

Catharina Halkes

Die Vergewaltigung der Mutter Erde

Ökologie und Patriarchat

Dieser Beitrag gliedert sich in drei Teile:

- I. Der Übergang von einer organischen Betrachtung von Erde, Natur und Kosmos zu einer mechanistischen Betrachtungsweise, nach welcher die Natur durch äußere Faktoren reguliert wird und die Materie nichts als eine tote Sache ist.
- II. Theologische Reflexion über die Auswirkung von Gen 1,26–28 und einige Ansätze zu einer erneuerten Schöpfungstheologie.
- III. Einige Anmerkungen zu Patriarchat, Feminismus und Ökologie.

I.

Von alters her haben die Menschen ihre Welt, die Erde und den ganzen Kosmos als etwas Heiliges erfahren, als ein Gesamtgefüge, das sowohl ein «fascinosum» als auch ein «tremendum» war. Es war eine geheimnisvolle Ordnung zu erfahren in den Übergängen zwischen Tag und Nacht, Ebbe und Flut, Sonne und Mond, von einer Jahreszeit zur anderen. In allen alten Kulturen und Religionen wird dieses Geheimnis der Ordnung und Fruchtbarkeit im Bild der Großen Mutter dargestellt. Wo der bekannte Religionsphänomenologe Gerardus van der Leeuw über die Gestalt der Großen Mutter handelt, sagt er: «Es gibt nichts Heiligeres auf Erden als die Religion der Mutter, weil sie auf das tiefste eigene Geheimnis in unserer Seele zurückführt, auf das Verhältnis des Kindes zur Mutter.» In diesen Worten hat Otto Kern das Wesentliche zu unserem Thema zusammengefaßt (S. 86).¹

Der Vatergott, der männliche Gott, ist ein «newcomer», ein Spätankömmling. Den Sohn als Held und Erlöser gibt es schon vor ihm (Mir-

cea Eliade). Diese Große Mutter gibt es in vielerlei Gestalten und unter vielen Namen. Sie ist die Weltmutter, die Himmelskönigin und die Mutter Erde. Dieses letzte Bild wird im Paläozoikum noch auf den gesamten Kosmos bezogen und umfaßt damals noch keine sexuelle Polarität innerhalb des Kosmos. Der Mensch erfährt sich dann als in ihrem Schoß getragen, in ihrem Schoß, der ihm/ihr sowohl Geborgenheit als auch Nahrung bietet. Aber dieses Bild konnte später auch in einem beschränkteren Sinn gebraucht werden: die Mutter Erde gegenüber dem Himmel als dem Männlichen und Väterlichen: also Verbildlichung der beiden Geschlechter. Der Same des Himmels wird in Form von Tau oder Regen in den Schoß der Erde gegossen, und damit erst ist Fruchtbarkeit garantiert².

Mit anderen Worten gesagt: Die grundlegende Metapher, welche Mensch, Gesellschaft und Kosmos verband, war die eines Organismus, der die in allen Sphären wirksame gegenseitige Abhängigkeit voneinander zum Ausdruck brachte. Die Erde wurde als ein lebender Organismus erfahren, der sensibel reagierte auf alle menschliche Aktivität. In all ihrer organischen Vitalität wurde sie verglichen mit dem menschlichen Leib, vor allem mit dem Leib der Frau, deren Schoß alles Leben nährte und mit allem Notwendigen versorgte.

Dadurch daß der Mensch sich mehr und mehr nicht mehr als von der Großen Mutter umgeben erfuhr, sondern schlicht *auf* der Erde wohnte, geriet er auch in einen gewissen Abstand zu ihr; und dies war die Ursache, daß nun die Auseinandersetzung über die Zulässigkeit menschlichen Eingreifens in ihren Schoß begann. Nicht bloß im klassischen Altertum, sondern bis über das Mittelalter hinaus sind zurückhaltende und warnende Stimmen zu hören, z.B. dort, wo es um den Bergbau geht, der die kostbaren Schätze, die Mutter Erde in ihrem Schoß verborgen hält, mit allen Regeln der Kunst in seine Gewalt bringen will. Dieser Eingriff wird denn auch tatsächlich als ein *abortus* betrachtet³.

