

FAMA 4



Inkarnation
im Frauenleib

Die Inkarnation – Fleischwerdung des Göttlichen – gilt als zentraler Gedanke des Christentums. So erinnern wir uns an Weihnachten an die Menschwerdung Gottes, die Geburt des göttlichen Kindes aus dem Körper einer Frau. Die Vorstellung vom weiblichen Leib als Gefäß des Göttlichen ist z.B. in der Figur der «Offenen und geschlossenen Madonna» aus der Zeit um 1300 in Eguisheim verkörpert: Die geöffnete Madonna diente zur Ausstellung der Monstranz, ihr Bauch ist Sitz des Allerheiligsten, ihr Leib erfüllt mit Göttlichkeit. Nicht als Magd des Herrn erscheint sie hier, sondern als Inkarnation des Göttlichen selbst.

So betrachtet ist Weihnachten nicht nur das Fest der Geburt des göttlichen Kindes, sondern auch das Fest der Heilszusage an die Frauen, die in Maria abgebildet sind. «Die Gedemühten werden erhöht werden» – ihnen gilt diese Botschaft zuallererst. In der christlichen Tradition allerdings ist dieser Gedanke weitgehend verdrängt worden: Nicht als Gefäß des Göttlichen gilt der Frauenleib, sondern im Gegenteil als Ort der Sünde, der niedrigen Triebe, der verwerflichen Fleischlichkeit.

Dieser Körper ist das, was Frauen bis heute anfällig macht, Opfer von Gewalt zu werden – zu Hause, auf der Strasse, im Krieg. Die Falle Körper ist es, die in Zeiten wirtschaftlicher Rezession unversehens über Frauen zuschnappen und sie ans Kindbett und in die Küche verbannen kann. Der Körper ist es, den viele Frauen als erniedrigt erleben, als Quelle des Selbsthasses und Ort der Zerfleischung.

Kann dieser Körper, der als Gefängnis erfahren wird, Ansatz sein für ein befreites Frausein? Die feministische Herrschaftskritik steht diesem Unterfangen skeptisch gegenüber. Erst die grundlegende Erkenntnis unserer Fremdbestimmung durch die patriarchale Gesellschaft und die Befreiung davon schaffen die nötigen Voraussetzungen, damit auch der Frauenkörper frei wird. Trotz dieser Skepsis ist das Bedürfnis, den eigenen Leib als Ort des Heils zu erfahren, wahrnehmbar nicht nur in den vielfältigen Angeboten von Körperarbeit, Tanztherapie oder Me-

ditation, sondern auch in der matriarchalen Spiritualität und in den Ritualen der Frauenkirche. Hier geht es darum, «unsere Wunden zu heilen und unsere Befreiung zu feiern» (Radford Ruether), zu unserem Leib zurückzukehren, uns ihn wiederanzueignen. Gebete und non-verbale Formen wie zärtliche Gebärden und Heilungsgesten bestärken die Gott-ebenenbildlichkeit von Frauen auch in ihrem leiblichen Sein.

Der Gedanke der weiblichen Fleischwerdung Gottes ist indes nicht neu. Im Beitrag über die vilemische Bewegung im 13. Jahrhundert zeigt Ursula Vock, wie ihre AnhängerInnen versucht haben, die Begrenzungen der damaligen Denkweisen zu sprengen: Sie verehrten Vilemina als weibliche Inkarnation Gottes und machten dadurch die ursprüngliche Absicht der Menschwerdung Gottes neu für alle Menschen sichtbar.

«Menschsein findet leiblich-geistig-seelisch statt, oder es ist nicht Menschsein.» In dieser Einheit wurde der Mensch in der jüdisch-christlichen Tradition als Ebenbild Gottes aufgefasst. Nicht thematisiert jedoch wurde, dass leibliches Menschsein sich unterschiedlich verkörpert, weiblich und männlich, alt und jung, weiss und schwarz, «behindert» und «nichtbehindert». Dass dieses Spektrum auch in der feministischen Theologie keineswegs dauernd präsent war, und wir unbeabsichtigt von einer heimlichen Normalfrau ausgegangen waren, die weiss, Mittelstandsfrau, nichtbehindert und christlich ist, beschreibt Dorothee Wilhelm.

Den Zusammenhang zwischen hellenistisch-platonischem Denken und dem modernen Körperkult, der allzuoft zu einer Entfremdung vom eigenen Körper führt, zeichnet Barbara Lehner in ihrem Beitrag nach. Es sei kein Zufall, dass gerade in Industrieländern mit einer dominant christlich-abendländisch geprägten Kultur ein relativ hoher Prozentsatz der vorwiegend weiblichen Bevölkerung an Essstörungen leide.

Der Weg zum Körper als Ort des Heils, so Elisabeth Moltmann-Wendel, sei ein langer Weg, denn es heisse, sich der fremden Zuschreibungen, wie Körper sein sollen, bewusst zu werden: reli-

giöse, kulturelle und medizinische Zuschreibungen sowie unsere eigene Fremdbestimmung, die uns und unser Leben bestimmen. Wie sie arbeitet auch Ivone Gebara, eine der führenden feministischen Theologinnen Lateinamerikas, seit Jahren an einer Theologie, die den Dualismus von Gott und Welt/ Mensch, Geist und Körper, Mann und Frau überwinden und die Vielschichtigkeit der menschlichen Existenzweisen berücksichtigen will. Die Option für den Körper ist für sie neuer Ausgangspunkt der Theologie. Vom Körper ausgehen, heisst ihn in der Schöpfung als zutiefst gut annehmen, bedeutet, den menschlichen Körper als Ganzes erlösen.

Denn unsere Erfahrung ist nicht die der Ganzheit, sondern der Gebrochenheit, nicht des Heilseins, sondern der Verletztheit; es ist das «Gefühl, wiederkehrend, als Mensch nicht fertig zu sein – weder im Himmel noch auf Erden. Aber was bin ich dann?» (Brigit Keller)

Li Hangartner

Frauenkörper als Ort des Heils

Elisabeth Moltmann-Wendel

«In meinem Fleisch wohnt nichts Gutes.» – Dieser Satz des Paulus hat eine lange, tragische Kirchengeschichte von Körperfeindschaft und Körpermisstrauen nach sich gezogen. Und in der Tat, wer die durch Krieg, Krankheit und Katastrophen zerstörten Körper auf unserer Erde sieht, wer die Gewalt, den Hass und die Brutalität, die in Menschen schlummert und nicht aufhört, durchzubrechen, wahrnimmt, wird dem Apostel recht geben müssen. Menschliche Körper mit ihren Begierden und Trieben, menschliche Körper als Schauplätze für Zerstörung erschrecken und lassen viele Menschen lieber in scheinbar unberührbare Reiche des Geistes oder der Seele fliehen.

Aber christliche Tradition spricht auch eine andere Sprache: Gott wurde Mensch, und diese Körperwerdung Gottes fordert heraus, neu nach unseren Körpern und ihrem Anteil an Göttlichkeit zu fragen. In den Evangelien wird auch nicht der unzuverlässige Körper beklagt. Im Gegenteil: Die Evangelien sind als eine faszinierende Körpergeschichte zu lesen, in der die kranken, gedemütigten, zerstörten, dem Tode ausgelieferten Körper geheilt, aufgerichtet, ermutigt und dem Leben zurückgegeben werden. «Was ist leichter zu sagen», fragt Jesus seine Gegner, 'Dir sind deine Sünden vergeben' oder 'steh auf und gehe'?' Und er gibt selbst die Antwort, indem er zu dem Kranken sagt: «Nimm dein Bett und geh!» Unsere auf Sünde, Vergebung konzentrierte Kirchenkultur sollte nachdenklich werden, wie sie noch immer an den Körpern von Menschen vorbeilebt.

Wenn wir heute neu nach dem Sinn von Inkarnation fragen, dann geht es aber nur, wenn wir die ebenso tief in der christlichen Tradition schlummernde Geschichte der Frauenkörperverachtung aufdecken, neu lesen und von hier aus noch einmal ansetzen, Gott und Körper wieder zusammen zu sehen. Denn dort, wo Schöpfung Gottes verleumdet wurde, müssen wir beginnen, Gott wieder sichtbar zu machen. Was bedroht ist, gehört in die Nähe Gottes und ist heilig. Was auf Heil wartet, ist heilig. Es gibt

keine erstarrte Heiligkeit, nicht in Ämtern, nicht in Institutionen, nicht in Menschen.

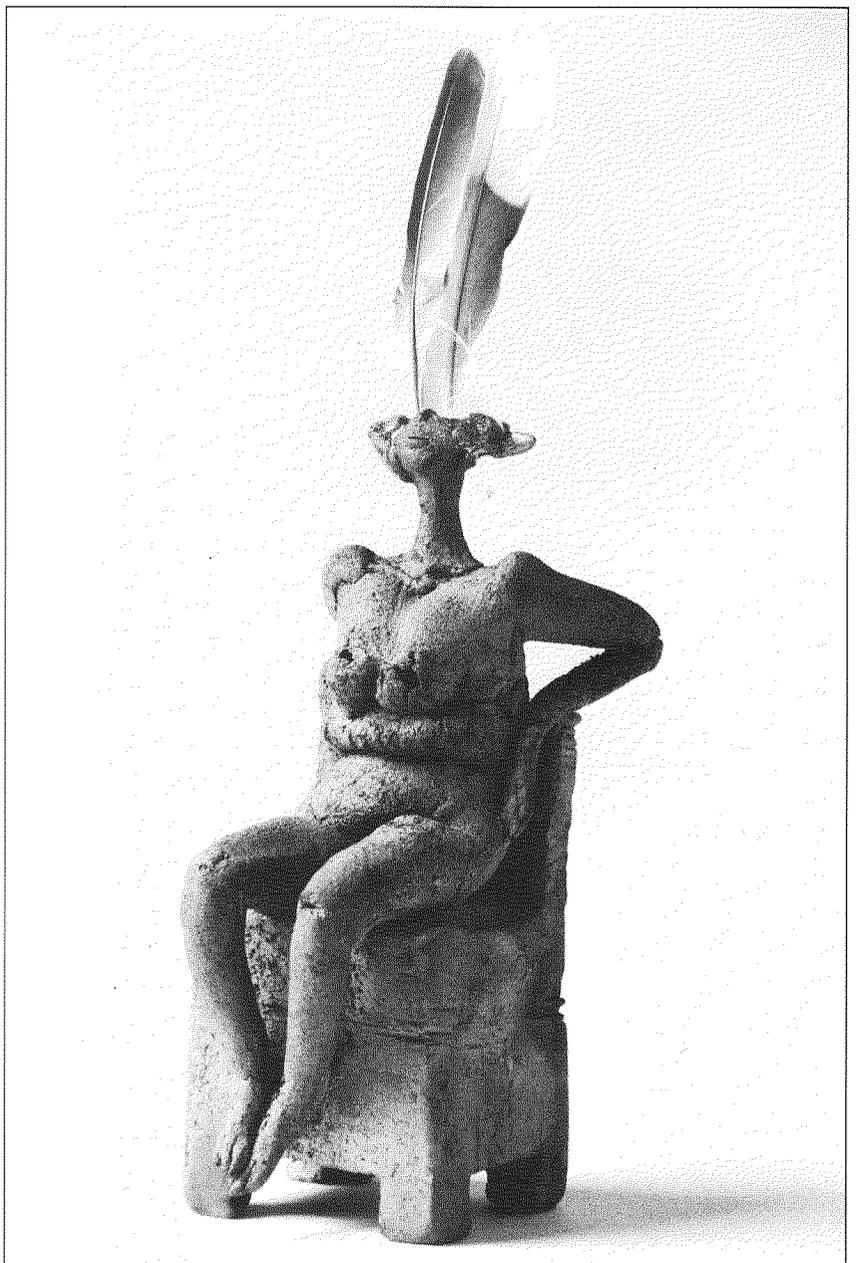
Körper-Angst in der feministischen Theologie

Wenn ich mich aber in der Feministischen Theologie umsehe, dann fällt mir auf, wie wenig solcher Heiligkeit bisher Ausdruck gegeben ist. Feministische Theologie hat bis jetzt wenig Glaube, Hoffnung und Liebe an solche konkrete Heiligkeit unserer Körper verschwendet. Da wird eher vorm Jubel über unsere Körperlichkeit gewarnt. Da wird ständig ein Rückfall in biologisch missverstandene weibliche Körpervorstellungen befürchtet. Da ist frau ängstlich bedacht, dass unsere Aggressionslust nachlässt und wir blauäugig und vorzeitig in eine heile Körperwelt einziehen. Lediglich in den Visionen einer Frauenkirche, wo Wunden verbunden und Heil gefeiert wird, oder in den Utopien einer neuen Gesellschaft und ihres Kollektivkörpers riskieren Frauen einen Blick in

eine andere Welt. Doch wo bin ich, die keine Frauenkirche in der Nähe erlebt? Wo erfahre ich Heil, die ich mir ausrechne, dass die neue Gesellschaft mein Leben nicht mehr berühren wird?

Besser sieht es für mich bei den religiösen Feministinnen aus, die das Sünde/Konfliktdenken der christlichen Theologie von sich abgeschüttelt haben und wie die Amerikanerin Starhawk unbekümmert sagen können, dass das Bild der Göttin Frauen lehrt, «sich selbst als göttlich, ihre Aggressionen als gesund und ihren Körper als heilig» zu sehen.¹

Hilfreich sind auch die Vorstellungen feministischer Medizinerinnen, die nicht nur in der Analyse vom Medizinerbild des Frauenkörpers stecken bleiben, sondern uns die Augen für unseren eigenen Körper öffnen. Ist in den Augen der Mediziner der Frauenkörper labil und anfällig, so entdecken Frauen ihn als flexibel, wandlungsfähig und eigentlich als medizinisches Wunder,



«Lust auf Veränderung»



«Lust auf Zeitverschwendung»

dessen Wunden z.B. bei der Geburt überraschend schnell heilen.²

Hilfreich ist für mich auch der schöne Satz der Schriftstellerin Christa Wolf vom Begreifen mit dem Körper, den sie m.E. als erste im deutschen Sprachraum formuliert hat.³ Erst wenn wir uns unserer Körper in ihrer Eigenleiblichkeit bewusst werden, können wir auch neue Lebensräume aufschliessen.

Schon 1981 hatte die amerikanische feministische Theologin Beverly Wildung Harrison für die Moralthologie einen ähnlichen Versuch gestartet, der allerdings kaum aufgegriffen und kaum weitergeführt worden ist: sie nannte als Grundlage für eine Moralthologie «das Leibsein», knüpfte an Gedanken von James B. Nelson und Tom Fr. Driver an und kam parallelen Gedanken von Adrienne Rich (To think through the body) nahe.⁴ Harrison basierte auf R.R. Ruethers Forschung zu den unseligen Leib-Geist-Dualismen und den damit zusammenhängenden negativen Ein-

schätzungen der Frau. Sie deckte eine entleiblichte Rationalität im männlichen theologischen Denken auf und forderte, dass Feministinnen «mit unserem Leib, unserem Selbst» beginnen. Alle Erkenntnis sei letzten Endes «leibvermittelte Erkenntnis», die in unserer sinnlichen Wahrnehmung wurzelt. Diese aber vermittelt uns unsere Verbundenheit mit der Welt. «Wenn wir nicht tief in unserem Leib, in uns selbst leben, wird auch die Möglichkeit sittlicher Beziehung zwischen uns zerstört.»

Wie sähe zum Beispiel eine feministische Leibtheologie aus, die mit dem Körper beginnt, alle blasse Begrifflichkeit entmachtet und auf die Füße der Realität stellt? Welchen Zauber in uns und unter uns könnten wir entfalten, wenn wir Geist im Leib in uns und unter uns wieder spüren und sehen lernten?

Befreiung von falschen Zuschreibungen

Wie kommen wir nun aus unserer langen abendländischen, aufklärerischen,

zwiespältigen uns spaltenden Tradition hinaus? Wie bekomme ich die schöne Unverfrorenheit, die Männerblicke, die mich wieder in den Schlund von alter Weiblichkeit zurückziehen wollen, zu ignorieren? Wie gelingt es mir, Eigenleiblichkeit zu leben oder sogar zu einer heiligen Materialität meines Körpers zu finden?

