

Theologie aus der Perspektive der Reziprozität und Komplementarität von Mann und Frau

Benedito Ferraro

„Es gehört zur Natur des Menschen, dass der Mann in der Frau und die Frau im Mann das Gegenstück und Ergänzung suchen.“

(*Aparecida*, 116)¹

Warum soll man die Theologie vom Männlichen und Weiblichen her, vom Mann und von der Frau her durchdenken? Bekanntlich denken wir immer auf der Grundlage kultureller Traditionen. Es gibt so viele Weisen, von Gott zu sprechen, wie es Kulturen gibt. Da keine Kultur der anderen überlegen ist, können alle Kulturen die Erfahrung des Transzendenten, des Erhellenden auf je ihre Weise zum Ausdruck bringen. Keine Kultur für sich kann den Sinn des Transzendenten, des Göttlichen, vollkommen ausschöpfen, und folglich ist jede Sprache stets verkürzend. Wir sprechen immer ausgehend von unserer soziohistorischen Realität.² Die theologische Sprache ist, so sehr sie auch universal sein will, immer eine konkret verankerte Sprache: „Weil die christliche Theologie menschliche Rede von Gott ist, steht sie immer in Verbindung mit historischen Situationen, und so sind all ihre Aussagen kulturell begrenzt [...] Wenn Gott, der Gegenstand der Theologie, auch ewig ist, so ist die Theologie für sich genommen mitsamt denen, die sie formulieren, durch Geschichte und Zeit begrenzt. Wenn wir unser Denken auch ewigem und transzendtem Sein zuwenden, so ist doch unser Denken nicht ewig und transzendent; wenn wir auch das Universale betrachten, so ist das Bild des Universalen in unserem Geist kein universales Bild. Es ist ein endliches, durch die Zeitlichkeit und Besonderheit unseres Daseins begrenztes Bild.“³

Als gesellschaftlich und kulturell innerhalb der Geschichte verankerte Wesen treten wir mit anderen stets als Personen mit einer bestimmten Geschlechtlichkeit in Beziehung. Wir denken immer von unserem Leib her: „Alles vollzieht sich darin und ausgehend von ihm. Wir sind unser Leib und dessen je eigene Geschichte. Und unser individueller Leib ist zeitlich, seine Vitalität ist konkret situiert und datiert. Er wird geboren, wächst heran und stirbt.“⁴ Der auf den Mann reduzierte Anthropozentrismus - oder genauer: der Androzentrismus⁵ - wendet sich innerhalb der Geschichte schließlich gegen eine größere Beteiligung der Frau, wie sie diese im gesellschaftlichen Leben und auch im Bereich der theologischen Reflexion anstrebt. Mit dieser ablehnenden Haltung vereitelte der

Mann selbst die Möglichkeit einer Theologie, die den ganzen Reichtum der Menschheit zum Ausdruck bringt, wie er in Mann und Frau vorhanden ist.⁶ Die biblische und theologische Tradition ließ uns Gott fast ausschließlich ausgehend vom Mannsein denken. Der Gott der biblischen und theologischen Tradition ist männlich, patriarchalisch und kyriarchalisch⁷. Diese traditionelle „Gott-Vater-Symbolik untermauerte die Annahme, dass Männlichkeit für die Menschheit normativ ist“⁸, trug dazu bei zu verhindern, dass Frauen Leitungsfunktionen einnahmen, und sorgte gleichzeitig für die Verbannung weiblicher Bilder aus der Symbolisierung des Göttlichen.