Das indianische Lebensgefühl, das sich immer einem buchstäblich einschneidenden Eingriff in den Leib der Mutter Erde widersetzt hat, hat es also auch in unserer eigenen Kultur einmal gegeben. Inhaber von Bergwerksunternehmen haben lange Zeit Sühnopfer dargebracht und sich damit für ihr Eindringen in den Schoß der Mutter Erde entschuldigt.

Die Diskussionen auf diesem Gebiet kreisten schon seit der Antike um drei Themen: um die Frage, ob es erlaubt sei, die Erde zu verletzen und ans Licht zu bringen, was sie verborgen hielt und für sich bewahrte; um die «ökologischen» Folgen von z.B. Holzfällen, also Entwaldung und Verschmutzung von Flußwasser; und schließlich darum, wie man der Habsucht und der männlichen Wollust entgegenwirken könne.

Übrigens müssen wir feststellen, daß dem positiven Bild der Natur als einer wohlgesinnten, nährenden Mutter auch ein negatives Bild entgegenstand: die wilde, unberechenbare und unbeherrschbare Natur, die Gewalt und Chaos verursachen konnte. Auch dieses Bild wurde als «weiblich» erfahren und gewann langsam immer mehr Einfluß. Bis zum 16. Jahrhundert behielt das positive Bild der Mutter Erde die Oberhand. Es rief zu Respekt und Zurückhaltung bei menschlichen Eingriffen auf. Aber dann setzte die expansive Unternehmungslust in Handel und Technik sich durch und wurde die Spannung zwischen der Erfahrung der achtungsgebietenden Natur und der Natur, der man nicht trauen könne, zu groß. Das Bild der Mutter Erde muß dem Bild der «wilden» Natur weichen, die danach verlangt, gezähmt zu werden. Die Normen und Wertvorstellungen beginnen also, sich zu verschieben.

Mit durch diesen Sieg einer mehr mechanistischen Betrachtung der Welt als ganzer kam auch die Beherrschung der Natur mehr und mehr in Sichtweite. Die oben genannten Warnungen (u. a. von seiten des Römers Plinius) vor der Habsucht sind damit schon erklärt. Um aber die Warnungen vor Wollust begreifen zu können, muß man feststellen, daß das Bild der Natur immer noch das des weiblichen Leibes ist. Darüber schreibt der Dichter John Donne (1573-1631) in seiner Elegie XIX: «Laß meine schweifenden Hände in dir wühlen, von vorn, von hinten, zwischen hinein, von oben und von unten, o mein Amerika, mein neugefundenes Land. . .»⁴

Lust und physische Liebe zum Leib der Frau werden assoziiert mit den Schächten und Höhlen, in denen der Bergmann sein Gold sucht. . . Und dieses Amerika ist dann Symbol und Wirklichkeit des neuentdeckten Landes: mit seinen «wilden» Gebieten und ebenso mit seinen «wilden» Menschen, seinen «jungfräulichen» Wäldern; es kann verführt werden, vergewaltigt und ausgebeutet, und die Abschachtung seiner Be-

wohner liefert das Blut, mit dem sein Grund und Boden gedüngt werden!

Und schließlich gibt es da noch das Bild der Natur als eines Ortes der Zuflucht aus der den Menschen immer mehr in Beschlag nehmenden und sich selbst entfremdenden Arbeit. Dann liegt dort eine Nymphe bereit inmitten einer idyllischen und pastoralen Umgebung, schon unverschleiert, aber völlig passiv, bereit, den ermüdeten Mann zu empfangen.

Inmitten der Umwandlungen, die das 17. Jahrhundert kennzeichnen, und mittels dieser Umwandlungen sich vollziehend sehen wir auch den Übergang von einer organischen Metapher, nämlich der nährenden und behütenden Mutter, zur Metapher der Maschine, des Mechanismus, der von außen, durch den Menschen angewandten Faktoren, durch welche die Natur entweder in ihrer Passivität oder aber in ihrer «Wildheit» unterworfen und ihrer Reichtümer beraubt werden soll⁵.

