

## Die vom Vatikan gemachte Frau.

### Der Wandel des Weiblichkeitsdiskurses in den Schriften der katholischen Amtskirche

Feinschwarz.net/7. Oktober 2023

*Anna Jagielska*

Ein Blick auf die Geschlechterverhältnisse im geographischen und geschichtlichen Kontext enthüllt einen immerwährenden Prozess von Aushandlungen, der über den Zugang zu Ressourcen entscheidet und dabei häufig asymmetrische Privilegienzuteilungen rechtfertigt. Die römisch-katholische Kirche ist als soziale Einrichtung ein Schauplatz für Geschlechterkonstruktionen. Sie entwickelt schöpfungstheologische Entwürfe über Frau und Mann, antwortet auf sexualethische Fragen wie Ehe oder Zeugung und bestimmt geschlechtsspezifische Zulassungskriterien zu Leitungssämtern.<sup>[1]</sup> Dabei stellt sie heutzutage als Institution eine Besonderheit dar: Zur Teilnahme am Diskurs und zur Formulierung legitimer Inhalte sind ausschließlich Männer befähigt. Die alleinige Definitionsmacht führt zur Verallgemeinerung des Männlichen als Menschliches und zur Konstruktion der Frau als *die Andere*. Während die Männlichkeit geschlechtsneutral wirkt, wird die Weiblichkeit – nicht selten unter dem Verdikt der schweren Sünde – zum Objekt vielfältiger Bestimmung und Disziplinierung.<sup>[2]</sup> Die Grundlage für die amtskirchlichen Weiblichkeitskonstruktionen bildet dabei die reproduktive Differenz, die im Prozess der Ontologisierung in eine schicksalsmäßige Berufung der Frau zur Mutterschaft mündet. Der weibliche Körper ist zugleich eine Vor- und Auf-Gabe.

Die Verabsolutierung dieser androzentrischen Perspektive geschieht in der katholischen Amtskirche mit Hilfe vordiskursiver, überzeitlicher Argumente. Durch den Rekurs auf Gott, Natur und Wahrheit wird die hierarchische Geschlechterordnung seit Jahrhunderten produziert und permanent restabilisiert. Doch während der Genderbegriff im Vatikan für Verunsicherung bis hin zur Skandalisierung sorgt, zeigt gerade eine genderbewusste Perspektive, dass trotz der kirchengeschichtlichen Enthistorisierungsarbeit Geschlechtsidentität und Geschlechterbeziehungen prozesshafte und wandelbare Kategorien sind. Die Veränderungen sind langsam, aber sie treten ein. Die Vorläufigkeit der Erkenntnis und den Austausch von Wahrheiten dokumentieren paradoxerweise diejenigen Texte, die häufig das Attribut "ewig" vergeben: Enzykliken, Apostolische Schreiben, Erklärungen, Botschaften und Ansprachen der Päpste.

## 1. Von Natur aus unterwürfig

*Lex divina, lex aeterna, lex naturalis*<sup>[3]</sup> – mit dieser Grundlogik kann das erste Paradigma der amtskirchlichen Geschlechteranthropologie beschrieben werden. Typisch für die Vorkonzilszeit sind neuscholastische<sup>[4]</sup> Argumentationen, die die Möglichkeit objektiver Erkenntnis voraussetzen und von ewig gültigen Wahrheiten ausgehen. Um die Geschlechterdifferenz zu legitimieren, „reicht“ ein Rückgriff auf eine biblische Aussage oder eine knappe Hinzufügung, dass das überlieferte Gesetz von Gott gegeben und deshalb von vornherein moralisch überlegen ist.

Wie die Weiblichkeit in der älteren Soziallehre der Kirche verstanden wird, sieht man an funktionalen, ordnungsethischen Ausführungen zu Familie und Erwerbsarbeit. Zur Aufgabe des Lehramts gehört es, die eheliche Kernfamilie als natürliche, universale Ordnung darzustellen und sie gegen alle andersartigen gesellschaftspolitischen Tendenzen zu verteidigen.<sup>[5]</sup> Die Familie soll hierarchisch strukturiert sein und den Mann in ökonomischer und rechtlicher Hinsicht als Autorität anerkennen. So kritisiert Leo XIII. (Pontifikat 1878–1903) im Jahr 1880 die Einführung der Zivildraufung, erinnert an die Bedeutung der christlichen Ehe und verweist dabei auf die ersten Kapitel des Alten Testaments (Gen 2,23): Die Frau soll als Zweitergeschaffene und Nachgebildete dem Mann gehorsam sein (ADS 11).

Entsprechend dem Dominanz-Subordinationsmodell sollen auch die Geschlechterrollen verteilt werden: Während der Mann als Eheherr und Hausvater das Familieneinkommen durch Lohnarbeit erwirtschaftet, ist die Frau für die unbezahlte Haushaltsversorgung und die Kindererziehung verantwortlich. Wenn die sozialistischen und kommunistischen Einflüsse innerhalb der Arbeiterklasse diese traditionelle Ordnung bedrohen, sucht Leo XIII. nach Argumenten für die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in der Konstitution des weiblichen Geschlechts. Außerhäusliche Tätigkeiten werden in lehramtlichen Texten offen als der Frau wesensfremd beschrieben. Manche Arbeiten – so Leo XIII. in der Enzyklika *Rerum novarum* (RN, 1891), in der er gegen die Kinder- und Frauenarbeit plädiert – seien für Frauen „weniger zukömmlich“, denn diese seien grundsätzlich zur Hausarbeit berufen (RN 33). Die Fixierung der Frau auf die Privatsphäre „gereicht dem Weibe zu einer Schutzwehr seiner Würde.“ (RN 33)

Während der Wandel der Familienstruktur von Leo XIII. als temporäres Phänomen aufgefasst werden konnte, steht Pius XI. (Pontifikat 1922–1939) in dieser Hinsicht vor größeren Herausforderungen. Neben der Industrialisierung, die für Frauen aus sozial schwächeren Schichten Arbeitsmöglichkeiten eröffnet, tauchen zur Zeit seines Pontifikats Forderungen nach Gleichstellung der Geschlechter auf. Die erste Welle der Frauenbewegung kämpft u. a. für das Recht auf Bildung, politische Teilhabe und materielle Selbstbestimmung. Als Reaktion auf diese Postulate erlässt der Papst 1930 die Eheenzyklika *Casti connubii* (CC), in der er die „Krise der Familie“ erklärt. Der Familienkörper sei auf Grund von Scheidungen, Mischehen und der steigenden weiblichen Erwerbsarbeit in „unmittelbarer Gefahr seines völligen Untergangs“ (CC 3). Um dies zu verhindern, bekräftigt Pius XI. die Aussage seines Vorgängers über eine notwendige „Ungleichheit und Abstufung“ (CC 3) im Geschlechterverhältnis und beruft sich dabei auf eine andere wirksame Bibelstelle aus der theologischen Tradition: „Die Frauen sollen ihren Männern untertan sein wie dem Herrn. Denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist“ (Eph 5, 21-33).<sup>[6]</sup> Die emanzipatorische Bestrebung widerspreche dem göttlichen Grundgesetz und habe demzufolge als eine sündhafte Widersetzlichkeit verurteilt zu werden.

