

Helen Schüngel-Straumann

Nicht vom Brot allein lebt Europa

Einige biblische Aspekte zur Entwicklung der Stellung der Frau im heutigen Europa

1. Vorbemerkungen

Das Stichwort *Europa* ist in aller Munde. Überall sind – auch theologisch – Überlegungen zu einem neuen Europa im Gange. So hat auch die vor rund acht Jahren ins Leben gerufene „Europäische Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen“¹, die ihren 6. Internationalen Kongress im August 1993 in Löwen abhielt, ihr erstes Jahrbuch unter das Thema gestellt: Feministische Theologie im europäischen Kontext.² Erst wenn man über die eigenen Grenzen hinausblickt, wird einem bewusst, wie sehr die Probleme in den einzelnen Ländern und Regionen differieren, wie unterschiedlich der Bewusstseinsstand ist in Bezug auf theologische Fragen, auch gerade in feministischer Hinsicht. Was können Frauen, was kann feministische Theologie einbringen in ein neues Europa? Wo gibt es Hilfen aus der allgemeinen Krise, gerade auch von der Perspektive feministischer Theologien aus?³

Nun sind viele Hoffnungen, z.T. ja sogar euphorische Ausbrüche, die viele von uns erfasst hatten, als vor rund vier Jahren die Mauern zwischen Ost und West fielen, einer großen Ernüchterung gewichen. Mancherorts ist diese Ernüchterung sogar in Resignation oder Verzweiflung umgeschlagen angesichts der neuen Kriege und Gräueltaten, wie sie besonders auf dem Balkan ausgebrochen sind – und eine Lösung ist noch nicht in Sicht. Für die Hoffnungen so vieler auf ein friedlicheres, schöneres, einigeres Europa ohne Grenzen und Gewaltherrschaft sind diese Ereignisse wie ein Schlag ins Gesicht.

Am meisten empört mich bei diesen unfassbaren Grausamkeiten die besondere Brutalität gegenüber Frauen, die insgesamt nochmals eine Steigerung der an und für sich schon unerträglichen Situation darstellt. Dass Vergewaltigungen zu jedem Krieg gehörten – so kann man es immer wieder von Männern hören – macht diese brutalen Taten nicht verständlich, die letztlich gar nicht die Frauen treffen sollen, sondern den Feind demütigen, demoralisieren und in einem noch tieferen Sinn vernichten wollen als durch direktes Töten. Dabei werden Frauen und Mädchen so lange vergewaltigt, bis sie schwanger sind, womit bezweckt wird, dass sie ein Kind für die andere Volksgruppe gebären bzw. einen Bastard, der zwischen allen Volksgruppen steht. Dies zeigt nicht nur eine gezielte Absicht auf, sondern eine abgrundtiefe Verachtung der Frau als eigene Person; sie bedeutet ihren „Einsatz“ als reines Mittel zum Zweck. Frauen werden bewusst eingesetzt und missbraucht, um gewachsene Strukturen zu zerstören. Wenn

¹ ESWTR = European Society of Women in Theological Research

² „Feministische Theologie im europäischen Kontext“, Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 1/93 (Hrsg.: Anette Esser/Luise Schottroff), Mainz/Kampen 1993

³ Ich verwende mit Absicht den Plural, weil es *die* feministische Theologie nicht gibt; es gibt viele Richtungen, die hier nicht dargestellt werden können. Trotzdem werde ich im Folgenden von meinen eigenen, wesentlichen Standpunkten ausgehen. Jede feministische Theologie ist kontextabhängig.

es auch immer mehr Männer gibt, die die erwähnten Verbrechen anprangern,⁴ zeigt sich hier doch ein tiefer Riss im Verhältnis der Geschlechter, der eine lange Geschichte hat.

Was hat das Christentum, was hat die Bibel mit solchen Entwicklungen zu tun? Wie kommt es, dass Verbrechen und Gräueltaten immer noch mit zweierlei Maß gemessen werden? Denn das Gewalt gegen Frauen nicht nur auf dem Balkan, sondern auch hierzulande vorkommt, wenn auch oft versteckter, kann ja nicht bezweifelt werden. Und sie wird nicht so angeprangert und bestraft, wie es für Verbrechen dieser Größenordnung angebracht wäre, sondern oft fast nur wie ein „Kavaliersdelikt“. Wo sind die Wurzeln dieser Haltung gegenüber Frauen?

2. Aspekte des biblischen Menschenbildes

Ich will hier als Exegetin nicht eine *direkte* Entwicklung von der Bibel bis in die heutige Zeit aufzeigen. Einlinige Entwicklungen gibt es nicht, und alle monokausalen Erklärungen sind falsch, d.h. einseitig. So kann man nicht behaupten, *das* Christentum habe die Situation der Frauen verbessert, genausowenig wie die umgekehrte Behauptung richtig ist. Vielmehr haben zahlreiche Ansätze aus der Bibel und der Entwicklung der frühen Christenheit die Stellung der Frau verbessert; andere Texte und andere Entwicklungen haben sie jedoch in patriarchalen Strukturen festgehalten, ja, ihre Bestrebungen nach Eigenständigkeit, nach voller Gleichwertigkeit mit dem Mann in manchen Bereichen auch verschlechtert.⁵ In beiden Fällen kann man sich auf die Bibel berufen, wenn man die entsprechenden Texte aus ihrem Kontext herausreißt.

Der *zweiten* Entwicklung, nämlich jener Linie, die sich bis heute verhängnisvoll gegen die Frauen auswirkt, soll hier nachgegangen werden. Es geht hier vor allem um die Auslegung der ersten Kapitel der hebräischen Bibel.⁶ Es gibt in Gen 1, im ersten Schöpfungsbericht, den Satz von der Erschaffung von Mann und Frau als Bild Gottes:

Und es erschuf Gott den Menschen (‘ adam) als sein Bild,
als Bild Gottes erschuf er ihn,
männlich und weiblich erschuf er sie. (Gen 1, 27)

Dieser Text, der nun rund zweieinhalb Jahrtausende alt ist, lässt keine Interpretation zu, die die Gleichwertigkeit, die die gleiche Würde und Stellung der Frau in irgendeiner Weise einschränkt. Leider hat er aber in der Frage des Verhältnisses der Geschlechter nicht die Führung übernommen, wie es ihm von seinem Platz auf der ersten Seite der Bibel her zukäme. Es gibt vielmehr zwei ältere Erzählungen, die eine größere Rolle gespielt haben, die von einem anderen Verfasser stammen und die Erschaffung der Frau aus einer „Rippe“ des Mannes erzählen sowie die daran anschließende Geschichte vom sogenannten Sündenfall. Diese wurde und wird immer wieder herangezogen, um die größere Anfälligkeit der Frau für die Sünde, ihre leichte Verführbarkeit, ja sogar ihre „Schuld“ an Tod und Unglück der Menschheit zu belegen. Die über zweitausendjährige Auslegungsgeschichte dieser alten Erzählungen zeigt zunehmend

⁴ Rupert Neudeck spricht von „Enthemmung“ und „Barbarisierung“ in seinem Aufsatz „Von Sarajewo bis Mostar“, in: Orientierung 57 (1993), 198-193

⁵ Vgl. für diese Ambivalenz bes. Anne Jensen, Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum? Freiburg 1992

⁶ Vgl. dazu ausführlich Helen Schüngel-Straumann, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen, Freiburg 1989

eine Verachtung der Frau, die sich bis heute auswirkt. Niemand kann daher diese Erzählungen unbefangen lesen, ohne den Hintergrund einer langen, frauenfeindlichen Wirkungsgeschichte mitzutransportieren, weil wir alle davon geprägt sind. Denn man hat die Bibel immer *selektiv* gelesen, wobei es so gut wie ausschließlich Männer waren, die ausgewählt haben, was für ihre jeweilige Zeit gültig zu sein hatte. Und so wurde in einer durchwegs patriarchalischen Gesellschaft die Nachordnung der Frau geradezu als göttlich legitimiert festgeschrieben.