In diesem Sinne wollen wir aufzeigen, wie wichtig Reziprozität und Komplementarität zwischen Männern und Frauen ist, um den Aufbau neuer Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen Mensch und Natur von gelebter Männlichkeit und Weiblichkeit her zu ermöglichen, wie sie sowohl im Mann als auch in der Frau vorhanden sind. Wir eignen uns die Dynamik der Komplementarität insofern an, als es zwischen Mann und Frau eine Beziehung der wechselseitigen Abhängigkeit, der Interdependenz, gibt. Mann und Frau sind komplementär, weil der eine das hat, was die andere braucht, und umgekehrt. Leonardo Boff sagt in diesem Sinne: „Der Mann hat die Frau in sich, doch er ist Mann und nicht Frau. Die Frau birgt den Mann in sich, und dennoch ist sie kein Mann, sondern Frau. Warum dieser Unterschied? Warum herrscht im Mann die Männlichkeit vor, obwohl diese in sich auch die Weiblichkeit einschließt? In der Frau herrscht die Weiblichkeit vor, obwohl sie in sich die Männlichkeit einschließt, und deshalb ist sie Frau und nicht Mann. Aus diesem Grund sagen wir nicht, dass Frau und Mann für sich genommen jeweils unvollständig sind, sondern wir sagen lieber, dass sie ganz und relativ vollständig sind. Ein jeder bzw. eine jede besitzt alles, doch nicht im selben Verhältnis und nicht in derselben Weise. Aufgrund der Tatsache, dass eine jede Person ganz und relativ vollständig ist, ist sie für die Beziehung und Reziprozität entworfen, die es beiden ermöglichen, gemeinsam zu wachsen und sich in der Unterschiedlichkeit der Proportionen gegenseitig zu bereichern. Und dies innerhalb des Horizontes der Freiheit und Kreativität, die jegliche Art von Beziehung in all ihren Formen und Intensitätsgraden ermöglichen.“⁹

I. Anthropologie und Theologie

„Die christliche Anthropologie betont die gleiche Würde von Mann und Frau, da sie nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen worden sind.“ (*Aparecida*, 451)

1. Dynamik der Inkarnation

Innerhalb der christlichen Tradition finden wir, angefangen vom Neuen Testament (vgl. Joh 1,14; Phil 2,5-11; Hebr 1,1-4) bis zu den Konzilien von Nicaea (325), Konstantinopel I (381), Ephesus (431) und Chalkedon (451) die Aussage von der Inkarnation Gottes innerhalb der menschlichen Geschichte. Die Termini - *sárx egéneto* und *enanthropésanta* (*humanatus est*) -, die benutzt werden, um

dieses große Mysterium in Worte zu fassen, stellen die Menschheit Jesu heraus, ohne sein Menschsein (Mannsein)¹⁰ in seiner geschichtlichen Bedingtheit zu leugnen. Worauf es ankommt, ist seine Menschheit, welche die Grundlage für die Dimension des Heils für alle Menschen, Männer wie Frauen, ist: „Die wahre Übersetzung des ‚Und das Wort ist Fleisch geworden‘ ist, allein wegen der Bedeutung des Wortes ‚Fleisch‘ [...], genaugenommen: ‚Das Wort ist (menschliches) Geschöpf geworden‘. Dies ist der Grund, warum wir sagen können, dass sich das Wort seiner göttlichen Attribute entledigte. Als ob dies noch nicht viel bedeutete, fügt die poetische Sprache des Johannesprologs noch den Satz hinzu, der die *Conditio humana* erläutert: ‚... und schlug sein Zelt unter uns auf‘ (V. 14). Von den Verben mit der Bedeutung ‚wohnen‘ wählt der Autor jenes aus, das am deutlichsten auf die kontingente und flüchtige Daseinsverfassung des Menschen verweist: das Zelt des Nomaden, nicht das stabile Haus der Bewohner von Dörfern und Städten. Mit anderen Worten: Das Wesen Gottes, das uns offenbart wird, ist in der Geschichte zu finden, angesichts von Kontingenz und Tod.“¹¹

Das Wort *ánthros* bedeutet Mensch, Angehöriger der Gattung Mensch, einer von uns (vgl. Phil 2,7). Das Mannsein Jesu wird nicht geleugnet, doch man betont seine Zugehörigkeit zur Menschheit: „Der christliche Glaube will - zumindest hier - nicht das Mannsein Jesu herausstellen, so, als ob Gott bei der Inkarnation diesem Mannsein gegenüber der Weiblichkeit den Vorzug gegeben hätte. Jesus ist nur zufällig ‚männlich‘. Wenn Gott sich innerhalb einer anderen Kultur als Mensch offenbaren hätte wollen, hätte er sich als ‚Frau‘, in ‚weiblicher‘ Gestalt offenbaren können, ohne dass dies am Wesen dessen, was er offenbaren wollte, irgendetwas verändert hätte.“¹²