Der Versuch, das Überkommene zu retten, scheitert endgültig durch den Zweiten Weltkrieg während der Amtszeit Pius XII. (Pontifikat 1939–1958). Der kriegsbedingte Mangel an Arbeitskräften führt unausweichlich zum Anstieg der weiblichen Präsenz in der Berufswelt und

in der Öffentlichkeit. Der Vatikan spricht von einer "Zwangslage" (PXII42.2) und gibt zögernd das Modell des männlichen Alleinverdieners auf. So wendet sich Pius XII. 1939 an katholische Frauenbünde: „Vielleicht gab es eine Zeit, da die Apostelarbeit der Frau sich beschränken konnte auf die Bewahrung und Förderung des christlichen Lebens im Heim. Eine solche Beschränkung ist heute unmöglich, wo das Familienleben notwendigerweise und unmittelbar dem Einfluß des sozialen Milieus unterliegt, in dem es sich entfaltet.“ (PXII39)

Der Papst fordert Frauen auf, ihre bürgerlichen Rechte wahrzunehmen und befürwortet ihren Anspruch auf gleiches Entgelt bei gleicher Arbeit. Gleichzeitig drückt er die Hoffnung aus, dass Frauen nicht "massenweise" (PXII47) in die Arbeitswelt und die Politik eintreten. Die weibliche Teilnahme am sozialen Leben "ändert nichts am besonderen Charakter des normalen Wirkens der Frau" (PXII45) und wird nur dann gebilligt, wenn sie nicht zur Vernachlässigung ihrer "primären Funktionen" (PXII56.3) führt.<sup>[7]</sup> Dementsprechend wird auch das der Arbeitsverteilung zugrundeliegende Konzept angepasst: Die bis jetzt propagierte Hierarchie in der Geschlechterordnung weicht dem *Polaritäts- bzw. Komplementaritätsmodell*.<sup>[8]</sup> Frauen und Männer seien gleichwertig, aber unterschiedlich. So wie andere dualistische Begriffspaare (privat-öffentlich, passiv-aktiv, Kultur-Natur usw.) sollen auch die zwei binären Geschlechter voneinander abhängig sein und sich gegenseitig ergänzen. Die vorwiegende (nicht mehr exklusive) Festlegung der Frau auf den Innenbereich bleibt somit erhalten.

Neben der Inanspruchnahme der in der Kirche stärksten denkbaren, göttlichen Autorität operiert Pius XII. oft mit naturrechtlichen Begründungen. Bezeichnend für seine (und die gesamte vorkonziliare) Geschlechterlehre ist das Berufen auf den konstituierenden, normativen Charakter der Natur. Diese "erlegt auf" (PXII42.1), "verpflichtet" (PXII42.2) und "schreibt vor" (PXII56.2). Vor allem "die Originalität des Frauenwesens", die durch die – nicht näher bezeichneten – Forschungen der modernen Psychologie bewiesen werden soll, spreche für die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung (PXII57). Die essentialistische Argumentationslinie wird durch die Bezugnahme auf den *Commonsense* gestärkt: Die Wahrheit über die Geschlechterpolarität lasse sich schon "mit dem natürlichen Verstand erkennen" (PXII57) – diejenigen, die sie ablehnen, seien "blind" (PXII45).

## 2. Die Verheutigung der Frauenfrage

Wenn Johannes XXIII. (Pontifikat 1958–1963) im Jahr 1962 das II. Vatikanische Konzil einberuft und die Frauenfrage als eines der großen "Zeichen der Zeit"<sup>[9]</sup> (PT 22) tituliert, erhoffen sich viele Katholikinnen eine Neudefinition ihrer Stellung im innen- und außenkirchlichen Bereich. Insbesondere die Frage der Zulassung von Frauen zum Priestertum gewinnt an Brisanz. Während zahlreiche Anforderungen der modernen Welt, wie z. B. die Anerkennung der Menschenrechte und der Religionsfreiheit, auf der vatikanischen Versammlung von etwa 3.000 Geistlichen Gehör finden, wirkt der Beschluss ernüchternd, dass Frauen zunächst von der Teilnahme am Konzil ausgeschlossen werden. Der belgische Kardinal Léon-Joseph Suenens interveniert in seiner Rede während der zweiten Sitzung: "Es mögen als Zuhörer auch Frauen eingeladen werden, welche, wenn ich nicht irre, die Hälfte der Menschheit ausmachen."<sup>[10]</sup> Schließlich nehmen 23 Frauen als *Auditorinnen* am II. Vatikanum teil – ohne Rede- und Abstimmungsrecht.

"Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben" (GS 9) – stellen die Kirchenhierarchen in ihrer pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* fest und verurteilen ausdrücklich die Diskriminierung aufgrund des Geschlechts (GS 29).<sup>[11]</sup> Das Konzil bringt keine Gleichstellung der Geschlechter, aber einen

Schritt in diese Richtung, indem es den katholischen Frauen die gleichen Rechte zugesteht wie den katholischen Männern *im Laienstand*.<sup>[12]</sup> Um die Veränderungen zu legitimieren, bedienen sich die Konzilsteilnehmer eines in der katholischen Soziallehre bis dato kaum rezipierten Bibelzitats Gal 3,28: „Es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus“ (LG 32). So wie im *Casti connubii* das Wort Gottes für die Ungleichheit in der Geschlechterordnung sprach, so spricht es jetzt eindeutig gegen sie (GS 29). Dass die amtskirchliche Naturrechtslehre und das absolute Wahrheitsverständnis an dieser Stelle einen massiven Kontinuitätsbruch hervorbringen, scheinen die Konzilsväter nicht zu sehen, wenn sie 1965 in der *Botschaft an die Frauen* schreiben: „Die Kirche ist, wie ihr sehr wohl wißt, stolz darauf, daß sie die Frau erhoben und befreit hat und ihre grundsätzliche Gleichheit mit dem Mann in der Verschiedenheit der Charaktere im Lauf der Jahrhunderte hat aufstrahlen lassen.“ (IIV65)

Das essentialistische Denkformat wird in vatikanischen Texten nicht aufgegeben.<sup>[13]</sup> Durch die konziliare Umbruchzeit kommt jedoch in der Theologie eine neue, induktive Methode der Hermeneutik zum Tragen, die ab jetzt mit dem alten Begründungsmuster konkurriert. So wird nicht mehr von einer zeitüberhobenen Naturordnung ausgegangen, sondern von der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die erst im zweiten Schritt, in der Rückbesinnung auf die Bibel und die Tradition, interpretiert wird. Der methodische Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“<sup>[14]</sup>, aus dem die befreiungstheologische Exegese schöpfte, soll nun die kirchliche Perspektive auf das Emanzipationsstreben der Frau begleiten. In seiner „Friedenszyklika“ *Pacem in terris* (PT, 1963) bekennt sich Johannes XXIII. in klaren Worten zu Frauenrechten: „Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewußt wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen.“ (PT 22)

Die Neuwahrnehmung der Frauen als Subjekte gesellschaftlichen Handelns spiegelt sich in der Soziallehre über Ehe und Familie. Erstens wird die eheliche Beziehung durch die Amtskirche nicht mehr als *Vertrag*, sondern als *Partnerschaft* betrachtet (GS 48). Da ihr absoluter Zweck nicht mehr in der Zeugung der Nachkommenschaft, sondern in der *Liebe* besteht, muss der Geschlechtsverkehr nicht mehr durch die Fortpflanzung gerechtfertigt werden.<sup>[15]</sup> Zweitens wird auf die Bedeutung einer aktiven Vaterschaft hingewiesen: Zu der Erziehung der Kinder „trägt die anteilnehmende Gegenwart des Vaters viel bei.“ (GS 52)

