

Männlichkeit und Weiblichkeit: Zwei Gesichter des Mysteriums Jesu Christi

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Unter den theologischen Traktaten, die man von einer *Gender*-Perspektive her neu durchdenken muss, ist die Christologie wahrscheinlich einer der wichtigsten und mit Sicherheit am meisten umstrittenen. Denn einerseits bildet Jesus Christus den Mittelpunkt des christlichen Glaubens und der christlichen Theologie, er ist der Konvergenzpunkt und die Ermöglichung des Zugangs der menschlichen Person - Mann und Frau - zum vom lebendigen Gott angebotenen Heil und damit zum Leben in Fülle, das dieser Gott selber ist. Andererseits ist für viele Frauen die Männlichkeit Jesu bzw. die historische Tatsache nicht unproblematisch, dass sich Gott in seiner ganzen Herrlichkeit und Majestät vor 2000 Jahren in Palästina in einem Mann inkarniert hat.

In diesem Beitrag wollen wir über diese christologische Frage und Herausforderung nachdenken, indem wir in einem ersten Schritt die Gedanken einiger wichtiger jüngerer feministischer Theologinnen dazu eingehend untersuchen. Dann werden wir unseren Blick den Evangelien zuwenden, um zu sehen, wie hier die Beziehung Jesu zu den Frauen und die Tragweite einer solchen Haltung im ausgesprochen patriarchalischen Kontext jener Zeit dargestellt wird. Dann werden wir den biblischen Befund theologisch zu reflektieren versuchen und dabei in Dialog mit der Psychologie treten, die die strikte Trennung und Unterscheidung von Männlichem und Weiblichem in der menschlichen Person problematisiert. Schließlich werden wir, getreu dem Prinzip, das jede Reflexion christlicher Theologie bestimmen muss, dies in einen trinitarischen Bezugsrahmen bringen. Wir hoffen, dass wir dann die Christologie als Frohe Botschaft und nicht als eine Bedrohung für die Männer und Frauen des 21. Jahrhunderts vermitteln können.

Jesus, der Mann aus Nazaret, und der theologische Feminismus

Viele feministische Theologinnen stießen bei ihrem Versuch, das geoffenbarte Geheimnis aus ihrer Perspektive von Menschen weiblichen Geschlechts her zu bedenken, auf die Person und das Mysterium Jesu Christi als Hindernis.¹ Die Zentralität und die Herrschaft dieses männlichen Gottes kamen ihnen so vor, als

wäre die Kirche - dogmatisch, politisch, psychologisch und strukturell - im Dienst einer Kumpanei von Brüdern und Vätern geschaffen worden - eine Kirche, deren weibliche Glieder immer als Gehilfinnen oder Dienstbotinnen dargestellt oder in besonderen Fällen als den Männern sehr ähnlich geschildert wurden, um relativ gut in der Gesellschaft der Männer akzeptiert zu werden.²

Die Hauptkritik der Feministinnen besteht nun nicht so sehr darin, dass man den Gebrauch von männlichen Bildern bemängelt, um über Gott zu sprechen. Diese Bilder können an sich als endliche Bezugspunkte verstanden werden, die uns auf Gott verweisen. Das Problem besteht in Wahrheit darin, dass diese Bilder im wörtlichen Sinn verstanden wurden und so das Geheimnis als einen „Er“, ein männliches Wesen identifiziert haben. Darüber hinaus kritisierte man den Gebrauch von Bildern, die aus einer patriarchalischen Sichtweise heraus geschaffen wurden. Die weibliche Dimension wurde einem Symbol, das insgesamt männlich bleibt, nur künstlich hinzugefügt.³

Die Christologie wurde von vielen Frauen als jene Lehre der Überlieferung angesehen, die am häufigsten gegen sie verwandt wurde. Einige Behauptungen großer Theologen wie Augustinus von Hippo und in der Hochscholastik Thomas von Aquin wurden in dem Sinne interpretiert, dass das männliche Geschlecht allgemein die Spezies Mensch repräsentiert. Allein der Mann repräsentiert die Fülle der menschlichen Möglichkeiten, während die Frau von Natur her körperlich, moralisch und geistig defizient ist. Diese Sichtweise führt schließlich zur Behauptung, dass die mangelhafte Seinsweise der Frau dieser nicht nur nach dem Sündenfall, sondern dem ursprünglichen Wesen nach eine untergeordnete gesellschaftliche Stellung zuweist. Sie ist von Natur her unterworfen. Deshalb handelt es sich bei der Inkarnation Gottes in einem Mann nicht um einen historischen Zufall, sondern um eine ontologische Notwendigkeit. Der Mann repräsentiert die Ganzheit der menschlichen Natur an sich und als Oberhaupt der Frau. Er ist die Totalität des Ebenbildes Gottes, während die Frau an sich nicht das Ebenbild Gottes darstellt und nicht an der Fülle des Menschseins teilhat.⁴