2. Bedeutung der Menschheit Jesu

„Mit Menschenhänden hat er gearbeitet, mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen hat er gehandelt, mit einem menschlichen Herzen geliebt.“ (*Gaudium et Spes*, 22)

Wir glauben, dass wir in der Menschheit Jesu eine Bekräftigung der Gleichheit von Mann und Frau insofern entdecken können, als darin die Eigenschaften des Männlichen und des Weiblichen in seinen konkreten Haltungen zum Ausdruck kommen: „Jesus an die erste Stelle setzen, sehen, wie er lebt, so weit es noch möglich ist, den Ton seiner Worte, seinen Zorn, seine Ungeduld, aber auch seine Momente voller Gefühl und Erbarmen zu vernehmen [...] Es ist nicht mehr Gott, der die Erde besucht [...], sondern ein vollkommen menschliches Wesen, das uns - eben gerade in seinem Menschsein - offenbart, was vom ganz Anderen tief in uns ist, was es möglicherweise tatsächlich an Göttlichem gibt.“¹³

Wenn wir die Grundhaltungen Jesu von Nazaret entsprechend den Berichten der Evangelien analysieren, können wir erkennen, dass seine geschichtliche Person niemals ein Problem für die Armen, Schwarzen, Frauen, Indigenas oder auch für die Anhängerinnen und Anhänger anderer Religionen (Hindus, Buddhisten,

Anhänger der Candomblé) war. In dem Maße, in dem wir die Interpretationen auf der Linie der patriarchalisch-machistischen Tradition überwinden, welche die Männlichkeit Jesu als einzigen Weg des Heilsverständnisses zu ontologisieren versuchten, können wir eine andere Weise entdecken, um das Mysterium der Gegenwart Gottes in der Geschichte zum Ausdruck zu bringen. In diesem Sinne entlarvt die feministische Perspektive jede Sprache, die ausgehend von der patriarchalischen Tradition in den unterschiedlichen Deutungsversuchen auf die Normativität und Universalisierung des Männlichen abzielt und dabei die Erfahrungen der Frauen auf eine untergeordnete Ebene verweist.¹⁴ Über die Kritik hinaus verhilft uns die feministische Theologie zu einem Verständnis Jesu in seiner unverkürzten Integrität: „Angesichts der Betonung, dass die Inkarnation das Menschsein aller Rassen und in allen historischen Situationen und beide Geschlechter einschließt, wird deutlich, dass die Fähigkeit Jesu Christi, Erlöser zu sein, nicht in seinem Mannsein liegt, sondern in seiner liebenden, befreienden Geschichte inmitten der Mächte des Bösen und der Unterdrückung [...] Die Theologie wird dann mündig sein, wenn die Eigenschaft, die hervorgehoben wird, nicht Jesu historisches Geschlecht, sondern der Skandal seiner Option für die Armen und Marginalisierten im Geist seines barmherzigen, befreienden Sophia-Gottes ist. Das ist die skandalöse Eigenschaft, die wirklich zählt, die auf die Schaffung einer neuen Ordnung des Ganzseins in Gerechtigkeit abzielt. Um dieses Ziel zu erreichen, verlagert feministisch-theologisches Sprechen über Jesus, die Weisheit Gottes, den Schwerpunkt der Reflexion vom Mannsein auf die ganze theologische Bedeutung dessen, was im Christusereignis spürbar wird.“¹⁵

II. Männer und Frauen in Gemeinschaft mit den anderen Menschen, mit Gott und mit der Natur

„Im wunderbaren Plan Gottes sind Mann und Frau dazu bestimmt, in Gemeinschaft mit Gott, in Gemeinschaft untereinander und in Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung zu leben.“ (*Aparecida*, 470)

Wir engagieren uns für den Aufbau einer *anderen Welt*, die *möglich* und immer dringender geboten ist. Dies ist die Dynamik des Reiches Gottes (*malkut JHWH*), das Jesus von Nazaret verkündet hat und das wir in den großen Angelegenheiten vorwegzunehmen versuchen, die in Zeiten der Globalisierung zwangsläufig zu weltweiten Angelegenheiten werden. Die indigene Utopie vom „gut leben“, des *buen vivir* - in Quechua *Sumak Kawsay* - zeigt, dass „das gute Leben mit einem guten Zusammenleben vereinbar sein muss: Wir leben nicht gut, wenn wir nicht gut zusammenleben, wobei dies tatsächlich in seiner umfassenden Bedeutung zu verstehen ist: Zusammenleben zwischen den Menschen, Zusammenleben mit den anderen lebenden Arten [...] und Zusammenleben mit der gesamten Natur in einer umfassenden Harmonie“¹⁷. Der Aufbau dieser neuen Weise des Zusammenlebens

erfordert einen neuen Bund zwischen Männern und Frauen und beider mit der Natur, in vollem Respekt vor der Gemeinschaft des Lebens.