Dass die diskursiven Muster sich überlagern und das voremanzipatorische Denken im Vatikan nicht überwunden worden ist, sieht man deutlich am Pontifikat des nachfolgenden Konzilspapstes. Paul VI. (Pontifikat 1963–1978) beteuert zwar seine Unterstützung für feministische Postulate, gleichzeitig plädiert er aber für deren „kluge und realistische“ Umsetzung (PV176.1). Die Gleichberechtigung dürfe sich nicht „über die vom Schöpfer selbst grundgelegten Verschiedenheiten hinwegsetzen“, so der Papst 1971 im Apostolischen Schreiben *Octogesima adveniens* (OA). Was er genauer darunter versteht, erfährt man in seinen Gelegenheitsäußerungen, z. B. in der Angelus-Ansprache zum Jahr der Frau von 1975: „Sie [die Kirche – A.J.] stimmt gerne darin zu, daß die Stellung der Frau im beruflichen und sozialen Leben weiter verbessert werde. Doch vertritt sie gleichzeitig die Würde und Sendung der Frau, zumal der christlichen Frau, und zwar in der Weise, wie der Plan Gottes es ihr zugedacht hat: als liebe Tochter, als reine und starke Jungfrau, als liebevolle Braut, vor allem aber als Mutter, die in Ehre und voller Würde zu halten ist, und schließlich als Witwe, fromm, um Leid gereift und unermüdlich.“ (PVI75.3)

Die Subjekthaftigkeit der Frau wird ausgeblendet und ihre Rolle wird erneut in Abhängigkeit von anderen (Ehepartnern, Kindern usw.) definiert. Dabei wird – mit göttlicher Autorität – auf die Mutterschaft als Essenz weiblicher Identität hingewiesen. In der Tat wird das Thema reproduktive Selbstbestimmung zu einer erheblichen Streitfrage während der Amtszeit Paul VI. “Wir wissen freilich sehr gut, daß gewisse feministische Bewegungen uns verdächtigen, die Frau auf die entsagungsvollen und engen Betätigungen innerhalb der Familie beschränken zu wollen” (PVI76.1) – gesteht der Papst vor einer Studienkommission für die Aufgaben der Frau in Gesellschaft und Kirche. Um sich von den Vorwürfen zu distanzieren, unterscheidet er zwischen dem *wahren* Feminismus, der die kirchliche Doktrin beachtet, und seinen “Irrwegen” (PVI76.1), die z. B. das Recht auf alternative Lebensmodelle, künstliche Geburtenkontrolle, Schwangerschaftsabbruch oder die Zulassung zur Weihe fordern. Diese Art der Gleichberechtigung, die Paul VI. als “neue und schlimmere Sklaverei” (PV175.2) bezeichnet, hätte folgenreiche Implikationen: Vermännlichung, Hedonismus, Zerstörung der Moral, Persönlichkeitsverlust, selbstverletzendes Verhalten u. a.

Wie angespannt die Aushandlung von Frauenrechten in den 1970-ern war, zeigt ein vermehrter Erlass von vatikanischen Verlautbarungen. Die Kongregation für den Gottesdienst erinnert in der Instruktion *Liturgicae instaurationes* (LI, 1970) an das Verbot für Frauen, dem Priester am Altar zu dienen – in Kirchen, Häusern, Klöstern, Kollegien und Fraueninstituten. Als Reaktion auf die Frauenordinationen in der Anglikanischen Gemeinschaft erklärt die Kongregation für die Glaubenslehre im *Inter insigniores* (II, 1976), warum die Kirche nicht dazu “berechtigt” sei, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen<sup>[16]</sup> und mahnt, dass das Weihesakrament nicht zum Ziel des sozialen Aufstiegs werden dürfe: „Und es überrascht nicht, daß in dem Augenblick, da die Frauen der Diskriminierungen bewußt werden, denen sie bisher ausgesetzt gewesen sind, einige von ihnen dazu veranlaßt werden, sogar das Priesteramt für sich zu erstreben. Man darf jedoch nicht vergessen, daß das Priestertum nicht zu den Rechten der menschlichen Person gehört [...] Kein rein menschlicher Fortschritt der Gesellschaft oder der menschlichen Person kann von sich aus den Zugang dazu eröffnen, da diese Sendung einer anderen Ordnung angehört.“ (II 6)

Durch den Verweis auf den außerordentlichen Charakter der kirchlichen Institution möchte die Kongregation den Vorwurf zurückweisen, die Menschenrechte von Frauen zu verletzen, und verschließt sich dabei rationaler Zugänglichkeit. Die Forderung nach innerkirchlicher Partizipationsgerechtigkeit bleibt bestehen.

### 3. Mutter mit Körper und Geist

Um die zunehmende Kontroverse um die Frauenordination auszutragen, bedient sich Johannes Paul II. (Pontifikat 1978–2005) Strategien auf zwei Ebenen: einer doktrinären und einer ideologischen. Erstens versucht er, den Ausschluss von Frauen aus dem Priesteramt mit einem höheren Verbindlichkeitsgrad auszustatten. Dies geschieht durch das Schreiben *Ordinatio sacerdotalis* (OS, 1994) “über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe”, in dem er – “damit jeder Zweifel [...] beseitigt wird” – den Entschluss des kirchlichen Lehramts für endgültig und unfehlbar erklärt.<sup>[17]</sup> Zweitens sucht er in seinen theologischen Meditationen über die Weiblichkeit nach einer Alternative für das männliche Priesteramt.<sup>[18]</sup> Seine Antwort für katholische, durch die säkularisierte Gesellschaft geprägte Frauen ist der sog. Neue Feminismus.

Das vatikanische Emanzipationskonzept schöpft aus der feministischen Theologie, insbesondere der feministischen Exegese und deren Kritik an der patriarchalischen Lesart der Bibel. Im *Mulieris dignitatem* (MD, 1988) reinterpretiert Johannes Paul II. die Erschaffung des Menschen (Gen 2,

18-25), die Darstellung Evas im Sündenfall (Gen 3, 1-6) und den paulinischen Aufruf zur Unterordnung von Frauen (Eph 5, 21). „Der Verfasser weiß, daß diese Auflage, die so tief in der Sitte und religiösen Tradition der Zeit verwurzelt ist, in neuer Weise verstanden und verwirklicht werden muß“ (MD 24), so Johannes Paul II über den Epheserbrief. Neben der Neudeutung der biblischen Referenztexte ist der Einfluss der feministischen Theologie auch daran sichtbar, dass der Papst den langjährigen Widerstand gegen die Frauenrechtsbewegung in seiner Institution gesteht und sich in diesem Zusammenhang für die „zahlreichen Söhne der Kirche“ (JPII95 3) entschuldigt.<sup>[19]</sup> Er bewundere den Mut feministischer Wegbereiterinnen (JPII95 6).

