

SIDBE SEMPORÉ

1938 in Ouagadougou, Burkina-Faso, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. Theologische und bibelwissenschaftliche Studien in Frankreich, Österreich, Israel und der

Schweiz. Diplom der École Biblique in Jerusalem. Theologische und bibelwissenschaftliche Lehr- und Forschungstätigkeit in Bénin, Nigeria und Elfenbeinküste. Veröffentlichungen: Artikel und Studien über das Ordensleben und die christlichen Kirchen in Afrika und andere Themen. Anschrift: B.P. 2008, Cotonou, Bénin.

Rosemary Radford Ruether

Frauenkirche

Neuentstehende feministische
liturgische Gemeinschaften

In einem feministischen Kontext von Volksreligion zu sprechen, mag vielen erstaunlich erscheinen. Volksreligion stellt man sich gewöhnlich so vor, daß sie aus bäuerlichen Völkern hervorgeht und häufig einen Synkretismus von Christentum und vorchristlichen Überresten darstellt. Man denkt sie sich als einen spontanen Ausdruck von weniger gebildeten Gruppen in der Gesellschaft, die ihre eigene Verschmelzung von offiziellem Christentum und altertümlichen Kultpraktiken, die die allgemeinen Bedürfnisse des täglichen Lebens befriedigen, schaffen. Dies stimmt nicht überein mit dem Modell der feministischen volksliturgischen Gemeinschaften, die Teil einer bewußten Bewegung sind, welche aus theologischer und historischer Kritik am patriarchalischen Einfluß auf christliche Theologie und kirchliches Amt entspringt.

Seit den ersten Zeiten des Christentums sind Frauen als eine fügsame und bescheidene Gattung betrachtet worden, die weitaus zahlreicher als Männer die Kirche besucht, und von der man erwarten kann, daß sie die Bräuche, die sie vom Klerus gelehrt werden, akzeptiert. Daß Frauen selbständige «Konventikel» bilden (verschieden von Orden), ist in der Geschichte der Kirche und selbst bei sektiererischen Gruppen unbekannt.

Welchen Protest auch immer Frauen gegen die männliche Vorherrschaft in früheren Zeiten christlicher Geschichte empfunden haben – diese Kritik ist in umfassendere Protestbewegungen eingeschlossen gewesen. Ein Beispiel sind die Quäker in der englischen Reformation des 17. Jahrhunderts, wo Frauenführerinnen wie Margaret Fell für die Gleichberechtigung von Frauen und Männern in Lehrberuf und Kirchenleitung eintraten.

Polytheistische Religionen haben zeitweise spezielle Kulte oder Riten gehabt, die nur Frauen betrafen, aber dies geschah innerhalb einer umfassenderen wechselseitigen Ergänzung von männlichen und weiblichen Ausdrücken einer ethnischen und kulturellen Gemeinschaft. Folglich ist es beispiellos, daß Frauen frauenzentrierte Protestversammlungen für Gottesdienst, theologische Reflexion und geistliches Amt veranstalten.

Es ist derzeit nicht möglich zu sagen, ob sich diese Bewegung als eine Organisation etablieren wird, oder ob die, die sich an solchen Gruppen beteiligen, zahlenmäßig genügend wachsen werden, um auf die bestehenden religiösen Kulturen spürbar einzuwirken, wenn auch nur durch die bedeutsame Entziehung weiblicher Mitwirkung in normalen Kirchen. Möglich, daß sich die Bewegung auflösen wird oder ihre kreative Arbeit von etablierten, historischen Kirchen aufgesogen wird. Aber was immer ihre Zukunft sein wird – feministische liturgische Versammlungen haben im letzten Jahrzehnt genügend zugenommen, besonders in den Vereinigten Staaten, aber auch in Westeuropa, um zumindest beachtenswert zu sein.

