

Matriachale Bibelkritik – ein antijudaistisches Konzept?

Marie-Theres Wacker

»Die Verdrängungen, die bewußten und unbewußten antijüdischen Ressentiments und vor allen Dingen Antisemitismus waren außer in kleinen Gruppen nie Thema in der Frauenbewegung hierzulande. Es ist Zeit, das endlich zum Thema zu machen.«

Brigitta Mohrdieck zum »Fest der tausend Frauen«¹

Während das Neue Testament in die feministische Diskussion hierzulande fast ausschließlich von Theologinnen oder doch zumindest kirchlich engagierten Frauen eingebracht wird, findet die hebräische Bibel auch in Kreisen nicht oder nicht mehr traditionell-religiös gebundener Feministinnen Aufmerksamkeit. Dies gilt besonders für die sich selbst als Matriachatsforschung verstehende Richtung des Feminismus, die der Genese heutiger Männermacht und Frauenohnmacht auf die Spur kommen will und dazu von der Annahme ausgeht, in historischer Vor- und Frühzeit sei eine Gesellschaftsform weiblich-selbstbestimmten Lebens, Matriachat genannt, verbreitet gewesen, deren allmähliche Zerstörung als Prozeß der Durchsetzung männlichen Willens zur Macht aufgefaßt werden kann. Auch in der hebräischen Bibel sei ein solches Matriachat wiederzuentdecken, müsse allerdings den uns vorliegenden Texten geradezu abgetrotzt wer-

¹ Brigitta Mohrdieck, »Fest der tausend Frauen«. Die Konjunktur der neuen Beliebtheit, in: Feministische Studien 5 (1986) 165–166, 166. Vgl. auch Gisliind Nabakowski, Zum Streit um die »Dinner Party« – oder Marketing ist, wenn man Hühnern die Füße plattklopft und sie als Enten verkauft, in: Judy Chicago, The Dinner Party (Ausstellungskatalog), Frankfurt 1987, 9–15 und die – sprachlich sehr verschlungene – nachträgliche Stellungnahme von Verlag und Autorin, die dem Katalog zur »Dinner Party« auf Betreiben des Vereins »Das Erbe der Frauen e.V.« beigelegt wurde.

den, denn in ihnen drücke sich durchgehend die auch heute Frauen niederhaltende Weltsicht des Patriarchats aus. Wenn umgekehrt Frauen sich daranmachen, die matriachale Gegenwelt in der hebräischen Bibel freizulegen, entreißen sie diese Texte dem Patriarchat als Legitimationsinstanz männlicher Alleinherrschaft und gewinnen ein Stück ihrer enteigneten Vergangenheit zurück, Voraussetzung für die Ausbildung einer eigenständigen weiblichen Identität und Spiritualität.²

Ist für *Heide Göttner-Abendroth*, die Begründerin der deutschen Matriarchatsforschung, die hebräische Bibel nur zur Komplettierung ihres Durchgangs wichtig, den sie zum Erweis ursprünglich matriarchaler Strukturen durch die Kulturen des Alten Orients sowie Europas unternimmt³, so mißt *Elizabeth Gould Davis*, deren »Neue Zivilisationsgeschichte aus weiblicher Sicht« unter dem Titel »The First Sex« schon 1977 ins Deutsche übersetzt worden war und nach sieben Hardcoverauflagen nun als Taschenbuch vorliegt⁴, dem Alten Testament für die Herausbildung des weltweiten Patriarchats einen hohen Stellenwert zu und kommt immer wieder darauf zu sprechen. *Gerda Weilers* Buch »Ich verwerfe im Lande die Kriege« schließlich ist im deutschen Sprachraum die bisher einzige, ausschließlich der hebräischen Bibel gewidmete Monographie aus feministischer Sicht, die sich zum Ziel setzt, »das verborgene Matriarchat im Alten Testament« – so der Untertitel des Buches – aufzudecken im Interesse einer »Re-Integration des Männlichen ins matriachal Umgreifende« (Matriarchat 394), dem die Jetztgestalt der hebräischen Bibel mit ihren verheerenden Folgewirkungen im Wege stehe.⁵ Den drei genannten feministischen Autorinnen ist

2 Vgl. dazu die genauere Darstellung in: Marie-Theres Wacker, Die Göttin kehrt zurück. Kritische Sichtung neuerer Entwürfe, in: dies. (Hgin.), Der Gott der Männer und die Frauen, Düsseldorf 1987, 11–37, 11–19.

3 Heide Göttner-Abendroth, Die Göttin und ihr Heros. Die matriachalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München 1980, ⁵1984, bes. 79–82 und 126f.

4 Elizabeth Gould Davis, Am Anfang war die Frau. Die neue Zivilisationsgeschichte aus weiblicher Sicht, München 1977 (erstmalig erschienen 1971), Taschenbuchausgabe Berlin ⁸1987 (Ullstein).