Der Erzähler von Gen 2, der Gott zuerst einen Menschen (' adam) erschaffen lässt und dann daraus eine Frau, hatte mit dieser Reihenfolge eine bestimmte Absicht: Er wollte die Freude des Mannes über die Erschaffung der Frau plastisch darstellen, wie es auf dem Höhepunkt der Erzählung zum Ausdruck kommt, wenn der Mann ausruft:

Diese endlich ist Gebein von meinem Gebein
und Fleisch von meinem Fleisch! (Gen 2,23)

In diesen poetisch formulierten Zeilen wird einmal die Gleichwertigkeit ausgedrückt, wie sie an anderen Stellen im Alten Testament verwendet wird, wenn man sagen will: „Wir sind verwandt.“ Karl Rahner hat dies einmal sehr treffend so interpretiert: „Sie sind aus dem gleichen Holz geschnitzt.“

Ab der Spätzeit des Alten Testaments machte man aber aus der Zweierschaffung der Frau eine *Zweitrangigkeit*, d.h. man fasste die Reihenfolge in dieser bildhaften Erzählung als *Wertung*. Solche Wertungen, wie sie vor allem etwa ab dem 3. Jh. v. Chr. vorgenommen werden, sind gerade für diese alten Texte verhängnisvoll. Denn der biblische Verfasser hatte eine ganz andere Absicht, und obwohl auch er in einer patriarchalen Welt lebte, hatte er eine sehr partnerschaftliche Beziehung von Mann und Frau im Blick. Dies zeigt die sogenannte Paradiesgeschichte (Gen 2), die aufzeigen will, wie die Verhältnisse sein sollen. Der Erzähler schildert einen Idealzustand, wie Gott die Beziehung zwischen Mann und Frau beabsichtigt hat.

Dass die Verhältnisse de facto so nicht sind, zeigt die zweite Erzählung, Gen 3. Man darf diese beiden Geschichten nicht historisch lesen, so als würde hier ein Ablauf berichtet, zuerst Gen 2 und dann Gen 3. Vielmehr sind es bildhafte Erzählungen, die nebeneinander, also parallel zu verstehen sind. Die erste Erzählung schildert, wie die Beziehung von Mann und Frau sein sollte, die zweite Erzählung, wie die Verhältnisse wirklich sind. Dass die Verhältnisse nicht so sind, wie Gott sie gewollt hat, zeigt nun die sogenannte Sündenfallerzählung. Der Begriff ist schon von der Tradition belastet und in seiner Aussage falsch. Denn ein „Sündenfall“ wird nicht erzählt, sondern der Mensch, wie er damals war und wie er immer ist, wird geschildert: seine Schwäche, seine Anfälligkeit, seine Art, nicht dem Wort Gottes zu glauben, sondern anderen Mächten, wenn diese nur ihr Anliegen geschickt genug vorbringen, wie die Schlange dies tut. Die Herkunft der Sünde wird nicht erklärt, wie auch die ganze Bibel dies nicht tut. Es wird lediglich festgestellt, wie Sünde aussieht und vor allem, was sie für Wirkungen hat. Mann und Frau verlieren ihre Unbefangenheit, jetzt schämen sie sich voreinander (und vor Gott!).

Die Zweitrangigkeit der Frau wird in der späteren Interpretation jedoch nicht nur aus ihrer *Zweierschaffung* hergeleitet, sondern fast häufiger noch aus einer Auslegung der Geschichte in Gen 3, und hier besonders aus den sogenannten Strafsprüchen. Vor allem die Sprüche über die Frau, dass sie unter Schmerzen Kinder zur Welt bringt, wurde jahrelang so aufgefasst, dass

diese Schmerzen eine verdiente Strafe für den Sündenfall darstellen. Damit wurden von vielen Frauen auch alle übrigen Leiden und Erniedrigungen, die mit dem sexuellen Bereich zusammenhängen, als irgendwie verschuldet verinnerlicht. Schon die Übersetzung der fraglichen Sätze gibt zumindest Anlass für eine Fehlinterpretation. Häufig wurden und werden sie wie Gebotssätze übersetzt, so dass der Eindruck entsteht, es handle sich um Vorschriften, die einzuhalten sind.

Mit Schmerzen sollst du Kinder gebären!
Nach deinem Mann wirst du verlangen;
er aber soll dein Herr sein! (Gen 3,16)

Dies die Übersetzung der Zürcher Bibel. Die Auslegung hat dann zumeist den letzten Teil, die Herrschaft des Mannes über die Frau, als Gebot Gottes, als naturgegebene Schöpfungsordnung einer Vorordnung des Mannes vor der Frau interpretiert, und dies teilweise bis in jüngste Zeit. Es ist jedoch heute unter Exegeten und Exegetinnen unbestritten, dass es sich bei diesen Sprüchen ätiologische *Zustandsschilderungen* handelt. Die Verhältnisse, wie der Verfasser sie zu seiner Zeit vorfindet, sind *nicht* gottgewollt. Die Sätze wären also im Präsens bzw. im Futur zu übersetzen:

„Er herrscht über dich“ oder „Er wird über dich herrschen“.

Die Zustände, die Gen 3 schildert, sind nicht gottgewollt. Wie das von Gott gewollte Verhältnis von Mann und Frau aussieht, hat der Verfasser in Gen 2 anschaulich dargestellt. Die „Strafsprüche“ drücken somit eine *Perversion* der ursprünglichen Schöpfungsabsicht aus. Es sind Zustände, wie sie nicht sein sollten. Machen wir die Probe aufs Exempel: Ist diese Deutung richtig, dann ist jeder Versuch, diesen Unheilszustand zu überwinden, ein Schritt in die richtige Richtung. Leider hat man aber hier wieder mit zweierlei Maß gemessen. Othmar Keel hat bereits 1975 in einem Aufsatz zu diesen Sätzen darauf hingewiesen:

„Man hat in der kirchlichen Praxis die Worte von den Schmerzen der Geburt und die von der Herrschaft des Mannes über die Frau nicht selten als Gebot aufgefasst, statt sie als das zu nehmen, was sie sind, nämlich die Beschreibung eines Unheilszustands, der überwunden werden muss. So hat man sich mit Hilfe von Gen 3, 16a bis in die neueste Zeit gegen Bemühungen um eine schmerzarme Geburt zur Wehr gesetzt. Das Verräterische dabei ist, dass man nicht gleichzeitig unter Berufung auf Gen 3, 17-19 gegen die Einführung von Traktoren und Motorsägen zu Felde gezogen ist, die den von Gen 3,19 vorgesehenen Schweiß bei der Arbeit verringern.“⁷

Erst eine späte Fehlinterpretation hat die Frau aus dem Zusammenhang der Sprüche gerissen und so sehr ins Zentrum gerückt, dass sie schließlich immer stärker als die eigentlich „Bestrafte“ erscheint. Der Verfasser der sogenannten Urgeschichte von Gen 2-11 dagegen hatte eine ganze Reihe von Geschichten über die Vergehen der Menschheit; er zeigt dabei eine ansteigende Tendenz auf.