Wenn das Christentum wesentlich Nachfolge von Jesus Christus und Identifikation mit ihm ist und wenn darin das Heil und die volle Verwirklichung der Herzenssehnsüchte der Menschen bestehen, wie kann dann die Frau hier ihren Platz finden, wenn sie zugleich ihrer Weiblichkeit zuinnerst treu bleiben will? Wie kann sie einen Weg finden, sich als vollwertige Bürgerin des von Jesus verkündeten Reiches Gottes zu fühlen? Wie kann sie ihren Ort innerhalb der Offenbarung eines Gottes finden, der männliche Charakterzüge hat, und innerhalb einer Gemeinschaft, die von seinen Nachfolgern in ihrer Struktur und ihrer Gestalt wesentlich männlich geprägt wurde?

Die Kirche hat immer daran festgehalten, dass die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus die Frohe Botschaft des Heils für alle - (Juden und Griechen), Sklaven und Freie, Männer und Frauen - ist (vgl. Gal 3,28), und zwar für alle Zeit und überall. Dennoch stellen wir fest, dass sich die Praxis in den meisten Fällen nicht an diesen theoretischen Beteuerungen orientiert. Die Frau wurde eine lange Zeit hindurch innerhalb der Gemeinschaft der Kirche tatsächlich und schwer

diskriminiert, nicht nur, was die Ämterfrage betrifft, sondern auch und vor allem in theologischer Hinsicht. Wir meinen deshalb, dass der Blick von Frauen auf die neutestamentlichen Heilsergebnisse neue Aspekte zutage fördern kann, die für uns, wenn sie aus einer weiblichen Perspektive erforscht und entfaltet werden, eine bessere Grundlage für die Behauptung schaffen können, dass die Christologie innerhalb des Befreiungsprozesses der Frau hier und heute ein unersetzliches Wort zu sagen hat.

Der Schlüssel für die Überwindung dieser Schwierigkeit liegt unserer Meinung nach in einer neuerlichen Begegnung mit dem Jesus der Evangelien, die die Grundzüge seiner Persönlichkeit und die Schritte seines Weges so nachzuvollziehen versucht, wie sie die ersten Zeugen erfahren haben. Das Ergebnis unserer Beobachtungen wird uns einen Mann entdecken lassen, der mit den Frauen seiner Zeit in einer besonderen Verbindung und in besonderem Einklang stand, der eine Gemeinschaft gründete und einen Lebensstil pflegte, welche die Frauen willkommen hießen und wo sie ihren Platz hatten. Ein Mann, der übrigens selbst eine tiefe Integration und Harmonie von „animus“ und „anima“, von Männlichem und Weiblichem lebte, die sein Menschsein ausmachten.⁵

Mit Blick auf Jesus

Das, was wir durch die Berichte der Evangelien von Jesus von Nazaret wissen, zeigt ihn uns als den Initiator einer Bewegung von Wandercharismatikern, in der Männer und Frauen in einem Verhältnis geschwisterlicher Freundschaft ihren Platz hatten. Diese Bewegung unterschied sich von der des Johannes des Täufers mit ihrer Betonung von Askese und Buße, sie unterschied sich auch von der Gemeinschaft von Qumran, zu der nur Männer zugelassen waren. Die Jesus-Bewegung zeichnete sich - abgesehen vom Hauptanliegen der Verkündigung des Reiches Gottes als konkretes historisches Projekt - durch Freude und durch die vorurteilsfreie Teilnahme an Festen und Gastmählern aus, zu denen Sünder und Ausgegrenzte insgesamt zugelassen wurden; sie zeichnete sich überdies durch den Bruch einer Reihe von Tabus aus, die die Gesellschaft dieser Zeit prägten.