Damit ist die «männliche Geburt der Zeit» angebrochen. Dies ist der Titel eines Frühwerkes eines der «Gründerväter» der neuen empirischen Naturwissenschaft, Francis Bacons (1561-1626). In seiner bildkräftigen Sprache wird die Assoziation mit dem passiven Leib der Frau überdeutlich. In seiner Schrift «De Dignitate et Augmentis Scientiarum» schreibt Bacon: «Die Art und Weise, wie Hexerei, Zauberei und aller derartiger Aberglaube verfolgt und in die Enge getrieben werden. . . wirft nicht nur ein nützliches Licht auf die Art und Weise, wie du die dessen beschuldigten Menschen behandeln mußt, sondern wir können daraus auch eine nützliche Anleitung für die weitere Erschließung der Geheimnisse der Natur entnehmen. Und niemand braucht sich Gewissensbisse deswegen zu machen, daß er in diese Höhlen und Winkel eindringt, falls die Aufspürung (Inquisition) der Wahrheit sein einziger ihn interessierender Gegenstand ist.»⁶

Eine von Bacons Funktionen war die des Generalprocurators am obersten Gerichtshof Englands zu der Zeit, als König Jakob I. die Gesetze gegen die Hexen verschärfte. Er zeigt hier also, was Inquisition war! In einem anderen Werk, dem «Novum Organon» (1620) stellt er die Behauptung auf: «Die neue Methode der Vernehmung führt zur Analyse und zum Auseinandernehmen der Natur. Der Geist gibt Anregungen dazu, und die Hände verrichten die Arbeit. Auf

diese Weise werden menschliche Erkenntnis und menschliche Macht eins.»⁷ Schon in seinem allerersten Werk begegnen wir der heute mehr als bekannten Sinngebung: «In aller Aufrichtigkeit bin ich gekommen, um dir die Natur und alle ihre Kinder zu bringen, um dafür zu sorgen, daß sie dir dient, und um sie zu deiner Sklavin zu machen.»⁸

In völliger Übereinstimmung mit den gesellschaftlichen Reformen, die Frauen zu psychischen und reproduktiven Hilfsmitteln zurückentwickeln sollten, entwickelte Bacon die Macht der Sprache als eines politischen Instrumentes mit der Aufgabe, die «weibliche Natur» zu einem Hilfsmittel für die ökonomische Produktion zu verkürzen. Er nannte die Verbindung von Wissenschaft und Natur «eine keusche und rechtmäßige Ehe». Darin kam seine Auffassung von der Macht «des Mannes» und von der Passivität «der Frau» zum Ausdruck.

Neben der Entwicklung der empirischen Naturwissenschaft muß auch der Rationalismus des neuen Denkens genannt werden, dessen großer Vater Descartes ist. Der menschliche Verstand allein wird nun zur *res cogitans*, und alles andere: Natur, Kosmos, Leiblichkeit werden zu bloßen *res extensae*, zu ausgedehnten Dingen, Objekten des erkennenden Verstandes. Die Natur wird damit geistlos, und die Menschen können durch ihre rationale Erkenntnis zu «*maîtres et possesseurs*» der Natur werden. Der dadurch entstandene Dualismus zwischen Mensch und Natur ist überdeutlich: Die Natur wird nur noch als Ausdehnung gesehen, und der Geist, der sie wahrnimmt, ist dagegen ohne Ausdehnung.

Natürlich werde ich mit dieser kurzen Beschreibung des Denkens von Bacon und Descartes ihrer beider Werk nicht gerecht. Mir geht es hier allein um die Degradierung der Natur und (bei Bacon) die Assoziation von Natur mit dem Gedanken der Herrschaft über das Weibliche. Die westliche Philosophie und die Naturwissenschaften werden sich von jetzt an in eine Richtung entwickeln, die einerseits zu imponierenden Ergebnissen geführt hat, die aber andererseits die Entfremdung des Menschen von der Natur verursacht hat und schließlich und endlich auf Kosten von Mutter Erde und der ganzen Umwelt gegangen ist.

II.