Immer wieder verfehlen die Menschen ihr Ziel und zerstören das Vertrauen, indem verschiedene Typen von Verfehlungen vorgeführt werden. In Gen 2 und 3 geht es um die enge und

⁷ Othmar Keel, Die Stellung der Frau in der Erzählung von Schöpfung und Sündenfall, in: Orientierung 39 (1975), 75

naive Zusammengehörigkeit von Mann und Frau („sie schämen sich nicht voreinander“), in Gen 4 wird das Verhältnis von Brüdern zerstört durch den Mord des Kain, ebenso in den Erzählungen über den gewalttätigen Lamech. In Gen 6 sind es die „Göttersöhne“, später als Engel interpretiert, die auf Erden sich der schönen Frauen bemächtigen, die ihnen gefallen, und mit ihnen Kinder zeugen. In Gen 11 schließlich, wo die Männer einen Turm bauen, der bis an den Himmel reicht, um von Gott unabhängig zu werden und sich einen Namen zu machen, wird die Überheblichkeit, die Hybris des Menschen, der vor keinen Grenzen mehr Halt macht, beschrieben.

In all diesen Geschichten, die Fehlhaltungen der Menschen beschreiben, stehen *Männer* im Zentrum. Männer sind es, die solche Untaten begehen und die Gewalt auf Erden so anwachsen lassen, dass Gott sozusagen nichts Anderes mehr übrigbleibt, als die Vernichtung der ganzen Menschheit in der Sintflut zu beschließen. Einzig in Gen 3 steht eine Frau im Zentrum. Sie ist die Hauptperson im Garten Eden, sie spricht mit der Schlange, während der Mann hier eher eine Statistenrolle spielt. Warum diese Rollenverteilung? Der Erzähler ist hier einer altorientalischen Bildtradition verhaftet, bei der immer der Baum (und die Schlange) mit einer Frau verbunden war; dies ist unterdessen ikonographisch in vielfacher Form belegt.⁸ Der Verfasser *konnte* also nicht anders, als dem Baum die Frau zuzuordnen, denn er war einem bestimmten Formzwang unterworfen.

Niemand hat in der langen alttestamentlichen Geschichte dies denn auch so verstanden, dass die Frau die größere Schuld an der Sünde trifft. Die Propheten, die ja häufig und sehr deutlich von Sünde und Schuld sprechen, bringen nicht eine einzige Anspielung auf die Frau bzw. ihre größere Verführbarkeit. Erst die Spätzeit, etwa nach dem 3. Jh. v. Chr., gewinnt nun plötzlich ein Interesse an der Rolle der Frau. Hier beginnt man die alten Texte heranzuziehen und neu, d.h. in einer griechisch-hellenistisch geprägten Umwelt, zu interpretieren. Dieses „zeitgemäß“ heißt hier auch, Frauengestalten aus der Tradition besonders hervorzuheben. Denn der Zeitgeist liebte leicht erotisch eingefärbte Frauengeschichten. Von dieser Neu- und Uminterpretation waren alle Frauengestalten der hebräischen Bibel betroffen, und hier beginnt man nun, sich besonders mit der ersten Frau, nun mit dem Namen *Eva*⁹ bezeichnen, zu befassen.

Zwei Strömungen sind besonders wichtig in dieser Spätzeit: einmal die *Erotisierung* der alten Erzählungen, dann ihre *Dämonisierung*.¹⁰ Die Gefährlichkeit von Eros und Schönheit zu thematisieren, gehörte geradezu zu den Modeströmungen der Zeit. Zugleich wird nun Schönheit immer mehr zu etwas Gefährlichem, vor dem der Mann sich hüten muss, weil es ja in den

⁸ Vgl. Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt* (OBO 53), Fribourg/Göttingen 1983, ²1987

Silvia Schroer, *In Israel gab es Bider* (OBO 74), Fribourg/Göttingen 1987

⁹ In den Erzählungen von Gen 2 und 3 kommen nur *Gattungsbezeichnungen* vor, keine Eigennamen. Es ist von Mann und Frau die Rede. Erst der spätere Vers 3,20 bringt eine Benennung der Frau mit dem hebräischen Wort *hawwah*, die „Mutter aller Lebendigen“. Aus dieser Ehrenbezeichnung für die erste Frau wird dann in der Spätzeit der Eigenname *Eva*, der aber erst in Gen 4 bei der Geburt des Kain auftritt. Die Bezeichnung der ersten Menschen als Adam und Eva ist also selbst ein Produkt der späteren Interpretation, die im eigentlichen Bibeltext keinen Anhaltspunkt hat.

¹⁰ Vgl. dazu bes. Max Küchler, *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum* (NTOA 1), Fribourg/Göttingen 1986

Zusammenhang mit Verführung gestellt wird. Wegen ihrer erotischen Ausstrahlung und Schönheit gilt die Frau als eine Gefahr für den Mann, vor der es gilt, auf der Hut zu sein. Durch diese neue Brille – man glaubt, besonders modern zu sein – werden nun alle überlieferten Erzählungen, so auch wieder die Erzählung von der ersten Frau, gelesen.

Mehr noch als die Paradiesgeschichten hat aber in dieser Tradition die alte mythische Erzählung von Göttersöhnen mit Menschentöchtern eine Rolle gespielt. Der biblische Verfasser hatte in Gen 6, 1-4 den Frauen keinerlei aktive Rolle zugewiesen, sie sind schlicht die Opfer der Göttersöhne. Der Text lautet in den entscheidenden Versen:

- 1 Als die Menschen sich über die Erde hinweg zu vermehren begannen und ihnen Töchter geboren wurden,
- 2 sahen die
(...)
- 4 In jenen Tagen gab es auf der Erde die Riesen, und später noch, nachdem die Göttersöhne zu den Menschentöchtern eingegangen waren und diese ihnen Kinder geboren hatten. Das sind die Helden der Vorzeit, die berühmten Männer.

Diese alte mythische Erzählung hatte der Verfasser vor der Sintflut eingeschoben, um das Anwachsen der Gewalt auf der Erde zu illustrieren. Die Aktiven, die alleinigen Täter, sind die „Göttersöhne“. In der Spätzeit werden aber die Akzente verschoben. Die Geschichte wird interpretiert als ein Verführtwerden der Engelwesen durch die schönen Erdenfrauen! Ja, man geht sogar so weit, vor ihnen zu warnen, sodass sich die Himmlischen vor den Übergriffen der Erdenfrauen schützen müssen. Davon zeigt der biblische Text nicht die geringste Spur. Ausläufer solcher Auslegungen finden sich bis ins Neue Testament: Die Frauen müssen im Gottesdienst einen Schleier tragen und so ihren Kopf bedecken, damit sie keine Gefahr für die Engel darstellen, die in der damaligen Vorstellung von oben auf die offenen und erotisch gefährlichen Haare der Frauen schauen (1 Kor 11, 10).