Benedito Ferraro

1. Der Mann befreit sich durch die Befreiung der Frau

„Wir müssen in Lateinamerika und der Karibik die machohaftige Mentalität hinter uns lassen, die nicht zur Kenntnis nehmen will, was das Neuartige am Christsein ist: dass es ‚gleiche Würde und Verantwortung der Frau wie des Mannes‘ anerkennt und verkündet.“

(Aparecida, 453)

Männer wie Frauen sind für den Aufbau eines gesunden Lebens in dem Sinne verantwortlich, auf den das *buen vivir*, das *Sumak Kawsay*, hinweist. Die Fünfte Generalversammlung der Bischöfe Lateinamerikas und der Karibik in Aparecida erinnert uns daran, dass wir vor der Herausforderung stehen, den Machismus, die auf unserem Kontinent und allgemein immer noch auf der ganzen Welt herrschende patriarchalisch-machistische Einstellung, zu überwinden. In der Befreiung der Frau kann auch der Mann seine eigene Befreiung finden: „Der Kampf gegen das Patriarchat ist nicht nur eine Sache der Frauen, sondern aller Menschen. Beide Geschlechter wurden durch diese Art von Beziehung, die auf Macht und Herrschaft der einen über die anderen beruht, entmenschlicht – vor allem und auf brutalere Weise die Frau: Daran sollten wir uns immer erinnern. Doch vor allem der Mann muss nach Jahrhunderten machistischer und patriarchalischer Sozialisation wieder integriert werden. Die Krise des Mannseins heute entspringt genau der Schwierigkeit des Mannes, das Weibliche in sich zu integrieren, das Jahrtausende lang verdrängt wurde. Natürlich darf er bei dieser Aufgabe, sich selbst neu zu integrieren, nicht allein gelassen werden. Er wird diesen qualitativen Sprung nicht von sich aus schaffen. Deshalb ist die Gegenwart der Frau an seiner Seite so wichtig. Sie kann in den Männern das unter der Asche von Jahrhunderten verborgene Weibliche hervorlocken. Sie kann die Partnerin einer neuen humanisierenden Beziehung sein.“¹⁸ Wir können die *Pädagogik der Unterdrückten* Paulo Freires zitieren, die uns daran erinnert, dass niemand jemand anderen befreit, sondern dass die Befreiung etwas ist, was in Gemeinschaft ins Werk gesetzt wird.¹⁹

Mit der Emanzipation der Frau befreit sich auch der Mann, und diese Befreiung wird ihren Widerhall in der Theologie finden, die mit Sicherheit inklusiver und demokratischer werden wird: „Angesichts des ‚Aufbruchs der Frauen inmitten des Aufbruchs der Armen‘ [...] konnte man nicht länger dieselben Denkschemata

Benedito Ferraro ist Diözesanpriester der Diözese Campinas und Professor für Systematische Theologie an der Päpstlichen Katholischen Universität von Campinas (Brasilien, Bundesstaat São Paulo) und lehrt dort Christologie und Trinitätstheologie. Er ist Beirat des nationalen Zusammenschlusses der Kirchlichen Basisgemeinden Brasiliens, Mitglied des internationalen Gremiums für die Vernetzung der Basisgemeinden und Vorsitzender des CESEP (Ökumenisches Zentrum für Evangelisierung und Volksbildung). Anschrift: Rua Barão de Anhumas 152, Apto. 133 Bosque, 13026-020 Campinas/SP, Brasilien. E-Mail: bferraro@terra.com.br.

