

Rosemary Radford Ruether

Das weibliche Wesen Gottes: Ein religiöses Problem von heute

Heute kritisiert man, daß Gott in der jüdisch-christlichen Tradition nur ein männliches Gesicht hat. Diese Kritik war ursprünglich nicht die Frucht einer inneren Entwicklung der Theologie oder der hermeneutischen Anstrengung, die Schrift und das Christentum besser zu verstehen, sondern sie entstand aus der Erfahrung von feministisch engagierten Frauen, wie sehr das männliche Gottesbild zur Entfremdung der Frau beiträgt. Nur wer bereit ist, diese schmerzliche Entfremdung anzuerkennen, beginnt theologisch und exegetisch neu zu fragen.

Worum geht es?

Das Problem des männlichen Gottesbildes darf man nicht als eine unwichtige oder triviale Frage abtun, die etwa darauf beruht, daß in einer Sprache, in der die Wörter ein unterschiedliches grammatikalisches Geschlecht haben, auch die zur Benennung der Gottheit gebrauchten Wörter mit irgendeinem Geschlecht verbunden werden müssen. Sondern es geht hier vor allem um eine ideologische Befangenheit, die die konkrete Struktur der patriarchalischen Gesellschaften, in denen die Männer als Familienhäupter allein über den Besitz verfügen und die Gesellschaft beherrschen, widerspiegelt. Nicht in allen patriarchalischen Gesellschaften entwickelten sich monotheistische Religionen um einen als männlich charakterisierten Gott, aber in den Religionen, in denen das geschah, dient das männliche Gottesbild zur ideologischen Bestätigung patriarchalischer Herrschaftsstrukturen. Die untergeordnete Stelle der Frau im Kult solcher Religionen reflektiert die allgemeine gesellschaftliche und rechtliche Stellung der Frau. Weil diese auf die von Gott gewollte Ordnung und Schöpfung zurückgeführt wird, fordert es die Spiritualität solcher Religion, daß die Frauen sich mit ihrer zweitrangigen Rolle in Religion und Gesellschaft abfinden, ja ihrer Unterordnung religiösen Wert beimessen.

Wohin das alles führen soll, ist deutlich. Wenn das Gottesbild nur ausgehend von einem Geschlecht bestimmt wird und wenn zudem aus denjenigen, die diesem Geschlecht angehören, nur eine kleine herrschende Gruppe für die ganze Gesellschaft Gott nach dem eigenen Bild und Gleichnis projiziert, dann werden die Männer dieser Gruppe notwendigerweise als diejenigen betrachtet, die Gott am nächsten stehen und dann auch am ehesten verstehen, was er will. Für die Frau hat das zur Folge, daß sie nur über ihn, der unmittelbar «*imago Dei*», Bild Gottes ist, nur über ihren Mann als ihr «Haupt» zu Gott in Beziehung treten kann. Dieser Gedanke wird von Augustinus ganz ausdrücklich in seinem Buch *De Trinitate* entwickelt (XII,7,10).

Die männliche Gottesvorstellung des Monotheismus bedingt eine als verpflichtend betrachtete Struktur in der Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Gott offenbart sich unmittelbar nur der patriarchalisch herrschenden Klasse. Mit allen anderen Gruppen: Frauen, Kindern und Sklaven tritt Gott nur über die Vermittlung der herrschenden Gruppe in Verbindung. Das jüdische Gesetz im Alten Testament spiegelt überall diese hierarchische Ordnung wider: zuerst Gott, dann der Mann, schließlich die Frau. Diese Ordnung ist aber auch im Neuen Testament ein wesentliches theologisches Prinzip. So bestätigt zum Beispiel Paulus trotz einer gelegentlich anders lautenden und schönen Formulierung wie Gal 3,28 die patriarchalische, hierarchische Ordnung: «Ihr sollt ... wissen, daß Christus das Haupt des Mannes ist, der Mann das Haupt der Frau und Gott das Haupt Christi. (...) Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes» (1 Kor 11,3.7).

In dieser Perspektive wird gelegnet, daß die Frau Bild Gottes sei oder in eine unmittelbare Beziehung zu ihm treten könne. Nur über den Mann hat sie teil daran, daß er Bild Gottes ist, und nur so kann sie Gott begegnen.

Die Verdrängung des «Weiblichen» in einer patriarchalischen Theologie

In letzter Zeit haben einige Wissenschaftler die wesentlich ideologische Funktion eines von der Herrschaft des Mannes geprägten Gottesbildes anerkannt, was zudem auch auf religiöser Ebene als Vergötzung des Nichtgöttlichen (d. h. der Herrschaft des Mannes) verurteilt werden muß.