Zunächst muss ich mir vorstellen, dass der Weg zum Körper als Ort des Heils einen Prozess beinhaltet. Lange haben wir gelernt, dass es das Heil gibt, dass es einmal und oft ein für allemal von oben kommt. Mir hat Anne Wilson Schaefer mit ihrer realistischen Beobachtung, dass Heilen für Frauen ein Prozess ist, der im Kranken, in der Kranken beginnt, den Star gestochen.⁵ Für Männer dagegen geschieht Heil meist von aussen und ereignet sich jenseits ihrer Person. Heil/Heilen setzt also meine Mitbeteiligung voraus, braucht Zeit und Geduld, um zu gelingen und zur Reife zu kommen. In einem Prozess gibt es auch Stagnation oder Regression. Jede lineare Hast widerspricht einem lebendigen Prozess. Auch die Einbeziehung von Versagen und von Trägheit, die im kirchlichen Sünden katalog einen vornehmen Platz haben, ist unerlässlich.

Ein wichtiger Schritt auf solchem Weg ist, der falschen Zuschreibungen, wie Körper sein sollen, sich bewusst zu werden. Es gibt die verschiedensten Zuschreibungen: es gibt die Macht der Mode, die uns zwingt, dick, dünn, bleich oder braun zu sein, in hautengen Hüllen oder faltigen Roben uns wohl zu fühlen. Doch was tut mir gut?

Es gibt ferner die schon erwähnten medizinischen Zuschreibungen, die Frauen einen unzuverlässigen und von der Norm abweichenden Körper einreden und die Generationen von Frauen in ihrer sozialen demütigen Haltung bestärkt haben. Ferner gibt es die kulturellen Zuschreibungen, die uns bestimmen. Bis heute umgibt uns die Kultur eines allmächtigen Phallus, der bis hinein in viele psychotherapeutische Praxen ragt, ohne dass das eigene weibliche Geschlecht, die Klitoris in ihrer Bedeutung bekannt ist und Frauen sich ihres eigenen sexuellen Organs und ihrer eigenen sexuellen Bedürfnisse bewusst sind. Und schliesslich schreiben wir uns selbst ständig zu, wie wir sein sollten: versiert, perfekt, effizient und zugleich hellhörig auf andere(s). Die Quadratur des Kreises, die Unmöglichkeit des Möglichen, ist vielen Frauen fast zum Modell geworden. Doch bin ich das, die in verschiedene Richtungen sich auseinanderreisst? Der Körper ist verstummt, die Sinne funktionieren nur in einmal erlernter Richtung, die Träume werden nicht mehr wahrgenommen. Die fremdbestimmte eigene Stimme zu erkennen, ist vielleicht der komplizierteste Akt in diesem Prozess des Heilwerdens.

Heilende Selbstsicht

Doch wem es gelingt, den Grauschleier von fremden Zuschreibungen und eigener Fremdbestimmung beiseite zu schieben, dem/der tut sich ein weites Neuland auf. Aus unheilvoller Fremdbestimmung kommt heilende Selbstsicht. Sie kann auch erschrecken. Sie kann schmerzhaft sein angesichts des Versäumten. Die Schwedinnen haben diesen Prozess als «Sündenbekenntnis» gesehen: «Ich habe mich selbst nicht gleichviel geliebt wie die anderen, nicht meinen Körper, nicht mich selbst, nicht meine eigene Art zu sein.» Aber eigentlich ist es ein Wunder der Neuschöpfung, das sich vor uns auftun kann: das Wunder, das an mir und meinem Körper sichtbar werden kann, wenn die schlummernden Talente, die nie in Gang gesetzten Energien hervortreten. Mein Körper bin ich. Mein Körper ist nicht ein starres Gehäuse, sondern ein Energiefeld ungeheueren Ausmasses.

Viele Frauen erfahren ihren Körper in solchen Prozessen als Ganzheit, nicht mehr aufgespalten in Gefühl und Verstand, der Körper nicht mehr enthauptet und der Kopf nicht mehr entleibt. Die «illegitimen» Bereiche unserer Person – illegitim, weil irrational – bekommen wieder Wert. Manche Frauen entdecken die Berechtigung ihrer eigenen sexuellen Wünsche, die nicht nur im Coitus, sondern im ganzheitlichen Erfassen des Gegenübers sich erfüllen. Andere erleben beglückt, dass sie denkend fühlen und fühlend denken. Für einige ist die scheinbare Trivialität ihrer Haus- und Alltagserfahrungen jetzt Quelle eigenen Urteils.

Auch die Sinne gehören in diesen kosmischen Reigen, in dem ich mich zu bewegen lerne. Nicht die Sinne, die Frauen schon immer zugeteilt wurden: der Sinn fürs Gemüt und fürs Gemütliche, eher die Eigensinne, die Kindern, vor allem aber Frauen, früh aberzogen wurden. Unsere Sinnesorgane sind inzwischen eindimensional dressiert: wir hören mit den Ohren und ge-horchen. Doch unsere eigene Stimme und die vielen leisen Stimmen in unserer Welt lernen wir erst wieder zu hören. Unsere Augen sind zielgerichtet auf Objekte, doch das Schauen nach Innen und das Schauen des Unsichtbaren sind wir selten geübt. Unsere Sinne sind fähig, Unerhörtes und Unscheinbares aufzunehmen. Durch sie wird unser Körper ein kleiner Kosmos voller Erfahrungen und voller Erkenntnisse, ein schöpferischer Ort. Nelle Morton, die feministische Theologin der ersten Stunde, hat sogar einmal von einem fruchtbaren Chaos in uns gesprochen, wenn unsere Sinne durcheinanderwirbeln und etwas von Ganzheit spürbar wird. «Wir lernen mit dem ganzen Körper zu horchen, mit dem Auge zu hören, mit dem Ohr zu sehen und mit dem Gehör zu sprechen, weil wir wissen, dass der Geist gegenwärtig ist und zwar dynamisch und nicht statisch.»⁶

Schon immer war Erleben von Ganzsein in Ekstase, im Gebet, in der Versenkung Ausdruck höchster Religiosität. Jetzt erleben Frauen in vielen tausend alltäglichen Erfahrungen ihren Körper als Ort des Heils und der Heilung. Ganzheit ist auf die Erde zurückgekehrt, hat Füße und Hände bekommen, ist geerdet.

Erfahrung von Transzendenz

Solche Erfahrung, die Frauen in ihrem Körper machen, kann zur Erfahrung einer Transzendenz werden. In den schöpferischen Kräften des Körpers, in der wiedererwachten Schöpfung Frau wird eine Energie erlebt, die über die eigene Person hinausreicht. Diese Energie Gottes kann auch Geist oder Ruach Gottes, Heilige Geistin oder Heiliger Geist genannt werden. Sie hat in den verschiedenen Kulturen verschiedene Namen. Sie ist in uns und um uns. Sie ist nicht nur als jenseitige Macht zu erfahren, sondern ist mittätig mit uns: im Mitschaffen, Mitgestalten, Mitverwalten, und sie ist die Kraft, die uns alle miteinander verbindet.

Nicht zufällig haben die Frauenheilungsgeschichten des Neuen Testaments noch einen weiteren Horizont als nur die individuelle Gesundheit. «Geh hin in Shalom», sagt Jesus zu der Frau, die an krankhaften Blutungen gelitten hatte und sich durch die Berührung Jesu Heilungskräfte für ihren Körper geholt hat. Shalom – das ist mehr als Gesundheit. Das ist Wohlsein, Frieden und Gerechtigkeit, und dies soll die geheilte Tochter Zions ausstrahlen.

Auch sie sei eine Tochter Abrahams, erklärt Jesus denen, die sich über die Sonntagsheilung der gekrümmten Frau aufregen und zeigt allen den stolzen Platz der aufgerichteten Frau in der abrahamitischen Erbgemeinschaft. Und die vom tödlichen Fieber befreite Schwiegermutter des Petrus beginnt zu dienen, d.h. die hierarchischen Ordnungsmuster umzukehren in einem neuen Lebensstil. Nach Mk 7, 37 beginnt mit Jesus noch einmal die Schöpfung, in der alles «gut» gemacht wird.

Wo der Körper berührt wird, wo er in Bewegung und in Schwingungen gerät und aus Starre erlöst wird, wird auch die Erde, unsere Mutter verändert.

Wenn wir Frauenkörper als Orte des Heils sehen lernen, muss zuletzt noch ein Blick zurückfallen auf den Eintritt unseres Körpers in die Welt, auf unsere Geburt. Sie stand im Christentum stets im Schatten der Wiedergeburt und der Taufe. Sie war lange mit Unreinheit stigmatisiert. Natalität – unser Geborensein, war stets weniger wichtig als Mortalität, unsere Sterblichkeit. Um sie rankte sich abendländische Philosophie und Theologie. Die Philosophinnen Hannah Arendt⁷ und Annegret Stopczyk⁸ haben der Geburtlichkeit wieder einen zentralen Platz in ihrem Den-

ken gegeben und unsere Blicke auf das Wunder unserer frühen Körper gelenkt. Statt fixiert zu sein auf das lineare und unausweichliche Auslaufen unseres Lebens im Tode, könnten wir uns orientieren an unserem Geborensein als nie verlorengelassene Lust zu Neuanfang und Überraschung.

«Uns ist ein Kind geboren», so begründet Hannah Arendt ganz inkarnatorisch diese Lebenssicht. In unsrem Geborensein, in unsrem Körper – so sehe ich es – liegt eine tiefe und schöne Neugier auf das Leben verborgen. Sie ist im alten und im jungen und im kranken und behinderten Körper vorhanden. Sie kann absterben, aber sie kann auch mit jedem Atemzug, den wir tun, mit jedem Atem, den wir vernehmen, aufflammen. Sie weiss nicht, was morgen kommt. Sie weiss aber, dass ich morgen Dinge erlebe, die ich noch nie erlebt habe. Und sie weist über den Tod meines eigenen Körpers hinaus auf göttliche Schöpferkräfte, die nicht mit meiner Wahrnehmung enden und für die das Wort Auferstehung steht.

Elisabeth Moltmann-Wendel, Dr. theol., ist evangelische Theologin und Publizistin; Vortrags-, Lehr- und Forschungstätigkeit vor allem im Bereich Frau – Theologie – Feminismus – Feministische Theologie, lebt in Tübingen.

- 1) Starhawk, *Witchcraft as Goddessreligion*, in: Ch. Spelnak, *The Politics of Women's Spirituality*, New York 1982.
- 2) Ingrid Olbricht, *Die Brust*, Reinbek 1989.
- 3) Christa Wolf, Vorwort zu *Maxie Wander*, *Guten Morgen, Du Schöne*, Darmstadt 1978.
- 4) Beverly Wildung Harrison, *Die Macht des Zorns im Werk der Liebe*, in: Brooten/Greiner, *Frauen in der Männerkirche*, München 1982.
- 5) Anne Wilson Schaeff, *Weibliche Wirklichkeit*, Wildberg 1985.
- 6) Nelle Morton, *Auf dem Weg zu einer ganzheitlichen Theologie*, s. zu ff. E. Moltmann-Wendel, *Mein Körper bin Ich*, Gütersloh 1994.
- 7) Hannah Arendt, *Vita activa*, München 1960.
- 8) Annegret Stopczyk, *Nein danke, ich danke selber*, Berlin 1996.

Gottebenbild im Plural

Dorothee Wilhelm

6

Mich ärgert das Wort 'Inkarnation': 'Fleisch-Werdung'? Wer oder was soll das denn sein, die da Fleisch *wird*? Menschsein, jüdisch und auf diese Weise christlich verstanden, *ist* nicht zuerst Seele oder Geist und 'wird dann Fleisch', Menschsein findet leiblich-geistig-seelisch statt, oder es ist nicht Menschsein. Um diese unauflösliche Einheit von Leib und Seele drehten sich die Auseinandersetzungen der ersten christlichen Jahrhunderte nach dem Einbruch des hellenistischen Denkens ins jüdische Christentum. Im folgenden zeichne ich mit Johann Baptist Metz und Francis Fiorenza Linien aus dem Prozess nach, der zu diesem christlichen Verständnis des Leib-Seele-Verhältnisses geführt hat. Die Pole in diesem konfliktreichen Prozess können bei aller Differenziertheit und allen durchaus inhaltsträchtigen Bedeutungswandlungen verkürzt so dargestellt werden: Die eine Seite bildet die Behauptung der Einheit von Leib und Seele, ihres nicht-hierarchischen Verhältnisses im Menschen und der Konsequenzen dieser Einheit. Die andere Seite ist bestimmt von der Bestreitung dieser Einheit und einer tendenziellen oder expliziten Abwertung des Leibes. Es geht um die Frage, ob wir als leiblich-seelische Einheit in der Geschichte handeln sollen oder ob wir unseren Körpern entkommen müssen.

Bild-Traditionen

Zunächst ausgehend vom Gegensatz zwischen griechischem und hebräischem Denken wird der Boden sichtbar, auf dem die zweitestamentliche und die christliche Anthropologie stehen. Weder das griechische noch das hebräische Denken sind in sich homogen.¹ Trotzdem ist die monistische Auffassung durchgängig in der hebräischen Literatur und ihrer Wirkungsgeschichte auffindbar, während das dualistische Verständnis im hellenistischen, besonders platonischen Menschenbild und seiner Wirkungsgeschichte deutlich wird.

Nach Plato ist der Leib der Sitz niedriger Begierden, Beschränkung der Seele, die Sinnesorgane sind ihr Gitter. Der

Leib, der der dem Wechsel unterworfenen Körperwelt angehört, kann nicht Sitz wahrer, also unveränderlich-bleibender Erkenntnis sein. Die Materie ist ohnehin Unordnung und Ursache der Unordnung und des Bösen.

Das hebräische Denken, von der ersttestamentlichen und religionsgeschichtlichen Forschung relativ einmütig als ganzheitsbezogen und synthetisch beschrieben, unterscheidet nicht qualitativ verschiedene Funktionen von Leib und Seele im Menschen, sondern sieht ihn als eine Einheit lebendiger Kraft im Verhältnis zu Gott und seiner Mitwelt. Was von einem Teil des Menschen gesagt wird, kann auch vom ganzen Menschen gesagt werden.

Zentrale Schlussfolgerung aus der theologischen Linie, die Metz und Fiorenza dabei von der hebräischen Bibel bis zu Paulus in der Vielzahl historischer Ereignisse und theologischer Kontroversen zeichnen, ist die unaufgebbare Einheit von Leib und Geist und die Verortung des Menschen qua Leib in der Welt, in der Geschichte, in der Gemeinschaft mit anderen Menschen und mit Gott.

«Das Fleisch ist das Herz des Heils»

In christlicher Theologie kann die Seele nicht auf Kosten des Leibes aufgewertet und zum göttähnlicheren Teil des Menschen erklärt werden, da der Mensch als Einheit von Leib und Seele als Ebenbild Gottes aufgefasst wird. Gegen die Idee vom Körper als Gefängnis der Seele, des göttlichen Funkens, vom Körper, der als unzulängliches Gefäss per Verleugnung, Askese und was der Techniken mehr sind, ausgeschaltet werden muss, hielten die ChristInnen an der Einheit fest, die erst Menschen zu Menschen macht. Diese Einheit macht ebenso erst Jesus zum leidensfähigen Menschen statt zum verkleideten Gott. Metz nennt dies unter Verwendung eines Tertullian-Zitates: «Caro cardo salutis» – «Das Fleisch ist das Herz des Heils!»² Christliches Heil ist leibhaftiges Heil. Im Theologumenon von der Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus ist der grundsätzlich inkarnatorische Charakter des christlichen Heilsverständnisses offenkundig: «(...) es sind nicht eigentlich zwei auseinanderlaufende Wege, der eine zu Gott, der andere hinein in die Fülle und Abgründigkeit unserer leibhaftigen Welt; beide zielen vielmehr in die gleiche Richtung, denn auch 'das Ende der Wege Gottes ist die Leiblichkeit'. (...) Das 'Fleisch' selbst ist Heilsträger, es gibt gleichsam das 'Sakrament des Fleisches'.»³ Auch 'das Fleisch' hat somit Anteil an der Verheißung des Reiches Gottes, an der Neuschöpfung des ganzen Menschen. Die menschliche Seele ist nur dann eine *menschliche* Seele, wenn sie einen menschlichen Leib beseelt. In heilsgeschichtlicher Perspektive heisst das: «Caro cardo salutis!» Das Heil findet fleischlich statt oder gar nicht.