Der Feminismus Johannes Paul II. konzentriert sich auf die Dimension von Geschlechtsidentität, die traditionell *am natürlichsten* mit der Weiblichkeit konnotiert wird: der Mutterschaft.<sup>[20]</sup> Dementsprechend optiert er für ökonomische Anerkennung der Familienarbeit und befürwortet solche Forderungen nach Gerechtigkeit, die die Erfüllung elterlicher Aufgaben erleichtern (z. B. Sozialleistungen) (LE 19). Von der Aufwertung der Familienarbeit darf in der Ehe jedoch ausschließlich die Frau profitieren, denn sie besitze in Hinsicht auf die Elternschaft „einen besonderen Vorrang vor dem Mann“ (MD 19).<sup>[21]</sup> Der Papst geht offensichtlich davon aus, dass Frauen die Kinder- und Hausarbeit vorziehen, wenn er für solch eine Gestaltung der Berufswelt plädiert, „daß die Ehefrauen und die Mütter nicht praktisch gezwungen sind, außer Haus zu arbeiten“ (FC 23). Ein Muster einer wirtschaftlich, durch Unzulänglichkeit des väterlichen Arbeitsverdienstes motivierten Frauenarbeit, das man bereits aus dem *Casti Connubii* von 1930 kennt.<sup>[22]</sup>

Der Fokus auf die Mutterfunktion bedeutet nicht, dass Johannes Paul II. Frauen auf den häuslich-privaten Sektor fixiert. In seinem Konzept *erweitert* er die biologische Mutterschaft zu einer „geistlichen“ und überträgt die Sorge für die leibliche Nachkommenschaft auf alle, die „mütterlicher“ Unterstützung bedürfen: Waisenkinder, Kranke, Behinderte, Obdachlose, Geflüchtete u. a. (JPII94.3).<sup>[23]</sup> Die Frauen seien dazu prädestiniert, sich ehrenamtlich zu engagieren sowie in allen Bereichen der Erziehungsarbeit und im Sozial- und Gesundheitswesen tätig zu sein. Die Eigenschaften, die für solche Berufsrollen notwendig sind, leitet der Papst von der potenziellen Gebärfähigkeit<sup>[24]</sup> ab: „Die Frauen haben nämlich von Gott ein eigenes ihnen angeborenes Charisma erhalten, eine hochempfindliche Feinfühligkeit, einen ausgeprägten Sinn für das Maß und für die konkrete Wirklichkeit und eine sorgende Liebe für das, was noch im Keimen und Wachsen ist, daher besonderer Sorge und Pflege bedarf. Das alles sind Eigenschaften, die darauf ausgerichtet sind, das menschliche Wachstum zu fördern.“ (JPII79.4)

Die Weiblichkeit wird in päpstlichen Texten nach dem Vorbild der Marienverehrung idealisiert und hymnisch gepriesen.<sup>[25]</sup> Die den Frauen zugeschriebenen (emotionalen) Merkmale bezeichnet Johannes Paul II. als „weiblichen Genius“<sup>[26]</sup> (JPII95 10), der zwar keine Zulassung zum amtlichen, dafür aber zum „königlichen Priestertum“ gewährt. Indem Frauen durch die dienende Rolle von Männern unterschieden und ausgezeichnet werden, wird die Machtfrage in der Amtskirche umgekehrt. „Ihre Herrschaft ist Dienst! Ihr Dienst ist Herrschaft“ (JPII95 10) – verkündet der Papst im *Brief an die Frauen*, in dem er sie damit zum marianischen Liebesdienst und Gehorsam aufruft.<sup>[27]</sup>

Die Auszeichnung der Frau für ihre selbstlose, dienende Haltung kommt als Strategie auch beim Thema sexuelle Selbstbestimmung zum Tragen. Der während des Pontifikats Johannes Paul II. immer lauter werdenden Forderung nach dem Abtreibungsrecht<sup>[28]</sup> – wenigstens in Ausnahmefällen – begegnet die Amtskirche mit einer Essentialisierung von weiblichem Leiden. Frauen seien *von Natur aus* tapferer als Männer und hätten ähnlich wie die Mutter Gottes eine besondere Gabe, „die größten Schmerzen zu ertragen“ (RM 46).<sup>[29]</sup> So lobt der Papst die Frauen,

die eine erzwungene Schwangerschaft austragen, für ihre "heroische Liebe" (JPII95 5).<sup>[30]</sup> Bei Frauen, die durch die Fortsetzung der Schwangerschaft ihre Gesundheit gefährden, bedankt er sich für ihr "unerschrockenes Vertrauen auf Gott" und für das "Opfer ihres Lebens" (EV 86). Auch hier wird das feministische Potenzial instrumentalisiert und in eine Richtung gelenkt, die der katholischen Doktrin treu bleibt: Frauen werden dazu ermutigt, in die Politik einzusteigen, um die sog. Pro-Life-Bewegung zu unterstützen.<sup>[31]</sup>

Das Pontifikat Johannes Paul II. bringt eine partielle Unterstützung für einige seit langem erhobene feministische Postulate sowie eine Diversifizierung des ursprünglichen Frauenbildes durch das breit gefasste Konzept der geistlichen Mutterschaft. Trotzdem stellt die Amtskirche eine unüberschreitbare Regel auf: Die Frau darf ihr Leben nur dann frei gestalten, wenn sie dies als Mutter tut. Die geistliche Mutterschaft kann entweder als Erweiterung der leiblichen Mutterschaft oder als ihr Ersatz (z. B. im Falle einer Unfruchtbarkeit) legitimiert werden. Sie stellt keine gleichwertige Alternative zur Erwerbstätigkeit dar, da der Papst eine Vorordnung der Mutterrolle vor allen anderen Lebensentwürfen vertritt: „Unabhängig davon, wie viele bedeutende Rollen eine Frau erfüllen kann, alles in ihr – die Physiologie, Psychologie, natürliche Sittlichkeit, Moralempfinden, ein religiöses und sogar ein ästhetisches Gefühl – das alles offenbart und betont ihre Haltung, ihre Fähigkeit und ihre Mission, ein neues Wesen zur Welt zu bringen.“ (JPII94.3) Den freiwilligen Verzicht auf die Fortpflanzung zugunsten einer Karriere kritisiert Johannes Paul II als "Entstellung der weiblichen Persönlichkeit, die ihre natürliche Entfaltung in der Mutterschaft findet." (JPII94.3) Er warnt vor einer "Vermännlichung" (MD 10), die die Frau in eine "Karikatur des Mannes" (JPII96) verwandle.

Zum Ende der Amtszeit Johannes Paul II. entstehen im Vatikan Texte, die eine Verschiebung in der Diskurslogik markieren. So veröffentlicht im Jahr 2000 der Päpstliche Rat der Familie das Schreiben *Ehe, Familie und "faktische Lebensgemeinschaften"* (PR00), in dem zum ersten Mal lehramtlicherseits vor einer "gewissen Gender-Ideologie" gewarnt wird (PR00 8). Die Auflösung der Geschlechter-Komplementarität führe zu einer Entstrukturalisierung der Ehe als Institution und zur Legitimation nicht-heteronormativer Beziehungen (PR00 8). Das vier Jahre später erschienene *Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* (KG04, 2004) greift programmatisch das frühere Dokument auf. Die Befreiung vom biologischen Determinismus resultiere in der Infragestellung der Familie und in polymorpher Sexualität (KG04 2). Gleichzeitig weist das Dokument auf eine andere "Bedrohung" durch die Gender-Theorie hin, die das traditionelle Machtgefüge in der katholischen Kirche anficth: die Anzweiflung des Arguments "in persona Christi", das kontinuierlich gegen die Frauenordination vorgebracht wird. Gemäß der neuen Tendenz sei es "unwichtig und bedeutungslos, dass der Sohn Gottes die menschliche Natur als Mann angenommen hat" (KG04 3), alarmiert die Kongregation. Sie kritisiert das feministische "Streben nach Macht" (KG04 2) und verweist die Frauen auf ihre unersetzliche Rolle als geistliche Mütter: „Trotz der Tatsache, dass eine gewisse Strömung des Feminismus Ansprüche »für sie selber« einfordert, bewahrt die Frau doch die tiefgründige Intuition, dass das Beste ihres Lebens darin besteht, sich für das Wohl des anderen einzusetzen, für sein Wachstum, für seinen Schutz.“ (KG04 13)

Die defensive Grundhaltung des Vatikans gegen das Gender-Konzept ist als vorsorgliche Strategie gegen die Zulassung von Frauen zur Weihe zu entschlüsseln. Die Kritik am geschlechtsspezifischen Ausschluss aus kirchlichen Ämtern verstärkt sich in nachfolgenden Pontifikaten, was wiederum zu einer intensivierten Abwehr gegen die politische Aufnahme des Genderdiskurses durch das sog. Gender-Mainstreaming führt.