Sie haben aber auch darauf hingewiesen, daß Gott in der Bibel nicht immer als Mann dargestellt wurde, besonders in den Texten der Schrift nicht, in denen die Treue Gottes gegenüber Israel und seine Sorge für sein Volk beschrieben werden. Hier greift man zurück auf die Schmerzen einer Frau, die ihrem Kind das Leben gibt, und auf die treue und bedingungslose Liebe einer Mutter. Diese Vergleiche scheinen dann doch bestimmte Aspekte in Gottes Verhalten besser zu beschreiben als irgendein anderer Vergleich, der spezifisch männlichen Aktivitäten und männlichem Verhalten entnommen wäre. So heißt es zum Beispiel in Jesaja: «Der Herr zieht in den Kampf. (...) Er erhebt den Schlachtruf und schreit, er zeigt sich als Held gegenüber den Feinden. Ich hatte sehr lange geschwiegen, ich war still und hielt mich zurück. Wie eine *Gebärende* will ich nun schreien, ich schnaube und schnaufe» (42,13–14). Und an einer anderen Stelle steht: «Zion sagt: <Der Herr hat mich vergessen. Gott hat mich verlassen.> Kann denn eine *Frau* ihr Kindlein vergessen, eine *Mutter* ihren leiblichen Sohn?» (49,14–15). Leonard Swidler hat in seinem Buch *Biblical affirmation of woman* (Westminster, Philadelphia 1979) solche Stellen der Schrift, in denen das Gottesbild durch Vergleiche aus dem Leben der Frau beeinflusst wird, zusammengetragen und analysiert.

Es gibt aber noch eine zweite Weise, wie die Frau mit Gott in der Schrift in Zusammenhang gebracht wird, in der sogar eine als weiblich gedachte Eigenschaft Gottes fast wie eine zweite *persona* Gottes in seinem Schöpfungswerk anwesend ist. Dies trifft besonders für das biblische Verständnis der Weisheit zu, die als eine Tochter Gottes beschrieben wird und die bei der Schöpfung, bei der Instandhaltung der Dinge und der Fürsorge von Gottes Vorsehung, bei Gottes Selbstmitteilung und Offenbarung und im Werk von Gottes Versöhnung mit den Menschen als Instrument und gar als Mittlerin Gottes eine wesentliche Rolle spielt.

Diese Weisheit, die Tochter Gottes, soll vom Menschen geliebt und gesucht werden. So sagt «Salomo», der in der Weisheitsliteratur der Bibel als der Prototyp des Weisen erscheint: «Sie (die Weisheit) habe ich geliebt und gesucht von Jugend auf. Ich suchte sie als Braut heimzuführen und fand Gefallen an ihrer Schönheit. Im Umgang mit Gott beweist sie ihren Adel, der Herr über das All gewann sie lieb. *Eingeweiht in das Wissen Gottes bestimmte sie seine Werke.* (...) So

beschloß ich, sie als *Lebensgefährtin* heimzuführen, denn ich wußte, daß sie mir guten Rat gibt und Trost in Sorge und Leid» (Weih 8,2–4.9). Im Buch der Sprüche (8,23–31) erscheint die Weisheit ebenfalls als Gottes Begleiterin in seinem Werk der Schöpfung. In diesem Kontext aber ist sie eine Mutter, die dem Sohn, der auf sie hören will, sich selbst als Weisheit Gottes weitergibt.

Zweifelsohne verbergen sich hinter dieser imposanten Gestalt der Weisheit die Reste eines Kultes altorientalischer weiblicher Gottheiten, vielleicht Isis oder Astarte. Man betrachtet diese Göttinnen als Spenderinnen des Lebens, als Schöpferinnen und Erlöserinnen. Sie werden besonders mit der sowohl als soziale Gerechtigkeit wie auch als Harmonie der Natur verstandenen Weisheit in Zusammenhang gebracht. Sie schützen daher gegen die bedrohende Macht des Chaos. In seinem Buch *The Hebrew Goddess* (Ktav 1967) hat Rafael Patai die Reste und Spuren der verdrängten Anwesenheit dieser altorientalischen Gottheiten in der hebräischen Theologie untersucht.