Wessen Fleisch ist heilsrelevant?

Mit dem Festhalten an der Einheit von Leib und Seele waren die Kirchenväter allerdings auch schon am Ende mit ihrem Latein oder Griechisch: Dass Menschsein als leibliches sich verschiedenen verkörpert, weiblich und männlich, alt und jung, weiss und schwarz, 'behindert' und 'nichtbehindert', thematisierten sie nicht, weil es ihnen nicht zur Substanz der Frage nach der menschlichen Leiblichkeit gehörig erschien. Im Rahmen bestehender gesellschaftlicher und philosophisch wie religiöser Frauenabwertung und besonders erleichtert durch die Männlichkeit Jesu⁴ wurde mit Selbstverständlichkeit die männliche Variante des Menschseins zur Norm erhoben. Das hatte und hat Folgen: Wenn menschliche Leiblichkeit als Normalform mit Abweichungen gedeutet wird, gelten die Leiber derer, die nicht die Deutungsmacht ausüben, bald als geminderte Formen der 'eigentlichen' männlichen, weissen, nichtbehinderten Leiblichkeit. Sie werden abgewertet und unterworfen, sie dienen den Definitionsmächtigen als Projektionsfläche für all das, was sie sich selbst im wahrsten Sinne des Wortes 'vom Leib halten' wollen: Grenzerfahrungen, Schmerzen, Lust, Abhängigkeit, Kontrollverlust, Sexualität, Krankheit, Sterblichkeit gehören zu all denen, die nicht zur herrschenden Klasse der Definierenden gehören. Frauen im allgemeinen, Schwarze-Frauen und Männer, Jüdinnen und Juden, sogenannte 'Wilde' sind aufgrund ihrer 'anderen' und als unterlegen bewerteten Leiblichkeit moralisch fehlerhafter, schwächer, gefährdeter und gefährlicher als die Männer der herrschenden Kaste. Deshalb müssen die herrschenden Männer sie kontrollieren.

Die Leiber der Anderen als Fremdkörper in der Theologie

Wirkliche Leiblichkeit mit den herrschaftsuntauglichen Implikationen 'Sterblichkeit' und 'Begrenztheit' halten sich die herrschenden Subjekte mittels Disziplinierung vom Leib, durch Disziplinierung und Unterwerfung der Anderen, die schliesslich auf die herrschenden Subjekte zurückschlägt als Selbstbeherrschung und Selbstdisziplin. Legitimiert wird die Unterwerfung der Frauen und anderen Anderen mit ihrer Abweichung von der patriarchalen Norm, wobei diese Abweichung als Gefährdetheit und Gefährlichkeit gedeutet wird, welcher durch die führende Hand der Herrschenden begegnet werden muss.

Den Aspekt der Gefährlichkeit/Gefährdetheit der schwachen Frauen drückt Augustinus wie folgt aus: «Ob es in einer Ehefrau oder in einer Mutter steckt, es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen.»⁵

Frauen und Andere ausserhalb der Gottebenbildlichkeit

Thomas von Aquin geht im Gegensatz

zu seinen Zeitgenossen sogar soweit, die Gottebenbildlichkeit von Frauen zu leugnen: «In bezug auf ein Zweites findet sich die imago Dei (das Gottesbild) nur im Mann, aber nicht in der Frau. Denn der Mann ist Ursprung (principium) und Ziel (finis) der Frau, so wie Gott Ursprung und Ziel der gesamten Schöpfung ist.»⁶

Der 'Hexenhammer', ideologisches Hauptwerk der Hexenverfolgungen, geht ganz in diesem Sinne von «einer fast durchgängigen Verderbtheit des weiblichen Geschlechts»⁷ aus, um zu begründen, «warum in dem so gebrechlichen Geschlechte der Weiber eine grössere Menge Hexen»⁸ sich finde.

Weiblichkeit wird als mangelhafte Leiblichkeit oder als Geist und Seele dominierende Leiblichkeit konnotiert. «Hinsichtlich der Einzelnatur ist das Weib etwas Mangelhaftes und eine Zufallserscheinung; denn die im männlichen Samen sich vorfindende wirkende Kraft zielt darauf ab, ein dem männlichen Geschlecht nach ihr vollkommen Ähnliches hervorzubringen. Die Zeu-

gung des Weibes aber geschieht aufgrund einer Schwäche der wirkenden Kraft wegen schlechter Verfassung des Stoffes...»⁹ Ein weiblicher Embryo ist so gesehen ein schadhafter männlicher Embryo.

Hierarchisierung entlang der leiblichen Einordnung in die herrschende Weltdeutung geschieht nicht nur hinsichtlich des Dualismus weiblich/männlich, sondern zum Beispiel auch zur Rechtfertigung der Völkermorde an der Urbevölkerung Amerikas, des Rassismus, des Antisemitismus, von Behindertenfeindlichkeit. Über die Gottebenbildlichkeit, die nur den Eigenen, nicht den Anderen zugesprochen wird, ist die Abwertung der Leiblichkeit der Anderen faktisch gesetzt. Gleichzeitig wird Leiblichkeit ausschliesslich an die Anderen delegiert. Die Abwertung der Leiblichkeit, theoretisch schärfstens abgelehnt, ist durch die Vordertür wieder gekommen. Die feministisch-theologische Bewegung hat seit Anbeginn solche Legitimationsfiguren der Abwertung von Frauen, des Ausschlusses der Frauen von der

Definitionsmacht, von den Ämtern, von der Gottebenbildlichkeit kritisiert und als vom männlichen Interesse an der Machterhaltung geleitet entlarvt. Elisabeth Gössmann erwähnt sogar, dass die Frauentradition seit dem Mittelalter für die Ebenbürtigkeit der weiblichen Gottebenbildlichkeit eingetreten ist.¹⁰

Wer Ebenbild des Göttlichen ist, erscheint im Gottesbild

Das Verständnis dieser Gottebenbildlichkeit werde ich im folgenden als jeweiliges Gottesbild verstehen: Denn unsere Gottesbilder sind zutiefst tangiert von unserer sozialen Wirklichkeit, von unseren Lebensumständen, Erfahrungen, Leiden, Hoffnungen und Sehnsüchten. Jüdisch verstanden ist Gott mit uns – nicht ohne uns. In diesem Sinne halte ich die enge Verknüpfung von Gottebenbildlichkeit und Gottesbild für legitim.

Wenn die weibliche Gottebenbildlichkeit der männlichen aber ebenbürtig ist – welche Weiblichkeit kann sich dann im Göttlichen wiederfinden? Frauen sind bekanntlich verschieden, und unter ihnen gibt es Machtgefälle, Herrschaftsverhältnisse, Gewaltstrukturen. Frauen sind Indianerinnen, Schwarze, behindert, Arbeiterinnen, Mütter, Mittelstandsangehörige, Weisse, Akademikerinnen, Alte, manches gleichzeitig und viel mehr.

Welche Frau repräsentiert das Göttliche in der feministischen Theologie? Dieses Spektrum war auch in der feministischen Theologie und Theorie keineswegs dauernd präsent. Wir haben unbeabsichtigt eine heimliche Normalfrau in unseren Köpfen installiert, die weiss, Akademikerin, Mittelstandsfrau, nicht behindert, jung und christlich war. Wir haben das erst gemerkt, als Schwarze Frauen, Jüdinnen und Krüppelfrauen anfangen, dagegen zu protestieren, dass sie auf eine ähnliche Weise im feministischen Diskurs 'mitgemeint' wurden, wie zuvor Frauen überhaupt im patriarchalen Diskurs 'mitgemeint' sein sollten.

Als Krüppelfrau begegnen mir die Projektionen der Zweibeinerinnen manchmal in skurrilen Formen: Wie ihr patriarchales Umfeld, so sind auch für feministische Frauen Krüppelfrauen nicht ohne weiteres existent – schliesslich gibt es Toiletten für Männer, Frauen und Behinderte, behinderte Frauen sind nicht vorgesehen. Nichtbehinderte Feministinnen phantasieren über Krüppelfrauen deren Abhängigkeit, Traurigkeit, Hilflosigkeit, Bitterkeit und Leiden: Viele Zweibeinerinnen glauben, dass wir alles, was wir tun oder empfinden, trotz oder wegen unserer Behinderung tun. Wenn wir weinen, so glauben sie, ist es, weil wir behindert sind, und weil wir behindert sind, weinen wir – wenn wir lachen, tun wir es trotzdem.

Trotzdem traue ich der feministischen Bewegung zu, mit Machtgefällen wie diesem einen angemesseneren Umgang zu finden als ihre patriarchale Umwelt.



«Lust auf Jagd»

Denn einmal sind Feministinnen sensibilisiert auf das 'Mitgemeint werden' von abweichenden Frauen, weil auch die Normfrauen unter den Feministinnen im patriarchalen Diskurs als Frauen mitgemeint werden. Und zum zweiten ist die feministische Bewegung die einzige, die wenige Jahrzehnte nach ihrer Entstehung fähig ist, Selbstkritik bezüglich ihres Umgangs mit Anderen nicht nur am Rande, sondern in ihrem Zentrum zu betreiben.

«Du sollst Dir kein Bildnis machen!» – ist das möglich?

Es kommt nicht darauf an, keine Fehler zu machen – in wechselseitigen lebendigen Lernprozessen ist das gar nicht möglich. Entscheidend ist, wie die Beteiligten mit den erkannten Fehlern weiter umgehen. Für den zu suchenden Umgang sehe ich zwei Anhaltspunkte in der jüdischen und mit ihr christlichen Tradition, die feministische Theologinnen weiterhin für uns reklamieren: Es ist erstens das Bilderverbot. Wenn wir das Göttliche nicht als dicke Rollstuhlfahrerin um die fünfzig mit kurzen blonden Haaren imaginieren können, sind wir wahrscheinlich so von einem anderen Bild des Göttlichen besetzt, dass für diese göttliche Möglichkeit kein Platz ist. Bilderverbot heisst: Wenn ich sehe, dass mein Gegenüber Schwarz und männlich und blind ist, weiss ich nicht, was das für diese Begegnung oder für mein Gegenüber im allgemeinen bedeutet. Ich muss mir schon die Mühe machen, in Dialog zu treten und eine Begegnung zu riskieren, wenn ich erfahren will, wen ich jeweils vor mir habe. Das Bild von der dicken Rollstuhlfahrerin kann weiterführen: Um bestehende Bilder überhaupt als Bilder sichtbar zu machen, hilft der ungewohnte Blick, die Verfremdung. Wenn wir es schon nicht schaffen, uns keine Bilder zu machen, dann gelingt es uns wenigstens, uns nicht nur *eines* zu machen, sondern viele; keine statischen, sondern veränderbare, erfahrungs- und kontextgebundene.

Der zweite gangbare Weg ist der der Gottebenbildlichkeit in verschiedenen Menschen, wie Gen 1,27 sie formuliert: «Gott schuf den Menschen – als Mann und Frau schuf er sie.» Also findet die Gottebenbildlichkeit im Plural der Menschen statt. Als Gott sich im Menschen abbildete, geschah dann wohl das keineswegs in *einem* Mann und *einer* Frau. Wir alle zusammen sind Ebenbild Gottes, und wir wissen zum jetzigen Zeitpunkt nicht, wer jetzt noch fehlt, wer sich ins Gesamtbild noch eintragen wird. Das Gottesbild bleibt Suchbild, das Leben geht – oder rollt oder... – immer auch noch ganz anders.

Dorothee Wilhelm ist Mitarbeiterin der cfd-Frauenstelle für Friedensarbeit



«Lust die Sau rauszulassen»

- 1) Vgl. im folgenden: Johann Baptist Metz/Francis P. Fiorenza, *Der Mensch als Einheit von Leib und Seele*, in: Johannes Feiner/Magnus Löhner (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. 5 Bände und Erg.bd. Einsiedeln u.a. 1965–1976 (1981) Band II: Die Heilsgeschichte vor Christus*, S. 584–635.
- 2) vgl. Metz/Fiorenza: *Ebd.*, S. 584.
- 3) Johann Baptist Metz, *Caro cardo salutis*, *Hochland* 55. 1962. S. 103.
- 4) vgl. Julie Hopkins: *Sind Christologie und Feminismus unvereinbar?* In: Doris Strahl/Regula Strobel (Hg.): *Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht*. Fribourg/Luzern 1991, S. 194–207.
- 5) *Epistulae* 243, 10 (CSEL LVII, 577). Zitiert nach: Monika Leisch-Kiesl: «Es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen». *Zum Frauenbild des Augustinus*. In: Renate Jost/Ursula Kubera: *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*. Freiburg i.Br. 1993, S. 22–36. 24.
- 6) *Summa theol. I q. 93 a. 4 ad 1*. Zitiert nach: Elisabeth Gössmann: Vgl. im folgenden

- Elisabeth Gössmann: «Naturaliter femina est subiecta viro». *Die Frau – ein verminderter Mann? Thomas von Aquin*. In: Renate Jost/Ursula Kubera (Hg.): *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*. Freiburg i.Br. 1993, S. 37–56. 52–53.
- 7) Gabriele Becker/Silvia Bovenschen/Helmut Brackert u.a.: *Aus der Zeit der Verzweigung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*. Frankfurt a. M. 1977. Hier: S. 138–139.
- 8) Heinrich Institoris/Jacob Sprenger: *Malleus Maleficarum*, Köln 1487. (Hexenhammer) I. S. 92ff.
- 9) Elisabeth Gössmann: «Naturaliter femina est subiecta viro». *Die Frau – ein verminderter Mann? Thomas von Aquin*. In: Renate Jost/Ursula Kubera (Hg.): *Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder*. Freiburg i.Br. 1993, S. 52.
- 10) *ebd.*

Landnahme im eigenen Körper

Barbara Lehner

Frauen! Seid schön und schlank, Weiss und studiogebräunt, seid jung, gesund und faltenlos, seid feminin und unbehaart, seid fit und ohne Rollstuhl und euer ist das Himmelreich auf Erden. Erfolg und Anerkennung, Zuneigung und Liebe, Reichtum und Sorglosigkeit warten jenen, die den Weg des Glücks wählen (können). Doch schmal wie ein Nadelöhr ist der Weg: Wenn ihr nicht werdet wie Models, könnt ihr nicht eintreten in dieses Reich.

Im Schweisse eures Angesichts werdet ihr euch kasteien an den Kreuzwegstationen der Fitnessstudios. Trotz aller Mühen werdet ihr Mängel finden an euch und euren Körpern, zähneknirschend werdet ihr eurer Sünden gedenken und aufs neue einen Schwur der Enthaltsamkeit gegenüber allen kalorienreichen Versuchungen ablegen. Trotz stetem Streben wird euch nur die Gnade retten und das hoffende Bitten um die Barmherzigkeit jener, die euch mit der Grammatik des öffentlichen Blicks begutachten.

Der Schönheitskult als Religion

Wenn von Sünde und Versuchung gesprochen wird, liegen Parallelen zu religiösen Systemen wirklich auf der Hand. Naomi Wolf widmet in ihrem Klassiker «Der Mythos Schönheit» ein ganzes Kapitel dem Schönheitskult als neue Religion.¹ Wer einmal hellhörig wird, staunt über die Vielfalt religiöser Elemente. In älteren Diätbüchern und Werbetexten für Hautcremes klingen tatsächlich Motive des Gleichnisses vom verlorenen Sohn an: Auch wenn eine Frau noch so nachlässig mit ihrer Haut und ihrer Figur umgegangen ist, so hat sie doch immer wieder eine Chance, sich des Besseren zu besinnen und ihr Verhalten zu ändern.