#### 4. Der Anti-Genderismus

Dass die Gender-Kritik an ungeschichtlichen Wesensaussagen in den Vatikan gelangt ist, sieht man selbst an solchen Schriften Benedikt XVI. (Pontifikat 2005–2013), in denen die Theorie nicht explizit erwähnt wird. So erinnert der Papst in einer Ansprache von 2006 über Ehe und Familie, dass der körperliche Geschlechterunterschied “nicht nur eine biologische Gegebenheit” sei, sondern eine tiefere, gottgegebene Bedeutung besitze (B06.2). Zwei Jahre später kritisiert er am Internationalen Kongresses “Frau und Mann – das Humanum in seiner Ganzheit“ kulturelle und politische Strömungen, “die versuchen, die in die menschliche Natur eingeschriebene Verschiedenheit der Geschlechter zu eliminieren oder zumindest zu trüben und zu verwischen und sie als kulturelles Konstrukt betrachten” (B08.1). In der kurzen Ansprache häufen sich Begriffe wie “Verschiedenheit” oder „Komplementarität“. Eine offizielle Absage an die Gender-Theorie kommt 2012 in der *Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium, die Mitglieder der Römischen Kurie und der Päpstlichen Familie* (B12). Kritisiert wird eine Gender-Philosophie,<sup>[32]</sup> die die Natur manipuliere und die “wahre Gestalt der Familie aus Vater, Mutter, Kind” angreife. In dem bekannten Satz von Simone de Beauvoir (“Man wird nicht als Frau geboren, sondern man wird dazu“) sieht der Papst die Ankündigung einer anthropologischen Revolution.

Die achtjährige Amtszeit Benedikt XVI. bringt keine Veränderungen im Hinblick auf die Geschlechterfrage in der katholischen Kirche. In einer Botschaft um christliche Berufungen spricht der Papst das Problem des Priestermangels an und mahnt: “Es darf niemals an der Gewißheit fehlen“, dass die Berufung zum priesterlichen Dienst sich speziell auf Männer beziehe (B06.1). Was die Empfängnisverhütung angeht, hält er weiterhin am vatikanischen Verbot einer künstlichen Geburtenkontrolle und empfiehlt im Jahr 2008 im Rückgriff auf die 40 Jahre zuvor erschienene Enzyklika *Humanae vitae* “eine einzigartige Beherrschung des Sexualtriebes auf einem Weg des Wachstums in der Tugend“ (B08.2).

Auf der theoretischen Ebene setzt Benedikt XVI. die Lehre seines Vorgängers über die geistliche Mutterschaft fort und kreiert weiterhin ein idealisiertes, mutterzentriertes Frauenbild, das er als Heilmittel der egoistischen, leistungsorientierten Männerwelt entgegensetzt. Frauen seien für ihn “Botinnen der Liebe, Lehrmeisterinnen der Barmherzigkeit und Erbauerinnen des Friedens“ (B09.2). Die päpstlichen Bekenntnisse zur Gleichwertigkeit der Frau und ihrer entscheidenden Rolle in Gesellschaft sind von einer in der Amtskirche typischen Diskrepanz gekennzeichnet: Die Berechtigung zum Agieren in der Öffentlichkeit wird am Vorrang der mütterlichen Funktion im Innenbereich gemessen. Da es nicht möglich ist, diese Spannung systemimmanent aufzulösen, werden die lehramtlichen Aussagen über die Chancengleichheit permanent entschärft. Ausdrücke wie “unersetzliche Rolle innerhalb der Familie” (B09.1) oder “unersetzliche Mission als Mütter” (B05) sind mit der üblichen Festlegung der Frauen auf Familienaufgaben gleichzusetzen.

Seit dem Rücktritt von Benedikt XVI. 2013 bekleidet Franziskus die Funktion als Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche. Trotz eines weltoffenen Auftretens und einer Sympathie seitens linksliberaler Medien weisen seine Lehrmeinungen auf eine Fortführung der klassischen Argumentationslinie bezüglich der Geschlechterordnung hin. “Man kann heute nicht von einer konservativen oder progressiven Familie sprechen: Familie ist Familie!” (F14.5) – belehrt der Papst in einer Ansprache die Teilnehmer des internationalen Kolloquiums über die Komplementarität von Mann und Frau. Da er wie seine Vorgänger von einem komplementären Geschlechterverhältnis ausgeht, basieren seine gleichheitsbetonende Aussagen auf dem differenzfeministischen Anspruch: Die Frau sollte die Kirche und die Welt mit ihren “charakteristischen Fähigkeiten“ (F14.6) wie Sensibilität und Zärtlichkeit bereichern. Die Zuschreibung dieser Rolle



ergibt sich für Franziskus aus der Anatomie des weiblichen Körpers: „Viele Dinge können sich ändern und haben sich mit der kulturellen und sozialen Entwicklung geändert, aber es bleibt die Tatsache bestehen, dass es die Frau ist, die die Menschenkinder empfängt, in ihrem Schoß trägt und gebiert. Und das ist nicht nur ein rein biologisches Faktum, sondern es beinhaltet eine Fülle von Implikationen sowohl für die Frau selbst, für ihre Art des Seins, als auch für ihre Beziehungen, für ihre Art, sich zum menschlichen Leben und zum Leben allgemein in Beziehung zu setzen. Indem Gott die Frau zur Mutterschaft berufen hat, hat er ihr in ganz besonderer Weise den Menschen anvertraut.“ (F13.2)

Die Vorstellung, dass die Mutterschaft die zentrale Bestimmung weiblicher Identität darstellt, lässt es – entgegen medialen Berichten – nicht zu, dass der Schwangerschaftsabbruch als Menschenrecht in der Kirche anerkannt wird.<sup>[33]</sup> Die Abtreibung vergleicht Franziskus mehrmals mit dem „Anheuern eines Auftragsmörders“ (F18, F21). Bezüglich des geschlechtsspezifischen Ausschlusses aus kirchlichen Ämtern erteilt der Papst einer Priesterweihe für Frauen ebenfalls konsequent eine Absage. „Diese Tür ist verschlossen“ (F13.1) – argumentiert Franziskus und beruft sich dabei auf den als unfehlbar geltenden Entschluss von Johannes Paul. II. Im wohlbekannten Ton erhebt er die Weiblichkeit: „Die Frau ist in der Kirche wichtiger als die Bischöfe und die Priester“ (F13.1).