5 Gerda Weiler, Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament, München 1984, ²1986.

gemeinsam, daß sie sich nicht in theologischer Instanz mit der hebräischen Bibel auseinandersetzen⁶, aber einen breiten Leserrinnenkreis unter feministischen Theologinnen gefunden haben. In der Tat hat gerade die außertheologische feministische Matriarchatsforschung Fragen aufgeworfen, die auch bei einer theologisch engagierten feministischen Relecture der hebräischen Bibel, der heiligen Schrift des Judentums und Christentums, nicht ausgeklammert bleiben dürfen: als Gotteswort in Menschenwort hat die Schrift teil an allen Schwächen und Verfehlungen menschlicher Worte, ist insbesondere, daran besteht kein Zweifel, von Männern verfaßt und immer wieder zur Festigung männlicher Macht und weiblicher Ohnmacht mißbraucht worden. Schon an den biblischen Texten selbst – denen der hebräischen Bibel ebenso wie denen des Neuen Testaments – sind Kampfprozesse sichtbar, ist rekonstruierbar, wie durch Umformung der Tradition Frauen zurückgedrängt, entmachtet, verunglimpft werden, und die Vermutung, für die hebräische Bibel hänge dies zusammen mit der Bekämpfung weiblicher Gottheiten und deren Kulte, drängt sich zuweilen, wie etwa beim Hoseabuch, direkt auf.⁷ Aus feministisch(-theologisch)er Sicht können diese Texte deshalb nicht distanziert-neutral analysiert werden, sondern haben Bezug zu Erfahrungen von Leid, Unrecht, Unterdrückung von Frauen und provozierten sehr engagierte, ja leidenschaftliche Stellungnahmen.

Was aber, wenn solch berechtigte und notwendige Artikulation und Analyse von Verletzungen umschlägt in Sprach- und Denkmuster des christlichen Antijudaismus bis hin zu denen des deutschen Antisemitismus? Werden hier nicht – zumeist in Unkenntnis der langen und üblen Geschichte antijudaistisch-antisemitischer Polemik gegen das Alte Testament – patriarchalische Mechanismen reproduziert, die die feministische Kritik allergrößtes

6 Heide Göttner-Abendroth ist Philosophin und Literaturwissenschaftlerin, Elizabeth Gould Davis war Bibliothekarin, die Pädagogin und Psychologin Gerda Weiler empfiehlt ihr Buch *Theologinnen als Anregung (Matriarchat 19)*.

7 Vgl. zu Hosea Marie-Theres Wacker, *Weib – Sexus – Macht. Eine feministisch-theologische Relecture des Hoseabuches*, in: dies. (Hgin.), *Der Gott der Männer* (vgl. Anm. 2), 101–125.

Interesse haben müßte zu durchschauen und zu vermeiden? Gerade in diesen Jahren urgierter »Entsorgung der Vergangenheit« in unserem Land, betrieben von so manchen Männern an der Macht und ihren Ideologieplanern⁸, ist eine selbst feministisch motivierte Auseinandersetzung mit dem Antijudaismus in der gegenwärtig bei uns verbreiteten feministisch-matriarchalen Lesart der hebräischen Bibel notwendig zur Selbstklärung feministischer Kritik und ihrer Voraussetzungen und gleichzeitig ein Beitrag zur schärferen Analyse des allgegenwärtigen Patriarchats in Vergangenheit und Gegenwart.⁹

8 Vgl. »Historikerstreit«. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. München 1987 (Serie Piper 16); Jürgen Habermas, Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI, Frankfurt 1987, bes. 115–158 sowie Hans-Ulrich Wehler, Entsorgung der deutschen Vergangenheit? Ein polemischer Essay zum »Historikerstreit«. München 1988. – Voll der »Gnade der späten Geburt« geißelt Gerd Bergfleth, Zur Kritik der palavernden Aufklärung, München 1984, den »Prosemitismus der Linken« (frau/man darf nach der Lektüre von Hendryk Broder, Der ewige Antisemit, Frankfurt 1986 fragen, wo dieser zu finden sei . . .) und fordert: »Es muß endlich erlaubt sein, das Verhältnis von Deutschen und Juden unbefangen zu untersuchen« (181). »Unbefangen« zeigt sich aber: »Den entscheidenden Faktor der Linkswende (in der BRD der 60er und 70er Jahre, Anm. d. Verf.) aber bildete die zurückgekehrte deutsch-jüdische Intelligenz, die eine letzte Chance erhielt, Deutschland nach ihren weltbürgerlichen Maßstäben umzumodeln – ein Prozeß, der so vollständig gelang, daß für zwei Jahrzehnte von einem eigenständigen deutschen Geist nicht mehr die Rede war« (180). Ein Kommentar dürfte sich erübrigen. –

Noch einige Zeit aktuell bleiben wird auch die seit dem Spätsommer 1987 schwelende Auseinandersetzung um die zukünftige Gestalt des Frankfurter Börne-Platzes.