Seit dem Anfang unserer Zeitrechnung verschwindet aber die Spekulation rund um die Weisheit aus dem rabbinischen Denken, vielleicht weil sie im Gnostizismus inzwischen eine große Rolle spielte. An ihre Stelle tritt aber eine neue, als weiblich betrachtete Form der Anwesenheit Gottes: die *Shekinah*, die sowohl eine Vermittlerin der Anwesenheit Gottes in Israel ist, als auch Israel mit Gott versöhnt. In den Spekulationen der rabbinischen Mystik über die Zeit des Exils, die *gālūt*, bestand die Meinung, daß, während der Vater sein Angesicht im Zorn von Israel abgewendet hatte, die *Shekinah* Gottes dennoch Israel ins Exil begleitete. Die Feier am Sabbat wurde als die mystische Ehegemeinschaft Gottes mit seiner *Shekinah* betrachtet, die die endgültige Wiedervereinigung Gottes mit der Schöpfung in den messianischen Zeiten vorwegnahm. Die Vertreibung des Volkes Israel aus dem Lande Israel wird als eine Trennung der männlichen Seite Gottes von seiner weiblichen und so als eine Entzweiung in Gott selbst gedacht.

Im Christentum aber wurde diese schon verkümmerte Möglichkeit, das Weibliche mit Gott zusammenzudenken und als ihm immanent zu betrachten, völlig beseitigt. An die Stelle der alttestamentlichen Weisheit, Tochter oder gar Begleiterin Gottes, trat der griechische, von der Philosophie des hellenistischen Juden Philo wei-

tergedachte Begriff des *logos*, der jetzt *Sohn* Gottes genannt wird. Der alte Gedanke an eine *persona* als Vermittlerin von Gottes Anwesenheit wird jetzt nicht nur durch ein grammatikalisch männliches Wort zum Ausdruck gebracht, er führt nicht nur zur Spekulation rund um ein abstraktes Konzept, das spekulativ als Sohn, und Söhne pflegen bekanntlich männlich zu sein, auf Gott bezogen wird, sondern es wird in der konkreten menschlichen Person Jesu als verwirklicht angesehen. Die Männlichkeit Jesu vermischt sich so mit der Männlichkeit des *logos* als «Sohn Gottes». Schon in der frühen Logospekulation des Christentums, in der wir erst die Anfänge der späteren trinitarischen Gottesvorstellung beobachten können, wurde so die Möglichkeit, über eine eventuelle «weibliche» Seite Gottes nachzudenken, beseitigt.

In der griechisch-orthodoxen Spekulation über die Schöpfung, die Kirche und Maria kamen einige Elemente des früheren Denkens über die Weisheit wieder zum Leben. Sergius Bulgakov, ein allerdings oft recht eigenwilliger orthodoxer Denker, betrachtete sogar die weisheitliche Seite Gottes als die *ousia*, als das eigentliche Sein Gottes. Die *sophia*, die Weisheit, wäre die «Matrix», der Grund des Seins der drei (männlichen) göttlichen Personen! Man kann aber sehr daran zweifeln, ob andere orthodoxe Denker solchen Auffassungen zustimmen würden.

Im westlichen theologischen Denken verwarf man wahrscheinlich die Spekulation über mögliche weibliche Aspekte Gottes, weil solche Spekulation dem gnostischen Denken zu verwandt schien. Katholische Denker wie Leonard Swidler haben in jüngerer Zeit versucht, an die alten Vorstellungen und Begriffe der *sophia* und der *Shekinah* anzuknüpfen und sie mit dem Heiligen Geist in Zusammenhang zu bringen. Aber ihre Anstrengungen gehen völlig gegen die Tradition des westlichen trinitarischen Denkens an, denn dieses stellt sich den Heiligen Geist als ein «männliches», allerdings nichtmenschliches Prinzip vor. Als Gottes Kraft, die bei der Schöpfung über dem Wasser schwebte, d. h. Fruchtbarkeit spendete, und der den Schoß Marias «befruchtete», scheint er doch wohl eher dem männlichen Samen als Symbol und Mittel männlicher Macht als der Frau nahezustehen.

Es läßt sich so nicht leugnen, daß es in der Gotteslehre der westlichen christlichen Theologie keinen Platz für eine Betrachtung einer weiblichen Dimension oder eines weiblichen Aspek-

tes in Gottes Wesen gibt. Im Gegenteil, «Weiblichkeit» scheint geradezu die Schöpfung in ihrem Verhältnis Gott gegenüber zu charakterisieren. Das Weibliche ist dasjenige, das empfängt, das sich passiv verhält, das Geschaffene und Begnadete Gott gegenüber. Die Schöpfung als Schöpfung, die Kirche, die Seele sind weiblich. Und weiblich ist vor allem Maria als paradigmatisches Beispiel einer erlösten und begnadeten Menschheit.