Unter diesen Tabubrüchen ist der in Bezug auf die Frauen mit Sicherheit der

Die Autorin

Maria Clara Lucchetti Bingemer ist Professorin und Forscherin an der theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität von Rio de Janeiro. Sie promovierte 1989 in Systematischer Theologie an der Universität Gregoriana und leitete zehn Jahre lang das Loyola-Zentrum für Glaube und Kultur. Sie ist verheiratet und Mutter von drei erwachsenen Kindern. Unter ihren zahlreichen Veröffentlichungen sind auf Deutsch zugänglich: Christliche Eschatologie (zus. mit João B. Libânio, Düsseldorf 1987); Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen (zus. mit Ivone Gebara, Düsseldorf 1988). Jüngst erschien: Simone Weil – A força e a fraqueza do amor (São Paulo 2007). Für CONCILIUM schrieb sie zuletzt über „Die V. Lateinamerikanische Bischofskonferenz“ in Heft 4/2007. Anschrift: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Depto. de Teologia (TEO), Caixa Postal 38097, 22453-900 Rio de Janeiro/RJ, Brasilien. E-Mail : agape@rdc.puc-rio.br.

offensichtlichste.⁶ Die Frau wurde zur Zeit Jesu gesellschaftlich und religiös als minderwertig betrachtet, „weil sie erstens nicht beschnitten war und damit eigentlich nicht zum Gottesbund gehörte, weil sie zweitens aufgrund ihrer biologischen Verfasstheit als Frau rigorosen Reinigungsvorschriften unterlag und weil sie schließlich Eva verkörperte – samt der ganzen Last der Geringschätzung, die man ihr aufgebürdet hatte“⁷.

Das dreifache jüdische Gebet, wie es für das Rabbinertum des zweiten Jahrhunderts typisch war, entlarvt die Mentalität, die bereits zur Zeit Jesu im Judentum wirksam ist. In diesem Gebet dankte der fromme Jude Gott dreimal am Tag für drei Dinge: dafür, dass er kein Heide ist, dafür, dass er das Gesetz kennt, und dafür, dass er keine Frau ist.⁸ Vor diesem Hintergrund erweist sich die Praxis Jesu nicht nur als Neuerung, sondern geradezu als schockierend. Obwohl Jesus zu diesem Thema keine ausdrückliche Lehre formuliert hat, ist seine Haltung den Frauen gegenüber so ungewöhnlich, dass sie selbst die eigenen Jünger überrascht (Joh 4,27).

Alle vier Evangelien berichten übereinstimmend, dass die Frauen an der Gemeinschaft des Reiches, die Jesus ins Leben ruft, teilhaben; sie sind dabei nicht einfach nur zufälliges Beiwerk, sondern sie zeichnen sich durch aktive Teilnahme aus (Lk 10,38–42), und ihnen gelten sogar Jesu Wundertaten in besonderer Weise (vgl. Lk 8,2; Mk 1,29–31; Mk 5,25–34; Mk 7,24–30 etc.). Ein besonderer Aspekt des Evangeliums, der zugleich das Wesentlichste ausmacht, ist, dass die Frohe Botschaft in erster Linie den von Jesus befreiten Armen verkündet wird: den Enterbten, den Ausgestoßenen, den Heiden, den Sündern und den Ausgegrenzten jeglicher Art, zu denen auch die Frauen und die Kinder gehörten, die innerhalb der jüdischen Gesellschaft keine Anerkennung fanden. Aus all diesen machte Jesus die privilegierten Adressaten seines Reiches und integrierte sie voll in die Gemeinschaft der Kinder Gottes, denn mit seinem göttlichen Blick – unter dem beständigen Einfluss des Wirkens des Geistes und seiner besonderen Beziehung zum Vater-Gott – nahm er in all diesen Armen, zu denen auch die Frauen gehörten, Werte wahr, die gemeinhin verborgen waren: „das wertvolle Leben des geknickten Rohrs oder des nicht ausgelöschten Dochts, der immer noch glimmt“¹⁰.

Die Frauen spielen innerhalb dieser Sichtweise des Evangeliums von einer radikalen Umkehrung der Gesellschaft, die die Praxis und die Lehre Jesu beförderten, eine wichtige Rolle. Unter den verschiedenen Kategorien von Ausgegrenzten sind sie es, die als Repräsentantinnen der Kleinen und Unterdrückten in Erscheinung treten. Das erste Messiasbekenntnis erfolgt im Verlauf des Gesprächs Jesu mit einer samaritanischen Frau (vgl. Joh 4). Eine syrophönizische (vgl. Mk 7,24–30) bzw. kanaaniische (Mt 15,21–28) Frau bringt Jesus dazu, die prophetische Geste der den Heiden verkündeten Frohen Botschaft zu erkennen. Unter den Armen, denen Jesu Seligpreisungen gelten, weil sie es verstehen, sich zu öffnen und sich dem Nötigsten zuzuwenden, ist die Gestalt der Witwe (vgl. Lk 21,3) diejenige, die sich als die am meisten von allem Beraubte und als die großzügigste erweist. Unter den moralisch Ausgegrenzten und denen, die außerhalb des Gesetzes

stehen, die andererseits als Erste ins Reich Gottes eingehen werden, werden die Prostituierten erwähnt (vgl. Mt 21,31). Zu den Unreinen, denen der Zugang zu den Riten und zum Bereich des Religiösen verwehrt ist, zählt die blutflüssige Frau (Lk 8,4; Mt 9,20-22) als Prototyp; sie ist, dem jüdischen Gesetz zufolge, ständig unrein (vgl. Lev 15,19) und macht alles unrein, was sie berührt.