Feministische liturgische Gemeinschaften präsentieren die zunehmende Abwendung femi-

nistischer Frauen (und einiger Männer) vom patriarchalischen Paradigma der christlichen (und jüdischen) Religion. Seit Tausenden von Jahren haben Männer (der herrschenden Klassen) auf das Abbilden und die Darstellung Gottes ein Monopol für sich in Anspruch genommen und haben die Frauen vom geistlichen Amt, vom Predigen und von der theologischen Erziehung (auf Universitätsebene) ausgeschlossen. Das bedeutet nicht nur, daß Frauen keinen Anteil an diesen Führungsrollen hatten, sondern auch, daß die gesamte Gestaltung des Christentums so aussah, daß männliche Vorherrschaft über Frauen das Denkmodell für die göttliche Transzendenz über den Menschen war. Frauen werden betrachtet als diejenigen, die die Geschöpflichkeit sowohl im negativen Sinne dessen, was uns von Gott entfremdet (Sexualität und Sünde), als auch im positiven Sinne der passiven Empfänglichkeit für göttliches Handeln repräsentieren. Aber in keinem Sinne können Frauen Gott oder Gottes Stellvertreter in Christus darstellen.

135 Jahre lang hat es im Protestantismus einen Kampf um die Zulassung von Frauen zum Stand ordinierter Amtsträger gegeben. Dieser Kampf eröffnete im 19. Jahrhundert einigen protestantischen Frauen (bei Kongregationalisten, Unitariern, Universalisten und einigen anderen) das ordinierte Amt, aber die maßgeblichen protestantischen Kirchen in den Vereinigten Staaten (Presbyterianer, Methodisten) änderten ihre diesbezügliche Politik nicht bis 1956. Lutheraner, Episkopalisten und andere Protestanten haben erst in den 60er und 70er Jahren dafür gestimmt, Frauen ins ordinierte Amt einzubeziehen. In den 70er Jahren begannen Frauen in wachsenden Zahlen protestantische und sogar katholische Seminare zu besuchen und außerdem auch den Rang von Theologieprofessoren zu erlangen. Dies eröffnete zum ersten Male die Möglichkeit der systematischen Erforschung sexistischer Vorurteile in der theologischen Tradition. Frauen begannen nicht nur nach faktischer Einbeziehung in die Führung zu verlangen, sondern nach einer systematischen Kritik und Umgestaltung jener theologischen Lehren und religiösen Bilder, die sich während des jahrtausendlangen Ausschlusses der Frauen gebildet hatten.

Jedoch erfuhren Frauen in diesen Fragen rasch den Widerstand sowohl der theologischen Fakultäten als auch der Kirchen. Wo Frauen ordiniert werden konnten, wurde ihnen selten echte Autorität verliehen. Versuche, die theologische

Sprache und Symbolik aufzubrechen, erzeugten feindselige Reaktionen. Selbst wenn die Leitungen der betreffenden Denominationen versuchten, aufgeschlossen zu sein, reagierten konservative Kräfte in den Kirchen und die Kultur insgesamt negativ. Zum Beispiel gab der Nationalrat der Kirchen Christi in den Vereinigten Staaten den Auftrag, ein «Inclusive-Language Lectionary» zu schreiben. Männliche und weibliche Wissenschaftler, sowohl systematische Theologen wie Bibelexegeten, untersuchten die traditionellen Perikopen der Lektionare in den Originalsprachen und bemühten sich um eine das weibliche Geschlecht einbeziehende Sprache. Außerdem revidierten sie einige der Textauswahlen, indem sie Passagen wie z. B. die Perikope aus Eph 5, welche der Ehefrau befiehlt, ihrem Mann untertan zu sein, aussonderten (der Paralleltext von Eph 6, 5-9, der Sklaven befiehlt, ihren Herren zu gehorchen, war in den 20er Jahren aus dem Lektionar entfernt worden).