Das Pontifikat Franziskus fällt in eine Zeit der größten Kontroverse um das Thema Genderforschung, die inzwischen politische Relevanz über Gesetzgebung und Bildungspläne entwickelt hat. Seine Aussagen deuten darauf hin, dass er die neuen Gleichstellungsstrategien ähnlich wie zahlreiche Hierarchen in lokalen Kirchen<sup>[34]</sup> als Bedrohung betrachtet. Bei einer Ansprache 2015 spricht er noch zurückhaltend von einer „Gender-Theorie“ als Ausdruck einer resignierten Gesellschaft (F15.4). Ein Jahr später behauptet er bei einem Treffen mit polnischen Bischöfen in Krakau die Existenz eines finanzierten „ideologischen Kolonialismus“, bei dem es Kindern in der Schule beigebracht werde, jeder könnte sich sein Geschlecht selbst wählen (F16.1).<sup>[35]</sup>

Die deutlichste Zurückweisung der Gender-Theorie von Franziskus findet man im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris Laetitia* (AL, 2016). Der Papst stimmt zwar der These zu, dass man zwischen *sex* und *gender* unterscheiden kann; gleichzeitig warnt er vor Versuchen, diese voneinander zu trennen. Unter Bezugnahme auf die Familiensynode 2015 diskreditiert er die Voraussetzungen der Genderforschung: „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. Sie stellt eine Gesellschaft ohne Geschlechterdifferenz in Aussicht und höhlt die anthropologische Grundlage der Familie aus.“ (AL 56)

Für eine ähnliche Strategie in der Gender-Debatte entscheidet sich die Kongregation für das Katholische Bildungswesen (KB19). In einem umfassenden Dokument unter dem Titel *„Als Mann und Frau schuf er sie.“ Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen* lehnen die Geistlichen die Implementierung der Geschlechtergerechtigkeit und das Thematisieren sexueller und geschlechtlicher Vielfalt in Bildungseinrichtungen ab. Auf der anderen Seite bestreiten sie nicht mehr die Stichhaltigkeit des Analyseinstruments *gender*. “[E]s gibt aber auch Untersuchungen zur Gender-Thematik, die angemessen zu vertiefen versuchen, wie in den verschiedenen Kulturen der sexuelle Unterschied zwischen Mann und Frau gelebt wird“ (KB19 6). Die Kongregation sei offen, über die Ergebnisse solcher Untersuchungen nachzudenken.

Die Akzeptanz der Gender-Kategorie, die ausschließlich als kulturspezifische Überformung einer biologischen Differenz betrachtet wird, führt bei der Kongregation zu einem analytischen Zirkelschluss. Als „Berührungspunkt“ zwischen dem Gender-Ansatz und der amtskirchlichen

Lehre nennt sie "die Werte der Weiblichkeit" (KB19 17), zu denen die Fähigkeit "für den Anderen" gehöre. Die überdurchschnittliche Präsenz von Frauen in den Bereichen der Erziehungsarbeit (Kindergärten, Schulen, Fürsorgeeinrichtungen usw.) deuten die vatikanischen Hierarchen als Ausdruck einer geistlichen Mutterschaft. Die Frau nehme die Wirklichkeit "auf einzigartige Weise" wahr: Sie wisse "in extremen Umständen das Leben noch möglich zu machen" – so die Kongregation in Anlehnung an das *Schreiben über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* von 2004.

## 5. Genderfrage – Machtfrage

Die neuesten Gendertheorien betrachten die Geschlechterunterschiede nicht als Effekt biologischer Differenz. Dies bedeutet nicht, dass sie die Materialität des Körpers leugnen, sondern dass sie das Geschlecht als komplexes biopsychosoziales Zusammenspiel betrachten und deshalb Biologisches und Gesellschaftliches nicht voneinander abgrenzen.<sup>[36]</sup> Entsprechend dem aktuellen naturwissenschaftlichen Forschungsstand gehen sie davon aus, dass der biologische Körper soziale und kulturelle Praktiken verkörpern kann.<sup>[37]</sup> Gleichzeitig betrachten sie die Forschung selbst als menschliche Tätigkeit, die durch gesellschaftliche Vorannahmen angeleitet wird und häufig festgefahrene Kausalketten reproduziert. Die Gender-Ansätze bestreiten die Annahme, dass die Wissenschaft imstande wäre, ein objektives, interesseloses Wissen zu produzieren. Durch die Selbstreferenzialität versuchen sie jedoch der Idee der Objektivität näherzukommen. Sie kritisieren die Verabsolutierung einer partikularen Perspektive und die impliziten Machtinteressen. Sie haben somit ein ideologiekritisches Potenzial.<sup>[38]</sup>

Die amtskirchliche Lehre über die Weiblichkeit ist ein Beispiel für eine Konstruktion, die auf einer hochgradig voreingenommenen Erkenntnis basiert. Nicht nur ignorieren die vatikanischen Autoren ihre Standortgebundenheit, sondern behaupten auch konsequent, über den Zeitraum des 20. Jahrhunderts hinaus, eine überzeitliche Geschlechterordnung auslegen zu können. Sie entwickeln biologistische, normative Weiblichkeitsideale, die nur durch Gebärfunktion gekennzeichnete Lebensentwürfe zulassen. Gleichzeitig zeigt die Analyse des vatikanischen Genderdiskurses, dass die Amtskirche bereit ist, ihre Konzeptionen zu modifizieren, wenn der gesellschaftliche Wandel nicht mehr restaurativ überholt werden kann und seine weitere Ablehnung die Plausibilität der Kirche als Institution gefährden könnte. Die Verwechslung vom Biologischen und Gesellschaftlichen gesteht der Vatikan selbst, wenn er das Subordinationsmodell aufgibt; das Verbot des Theologie-Studiums für Frauen aufhebt; den Kodex des kanonischen Rechts überarbeitet; den Feminismus inkludiert; die weibliche Erwerbstätigkeit billigt; die zentralen biblischen Referenzen theologischer Anthropologie neu auslegt und den Ton gegenüber dem Genderbegriff ändert. Die Genderforschung stellt für die katholische Amtskirche eine Provokation für ihren Wahrheitsdiskurs dar. Sie greift die kirchlichen Machtverhältnisse an, indem sie den geschlechtsspezifischen Ausschluss aus dem Priesteramt ebenfalls als konstruiert und daher als grundsätzlich veränderbar betrachtet. Kein Wunder, dass der Vatikan *gender* als Bedrohung ansieht.



Dr. Anna Jagielska studierte Germanistik in Krakau und Wien. Sie promovierte im Bereich Kulturwissenschaft in Frankfurt (Oder) und London. Zurzeit ist sie als Dozentin für Deutsch als Fremdsprache an der ESCP Berlin tätig.

### Anmerkungen

<sup>[1]</sup> Vgl. Laubach, Thomas, Zwischen „Weltkrieg“ und Wirklichkeit, in: T. Laubach (Hrsg.), Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder 2017, 9–24, 17.

<sup>[2]</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Marianne, „... nicht mehr Mann und Frau“ (Gal 3,28). Geschlecht und Geschlechterverhältnisse – Provokation für Kirche und Theologie, in: T. Laubach (Hrsg.), Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder 2017, 307–329, 318.

<sup>[3]</sup> Das göttliche Gesetz soll nach Thomas von Aquin im Einklang mit dem ewigen und natürlichen stehen.

<sup>[4]</sup> Bei der Neuscholastik handelt es sich um die Wiederbelebung der mittelalterlichen Scholastik in der Philosophie und Theologie gegen Ende des 19. Jahrhunderts.

<sup>[5]</sup> Vgl. Heimbach-Steins, Marianne, „...nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg: Pustet 2009, 26.