9 Diese Selbstklärung hat bei uns seit gut einem Jahr innerhalb der feministischen Theologie auf breiterer Basis begonnen. Vgl. besonders Katharina von Kellenbach, Antisemitismus in biblischer Matriarchatsforschung?, in: Berliner Theologische Zeitschrift 3 (1986) 144–147 und die Replik von Gerda Weiler, Feminismus und Antisemitismus. Ein unvereinbarer Widerspruch, Berliner Theol. Zeitschr. 4 (1987) 312–316 sowie die Stellungnahme von Edna Brocke, Jüdische Identität, a.a.O., 317–320; die Schlangenbrut-Berichterstattung 16 (1987) über die Tagungen in Arnoldshain (21–23) und Bendorf (19–20) sowie das in dieser Ausgabe abgedruckte Interview mit Susannah Heschel (6–9), ihren von Katharina von Kellenbach übersetzten Artikel »Current Issues in Jewish Feminist

Dementsprechend geht es zunächst um den Aufweis einiger in der genannten feministischen Matriarchatsliteratur greifbarer antijudaistischer Sprachmuster bzw. Stereotypen, die sich nicht zuletzt aus einem unkritischen Umgang mit Sekundärliteratur und aus methodischen Engführungen beim Blick auf die hebräische Bibel ergeben habe dürften (I). Daß die matriachale Bibelkritik keine feministische Novität ist, sondern höchst ambivalente männliche Vorläufer hat (II), bestätigt noch einmal darin zu fragen, welche Mechanismen gerade den matriachalen Blick auf die hebräische Bibel in die Gleise des Antijudaismus treiben (III). Denn ob und wie die feministische Matriarchatsforschung für feministisch-theologische Theoriebildung und insbesondere den Umgang mit der hebräischen Bibel beerbt werden kann, wird nicht zuletzt davon abhängen, inwieweit es in dieser Perspektive möglich ist, gerade um der Aufklärung aller Formen von Unterdrückung willen, denen Frauen durchweg besonders hart ausgesetzt waren und sind, die Erinnerung an die Leidensgeschichte jüdischer Frauen, Kinder und Männer in unserem Land wachzuhalten und durcharbeiten.

1. Antijudaismus in feministischer Matriarchatsforschung

Unter *Antijudaismus* wird hier die direkte oder indirekte Ablehnung bzw. Verunglimpfung des Judentums als Judentum oder der Juden als Juden verstanden, die aus einem reichen Arsenal religiös, moralisch, politisch oder wirtschaftlich (schein)argumen-

Theology« aus: Christian Jewish Relations 19 (1986) 23–32 (9–13) und den Beitrag von Nicole Zunhammer (15–18); in Schlangenbrut 17 (1987) das Gespräch mit Gerda Weiler (»Ich möchte meine Arbeit von jüdischen Feministinnen befragen lassen . . .«, 30–31) und den Artikel von Katharina von Kellenbach, Vom Weyb, Jüd und itlichen Teuffelen: Feminismus und Antisemitismus, 40–48; in: Schlangenbrut 18 (1987) schließlich Gerda Weilers Beitrag »Zur Psychologie des Bösen« (32–35) und Marie-Theres Wacker, »Das Patriarchat in uns austreiben – Antijudaismus als Testfall«, 36–38. Der Evangelische Arbeitskreis Kirche und Israel in Hessen und Nassau plant für seinen Materialdienst die ungekürzte Dokumentation der in der Schlangenbrut 16–18 geführten Diskussion.

tierender Stereotypen »des Jüdischen« schöpft und vor allem im Kontext der Geschichte des Christentums entfaltet wurde. Die Bezeichnung *Antisemitismus* hat ihre spezifische Prägung bei uns dagegen durch die Rassentheorie erhalten, die dem atheistisch werdenden Europa des vorigen Jahrhunderts ein neues, »wissenschaftliches« Beweismittel für die angebliche Minderwertigkeit der Juden bot und dem deutschen Faschismus des Dritten Reiches als Legitimation für die Endlösung diente. Daß es dem modernen Antisemitismus allerdings so wirkungsvoll gelang, Plausibilität und Widerstandslosigkeit zu erzeugen, dürfte nicht zuletzt umgekehrt eine Folge des kontinuierlichen christlichen Antijudaismus gewesen sein.¹⁰ Insofern läßt sich die Frage nach Antijudaismus gerade im Kontext der Bundesrepublik kaum ablösen vom Blick auf die jüngste deutsche Vergangenheit, ist auch für die Frage nach Antijudaismus in der feministischen Bewegung einschließlich der feministischen Theologie eine solche Verschärfung des Blicks unvermeidlich.