Die Frauen sind also integraler und hauptsächlicher Bestandteil der messianischen Vision und Sendung Jesu, und darin werden sie als die am meisten Unterdrückten unter den Unterdrückten sichtbar.¹¹ Sie befinden sich ganz unten auf der sozialen Stufenleiter und werden deshalb als die Letzten betrachtet, die im Reich Gottes die Ersten sein werden. Auf ihren Schultern lastet eine mehrfache Unterdrückung: eine gesellschaftliche und kulturelle sowie eine durch die Klassenzugehörigkeit bedingte und sexistische. Deshalb sind sie die privilegierten Adressatinnen der befreienden Verkündigung und Praxis Jesu. Deshalb auch ist die Antwort dieser Unterdrückten und Diskriminierten auf die messianische Einladung so prompt und so radikal. Die Frauen befinden sich an der Basis des Netzes von sozialen Beziehungen zu jener Zeit und tragen die Last ihrer Widersprüche; deshalb haben sie auch den meisten Grund und die besten Voraussetzungen, dafür zu kämpfen und sehnsuchtsvoll zu erwarten, dass der Status quo, der ihre Unterdrückung und Versklavung bedeutet, sich nicht weiter fortsetzt.

Die Beziehung Jesu zu den Frauen weist noch eine andere Komponente auf, die mit dem ersten Gesichtspunkt eng verbunden ist und das befreiende Projekt des Reiches Gottes bereichert und ergänzt. Es geht um das Verhältnis Jesu zum Körper der Frau – dieser ist eine zentrale Dimension, über die sich die Diskriminierung vermittelt, der sie unterworfen ist.¹²

In seiner befreienden Praxis im Hinblick auf die Frauen akzeptiert Jesus diese so, wie sie sind, auch wenn ihr Leib in der damaligen Kultur als unvollkommen und unrein betrachtet wird; auf diese Weise verkündet er eine integrale Anthropologie, die dem Menschen in seiner Dimension als vom Atem Gottes belebter Körper Wertschätzung entgegenbringt und ihn als eine Ganzheit würdigt, in der Geist und Körperlichkeit eins sind.

So wie die biologische Dimension der Frau in der Gesellschaft jener Zeit der zentrale Ansatzpunkt war, über den sich die Ausgrenzung, der die Frau unterworfen war, vermittelte, so wird auch die Praxis Jesu von den Evangelien als genau an dieser Stelle befreiendes und heilendes Handeln beschrieben, das all denen Möglichkeiten und neue Horizonte der Gemeinschaft eröffnete, die die Gesellschaft ausschloss; so verkündete er die Heraufkunft einer neuen Menschheit, in der das ursprünglich von Gott geschaffene Bild – als „Mann und Frau“ (Gen 1,27) zu seiner vollen Entfaltung gelangen würde (vgl. Eph 4,13).

Das Evangelium vertritt also keinen Dualismus, innerhalb dessen das Männliche und das Weibliche Gegensätze wären, miteinander in Konflikt gerieten oder sich auch auf romantische Weise „ergänzen“ würden. Es bietet zuallererst einen Entwurf von Leben und Beziehungen an, in dem jene Hälfte der Menschheit, die nach wie vor gering geschätzt und diskriminiert ist, das Recht zum Zugang zu

einer menschlichen, gleichberechtigten, erwachsenen und verantwortlichen Beziehung erhält. Jesus verkündet diese integrale und integrierende Anthropologie und verwirklicht sie zugleich in seiner eigenen Person und in seinem eigenen Leben.