Eine einzige Ausnahme dazu gibt es in der Jesusmystik des Mittelalters, die ihren Höhepunkt in Juliana von Norwich findet. In dieser Mystik wird Jesus als derjenige, der uns mit seinem Leib ernährt, sowohl als Mutter wie auch als Vater gesehen. Besonders eine dementsprechende eucharistische Spiritualität scheint die fürsorgliche, Nahrung spendende, mütterliche Seite Jesu zu betonen. Weil aber in der orthodoxen theologischen Tradition, von der auch diese Mystik nicht abweichen will, sowohl die menschliche als auch die göttliche Person Jesu eindeutig als männlich betrachtet werden, bleibt dieser Hinweis auf die Mütterlichkeit und daher auch auf die Weiblichkeit Jesu ein Hinweis auf eine männliche Person. Dieser, einem Mann, werden außer den männlichen Qualitäten, die ihm als männlichem Menschen schon so oder so zustehen, zusätzlich auch noch sonst für typisch weiblich gehaltene, aber immerhin auch als positiv betrachtete Eigenschaften zugeschrieben: mütterliche Fürsorge und liebevolle Speisung. Das ist aber etwas ganz anderes, als wenn man einem weiblichen Wesen Führungsqualitäten oder sonstige «typisch männliche» Eigenschaften zuerkannt hätte.

Ich möchte mit diesen Überlegungen nur hervorheben, daß die Reste der Anerkennung einer weiblichen Dimension im göttlichen Wesen, die auch eine patriarchalische Theologie nicht ganz zu unterdrücken vermochte, von dieser Theologie im Rahmen einer vom Mann beherrschten Struktur patriarchalischer Beziehungen interpretiert werden. Das Weibliche kann in diesem Kontext nie das göttliche Wesen Gottes in seiner Fülle zum Ausdruck bringen, wie es die Vorstellung Gottes als männliches Wesen zu tun vermag. Zwar kann man aus dem Leben der Frau einige Vergleiche heranziehen, um Gottes Fürsorge und Treue, ja sein Leiden und seine Sorge um Israel zum Ausdruck zu bringen. Oder der Hinweis auf eine eventuelle weibliche Dimension des Wesens Gottes erscheint als ein deutlich unterge-

ordnetes Prinzip, das die Macht und das Wirken des Vaters weitergibt, so wie die Mutter in einer Familie ihren Kindern («Söhnen») den Willen des Vaters weitergibt. Frauen oder als weibliche Wesen vorgestellte Wirklichkeiten können Tochter des himmlischen Königs oder seine Braut sein, wenn er in menschlicher Gestalt auftritt, Mutter seiner Söhne: sie sind aber niemals selbständige Personen, die für sich selbst gelten, werden niemals für das geschätzt, was sie selber sind.

In einer patriarchalischen Theologie darf das «Weibliche» nur dieselbe untergeordnete, eingeschränkte, vermittelnde Stelle einnehmen, die dem Platz entspricht, der der Frau auch in der sozialen Wirklichkeit einer männlichen Gesellschaft zugewiesen wird. Das Weibliche ist da, damit die Macht des Mannes sich zeigen kann, damit jemand da ist, der sich dieser Macht gegenüber rezipierend, «empfangend» verhält, damit diese Macht auch in untergeordneten, der unmittelbaren Tätigkeit und dem Interesse des Mannes nicht mehr gemäßen Bereichen, wie z. B. gegenüber den Kindern und dem Dienstpersonal, gelten kann. Im Christentum verschwinden aber auch noch weitgehend diese schon so oder so sehr spärlichen Hinweise auf eine weibliche Dimension in Gottes Wesen. Das Weibliche vermag nicht mehr auf irgend etwas in Gott hinzuweisen, sondern charakterisiert höchstens noch den Menschen als Empfänger (Braut, Tochter) oder als Vermittler (Mutter) von Gottes Gnade. Im Vordergrund steht immer ein männliches Prinzip; ein weibliches kann dann nur noch als untergeordnet oder als dienend erscheinen.