Diese Leistung erzeugte nicht nur einen Sturm feindseligen Protestes und totaler Ablehnung von vielen Kirchenführern und Laienchristen, sondern es gab sogar Drohungen gegen das Leben derer, die im Lektionarkomitee arbeiteten. Die meisten Frauen, die sich mit diesen Sachverhalten beschäftigt hatten, erlebten nicht so etwas Dramatisches wie eine Morddrohung. Aber die meisten erfuhren einen derartigen Widerstand gegen ihre Bemühung, selbst die allerkleinsten Veränderungen durchzusetzen, daß sie begannen, an den etablierten Kirchen als Stellen, die fähig seien, auf feministische Fragen zu antworten, zu verzweifeln. Je mehr sie Feministinnen wurden, desto schwerer wurde es, zur Kirche zu gehen. Diejenigen, die am dringendsten Mangel an religiöser Nahrung empfanden, um ihren wachsenden Sinn für Persönlichkeit zu stützen, begannen, nach anderen Alternativen zu suchen. Sie fingen an, Freiräume zu schaffen, um solche Sprache und liturgische Handlung zu entwickeln, die den Zorn und Schmerz der Frauen ausdrücken und ihre neue Leistungsfähigkeit feiern könnten. Es stellte sich heraus, daß, was diese Frauen erstrebten, nicht bloß eine Herumbasterei an Kleinigkeiten der Kleidung, des Sprachgebrauchs und des Gottesdienstpersonals war, sondern eine völlig neue religiöse Kultur.

Es dürfte nicht erstaunen, daß es römisch-katholische Frauen waren, die zwar eine starke liturgische Tradition haben, aber die sich auch am meisten durch die hierarchische Leitung an

selbst der kleinsten Teilhabe am geistlichen Amt gehindert gefühlt haben, und die dann an der Spitze dessen gestanden haben, was «the women-church movement», die Bewegung für eine Frauenkirche, genannt wurde. In den Vereinigten Staaten ist diese Bewegung aus dem zeitweiligen Abrücken von der Sache der Frauenordination erwachsen. 1975 versammelten sich in Detroit ungefähr 1600 römisch-katholische Frauen (90 Prozent Nonnen) zur ersten nationalen Tagung zum Thema Frauenordination. Dieses Treffen brachte die «Women's Ordination Conference» hervor, eine nationale Organisation, die sich zwei Ziele gesetzt hat: sowohl die Gewinnung des ordinierten Priesteramts für Frauen als auch die Erneuerung des Priesteramts an sich. Diese römisch-katholischen Frauen sahen es nie als ihren Wunsch, in das Priesteramt, so wie es in seiner gegenwärtigen klerikalen Art gekennzeichnet ist, aufgenommen zu werden, sondern erstrebten ein im Dienst am Volk erneuertes Priesteramt als Teil ihres eigenen Strebens, ins ordinierte Amt einbezogen zu werden.

Jedoch war bis in die 80er Jahre ein mehr und mehr reaktionäres Papsttum nicht nur allen möglichen neuen Fragen zum Amt der Frauen feindlich gesonnen, sondern versuchte sogar jene Äußerungen von Kollegialität und Reform, die unter der Inspiration des Zweiten Vatikanischen Konzils stattgefunden hatten, rückgängig zu machen. Die Unterdrückung von Frauen in der Kirche war ein bedeutender Aspekt dieser vom Vatikan angeführten reaktionären Bewegung. Demokratisierte Frauenorden wurden angewiesen, die traditionellen Autoritätsmuster wiederherzustellen. Seminare wurden angewiesen, Frauen aus den Positionen von Pastoralberatern für Seminaristen zu entlassen. Selbst die geringste Mitwirkung von Frauen beim Altardienst wurde von Rom abgelehnt. Demgemäß begannen römisch-katholische Frauen die Frage der Ordination beiseite zu lassen und sich stattdessen auf eine erneuerte Praxis diakonischer und gottesdienstlich aktiver Gemeinden zu konzentrieren.

