von Frauen als binnenlogisch ausgeben kann. Der nicht erleuchtete Verstand wird mit moderner, demokratischer oder rechtsstaatlicher Logik dieses Verständnis als Unterdrückung und Diskriminierung bezeichnen, damit aber den Heilsplan Gottes verfehlten.

Dies könnte aber auch besser erklären, wieso sich in lehramtlichen Texten keinerlei Erkenntnisfortschritt z.B. im Kontext der Gendertheorie und ihrer impliziten Themen (der Gleichheit, der Gleichberechtigung, der Vielfalt) zeigt. Wird von vornehmerein für den Kernbereich eine Erkenntnis außerhalb der eigenen abgelehnt, kann es auch zu keiner Weiterentwicklung oder zu keinem Fortschritt kommen. Deswegen kann bis heute von einer ›Gender-Ideologie‹ gesprochen werden. Das jüngste Papier ist das beste Beispiel dafür: als Dialog mit den aktuellen Gender-Theorien tritt es an, zitiert aber im Dialogteil Amoris Laetitia und weitere römische Dokumente, die auf die Gefahr einer ›Gender-Ideologie‹ verweisen!

4. Zusammenfassung und Ausblick

Zu Beginn habe ich die These aufgestellt, dass die römische Argumentation zur ›Frauenfrage‹ auf einer marianischen Folie entworfen wird, die zudem mit amstheologischen Argumenten untermauert ist. Anhand der Symboldaten 1993/1994, die beiden UN-Konferenzen in Kairo und Beijing, habe ich die lehramtliche Argumentation, die sich gegenüber der Frauenbewegung schon immer und gegenüber der Gendertheorie seit 1995 besonders kritisch verhält, in ihren immanenten Logiken durch ein Close Reading wesentlicher lehramtlicher Dokumente dargestellt. Diese lehramtlichen Äußerungen weisen eine außerordentlich kontinuierliche Argumentation auf, die von den neuzeitlichen Errungenschaften der Frauenbewe-

gungen maximal das Anrecht der Frauen auf menschenwürdige Behandlung, also keine Gewalt, keine Unterdrückung und den Zugang zu Bildung, aufnimmt, nicht aber weitere medizinische, sozialwissenschaftliche oder gar gendertheoretische Erkenntnisse. Diese werden sogar abgewiesen. Diese Abweisung, so zeigt eine mehrdimensionale Analyse, die sowohl an den machtwirksamen Marginalisierungsstrategien als auch an historischen Beständen interessiert ist, ist zugleich systemimmanent und hermetisch-stabilisierend, weil sie jede Möglichkeit einer Erkenntnisgewinnung außerhalb kirchlicher Logik für diesen Bereich ausschließt. Darin zeigt sie vor allem eine Kontinuität zum 19. Jahrhundert an, die eine vertiefende Erforschung lohnen würde, aber auch Gründe, wieso in lehramtlichen Texten kein Erkenntnisfortschritt, der auf eine konstruktive Aufnahme neuerer Forschung zum Thema Gender hinweisen würde, zeigt und sich diese Fortschritte ausschließlich in theologischen Auseinandersetzungen finden.