Ein «heidnischer» Feminismus als Aufstand gegen den patriarchalischen Gott der Bibel

In den siebziger Jahren begann eine Gruppe sehr engagierter Feministinnen in den USA die patriarchalische Religion als die Wurzel für die Benachteiligung und die Unterordnung der Frau in der Gesellschaft zu sehen. Sie meinten, daß es wenig Sinn habe zu versuchen, das einseitig männlich geprägte Gottesbild in Richtung auf eine auch der Frau gerecht werdende, «androgyn» Gottesvorstellung zu korrigieren. Denn auch wenn man im Rahmen der biblischen Religion sich dazu durchringen könnte, eine weibliche Dimension in Gottes Wesen anzuerkennen, geschähe diese Anerkennung aus einer Perspektive, die immer noch an erster Stelle vom Mann

ausginge und vom Mann geprägt bliebe. Daher meinten sie, daß man mit der Religion der Bibel nichts mehr anfangen könne und sie daher besser fallen ließe.

Von dieser biblischen Religion mit ihrem männlichen Gott sich abwendend wollten sie zu einer Art Naturreligion zurückfinden, in deren Mitte eine weibliche Gottheit stehen sollte. Sie waren der Überzeugung, daß sie so wieder an die Ursprünge des menschlichen Kultes anknüpfen könnten, als die Gesellschaftsstruktur noch matriarchalisch gewesen und noch nicht von der Gewalt patriarchalischer Herrschaftsausübung verdorben war. Die im Mittelalter als Hexen verfolgten Frauen hätten ihrer Meinung nach eine auf eine weibliche Gottheit ausgerichtete Naturreligion bewahrt, wurden aber von der Kirche fälschlich der «Anbetung des Teufels» und der bodenlosen Bosheit und hinterlistigen Gemeinheit bezichtigt. Durch das, was sie «Wicca» nennen («*witchcraft*»: Hexerei, Zauber), wollen sie einen solchen alten Kult einer weiblichen Gottheit wieder zum Leben erwecken. Das Buch von «Starhawk» (Miriam Simos), *The Spiral Dance* (Harper and Row, New York 1979), ist ein gutes Beispiel dieser Bewegung für eine weibliche Gottheit.

Auch als kritischer Christ kann man nicht unbedingt ausschließen, daß sich in dieser Bewegung die ersten Anzeichen einer neuen religiösen Bewußtseinsstufe der Menschheit bemerkbar machen. Es könnte sein, daß die Gottesoffenbarung durch die Propheten und in Jesus inzwischen so durch einen gottfeindlichen und idololatrischen Androzentrismus verzerrt und verzeichnet wurde, daß die daraus entstandene patriarchalische Religiosität durch eine neue, die die Frau als Person respektiert, ersetzt werden muß. Dennoch ist dieser neue Kult einer weiblichen Gottheit sehr unreif, und auch von einem feministischen Standpunkt aus findet man viele Gründe, ihn zu kritisieren.

Die Meinung verschiedener Ethnologen und Anthropologen aus dem letzten Jahrhundert, daß die menschliche Gesellschaft ursprünglich vom Mutterrecht geprägt war, gilt heute weitgehend als wissenschaftlich unhaltbar. Der Kult einer Urgöttin scheint dann viel weniger an die Ursprünge der menschlichen Kultur anzuknüpfen, als vielmehr von einer nostalgischen Erinnerung an Werte, Ideale und Gedanken der Romantik inspiriert zu sein. Zudem wird von diesen Feministinnen keineswegs der Dualismus über-

wunden, der auf der einen Seite das Weibliche mit der Natur und der Immanenz, auf der anderen Seite das Männliche mit der Geschichte und der Transzendenz gleichsetzt, sondern der weibliche Pol dieses Dualismus wird betont, der männliche dafür verworfen. Man sollte sich dann auch fragen, ob diese Feministinnen trotz all ihrer guten Absichten und all ihrer Engagiertheit nicht in den alten Vorurteilen und Stereotypen von eh und je gefangen bleiben, denn sie überwinden diesen Dualismus nicht, sondern kehren ihn nur um, indem sie das Gewicht der beiden Pole vertauschen. Dadurch aber verfallen diese Frauen auch in ihrem Protest in eine machtlose Utopie, die kaum etwas daran ändern wird, daß die Männer nach wie vor bestimmen.