Als die «Women of the Church Coalition» schlossen sich 1983 zusammen: die Übriggebliebenen der «Women's Ordination Conference» zusammen mit mehreren katholischen Basisorganisationen von Frauen, die sowohl Ordens- wie Laienfrauen repräsentierten. Um diesen Kurswechsel zu erforschen, planten sie eine Konferenz, genannt *Woman Church Speaks* (die

Änderung in «Women» fand später statt, um die Pluralität der Frauen, quer durch Klassen, Rasse und Kultur, auszudrücken). Die Konferenz (die zweisprachig – in Englisch und Spanisch – stattfand und die sich sehr bemühte, Stipendien für arme Frauen bereitzustellen) gestaltete die Agenda von der Vision, die Frauen von Kirche als einer Gemeinschaft der Befreiung der Frauen vom Patriarchat haben. An der Konferenz nahmen mehr als 12 000 Frauen teil – fast alle römisch-katholisch, 40 Prozent Nonnen und 60 Prozent Laienfrauen. Dies war eine spannende Verschiebung weg von der acht Jahre zuvor gehaltenen «Ordination Conference» und veranschaulichte die Tendenz hin zu wirklicher Koalitionsbildung zwischen Ordens- und Laienfrauen. Einige dieser Laienfrauen waren ehemalige Ordensfrauen, aber viele repräsentierten eine neue Entwicklung von theologisch gebildeten Laienfrauen.

Die Chicago-Konferenz war in erster Linie liturgischen Charakters. Alle Massenversammlungen fanden im Zusammenhang mit liturgischen Gesängen, Tanz und Ritual statt, so daß die Plenumssprecherinnen eher «Prediger» als Vortragende waren. Zusätzlich zu den Massenversammlungen gab es außerdem viele kleine «workshops», die sich um die drei Themen «Spiritualität», «Sexualität» und «Überleben» drehten. Unter «Spiritualität» fielen Workshops über feministische Theologie, Beratung und Veranstaltung von Einkehrzeiten und besonders über die Entwicklung von feministischen Liturgien und liturgischen Gemeinschaften. Unter «Sexualität» wurden Themen berücksichtigt wie sexueller Lebensstil, Zölibat, Ehe, geschiedene Frauen, Lesbierinnen, alleinlebende Frauen, Fortpflanzungsrechte, Vergewaltigung, Inzest, Pornographie und Prostitution. Unter «Überleben» fanden Themen Platz wie Frauen mit Kindern – arm und allein –, Frauen in der Fürsorge, Gewalt gegen Frauen, Flüchtlingsfrauen, in der Kirche arbeitende Frauen, Militarismus, Arbeitslosigkeit, und schließlich das Organisieren und die Netzarbeit für soziale Veränderung.

Nach der Konferenz entschieden die Planungsgruppen, daß sie als selbständige Organisationen mit verschiedenen Wählerkreisen unter den katholischen Frauen bestehen bleiben wollten, aber als eine Koalition zusammenzuarbeiten wünschten, um ein nationales Netzwerk zu bilden und so sowohl die Idee der «women-church» zu fördern als auch die Basisgemeinschaften zu

stärken. Man beschloß, daß jede örtliche Frauengruppe mit mindestens drei Mitgliedern («wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind») sich eine «women-church»-Gruppe nennen könne, aber daß es keine persönliche Mitgliedschaft geben könne.

Tatsächlich ist die «women-church»-Bewegung ein Netzwerk für die Förderung von feministischen Basisgemeinden geworden. «Women-church»-Gruppen nehmen sich teilweise Basisgemeinden in der lateinamerikanischen Kirche zum Vorbild, die Elemente des Gebets, der theologischen Reflexion und des Gottesdienstes mit verändernder sozialer Praxis verbinden. Aber sie stellen dieses Konzept in den neuen Zusammenhang der Befreiung der Frauen aus patriarchalischer Unterdrückung sowohl durch die Gesellschaft wie durch die Kirche.