Sprachliches

Ein genaueres Augenmerk auf die Sprache, die in der genannten feministisch-matriarchalen Literatur benutzt wird, wo vom Alten Testament bzw. vom Judentum die Rede ist, führt mitten ins Problem. Heide Göttner-Abendroth, die in ihrem Buch »Die Göttin und ihr Heros«¹¹ unter dem Aspekt der Patriarchalisie-

10 Vgl. Leonore Siegele-Wenschkewitz, *Theologie nach Auschwitz als Theologie der Befreiung*, in: Luise und Willy Schottroff (Hg.), *Wer ist unser Gott? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der »ersten« Welt*, München 1986, 78–86. Diesen Zusammenhang zwischen christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus hebt eindringlich auch Valentin Nikiprowetzki in seinem Nachwort zu dem französischen Sammelband »De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain«, Villeneuve 1979, 277–190, bes. 282f heraus, wenn er den modernen Antisemitismus als das säkularisierte Vermächtnis des »manichäischen Horrors vor den Juden«, den das Christentum verbreitet habe, kennzeichnet und insbesondere den Katholizismus für zutiefst antijudaistisch hält. Demgegenüber betonen die Herausgeber des Bandes, Yves-Marie Hilaire und Claude Lepellez, die auch dem Antijudaismus gegenüber kritische Kraft des Christentums.

11 Vgl. Anm. 3; *Kurztitel* im folgenden: »Göttin«.

rung matriarchaler Grundstrukturen in Religion und Gesellschaft auch die hebräische Bibel streift, beschreibt diesen Patriarchalisierungsprozess selbstverständlich als gewaltsamen: In das matriarchale Urisrael »drangen« patriarchalische semitische Stämme »ein« und »usurpierten« dessen Gottesnamen (Göttin 82). Gewalt paart sich sodann mit Fanatismus: Die nachexilischen Propheten »verdamnten« die Verehrung weiblicher Gottheiten neben dem einen Gott Israels »aufs Schärfste« und »begannen einen fanatischen Kampf gegen alle Einflüsse der matriarchalen Kulte auf Jahwe zu führen« (Göttin 83). Zu Gewalt und Fanatismus gehört schließlich auch Zynismus: »Von diesen Ereignissen berichtet, wiewohl von den Schriftgelehrten verfälscht und in einseitiger, zynischer Ideologie, die Bibel« (ebd.). An dieser auf engstem Raum versammelten Polemik gegen die hebräische Bibel fällt auf, daß sie im Vergleich mit der ansonsten bei Göttner-Abendroth geübten Kritik der patriarchalen Deformierung matriarchaler Mythen äußerst heftig und konzentriert ausfällt und weder dem Stellenwert entspricht, den der kurze Abschnitt im Gesamt der Darstellung hat, noch sonstwie argumentativ begründet wäre. Bedarf die hebräische Bibel also nach wie vor der Stigmatisierung?

Auch in Gerda Weilers Buch wird nicht mit Polemik gegen den patriarchalen Gott Israels und dessen fanatische Verehrer gespart. Die spezifische Problematik liegt hier in einer doppelten Zuspitzung. Der zunächst historisch zu diskutierende Sachverhalt¹², der patriarchale Orden der Leviten hätte das matriarchale Urisrael überrollt (vgl. Matriarchat 81ff; 390) wird zu einem zeitlosen Erklärungsmuster dadurch erhoben, daß an unscheinbaren Stellen des Buches aus den Leviten unversehends »jüdische Leviten« (331) bzw. die Attribute »jüdisch« und »levitisch« austauschbar (vgl. 114 u. ö.) werden und die Einleitung zwischen dem patriarchalen Alten Testament und den Juden überhaupt nicht unterscheidet (17; vgl. 136). Alles, was an Beschuldigungen gegen die hebräische Bibel bzw. gegen die Leviten gerichtet ist, hat daher den Beiklang, »die« Juden schlechthin zu betreffen.

¹² Dazu vgl. weiter unten 1,3. *Kurztitel* des in Anm. 5 ausbibliographierten Buches von G. Weiler: »Matriarchat«.

Wenn sich dazu dann noch polemische Zuspitzungen finden wie die Rede von Israels »Geschäft mit der Macht« (345) oder gar von »entarteter Phantasie« (390) und »entartetem Kultverständnis« (86) gesprochen wird, wenn die germanischen Göttinnen »Frigga, Freya oder Brigit« in Absetzung von Eva aufgeboten werden (33), wenn das abendländische Bewußtsein als durch die »starre Gesetzmäßigkeit des alttestamentlichen Denkens« angeblich »eingeeengt« gilt (32f), ist – wenn auch unbeabsichtigt – an eine Tradition des deutschen Antijudaismus/Antisemitismus angeknüpft, die, spätestens in der Bismarckzeit beginnend, in der Judenhetze des Dritten Reiches ihren Kulminationspunkt erreichte.¹³