Es fällt auf, daß nicht nur Philosophen diesen Weg gegangen sind, sondern daß auch Theologen dieser Entwicklung von ganzem Herzen zugestimmt haben. Wir sehen dies vor allem in Betrachtungen der «Theologie der Säkularisierung» zu Tage treten. Nur einige Beispiele: «Denn alle Technik ist Ausdruck der Herrschaft über Körper und damit über Natur. Das alte mythische Wort: «Macht euch die Erde untertan» wird durch die Technik in die Wirklichkeit überführt» (P. Tillich 1927). Und Arend van Leeuwen hat in seinem Buch «Christianity in World History» als Hauptthema die These, daß der «kosmische Baum», «welcher das lebendige Weltall verkörpert» als das Bild der Ontokratie das Feld räumen muß für die Technokratie, welche die Frucht von Judentum und Christentum ist. Auch Emanuel Levinas plädiert für die Zerstörung aller «heiligen Haine»⁹. Sowohl die Furcht vor der Faszination durch die Natur (als den Lebensbaum) wie das Arbeitsethos spielen hier den Theologen, vor allem den reformatorischen Theologen, folgeschwere Streiche.

Erst durch die ökologische Krise ist die Einsicht erwacht, daß die christliche Schöpfungs-theologie nur unvollkommen ausgearbeitet ist und darum auch nur unzureichende Aussagekraft hat. Dieses Defizit äußert sich schon in der impliziten Kritik, welche die biblischen Schöpfungsberichte an den alten Naturreligionen üben, so daß man das schöpferische Handeln fortan nur noch als ein «Scheiden» verstand und daß damit die mütterliche Gestalt verschwunden ist. In der Folge hat vor allem in der reformatorischen Theologie der «Bund» den Vorrang über die Schöpfung erhalten. Karl Barth und viele nach ihm betrachten die Schöpfung als den «äußeren Grund» des Bundes und den Bund als den «inneren Grund» der Schöpfung. Das «Innere» ist der Wesenskern; das «Äußere» ist die Randzone. Auf diese Weise wird die Schöpfung schon zum Anfang der Geschichte des Bundes und kann die Schöpfung nur vom Bund her verstanden werden, also von der Geschichte her¹⁰. (Barth sollte später eine etwas abgewandelte Position einnehmen.)

Nicht allein die menschliche Natur ist nach dem reformatorischen Bekenntnis zu nichts Gutem imstande, sondern es besteht auch eine starke Ambivalenz hinsichtlich der Natur als gan-

zer. Die katholische Theologie ist hierin positiver geblieben und erkennt auch die «*vestigia Dei*» («Spuren Gottes») in der Schöpfung an. In der Konzilskonstitution «*Gaudium et Spes*» wird die Verantwortung des Menschen für die Schöpfung stark betont. Es fällt auf, daß in den letzten Jahren gerade reformatorische Theologen diesen Rückstand aufholen, wie wichtige Veröffentlichungen u. a. von Moltmann, Liedke und Altner bezeugen¹¹.

An dritter Stelle ist die Interpretation des Begriffes «*dominium terrae*», der Unterwerfung der Erde unter den Menschen nach Gen 1, ein Hindernis gewesen, zu einem besseren Verständnis unserer Verantwortung für die ganze Schöpfung zu kommen. «Gottesebenbildlichkeit» soll darin bestehen, wie Gott über die Erde zu «herrschen», und dieses Herrschen wird dann in patriarchalischem Sinn als «Dominieren» verstanden. Bacon und Descartes waren gläubige Menschen, die meinten, daß der Mensch, wenn er nur genügendes Wissen habe, auch zu diesem Herrschen im stande sei: Wissen ist Macht!

In neueren theologischen Besinnungen fallen wichtige Elemente auf, welche die Schöpfungstheologie stärker und vollkommener machen könnten. Ich kann sie hier bloß nennen, ohne sie näher auszuarbeiten.

1. Schöpferisches Handeln ist nicht ein bloßes «Scheiden», sondern ist auch das Ordnen des Vorhandenen und das Geben kreativer Impulse. Vor allem in der Prozeßtheologie wird das herausgearbeitet.