Nachdem wir die Haltung Jesu dem Weiblichen gegenüber gesehen haben, kommt es nun darauf an, den Blick auf das Weibliche in Jesus, auf die Gegenwart der weiblichen Dimension, die er als Person in sich barg, selbst zu lenken. Der Beitrag der modernen Psychologie, die sagt, dass jeder Mensch in unterschiedlichem Maß und in unterschiedlichem Verhältnis zugleich „animus“ und „anima“, männlich und weiblich ist, eröffnet uns in diesem Sinne einen Weg.¹³ Wenn das wahr ist - und es wird heute ohne Aufhebens akzeptiert und ist zu einem selbstverständlichen Bestandteil der heutigen Kultur geworden -, dann integrierte Jesus als Mann, in dem die männliche Weise, Person zu sein, dominierte, auf der anderen Seite auch die weibliche Dimension. Er überwand den Androzentrismus seiner Zeit „und integrierte in sich so viele Verhaltensweisen, die zugleich männlich und weiblich sind, dass man ihn als die erste Person bezeichnen kann, die zu einer vollkommenen Reife gelangt ist“¹⁴.

Die Evangelien zeigen uns Jesus als einen Menschen, der keineswegs die vielbesagte männliche „Scham“ vor den eigenen Gefühlen an den Tag legte. So wie er dazu in der Lage ist, mit den Pharisäern und den Jüngern hart ins Gericht zu gehen und sie zu tadeln, so lässt er es auch zu, dass er vor Freude und Dankbarkeit dem Vater gegenüber singt, als er gewahrt wird, dass die Offenbarung sich den kleinen Leuten erschließt, während sie den Weisen verborgen bleibt. (Mt 11,25-27) Er verbirgt seine überbordende Zärtlichkeit nicht angesichts der wehrlosen und verletzbaren Kinder, denen man in der Gesellschaft seiner Zeit keine Beachtung schenkte. Man kann noch weiter gehen: Jesus erfährt in sich selbst, in seinem Innersten (in biblischer Sprache: seinen Eingeweiden), die Gefühle und Schmerzen, die die „rahamim“, den „Mutterschoß“ Jahwes im Alten Testament aufwühlen.¹⁵ Und das kann man feststellen, wenn er über den Tod seines Freundes Lazarus (Joh 11,35) und über den Schmerz seiner geliebten Maria von Betanien (Joh 11,33) weint; wenn er über die Stadt, die für sein Martyrium verantwortlich sein wird, bittere und heiße Tränen vergießt (Lk 19,41), wenn er das Schicksal der Städte beklagt, die das Heil nicht angenommen haben (Mt 11,21), und wenn er voller mütterlicher und vergeblicher Sehnsucht danach schreit, unter seinen Flügeln die zerstreuten und rebellischen „kleinen Küken Jerusalems“ bergen zu wollen. (Lk 13,34)¹⁶

Jesus, Gottes Sohn, menschlich wie wir in allen Dingen ...

All das Weibliche in Jesus, das aus Zärtlichkeit, Mitleid und unendlicher Barmherzigkeit, aus Feinfühligkeit, die nicht im Widerspruch zu Standfestigkeit steht, und aus einer Liebe besteht, die Sehnsüchte, Gesten und Ausdrucksweisen umfasst, die nicht nur väterlich, sondern auch mütterlich und brüderlich (im

Sinne einer Brüderlichkeit, die nicht minder „Schwesterlichkeit“ ist) genannt werden kann – all das wurde ewig, endgültig und in hypostatischer Union vom Wort oder der zweiten Person der Trinität angenommen. Wenn wir behaupten, dass Gott sich in Jesus „in allem uns gleich“ gemacht hat „außer der Sünde“, dann behaupten wir damit, dass er, wie ein jeder von uns, jene innere zusammengesetzte Ganzheit gelebt hat, in der die Vorherrschaft einer Seite der Geschlechtlichkeit die Gegenwart der anderen nicht ausschließt. In Jesus, dem Mann aus Nazaret, ist das Weibliche wirklich und auf konkrete Weise gegenwärtig. Wir können deshalb in letzter Konsequenz dieser Behauptung sagen: Wenn Gott ihn auferweckt und als Herrn und Christus eingesetzt hat, dann heißt das, dass seine ganze persönliche Identität, mit allem, was sie beinhaltet, von Gott aufgenommen wurde. In Jesus, in seinem Leben, seinen Worten, seiner Praxis, seiner Person, im Innersten seines Seins ist letztlich auch das Weibliche vergöttlicht und gehört zum tiefsten Inneren des Geheimnisses der Liebe Gottes.