Im präzisen Sinne rassistisch-antisemitisch – und weit über bloß sprachliche Reminiszenzen hinausgehend – klingt es bei Elizabeth Gould Davis, nach der »die semitischen Völker des Altertums . . . auf die Arabische Halbinsel beschränkt (waren), von wo wahrscheinlich die späteren Hebräer kamen. Die Semiten erreichten nie eine eigene Kultur (es sei denn, die große maurisch-islamische Kultur des 8. bis 13. Jahrhunderts kann als semitisch betrachtet werden). Die heutigen Wüstenaraber entsprechen genau dem alten semitischen Vorbild umherstreifender Halbwilder . . . Die Hebräer nahmen ein bißchen Kultur bei ihrem langen Aufenthalt im zivilisierten Ägypten auf; und später waren sie schlau genug, die Kultur Kanaans zu übernehmen, aber zu ihr, die bereits bestand, haben sie nichts beigetragen . . . Die Babylonische Gefangenschaft war ein weiterer zivilisierender Abschnitt im Leben der Hebräer, und in dieser Zeit, dem 6. Jahrhundert v. Chr., wurde das Alte Testament, auf sumerisch-babylonischer Geschichte oder Sage gründend, erdacht und teilweise aufgeschrieben, jedoch nicht ohne gewaltige Verdrehungen und Verballhornungen. Doch es waren diese kulturlosen und halbzivilisierten Menschen, die zuerst die Kultur im alten Osten zerstört haben, indem sie die Stadt-Staaten vernichteten und dann die alte

13 Vgl. Christoph Cobet, *Der Wortschatz des Antisemitismus in der Bismarckzeit*, München 1973; zur »Einengung« des abendländischen Bewußtseins vgl. insbesondere den Vorwurf Alfred Rosenbergs, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München ³1932, 592, das sogenannte Alte Testament habe uns anderthalb Jahrtausende geistig zu Juden gemacht.

Göttin absetzen und männlichen Ehrgeiz in Gestalt von Jahwe einführen« (Am Anfang 145).¹⁴ Aber damit nicht genug: Da »die Führer der jungen Kirche Juden waren«, trugen sie die »semitische Erfindung von der männlichen Überlegenheit« (234) in die »zivilisierte Welt Griechenlands, Roms und des südlichen Gallien« (235) und erreichten einen neuen einschneidenden Kulturbruch, so daß sich die Frage stellt: »Wie konnte diese örtlich begrenzte, fanatische, kleine Religion verachteter Juden und bemitleideter heidnischer Skalven solche Macht erringen, um die Zivilisation um 2 000 Jahre zurückzuwerfen?« (236)

Semiten sind also hier eine Rasse, von den Indoeuropäern oder Ariern zu unterscheiden (vgl. 144 und 20), deren Charakteristikum die Kulturlosigkeit ist. Was über die Hebräer gesagt wird, läßt sich in dem einen Stichwort »Schmarotzertum« zusammenfassen, einem der grundlegenden antisemitischen Stereotypen. Damit dies auch für den arabischen Islam gilt, wird er kurzerhand auf die »heutigen Wüstenaraber« reduziert und für die maurisch-islamische Kultur mit der Möglichkeit nicht-semitischer Herkunft gerechnet. Die semitischen Hebräer wiederum hätten die Kehrseite ihrer Kulturlosigkeit, ihre Zerstörungswut, vor allem über Paulus, den »»kleine(n), glatzköpfige(n), krummbeinige(n), abtrünnige(n) Jude(n)« aus Tarsus»¹⁵, ins Christentum hineingetragen, das sich in Europa mit den »wilden und barbarischen Teutonen«, den »heutigen Deutschen« (212) verbünden konnte: »Zusammen vernichteten diese Mammute des Männlichkeitskultes – die teutonische Barbarei und das semitische Christentum – die alte zivilisierte Welt und setzten an ihre Stelle das dunkle Zeitalter des mittelalterlichen Europa, von dessen Rückschritt sich die abendländische Zivilisation noch nicht erholt hat« (ebd.).

Den Affront gegen »Deutschland über alles« in Ehren – daß bei solchen Thesen aber mit keinem Gedanken auf die Frage einge-

¹⁴ Vgl. Anm. 4; *Kurztitel* im folgenden: »Am Anfang«; Zitate nach der Ausgabe München 1977.

¹⁵ E. Gould Davis zitiert hier James Cleugh, *Love Locked Out*. New York 1963, 9. Es handelt sich bei dieser Beschreibung des Paulus um Topoi aus den apokryphen Acta Pauli, gedacht zur Kennzeichnung des Philosophen Paulus, die bei Gould Davis antijudaistisch gewendet sind.

gangen wird, wie denn bei diesem historischen Hintergrund der Holocaust möglich gewesen sei, zeigt nur ihre übergroße Naivität.¹⁶