Es scheint zwei hauptsächliche Typen von feministischen liturgischen Gemeinschaften zu geben. Ein Typ verwendet die Form der bewußt kleinen Gemeinde, die sich mindestens wöchentlich trifft und Liturgien gestaltet, die die fortlaufende spirituelle Reise der Gemeinde zum Ausdruck bringen. Die Verantwortung für das Entwickeln der Liturgie geht reihum unter den Mitgliedern, und dem können sich intensive Diskussionen über die Bedeutung der Liturgie anschließen. Ein zweiter Typ wird auf Stadtebene von einer Sponsororganisation wie «Chicago Catholic Women» oder dem «Feminist Theological Center» in Boston organisiert. Obwohl es einen Turnus zwischen denen, die die Liturgie planen, geben kann, besteht immer noch ein Unterschied zwischen der planenden und der Sponsorgruppe, und denen, die kommen, um die Liturgie zu «besuchen». Solch größere Liturgien finden eher gelegentlich, zum Beispiel monatlich, statt. Einige, die entweder am ersten oder zweiten Typ feministischer Liturgie teilnehmen, mögen außerdem ebenso offiziellen Messen beiwohnen. Für andere ist dies ihre einzige Gottesdienstgemeinde. Aber generell werden diese Zusammenkünfte als *ecclesiolae in ecclesia* gesehen, nicht als Versuche, eine neue historische Kirche zu begründen. Feministische Liturgien finden außerdem als spezielle Versammlungen statt, wie zum Beispiel Konferenzen über feministische Theologie oder Treffen von Kirchenmitarbeiterinnen.

Solche Versammlungen offenbaren eine gewisse Freiheit, alle traditionellen Gottesdienstelemente neu zu gestalten. Während einerseits Bi-

beltexte mit feministischem Kommentar benutzt werden können, können auch feministische Poesie und Prosa «Text» werden. In einer Konferenz über feministische Liturgien in Washington, D. C., an der ungefähr 200 Personen teilnahmen, wurde die «Parable of the Naked Lady» (ein feministisches Gleichnis, geschrieben im Stil eines Gleichnisses des Evangeliums) von einer Schauspieltruppe aufgeführt. (Zu diesem Gleichnis siehe R. Ruether, *Womanguides: Texts for Feminist Theology* [Beacon Press, Boston, 1985, 248-251]). Die Konferenz und ihre Liturgien wurden von «WATER» («Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual»), einer Gruppe, die solche Konferenzen regelmäßig organisiert, entwickelt.

Traditionelle Elemente wie das Segnen und Teilen von Brot und Wein können ebenso wie andere eucharistische Elemente wie Milch und Honig oder Äpfel verwendet werden. Andere traditionelle Riten wie Taufe und Exorzismus können feministischen Bedeutungen angepaßt werden. Sich gegenseitig mit Wasser taufen wird zu einem Symbol der Wiedergeburt aus dem Patriarchat. Man kann Frauen feierlich von der bösen Macht patriarchalischer Theologie und Schrift «exorzisieren». Jedes vorhandene Ding kann ein sakramentales Symbol werden, wenn es von neuer Bedeutung als ein Teil der Befreiung von Entfremdung und Unterdrückung durchdrungen ist.

Obwohl viele, die aktiv an solchen liturgischen Versammlungen teilnahmen, aus römisch-katholischem Milieu stammten, ist dort bezeichnenderweise ein Empfinden für ökumenisches «Darüberhinausreichen» vorhanden; nicht nur innerhalb der christlichen Tradition, sondern die jüdische Tradition umfassend. Elemente aus der jüdischen Überlieferung, wie Passah und Sabbatmahl, sind in feministische Liturgien integriert worden.