In der apokryphen Literatur des Alten Testaments finden sich zahlreiche Auslegungsbeispiele dieser kurzen Erzählung von Gen 6, fast mehr als etwa zu Gen 2 und 3. Diese Schriften haben, obwohl sie später nicht in die verbindliche Hl. Schrift aufgenommen wurden, eine ungeheure Wirkung entfaltet, bis ins Neue Testament und weit darüber hinaus. Wie ein unterschwelliger Strom gehen diese frauenfeindlichen Tendenzen weiter und werden auch in der christlichen Tradition weiter zitiert, sogar von vielen Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte, die solche Auslegungen als quasi-heilige Schrift oder fromme Texte verbreiteten. Bis zum Hexenhammer¹¹ in der frühen Neuzeit geht diese unselige Linie, die Frauen verunglimpft und verantwortlich macht für alles Unglück und alle Sünde der Welt.

Besonders verhängnisvoll ist nun, dass biblisches Gedankengut nun eine Verbindung mit griechischer Popularphilosophie eingegangen ist, wobei die Frau mit dem leiblich-körperlichen gleichgesetzt wird, der Mann aber mit dem Geist. So wird die sexuelle Begierde schlichtweg mit der Frau als solcher – bevor sie irgendetwas tut oder tun kann – identifiziert, und diese Begierde wird nun zum Eingangstor für das Böse in der Welt erklärt. Die Frau wird so durch ihr

¹¹ 1487 erstmals erschienen; vgl. Jakob Sprenger/Heinrich Institoris, Der Hexenhammer (Malleus maleficarum), München 1982 (dtv 6121)

bloßes Dasein als eine Gefahr, als etwas latent Böses betrachtet, von der ein Mann sich besser fernhält.

Was ist hier, kurz vor der Zeitenwende, eigentlich geschehen? Die letzten Jahrhunderte vor Christus waren eine Zeit großer Umbrüche, großer kultureller und geistiger Einbrüche, in der manche Probleme neu zu bewältigen waren. Eines dieser zentralen Probleme war sicher der Tod, ein anderes das Böse. Das Alte Testament bringt keine Erklärung des Bösen, sondern zeigt seine Wirkungen auf. In den Erzählungen der Genesis beispielsweise Angst, Scham, Zerstörung des Vertrauens zwischen Gott und Mensch, zwischen den Menschen untereinander, aber auch zwischen Mensch und Umwelt. Das Böse ist nicht zu erklären, sondern zu bekämpfen! Das wäre die zentrale biblische Aussage über das Böse.

Andere Religionen haben versucht, *dualistisch* mit diesem Problem fertigzuwerden. Solcher Dualismus ist in der Spätzeit in manche apokryphen Schriften eingedrungen.

Wenn aber nach der hebräischen Bibel weder Gott noch eine böse Gegenmacht Ursache für das Böse sein kann, ist es dann nicht einfach, einen anderen Sündenbock zu finden, und zwar einen, der sich möglichst nicht wehren kann? Diesen Sündenbock haben bestimmte spätantike Männerkreise in der Frau gefunden. Die Frau wird für die tragische Situation der Welt und der Menschheit verantwortlich gemacht. Dass diese Sicht zutiefst unbiblisch ist, braucht eigentlich nicht mehr gesagt werden, sie ist ein Produkt männlicher, einseitiger Erklärungsbedürfnisse in einer Krisenzeit. Frauen selbst waren daran kaum beteiligt. Sie haben wahrscheinlich die meisten dieser frauenfeindlichen Schriften auch nicht gelesen.

Leider hat diese frauenfeindliche Interpretation nunmehr über zweitausend Jahre weitergewirkt, und zwar häufig wie vergrabener Giftmüll, der heimlich, aber langfristig das Grundwasser vergiftet. Oberflächlich, auf der rationalen Ebene, ist zumeist alles zugedeckt und wieder schön bewachsen – ja man belächelt solche alten, direkt frauenverachtenden Traditionen sogar häufig. Das hindert jedoch nicht daran, dass sie immer wieder ihre unheilvolle Wirkung entfalten, wie man z. B. daran sehen kann, dass Vergehen im sexuellen Bereich Frauen immer noch viel stärker angelastet werden als Männern, oder dass man Frauen sogar implizit die Schuld zuweist, auch dort, wo sie reine Opfer von Männergewalt sind.

Die erste wesentliche Aufgabe einer christlichen Botschaft für ein neues, besseres Europa wäre somit die Erarbeitung eines wirklich biblisch begründeten Menschenbildes. Ich meine damit ein Menschenbild, das mehr ist als ein *Männerbild*; denn dies war es bisher weitgehend. Darum wird dann daneben immer wieder ein besonderes Frauenbild benötigt, das häufig wortreich entfaltet wird. Wenn wir aber zu dem anfangs zitierten Kerntext von Gen 1 zurückkehren, dass Gott den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen hat, und zwar männlich und weiblich, dann ist diese Forderung eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Der Mensch wird ja in Gen 1 als Stellvertreter Gottes auf Erden geschaffen, als Geschöpf mit einem klaren Auftrag. Der Mensch, Mann und Frau, ist nach dem Bild Gottes geschaffen, um *Verantwortung* für die Schöpfung zu übernehmen, so wie ein Hirte für seine Herde. Das heißt implizit und explizit: Das Herrschen *über Menschen* ist ihm untersagt, Herrschen über Menschen kommt Gott alleine zu. Damit ist ausdrücklich die Herrschaft des Mannes über die Frau ausgeschlossen. Mann und Frau, *beiden*, ist diese Leitungsfunktion von Gott übertragen.

Leider hat dieser prägnante Satz auf der ersten Seite der Bibel im Wesentlichen nur für den Mann Wirkung gezeigt. Weil der Mann als exemplarischer Mensch gesehen wurde und die Frau ins zweite Glied rückte, hat man weitgehend den sogenannten Herrschaftsauftrag an den Menschen auf den Mann eingeschränkt.¹² Der erste Schritt meiner Darlegungen, im Wesentlichen Analysen, Kritik und Aufarbeitung von Fehlleistungen in der Interpretation biblischer Texte, zielt somit auf ein *ganzheitliches* Menschenbild. Die Frau lebt nicht nur vom Brot allein, fast noch wichtiger scheint mir ein neues Selbstwertgefühl, das ihr in vielerlei Weise fehlt bzw. genommen wurde, gerade auch im Bereich von Kirche und Theologie.

Dass ausgerechnet eine neue Anthropologie ein großes Defizit vor allem in der europäischen Theologie darstellt, darauf hat Elisabeth Moltmann-Wendel in einem Interview im vergangenen Sommer aufmerksam gemacht. Sie stellt hierzu fest, dass dies in Amerika ganz anders ist, und dass eines der wichtigsten Anliegen der feministischen Theologie in Europa „die Integration der Anthropologie in die theologischen Fragen“ wäre.¹³

3. Aspekte des biblischen Gottesbildes

Damit bin ich bereits beim nächsten Punkt, beim Gottesbild, denn die beiden lassen sich eigentlich nicht trennen. Wie im ersten Schöpfungsbericht in einem Atemzug von der Schaffung des Menschen als Bild Gottes und als Mann und Frau die Rede ist, so lassen sich Anthropologie und Theologie letztlich nicht trennen, so hängen Menschenbild und Gottesbild zusammen. Schon die Formulierung von Gen 1, 27, dass der Mensch nur in seiner Ausprägung als Mann und Frau Ebenbild Gottes ist, schließt eigentlich aus, den biblischen Gott rein männlich zu denken. Diese Binsenwahrheit, die eigentlich jedes Kind, das nur den Text unbefangen liest, erkennen kann, muss aber noch etwas weiter ausgeführt werden.