Der feministische Blick einzig auf Frauen als Opfer des Patriarchats erweist sich, so kann aus diesen Beispielen deutlich werden, als ein verengter: wie sehr sich durchweg, nicht nur in Bezug auf die Frauen, in der patriarchalen Sprache die Macht über die Opfer zu Wort meldet und über sie triumphiert, zeigt der Kontext des deutschen Faschismus besonders klar. So unverzichtbar daher die Artikulation des eigenen Engagements für die feministische Analyse der patriarchalen Wirklichkeit auch ist, so sehr muß feministischer Kritik daran gelegen sein, eine Sprache zu finden, die ihren Intentionen entspricht. Die Suche nach authentischer Sprache kann sich eine Aufarbeitung der Traditionen des christlichen Antijudaismus, insbesondere des deutschen Antisemitismus nicht ersparen, transportieren sie doch die massivsten patriarchalisch-gewaltförmigen Machtansprüche bis hin zur Legitimation der Massenvernichtung der Juden im Dritten Reich. Nur im Angesicht der Greuel der NS-Zeit ist Feminismus als Befreiungsbewegung, ist feministische Theologie als Theologie der Befreiung möglich. Daraus ergäbe sich wohl gleichsam von selbst eine ständige Sprach- und Denkprüfung des feministischen Diskurses, die es unmöglich macht, solche Traditionen weiterhin zu benutzen.

Sekundärliteratur

Ein grundsätzliches Problem jeder feministischen Theoriebildung ist ihre unumgängliche Rückgebundenheit an vorhandene Sekundärliteratur. Da es auch zur Kritik der hebräischen Bibel bisher nur wenige grundlegende Arbeiten aus feministisch-kritischer Perspektive gibt, muß sich die feministische Matriarchats-

16 Der Holocaust wird im ganzen Buch nirgendwo auch nur erwähnt (wie auch bei G. Weiler nicht). Der Hinweis auf das »jahrhundertealte Brandmal der Juden als ›Mörder Christi‹«, das der Papst vor kurzem beseitigt habe (vgl. Am Anfang 10f), dient lediglich als Kontrast zu der rhetorischen Frage: »Aber wer hat für die Frau gesprochen? Wer ist vorgetreten und hat ›Gottes Fluch‹ von Eva genommen?« (11)

forschung in weiten Teilen auf die vorliegenden exegetischen Fachuntersuchungen beziehen. Die exegetische Literatur zum Alten (wie zum Neuen) Testament – dies gilt für streng fachwissenschaftlich orientierte Werke wie für Populärliteratur – ist aber bis in jüngste Zeit hinein in geradezu erschreckendem Ausmaß von antijudaistischen Sterotypen bestimmt, die aufzudecken demnach sowohl ein Erfordernis feministischer Patriarchatskritik als auch der Klärung der eigenen kritischen Hermeneutik darstellt. Bei uns haben Frauen wie Charlotte Klein, Leonore Siegele-Wenschkewitz oder Johanna Kohn dazu wichtige Beiträge vorgelegt, die allerdings bisher noch zu wenig in die feministische bzw. feministisch-theologische Diskussion eingegangen sind.¹⁷

Entsprechend ihrer Schwerpunktsetzung verzichten Heide Göttner-Abendroth und Elizabeth Gould Davis auf die Heranziehung exegetischer Fachliteratur für ihre Ausführungen zur hebräischen Bibel und verlassen sich stattdessen in wesentlichen Stücken auf den englischen Schriftsteller Robert Ranke-Graves.¹⁸ Ranke Graves' »Weiße Göttin« aber, geschrieben 1948,

¹⁷ Vgl. Charlotte Klein, *Theologie und Antijudaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart*, München 1975; Leonore Siegele-Wenschkewitz, *Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage. Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte*, München 1980; dies., *Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust*, in: *EvTh* 42 (1982) 171–190; dies., *Die theologische Fakultät im Dritten Reich »Bollwerk gegen Basel«*, in: *Semper Apertus. 600 Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986*, Bd. 3, Berlin-Heidelberg u. a. 1985, 504–543. Johanna Kohn, *Haschoah: christlich-jüdische Verständigung nach Auschwitz*, München/Mainz 1986. – Vgl. auch den Artikel »Antijudaismus/Antisemitismus im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament« von J. S. Vos in: *Nederlands theol. Tijdschrift* 38 (1984) 89–110, der im Gespräch mit L. Siegele-Wenschkewitz entstanden ist.

¹⁸ Robert Ranke Graves, *Die Weiße Göttin*, Reinbek 1985 (engl. 1948); ders., *Griechische Mythologie*, Reinbek 1984 (amerik. 1955); bei E. Gould Davis noch ders., *Adam's Rib*, New York 1958.