Auch ihre Religiosität bringt keine wesentliche Änderung. Der männliche Gott des traditionell nur von einem menschlichen Geschlecht bestimmten monotheistischen Gottesmodells würde durch die große Göttin ersetzt, deren Weiblichkeit jetzt adäquat die Fülle des göttlichen Wesens zum Ausdruck brächte. Wie einst die Männer dem männlichen Gott stünden jetzt die Frauen ihrer Göttin näher und würden meinen, in unmittelbarer Verbindung mit ihr zu stehen. Diese Feministinnen möchten den Männern in ihrem «matriarchalischen Kult», und dann auch in der Gesellschaft, von der sie träumen, genau die gleiche Stelle zuweisen, die sie früher – und heute noch – als Frauen in der patriarchalischen Welt einnahmen. Ein solcher «Staatsstreich» mag kurzfristig eine befriedigende Antwort auf die jahrhundertelange Unterdrückung der Frau sein, auf Dauer aber ändert er nichts an dem großen Unrecht, daß eine Hälfte der Menschheit meint, die andere sei minderwertig und sollte sich daher unterordnen. Wenn die Unterdrückten sich nur an die Stelle der Unterdrücker setzen wollen, bleibt die Unterdrückung.

Kann der Kult einer Göttin das Weibliche vertreten?

Sowohl die Feministinnen, die an der biblischen Religion festhalten, sie aber auch korrigieren wollen, indem sie die von der jüdisch-christlichen Tradition beseitigten Spuren eines Wissens um eine weibliche Dimension in Gott wieder ins Bewußtsein rufen möchten, als auch die Anbetenden einer weiblichen Gottheit, die das Weibliche auf Kosten des Männlichen betonen wollen, gehen von einer gemeinsamen Annahme aus. Sie

meinen, daß, wenn man die «Weiblichkeit» Gottes hervorhebt, man dadurch dem Weiblichen im allgemeinen und den konkreten Frauen überhaupt einen Dienst erweist. Keine der beiden Gruppen stellt sich die wesentliche Frage, ob sie nicht durch ein solches Festhalten an einem Begriff des «Weiblichen» oder der «Weiblichkeit» in der Ideologie einer patriarchalischen Gesellschaft befangen bleiben. Diese Art der Betonung des Weiblichen ist das Erbe und die Fortführung – sei es auch unter umgekehrten Vorzeichen – des dualistischen patriarchalischen Denkens, das die Menschheit in zwei antagonistische Gruppen aufteilt und so diese Aufteilung der Menschheit und den daraus entstehenden Machtkampf für naturgegeben und unvermeidlich hält.

Judith Ochshorn hat in ihrem kürzlich erschienen Buch *The Female Experience and the Nature of the Divine* (Indiana University Press, Indiana 1980) die wichtige Frage gestellt, ob es wohl richtig ist, ein vom patriarchalischen Dualismus geprägtes Verständnis des Weiblichen mit den alten Göttinnen der polytheistischen Kulturen in Zusammenhang zu bringen. Ochshorn meint zeigen zu können, daß Götter und Göttinnen der polytheistischen Kulturen des alten Nahen Ostens sich unserem Schema des Gegensatzes männlich—weiblich entziehen. Jeder Gott und jede Göttin vertrat im Kontext des ihm oder ihr dargebrachten Kultes die Fülle des göttlichen Wesens. Eine Göttin steht so für die Souveränität, die Weisheit und die Gerechtigkeit der Gottheit und vertrat zur gleichen Zeit Aspekte der Fruchtbarkeit der Natur und der menschlichen Sexualität. Aber auch ein Gott erscheint als Prinzip der Fruchtbarkeit, der Sexualität und der gesellschaftlichen Beziehungen. Beide, Gott und Göttin, bringen die Fülle des göttlichen Wesens zum Ausdruck: der eine als Mann, die andere als Frau. Eine Göttin ist nicht die Verkörperung des Weiblichen, sondern die Fülle des göttlichen Wesens wird in ihr «weiblich» dargestellt. Ochshorn ist der Meinung, daß eine solche mehrgeschlechtliche Vorstellung der Gottheit, in der diese Gottheit in den Kristallisationspunkten konkreter männlicher oder weiblicher Gestalten erscheint, verhindert, daß die Frauen aus dem Kult ausgeschlossen werden oder sich immer mit einer untergeordneten Rolle begnügen müssen.

Tatsächlich fehlt in den Religionen, in denen man sich die Gottheit sowohl männlich als weiblich vorstellte, weil die konkreten Gestalten der

Götter und Göttinnen wie in einem Brennpunkt jede für sich die Fülle des göttlichen Wesens darstellten, weitgehend die Meinung, nur ein Geschlecht oder eine patriarchalische Gruppe könne mit der Gottheit unmittelbar in Beziehung treten. Es wird wohl heute nicht mehr möglich und wünschenswert sein, daß wir in einer Vielzahl von männlichen und weiblichen Göttern der Fülle der Gottheit zu begegnen suchen, d.h. daß wir zu der verlorenen religiösen Welt des Polytheismus zurückkehren könnten. Dennoch zeigen uns Untersuchungen über polytheistische Kulturen wie die von Judith Ochshorn, wie relativ unsere vom Patriarchalismus geprägte Abgrenzung zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen ist. Sie warnen uns auch davor, unkritisch zu denken, um das patriarchalische Gottesbild zu korrigieren, genüge es, die weibliche Dimension Gottes, die früher verdrängt wurde, neu hervorzuheben, denn dadurch würde sich nichts Wesentliches am alten Dualismus ändern.