Tatsächlich ist ja die Verengung auf ein männliches Gottesbild eine besondere Schwachstelle in der Theologie. Der „Mythos vom männlichen Gott“, so der Buchtitel eines spanischen Franziskaners,¹⁴ macht eigentlich aus Gott einen Götzen. Die Männlichkeit Gottes entspricht nicht dem Befund des Alten Testaments, das viel differenziertere Bilder von Gott enthält als gemeinhin bekannt ist. Die Engführung auf einen männlichen Gott – gegen das biblische Bilderverbot! – vielerorts bildlich dargestellt (Michelangelo) – wird gerade von der feministischen Theologie vehement kritisiert. Hier bleibt es aber nicht bei der Kritik, sondern es gibt eine Reihe positiver Ansätze, die solche Vereinseitigungen aufbrechen können. Einen der wesentlichen Anstöße möchte ich ausführen.

Dabei gehe ich nicht direkt von der Bibel aus, sondern versuche, beim christlichen Gottesbild, wie es in der Trinität, der Lehre von der Dreifaltigkeit, sich darstellt, anzusetzen. Die Tatsache an sich, Gott in einer Mehrzahl von Personen zu fassen, zeigt, dass hier ein einliniges, vom Menschen ausgehendes Denken, verfehlt wäre. Die Dreizahl der Personen soll ausdrücken, dass Gott nicht in eine Person und nicht in einen Begriff zu fassen ist. Nun sind die ersten

¹² Vgl. Den Artikel „Gottesebenbildlichkeit“, in: Wörterbuch der Feministischen Theologie (Hrsg.: Elisabeth Gössmann/Elisabeth Moltmann-Wendel/Herlinde Pissarek-Hudelist/Ina Praetorius/Luise Schottroff/Helen Schüngel-Straumann, Gütersloh, 1991, 173-181

¹³ Differenzen entdecken – Chancen wahrnehmen, in: der evangelische erzieher 45 (1993), 378-390, S. 379

¹⁴ Frederic Raurell, Der Mythos vom männlichen Gott, Freiburg 1989

beiden, Vater und Sohn, klar männlich bestimmt. Die dritte Person jedoch, der Heilige Geist, der nach zahlreichen neutestamentlichen Aussagen alles zusammenhält, der die Menschen alles lehren soll, was Jesus gemeint hat (Joh 14), der auch die Entstehung der Kirche am Pfingstfest bewirkt hat (Apg 2), führt ein eigenartiges Schattendasein. Nun genügt es nicht festzustellen, dass diese dritte Person der Trinität in vielen Traditionen, vor allem in der alten Kirche, weiblich, als Mutter verstanden wurde. Damit würde kein Ausgleich geschaffen, wenn man von den drei Personen der Trinität eine als weiblich deklarieren würde, um die Männlichkeit des Gottesbildes aufzubrechen. Denn es geht ja nicht um eine mengenmäßige Parität. Vielmehr muss der Inhalt, müssen die Wurzeln, die unserer christlichen Geistvorstellung zugrunde liegen, betrachtet werden. Vielleicht lassen sich von da her Impulse für eine Erneuerung erhalten, die wir heute so dringend brauchen. Denn es könnte ja sein, dass auch deswegen der Heilige Geist eine so untergeordnete Rolle spielt, dass man so oft die „Geistesvergessenheit“ beklagt, weil die alttestamentlichen Wurzeln dieser Vorstellung vernachlässigt wurden.¹⁵

Nun ist weithin bekannt, dass in der hebräischen Bibel das Wort für Geist, „rûah“, zumeist ein femininer Begriff ist. „rûah“ kann übersetzt werden mit Wind, Atem, Lebenskraft, Geistkraft, Energie, (göttlicher) Schöpferkraft u.a., im prophetischen Zusammenhang auch mit (göttlicher) Inspiration. In allen diesen Bereichen wird der Begriff weiblich gebraucht und hat einen entsprechenden Erfahrungshintergrund. Das hebräische Wort „rûah“ hat ursprünglich etwas zu tun mit *Weite*, mit Raumschaffen, mit einer Kraft, die bewegt ist und vor allem, die anderes in Bewegung setzt. „rûah“ führt aus der Enge in die Weite und macht so lebendig. Diesen Vorgang kann man besonders beim erleichterten Ausatmen beachten, von hier ist dann der Bezug zu Lebensatem, Lebenskraft gegeben. „rûah“ ist zutiefst *schöpferisch*, es ist das, was lebendig macht. Ursprünglich hat es mit Geburt zu tun, was bis in neutestamentliche und frühchristliche Texte, die nicht mehr hebräisch, sondern griechisch abgefasst sind, erhalten geblieben ist.

Unser gesamtes Reden vom Heiligen Geist ist überwiegend neutestamentlich bestimmt. Aber dieses Reden bleibt unverständlich, wenn man es nicht auf dem Hintergrund der hebräischen Bibel sieht. An vielen Stellen kann man den semitischen Hintergrund geradezu mit Händen greifen, vor allem im Johannesevangelium, aber auch in der Apostelgeschichte des Lukas. Johannes spricht beispielsweise von dieser Geistkraft, griechisch „pneuma“, wenn er im Gespräch mit Nikodemus sagt:

Das pneuma weht, wo es will. Du hörst wohl sein Brausen, weißt aber nicht, woher es kommt und wohin es geht. So ist es auch mit jedem, der aus diesem „pneuma“ geboren wird. (Joh 3, 8)

Hier kommt die unberechenbare, kraftvolle „rûah“ aus dem Alten Testament zum Vorschein. Der Verfasser des Johannesevangeliums bezieht sich auf Koh 11, 5, wo von der „rûah“ ausgesagt ist:

Gleichwie du nicht weißt, welchen Weg der Wind nimmt (und) wie die Gebeine im Leib der Schwangeren werden, so weißt du auch das Tun Gottes nicht, der alles wirkt.

¹⁵ Vgl. Helen Schüngel-Straumann, *rûah bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils (SBS 151)*, Stuttgart 1992

Die Unbegreiflichkeit des Wirken Gottes – und darum auch des menschlichen Planens, das sowohl bei der „rûah“ als auch beim Entstehen eines neuen Menschen besonders staunenswert ist – wird von Kohelet in diesem Abschnitt reflektiert. Der Zusammenhang mit Geburt (und Wiedergeburt), wie er auch im Gespräch Jesu mit Nikodemus, Joh 3, vielfach variiert wird, zeigt deutlich den weiblichen Erfahrungshintergrund des Begriffs. Aus der weiblich/mütterlich vorgestellten „rûah“ muss der/die einzelne wiedergeboren werden, um das ewige Leben zu erlangen.

Was Johannes von Einzelmenschen aussagt, steht in der Apostelgeschichte auch für eine größere Gruppe, für die Gemeinschaft der jungen Kirche. Am Pfingstfest geschieht die Ausgießung des Geistes, und dieses Ereignis wird mit Recht die „Geburt“ der Kirche genannt. An diesem Tag tritt sie als Gemeinschaft sozusagen ans Licht der Öffentlichkeit. Das mütterliche Bild ist hier alles andere als zufällig, den im Zentrum dieses Berichts stehen wiederum Geistaussagen, die aus dem Alten Testament stammen.