Diese Liturgien in der jüdischen Tradition ermöglichen, daß der Gottesdienst um ein tatsächliches, gemeinsames Mahl herum gehalten wird. Feministinnen haben sich ferner in der Entwicklung von Riten zu neuen Anlässen engagiert, die typischerweise von den patriarchalischen Traditionen mißachtet worden waren, so wie beispielsweise Heilungsriten bei körperlicher und sexueller Mißhandlung von Frauen, Heilung nach einer Abtreibung oder Fehlgeburt, Abschluß-Liturgien nach einer Scheidung oder dem Verlassen einer Ordensgemeinschaft und

bei Übergängen in neue Lebensstadien. Bestimmte Zeiten im Lebenszyklus einer Frau, wie Pubertät oder Wechseljahre, können zu Zeiten rituellen Feiern erhoben werden. Diese Liturgien drücken nicht nur die positiven Möglichkeiten solcher Übergänge aus, sondern heilen außerdem von den Gefühlen der Schuld, Scham oder einfach Anonymität, die denjenigen auferlegt sind, die keinen Weg haben, entscheidende Momente ihres Lebens in einer Gemeinschaft zu artikulieren.

Die meisten dieser liturgischen Gemeinschaften sind nicht auch unmittelbar Gemeinschaften mit sozialer Praxis. Aber die Frauen, die in solchen feministischen Liturgien engagiert sind, sind außerdem typischerweise von Streitfragen sozialer Gerechtigkeit betroffen, sowohl aus feministischen Gründen, wie Fortpflanzungsrechte oder Gewalt gegen Frauen, als auch in Entscheidungen für Frieden und Gerechtigkeit, gegen Atomrüstung, amerikanische Interventionen in Mittelamerika oder Apartheid in Südafrika. Folglich ist dort eine starke Verbindung zwischen feministischen liturgischen Gemeinschaften und befreiender Sozialpraxis vorhanden.

Die «women-church»-Bewegung von christlichen Feministinnen läuft parallel mit ähnlichen Bewegungen unter jüdischen Feministinnen. In den 60er Jahren begannen jüdische Frauen in den Vereinigten Staaten, Zugang zur rabbinischen Ausbildung zu gewinnen und wurden in den Reform- und Rekonstruktionistentraditionen für einige Zeit ordiniert. Erst vor kurzem sind sie auch in der konservativen Tradition akzeptiert worden. Die orthodoxe Tradition verweigert immer noch die Ordination für Frauen und versagt ihnen bestimmte Bereiche des Studiums und des Gebets, die für Männer reserviert sind. Traditionsgemäß wurden Frauen im *Minjan* (Minimum von zehn Personen, die für das Gemeinschaftsgebet erforderlich sind) nicht mitgezählt. Weil Frauen traditionsgemäß nicht nur vom Rabbinat, sondern auch von der Teilnahme als erwachsene Laien ausgeschlossen wurden, mußte es der erste Kampf jüdischer religiöser Feministinnen sein, für volle Einbeziehung in Gebet und Studium zu kämpfen. Aber außerdem wurde offensichtlich, daß Schlüsselzeremonien der Initiation, wie zum Beispiel der Beschneidung als des Ritus der Aufnahme in den Bund Israels und *Bar Mizwa*, keine Entsprechungen für Frauen hatten. Jüdische Frauen mußten sich auf eine viel

grundsätzlichere Weise als christliche Frauen fragen, ob sie auch wirklich in den historischen Bund ihrer Gemeinschaft einbezogen seien.

Eine Antwort war, parallele Liturgien für Mädchen zu entwickeln, nämlich eine Zeremonie der Aufnahme weiblicher Säuglinge in den Bund und den *Bat Mizwa* genannten Ritus des Eintritts eines dreizehnjährigen Mädchens in den Erwachsenenstand der Gemeinschaft. Orthodoxe Frauen ergriffen die Initiative, indem sie *Minjan* der Frauen, eine Versammlung der Frauen zum Gemeinschaftsgebet, gründeten.