Statt ihr sexuelles Begehren zu zügeln, muss sie die oralen Bedürfnisse des Essens im Zaum halten. Der Gang auf die Waage bringt die Wahrheit zutage und an die Stelle des Rosenkranzes tritt das Murmeln der Kalorientabelle. In dieser «archaischen Religion» leben Frauen in ständiger Todesangst, denn im Unterschied zu den Männern sterben sie in der Regel zweimal. Sie sterben zuerst

als «Schönheiten», ehe ihr Körper stirbt. Angesichts dieser Bedrohung wird verständlich, warum niemand die unglaublichen Preise und Heilsversprechen der Kosmetikindustrie ernsthaft in Frage stellt. Das Drama des Kampfes der heiligen Öle gegen den Alterungsprozess der Haut spielt sich auf einer Ebene des reinen Glaubens ab, die nur noch per Imagination zugänglich ist. Es ist ein äusserst einträgliches Geschäft. Nach Naomi Wolf ist die «Salbungsindustrie» eine Ausplünderungsform mit Profitmargen von über fünfzig Prozent und einem weltweiten Gesamtumsatz von zwanzig Milliarden Dollar jährlich.

Für die säkularisierteren Geister bringt es die neueste Calida-Werbung auf den Punkt. Feel fit, heisst die Beschreibung des im herrschenden Sinn makellosen weiblichen Körpers, der sich der blauen Weite entgegenstreckt. Feel free ist die kodierte Botschaft. Fühl dich fit und du fühlst dich frei. Es gibt keine Befreiung mehr, für die du als Frau kämpfen musst, wenn du nur bist wie sie: jung, sonnengebräunt, durchtrainiert. (Doch wer kann sich ein Fitnessabo leisten? – Wohl kaum die Textilarbeiterin bei Calida!)

Der eigene Körper als neues Gefängnis

So amüsant diese Bemerkungen und Beobachtungen klingen mögen, so versteckt weisen sie dennoch auf die gefährliche Macht dieser kulturell produzierten Bilder hin, die eine Form sozialer Kontrolle darstellen. Naomi Wolf beschreibt die domestizierende Funktion des Schönheitsmythos am modernen Schlankeitswahn und den historischen Zusammenhängen seiner Entstehung.² Als die Frauen in den sechziger Jahren sich von häuslichen und sexuellen Zwängen befreiten und in die öffentlichen und somit männlichen Bereiche eintraten, musste ein neues Gefängnis für die Frauen geschaffen werden: der eigene Körper. 1965 kam die Pille auf den Markt und im selben Jahr erschien erstmals Twiggy in der Vogue.

Nachdem das Normalgewicht zehn bis fünfzehn Pfund unter dem Durchschnittsgewicht der meisten Frauen angesetzt wurde und weibliche Formen mit dem Etikett «zu dick» versehen waren, erfasste die Frauen der Ersten Welt eine Woge des Selbsthasses.

Der wertende Blick, der entfremdet

Der westliche Körperkult führt nicht zu Körperlichkeit im Sinne eines Wohnens im eigenen Fleisch und der Erfahrung von Ganzheit, sondern zu einer Entfremdung vom eigenen Körper. Die Abwertung des weiblichen Körpers basiert auf verinnerlichten Normen, dem akzeptierten sezierenden Blick. Es ist ein wertender Blick, ein normierter Blick, von aussen her, ein herrschender Blick, verinnerlicht. Es ist ein Blick der Distanz und einer, der Distanz schafft zum eigenen Körper, bis dieser zum Fremd-

körper wird. Es ist die Erfahrung, sich selbst entfremdet zu werden. Schönheit ist dann keine Beziehungsgrösse mehr, die entsteht im gegenseitigen liebenden Blick, der die Einmaligkeit der/des anderen zu schätzen weiss, sondern reduziert sich auf das Nacheifern einer unerreichbaren Ikone der Perfektion.

Verzerrte Körperwahrnehmung bei jungen Frauen in der Schweiz

Die allgegenwärtigen Bilder greifen und prägen das eigene Körperbild, führen zu einer Verzerrung der Körperwahrnehmung. Eine gesamtschweizerische Stichprobe ergab, dass ein Drittel der 15- bis 20-jährigen Frauen sich zu dick fühlen und zwei Drittel gerne abnehmen möchten. Bei den jungen Männern fühlten sich weniger als zehn Prozent zu dick und nur zwanzig Prozent würden gerne abnehmen. In Basel gaben zwei Drittel der befragten Mädchen eine Wunschfigur an, die einem leichten Untergewicht entspricht, während vier Fünftel der Jungen eine normalgewichtige Wunschfigur angaben.

Das relative Risiko, eine Essstörung zu entwickeln, ist bei diäthaltenden Jugendlichen fast achtmal grösser als bei nicht diäthaltenden. Laut einer Nationalfondsstudie³ im Kanton Zürich zeigten 1993 beinahe ein Viertel (25%) der Schülerinnen und sieben Prozent der Schüler ein mittelgradig bis deutlich gestörtes Essverhalten. Magersucht (Anorexie) und Ess-Brechsucht (Bulimie) sind zu den häufigsten psychischen Erkrankungen junger Frauen geworden. Naomi Wolf verweist in ihrem Buch «Der Mythos Schönheit» auf die politische Dimension von Bulimie und Anorexie. Enttäuscht stellte Wolf schon zu Beginn der 90er Jahre fest, dass sich die Kraft der jungen Generation nicht auf das Einfordern der Rechte für Frauen wendet, sondern auf das Entsprechen einer Norm weiblicher Schönheit.

Weibliches Fasten und christliche Tradition

Es ist auffallend, dass gerade in Industrieländern mit einer dominant christlich-abendländisch geprägten Kultur ein relativ hoher Prozentsatz der vorwiegend weiblichen Bevölkerung an Essstörungen leidet.

Wie Christina von Braun in ihrem NZZ-Artikel «Weibliches Fasten und christliche Tradition» bemerkt, stellt die (moderne) Anorexie eine Reaktion auf die christliche Ambivalenz und Abwertung dar, die Frauen und ihren Körpern entgegengebracht wurde und wird. Christina von Braun versteht das frühchristliche Fasten als einen Versuch, den eigenen Körper neu zu erschaffen und durch Hungern die Vollkommenheit zu erlangen. Geschlechtsspezifisch nahm dieses Fasten aber unterschiedliche Züge an.

Im dualistischen Denken Platons mit seiner Zerteilung der Wirklichkeit in polare Strukturen wie Gott und Mensch, Geist und Materie, Verstand und Körper,



«Lust auf Inspiration»

Spiritualität und Sexualität, Mann und Frau, wurde die Frau mit der jeweilig zweitgenannten und untergeordneten Kategorie gleichgesetzt. Das Christentum integrierte dieses philosophische Gedankengut, und somit wurde der weibliche Körper im Verlauf der Jahrhunderte zur Metapher der Materie und damit von allem Sündhaften und Gottentfernten schlechthin. Mit diesem Makel behaftet, zeigte die Askese für Frauen scheinbar Wege der Befreiung auf. Von Braun verweist auf den geschlechtsspezifischen Unterschied christlichen Fastens. Während Mönche fasteten, «um sich von der Sünde zu 'reinigen', die sich ausserhalb ihres Körpers befand, (...) fasteten Frauen, um sich vom eigenen Körper zu befreien. Es ging darum, den eigenen Körper für die anderen unerreichbar zu machen, indem er zum Verschwinden gebracht wurde.»⁴ So gibt es im Mittelalter kaum Beispiele männlichen Fastens 'bis zum Tode', während der Tod in vielen Fällen weiblichen Fastens zum

eigentlichen Ziel wurde, weil dies die Überwindung all dessen beinhaltete, was sich an widersprüchlicher Symbolik an ihren Körpern angeheftet hatte. In der Überwindung ihrer Körperlichkeit versuchten diese Frauen, dem eigenen Körper, diesem unreinen Jetzt jene Spiritualität wiederzugeben, die ihm abgesprochen wurde.

Auch heute versuchen junge Frauen Schöpferinnen ihres eigenen Körpers zu werden und sehen in ihrem Fasten einen Ausweg aus der Widersprüchlichkeit, mit der der weibliche Körper behaftet wird, meint Christina von Braun.

Dualismus und (Selbst)Verachtung des weiblichen Körpers

Die Verachtung, mit der Frauen ihren Körper betrachten, ist ein Erbe dieser dualistischen Tradition des Christentums. Eine Theologie, die den Dualismus zwischen Körper und Geist aufrechterhält und zelebriert, untermauert die Distanz zum eigenen (weiblichen)

Körper und leistet der Selbstentfremdung und Kolonisierung des Körpers Vorschub. Eine solche Theologie und Spiritualität begünstigt Anorexie und Bulimie. Dieselbe Art theologischen Denkens funktioniert in den Kategorien von Sünde und Strafe und versteht die Selbstverneinung und -züchtigung als Form und Mittel der Heiligung. Eine Theologie, die den Körper als Ort der Endlichkeit und des Zerfalls verachtet und mit Selbsthass und tiefem Misstrauen betrachtet, kann keinen positiven Körperbezug schaffen.

Eine feministisch-theologische Reflexion muss die Superiorität des Geistes in Frage zu stellen und dualistische Denkstrukturen zu überwinden versuchen, indem sie in ihrem Reden, Handeln und Feiern Ganzheitlichkeit erfahrbar werden lässt.

Das Wort, das Fleisch geworden ist

Der Dualismus in christlichen Denkstrukturen ist der eine Stolperstein, und es liegt auf der Hand, auch die Lehre der Menschwerdung Gottes unter diesem Gesichtspunkt kritisch zu betrachten. Das Bild des «Wortes, das Fleisch geworden ist», kann die Trennung von Geist und Körper unterstützen, da es diese Zweiteilung voraussetzt. Andererseits steckt im Bild der Fleischwerdung auch das Potential und der Anspruch, uns wirklich mit der (eigenen und anderen) Körperlichkeit in ihrer geschichtlichen Dimension auseinanderzusetzen und uns bewusst zu werden, dass unsere Körper wie Texte sind, die sprechen und Erinnerung in sich tragen. Eine verkörperte (em-bodied) Theologie müsste von diesen Körpern und ihren Geschichten ausgehen als Quellen der Erkenntnis. Die südkoreanische Theologin Chung Hyun Kyung schreibt dazu: «Die Kraft des Geschichtenerzählens liegt in ihrer personifizierten Wahrheit, denn die Frauen sprechen nicht über abstrakte Konzepte, sondern über ihre konkreten, geschichtlichen Lebenserfahrungen. Die Wahrheit wird durch die Erkenntnis des gebrochenen Körpers weitergegeben, weil er der sensibelste Empfänger der historischen Wirklichkeit ist. Ihrer Körper zeigen an, was ihnen in ihrem Leben widerfahren ist und ihre Körper (bodies) erinnern daran, was es heisst, Niemand (no-body) oder Jemand (some-body) zu sein.»⁵ Indem wir den verkörperten Wahrheiten von Frauen Beachtung schenken, achten wir sie, achten wir das allgemein Verachtete.

Gott ist nicht einfach Mensch geworden

Die lehramtliche Begründung zum Ausschluss der Frauen vom Priesteramt lehrt uns, dass Gott nicht einfach Mensch geworden ist, sondern dass er (sic) Mann geworden ist. (Frauen können – nach dem katholischen Lehramt – Christus nicht repräsentieren, weil Jesus ein Mann war.) Mit dieser Argumentation wird Frauen einmal mehr die

Unwürdigkeit und der Makel ihres weiblichen Körpers vor Augen geführt.

Menschwerdung Gottes in ihrer Fülle

Menschwerdung Gottes im Körper und Sein von Frauen zu feiern, hiesse, die gängigen Bilder des Göttlichen zu sprengen und die Lehre der *einmaligen und einzigartigen* Inkarnation Gottes in Form des Mannes aus Nazareth radikal in Frage zu stellen. Es wäre aber wichtig, statt einer Norm von Frausein eine Fülle von Bildern und Metaphern aus dem Lebenskontext verschiedenster Frauen miteinzubeziehen in eine Beschreibung der Anwesenheit des Göttlichen in dieser Welt. Eine solche Denkrichtung verweist auf jene feministisch-theologischen Ansätze, die die Inkarnation des Göttlichen in der Fülle verschiedenster Manifestationen suchen und erkennen, und die die Vielfalt und Differenz begrüßen und feiern in der Überzeugung, dass erst die Fülle der Verschiedenheit im Kollektiv die Fülle und Ganzheit Gottes erfahrbar werden lässt und repräsentiert.⁶

Vielfalt in Gemeinschaft – Einmaligkeit Einzelner

Um sich der Fülle göttlicher Gegenwart im Sein und Leben von verschiedensten Frauen bewusst zu werden, braucht es neben dem Feiern der Vielfalt in Gemeinschaft auch jenen Mut, internalisierte Normen und Schönheitsideale in Frage zu stellen und die anspruchsvolle Suche nach dem eigenen Ich jenseits der Bilder anzutreten.

Dies ist der beschwerliche Weg der Rückeroberung und Landnahme, des Wohnsitznehmens im eigenen Körper, an allen Abgründen des wertenden Blickes entlang. Es ist ein Stück «Menschwerdung» im Hier und Jetzt, indem die je eigene Einmaligkeit als ein Aspekt göttlichen Daseins erfahrbar wird und darin zur Vielfalt und Ganzheit beiträgt.

Barbara Lehner ist Theologin und Redaktorin bei der FAMA.

- 1) Die nun folgenden Beispiele stammen aus: Naomi Wolf, *Der Mythos Schönheit, Reinbek bei Hamburg, 1991, S. 116-180.*
- 2) Vgl. *ebd.*, S. 252-309.
- 3) Vgl. Barbara Buddeberg-Fischer, *Zürcher Adoleszentenstudie 1993-1996, Zürich 1996.*
- 4) Christina von Braun, *Weibliches Fasten und christliche Tradition, NZZ vom 5. 4. 97.*
- 5) Chung Hyun Kyung, *Schamanin im Bauch, Christin im Kopf, Frauen Asiens im Aufbruch, Stuttgart 1992, 189f.*
- 6) Vgl. Rita Nakashima Brock, *Journeys by Heart. A Christology of Erotic Power, New York 1988, S. 63.*

Dem weiblichen Körper Bedeutung verleihen

Ursula Vock

Im Jahr 1300 wurden in Mailand zwei Frauen und ein Mann zum Tod durch Verbrennung verurteilt. Sie hatten geglaubt und verkündet, Gott sei nochmals Fleisch geworden, nur habe er diesmal den Körper einer Frau angenommen. Die Frau, die sie als weibliche Inkarnation Gottes verehrten, eine böhmische Königstochter namens Vilemina, war um 1260 aus Böhmen nach Mailand eingewandert. Dort wurde sie bereits zu Lebzeiten als Lehrerin und Heilige verehrt. Nach ihrem Tod 1281 verbreitete sich der Glaube an sie vor allem dank zwei der drei Personen, die dafür später mit dem Tod bezahlen sollten. Die eine, Mayfreda da Pirovano, war mit den einflussreichen Visconti verwandt und wurde von ihren Anhängerinnen als Stellvertreterin von Vilemina verehrt, der andere, Andreas Saramita, war Vileminas erster Anhänger und theologischer Kopf der nach Vilemina benannten Bewegung.¹

Die unter feministischen Theologinnen heute viel diskutierte Frage, ob ein männlicher Erlöser Frauen erlösen kann, ist also nicht neu. Das 13. Jahrhundert scheint ein besonders guter Nährboden für den Gedanken der weiblichen Fleischwerdung Gottes gewesen zu sein.

Der Körper als Weg zum Glauben

Die Frage nach der Bedeutung des weiblichen Körpers, des Frauseins überhaupt, muss in jener Zeit, wenn auch mit anderen Begriffen als heute benannt, äusserst lebendig gewesen sein. Unzählige Texte und Bilder befassten sich mit der Bedeutung des Körpers für den Glauben. Man war überzeugt, dass das menschliche Individuum eine Einheit aus Leib und Seele sei.² Der Körper konnte darum nach der damals verbreiteten theologischen Auffassung genauso einen Zugang zum Glauben eröffnen wie die Seele. Nicht nur wurde den Körpern von Heiligen besondere Kraft zugetraut. Gläubige manipulierten ihren eigenen Körper z.B. mit Kasteiungen, um sich im Leiden mit dem Leib von Christus zu vereinen. Aber auch der Leib Christi selber bekam ausserordentliche Bedeutung. Es gab Wunder, bei

denen sich die Hostie, das Symbol für den Leib Christi, in blutendes Fleisch verwandelte.