Lukas berichtet in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte, wie diese Kraft auf alle Männer und Frauen herabkommt, die sich versammelt haben, und er beschreibt das Ereignis als einen Sturm oder ein Brausen, von dem alle erfasst werden, und das ein umfassendes neues Verstehen bewirkt. Jede/jeder hört den anderen in seiner eigenen Sprache reden! Das heißt gerade nicht, die *Verschiedenheiten* werden aufgehoben; die unterschiedlichen Sprachen bleiben, aber man versteht sich!

Der Abschnitt schließt mit dem Spott der Umstehenden, die Leute seien ja betrunken (Apg 2, 1-13). Da tritt Petrus auf, um dieses Geschehen *theologisch* zu deuten (Apg 2, 14 ff.). Es ist dies nicht nur die erste missionarische Predigt in der Apostelgeschichte, sondern die erste Predigt in der soeben entstandenen jungen Kirche überhaupt, die überliefert ist; sie hat somit programmatische Bedeutung.

Da trat Petrus auf (...) und begann zu reden: (...) *jetzt* geschieht, was durch den Propheten Joel gesagt worden ist:

17 In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott:

Ich werde von meinem „pneuma“ (Geist) ausgießen über alles Fleisch:

Eure Söhne und eure Töchter werden prophetisch reden,

eure jungen Männer werden Gesichte schauen,

und eure Alten werden Träume haben.

18 Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem „pneuma“ ausgießen in jenen Tagen, und sie werden prophetisch reden.

Lukas als Verfasser der Apostelgeschichte greift somit bewusst auf eine alttestamentliche Verheißung aus dem 4. Jhd. v. Chr. zurück (Joel 3, 1 ff.), um das staunenerregende Geschehen zu deuten. Dabei sieht Lukas das, was für den Propheten in der eschatologischen Endzeit angekündigt war, *hier und jetzt* am Pfingstfest erfüllt an.

Entscheidend ist, wie das Ereignis hier beschrieben wird. Nicht Aussagen *über* den Geist werden gemacht, sondern die *Wirkungen* der Tat Gottes werden geschildert. Dreifache Wirkungen sind genannt. Einmal werden Söhne *und* Töchter prophetisch reden, d.h. die Geschlechtsunterschiede sind bezüglich des Prophezeiens aufgehoben. Weiters werden Greise und Jünglinge gleichgestellt bezüglich visionär-prophetischer Funktionen, d.h. Generationsunterschie-

de fallen dahin. Schließlich werden auch die Standesunterschiede aufgehoben, das Herr-und-Knecht-Verhältnis spielt keine Rolle mehr. Denn auch Knechte und Mägde erhalten die gleiche „rûah“; hier werden zugleich die Geschlechtsunterschiede wieder belanglos. Die Geistesausgießung hat somit demokratisierende, befreiende Wirkung für *alle*. Unter dieser Gotteskraft werden alle Menschen gleich.

Als Lukas die Apostelgeschichte verfasste, haben die ersten Gemeinden längst die Wirkung dieser Geisteskraft *erfahren*. Lukas schaut bekanntlich bereits auf ein halbes Jahrhundert „Kirchengeschichte“ zurück. Die überwältigende Charismatische Erfahrung der Frühzeit wird nun *reflektiert*, und zwar auf dem Hintergrund der überkommenen biblischen Überlieferung, die für die Christen gültig bleibt. So wie jeder, der von „Berufung“ redet, seine persönliche Erfahrung in eine bestimmte *Tradition* stellt, so stellt Lukas die Geburt der jungen Kirche in die alttestamentliche „rûah“-Tradition.

Was der Prophet Joel im 4. Jh. v. Chr., gegen Ende der Perserzeit verheißen hat, hat aber auch im Alten Testament eine bedeutende theologisch-integrative Kraft. Dass sie trotz der zentralen Stellung, die sie in der Pfingstpredigt des Petrus einnimmt, in der Folgezeit keinen größeren Rang erhält und heute so wenig Beachtung findet, ist ein Ansporn, nach dem Grund dieser Blässe der Geistesvorstellung noch etwas tiefer ins Alte Testament hinabzusteigen. Ein wesentlicher Grund unserer Geistvergangenheit ist sicher die Vernachlässigung des Alten Testaments selbst, das Verdrängen und Vergessen konkreter, erfahrbarer Sprache und Bilder („Brausen“, „Sturm“, das Bild der Taube!) zugunsten einer verkopften und abstrakten Redeweise „über“ Gott und Gotteserfahrung. Hier sind notwendige Blicke auf die hebräische Bibel gefordert!

Vor allem seit dem Babylonischen Exil (587-538 v. Chr.), seit dem Zusammenbruch des eigenen Staates, gewinnt der „rûah“-Begriff im Alten Testament eine zunehmende theologische Bedeutung. Im Exil lebende Theologen wie der/die Verfasser der Priesterschrift, des Psalms 104 und der Prophet Ezechiel gebrauchen den Begriff besonders gern, um die Verbundenheit von Himmel und Erde, die Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung, sein liebend-mütterliches Erbarmen mit allem Geschaffenen auszudrücken.

„rûah“ gehört hier zur Schöpfungssprache, wie sie sich in dieser Zeit besonders ausprägt. Dies kann am Ps 104, einer der großartigsten Hymnen auf die Schöpfung, gut gezeigt werden. Die Menschen stehen hier nicht im Zentrum, sie kommen vielmehr erst gegen Ende des Psalms und bleiben mit allen andere Lebewesen verbunden. In Vers 24 ruft der Beter staunend aus:

Wie viel sind deine Werke, Jahwe!
Alle hast du mit Weisheit gemacht,
voll ist die Erde von deinen Gütern.

Ab Vers 27 geht es nun um die feste Speise aller Lebewesen, während von der Tränkung schon früher die Rede gewesen ist:

27 Sie alle warten auf dich,
dass du ihnen Speise gibst
zur rechten Zeit.
28 gibst du ihnen, so sammeln sie;

- tust du deine Hand auf,
so werden sie mit Gutem gesättigt.
- 29 Verbirgst du dein Angesicht,
so erschrecken sie,
nimmst du ihnen Lebenskraft (*rûah*) weg,
so verscheiden sie
und werden wieder zu Staub.
- 30 Sendest du deine Lebenskraft (*rûah*) aus,
so werden sie geschaffen,
und du erneuerst das Angesicht der Erde.

Besonders bemerkenswert ist der Wechsel zwischen *ihrer* „*rûah*“ (aller Lebewesen) und *deiner* „*rûah*“ (der Lebenskraft Jahwes). Die Übergänge sind dabei fließend. Die „*rûah*“, die Lebenskraft Gottes, wird den Geschöpfen mitgeteilt, und im gleichen Atemzug wird von ihrer Lebenskraft, der „*rûah*“ aller Lebewesen, gesprochen.

Von dieser „*rûah jahwe*“, von dieser lebensfreundlichen und Leben ermöglichenden Kraft sind alle Lebewesen, die atmen müssen, abhängig. Diese fast personifizierte Vorstellung wird noch unterstützt durch den Gebrauch des Wortes „Angesicht“ in der ersten und letzten Zeile von Vers 29 und Vers 30. Am Anfang steht das Angesicht Gottes, das sich der Erde zuwenden muss, damit diese leben kann; am Ende ist es das Angesicht der Erde (*' adamah*, auch weiblich), das von Gottes „*rûah*“ erneuert wird. Beide Male wird derselbe, fast personifizierte Ausdruck gebraucht. In abstrakter Begrifflichkeit lässt sich dies schlecht ausdrücken, man muss es sich plastisch vorstellen: das Gesicht Gottes, das sich dem Gesicht der Erde liebevoll zuwendet, damit diese leben kann. In dieser „*rûah*“ zeigt sich Jahwe wie eine Mutter, die sich der Erde zuneigt, von Angesicht zu Angesicht. Es ist hier nicht ein Gott geschildert, der unberührt und unberührbar über der Erde thront, sondern eine innige Verbindung zwischen Himmel und Erde, zwischen oben und unten kommt durch die „*rûah*“ zustande. Sie ist es, die das Getrennte verbindet.