2. Schöpferisches Handeln ist eine eigene, selbständige theologische Kategorie, bestimmt für alle Menschen und für die ganze Welt. Es darf nicht als eine vom «Bund» abgeleitete Kategorie betrachtet werden.

3. In der gebräuchlichen Rede über das «Sechs-Tage-Werk» der Erschaffung der Welt wird der Sabbat völlig vergessen, der Tag, der vornehmlich dazu bestimmt ist, sich von der Arbeit zu lösen. «Und Gott ruhte aus vom Werk seiner Hände und sah, daß es gut war.» Dies verweist auf eine mehr kontemplative Haltung, in der Gott und Menschen und Welt miteinander verbunden sind¹².

4. Neben dem erlösenden und befreienden Handeln Gottes, auf das aller Nachdruck gelegt worden ist, müssen wir auch das segnende Handeln Gottes wieder in unsere Aufmerksamkeit einbeziehen. Die Psalmen sind voll von diesem

Thema. Damit rückt die Betonung auch auf den durativen Aspekt von Gottes Handeln, das alles im Dasein hält und behütet. Überdies empfängt dann auch der zyklische Aspekt im schöpferischen Geschehen von Entstehen, Wachsen und Vergehen wieder seinen Eigenwert¹³.

5. Anstelle der absolut transzendenten monotheistischen Vorstellung von einem Gott, der fast geschieden ist von seiner Schöpfung, wächst nun wieder das aufmerksame Interesse für das relationale Leben in der Gottheit selbst, die «Perichorese» der drei göttlichen Personen, die Kommunikation und Verbundenheit sowohl *ad intra* als auch *ad extra*, also auch auf die Schöpfung und die Welt zu. Die Gottheit wird dadurch kosmischer, und ihre Immanenz in unserer Welt wird ausgesprochen und erkannt. Namentlich Moltmann spricht packend über diesen Panentheismus.

6. In Bildern und Metaphern gesprochen, womit eine neue metaphorische Theologie sich befaßt, wird die Metapher von der Welt als Leib Gottes entwickelt (vgl. die Kirche als Leib Christi!), ein Bild, welches unsere Beziehung zur Welt und unsere Verantwortung für sie als Gottes Schöpfung intensiviert und den Wert unserer Leiblichkeit vergrößert¹⁴. Es ist vielleicht sehr bezeichnend, daß die Theologen, die wir hier im Auge haben, Frauen sind, die — wie auch viele Veröffentlichungen aus der feministisch-theologischen Ecke bezeugen — gegen die Polarisierung, den Dualismus und die Scheidung Einspruch erheben, um Aufmerksamkeit zu fordern für die Verbundenheit und die Beziehung, die zwischen Gott und Welt, Gott und Mensch und Menschen und Schöpfung besteht¹⁵.

7. Schließlich ist ein Übergang zu spüren von einer anthropozentrischen (und tatsächlich auch einer androzentrischen) Schöpfungstheologie zu einer ökologischen, die von einer wechselseitigen Abhängigkeit alles dessen, was sich in der ganzen Schöpfung wegt und regt, ausgeht.

III.

Namentlich die beiden letzterwähnten Punkte bringen uns zum dritten Teil dieses Beitrags. Meine These lautet: Solange das Patriarchat bestehen bleibt, ist eine Ökologie, die auch zu einem wesentlichen Wandel führt, unmöglich.

Ich umschreibe hier das Patriarchat in ganz weitem Sinn und verstehe darunter: a. die gesellschaftliche Ordnung, die sich als eine Pyramide formiert: Machthaber an der Spitze und eine Struktur von oben nach unten, die auf einer Kette von Befehlen und Gehorsamsakten beruht; b. die Mentalität im Denken, welche die Folge davon ist, ein Denken in den Kategorien von Macht und Herrschaft, Überlegenheit von Männern (Geist) über Frauen (Leib); c. das Streben nach Fortschritt und Eroberung, notfalls auch auf Kosten von anderen: von «Menschen niedriger Art», von Frauen, von anderen Rassen und Weltteilen; auch auf Kosten der ganzen Natur selbst¹⁶.