Literatur

- Abdullah, Yasmin (1996): »The Holy Sea at the United Nations Conference: State or Church?«, in: *Columbia Law Review* 96 (7), S. 1835-1875.
- Anuth, Bernhard Sven (2017): »Gottes Plan für Frau und Mann. Beobachtungen zur lehramtlichen Geschlechteranthropologie«, in: Margit Eckholt (Hg.), *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*, Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag, S. 171-189.
- Buss, Doris E. (1998): »Robes, Relics and Rights: The Vatican and the Beijing Conference on Women«, in: *Social & Legal Studies* 7 (3), S. 339-363.
- Butler, Judith (1990): *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London: Routledge.
- Butler, Judith (1993): *Bodies that Matter: on the discursive limits of >sex<*, London: Routledge.
- Case, Mary Anne (2011): »After Gender the Destruction of Man – The Vatican's Nightmare Vision of the >Gender Agenda< for Law«, in: *Pace Law Review* 31 (3), S. 802-817.
- Case, Mary Anne (2016): »The Role of the Popes Intervention of Complementarity and the Vatican's Anathematization of Gender«, in: *Religion & Gender* 6 (2), S. 157-161.
- Case, Mary Anne (2019): »Trans Formations in the Vatican's War on >Gender Ideology<«, in: *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 44 (3), S. 639-644.
- Erklärung von Beijing (1995): Erklärung der Vierten Weltfrauenkonferenz verabschiedet auf der 6. Plenarsitzung am 15. September 1995, online unter: https://www.un.org/Depts/german/conf/beijing/beij_bericht.html (vom 29.7.2020).

- Garbagnoli, Sara (2016): »Against the Heresy of Immanence: Vatican's ›Gender‹ as a New Rhetorical Device Against the Denaturalization of the Sexual Order«, in: *Religion & Gender* 6 (2), S. 187-204.
- Holzem, Andreas (2015): Christentum in Deutschland 1550-1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung Bd. 2, Paderborn: Schöningh.
- König, Hildegard (2020): »Würde nur im Konjunktiv? Diskursanalytische Beobachtungen zur Würde der Frau in ausgewählten lehramtlichen Dokumenten im Licht von Macht und Marginalisierung«, in: Christine Büchner/Nathalie Giele (Hg.), *Theologie von Frauen. Im Horizont des Genderdiskurses*, Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag, S. 143-168.
- Saez, Macarena/Faúndes, José Morán (2018): »Introduction: Christianity, Gender, Sexuality, and the Law in Latin America«, in: *Religion & Gender* 8 (1), S. 4-13.
- Schneider, Bernhard (2013): »Marienerscheinungen im 19. Jahrhundert. Ein Phänomen und seine Charakteristika«, in: Hubert Wolf (Hg.), »Wahre« und »falsche« Heiligkeit. Mystik, Macht und Geschlechterrollen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts, München: Oldenbourg Verlag, S. 87-110.
- Werner, Gunda (2020): »Der lange Schatten des 19. Jahrhunderts – Gender-Rezeption in der römisch-katholischen Kirche seit 1994/1995. Eine theologische Diskursanalyse«, in: Gunda Werner/Bernhard Grümme (Hg.), Judith Butler und die Theologie. Herausforderungen und Rezeption, Bielfeld: transcript, 287-305.
- Werner, Gunda (2021): Judith Butler und die Theologie der Freiheit, Bielefeld: transcript.

Lehramtliche Texte

Als Mann und Frau schuf er sie (2019): Kongregation für das Katholische Bildungswesen, Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen, Vatikan, online unter: https://www.vatican.va/romana_curia/congregations/ccatheduc/index.htm (vom 17.7.2020).

Amoris Laetitia (AL): Papst Franziskus (2016), Über die Liebe in der Familie, Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, online unter: http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_ge.pdf (vom 17.7.2020).

Brief an die Frauen: Johannes Paul II. (1995), Brief an die Frauen, Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, online unter: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html (vom 17.7.2020).

Inter Insigniores: Kongregation für die Glaubenslehre (1976), Inter Insigniores. Erklärung zur Frage der Zulassung der Frau zum Priesteramt, Vatikan: Libreria

Editrice Vaticana, online unter: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_ge.html (vom 17.7.2020).

Mulieris Dignitatem (MD): Johannes Paul II. (1988), Über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres, Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, online unter: www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html (vom 17.7.2020).

Querida Amazonia (QA): Papst Franziskus (2020), Vatikan, online unter: Libreria Editrice Vaticana: www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html (vom 21.3.2020).

Zusammenarbeit: Kongregation für die Glaubenslehre (2004), Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, Vatikan, online unter: [https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html) (vom 23.3.2020).