<sup>[6]</sup> Bei dem Konzept der Über-/Unterordnung bezieht sich der Papst auf die augustinische „Ordnung der Liebe“.

<sup>[7]</sup> Die Rolle des Vaters als Miterzieher wird nicht angesprochen, was zwangsläufig auf eine Doppelbelastung der Mutter hinausläuft.

<sup>[8]</sup> Vgl. Lehner-Hartmann, Andrea, Geschlechtergerechter Religionsunterricht. Markierungen im unwegsamen Gelände am Beispiel Katholischer Religion, in: T. Schweiger/T. Hascher (Hrsg.), Geschlecht, Bildung und Kunst. Chancengleichheit in Unterricht und Schule, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, 91–119, 96.

<sup>[9]</sup> Neben der Präsenz der Frau im öffentlichen Leben betrachtet der Papst den wirtschaftlich-sozialen Aufstieg der Arbeiterklasse und das Entkolonialisierungsstreben der Völker als „Zeichen der Zeit“.

<sup>[10]</sup> S. Ahlers, Stella, Gleichstellung der Frau in Staat und Kirche – ein problematisches Spannungsverhältnis, Münster: LIT Verlag 2006, 62.

<sup>[11]</sup> „Doch 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, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“ (GS 29)

<sup>[12]</sup> Das kirchliche *Aggiornamento* führt 1983 zur Überarbeitung des katholischen Gesetzbuches

– der Codex Iuris Canonici von 1917. Die ältere Version bestätigte den minderwertigen Status der Frau in der katholischen Kirche nicht nur durch die rechtliche Gleichstellung mit Minderjährigen und Menschen mit intellektueller Beeinträchtigung, sondern auch durch die Darstellung der Frau als Gefahr für männliches (priesterliches) Begehren. Z. B.: “Kleriker dürfen Frauen, die verdächtig sein könnten, nicht bei sich aufnehmen oder öfters besuchen bzw. zu Besuch empfangen.“ (c. 133 § 1 CIC/1917)

[13] Der Papst erinnert an die Lehre Leo XIII von 1891: “Bezüglich der Frauen gilt, daß ihnen solche Arbeitsbedingungen zugestanden werden, die den Bedürfnissen und Pflichten der Ehefrauen und Mütter entsprechen.” (PT 10)

[14] Die veränderte Hermeneutik geht auf die belgisch-französische Tradition der Sozialethik zurück, die vom Gründer der Christlichen Arbeiterjugend, dem Kardinal Joseph Cardijn (1882–1967) entwickelt wurde. Vgl. Heimbach-Steins, “...nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien, 31.

[15] Vgl. Heimbach-Steins, “...nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien, 34.

[16] Für den Ausschluss der Frauen vom Weiheamt werden im *Inter insigniores* folgende, theologisch umstrittene Gründe genannt: die Tradition der Kirche, das Verhalten Jesu Christi, nur Männer unter die Zahl der Zwölf berufen zu haben und die analogische Handlungsweise der Apostel.

[17] S. das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über den Zweifel an der päpstlichen Doktrin (KG95, 1995).

[18] “Ein langer Weg führte mich zur Entdeckung des Genius der Frau. Die Vorsehung selbst bewirkte, dass der Zeitpunkt, in dem ich ihn erkannte und von ihm gewissermaßen sogar bezaubert wurde, erreicht worden ist.” (JPII94.3)

[19] Die Entschuldigung bezieht sich auf die einzelnen Kirchenvertreter und nicht auf die hierarchischen Machtverhältnisse in der katholischen Kirche.

[20] Vgl. den gynozentrischen Feminismus.

[21] Die Frau erfülle eine erzieherische Funktion ihrem Mann gegenüber, indem sie ihn in die für sich natürliche Sphäre der Elternschaft einführe (CHL 51). Die Elternschaft verpflichte sie mehr als den Mann (JPII94.3).

[22] Das Motiv des Zwangs im Falle der weiblichen Berufstätigkeit durchzieht den gesamten Zeitraum der kirchlichen Lehrverkündigung. Vgl. QA, PXII42.2, PXII45, JPII80, LE 19.

[23] Die Frau besitze im amtskirchlichen Diskurs eine ergänzend-erzieherische Kraft. S. Jagielska, Anna, Weiblichkeitsdiskurs in vatikanischen Verlautbarungen (1880-2015), Hamburg: Dr. Kovač 2019, 143–155.

[24] Der Papst spricht zwar von der “Erfahrung der Mutterschaft”, die in Frauen eine scharfe Sensibilität für den anderen begünstige (EV 99). Trotzdem richtet sich das Konzept der geistlichen Mutterschaft u. a. an (ungewollt) kinderlose Frauen und an Nonnen, die an der Erfahrung der leiblichen Mutterschaft nicht teilnehmen können.

[25] Die Heilige Maria gehört zu den wichtigsten Legitimationsfiguren des vatikanischen mütterzentrierten Weiblichkeitsdiskurses. S. Jagielska, Weiblichkeitsdiskurs in vatikanischen Verlautbarungen, 174–177.

[26] Der Begriff ist auf die von Johannes Paul II. seliggesprochene polnische Nonne Marcelina Darowska (1827-1911) zurückzuführen.

[27] Eine ähnliche Aussage findet man in einer päpstlichen Ansprache an italienische Hausgehilfinnen: “Euer Einsatz ist keine Demütigung, sondern eine Würdigung!” (JPII79.2)

[28] Der Papst erzwingt 1998 nach einer monatelangen Auseinandersetzung den Ausstieg der Kirche in Deutschland aus der Schwangerschaftskonfliktberatung, da diese mit der katholischen Lehre unvereinbar sei.

[29] Das Leiden wird im vatikanischen Diskurs als Bestandteil weiblicher Existenz aufgefasst. S. die Ansprache an Ärzte und Gynäkologen über die schmerzlose Geburt (PXII56.1, 1956) gegen die Betäubungsmittel.

[30] S. die Korrespondenz Johannes Paul II. mit dem Erzbischof von Sarajewo Vinko Puljić bezüglich der kriegsbedingten Massenvergewaltigungen. Anić, Rebeka, Die Frauen in der Kirche Kroatiens im 20. Jahrhundert, Wien: LIT Verlag 2004, 111.

[31] Frauen sollten der „Zivilisation des Todes“ die „Zivilisation der Liebe“ entgegensetzen (JP1194.1, EV, JP1195, JP1196).

[32] Der Papst bezeichnet den Gender-Ansatz – im Gegensatz zu anderen vatikanischen Hierarchen – nicht als Ideologie. Vgl. auch B13.

[33] Gemeint ist hier die vom Papst erlassene Ausnahmeregelung, nach der den Priestern im Heiligen Jahr der Barmherzigkeit die Vollmacht gewährt wird, Frauen von der Sünde der Abtreibung loszusprechen (F15.5).

[34] S. Hark, Sabine/Paula-Irene Villa (Hrsg.), Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen, Bielefeld: transcript. 2015

[35] Während Franziskus nicht binäre Menschen individuell toleriert, lehnt er sexuelle Vielfalt strikt ab. S. F16.2.

[36] Vgl. Palm, Kerstin, Ist Geschlecht naturgegeben oder konstruiert?, in: T. Laubach (Hrsg.), Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder 2017, 147–160, 155.

[37] Vgl. Palm, Ist Geschlecht naturgegeben oder konstruiert?, 152.