Es geht beim Patriarchat nicht in erster Linie um einzelne Männer, sondern um ein durch Männer (und Väter) beherrschtes Gesellschaftssystem. Es geht um den Gesellschaftsaufbau, um den Aufbau der sozialen Wirklichkeit; zugleich um die Bedeutung, welche dem beigemessen wird, was sich in der Gesellschaft (Kultur) abspielt, um die Wertvorstellungen und Urteile, die dazu abgegeben werden. Und schließlich geht es um ein konstruiertes symbolisches Universum, einen «heiligen Baldachin», in dem sich ausdrückt, was Menschen über die religiöse und kosmische Wirklichkeit denken und wie sie ihre Wertvorstellungen und Normen darauf projizieren. Der feministische Protest gegen das Gott-Vater-Bild war darum nötig, weil die herrschende Kultur dieses Bild nach ihrem eigenen Ideal entwickelt und diesem dienstbar gemacht hatte.

Bevor die Theologie noch auf die ökologische Notsituation reagierte, waren schon zwei neue Bewegungen entstanden, welche dann auch die Theologie ins Schlepptau nahmen: die ökologische Bewegung und die neue Frauenbewegung, der Feminismus. Beide haben eine egalitäre Perspektive miteinander gemeinsam: die ökologische Bewegung entwickelt eine ökologische Ethik, die auf der wechselseitigen Verbundenheit zwischen Mensch und Umwelt beruht; die feministische Bewegung hatte das erstrangige Ziel, Frauen von der ihnen auferlegten Entfremdung zu befreien zu einem authentischen Selbstverständnis und sich ihrer eigenen Wurzeln und persönlichen Erfahrungen bewußt zu werden. Dadurch konnte sie Einsicht gewinnen in das Los aller anderen an den Rand Gedrängten, sich mit ihnen solidarisch erklären und ihre Verbun-

denheit mit der Gesamtheit der Schöpfung beweisen.

Umweltprobleme sind letzten Endes gesellschaftliche Probleme und bilden einen integrierenden Teil eines gegebenen Gesellschaftssystems. Darum sind sie immer nur zu begreifen im Licht der historischen Entwicklung dieser Gesellschaft. Nicht die Technik, sondern die Gesellschaft selbst ist das Problem, ihre Kultur, ihre Werte und Normen, die sie etabliert hat, und die Wirtschaft, welche sie betreibt. Es ist die herrschende Kultur selbst, die es zugelassen hat, daß Wissenschaft und Technologie, die zunächst Mittel waren, um Erkenntnisse zugunsten des Wohlbefindens aller zu sammeln, sich selbstständig haben und fast unfaßbar geworden sind.

Für Frauen ist es notwendig, in diesen Dingen eine Schicht tiefer zu graben, da es um gesellschaftliche Probleme geht. Gerade aufgrund unseres Ausschlusses aus der Kultur haben wir Erfahrungen gemacht, die uns nun gut zustatten kommen: Ausdauer, Geduld, Verbundenheit mit dem alltäglichen und zyklischen Leben und vor allem: die Fähigkeit, konkret und nüchtern den Lauf der Dinge vor Augen zu haben. Dies alles gehört durchaus nicht zu unserem «weiblichen Wesen», sondern es ist das Resultat der patriarchalischen Anweisung, was Frauen zu sein hätten, dieser Anweisung, die uns so lange Zeit unsichtbar gemacht hat. Nun, da wir uns dessen aber bewußt werden, können wir die mögliche Verinnerlichung, welche die Folge davon gewesen ist, von uns abschütteln, können aufstehen und unseren Platz als kulturtragende Menschen einnehmen, die übrigens auch weiterhin in Verbundenheit mit der Natur leben wollen.