Frauen machten spezifische Körpererfahrungen. Körperliche Äusserungen, die auf 'psychosomatischem' Weg, also nicht durch Einwirkung von Aussen, zustande kamen, gab es fast nur bei Frauen. Sie gerieten in Trance, hatten mystische Schwangerschaften oder wundersame körperliche Ausscheidungen (z.B. floss Jungfrauen Milch aus der Brust). Es gab Frauen, die nichts essen konnten ausser Abendmahlshostien und keine Menstruation mehr hatten. Auch die Wundmale Jesu, die Stigmata, kamen viel häufiger bei Frauen als bei Männern vor. Vorwiegend bei Frauen wurde Krankheit oder immerwährender Schmerz mit religiöser Bedeutung besetzt. Frauen hatten also die Neigung, religiöse Erfahrung mit ihrem Körper auszudrücken und körperlichen Vorfällen eine positive Bedeutung zu geben.³

Frauen auf der Suche nach Bedeutung

Je länger ich mich mit den oben beschriebenen Phänomenen auseinandersetze, desto mehr bin ich davon überzeugt, dass darin der weibliche Körper nach Bedeutung drängt. Es ist auffällig, dass Frauen nicht den Körper generell mit religiöser Bedeutung besetzten, sondern dass dies häufig über spezifisch weibliche Körpererfahrungen geschah. Dabei scheint es zwei Tendenzen gegeben zu haben: Körperliche Äusserungen, die den Frauenkörper bestätigen und andere, die den Frauenkörper verneinen. Die zweite Möglichkeit ist die allgemein bekannte: bereits in der frühen christlichen Literatur gibt es für Frauen das Konzept des «Männlichwerdens» um Gott nahe zu kommen und genauso wie Männer geachtet zu werden.⁴ Neu dagegen scheint die Möglichkeit, dass Frauen ihren Glauben mit ihrem Körper ausdrücken können und dafür sogar als Heilige verehrt werden. Frauen fanden im 13. Jahrhundert einen Weg, um sich über ihren Körper mit Christus zu identifizieren, ohne dabei selber männlich werden zu müssen. Im Gegenteil gab es in jener Zeit Frauen und Männer, die Christus als weiblich beschrieben.

Der Frauenkörper und der Leib Christi

Mystiker und Mystikerinnen nannten Jesus 'Mutter'. Die Leiden Christi am Kreuz wurden mit Geburtswehen verglichen, auf Bildern verströmt Christus Blut oder Wein aus seinem Körper in Kelche oder hungrige Mäuler. Seine Wunde wird parallel gesetzt mit der Brust Marias, manchmal wird sie auch in der Form einer Vulva dargestellt. Körperliche Vorgänge, z.B. menschliche Ausscheidungen wie Blut, Schweiß, Milch oder Samen galten als einander ähnlich. So konnte das Blut, das Jesus am Kreuz vergoss, mit dem Menstruationsblut oder mit der Muttermilch ver-

glichen werden, denn weibliches Blut galt als wichtigster Träger menschlichen Lebens. Blut zu vergießen diente aber auch der Reinigung. So wurde das Blutvergiessen Christi am Kreuz, «das uns im Sühneopfer von der Sünde reinigt und in der Eucharistie unsere Seele nährt, mit weiblichem Blut und Nähren»⁵ verknüpft.

Der Leib Christi wurde auch darum mit Weiblichem assoziiert, weil er nach der Lehre von der unbefleckten Empfängnis, die ebenfalls in jener Zeit entwickelt wurde, keinen leiblichen Vater haben konnte. Demnach musste das Menschliche an Christus von Maria, seiner Mutter stammen. Zudem wurden in den damals vorherrschenden theologischen und naturphilosophischen Anschauungen Frauen mit Fleisch oder dem Materiellen in Verbindung gebracht, Männer dagegen mit dem Geist, aber auch mit dem Göttlichen. Sogar eine Hildegard von Bingen konnte behaupten, «dass der Mann die Göttlichkeit des Gottessohnes darstelle und die

Frau seine Menschlichkeit»⁶.

Die Vorstellungen sind also zwiespältig. Die Gleichsetzung von Frauen mit dem Fleisch konnte frauenverachtend dazu missbraucht werden, den Körper von Frauen als Ort der Sünde darzustellen, sie ermöglichte aber auch erst das Denken einer Verbindung zwischen der Frau und dem Leib oder der Menschlichkeit Christi.

Gottes Solidarität mit den Frauen

Was hatten nun Frauen von dieser Vorstellung? «Die weibliche *imitatio Christi* brachte die Geschlechter in ihren grundlegendsten Metaphern und Erfahrungen durcheinander. Frauen konnten mit dem Leib Christi verschmelzen, weil sie gewissermassen *Leib waren*, aber sie vergassen deshalb nie, dass Christus männlich war. Und gerade weil Männlichkeit höherwertig war, liess sich Gott, der besonders die Niedrigen liebt und erlöst, herab, um sich mit dem weiblichen Fleisch zu vermählen.»⁷ Warum aber sollte Gott, um dies auszu-

drücken den männlichen Körper gewählt haben? Bekannt ist das Argument, dass Gott in einem Mann Fleisch werden musste, damit überhaupt jemand seine Solidarität mit den Niedrigen, zu denen auch die Frauen gehören, bemerken konnte.⁸ Nur indem einer *freiwillig* auf Macht und Privilegien verzichtete, konnte sich das Unterste zuoberst kehren. Weil Frauen in der Geschichte selber zu den Erniedrigten gehörten, wäre ein solcher Verzicht bei einer Frau gar nicht aufgefallen und hätte darum nichts in Bewegung gesetzt.

Wie die Beispiele vom Mittelalter bis heute zeigen, konnten Frauen diese Solidarisierung Gottes mit den Niedrigsten im Mann Jesus tatsächlich als erlösend erleben und sich selber dadurch als wertvoll erfahren.

Mannwerdung Gottes – Verherrlichung des Mannes

Leider wird die im Gedanken an die Inkarnation Gottes im Mann Jesus angelegte Kritik an der Verherrlichung des Mannes durch einige zu diesem Gedanken dazugehörige Elemente wieder zurückgenommen. Einmal durch die zur Inkarnation, der Bewegung Gottes von oben nach unten, dazugehörige Aufwärtsbewegung, die Auferstehung. Jesus, in dem sich Gott am Kreuz bis zum Untersten begeben hat, bleibt nicht dort, sondern wird wieder in den Himmel gehoben. Natürlich braucht es diese Bewegung, damit klar wird, dass das Unterste zuoberst gekehrt werden soll. Dummerweise wird so aber nicht nur *Gott* in Jesus zum *Mann*, sondern auch ein Mann, Jesus, in Christus zu *Gott*. Vergessen geht dabei nur allzu schnell, dass eigentlich der auf seine Privilegien *verzichtende* Mann als der fleischgewordene Gott verstanden wurde und dass darum der Gedanke, der Mann sei durch sein Geschlecht näher beim Göttlichen als die Frau, nicht haltbar ist.

In eine ähnliche Richtung weist auch ein zweiter Punkt, der scheinbar dem oben genannten widerspricht. Nach christlichem Glauben ist Christus Mensch und Gott zugleich – in dieser Aussage wird das Geschlecht, das Gott im Menschen Jesus angenommen hat, ausgeblendet. Der am Kreuz leidende und sterbende Mann galt und gilt als der *Mensch* schlechthin. Dadurch aber wird die Tatsache, dass Menschen nicht Neutren sind, sondern als Mann oder Frau geboren werden, leben und sterben, ausgeblendet. Der Mann wird so zum Massstab, zur Norm für das Menschsein, die Frau – weil an dieser Norm gemessen – zum unvollständigen Menschen, zum Mangelwesen.

Vielleicht könnte man sagen: Die meisten Männer und Frauen in unserem Kulturkreis sind gewohnt, im *Mann*, der da am Kreuz hängt, *Gott* zu sehen, und sie finden nichts Aussergewöhnliches daran, dass ein *Mann* die *Menschwerdung* Gottes, und damit die Menschheit überhaupt, darstellt.

Frauen im 13. Jahrhundert haben auf



«Lust auf Autorität»

phantasievolle Weise versucht, die Begrenzungen dieser Denkweisen zu sprengen. Indem sie Christus weiblich gedacht haben, haben sie sein *Menschsein* auch für sich in Anspruch genommen und sich selber, ohne ihren weiblichen Körper verleugnen zu müssen, in Verbindung mit dem *Göttlichen* gebracht. Doch scheint diese Vorstellung nicht für alle Frauen genug weit gegangen zu sein. Denn Frauen bekommen so ihren Wert weiterhin durch die Vermittlung eines Mannes, indem einer bereit ist, sich zu ihnen herabzulassen und ihnen Bedeutung zu geben.

Gott – eine Frau

Die vilemitische Bewegung geht an diesem Punkt noch einen Schritt weiter. Sie versucht eigentlich nichts anderes als die ursprüngliche Absicht der Menschwerdung Gottes neu für alle Menschen sichtbar zu machen.⁹ Es ist nicht ganz einfach, den Glauben der Vilemiten zu rekonstruieren, da die einzigen Zeugnisse dafür die Prozessakten der Inquisition sind und die AnhängerInnen von Vilemina auch keine einheitliche Glaubenslehre entwickelt hatten. Einer der zentralsten Glaubenssätze lautet in den Worten der Inquisition, «Vilemina (sei) die Person des Heiligen Geistes beziehungsweise die dritte Person der göttlichen Dreifaltigkeit und wahrer Gott und wahrer Mensch (homo) im weiblichen Geschlecht (in sexu feminino) gewesen» (144). Eine zweite Aussage, die direkt auf Vilemina zurückgehen soll, stellt die Beziehung Vileminas zu Christus her. Sie soll nämlich gesagt haben, dass in der Eucharistie «nicht nur der Leib Christi, sondern auch der Leib des Heiligen Geistes, das sei sie, Vilemina, geweiht werde. Deswegen lege sie keinen Wert darauf, den Leib Christi oder das Messopfer zu sehen, weil sie sich selbst sähe.» (267) Das würde bedeuten, dass Jesus und Vilemina der *eine Leib* Christi wären, den Gott bei seiner Menschwerdung angenommen hat. «Sie sind zwei Leiber, insofern sie durch Zeit und Raum voneinander unterschieden sind, aber dieser Unterschied ist angesichts des Mysteriums ihrer Identität irrelevant. Der einzige Unterschied, der ins Gewicht fällt, ist der ihres Geschlechts. ... Alles, was von Jesus Christus gesagt wird, gilt – mit Ausnahme des Geschlechts – auch von Vilemina und umgekehrt.» Dies zu betonen ist sehr wichtig, da die Inquisitoren für die Verurteilung der Vilemiten einer anderen Interpretation folgten. Sie gingen nämlich davon aus, dass die Vilemiten von einer zweiten Inkarnation Gottes in einer Frau redeten, die zwar mit Christus verglichen werden konnte, aber sonst nichts mit ihm zu tun hatte. Damit aber hätten die Vilemiten einen neuen Glauben erfunden und hätten aus christlich-kirchlicher Sicht tatsächlich als Häretiker gelten müssen.

Die andere Interpretation, nach der Vilemina und Christus gemeinsam die eine *Fleischwerdung* Gottes verkörpern,

könnte hingegen als Vollendung oder Vervollständigung der Menschwerdung Gottes verstanden werden. Denn bisher, mit Jesus Christus, war diese unvollständig, weil sie nur die eine Hälfte der Menschheit umfasste. Wollte Gott menschlich werden, so gehörten dazu als Kennzeichen nicht nur Raum, Zeit und Körper, sondern eben auch das Geschlecht. Da er nicht Mann und Frau zugleich werden konnte, musste er sich für ein Geschlecht entscheiden. Folglich aber musste die Menschwerdung Gottes solange unvollständig bleiben, bis sie in beiden Geschlechtern stattgefunden hatte.

Dieses Verständnis wird noch verstärkt durch die Aussage, dass Vilemina «in Gestalt einer Frau leiden werde wegen der Sünden der falschen Christen und derer, die Christus kreuzigten, wie Christus in Gestalt eines Mannes gelitten habe» (223) Dieses Leiden versteht Luisa Muraro als Leiden an der Tatsache, dass Vileminas Körper der Körper einer Frau war und Frauen als solche gesellschaftlich gesehen keine Bedeutung hatten. «Dieses Leiden konnte Gott in seiner Menschwerdung in Jesus Christus nicht erfahren.» (167) Vilemina gab seiner Passion das, was ihr gefehlt hatte. Erst jetzt, nachdem die Menschwerdung Gottes vollständig ist, kann die ganze Menschheit erlöst werden. «Die Aufopferung Christi hatte nicht ausgereicht, ein Teil der Menschheit war eingekerkert geblieben. ... Der Heilige Geist bringt durch Vilemina-Christus die Freiheit.» (154)

Dem weiblichen Körper Sinn geben

Damit der Gedanke der Menschwerdung Gottes in einer Frau lebendig bleibt, braucht er symbolische Darstellung. So wurde der Leichnam von Vilemina verehrt, es wurden Gedächtnisfeiern in Form von Eucharistiefiern abgehalten und ihr zu Ehren Feste gefeiert. Schwester Mayfreda galt als «Papst und Stellvertreter des Heiligen Geistes beziehungsweise der heiligen Vilemina» (158). Ihre AnhängerInnen bezeugten ihr Respekt mit dem Hand- und Fusskuss, der sonst dem Papst vorbehalten war. Konsequenterweise übte sie, allerdings erst im Jahr ihrer Verurteilung, auch das Priesteramt aus. Sie zelebrierte an Ostern das Hochamt, wie es in der Osterliturgie vorgesehen war. Anders als andere Häretiker behielten die Vilemiten aber die katholischen Riten vollständig bei, sie führten auch keine neuen ein und änderten die alten nicht ab. Es ging ihnen nicht um eine neue, von Frauen regierte Kirche, sondern um das richtige Verständnis der bereits bestehenden. Durch das Beibehalten des Bestehenden trat «das absolut neue Element um so stärker hervor: das Geschlecht des Priesters.» So potenzierte Mayfreda die Sakramente, «indem sie das neue Zeichen des weiblichen Geschlechts unter die Zeichen Gottes einführte.» (68/69)

Mit der Verurteilung der Vilemiten (Vi-

leminas Leichnam wurde wie ihre drei zum Tode verurteilten AnhängerInnen verbrannt) fand auch die symbolische Darstellung der Menschwerdung Gottes als Mann *und* als Frau ein Ende. In der Abtei, auf deren Friedhof Vilemina vor ihrer Verbrennung begraben lag, hält man die Erinnerung an sie noch immer wach. Die Mönche sind überzeugt, dass sie sich im Paradies befindet und ihr darum die Verurteilung nicht geschadet haben könne. (21)

Ursula Vock ist Theologin und Redaktorin bei der FAMA.

- 1) Luisa Muraro hat den Prozess gegen die Vilemiten unter dem Aspekt der Geschlechterdifferenz neu aufgearbeitet. Vgl. Dies., *Vilemina und Mayfreda. Die Geschichte einer feministischen Häresie*, Freiburg 1987.
- 2) Caroline Walker Bynum, *Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters*, Frankfurt 1996, S. 149.
- 3) Vgl. ebd. S. 148–225.
- 4) Vgl. Kari Vogt, «Männlichwerden» – Aspekte einer urchristlichen Anthropologie, in: *Concilium* 21 (1985), S. 434–442.
- 5) Caroline Walker Bynum, a.a.O., S. 79.
- 6) Ebd.
- 7) Caroline Walker Bynum, a.a.O., S. 186.
- 8) Vgl. Heine Susanne, *Wiederbelebung der Göttinnen?*, Göttingen 1998, Kap. Jesa Christa, S. 153–162. Eine Auseinandersetzung damit führt Silvia Strahm Bernet im Buch «Vom Verlangen nach Heilwerden», Freiburg/Luzern 1991, S. 81–99.
- 9) Vgl. Luisa Muraro, a.a.O. Die in Klammern angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf ihr Buch.