✕ *Ein neues Gottesbild jenseits des Patriarchalismus*

Wenn wir ein neues Gottesbild jenseits des Patriarchalismus finden wollen, dann müssen wir einige grundsätzliche Prinzipien beachten. Erstens muß allgemein anerkannt werden, daß man, um zu verstehen, wer Gott (oder unsere «Göttin») ist, genausogut Vergleiche und Bilder aus dem Leben und den Aufgaben der Frau (z.B. als Mutter) als aus denen des Mannes heranziehen kann. Es kann sich dabei übrigens nur um Analogien handeln, und es besteht überhaupt kein Grund, weshalb die vom Mann ausgehenden Analogien angemessener sein sollten. Gott als der Verwandte, der uns liebt und nahesteht, ist sowohl unsere Mutter als unser Vater.

Aber auch die Vorstellung, daß Gott ein sehr naher Verwandter sei, hat ihre Grenzen. Oft genug begünstigt sie einen geistigen Infantilismus und verhindert moralische Reife und Verantwortung. Gott als Schöpfer («als Schöpferin»!) ist ebenso der Grund für das Personsein des Mannes als für das der Frau. Ein Gott, der ein guter, und nicht ein neurotischer Verwandter ist, ist nicht eifersüchtig, wenn Menschen selbständig und erwachsen werden und sich von Abhängigkeit befreien, sondern er fördert unser Wachstum zu einem verantwortungsvollen und freien Menschsein. In diesem Licht sollten wir unsere ganze Beziehung zu Gott neu durchdenken.

Wenn Gott uns nicht nur geschaffen hat, sondern auch die Welt von Sünden erlöst, dann kann er nicht die Priorität des Mannes über die Frau gutheißen. Denn dann würde er (sie) als Schöpfer (Schöpferin) und als Erlöser (Erlöserin) den Patriarchalismus und dadurch auch Unrecht wollen. Eine Vorstellung von Gott, in der er (sie) nur oder hauptsächlich als Mann erscheint, gibt Gott nicht die Ehre, verehrt fremde Götter, da sie den Mann zum Gott macht: sie ist Götzendienst. Dasselbe würde aber auch zutreffen, wenn man sich Gott nur als Göttin, d.h. als Frau, vorstellen würde.

Ein Gott – eine Göttin –, dem oder der, dem und der wir sowohl ausgehend von der Erfahrung der Frau als von der des Mannes zu begegnen suchten, würde nicht diese Erfahrungen, so wie sie früher in einem patriarchalischen Kontext gemacht wurden und auch heute gemacht werden, einfach bestätigen. Wir dürfen nicht einen «väterlichen» Gott auch noch mit einigen «mütterlichen» Eigenschaften ausstatten. Dann bleibt die hierarchische Unter- und Überordnung von männlicher und weiblicher Tätigkeit bewahrt. Es soll auch nicht an die Stelle des Patriarchats ein von Gott sanktioniertes Matriarchat treten, das nur ein umgekehrtes, ein umgestülptes Patriarchat sein würde, ein Patriarchat in neuer Form, das weiterhin mit allen alten Übeln befrachtet ist.

Gott – unsere Göttin – übersteigt alles Männliche und alles Weibliche. Er (sie) umfaßt, begründet und transzendiert die volle Menschlichkeit sowohl der Männer als der Frauen. Daher richtet er (sie) auch die stereotypen Rollen, die eine patriarchalische Gesellschaftsordnung sowohl den Männern als den Frauen zuwies. Er (sie) erlöst aus der Unfreiheit und aus dem Unrecht, die diese Rollen bedeuteten. Er (sie) gibt Männern und Frauen ihre volle Menschlichkeit wieder, die nicht nur das Versprechen einer neuen Menschheit ist, sondern auch einer neuen Welt mit neuen gesellschaftlichen Beziehungen und mit neuen Formen zwischenmenschlicher Beziehungen.