Die Ökologiebewegung und die Frauenbewegung sind deshalb im tiefsten subversive Bewegungen, die Kritik an der herrschenden Kultur üben und bewirken wollen, daß diese Kultur umgestaltet wird. Es geht hier konkret um einen Protest gegen den ungehemmten Fortschritt, der nicht auf die Folgen achtet; um einen Protest gegen die todbringende Konkurrenz, in der Menschen einander das Leben nicht gönnen; um einen Protest gegen die aggressive Handlungsweise in unserer Weltwirtschaft, die sich nicht darum kümmert, wieviele Länder in der «Dritten Welt» ihre Opfer werden; um einen Protest gegen die Ausbeutung der Erde, der Umwelt, die nicht auf die Signale hört, welche die Erde, die Umwelt

aussenden; um einen Protest gegen das herrschende lineare Denken, das nicht auf den Rhythmus des zyklischen Lebens der Natur und des Menschen achtet. Und schließlich geht es um einen Protest gegen die Ungreifbarkeit der politischen und wirtschaftlichen Mächte aufgrund ihrer abstrakten und verhüllenden Sprache, aufgrund ihrer komplizierten finanziellen Konstruktionen und ihrer in großem Maßstab angelegten Strukturen und ihrer tödlichen Bürokratie.

Natürlich hat es einen Sinn, daß diese Bewegungen — und ich rechne hierzu auch die Friedensbewegung — «von unten her» Druck ausüben und dadurch Macht erlangen, Macht durch Einflußnahme, Bewußtseinsbildung und Protest. Aber wir müssen weiter blicken und Strategien entwickeln für eine «Basis-Ökonomie», für eine Ökonomie mit einem menschlichen Gesicht; für eine Spiritualität des Mitleidens, das sich auf alle an den Rand Gedrängten erstreckt, eingeschlossen die Umwelt. Es geht heute um «Eco» (=«Öko») und nicht mehr bloß um «Ego»¹⁷.

Es gibt hier nur eine mögliche Antwort, eine Antwort nicht nur auf die Frage, wie wir noch überleben können, sondern vor allem auf die grundlegende Frage, ob und wie wir auf andere Weise miteinander zusammenleben und zu einer «konvivialen Gesellschaft» kommen können. Und diese Antwort lautet: Nur wenn das Patriarchat verschwindet, wenn es seine Machtpraktiken und damit die Unterdrückung zahlloser Menschen aufgibt; wenn es vom Krieg als Mittel zur Eroberung und zur Behebung von Konflikten abläßt; und wenn es auch seine Denkbilder (das Denken in stereotypen «*mental pictures*»

aufgibt, namentlich diejenigen, die uns Frauen betreffen.

Noch immer werden Frauen mit «Natur» assoziiert, mit ihrem Leib und mit ihrem Schoß; Männer dagegen mit Kultur, mit Macht und Eroberung. Im tiefsten sind Männer so sozialisiert, daß sie den/ihren Leib, die Natur, den Zerfall und den Tod fürchten. Sind Männer schon in der Vergangenheit lange Zeit hindurch Herren über unsere Reproduktionskräfte gewesen, so besteht auch heute die nicht bloß eingebildete Gefahr, daß sie sich aufs neue zu Herren über den Schoß der Frau und die Kinderaufzucht machen, die sie als eine medizinische Angelegenheit betrachten, also als zum Bereich der «Kultur» gehörig, so daß sie auch hier aufs neue den Ton angeben können.

Wenn Frauen heute «mittun» in Wissenschaft und Technik, können sie nur dann zum Fall des Patriarchats beitragen, wenn sie sich nicht anpassen oder kompromittieren, sondern ihren eigenen Voraussetzungen treu bleiben.

Aus einer derartigen Haltung ist auch eine fruchtbare Zusammenarbeit mit allen, die zur Ökologie- und Frauenbewegung gehören, denkbar. Hier kann ein Übungsplatz entstehen für Männer und Frauen, wo sie lernen können, aufeinander zu horchen und über die Wahrnehmung der ökologischen Probleme hin an die Wurzeln unserer wahren Humanität vorzudringen: vertraut zu bleiben mit der Natur, auf sie zu horchen und so eine ökologische Kultur zu schaffen, in der Platz für alle ist.

Schließlich ist das Patriarchat kein Fatum, sondern eine historische Erscheinung. Es ist irgendwann einmal entstanden; es kann auch wieder von der Bildfläche verschwinden. Und heute ist die Zeit dafür gekommen. . .