[38] Vgl. Scheele, Sebastian, Gender-Ideologie? Welche Fragen der Ideologie-Vorwurf aufwirft und warum gerade die Gender Studies einiges zu den Antworten beitragen, in: R. Frey u.a., Gender, Wissenschaftlichkeit und Ideologie. Argumente im Streit um Geschlechterverhältnisse, Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung 2013, 40–50.

---

## ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

### Leo XIII.

ADS Leo XIII., Enzyklika „Arcanum divinae sapientiae“, 10.02.1880

RN Leo XIII., Enzyklika „Rerum novarum“, 15.05.1891 Pius XI.

### Pius XI.

CC Pius XI., Enzyklika „Casti Connubii“, 31.12.1930

QA Pius XI., Enzyklika „Quadragesimo anno“, 15.05.1931

### Pius XII.

PXII39 Pius XII., Ansprache an die Delegierten der „Internationalen Union katholischer Frauenbünde“, 14.04.1939

PXII42.1 Pius XII., Ansprache an Neuvermählte, 25.02.1942

PXII42.2 Pius XII., Ansprache an Neuvermählte, 11.03.1942

PXII45 Pius XII., Ansprache an Leiterinnen der Katholischen Aktion Italiens, 21.10.1945

PXII47 Pius XII., Ansprache an die Kongressteilnehmerinnen des „Internationalen Verbandes der Katholischen Frauenvereine“, 11.09.1947

PXII56.1 Pius XII., Ansprache an Ärzte und Gynäkologen über die schmerzlose Geburt, 08.01.1956

PXII56.2 Pius XII., Ansprache an die Mitglieder der weiblichen Sektion des Internationalen Komitees zur Zusammenfassung und Verallgemeinerung der Kultur, 26.01.1956

PXII56.3 Pius XII., Radioansprache an die Teilnehmerinnen der nationalen, vom „Centro Italiano Femminile“ veranstalteten Wallfahrt zu Unserer Lieben Frau von Loreto, 14.10.1956  
 PXII57 Pius XII., Ansprache an die Teilnehmerinnen des vierzehnten Internationalen Kongresses des „Weltverbandes der katholischen Frauenorganisationen“, 29.09.1957

## II. Vatikanisches Konzil

LG II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, 21.11.1964

GS II. Vatikanisches Konzil, Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, 07.12.1965

IIV65 II. Vatikanisches Konzil, Botschaft an die Frauen, 08.12.1965

### Johannes XXIII.

PT Johannes XIII., Enzyklika „Pacem in terris“, 11.04.1963

### Paul VI.

OA Paul VI., Apostolisches Schreiben „Octogesima adveniens“, 14.05.1971

PVI75.2 Paul VI., Botschaft an die Generalsekretärin für das „Internationale Jahr der Frau“, Frau Helvi Sipilä, 16.06.1975

PVI75.3 Paul VI., Ansprache beim Angelus, 17.08.1975

PVI76.1 Paul VI., Ansprache an die Mitglieder der Studienkommission für die Aufgaben der Frau in Gesellschaft und Kirche, 31.01.1976

### Konzilszeit – andere Texte

LI Kongregation für den Gottesdienst, Dritte Instruktion „Liturgicae instaurationes“ zur Liturgiereform, 05.09.1970

II Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung „Inter insigniores“ zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt, 15.10.1976

### Johannes Paul II.

JPII79.2 Johannes Paul II., Ansprache an italienische Hausgehilfinnen, 29.04.1979

JPII79.4 Johannes Paul II., Ansprache an die Teilnehmerinnen am Nationalkongress des Italienischen Frauenzentrums, 07.12.1979

JPII80 Johannes Paul II., Ansprache zum Abschluss der 5. Vollversammlung der Bischofssynode in der Sixtinischen Kapelle, 23.10.1980

LE Johannes Paul II., Enzyklika „Laborem exercens“, 14.09.1981

FC Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“, 22.11.1981

RM Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptoris Mater“, 25.03.1987

MD Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Mulieris dignitatem“, 15.08.1988

CHL Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Christifideles laici“, 30.12.1988

JPII94.1 Johannes Paul II., Brief an die Familien, 02.02.1994

OS Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Ordinatio sacerdotalis“, 22.05.1994

JPII94.3 Johannes Paul II., Niezwykła wielkość macierzyństwa [Die außergewöhnliche Größe der Mutterschaft], 20.07.1994

EV Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium Vitae“, 25.03.1995

JPII95 Johannes Paul II., Brief an die Frauen, 29.06.1995

JPII96 Johannes Paul II., Botschaft zum 30. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel, 19.05.1996

**Andere Verlautbarungen zur Zeit des Pontifikats Johannes Paul II.**

KG95 Kongregation für die Glaubenslehre, Antwort auf den Zweifel bezüglich der im Apostolischen Schreiben »Ordinatio sacerdotalis« vorgelegten Lehre, 28.10.1995

PR00 Päpstlicher Rat für die Familie, Ehe, Familie und „faktische Lebensgemeinschaften“, 26.07.2000

KG04 Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 31.07.2004

**Benedikt XVI.**

B05 Benedikt XVI., Ansprache an die vierte Gruppe mexikanischer Bischöfe anlässlich ihres „Ad-Limina“-Besuches, 29.09.2005

B06.1 Benedikt XVI., Botschaft zum 43. Weltgebetstag um geistliche Berufungen, 7.05.2006

B08.1 Benedikt XVI., Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Kongresses „Frau und Mann – das Humanum in seiner Ganzheit“, 09.02.2008

B08.2 Benedikt XVI., Botschaft an den Internationalen Kongress „Humanae Vitae: Aktualität und Prophetie einer Enzyklika“, 02.10.2008

B09.1 Benedikt XVI., Ansprache an Vertreter katholischer Bewegungen zur Förderung der Frau in der Pfarrgemeinde „Santo António“ von Luanda, 22.03.2009

B09.2 Benedikt XVI., Predigt bei der Heiligen Messe in Amman, 10.05.2009

B12 Benedikt XVI., Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium, die Mitglieder der Römischen Kurie und der Päpstlichen Familie, 21.12.2012

B13 Benedikt XVI., Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats „Cor Unum“, 19.01.2013

**Franziskus**

F13.1 Franziskus, Ansprache bei der Pressekonferenz auf dem Rückflug aus Brasilien, 28.07.2013

F13.2 Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer eines vom Päpstlichen Rat für Laien veranstalteten Seminars zum 25. Jahrestag des Apostolischen Schreibens *Mulieris Dignitatem*, 12.10.2013

F14.5 Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer des internationalen Kolloquiums über die Komplementarität von Mann und Frau, 17.11.2014

F14.6 Franziskus, Ansprache an die Mitglieder der Internationalen Theologischen Kommission, 5.12.2014

F15.4 Franziskus, Ansprache bei einer Generalaudienz, 15.04.2015

F15.5 Franziskus, Schreiben des Heiligen Vaters, mit dem zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit der Ablass gewährt wird, 01.09.2015

AL Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „*Amoris laetitia*“, 19.03.2016

F16.1 Franziskus, Ansprache an die polnischen Bischöfe aus Anlass des 31. Weltjugendtages, 27.07.2016

F18 Franziskus, Ansprache bei einer Generalaudienz, 10.10.2018

F21, Franziskus, Ansprache an die Volksversammlung der Päpstlichen Akademie für das Leben, 27.09.2021

**Andere Verlautbarungen zur Zeit des Pontifikats Franziskus**

KB19 Kongregation für das Katholische Bildungswesen, „Als Mann und Frau schuf er sie.“ Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen, 02.02.2019