Die integrierende Kraft dieses Gottesgeistes wird im Pfingstgeschehen sehr deutlich:

„*rûah*“ *trennt* nicht Himmel und Erde, sondern verbindet sie. Die Schlusstrophe von Psalm 104 gibt ein eindrucksvolles Bild dieser Verbundenheit. Es geht nicht um eine abstrakte Weltordnung, sondern um eine ganz konkrete Ernährung der Lebewesen. „*rûah*“ bildet dabei die Brücke zwischen Himmel und Erde. Sie ist eine eigenständige, lebendige und Leben schaffende Kraft, aber auch so etwas wie Jahwe selbst in seiner Beziehung zu den von ihm geschaffenen Wesen, die Liebe Jahwes sozusagen in Aktion, die das Leben aller Lebewesen garantiert.

In der gleichen Krisenzeit des Exils ist auch Gen 1 entstanden, der bekannte erste Schöpfungsbericht der Priesterschrift, von dem schon gesprochen wurde. Am Schluss bringt er die Erschaffung des Menschen als Bild Gottes. Er beginnt mit den Sätzen:

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde:
Die Erde aber war wüst und leer –
Finsternis lag über der Urflut. (Gen 1, 1 f.)

Im Anschluss an diese Beschreibung des Urzustandes folgt die Erwähnung der „rûah“ Gottes:

Und die *rûah`elohim* schwebte (oder: flatterte) über den Wassern. (Gen 1, 2)

Gott ist das erste Subjekt der Bibel. Auf ihn, den Gott Israels, wird *alle* Schöpfung zurückgeführt. Die „rûah“, die mit ihm in Beziehung gesetzt wird, ist die erste Kraft, die sich für diese Schöpfung in Bewegung setzt. In der Folge ist dann *das Wort* (hebräisch „*dabar*“, das diesen Schöpfungsbericht bestimmt, weshalb hier auch häufig von einer „Schöpfung durch das Wort“ gesprochen wird. „rûah“ (feminin) und „dabar“ (maskulin) stehen in einem Gleichgewicht, wie es auch andernorts der Fall ist:

Durch das Wort Jahwes sind die Himmel gemacht –
Durch die *rûah* seines Mundes ihr ganzes Heer! (Ps 33, 6)

Für alttestamentliches Denken ist es charakteristisch, komplizierte Zusammenhänge terminologisch nicht fein säuberlich zu trennen, sondern eher durch einander ergänzende Vorstellungen anschaulich zu machen. So stehen hier die schöpferische „rûah“ und das bewirkende Wort in einem ausgewogenen Gleichgewicht. Beides, Geistkraft/Schöpferkraft und Wort gehen zudem aus dem Munde Gottes hervor, sodass von einem Widerspruch wirklich nicht die Rede sein kann.

Dass „rûah“ in Gen 1, 2 mit einem Verb der Bewegung zusammensteht („flattern“ oder „schweben“), zeigt einen weiteren Aspekt, der für diese Vorstellung wichtig ist: „*rûah*“ ist immer etwas, das sich bewegt und anderes in Bewegung setzt. Es gibt im Alten Testament keine untätige, unbewegliche „rûah“! Vielmehr setzt sie in Bewegung, schafft Raum, bewirkt Lebendigkeit und Weite, ermöglicht Zukunft.

Leider ist es nicht möglich, noch weitere plastische Beispiele aus dem Alten Testament für diese vitale, lebendig machende „rûah“ hier vorzutragen. So möchte ich abschließend noch etwas Grundsätzliches zur *Sprache* sagen. Sprache ist ja nicht beliebig, sondern ein überaus feines Instrument. Damit drücken wir die Wirklichkeit aus, die dahintersteht. Und wenn die Sprache der Gottesbilder rein androzentrisch ist, sagt dies natürlich viel aus über die dahinterliegende Wirklichkeit! Nun war mit der weiblich-schöpferischen „rûah“ der hebräischen Bibel offenbar ein Aspekt des Göttlichen ausgedrückt, der bei der Umsetzung in andere Sprachen z.T. verloren ging. Bei der Übersetzung von „rûah“ in das griechisch neutrale „*pneuma*“ ist schon nicht mehr alles enthalten, was im femininen „rûah“ steckte. Erst recht trat dann ein Verlust ein bei der Übersetzung ins Lateinische. Das männliche Wort „*spiritus*“ hat lange nicht mehr die Variationsbreite des hebräischen „rûah“-Begriffs. Das personale *Spiritus sanctus* weckt dann ganz andere Assoziationen als die kräftige, dynamische „rûah“ des Alten Testaments.

Während in manchen alten Kirchen – wie z.B. der syrischen – die noch semitischen Sprachen angehörten, „Geist“ durchaus weiblich-mütterlich verstanden wurde, und zumal in der Tauftheologie der Heilige Geist als „Mutter“ angerufen wurde,¹⁶ verschwand diese Sicht fast vollständig mit dem 4. Jh., d.h. in der Zeit der großen Konzilien mit ihren Definitionen über die

¹⁶ Vgl. meine *rûah*-Studie (s.o., Anm. 15), S. 12 ff. und die dort angegebene Literatur

Trinität. Das hängt eng zusammen mit dem Menschenbild – und damit kehre ich nochmal zum ersten Teil zurück.

Wenn, wie gezeigt, in den Jahrhunderten um die Zeitwende das Männliche zum alleinigen Maß des Menschlichen wird, wird das weibliche Element abgewertet. Dann kann Weibliches nicht mehr Symbol, Bild für das Göttliche sein, auch nicht sprachlich. Wenn Weibliches nicht würdig ist, Göttliches darzustellen – denn Gott ist das Gute, das Vollkommene schlechthin – dann kann in sich Defektes, Zweitrangiges, nicht Bild für das Göttliche sein! Aus diesem Axiom der Vor- und Überordnung des Männlichen stammt alle Ablehnung, Weiblich-Mütterliches als gültige Darstellung des Göttlichen zuzulassen. Im Gegensatz dazu zeigt die hebräische Bibel, dass weiblich-mütterliche Symbole und Vorstellungen genauso geeignet für eine gültige Gottesvorstellung sind wie männliche Muster. Ja, in Zeiten der Krise und des Zusammenbruchs, wie es beispielsweise das 6. Jh. v. Chr. mit dem Babylonischen Exil war, wurden mütterliche Gottesvorstellungen als hilfreicher erfahren, um dem geschlagenen Volk Hoffnung, Mut und Vertrauen zu geben und neue Perspektiven für die Zukunft zu erschließen.

Nun geht aber in den ersten christlichen Jahrhunderten die Zurückdrängung konkreter Frauen aus fast allen wichtigen Aufgaben und „Ämtern“ (soweit dieses Wort schon angebracht ist) Hand in Hand mit einer Verdrängung weiblicher Gottesvorstellungen. Diese wurden aus dem offiziellen christlichen Gottesbild westlicher Prägung so gut wie ganz eliminiert. Damit ist ein unabsehbarer Verlust eingetreten, an dem wir noch heute leiden.