Ausgehend von der Auferstehung Jesu Christi wurde der Geist über alles Fleisch ausgegossen und schuf so eine neue Menschheit, die nichts anderes ist als der Leib Christi. Und dieser Leib Christi, eine neue kollektive und totale Schöpfung, die der Geist formt und „unter Geburtswehen“ hervorbringt (Röm 8,22-23), vergegenwärtigt weiterhin in der Welt das ursprüngliche Bild der Schöpfung durch den Vater – einer Schöpfung, die „Mann und Frau“ (vgl. Gen 1,27) ist. Und diese Schöpfung findet ihr Modell in Christus, dem Erstgeborenen vor aller Schöpfung.¹⁷

Dieser Christologie zufolge sind die Frauen nicht nur die Verkündigerinnen des Auferstandenen, sondern sie werden auch mit ihm als Person identifiziert. Auch sie sprechen, leben und handeln in einem sehr tiefen Sinne „in persona Christi“. Auch sie sind „alter Christus“.¹⁸

Die Urkirche hat sich dies auf tiefe und schöpferische Weise angeeignet. Im Neuen Testament gibt es eine Vielzahl von Beispielen für Prophetinnen (Apg 21,8-9) und Diakoninnen (Röm 16,1). Später sah die Kirche der Katakomben und Märtyrer in den ersten drei Jahrhunderten in den zahlreichen Frauen, die ihr Blut für ihren Glauben an Jesus Christus vergossen, genauso wie in den Männern die Person des getöteten und auferstandenen Herrn selbst.¹⁹

Diese Christologie der ersten Jahrhunderte, die unter dem starken Einfluss der Erfahrung des Geistes entwickelt wurde und vom eschatologischen „Drängen“ der unmittelbar bevorstehenden Parousie geprägt ist, trennt die historische Vergangenheit Jesu von Nazaret überhaupt nicht von der Gegenwart des Auferstandenen und ebenso wenig von der Präexistenz des Wortes, das bei der Schöpfung der Welt gegenwärtig war. Innerhalb dieser Christologie ist Jesus Christus derjenige, der sich weiterhin in den Menschen – Männern wie Frauen – offenbart und auf diese Weise immer mehr das Potential der neuen Menschheit erschließt. Die Wirklichkeit Jesu Christi erschöpft sich nicht und hat ihren Abschluss nicht im irdischen Leben Jesu von Nazaret gefunden, sie entfaltet sich vielmehr weiter im Leib des Auferstandenen, der von allen – Männern wie Frauen – gebildet wird, die in irgendeiner Weise ihr Leben für die Ankunft des Reiches Gottes hingeben.

Man darf indessen nicht vergessen, dass in diesem auferstandenen Gekreuzigten und gekreuzigten Auferstandenen die Schöpfung ihren ursprünglichen Glanz wiedererlangt. In Christus, dem Erstgeborenen der ganzen Schöpfung, ist er verwirklicht und bringt in der Welt das Bild der göttlichen Gemeinschaft – Vater, Sohn und Heiliger Geist – in der menschlichen Gemeinschaft von Mann und Frau zur Geltung. Christus, der Prototyp der Menschheit, ist auch gleichermaßen der Prototyp der Frau. Und die zweite Person der Trinität – das Fleisch gewordene Wort – ist auch Heil und Rettung für die Frau.

Die Frau, zur Zeit der Menschwerdung des Wortes Gottes das Opfer einer doppelten, nämlich gesellschaftlichen und religiösen Unterdrückung, vertritt zusammen mit den anderen Ausgegrenzten, die dem Ruf Jesu gefolgt sind, in bevorzugter Weise eine neue Gesellschaftsordnung, in der sich der Wille Gottes zeigt und den Erdkreis erfüllt.

Einerseits kann Jesus Christus nicht einfach auf die raumzeitlichen und körperlichen Dimensionen des Mannes aus Nazaret reduziert werden; er muss vielmehr zugleich als der Kyrios (der verherrlichte und in Herrlichkeit lebende Herr) verkündet und verehrt werden. Andererseits kann man die Christologie auch nicht auf die glorreiche Herrschaft des Auferstandenen beschränken und dabei vergessen, dass der, der zur Rechten des Vaters herrscht, derselbe ist, der den Jüngern die Füße gewaschen hat, der sich als der Dienende geoffenbart hat, der das Leben für seine Freunde gab, gehorsam bis zum Tod am Kreuz. Es ist derselbe, der den Armen und Unterdrückten den Vorzug gab und sich mit ihnen identifizierte. Es ist derselbe, der die zu seiner Zeit unterdrückten und diskriminierten Frauen mit zärtlicher Zuneigung und Respekt behandelte und ihre volle Würde als Töchter Gottes und Bürgerinnen des Reiches Gottes verkündete.