beibehalten und nicht länger dieselben theologischen Formulierungen wiederholen. Etwas sehr Tiefes war im menschlichen Wesen angestoßen worden und begann sich zu regen. Von daher ergab sich die Notwendigkeit einer inklusiveren Theologie, die den verschiedenen Erfahrungen mit und Annäherungen an das Geheimnis Gottes Rechnung tragen würde, einer Theologie, die die Christologie in umfassenderen und weniger sexistisch geprägten Begriffen formulieren würde, als es bisher der Fall war.“²⁰

2. Suche nach Gemeinschaft: Gleichheit und Unterschiedenheit

Das *Empowerment* (Ermächtigung) der Frauen als Ergebnis des Emanzipationsprozesses der letzten Jahrzehnte verweist auf eine neue kulturelle Beziehung zwischen Frauen und Männern. Wir sind eingeladen zum Abenteuer des Aufbaus einer Gemeinschaft von Gleichen und Unterschiedenen nach dem Bild der Beziehung zwischen den Personen der Trinität. Beziehungen, die von Gleichheit, Freiheit und Zusammenarbeit geprägt sind und auf die Gemeinschaft abzielen, indem sie in dieser neuen Soziabilität die Werte der Gegenseitigkeit, der Reziprozität, der Kooperation, der Einheit und des Friedens konkrete leibhaftige Gestalt annehmen lassen.

Es liegt jedoch auf der Hand, dass sich dieser Aufbau nicht automatisch und konfliktfrei vollziehen wird, denn „das feministische Bewusstsein, das bis zum Ende des vergangenen Jahrhunderts sehr hoch entwickelt war, fand keine Wertschätzung in traditionellen religiösen Milieus. Die Frauen propagieren neue Sprechweisen, neue Werte und neue Symbole. Sie verändern nicht nur das Verständnis der Anthropologie und der Theologie, sondern erschließen Räume für ein neues menschliches Zusammenleben. Die traditionelle christliche Spiritualität ist sich der vielen Errungenschaften der Frauen nicht bewusst. Es existiert eine gegenseitige Bedrohung. Einerseits stellen die Frauen eine neu entstehende Kraft dar und andererseits repräsentieren die Kirchen die Macht der patriarchalischen Tradition, die für viele als nahezu unveränderlich gehalten wird. Die Spannungen lassen uns Überraschungen in diesem schwierigen Verhältnis erahnen.“²¹ Doch die Hoffnung zeigt uns an, dass der Weg, mag er auch lang sein, verheißungsvoll für das Wohlergehen der Menschheit und der Natur selbst ist. Der neue Mann und die neue Frau werden aus dieser neuen Beziehung hervorgehen, die auch das Zusammenleben der Söhne und Töchter beeinflusst.²²

III. Männer und Frauen bauen neue Beziehungen auf

„Die Beziehung von Mann und Frau beruht auf Gegenseitigkeit und Zusammenarbeit. Es geht darum, in Eintracht zu leben, einander zu ergänzen und in gemeinsamer Anstrengung die Aufgaben zu erfüllen. Frauen und Männer tragen gemeinsam die Verantwortung für Gegenwart und Zukunft unserer menschlichen Gesellschaft.“

(*Aparecida*, 452)

1. Auf der Suche nach einem geschwisterlichen Zusammenleben

Um dieses Zusammenleben zu erreichen, sind Mann und Frau dazu aufgefordert, sich geschwisterlich zueinander zu verhalten, insofern sie sich dazu berufen fühlen, eine Gemeinschaft von Gleichen innerhalb der Familie, innerhalb der Glaubensgemeinschaft und innerhalb der Gesellschaft aufzubauen. Wiederum können wir die trinitarische Gemeinschaft zum Verständnis der Gleichheit zwischen Mann und Frau heranziehen: „Die menschlich als Personengemeinschaft aufgefasste Dreifaltigkeit begründet eine Gesellschaft gleicher Geschwister, wo - in Welt wie Kirche - Dialog und Konsens dem Zusammenleben zugrunde liegen.“²³