Der Körper – neuer Ausgangs- punkt für die Theologie*

Ivone Gebara

14

Ivone Gebara ist eine der führenden feministischen Theologinnen Lateinamerikas. Sie arbeitet seit Jahren an einer Dekonstruktion bzw. Rekonstruktion der Theologie auf der Basis eines neuen anthropologischen Paradigmas, das den Dualismus von Gott und Welt/ Mensch, Geist und Körper, Mann und Frau überwinden, die Vielschichtigkeit der menschlichen Existenzweise berücksichtigen und die tiefe Beziehung des Menschen zur Natur und zum gesamten Kosmos betonen will. Verbunden mit dieser ganzheitlichen Anthropologie ist für Ivone Gebara ein Plädoyer für den Körper als neuen Ausgangspunkt der Theologie. (Red.)

Wie in der Fremde, fern vom Heimatland, gebärdet sich die traditionelle christliche Theologie in ihren Überlegungen. Die Verbannung des Körpers, des menschlichen Leibes, galt stets als positives Konzept, als ein Wert, der hochgeachtet und verteidigt werden musste.

Die Heimat der Theologie ist der Geist, einfacher, der Spiritualismus. Heimat der Theologie ist ein Mensch ohne Körper, Ebenbild eines Gottes ohne Körper. Inzwischen wissen wir jedoch, dass der Beginn christlicher Theologie charakterisiert wird durch das Bild eines Gottes, der «seine Existenz» in einem menschlichen Körper begonnen hat – so wie es uns Lukas und Matthäus berichten und woran uns der Prolog des Johannes-Evangeliums erinnert. Ein Beginn, der sich als Erlösung für die Körper erweist; später wurde das aber in einen Kampf gegen den Körper umgestaltet. Sieg des Dualismus, Sieg der Anti-Körper-Kräfte, Sieg der Vernunft und ihrer Anbeter.

In diesem Kampf, in dem also die Körper die Verlierer waren, war der grosse Ausgeschlossene und der «zum Tode Verurteilte» der Körper der Frau. Ihr

Körper, beladen mit der Verwundung aller Körper, lebt fern von der Theologie.

Wenn wir also sagen, der Körper sei der neue Ausgangspunkt für die Theologie, wird das einigen einleuchten, andern wird es als für die Theologie unangemessen erscheinen. Für die Ersteren erscheint es unproblematisch, dass die Gesellschaften und Institutionen, inklusive die Theologie, sich dank unserem persönlichen und kollektiven Körper organisieren. Die zweite Gruppe benötigt für die Theologie einen andern, würdigeren, weniger unsicheren, ewigeren, «religiöseren» Ausgangspunkt. Ich plädiere für den Körper, den menschlichen, lebendigen Körper – das Zentrum aller Beziehungen. Für den Körper, von dem man ausgeht, seine Schönheit zu bestätigen, den man nicht als Hindernis für das Göttliche ansieht, das als reiner Geist gedacht wird. Für den Körper, den Ort der Ekstase, aber auch der Unterdrückung, den Ort der Liebe und des Hasses. Für den Körper als den Ort des Gottesreiches und seiner Zeichen, den Ort der Auferstehung.

Vom Körper ausgehen heisst, von der ersten Wirklichkeit ausgehen, die wir sind und die wir kennen. Das heisst, sein Wunderwerk bestätigen und anerkennen und zugleich die Unmöglichkeit einsehen, dass ohne ihn irgend etwas bestätigt werden kann. Der Körper ist der Bezugspunkt sowohl für diejenigen, die ihn missachten, wie für diejenigen, die ihn lobpreisen, für diejenigen, die ihn unterdrücken, wie für diejenigen, die ihn respektieren.

Im Körper drücken sich unsere Ängste aus, auch die Angst vor der «Mutter der Lebendigen», die Angst vor Eva, dem patriarchalen Symbol für alle unsere Ängste. Der Körper ist es, der sich in Tränen verwandelt, in Schmerzensschreie, in Fluchbewegungen, in Schauer, in Hass und Verfolgung.

Zuerst einmal will ich von Evas Körper ausgehen, dem zweiten Körper, der aus einem ersten geformt worden ist, dem Körper des Mannes, wie es in der Genesis steht und wie es den patriarchalen Traditionen entspricht, die wir alle internalisiert haben. Für den Schöpfungs-Mythos ist der Körper Evas der zweite, so wie die Frau das zweite Geschlecht ist.

Ich nehme den Schöpfungs-Mythos als Bezugspunkt, denn er ist in einem gewissen Sinn Ausdruck kultureller und religiöser Überreste, die in uns leben. Er ist auch eine Art Ur-Grund, von dem aus die Schöpfungs-Theologien erarbeitet worden sind.

Evas Körper ist aus einem tiefen Schlaf Adams entstanden, gleichsam im Schlaf ein Traum und im Träumen ein tiefer und heftiger Wunsch nach dem, was er selbst ist, nach Eva. Eva schläft nicht

und träumt nicht. Ihr Traum ist der eines anderen, ihres Herrn und Gebieters, für den sie geschaffen worden ist. Ihr Körper ist der Wunsch eines andern Körpers. Sie weiss von ihrem Körper, dass er Schmerzen wird erleiden müssen und dass er den Wünschen des Mannes unterworfen sein wird. Ihre Unterordnung ist zugleich ein Fluch. Weshalb? Weil ihr Körper aus einem Traum hervorgegangen ist, und die Männer fürchten sich davor, mehr zu träumen und sie wollen verhindern, dass sich ihre Träume in der Frau verwirklichen. Deshalb bewegen sie sie dazu, so zu träumen wie sie selbst. Träumen stellt ein Risiko dar. Träume haben die Kraft, die Geschichte zu verändern, sie ständig neu zu schaffen, sie zu erneuern, aber das ist gefährlich. Viel besser ist es, sich dem «Realen» oder dem «Gewohnten» anzupassen; Sicherheit und Ruhe scheinen diese Welt zu beherrschen, dort wo das «Neue» abgelehnt wird.

Von Evas Körper ausgehen erlaubt einen Moment lang, dass der gefürchtete und geopferte Körper spricht, in unserm Fall, zur Theologie etwas aussagt als einer «Institution» der Religion. Was hat sie aus Evas Körper gemacht? Einen Augenblick lang wird Eva eine Mischung aus zweitem Geschlecht und dem gefürchteten Bild der Mutter der Lebendigen sein. Meine Aussagen situieren sich in einem Hell/Dunkel, wo präzise Konturen fehlen, aber das liegt in der Schwierigkeit des Themas.

Die «Institution» verachtet den menschlichen Körper, aber mit noch mehr Nachdruck verachtet sie Evas Körper, den Körper der Frau. Theologie und Moral, so wie sie von Männern gemacht werden, können nur Dämonen sehen mit dem Gesicht der Frau. Das Geschlecht hat das Aussehen einer Frau, und Sexualität ist gleich Frau. Mit der Ablehnung der Sexualität wird die Frau abgelehnt.

Die Männer der Religion zeichnen sich durch einen tiefen Dualismus aus; sie befürchten, vom tiefen Abgrund ihres eigenen Ichs verschluckt und zum Schweigen gebracht zu werden von der geheimnisvollen Kraft des Lebens, die sich im Körper der Frau manifestiert. Sie verwechseln diesen Körper mit ihren existentiellen Ängsten. Daher wollen sie vor ihm fliehen und veranlassen die Frau, es ihnen gleich zu tun.

Wir stehen auf der Ebene der Symbole, und diese sagen mehr aus über die Realität als der übliche Diskurs. Wir benötigen die Symbole, wenn der Diskurs nicht ausreicht, die Erschütterungen des Körpers auszudrücken, das Nein in der Kehle, die Wut, die unsere ruhmlos geopfert Körper erfasst, wenn sie zu Sündenböcken gestempelt werden von einer Theologie und einer Kirche/Institution, die sich weigert, die anthropologischen Fundamente ihrer Konstruktionen zu revidieren.

* Der Artikel wurde unter dem Titel «El cuerpo, nuevo punto de partida de la teología» in «Solidaridad», No. 14, Mai 1990, Bogota publiziert.

Die Körper brauchen Sauerstoff, Sonne, neue Ausdrucksweisen, weil das Gesamt ihrer Bilder und Träume bis heute noch nicht exorziert worden ist, und weil die Exorzisten, die das tun könnten, nicht akzeptiert werden.

Ich zitiere Ruben Alves: «Die Angst des Körpers überrascht uns. Etwa weil wir wissen, dass sich alles im Körper gegen die Herrschaft wehrt und schreit. Der ganze Körper schreit nach Freiheit und Freude. Und die Ehemänner fürchten, in ihren Frauen könnte der Körper erwachen. Und dasselbe fürchten die Frauen für ihre Söhne. Und beide verbündeten sich, um sich gegen die Körper ihrer Eltern zu verschwören.»

Die Kirchen fürchten den Körper, speziell den Körper der Frau. Sie haben Angst davor, ihm Raum zu geben, denn das würde eine Neuorganisation von «heiligem» Raum und «heiliger» Macht mit sich bringen.

Sie haben auch Angst, weil sie dann mit andersgearteten Körpern gleichberechtigt zusammenleben müssten. Dann könnten sie keine Regeln zur Unterwerfung der Körper mehr vorschreiben. Sie müssten die Macht über die Körper teilen. Im allgemeinen ziehen die Kirchen eine Anthropologie verbaler Gleichberechtigung vor, aber diese ist äusserst patriarchal und hierarchisch. Sie verfechten eine Anthropologie, der nur dann vertraut wird, wenn sie das heiligt, was dem Menschenwesen als ewige Wahrheit über es selbst gesagt worden ist.

Im Hinblick auf eine derartige Anthropologie wenden wir uns nun der Angst vor der Sexualität zu. Sie ist Ausdruck der Angst vor der «Mutter der Lebendigen», eine ursprüngliche Angst, die die Nacktheit des Körpers blosslegt, die stets Vernunftgründe ausserhalb sucht, Vernunftgründe, die, wenn einmal übernommen, in einer Entfremdung von der eigenen Realität enden.

Es ist kein Zufall, dass die Kirchen, offen oder verschleiert, immer den Körper bekämpft haben und sich so wenig um überzeugende Stellungnahmen bemüht haben oder die Massaker an Körpern in verschiedenen geschichtlichen Situationen, wo das geschehen ist, nie angeprangert haben. Es ist kein Zufall, dass die oberste Leitung der Kirche stets in Händen von Zölibatären liegt, von zölibatären Männern, die manchmal geschlechtslos erscheinen und die kategorisch den Schritt auf die Frau hin verunmöglichen. Sie kann in die Räume «eindringen», in denen die «heiligen» Entscheidungen getroffen werden, indem sie ihnen als Hausangestellte, Untergeordnete und Gehorsame dient. In die geheiligten Vorhöfe der Mutter Kirche, die von Männern befehligt wird, dürfen höchstens Jungfrauen oder einige Mütter als Dienstboten eintreten, wenn sie von ihrer Sexualität durch die Fort-

pflanzungsfunktion erlöst sind, der einzigen Funktion, die den Sexualverkehr rechtfertigt.

Vom Körper ausgehen, heisst ihn erlösen, heisst ihn in der Schöpfung als zutiefst gut annehmen, heisst, die Umarmung annehmen, die in der Erschütterung des Körpers die Materie vergöttlicht, in der Verwandlung ihrer Kraft, im Geheimnis, das sie einschliesst, im Leben, das sie sucht.

Vom Körper ausgehen, bedeutet, den menschlichen Körper als Ganzes erlösen: Mann und Frau. Es ist ein Kampf zugunsten seiner Auferstehung, seines Lebens; es sind die «Waffen des Lebens». Theologie und Moral waren oft «Waffen des Todes» für einen Körper, der vor allem als verfallen galt. Theologie und Moral haben einen spirituellen Körper «erfunden», damit sie die aussergewöhnliche göttliche Materialität unserer Körper negieren konnten.

Vom Körper ausgehen, heisst, von Gottes Reich ausgehen, von der Verkündigung der Erlösung für die Körper, einer Guten Nachricht von Freude, Freiheit und Lobgesang des Körpers. Aus der Sicht des Gottesreiches existiert keine Kasuistik; es gibt kein Gesetz, das über Mann und Frau erhaben ist, es gibt nicht einen Gott, der dem herrschenden Mann entspräche.

In der Perspektive des Gottesreiches formt sich die Theologie auf der Basis von Freiheit und Gleichheit der Körper; sie sucht die unbegrenzte Güte Gottes in der Verwirklichung von Liebe und Gerechtigkeit, in der Kontemplation des Menschlichen als dem bevorzugten Ort der göttlichen Kraft und in der Sexualität als Ausdruck eben dieser Kraft.

Den Körper zum Ausgangspunkt der Theologie nehmen, heisst, eine unitarische Anthropologie vertreten, die alle Dualismen überwinden und die Zweideutigkeiten umfassen will, die der menschlichen Existenz eigen sind. Eine solche Anthropologie geht von der Geschichte aus oder von dem, was die Augen an menschlichem Verhalten wahrnehmen können, und von daher vermenschlicht sie es. Es geht nicht darum, im voraus ein Ideal aufzurichten, dem alle nachkommen müssen, vielmehr werden einige Kriterien genannt, an denen menschliches Verhalten sich orientieren kann – Kriterien, die nicht ausserhalb des Wunderwerkes Körper liegen, die vielmehr von dieser grundlegenden Realität ausgehen, die uns ausmacht.

Nur ein anthropologisches, geschichtliches, unitarisches und gleichberechtigtes Fundament wird Mann und Frau als Ebenbilder Gottes «neu erstehen» lassen können und Gott als Abbild von Mann und Frau. Die geschichtlichen, soziologischen, kirchlichen und mora-

lischen Folgen werden sich später einstellen.

Nur ein anthropologisches, geschichtliches, unitarisches und gleichberechtigtes Fundament wird die Angst vor der «Mutter der Lebendigen» überwinden, und nur es wird die existentielle Angst von Mann und Frau in Bildern zu lokalisieren versuchen, in denen beide tief gemeint sind.

Daher muss die Angst exorziert werden, sie muss zur Sprache kommen, den Riesen und Dämonen muss entgegengetreten werden; denn je mehr wir ihnen nahe kommen, desto kleiner werden sie. Ihre Statur wird in dem Masse kleiner, wie wir ihnen entgegentreten, sie beim Namen nennen, wenn wir sie erkennen und uns in ihnen erkennen. Nur so können sie auf menschliche Weise mit den Menschen leben, die sie produziert haben. Sie erschrecken uns nur noch als normale und alltägliche Schrecken unseres Lebens. Sie leben in uns, ohne dass wir sie als Monster empfinden, denen wir Fallen stellen oder gegen die wir kriegerische Schützengräben erstellen müssen.

Die Angst vor der «Mutter der Lebendigen» wird zur Angst, die Männer und Frauen vor dem Geheimnis der Existenz haben, einer Angst, die ihren Ort in der Existenz selbst hat. Die Frau wird nicht mehr die Verkörperung dieser Angst sein, und beide werden tatsächlich ein Fleisch sein und das Glück suchen, das in ihrem Begehren lebt.

Aus dem Spanischen übersetzt von Ruth von Brunn

Ivone Gebara, Ordensfrau aus Brasilien, studierte Philosophie und Theologie. 1973-1989 Professorin für Philosophie und Theologie am Theologischen Institut von Recife; Arbeit mit Frauengruppen in einem Armenviertel bei Recife und Vortragsreisen in ganz Lateinamerika. Arbeitet in den letzten Jahren an der Entwicklung einer ökofeministischen Theologie. 1995 von Rom zu einem zweijährigen Rede- und Schreibverbot verurteilt wegen ihres öffentlichen Plädoyers für die Entkriminalisierung des Schwangerschaftsabbruchs sowie ihrer Sicht der Gotteslehre und Christologie.