Heide Göttner-Abendroth beruft sich für ihre Ausführungen zur hebräischen Bibel neben Ranke Graves auf E. O. James, *The Cult of the Mother Goddess*, London 1959. Wenn sie allerdings von Jahwe behauptet: »Die Heilige Hochzeit vollzog er jetzt als Jerubbaal mit Astarte oder als Jahwe mit Iahu (Anat), deren Tempel in Jerusalem und Mizpeh friedlich neben

propagiert die für das Fortleben wahrer Dichtung notwendige Rückkehr zur Religion der Göttin als Abkehr von der »religiöse(n) Revolution, die ... eine jüdische war« (Weiße Göttin 560), die uns »die Hauptursache unserer Unrast« beschert hat, »nämlich die Vorstellung eines patriarchalischen Gottes, der sich weigert, irgendwelche Verbindungen mit Göttinnen zu haben und selbstgenügsam und allwissend zu sein behauptet« (572), so daß Hitlers Aussage »Die Juden sind an allen unseren Problemen schuld« », zwar »historisch falsch« (571), jedoch trotzdem »nicht gar so weit von der Wahrheit entfernt« war (572). Der Dichter dagegen hat sich an der matriarchalischen Zeit zu orientieren: »Kein Dichter darf hoffen, das Wesen der Dichtung zu verstehen, solange er nicht die Vision eines nackten, an dem gekappten Eichenstamm gekreuzigten Königs schaute und Tänzer sah, mit Augen rot vom Rauch der Opferfeuer, das Metrum des Tanzes stampfend, ihre Körper plump vorgebeugt, mit dem monotonen Hymnus ›Töte! Töte! Töte!‹ und ›Blut! Blut! Blut!‹ « (539).

Muß nicht Feministinnen zu denken geben, daß Ranke-Graves' ästhetische Beschwörung der »Weißen Göttin« offenbar nicht auskommt ohne Menschenopfer und Antijudaismus?¹⁹

Es entspricht Gerda Weilers Kritik an der Vereinnahmung des

dem seinen standen« (Göttin 83), dann gibt James dies nicht her: Jerubbaal ist bei James (wie es dem Text in Ri 6 entspricht) kein Gottesname, sondern der baal-haltige Name eines Mannes, der Baal verehrt; es kann also keine Rede davon sein, daß Jahwe »als Jerubbaal« etwas tue; einen Anat-Tempel in Jerusalem erwähnt James nicht, und ein solcher ist meines Wissens auch bisher nicht nachgewiesen; Iahu ist schließlich kein Name einer weiblichen Gottheit, vgl. M. Th. Wacker, Die Göttin kehrt zurück (Anm. 2), 19–22.

19 Zumal seine Frauenvisionen ebenso antifeministisch sind wie seine historische Arbeit unzuverlässig, vgl. M. Th. Wacker, Die Göttin kehrt zurück (Anm. 2), 21f. – Zum Zusammenhang von Menschenopfer und Antijudaismus/Antisemitismus vgl. die in der These anregenden Überlegungen von Gunnar Heinsohn, Monotheismus und Antisemitismus – auf immer unerklärbar? Das Erfinden und Wiederabschaffen der Opfer und der Götter, in: Rainer Erb/Michael Schmidt (Hg.), Antisemitismus und jüdische Geschichte. Studien zu Ehren von Herbert A. Strauss, Berlin 1987, 409–447.

Opfer-Konzepts für matriarchales Bewußtsein²⁰, daß sie sich auf Ranke-Graves kaum bezieht. Für ihre Suche nach dem Matriarchat im Alten Testament bedient sie sich neben feministischen Grundlagenwerken wie Heide Göttner-Abendroths »Die Göttin und ihr Heros« fachexegetischer Gewährsmänner, hat dabei allerdings mit dem für ihre Ausführungen wichtigen Johannes Hempel eine schlechte Wahl getroffen. Hempels »Ethos des Alten Testaments«, 1938 erschienen²¹, kommt der nationalsozialistischen Rassenideologie sehr weit entgegen, wenn dort gleich einleitend festgehalten wird, das alttestamentliche Israel sei eine »Blutmischung«, und »die Bedeutung der Blutmischung selbst auch für das ethische Verhalten« werde man »umso weniger leugnen dürfen, als mit der Verschiedenheit der Rasse ja unmittelbar kulturelle Abweichungen – und das heißt zugleich Abweichungen in der Stellung zur Welt und zum Leben – gegeben sind . . . Von dieser kulturellen Mannigfaltigkeit aus, die in der Blutmischung ihre Wurzel hat, erhebt sich die für Israels Religion und Ethos weithin bedeutsame Frage, wie weit seine starke Unbeständigkeit, sein ewiges Schwanken in der politischen und religiösen Haltung . . . in der Tatsache der Rassenmischung eine seiner Ursachen hat« (Ethos 6).

Rassenmischung hätte denn auch in Israel die »dauernde Gesamtstaatbildung« erschwert (8); Israels halbbeduinischer Anteil sei geprägt von »ewiger Unrast« (14) und vom »Wandertrieb« (19), während das Stadtbürgertum ein Geldkapital schafft, »zinstragende Anlage sucht oder Grund und Boden an sich zieht« und so eine »Geldmacht« bildet (18). Trotzdem kann allgemein von »Anlagen des Volkscharakters« Israels gesprochen werden (31), durch die die Jahwereligion letztlich ambivalent bleibt: dazu gehört insbesondere ein »Hang zur Ausnützung der anderen«, der sich mit Rachsucht paaren kann (30), und »ein

²⁰ Vgl. Gerda Weiler, *Der enteignete Mythos. Eine notwendige Revision der Archetypenlehre C. G. Jungs und Erich Neumanns*, München 1985, bes. 85–99 (»MA-GIE – MAtriarchale EnerGIE«); diese Kritik findet sich auch bei Elisabeth Burmeister, *Anfragen an die Göttin*, in: *Schlangenbrut* 11 (1985) 6–12.