Dieses geschwisterliche Zusammenleben bringt unvorhersehbare Konsequenzen in kollektiver, gemeinschaftlicher Perspektive mit sich: „In erster Linie würden in einer auf diese Weise pluralistischen Gesellschaft erzogene Kinder von Geburt an eine Gesellschaft nicht für ‚natürlich‘ halten, in der die Frau einen niedrigeren Stellenwert hat als der Mann, und sie würden folglich auch eine hierarchische, autoritäre und von Ungleichheit geprägte Gesellschaft nicht als natürlich betrachten, denn nun wäre eine demokratische, nicht von Konkurrenz geprägte Gesellschaft des Teilens natürlich [...] Das Teilen - und nicht die Konkurrenz zwischen Männern und Frauen - führte zur Konvergenz und nicht länger zur Divergenz weiblicher und männlicher Sexualität [...] Der unausgesprochene Krieg, der zwischen Mann und Frau herrscht und aus einer patriarchalischen Klassengesellschaft hervorgeht, fände ein Ende. Ja mehr noch: Diese Integration von Mann und Frau - wobei jede Seite ihre jeweilige Besonderheit beibehält - könnte zu einer Neuintegration der Umwelt und vor allem in jeder und jedem von uns, in den Kindern, zu einer Neuintegration des eigenen Leibes mit dem Ich führen.“²⁴

2. Eine neue Gesellschaft auf der Grundlage neuer Beziehungen

Eine neue Gesellschaft ist das Ergebnis neuer Beziehungen zwischen den Männern, die nicht länger Angst davor haben, das Weibliche in sich zu leben, und den Frauen, die die jahrhundertlang internalisierten machistischen Werte in ihrem Leben überwinden und „Formen finden können, das jahrtausendlang so

hartnäckig verleugnete Männliche in Verbindung mit dem Weiblichen zu verwirklichen, das sie als Frauen ausdrücklich leben“²⁵.

Eine neue Gesellschaft wird auf der Grundlage der Überwindung der patriarchalischen Kultur erreicht, „deren Merkmal eine Lebensweise unter dem Vorzeichen von Aneignung, Misstrauen, Kontrolle, Herrschaft, Unterwerfung, sexueller Diskriminierung und Krieg ist [...] Der Kampf um die Überwindung des Patriarchats ist ein Kampf um die Menschwerdung, um die Freisetzung unserer wahren Menschlichkeit, die durch die Herrschaft des Mannes über die Frau und durch daraus hervorgehende asymmetrische und diskriminierende Institutionen verleugnet oder entstellt wurde“²⁶.

Eine neue Gesellschaft wird aus gelebter partizipativer Demokratie als einem universalen Wert hervorgehen: Sie ist das Ergebnis der Praktizierung von Werten der Person-in-Beziehung und der Zusammenarbeit und Solidarität. Demokratie meint in grundlegender Weise Partizipation, Sinn für Rechte und Pflichten und für die gemeinsame Verantwortlichkeit. Die Demokratie ist, noch bevor sie zur Organisationsform eines Staates wird, zunächst ein Wert, der immer und überall gelebt werden will, wo Menschen sich begegnen und zusammenleben: in der Familie, in der Schule, in den kleinen Gruppen, in den Gemeinden, in den Zusammenschlüssen der Arbeiter und in der Zivilgesellschaft. Diese Demokratie beschränkt sich nicht nur auf die Menschen, sondern öffnet sich auf die übrigen Lebewesen der umfassenden Gemeinschaft des Lebens hin, denn sie anerkennt und begrüßt das Subjektsein der Erde und aller anderen Lebewesen der Natur, die nun als neue Bürger in das Zusammenleben mit den Menschen integriert sind. Die integrale Demokratie trägt ein sozio-kosmisches Merkmal an sich. Alle müssen sich als Subjekte und Handelnde begreifen, die gemeinsam am Wohlergehen aller Lebewesen, ob Mensch oder nicht, arbeiten.²⁷