Du lebst

Brigit Keller

16

Gefühl, wiederkehrend, als Mensch nicht fertig zu sein – weder im Himmel noch auf Erden. Aber was bin ich dann? Kein Tier, das wäre tröstlich, auch kein Baum, kein Kiesel, kein Wassertropfen und erst recht kein Stern am Himmel. Geht dir das anders? Kennst du das? Da ist oft etwas, das ich nicht verstehe, immer noch nicht verstehe, immer wieder nicht verstehe; nur eine gallertartige Masse ist da, durch die ich hindurchmuss, durch die ich nicht durchkomme. Wo ist der Rand meines Fleisches? Was ist in der Luft geblieben, konnte sich nicht niederlassen in mir?

Mir kommt das als Mangel vor, und es löst auch Scham aus. Nun bin ich 55 Jahre alt, kenne vieles, aber oft bleibt da dieser Rest. Bedeutete «Inkarnation» einmal das durchdringende Gefühl zu haben: ich bin ganz geworden? Zu spüren durch und durch: das bin ich und zwar unverwechselbar ich?

*Schärfen
meine Augen, die Ohren
mein Herz
Empfange Worte
austragen
und gebären
nicht horten, die
Verdauung ist gut
In welchem Grund
wurzelt die Trauer
wortlos
hockt sie
im Körper
will hinaus
Mir fehlt das Pass-Wort
Der Schmerz staut sich
in den Gelenken
warum*

*Angebunden an mich
bin ich nicht frei
Muscheltier aufbrechen
es knackt
Nur ist nichts da
Leeres Tier
Leerer Leib
Leeres Herz*

*Deinen Namen wissen
deine Bewegung kennen
Wort wird Fleisch
Die Erregung zieht stetig hoch
Nebelschwaden am Waldhang
Warum warst du mir zu gross
starrer Balken in mir
wie schnell ein Guss erkalten kann
unüberwindbar die Schranke
ein Winzling dahinter, ich
Der Fluss stockte
die Fische flohen bergwärts
kein Flügel für mich
ich fiel, fiel, rücklings
mit trockenem Mund
wurde ausgestopft
Warum?
Muss ich denn
so
muss ich
starr
warten?*

Und das Wort ist Fleisch geworden. Welches Wort? Kein weibliches. Der Anfang, so Barbara Starrett, wurde verzögert: «Wir wurden zu Fleisch / Und hausten unter Männern / Und die Männer wussten Bescheid. / Wir kamen nie zu uns selbst.»

Ich weiss das doch, habe es oft zitiert, für Gegenerfahrungen gearbeitet mit vielen andern Frauen zusammen. Warum, warum, holt es mich immer wieder ein? Ist er nie fertig dieser Prozess des Zu-uns-selber-kommens, des wirklich Inkarniert-Werdens im weiblichen Fleisch?

Uns in die Generationenfolge der Frauen einschreiben – bleibt das die lebenslange Arbeit? Geboren von der Mutter und aus keinem Kopf eines Vaters, geboren mit einem gleichen Leib, einem Mutter-Leib. Fleischgeworden in ihr, gewachsen in ihr. Und nach ihrem Tod ein Absturz in die Heimatlosigkeit, ein schmerzhaftes Lernen: jetzt bin ich Mutter, erwachsene Frau; muss mich neu einschreiben in die Generationenfolge der Frauen, einen andern Platz einnehmen lernen.

Mich hat kein Engel verrenkt im nächtlichen Kampf, kein Gott. Meine Mutter hat mich verrenkt. Es war nach ihrem Tod. Verstehst du das? Verrenkt zu mir hin, damit ich weitergehe. Sie hat mich auch gesegnet, Vermächtnis für Inkarnation.

Aber wie durchstehen die Einbrüche, Verletzungen in den Prozess der weiblichen Inkarnation? Diese Zerstörungsakte der Gewalt gegen weibliches Fleisch? Wie, Mutter, das ertragen und was tun, um nicht irre zu werden?

*Traumverhangen
verklebt
ich musste weit wandern
vergraben die Lust
nur durch-*

*stehen
den Tag*

*Wachwerden und wissen
Krieg, Wieder-Krieg
Aufgespiesst wie ein
Schmetterling
wurde die Frau
ver-
ge-
wältigt
endlos
Sie konnte nicht mehr
gehen
nicht mehr
stehen*

*Im Lager (wo? in Liberia?
Bosnien? Ruanda? wo?)
brachten sie Frauen
zum Reden und sprachen:
«Lass die bösen Erinnerungen
Du lebst»
Die Augen
fassunglos
wischt sie
ihre Tränen ab*

*Ein Schrei
endlos
Echo
endlos*

*Warum wundere ich mich
über den schweren
Kopf? den Tag durch-
stehen
Ich kann stehen
kann gehen
So geh!
Eine Frau sprach
einer anderen Frau
zu:
Wähle nicht in den
Erinnerungen
lern sie zer-
singen
Du
lebst
Schau nicht zurück
Du lebst*

Du lebst

Ist dies das Wort, das mir zufällt, das Pass-Wort: «Du lebst»? Ich, du, wir leben? Und bleibt mir nichts mehr und nichts weniger als Impuls und täglichen Versuch? Am Anfang war das Wort. Und das Wort ist Fleisch geworden. Und das Wort soll Fleisch werden, sich entfalten dürfen, geheiligt sein, soll leben und einst lebenssatt sterben. Die Zerstörungen jedoch – sie seien verflucht, im Himmel wie auf Erden.

Brigit Keller, Dr.phil, Studienleiterin an der Paulus-Akademie Zürich

Literatur

Silvia Strahm Bernet, Jesa Christa, in: Doris Strahm/Regula Strobel (Hg.), *Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht*, Fribourg/Luzern 1991, 172–181.

Caroline Walker Bynum, Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters, Frankfurt a.M. 1996.

Naomi Wolf, Der Mythos Schönheit, Reinbek bei Hamburg 1991.

Buchbesprechung

Göttlich lesbisch

Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Herausgegeben von Monika Barz und Geertjie-Froken Bolle, Gütersloh 1997.

Den einen ist's zu provokativ, die anderen sehen darin einen Ausdruck des wachsenden Selbstbewusstseins von Lesben im kirchlichen Raum: wie dem auch sei, der Titel dieser Textsammlung zu lesbischem Leben innerhalb der Kirchen, «Göttlich lesbisch», zieht Aufmerksamkeit auf sich. Vorbei scheint die Zeit des verschämt-schüchternen Fragens «Hättest du gedacht, dass wir so viele sind?» Es sind ja auch zehn Jahre vergangen seit Erscheinen dieses ersten Buches zu Lesben in der Kirche von Monika Barz, Herta Leistner und Ute Wild, welches viel dazu beigetragen hat, dass lesbische Frauen innerhalb der Kirchen überhaupt sichtbar werden konnten. Seither haben viele Frauen ihr Lesbisch-Sein öffentlich gemacht und vor allem innerhalb religiös-feministischer und kirchlicher Frauengruppen Bewusstseins- und Veränderungsprozesse ausgelöst.

Die Anthologie «Göttlich lesbisch» ist eine Bestandesaufnahme dieses Prozesses, widerspiegelt aber gleichzeitig die Vielfalt lesbischer Existenz innerhalb der Kirchen. Diese bewegt sich noch immer nur allzu häufig in der Spannung zwischen Anerkennung und Diskriminierung. Das Buch gibt denn auch Einblicke in Überlebensstrategien und kirchenpolitische Auseinandersetzungen, führt ein in Aspekte lesbischer Mädchenarbeit innerhalb der kirchlichen Jugendarbeit, liefert Beiträge zu liturgischen Gebrauchstexten und widerständigem Bibellesen, oder berichtet über die Vernetzung mit kirchlichen Lesben in den Philippinen. Sehr inspirierend sind die Texte zu lesbisch-theologischer Theoriebildung, die nicht nur Orte lesbischer Theologie skizzieren, sondern auch aufzudecken versuchen, wo und wie innerhalb der Lesbenbewegung Ausgrenzungen passieren. Ein wachsendes Selbstbewusstsein lesbischer Frauen geht dabei einher mit einem selbstkritischen Blick auf Ausschlussmechanismen in den eigenen Reihen. Das Positionspapier der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland schliesslich liefert einen wichtigen Bei-

trag zu den Lebensformdebatten in den Kirchen.

«Göttlich lesbisch» ist ein Buch deutscher Lesben. Dies zeigt sich im letzten Teil des Buches nochmals deutlich: Die Kurzdarstellung der diversen Netzwerke beschränkt sich – auch im Adressenteil – leider auf den geographischen Bereich Deutschlands. Mit einer Ausnahme kommen im Buch auch ausschliesslich die Erfahrungen von Lesben innerhalb der evangelischen Kirche Deutschlands zur Sprache. Das Coming out von Lesben in der katholischen Kirche steht offenbar noch aus. Schon darum bleibt zu hoffen, dass «Göttlich lesbisch» viel Widerhall findet, auch hier in der Schweiz, und vor allem bei lesbischen Frauen innerhalb der katholischen Kirche.

Antoinette Brem

Literatur zum Thema

Chung Hyun Kyung, Schamanin im Bauch – Christin im Kopf. Frauen Asiens im Aufbruch, Stuttgart 1992.

Cristina Grenholm, Jesus aus einer feministischen Perspektive. Inkarnation und die Erfahrung von Schwangerschaft, in: *Concilium* 1/1997 (33.Jg.), 23–31.

Catharina Halkes, Das Antlitz der Erde erneuern. Mensch – Kultur – Schöpfung, Gütersloh 1990, bes. Teil 1.

Carter Heyward, Touching Our Strength. The Erotic as Power and the Love of God, San Francisco 1989.

Anne-Marie Korte, Die Erfahrung unseres Leibes. «Leiblichkeit» als hermeneutische Kategorie in der feministischen Theologie, in: Johanna Jäger-Sommer (Hg.), *Abschied vom Männergott*, Luzern 1995, 288–314.

Elisabeth Moltmann-Wendel, Wenn Gott und Körper sich begegnen. Feministische Perspektiven zur Leiblichkeit, Gütersloh 1989.

Elisabeth Moltmann-Wendel, Mein Körper bin ich. Neue Wege zur Leiblichkeit, Gütersloh 1994.

Anne-Claire Mulder, Eine wundersame Geburt? Anmerkungen zum Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1–18), in: *Schlangenbrut* Nr. 53: Erlösende Vielfalt – Feministische Christologien, 14.Jg., 1996, 19–22.

Luisa Muraro, Vilemína und Mayfredda. Die Geschichte einer feministischen Häresie, Freiburg i.Br. 1987.

Nancy Cardoso Pereira, Ah!... köstliche Liebe..., in: Bärbel Fünfsinn/L. Carlos Hoch/Christiane Rösener (Hg.), *Töchter der Sonne*. Unterwegs zu einer feministischen Theologie in Lateinamerika, Hamburg 1996, 199–220.

Neuerscheinungen

Dorothee Sölle, Mystik und Widerstand. «Du stilles Geschrei», Hamburg 1997.

Worum es im neuesten Buch von Dorothee Sölle geht, ist klar: um Mystik, um die «Erfahrung der Einheit und der Ganzheit des Lebens» und um Widerstand, Widerstand gegen die «Zersplitterung», gegen die Trivialisierung des Lebens. Dorothee Sölle stellt ihrem Buch ein kurzes Gespräch mit ihrem Mann, Fulbert Steffensky, voran, das klarwerden lässt, inwiefern sich ihre Sicht von der Renaissance heutiger «Erlebnisreligion» absetzt. Es muss, meint sie, einen dritten Weg geben: einen zwischen modischer religiöser Sensation und den für «solche Dinge zuständigen hausbackenen Institutionen». Diesen dritten Weg einer Mystik, die weder dem unmittelbaren Erlebnisgewinn, dem «schnell, sofort» verpflichtet ist, noch auf Erfahrungen beruht, die nur einer Elite zugänglich sind, diesen dritten Weg zeichnet sie in ihrem Buch anhand der folgenden drei grossen Kapitel nach: «Was ist Mystik?», «Orte mystischer Erfahrung» und «Mystik ist Widerstand». (SSt)

Sung-Hee Lee-Linke (Hg.), «Mach dich auf, meine Freundin» – die sich erinnern, schöpfen neue Kraft, Dortmund 1997.

Das Buch ist das Ergebnis des Projektes «Gotteserfahrung in Frauenerfahrung» der Ev. Akademie Mülheim an der Ruhr und gleichzeitig eine Einladung an die LeserInnen, ihre eigene Glaubensgeschichte wahrzunehmen, aufzuschreiben, mit anderen auszutauschen.

Berichte

Quellen Feministischer Theologien

Internationale Konferenz der ESWTR vom 17. bis 21. August in Kreta

Gut 200 Theologinnen aus 28 Ländern folgten der Einladung der griechisch-schweizerischen Vorbereitungsgruppe zur 7. Konferenz der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen (ESWTR) in die Orthodoxe Akademie Kretas. Im Zentrum der Konferenz stand die Auseinandersetzung mit den vielfältigen Quellen feministischer Theologien sowie die Begegnung west- und osteuropäischer Theologinnen verschiedener Konfessionen mit orthodoxen Theologinnen.

Fünf Hauptreferate beleuchteten das Thema aus unterschiedlichen Perspektiven: Sowohl orthodoxe als auch feministische Theologie spiegeln sehr breite und unterschiedliche Lebenshaltungen wider, so die orthodoxe Theologin *Kyriaki Karidoyanes FitzGerald* in ihrem Eingangreferat. Trotz unterschiedlicher Denksysteme können jedoch Berührungspunkte gefunden werden. So nimmt das Nachdenken über Beziehung, Erfahrung und Prozesse sowohl in feministischer Theologie als auch in orthodoxer Theologie und Spiritualität eine bedeutende Stellung ein. Auf der Suche nach wirklicher Theologie, die immer lebendiger sein muss, und nach wirklichem Dialog muss eine Haltung der Ausgrenzung und des Ausschlusses der je anderen Seite abgelegt werden.

Die Alttestamentlerin *Silvia Schroer* ermunterte in ihrem Grundsatzreferat zum Konferenzthema dazu, den Kontakt mit den eigenen Wurzeln nicht aufzugeben. Sie warnte vor Ausgrenzungstendenzen, wie sie in der Geschichte Israels/Palästinas und in der christlichen Geschichte bis hinein in die heutige Zeit zu finden sind. Theologinnen sollten in Zukunft noch stärker als Prophetinnen in Erscheinung treten und die heutige Gesellschaft bewusst mit «religiöser Sprache und Bildern befremden» und gotteslästerliche Entwicklungen in Wirtschaft und Gesellschaft benennen. Die Sozialethikerin *Joan Martin* erin-

nerte an die afro-amerikanische Tradition, die nicht zwischen Glauben/Theologie und Leben trennt. Als afro-amerikanische Theologin, die für das Leben der Frauen und der afrikanisch-amerikanischen Gemeinschaft einsteht und gegen Rassismus, Sexismus und Klassenunterdrückung kämpft, bezieht sie sich in ihrer Suche nach Quellen feministischer Theologien auf Erzählungen von Sklavinnen aus der Zeit vor dem amerikanischen Bürgerkrieg.

Ausgehend vom theoretischen Ansatz der Geschlechterdifferenz wie er vor allem von italienischen Feministinnen entwickelt wurde, forderte die italienische Theologin und Pastorin der Waldenserkirche *Letizia Tomassone* die anwesenden Theologinnen auf, Autorität auch und vor allem in heute lebenden «anderen» Frauen zu suchen und zu entdecken.

Ulrike Bechmann, deutsche Koordinatorin des Weltgebetstags der Frauen, der weltweit grössten ökumenischen Basisbewegung, unterstrich die Bedeutung der Arbeit von Frauen an der Basis und deren Autorität insbesondere im Auslegen der Bibel. An die Theologinnen an den Universitäten appellierte sie, diese Ansätze in ihren theoretischen Arbeiten entsprechend zu würdigen und zu berücksichtigen.

Neben den Hauptreferaten zum Thema der Konferenz boten «Subjectgroups» Gelegenheit zum fachspezifischen Austausch innerhalb der verschiedenen Disziplinen. In insgesamt zwanzig sog. Minilectures konnten zudem eigene Forschungsarbeiten vorgestellt und diskutiert werden.