Umgekehrt wäre es aber möglich, dass, wo neu eine Besinnung einsetzt auf die alten Gottesbilder, auf diese „rûah“, die Grenzen sprengen, neuen Schwung bringen, erstarrte Strukturen aufbrechen könnte, zusammen mit einem mehr zur Ganzheitlichkeit tendierenden Gottesbild auch das Menschenbild sich ändert. Dazu genügt es allerdings nicht, nur einige Worte auszuwechseln. Auch ist dies nicht so gemeint, dass dort, wo männliche Kategorien und Machtspiele versagt haben, nunmehr Frauen als Krankenschwestern in die Bresche springen, um die Verwundeten zu verbinden und aus dem Auseinandergebrochenen wieder Brauchbares zusammenzuflicken. Wenn das „pneuma“ weht, wo es will, wie Johannes sagt, so lässt sich diese Geisteskraft nicht in den Griff bekommen, sie lässt sich jedoch auch nicht herbeizwingen oder herbeireden. Ich kann nicht mit einem hoffnungsvollen Satz schließen. Es könnte ja sein, dass es für Europa bereits zu spät ist. Vielleicht weht diese „rûah“ längst woanders, und wir haben uns darauf gefasst zu machen, dass wesentliche Impulse auch von anderen Kontinenten ausgehen.

4. Zusammenfassende Folgerungen/Thesen für ein neues Europa

- I. Männer haben „Europa“ fest im Griff: wirtschaftlich, politisch, militärisch, kirchlich, theologisch. Es sieht zur Zeit so aus, dass Frauen in fast allen Bereichen die Verliererinnen auf dem Weg in ein neues Europa sein werden.
- II. Ohne ein neues Menschenbild, das mehr ist als ein *Männer*bild, kann es nicht zu einer wirklichen Gemeinschaft zwischen Männern und Frauen in Europa und in den Kirchen kommen, zu einem wirklichen Miteinander, das diesen Namen verdient.

- III. Der Zusammenhang zwischen Menschenbild und Gottesbild, wie dargelegt, darf nicht auseinandergerissen werden. Genauso wie der Androzentrismus im Menschenbild, so muss er auch im Gottesbild überwunden werden.
- IV. Ich mache immer wieder die Erfahrung, dass viele Männer, die ein kirchliches Amt innehaben, sowohl Angst haben vor Frauen als auch Angst vor der unberechenbaren „rûah“, jener Geistkraft Gottes, die neuen Schwung bringen, Zukunftsperspektiven eröffnen und eine neue Spiritualität anregen kann.
- V. Ohne ein wirkliches Umdenken von Männern, verbunden mit einem Abgeben bzw. Teilen überkommener Privilegien, ist ein neues, besseres Europa nicht zu schaffen. Viele haben mit diesem Prozess bereits begonnen. Die eigentlichen Grenzen verlaufen nicht zwischen Männern und Frauen, sondern sind sehr viel komplexer.
- VI. Eine nicht-ideologische feministische Theologie, wie ich sie verstehe, ist nicht gegen Männer gerichtet. Vielmehr wird ein ganzheitliches Menschen- und Gottesbild nicht nur Frauen, sondern auch Männer bereichern. Männer *und* Frauen werden befreit, wenn sie sich von einer tiefen, häufig sehr subtilen Geringschätzung von Frauen befreien (lassen).
- VII. Die Vernachlässigung des Alten Testaments ist eine Crux in der gesamten theologischen Diskussion. Ohne die geistige Grundlage der hebräischen Bibel hängt auch das Neue Testament in der Luft bzw. wird in ungesunder Weise spiritualisiert. Die hebräische Bibel hat gerade mit ihrem Menschen- und Gottesbild, ihrer Diesseitigkeit, ihrer Lebensfreude und Konkretheit Wesentliches zu einer Erneuerung Europas beizutragen.

Aus der Diskussion

Anfrage: Hätt der Titel Ihres Referats nicht besser heißen sollen: Nicht vom *Mann* allein lebt Europa?

Schüngel-Straumann: Dieser Titel würde mir besser gefallen. – Es muss hier um das Anliegen der Gleichberechtigung von Frauen gehen, vom Wirtschaftsleben bis in die Theologie, d.h. um den Ort der Frauen in der ganzen europäischen Entwicklung.

Anfrage: Wie kann man etwa im Psalmengebet das Wort „Herr“ so verstehen, dass dahinter ein umfassenderes Verständnis für Gott deutlich wird?

Schüngel-Straumann: Gott als „Herr“ in Kirchenliedern, Gebetstexten und Psalmen als Übersetzung von Jahwe zu bezeichnen, zeigt eine klare sprachliche Vermännlichung dieses Begriffs. Entwickelt hat sich das in der alttestamentlichen Spätzeit, als man sich scheute, den Gottesnamen „Jahwe“ auszusprechen und statt dessen „Adonai“ sagte. Dies entspricht dem griechischen „Kyrios“, das mit „Herr“ zu übersetzen ist. In der eigentlichen Bedeutung des Gottesnamens (Ex 3) heißt Jahwe: *Ich bin, der ich bin da für dich*. In diesem Namen steckt kein männliches und kein herrschaftliches Element, sondern ein Element der Zuwendung. Eigentlich ist „Herr“ als Übersetzung von „Jahwe“ falsch. Vielleicht wäre es am Besten, jeweils JHWH stehenzulassen, um beim Lesen darüber zu stolpern und sich des Gottesnamens wieder bewusst zu werden. – Überhaupt sollten wir in diesem Zusammenhang mehr Sprachsensibilität entwickeln, denn Sprache drückt ja unsere Wirklichkeit aus. Erfreulicherweise gibt es viele Initiativen und Versuche, die sich um sprachlich verfeinerte Übertragung von Kirchenliedern und liturgischen Texten bemühen.

Anfrage: Bei allem Verständnis für die berechtigten Anliegen der feministischen Theologie ist es – nach Richard Rohr – allerdings unbedingt nötig, auch die Begegnung mit dem Vater zu haben, weil der Mensch hier zum ersten Mal aus der Einheit mit der Mutter heraustritt. – Wie deuten Sie die Abba-Vater-Rede Jesu?

Schüngel-Straumann: Ich bin für eine Vielfalt. Gott soll als Vater oder Mutter angesprochen werden, wie es dem betenden Menschen gerade entspricht. – wenn Jesus „Abba“ sagt, betont er das zärtliche und liebende Element und weist das patriarchalische Bild des herrschenden und strafenden Vaters zurück. – Im lukanischen Gleichnis vom „verlorenen Sohn“ bzw. vom „barmherzigen Vater“ kommt keine Mutter vor. Aber dieser Vater handelt eigentlich wie eine Mutter, d.h. Vater und Mutter verschmelzen hier ineinander. – davor ist Gott in einem Gleichnis ein Hirt, also ein Mann, und eine *Frau*, die ihre Drachme sucht. – Die überwiegende „Männlichkeit“ der Gottesbilder Jesu entspricht seiner Zeit und ist nicht eindeutig. Das „Männliche“ einer zeitbedingten Sprache darf nicht zur Allgemeingültigkeit für heute und immer hochstilisiert werden.

Aus: Walter Krieger, Horst Michael Rauter (Hg.): Christliche Visionen für ein offenes Europa, Herder& Co., Wien 1994