Schlussfolgerung: Das zweifache Gesicht des Mysteriums Jesu Christi

Die Herrlichkeit der Auferstehung ist nichts anderes als die Bestätigung des historischen Weges jenes Jesus, des Dieners und Bruders, als des einzigen Weges, der zum Heil führt. Dies zu vergessen würde bedeuten, sich vom neutestamentlichen Kerygma und damit vom christlichen Glauben selbst zu distanzieren.

Die Gemeinschaft der Christen, die aus Männern und Frauen besteht, verleiht der Person Christi in ihrer Ganzheit Kontinuität, indem sie – mit der Hilfe des Heiligen Geistes – die volle Befreiung der Welt und der Menschheit ins Werk setzt. So ist die Christologie auch heute noch wie immer und mehr noch als zuvor Frohe Botschaft des Heils für die Frau, die zusammen mit dem Mann in der Gesellschaft und in der Kirche ihren Platz und ihren Ort sucht.

Im Sohn wurde Gott Fleisch als Mann und Frau. Der Sohn des Vaters, seit aller Ewigkeit präexistent, der auch uns die Macht gibt, Söhne und Töchter Gottes zu werden und diesen Gott Vater zu nennen, ist auch der Sohn Mariens (vgl. Mk 6,3; Mt 13,55; Joh 6,42), „geboren aus einer Frau“ (Gal 2,4). Dies ist der Prozess des

kenotischen Abstiegs der Menschwerdung, die der Philipperbrief preist (Phil 2,5–8). Der, den wir als den Auferstandenen in Herrlichkeit bekennen, unterscheidet sich in nichts von dem, der aus dem fleischlichen Schoß Mariens geboren wurde, und aus dieser galiläischen Frau ging die fleischliche Gestalt Gottes hervor, die auf den irdischen Wegen der Menschheit wandelte. Nachdem er aus dem Mutterschoß dieser jungen Frau aus Nazaret geboren war, nahm er zu an Gnade und Weisheit und schockierte seine Zeitgenossen, die, angesichts der Wunder und machtvollen Zeichen, die er wirkte, sagten: „Ist das nicht des Zimmermanns Sohn? Heißt seine Mutter nicht Maria und ist sie nicht unter uns?“ (vgl. Mt 13,35; Mk 6,3; Joh 6,42).

Das Neue Testament verortet im Zentrum des Geheimnisses der Inkarnation – ein Geheimnis, das Heil für das ganze Menschengeschlecht bedeutet – den Mann und die Frau, Jesus und Maria, und Gott, der fleischliche Gestalt annimmt im und durch das Fleisch der Frau, „geboren aus einer Frau“. Gott wurde nicht Mann, wodurch er sich nur mit der einen Hälfte der Menschheit identifiziert hätte, er wurde vielmehr Fleisch, nahm die fleischliche Gestalt von Mann und Frau auf die Weise an, dass der Weg zum Vater notwendig über die *Conditio humana* im vollen Sinne führt, die männlich und weiblich zugleich ist.

Das Mysterium der Inkarnation Jesu in der fleischlichen Gestalt Mariens lehrt uns, dass die menschliche Person nicht aufgespalten ist in einen sündigen und unvollkommenen Körper und einen durch Erhabenheit und Transzendenz charakterisierten Geist. Nur in der Hinfälligkeit, Bedürftigkeit und Begrenztheit des menschlichen Fleisches – männlich und weiblich gleichermaßen – kann die unauslöschliche Erhabenheit des Geistes erfahren, betrachtet und verehrt werden. Und auch die Theologie kann nur hier das, was sie zu sagen hat, stammelnd hervorbringen.

¹ Die ausgewogensten kritischen Stimmen dazu findet man unter den nordamerikanischen und europäischen Theologinnen. Vgl. z.B. Elizabeth Johnson, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992; Kari Elisabeth Børresen, *Subordination et equivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Oslo/Paris 1968; dies., *The Image of God. Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Minneapolis 1995. Zu den radikalsten Stimmen gehört sicherlich Mary Daly, *Jenseits von Gottvater, Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1986.

² Vgl. die vom Feminismus so sehr kritisierte Frage des ewig Weiblichen. Dazu vgl. das Themenheft von CONCILIUM: *Die Macht der Weisheit* 36 (2000/5), darin vor allem das Vorwort von Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Dem Weg der Weisheit folgen*, 483–486.

³ Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus - Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh 1997; Elizabeth Johnson, *Jesus der Mann*, in: CONCILIUM 27 (1991/6), 521_526; dies., *She Who Is*, aaO.; dies., *Consider Jesus: Waves of Renewal in Christology*, New York 2001.