Eine Art Schlussfolgerung

Die Suche nach einer neuen Menschheit und deren Verständnis ist offensichtlich eine Herausforderung. Es kommt aber darauf an, den Prozess in Gang zu setzen, mit kleinen Dingen und kleinen Aktionen anzufangen, im Vertrauen auf die Kraft dieses Samens. Die großen Veränderungen beginnen mit den kleinen: „Einfache Leute, die kleine Dinge an kaum bekannten Orten tun, bringen außergewöhnliche Veränderungen zustande“ – so lautet ein afrikanisches Sprichwort. An die schöpferische Kraft der Menschen zu glauben und auf die Utopie zu setzen scheint der Weg zu sein, den wir einschlagen müssen, damit der Mann „weiblicher, die Frau männlicher und beide zusammen in ihrer jeweiligen Besonderheit menschlicher und kosmischer und so zum Gleichnis und Ort der Verwirklichung des Geheimnisses und der Offenbarung Gottes innerhalb unserer Geschichte werden“²⁸. Die Herausforderung besteht des Weiteren darin, dass die Männer eine neue Männlichkeit entwickeln müssen, die es ihnen ermöglicht, ihre Gefühle spontan zu äußern (weinen, Gefühl, Zuneigung und Zärtlichkeit zeigen) und dass

die Frauen im Bruch mit dem patriarchalischen Machismus zu einer neuen Weiblichkeit finden, zu der auch ihre aktive Rolle beim Aufbau eines neuen Zusammenlebens gehört, das Unterschiede und Gleichheit achtet: Gemeinschaft von Gleichen und Unterschiedenen nach dem Beispiel der Dreieinigkeit.

¹ *Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopates von Lateinamerika und der Karibik* (Stimmen der Weltkirche, 41), Bonn 2007 (hier und im Folgenden abgekürzt als „Aparecida“ mit entsprechender Angabe der jeweiligen Nummer).

² Vgl. Benedito Ferraro, *Questões contemporâneas para a teologia na perspectiva de gênero*, in: ders., *Gênero e Teologia*, São Paulo 2003, 121.

³ Otto Maduro, *O Deus dos oprimidos*, São Paulo 1985, 49.

⁴ Ivone Gebara, *Espiritualidade do respeito ao outro e à natureza, do cuidado e do diálogo, na busca da justiça e da paz*, in: *Curso de Verão - Ano XXV: Religiões construtoras de justiça e paz*, São Paulo 2011, 103.

⁵ „Die Erfahrung lehrt uns, dass der Androzentrismus ein überaus großes Hindernis für das Glück der Menschheit darstellt. Er stellt sich der Erhebung der Frau, dem feministischen Paradigma, dem Handeln und der Vision im Sinne von Gender-Gerechtigkeit sowie einer gesunden Männlichkeit entgegen. Darüber hinaus begreifen wir, dass die für sakrosankt erklärte Männlichkeit eine enge Verbindung mit dem Götzendienst des Marktes, dem Rassismus und der politischen Manipulation eingeht.“ Diego Irrazával, *De baixo e de dentro: Crenças latino-americanas*, São Bernardo do Campo 2007, 87.

⁶ Innerhalb dieser symbolischen Tradition und innerhalb dieser vom Androzentrismus beherrschten Sprache gibt es keinen Platz für das Weibliche. Dieses Sprechen von Gott wird unterdrückerisch und ein Götzendienst, da es sich ausschließlich auf den Mann gründet (vgl. Elizabeth A. Johnson, *Ich bin, die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen*, Düsseldorf 1994, 56-60).

⁷ Dieses Konzept wurde von Elisabeth Schüssler Fiorenza erarbeitet. Ausgangspunkt dabei war die Herausforderung durch die Frauen aus den armen Ländern. Schüssler Fiorenza stützte sich auch auf die Ergebnisse der Bibelwissenschaften Ende der Siebzigerjahre. Vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus - Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie*, Gütersloh 1997, 34. Die Autorin behauptet, dass in vielen Texten der Heiligen Schrift der Christen zwar die patriarchalische Politik der Unterwerfung wirksam ist, doch dass sie in ihnen nicht ihren Ursprung hat, sondern sich im Kontext der griechischen Stadtstaaten herausgebildet hat und durch die griechisch-römische Philosophie vermittelt wurde. Der Begriff „Kyriarchat“, den die Autorin geprägt hat, fasst in einem einzigen Ausdruck die Unterdrückung des weiblichen Geschlechts, die ethnische Unterdrückung und die Klassenherrschaft zusammen.