¹ Gerardus van der Leeuw, Phänomenologie der Religion (Mohr, Tübingen ³1970) 86ff.

² Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung (München ²1985) 300ff.

³ Carolyn Merchant, The Death of Nature (San Francisco 1980) 7.

⁴ Zit. in C. Merchant aaO. 40f.

⁵ C. Merchant, aaO. Kap. 1, passim.

⁶ Zit. in C. Merchant aaO. 168.

⁷ Ebd. 171.

⁸ Benjamin Farrington (Hg. und Übers.), The Masculine Birth of Time (Liverpool 1964) 62.

⁹ Vgl. Hans Achterhuis, De boom des levens: mythe of realiteit?: Hans Achterhuis u.a., Over bomen gesproken (Baarn 1985) 113-144.

¹⁰ Gerhard Liedke, Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie (Stuttgart ⁵1985) 39f.

¹¹ Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung (München 1985); Gerhard Liedke, Im Bauch des Fisches (Stuttgart 1979); Günter Altner (Hg.), Ökologische Theologie (Stuttgart 1989).

¹² J. Moltmann, aaO. 281-298.

¹³ Claus Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche (München 1968).

¹⁴ Sallie McFague, Models of God (London 1987) 59-91.

¹⁵ Vgl. auch Dorothee Sölle, To Work and to Love (Philadelphia 1984); niederländ. Übers.: God heeft mensen nodig (Baarn 1984); Carter Heyward, Our Passion for Justice (New York 1984).

¹⁶ Vgl. Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* (New York/Oxford 1986).

¹⁷ Charlene Spretnak und Fritjof Capra, *Green Politics* (Santa Fe, New Mexico 1986).

N.B. Für eine ausführliche Literaturangabe verweise ich auf: Catharina J.M. Halkes, . . . En alles zal worden herschapen (Baarn 1986). Deutsche Übersetzung erscheint im April 1990 im Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.

Aus dem Niederländ. übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

CATHARINA J. M. HALKES

1920 geboren. Professor emerita («Feminismus und Christentum») der Katholischen Universität Nijmegen. Mitbegründerin der feministisch-theologischen Zeitschrift «MARA». Redaktionsmitglied der «Serie Proeven van Vrouwenstudies Theologie». Veröffentlichungen: *Storm na de stilte. De plaats van de vrouw in de Kerk* (Ambo, Utrecht 1964); deutsche Übers.: *Frau, Welt, Kirche* (Styria, Graz 1967); *De horizon van het pastorale gesprek* (De Toorts, Haarlem

1977); (als Hg., zus. mit Daan Buddingh:) *Als vrouwen aan het woord komen* (Kok, Kampen 1977); deutsche Übers.: *Wenn Frauen ans Wort kommen* (Burckardthaus-Laetare-Verlag, Gelnhausen/Berlin 1979; Rowohlt Taschenbuchverlag, Reinbek 1987, RoRoRo Nr. 8338); *Met Mirjam is het begonnen. Opstandige vrouwen op zoek naar hun geloof* (Kok, Kampen 1980); deutsch: *Gott hat nicht nur starke Söhne. Grundzüge einer feministischen Theologie* (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1980; Evangelische Verlagsanstalt Berlin, DDR, 1988); *Op water en brood. Vrouwen viere liturgie* (Ten Have, Baarn 1981); *Zoekend naar wat verloren ging. Enkele aanzetten voor een feministische theologie* (Ten Have, Baarn 1984); deutsch: *Suchen, was verloren ging* (Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1980); *Feminisme en Spiritualiteit* (Ten Have, Baarn 1986); *En alles zal worden herschapen. Gedachten over de heelwording van de schepping in het spanningsveld tussen natuur en cultuur* (Ten Have, Baarn 1989); deutsche Übers. in Vorbereitung bei Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn. — Außerdem viele Beiträge für theologische und andere Zeitschriften und Sammelbände. Anschrift: Prof. Dr. Catharina J.M. Halkes, Vossenlaan 13, NL-6531 SB Nijmegen, Niederlande.