⁴ Vgl. zum Beispiel den Kommentar von Rosemary Radford Ruether, in: *To Change the World. Christology and Cultural Criticism*, New York 1983, 45; Børresen, *Subordination*, aaO.

⁵ Vgl. den hervorragenden Beitrag von Rita M. Ceballos, *La masculinidad patriarcal y la masculinidad liberadora. El modelo de Jesús de Nazaret*, in: Anuario Pedagógico 11, Centro Cultural Poveda, Santo Domingo 2007. Hier unterscheidet sie die Männlichkeit Jesu von der

traditionellen patriarchalischen Männlichkeit und weist auf die Tatsache hin, dass sich in ihm die wahre Bestimmung des Mannes in einer befreienden Männlichkeit erfüllte.

⁶ Zur Stellung der Frau im Judentum aus historischer Perspektive vgl. den Aufsatz der Rabbinerin Sandra Kochmann, *O Lugar da Mulher no Judaísmo*, in: *Revista de Estudos da Religião* (2005/2), 35–45, im Internet unter www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_kochmann.pdf (am 6. 4. 2008 eingesehen).

⁷ Leonardo Boff, *Das mütterliche Antlitz Gottes. Ein interdisziplinärer Versuch über das Weibliche und seine religiöse Bedeutung*, Düsseldorf 1985, 76–77; Maria Clara Lucchetti Binghamer, „*Chairete*“. *Alegrai-vos (Lk 15,8–10) ou a mulher não futuro da Teologia da Libertação*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 48 (1988), 565–587.

⁸ Vgl. das, was Kochmann (aaO.) in Anmerkung 5 aus Seite 36 sagt.

⁹ Boff, *Das mütterliche Antlitz Gottes*, aaO.; Ana M. Tepedino, *As discípulas de Jesus*, Petrópolis 1990; Carla Ricci, *Maria di Magdala e le molte altre*, Neapel 1991; Maria Clara Lucchetti Binghamer, *O segredo feminino do Mistério*, Petrópolis 1991; María Pilar Aquino, *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, San José 1992, und viele andere.

¹⁰ René Laurentin, *Jesus und die Frauen: Eine verkannte Revolution*, in: *CONCILIUM* 16 (1980), 275–283.

¹¹ Rosemary Radford Ruether, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985.

¹² Wir verweisen auf das, was wir bereits weiter oben über die Tatsache gesagt haben, dass die Frau vom öffentlichen und religiösen Leben aufgrund ihrer biologischen Verfasstheit ferngehalten wurde, derzufolge sie oftmals als unrein galt.

¹³ Vgl. zu diesem Aspekt Boff, *Das mütterliche Antlitz*, aaO., 100, wo er sich stark von C. G. Jung beeinflusst zeigt. Vgl. auch Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1987.

¹⁴ Jürgen Moltmann/Elisabeth Moltmann-Wendel, *Dieu homme et femme*, Paris 1984, 58.

¹⁵ Eine stärker ins Detail gehende Reflexion zu diesem Thema bietet mein Artikel: *A Trindade a partir da perspectiva da mulher*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 46 (1986), 73–99. Ich habe ihn wiederaufgenommen und erweitert in: *Abbá: un padre maternal*, in: *Estudios Trinitarios* 36 (2002), 69–102.

¹⁶ Zu diesem Punkt verweisen wir abgesehen von einigen bereits zitierten eigenen Arbeiten auf: Sally McFague, *Models of God. Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadelphia 1988; Virginia R. Mollenkott, *The Divine Feminine. The Biblical Imagery of God as Female*, New York 1987, und auf Johnson, *She Who Is*, aaO.

¹⁷ Vgl. Børresen, *The Image of God*, aaO.

¹⁸ Diese Attribute sind in der katholischen Kirche den Priestern vorbehalten. Wir meinen jedoch, dass sie auf alle Christen angewandt werden sollen, die kraft ihrer Taufe eins mit Christus in seinem österlichen Geheimnis geworden sind. Also ist der besagte Ausdruck auch auf die Frauen anzuwenden. Vgl. das, was dazu E. Johnson in ihrem Beitrag *Jesus der Mann*, aaO., sagt.

¹⁹ Im *Brief der Kirchen von Lyon und Vienne* (in: *Atas dos Mártires*, Madrid 1974, 338) wird das Martyrium der jungen Blandina und der Sklavin Felicitas mit Hilfe deutlicher Parallelen zu Christus beschrieben. Vgl. Paul Allard, *Histoire des persécutions pendant la première moitié du IIIème Siècle*, Paris 1886, 73, zitiert von Louis Bouyer, *Le Consolateur*, Paris 1980, 127.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.