Dieser Gott – diese Göttin –, der (die) sowohl männlich als auch weiblich ist, der (die) weder männlich noch weiblich ist, weist auf eine neue Menschheit hin. Indem wir uns ihn (sie) neu vorzustellen versuchen, entdecken wir ungeahnte Möglichkeiten, die wir als menschliche Individuen und als gesellschaftliche Wesen besitzen. Diese Möglichkeiten waren in den hierarchischen Beziehungen einer patriarchalischen Ge-

sellschaft verschüttet und verbaut. Indem wir sie jetzt zu verwirklichen versuchen, bekommt die Hoffnung auf eine messianische Menschlichkeit feste Gestalt und neuen Inhalt. Dann wird es «nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau» geben, denn alle werden «einer sein» (Gal 3,28), und dann wird Gott (unsere Göttin) «die trennende Wand der Feindschaft niederreißen» (Eph 2,14).

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

ROSEMARY RADFORD RUETHER

Römisch-katholische Laientheologin. Inhaberin des theologischen Lehrstuhls Georgia Harkness an dem Garrett-Evangelical Theological Seminary in Evanston (Illinois, USA). Veröffentlichungen über die politische Theologie, die feministische Theologie und die Problematik der Beziehungen zwischen Juden und Christen, u.a.: *The radical kingdom. The western experience of messianic hope* (Harper and Row/Paulist Press, New York 1970); *Frauen für eine neue Gesellschaft* (München 1979); *Maria: Kirche in weiblicher Gestalt* (München 1980); *Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus* (München 1978). Anschrift: Garrett-Evangelical Theological Seminary, 2121 Sheridam Road, Evanston, Ill. 60201, USA.

Praktische Implikationen

Dorothee Sölle

Vater, Macht und Barbarei

Feministische Anfragen an autoritäre Religion

Einer der Namen Gottes in der jüdisch-christlichen Tradition ist «Vater». Was sind die praktischen Implikationen dieses Symbolnamens für die Gegenwart? Ich will hier nicht die Ursprungsgeschichte reflektieren, sondern die Wirkungsgeschichte, nicht die Frage, wie war's gemeint? Sondern die, was ist daraus geworden? Die Herausgeber dieses Heftes, zwei Männer, die elf weiteren Herren für «wertvolle Anregungen und Hinweise» danken, haben zusammengesetzte Wörter ins Spiel gebracht: Vatergott und Gehorsamskultur. Mit beiden Ausdrücken habe ich extreme Schwierigkeiten, die ich in drei Fragen formulieren will:

1. Hat der Gehorsam eine «Kultur» hervorgeufen und mitbestimmt – und nicht eher eine Barbarei?

2. Kann das Wort «Vater» noch für Gott stehen, wenn wir gelernt haben, Gott und Befreiung zusammenzudenken?

3. Welche Elemente des Vatersymbols sind unverzichtbar?

Diese Fragen sollen nicht enthistorisiert und nicht entsubjektiviert werden. Ich reflektiere sie als eine Deutsche, als eine Frau, und als jemand, der Christ zu sein versucht am Ende des 20. Jahrhunderts, und ich will dabei meine nationale, meine sexuelle und meine sozioökonomische Identität nicht verleugnen. Das ist deswegen schwierig, weil die theologische Sprecherlaubnis zwar den Gott der Philosophen von dem Abrahams, Isaaks und Jakobs zu unterscheiden weiß, den Gott Sarahs, Rebekkas und Rachels aber weiterhin verschweigt. Die Väter des Glaubens sind redupliziert im Vater im Himmel; die Mütter des Glaubens sind im Dunkeln: vorgeschichtlich, nicht erinnert, vergessen, verdrängt.

Diese Verdrängung betrifft nicht nur die 51% der Menschheit, die somit theologisch stumm geblieben sind; sie hat auch katastrophale Folgen für die Theologen unter den übrigen 49%, nämlich für ihre Sprache. Das Verschweigen der weiblichen Anteile der Seele, die Subordination alles dessen, was nach Frau riecht, hat die Sprache der Theologen mehr zerstört als alle Angriffe der säkularen Welt. In diesem Reinigungs- und Verarmungsprozeß wurde ein emphatisches, ganzheitliches, bewußtes und integratives Sprechen, wie wir es in den Evangelien finden, zurückgedrängt. Die sogenannte wissenschaftliche Theologie ist normalerweise bewußtlose Sprache: ohne Bewußtsein von den Emotionen, unsensibel für die Erfahrungen der Menschen, gespenstisch und neutralistisch, ohne Interessen