Diese Entwicklungen waren Teil einer umfassenderen Bewegung liturgischer Erneuerung von amerikanischen Juden, die eine gemeinschaftlichere und gerechtigkeitsorientiertere jüdische Religionspraxis zu erneuern versuchten. Arthur Waskow, früher ein weltlich-politischer Aktivist, der sich in den 60er Jahren der jüdischen religiösen Erneuerung zukehrte, und der jetzt Professor des Rekonstruktionistenseminars in Philadelphia ist, war ein Führer dieser Art *Hawura*-Bewegung von religiösen Juden, die daran interessiert waren, ihre Religion mit der Sorge für die Gleichberechtigung der Geschlechter, für wirtschaftliche Gerechtigkeit und für die Verhinderung des atomaren Holocaust zu verbinden.

Waskow hat sich auf besonders schöpferische Wege, jüdischen religiösen Lebensstil mit sozialem Engagement zu verbinden, konzentriert. Ein ernsthaftes Einhalten des Sabbats kann dann verstanden werden als Widerstand gegen eine leistungs- und profitorientierte Wirtschaft und als eine der wahren Ziele menschlichen Lebens in Harmonie mit Gott und der Schöpfung. Koscher bleiben wird zu einem Weg, Lebensmittel und Erzeugnisse zu meiden, die von tyrannischen Systemen der Ausbeutung von Land und Arbeitern produziert werden. Der ganze Zyklus der jährlichen Feiertage kann mit Aspekten des Protests gegen Ungerechtigkeit und mit dem Erwarten von Gottes wahrem Schalom, von Frieden und Gerechtigkeit, verbunden werden, was im Passahfest als der bedeutenden Feier der Befreiung von Sklaverei gipfelt. Diese Art erneuerten Judentums eignet sich ohne weiteres zum Dialog mit und zur gegenseitigen Bezugnahme auf Befreiungstypen des Christentums.

Einige Frauen aus Juden- und Christentum haben entschieden, daß diese Traditionen Frauen nicht voll und ganz einbeziehen können. Sie glauben, daß patriarchalische Religionen wie Juden- und Christentum ihre fundamentale *raison*

d'être in der Sakralisierung der männlichen Vorherrschaft haben. Sie betrachten das biblische Patriarchat als etwas, was im Altertum als Teil des Umsturzes früherer frauenzentrierter Religionen und Gesellschaften entstanden ist und glauben, daß feministische Spiritualität sich eher auf das Wiederbeleben von solchen alten Göttinnen-Religionen konzentrieren sollte, als zu versuchen, patriarchalische Religionen zu reformieren. Dieser Standpunkt wirkt oft auf Frauen, die aus den konservativsten Flügeln des Juden- und Christentums kommen und dort sozialisiert wurden, um dann einen tiefen Mangel an Ritual und religiöser «Nahrung» zu verspüren, die aber daran verzweifelten, diese Mängel innerhalb ihrer eigenen religiösen Traditionen zu überwinden.

Die «Wicca»-Religion, wie sie manchmal genannt wird, verwendet die Form von kleinen Gemeinschaften (Hexensabbate oder Versammlungen von dreizehn), die Rituale feiern, welche auf den Planetenzyklen der Winter- und Sonnenwenden und auf den Frühjahrs- und Herbst-Tag- und Nachtgleichen basieren. Andere Rituale stehen mit den Zeitabschnitten im Lebenszyklus der Frau in Verbindung: erste Menstruation, Empfängnis, Geburt, Wechseljahre, Altern (eine alte, weise Frau werden). Wieder andere Riten sollen Kraft zusammenballen, um gegen das Böse zu protestieren oder es zu bannen, und um sich Vorteile (Liebe oder Reichtum) zu verschaffen. Viele dieser Göttinnenkulte oder neuheidnischen Feminismen betrachten das Ritual als Magie. Sie sehen in dieser Magie eine wirksame spirituelle Macht, Veränderungen in der Welt zu bewirken.