Prof. Dr. Hedwig Meyer-Wilmes, die in Leuven/B und Nijmegen/NL Feministische Theologie lehrt, wurde zur neuen Präsidentin gewählt. Die nächste Konferenz der ESWTR wird von der deutschen Sektion vorbereitet und findet 1999 zum Thema «Zeit – Utopien – Eschatologie» in Hofgeismar statt.

Bericht von Michaela Moser (gekürzt)

«Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen»

Erste Feministische Liturgie-Werkstatt im Romero-Haus, Freitag/Samstag, 12./13. September 1997

Das Zitat von Elisabeth Moltmann-Wendel war treffend als Titel für die Tagung unter der Leitung von Li Hangartner und Silvia Strahm Bernet: Es ging in den 24 Stunden tatsächlich fast ausschliesslich um die 'irdischen Dinge', um methodische und didaktische Voraussetzungen für die Liturgien von Frauen-Gottesdiensten und anderen Feiern. Oder – um es mit einem Stichwort von Cornelia Vogelsanger zu sagen: um die *Grammatik von Frauen-Ritualen*.

Dabei versprach das Programm aber auch einiges an feministischer Information und Auseinandersetzung in der Begegnung mit Diann Neu, der katholi-

schen Theologin, die zusammen mit Mary Hunt die Women's Alliance for Theology, Ritual and Ethics (WATER) in Silver Spring, Maryland / USA gründete und leitet, in der sie Frauen schulen, eigene 'Rituale' zu entwerfen und so ihre lebensgeschichtlichen Übergänge, Verletzungen und Verluste zu feiern. Zentral ist für Diann Neu die Erfahrung, dass in der Liturgie 'Heilung' im therapeutischen Sinn geschehen kann und sie mit Politik zu tun hat.

Der Samstagmorgen gab Einblick in drei sehr verschiedene Bereiche: Die Zürcher Religionsethnologin *Cornelia Vogelsanger* sprach über die 'Grammatik der Rituale' – die Bedeutung von Struktur, Ablauf, Wiederholung, Sprache und 'zeichenhafter Handlung' auf dem Hintergrund ihrer religionsethnologischen Studien auf Borneo, in Indien, aber auch als 'Frau der ersten Stunde' bei den ersten Feiern von Frauen im Rahmen der Disputation 84 in Zürich. In der Diskussion wurde ihr Ausdruck fruchtbar, dass das Ritual den Raum, den Rahmen schafft für 'den Besuch der Göttin, des Gottes' – die Erwartung der Gegenwart Gottes im Gottesdienst, die wie jeder Besuch eine vorübergehende ist. Eindrücklich war auch Cornelia Vogelsangers Antwort auf die Frage nach schädlichen Ritualen: Es gebe vor allem solche, die schiefgehen... das sei wohl die grössere Zahl und die grössere Gefahr.

Dorothee Dieterich, ref. Theologin, Leiterin der Frauenberatungsstelle der ev.-ref. Kirche Basel, stellte Jahreszeitenfeste vor, die in Zusammenhang mit ihrem Beratungsauftrag stehen. Besonders eindrücklich war dabei, dass sie die Feste im Jahreskreis in Zusammenhang bringt mit den existentiellen Themen des menschlichen Lebens: mit Wünschen und Visionen, mit dem Bündeln von Energien zum Aufbruch, mit Erotik und Macht, mit dem Erleben von Höhepunkt und Verwirklichung, mit 'Erntedank', mit Abschied und Trauer, mit der Verbundenheit mit den AhnInnen, mit Sterben und Wiedergeburt. Es leuchtet ein, dass Frauen, die sich alle paar Wochen von einer der eigentlichen Fragen des Lebens berühren lassen, ihr Leben tiefer, bewusster wahrnehmen, annehmen und leben werden.

Die Theologin *Regula Haag*, seit kurzem auf der katholischen Frauenstelle im Kanton Aargau tätig, versuchte die Entwicklung der Frauengottesdienste nachzuzeichnen, deren Selbstportraits im blauen Heft über das 'Netzwerk Frauenkirchen Schweiz' von der Frauenkirche Bern durch Marianne Vogel-Kopp vorliegen. (Bezug: Gwattzentrum, 3645 Gwatt, T. 033/335 13 35 F: 033/336 17 04) Zehn Jahre Aufbrüche, Krisen, Kampf ums Überleben, Zusammenbrüche auch in über vierzig Gruppierungen – in der Spannung zwischen Herkunft und Verwurzelung einerseits, Sehnsucht und Experiment andererseits – rufen nach Austausch und feministisch-theologischer Überprüfung

dessen, was an so vielen Orten in so vielen Formen entstanden ist.

Im Schlussplenum wurden die offenen Fragen und Anliegen gesammelt: einerseits praxisbezogener Austausch, Anleitung im 'Handwerklichen', andererseits die inhaltliche feministisch-theologische Arbeit in systematischer, aber auch ekklesiologischer Ausrichtung, z.B. am Wochenende 'Rituale in der Frauenkirche', Samstag/Sonntag, 31.1./1.2.1998, mit Brigitte Enzner-Probst, München, Renate Jost, Reinhild Traitler und Susanne Kramer im Evang. Tagungszentrum Boldern, Pf., 8708 Männedorf, T: 01/921 71 11, F: 01/921 71 10

Susanne Kramer-Friedrich

Vergeld's Gott!

3. Aargauisches FrauenKirchenFest am 29. August 1997 in Zofingen

... für tausend Kaffeetassen spülen und ein Blumengesteck, für unendlich lange Sitzungen und die Organisation des Pfarreibazars.

Mit diesen Worten wurden die Frauen zum 3. Frauenkirchenfest eingeladen, damit sie sich über Lust und Frust an der Freiwilligenarbeit austauschen, neue Ideen über Arbeitsverteilung diskutieren und vor allem dazu aufgerufen werden, ihre Arbeit in den Kirchen zu zählen und sichtbar zu machen.

Der Einstieg mit gemeinsamem Gesang in der Kirche Zofingen erleichterte den Frauen das Ankommen und das sich Einstimmen auf ein Thema, das jede direkt betrifft.

Die Impulsreferate liessen keine Zweifel offen, dass die Verteilung der Arbeit in der Kirche überdacht und umgekrempelt werden muss, dass nur durch Sichtbarmachen der Freiwilligenarbeit auch Anerkennung erfahren werden kann. 1996 wurden gesamtschweizerisch von Frauen in Kirchen, Vereinen und Institutionen 4,8 Milliarden Stunden Gratisarbeit geleistet, was bei einem Stundenlohn von 25 Franken eine Entlohnung von 120,7 Milliarden Franken ergeben würde; dies wäre ein Drittel des Sozialproduktes.

Auf lustbetonte Art wurde in den drei Workshops versucht, näher an dieses Thema heranzukommen, sei es nun in der Auseinandersetzung «Freiwillige? ja aber...» oder mehr Augen und Ohren zu haben für «Weiberwirtschaft» – wo kann eingeschliffenes Verhalten verändert, wo neue Wege gegangen werden? Im dritten Workshop wurde der Startschuss für das Projekt «Frauen zählt euere Arbeit» gegeben.

Die ref. und kath. Frauenstelle, Caritas und die jeweiligen Frauenorganisationen werden nun das Projekt «Vergeld's Gott» mit interessierten Kirchgemeinden umsetzen. Die Freiwilligen und die Hauptamtlichen aus Aargauer Pfarreien und Kirchgemeinden, die an der Aufwertung der Freiwilligenarbeit interessiert sind, werden zu je einer Tagung eingeladen. Am 4. Frauenkirchenfest

soll die gezählte Arbeit dann sichtbar gemacht werden.

Als Überraschung wurde zum Schluss des thematischen Teiles das neue Infoblatt der beiden Arbeitsstellen für Frauenfragen vorgestellt. feMAIL zeigt zum Thema Freiwilligenarbeit die verschiedenen Projekte auf und präsentiert den feMAIL-Kalender.

Neben der intensiven themenzentrierten Arbeit wurde das Fest zu einem fröhlichen Zusammensein und die 120 Frauen nahmen nach dem eindrücklichen Gesang zum Abschluss und dem Suchen und Finden des eigenen Weges viele positive Eindrücke mit nach Hause.

Marianne Pfändler

Zweite Europäische Sommeruniversität für Frauen

Über 80 Frauen aus zehn Ländern beschäftigten sich vom 14. bis 20. Juli 1997 in der Evangelischen Akademie Mülheim/Ruhr mit weiblicher Sexualität in Christentum, Judentum, Islam, Hinduismus und Konfuzianismus. «Europa hat nur eine Zukunft, wenn wir interreligiös zusammenleben», sagte Studienleiterin Sung-Hee Lee-Linke in ihrer Eröffnungsrede. Dazu müsse das Wissen über die Religionen vertieft werden. In Referaten und Workshops, Theater- und Filmvorführungen, durch Konzerte und Lesungen wurde das Thema beleuchtet. In den meisten Religionen wird weibliche Sexualität verteufelt oder schlichtweg geleugnet. Dieses Resümee zogen die Teilnehmerinnen der Studienwoche. Jede Religion trage jedoch neben unterdrückenden auch befreiende Impulse in sich, es gehe darum, diese «emanzipatorischen Faktoren» zu fördern. Nach Anna Karin Hammar, Schweden, hätten die christlichen Kirchen erheblich zur Unterdrückung der weiblichen Sexualität beigetragen. Dabei seien die religiösen Schriften selbst oft frauenfreundlicher als ihre patriarchalischen Auslegungen. Im Judentum, so Chana Safrai, Jerusalem, sei die rabbinische Tradition bemüht, eine ausgewogene Balance herzustellen zwischen Zeugungspflicht und sinnlichem Spass. Im Islam gelte die Sexualität, die für Frauen oft mit Unterdrückung und Leid verbunden ist, nur innerhalb der Ehe als erlaubt. Ausserdem tolerierten, so Jeannette Spellen, Koblenz, viele muslimische Gelehrte die Riten des Volksglaubens, darunter auch die Klitorisbeschneidung bei Mädchen.

Ganz anders bewertet der Hinduismus das Weibliche. In einigen hinduistischen Volkskulten werde das Heiligste in Gestalt einer Göttin verehrt, so Hiltrud Rüstau, Berlin. Allerdings habe die bis heute hierarchisch gegliederte Stände- und Kastengesellschaft die soziale Stellung der Frau stark abgewertet. Grossen Einfluss auf die Menschen in Ostasien habe immer noch der Konfuzianismus, führte Sung-Hee Lee-Linke aus. Als Idealbild der Frau gelte die weise Mutter

und gute Ehefrau. Die Sexualität werde dabei in der Ehe vernachlässigt und verkomme zur käuflichen Ware. Es sind die in Korea noch jungen christlichen Kirchen, die mit der befreienden Kraft des Evangeliums den Frauen einen ersten Schritt auf dem Weg zur Emanzipation ermöglichen.

Pressespiegel

Nihil obstat für Irmtraud Fischer

Vom Mut, die andere Seite zu denken

Biblikerinnen sehen sich immer wieder vor die drängende Frage gestellt, wie und wo sie in androzentrischen Texten, die einer patriarchalen Kultur entspringen, Potentiale und Ansätze für eine feministische Befreiungstheologie finden. Es gibt in diesem Bereich viele Strategien und dementsprechend auch eine grosse methodische Vielfalt innerhalb der feministischen Exegese. Irmtraud Fischers Antwort auf diese Frage findet sich – zumindest zum Teil – in folgendem Satz: «Ein zur Hälfte gefülltes Glas kann man als halbvoll oder halbleer beschreiben.» (Gottesstreiterinnen 196). Das heisst mit anderen Worten, es gibt die Texte in der Bibel, die für Frauen bedrückend und entmächtigend sind, die mit göttlicher Autorität Frauen und bestimmte Klassen ausgrenzen und unterdrücken. Soweit das Glas aber angefüllt ist, finden wir auch Traditionen, die gegen diese Wirklichkeit anschreiben, die von jenem Gott erzählen, der sich gegen Ausbeutung und Gewalt wehrt, auch wenn sie gesellschaftlich legitimiert ist.

Irmtraud Fischer hat hauptsächlich über das soziale Umfeld und die Lebenswelten biblischer Frauengestalten gearbeitet. Sie war bis zuletzt an der Universität in Graz tätig und hat am 16. Oktober das «Nihil obstat» erhalten für den Lehrstuhl «Altes Testament und Frauenforschung» an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms Universität Bonn.

WIR GRATULIEREN ALLERHERZLICHST – ZUM WOHL, MIT DEM HALBVOLLEN GLAS!!

Ursula Rapp

Impressum

Herausgeber:

Verein zur Herausgabe
der feministisch-theologischen
Zeitschrift FAMA

Redaktionsteam:

Dorothee Dieterich, Basel
Li Hangartner, Luzern
Monika Hungerbühler, Basel
Barbara Lehner, Luzern
Barbara Seiler, Zürich
Doris Strahm, Basel
Silvia Strahm Bernet, Luzern
Ursula Vock, Zürich

Administrations- und Redaktionsadresse:

Verein FAMA
Monika Hungerbühler
Postfach 300
CH-4012 Basel

Layout:

Esther Kälin Plézer, Bern

Druck:

Gegen-Druck, Luzern

Abonnement:

Normalabo: Fr. 24.–
GönnerInnenabo Fr. 30.–
Auslandabo: Fr. 26.–/DM 28.–
Abonnementsbestellungen siehe:
Administrationsadresse
Kündigungen bis spätestens drei
Monate vor Ablauf des Abos.
Einzelnummern: Fr. 6.– zuzügl. Porto

FAMA erscheint vierteljährlich

Retours:

Verein FAMA
Postfach 300
CH-4012 Basel

Inhaltsverzeichnis

Editorial	2
Frauenkörper als Ort des Heils (Elisabeth Moltmann-Wendel)	3
Gottebenbild im Plural (Dorothee Wilhelm)	6
Landnahme im eigenen Körper (Barbara Lehner)	9
Dem weiblichen Körper Bedeutung verleihen (Ursula Vock)	11
Der Körper – neuer Ausgangspunkt für die Theologie (Ivone Gebara)	14
Du lebst (Brigit Keller)	16
Literatur	17
Forum	18

Bildnachweis

Die Frauenplastiken in diesem Heft stammen von der österreichischen Künstlerin Elisabeth Wieser Schiestl aus dem Zyklus «Die Lust» (1995).

Hinweis

Paulus-Akademie-Tagung zum Thema des Heftes
Am 20./21. März 1988 findet an der Paulus-Akademie in Zürich eine feministisch-theologische Tagung für Frauen zum Thema dieses FAMA-Heftes statt: «Inkarnation im weiblichen Fleisch» (Arbeitstitel).

Voranzeigen

- Thematische der Theologischen Fakultät Basel (19.–21. Januar 1998) zum Thema Gesellschaftsentwürfe: Drei Tage Geschlechterdifferenz in Privatbereich, Religion und Gesellschaft.
Weitere Auskünfte: Fem. Arbeitsgruppe, I. Bossart 061/301 13 05.
- Am 8. März 1998 findet in Bern die Gründungsversammlung der IG Frauen-Kirchen Schweiz statt. Nähere Auskünfte bei: Susanne Kramer, Ökumenische Frauenbewegung Zürich, Postfach 254, 8024 Zürich.
- Tagung zum Thema «Die Gleichstellung der Geschlechter und die Kirche». Samstag, 18. April 1998 von 10.15 bis 16.30 Uhr im Lukas-Saal in Luzern. Anmeldung an: Andrea Belliger, Lehrstuhl für Kirchenrecht, Universitäre Hochschule Luzern, Postfach 7424, 6000 Luzern 7.

In eigener Sache

Die einzelnen Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.
Das Thema der nächsten Nummer lautet:

Gott (März 98)

Mitarbeiterinnen dieser Nummer

Ivone Gebara, Rua Luiz Jorge dos Santos 2, Tabatinga,
54756–380 Camaragibe–PE, Brasilien
Brigit Keller, Oetlisbergstrasse 6, 8053 Zürich
Barbara Lehner, Bernstrasse 30, 6003 Luzern
Elisabeth Moltmann-Wendel, Biesinger Str. 25, D–72070 Tübingen
Ursula Vock, Winterthurerstrasse 83, 8006 Zürich
Dorothee Wilhelm, Goldbrunnstrasse 131, 8055 Zürich