⁸ Mary Grey, *Geschlecht und Gotteserfahrung. Leidenschaft für Leben und Gerechtigkeit*, in: *CONCILIUM* 37 (2001/1), 9. Vgl. auch Ivone Gebara, *Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren* (Theologie der Dritten Welt, 27), Freiburg i. Br. 2000, 27: „Bekanntlich gilt der männliche Mensch in erster und normgebender Hinsicht als Ebenbild Gottes und die Frau nur in abgeleiteter Form durch ihre Seele, ungeachtet ihres Frauseins.“ Vgl. auch ebd., 147: „Die Sprache verschleiert die Normativität und Universalisierung des Männlichen.“

⁹ Rose Marie Muraro - Leonardo Boff, *Feminino e masculino. Uma nova consciência para o encontro das diferenças*, Rio de Janeiro 2002, 72 f.

¹⁰ Vgl. Benedito Ferraro, *Encarnação: Questão de gênero?*, São Paulo 2004, 5-38.

¹¹ Juan Luis Segundo, *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*, II/2, São Paulo 1985, 58 f.

¹² Jaci C. Maraschin, *O espelho e a transparência. O Credo niceno-constantinopolitano e a teologia latino-americana*, Rio de Janeiro 1989, 135.

¹³ Jean Onimus, *Jésus en direct*, Paris 1999, 28. Der Autor zeigt außerdem auf, wie wichtig es ist, dass wir die dichte Erfahrung der Menschlichkeit Jesu ernst nehmen; dies sei der beste Weg zur Annahme des Glaubens heute: „Ich träume von einem anderen Credo, das sich nicht auf die dogmatischen Definitionen, sondern auf das Beispiel des Vaters des ‚verlorenen Sohns‘, des Lohnes der elften Stunde, der Vergebung für die Ehebrecherin etc. stützt. Dieses Credo würde keine wörtliche und ‚intellektuelle‘ Zustimmung erheischen, sondern es würde menschliche Anziehungskraft und starke Sympathie hervorrufen. Das ‚fleischgewordene Wort‘ hat keinen Einfluss mehr auf unseren Geist, doch die Stimme, die die Sorge um die Kinder zum Ausdruck bringt, die den Niedrigen das Glück verheißt und die die Liebe über alle anderen Werte stellt, wird immer und zu allen Zeiten von allen Menschen gehört werden. Dies wäre ein konkretes Credo. Es geht aus den synoptischen Evangelien hervor.“ (ebd., 26)

¹⁴ „Wir haben es hier mit einer Universalisierung und einer Idealisierung einer Gottesvorstellung, die auf Erfahrungen von Männern beruht, zu tun. Das ist der Punkt, den die feministischen Theologien als Problem benennen.“ (Gebara, *Die dunkle Seite Gottes*, 198).

¹⁵ Johnson, *Ich bin, die ich bin*, 231f; vgl. auch Gebara, *Die dunkle Seite Gottes*, 210: „Für die kritische feministische Theologie besteht das Problem nicht darin, dass Jesus ein Mann gewesen ist, was ja Bestandteil seiner historischen Identität ist. Das Problem ist, dass dieser Mann bis heute – und er allein – als einziger Sohn Gottes, Retter und seinerseits als Gott verkündet wird. Die Kultur besteht also, anders gesagt, auf dem männlichen Charakter des Heils, selbst wenn andere Ansätze denkbar sind, die in unserer Tradition auch zu finden sind. Diese Ansätze können zur Entwicklung einer egalitären und ausgeglichenen Theologie führen.“

¹⁶ Vgl. Pedro Casaldàliga, *Bem viver – bem conviver*, in: Agenda Latino-americana mundial 2012, Goiânia 2012, 10.

¹⁷ José Maria Vigil, *Visão de conjunto da „latino-americana mundial“ 2012*, in: Agenda Latino-americana, 8.

¹⁸ Muraro – Boff, *Feminino e masculino*, 281.

¹⁹ Vgl. Paulo Freire, *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*, Reinbek 1973.

²⁰ Gebara, *Die dunkle Seite Gottes*, 82f.

²¹ Gebara, *Espiritualidade*, 112.

²² Muraro – Boff, *Feminino e masculino*, 245 f.

²³ Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott* (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1987, 142.

²⁴ Muraro – Boff, *Feminino e masculino*, 247 f.

²⁵ Ebd., 283.

²⁶ Ebd., 279.

²⁷ Ebd., 280.

²⁸ Ebd., 286.

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