Die Beziehungen zwischen jüdischen und christlichen und neuheidnischen Feministinnen sind höchst ambivalent. Implizit, wenn nicht explizit, herrscht im neuheidnischen Feminismus eine totale Weigerung, Frauen, die im biblischen Glauben stehen, anzunehmen. Bestenfalls betrachten diese Göttinnen-Feministinnen jüdische und christliche Feministinnen als nur teilweise «liberalisiert». Manche jüdische Feministinnen betrachten ihrerseits diese Neuheidinnen als Beispiele für jenen Götzendienst, der von den wahren Fundamenten jüdischen Glaubens verdammt wird, während andere sie eher als die älteren Grundlagen einer semitischen religiösen Tradition einschätzen, aus der das eigentliche Judentum hervorging. Es ist nicht ungewöhnlich, auf Versammlungen jüdischer Feministinnen beide Ansichten vertreten zu hören. Sowohl

jüdische als auch christliche Frauen könnten außerdem kritische Fragen stellen zu der vorausgesetzten Richtigkeit des neuheidnischen «Mythos» vom ursprünglichen Matriarchat und der gynozentrischen Religion, die dem Patriarchat vorausgingen. Auf einem theologischeren Niveau könnte man dann auch fragen, ob in einer Religion, die auf Naturzyklen beruht, eine adäquate Anthropologie vorhanden ist, die eine verantwortungsbewußte Ethik begründen kann.

Diskussionen über solche Fragen auf einem sinnvollen Niveau sind zwischen diesen Bewegungen wegen der emotionalen Atmosphäre auf beiden Seiten nicht möglich gewesen. Aber was in der Praxis als typisch in die Augen springt, ist eine Art von praktischer Ökumene und von Eklektizismus, worin alle diese Alternativen in einer von der Sonderseelsorge der Universitäten geförderten Konferenz über feministische Spiritualität vertreten sein könnten. Christliche Feministinnen könnten – ohne die Wicca-Perspektive ganz und gar zu übernehmen – dennoch einzelne Ritualideen brauchbar finden, wie zum Beispiel die Sonnenwend- oder Lebenszyklusriten. Vielleicht – so wie diese Bewegungen weiter koexistieren und dahin kommen, einander mehr zu trauen – kann es möglich werden, in tiefere Diskussionen über die Differenzen einzusteigen und zu ermitteln, ob diese Differenzen fundamental sind, oder ob sie verschiedene Mosaiksteine einer umfassenderen Vision von Welt – die von Gewalt und Ungerechtigkeit erlöst ist und in den harmonischen Zusammenhang der erneuerten Schöpfung integriert ist – darstellen.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

ROSEMARY RADFORD RUETHER

Inhaberin des Georgia-Harkness-Lehrstuhls für Angewandte Theologie am Garret-Evangelical Theological Seminary in Evanston, Illinois (USA). Veröffentlichungen: Zahlreiche Bücher und Aufsätze zur feministischen und zur Befreiungstheologie. Namentlich seien genannt: *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Beacon Press 1983); *Womanguides: Texts for Feminist Theology* (Beacon Press 1985). *Women-Church: The Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities* (erscheint im Sommer 1986 bei Harper and Row). Weiter Bücher über christliche, jüdische und heidnische feministische liturgische Praxis: *Linda Clark et al. (Hgg.), Image Breaking, Image Making: A Handbook for Creative Worship for Women in the Christian Tradition* (Pilgrim Press 1980); *Susannah Heschel, On Being a Jewish Feminist* (Schocken and Starhawk 1983); *The Spiral Dance: The Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess* (Harper and Row 1979). Anschrift: Garrett-Evangelical Theological Seminary, 2121 Sheridan Road, Evanston, Illinois 60201, USA.