²¹ Johannes Hempel, *Das Ethos des Alten Testaments*, Berlin 1938. *Kurztitel* im folgenden: »Ethos«.

starker Erwerbstrieb«, der gar, wie die Tobitlegende zeige, eigene Kinder in Gefahr zu bringen sich nicht scheue (30f). Das »Ringens der Jahwereligion mit dem, was man heute gern als das ›Semitische‹ oder ›Jüdische‹ bezeichnet, offenbart die tiefste ›Mehrschichtigkeit‹ des israelitischen Ethos« (31).

Bei allem Bemühen des Theologen Hempel, das Alte Testament als Heilige Schrift ernstzunehmen, wie es besonders in seinen beiden Kleinschriften »Altes Testament und völkische Frage« und »Fort mit dem Alten Testament?« zum Ausdruck kommt²², gilt doch das Christentum klar als die ethisch und geistig höherstehende Religion und wird so das Judentum der Antike wie der Gegenwart der Wertung als »unterchristlich« freigegeben.²³ Was daher für die traditionelle exegetische Literatur im allgemeinen gilt, trifft für die Exegese im Dunstkreis des Dritten Reiches in besonderem Maße zu: das Verhältnis eines Autors zum Judentum seiner Gegenwart erhellt oder verzerrt gerade die Wahrnehmung der biblischen Texte und kann so offen oder verdeckt anti-judaistische Tendenzen verstärken. Ein kritisches Sichten der heranzuziehenden Sekundärliteratur mit Blick vor allem auf die jüngste Geschichte des jüdischen Volkes ist deshalb unerlässlich. Nur hingewiesen werden kann hier schließlich auf den weitverbreiteten sehr unkritischen Anschluß der – nicht nur – feministischen Diskussion an die Tiefenpsychologie Carl Gustav Jungs. Jungs Frauenbild muß Feministinnen entsetzen – darauf hat Gerda Weiler zu Recht ihr zweites Buch über »Eine notwendige Revision der Archetypenlehre C. G. Jungs und Erich Neumanns« gegründet, glaubt allerdings nach wie vor an die Möglichkeit einer matriarchal-feministischen Jung-Rezeption gleichsam gegen den Strich.²⁴ Im feministisch(theologisch)en Diskurs bisher nicht durchgearbeitet ist Jungs antisemitisch-rassistische Färbung seiner Konzeption des Unbewußten, wie sie besonders

22 Joh. Hempel, *Altes Testament und völkische Frage*, Göttingen 1931 (erweiterter Sonderdruck aus der *Monatsschrift für Pastoraltheologie* 1931); ders., *Fort mit dem Alten Testament?*, Gießen 1932.

23 Vgl. bes. *Fort mit dem Alten Testament?* 25f, aber auch etwa Ethos 30.

24 Eine kritische Aufarbeitung der Jung-Rezeption in der feministischen Theologie wird demnächst Doris Brockmann vorlegen.

in den 1934 erschienenen Überlegungen »Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie« zum Ausdruck kommen.²⁵ Angesichts der »gewaltige(n) Erscheinung des Nationalsozialismus, auf den eine ganze Welt mit erstaunten Augen blickt« (Lage 191), hat sich die Psychotherapie Freud-Adlerscher Provenienz ad absurdum geführt, können doch deren »jüdische Kategorien« (ebd.) niemals die germanische Seele ergründen: »Freud und Adler haben den Schatten, der alle begleitet, sehr deutlich gesehen« (190), eine Eigentümlichkeit, die sie als Juden im übrigen mit den Frauen gemein haben (ebd.) – »das arische Unbewußte dagegen enthält Spannkkräfte und schöpferische Keime von noch zu erfüllender Zukunft« und braucht dazu »sogenannte Illusionen in der Form von einseitigen Idealen, Überzeugungen, Plänen usw.«, die um der Fähigkeit der noch jungen germanischen Völker willen, neue Kulturformen zu schaffen, nicht aufgeklärt werden dürfen. »Der Jude« dagegen »als relativer Nomade hat nie und wird voraussichtlich auch nie eine eigene Kulturform schaffen, da alle seine Instinkte und Begabungen ein mehr oder weniger zivilisiertes Wirtsvolk zu ihrer Entfaltung voraussetzen. Die jüdische Rasse als Ganzes besitzt darum nach meiner Erfahrung ein Unbewußtes, das sich mit dem arischen nur bedingt vergleichen läßt« (ebd.). Kein Wunder daher, daß Freud die germanische Seele nicht kannte (vgl. 191) – vonnöten ist eine medizinische Psychologie, die dem germanischen Unbewußten mit seinen Spannungen und Möglichkeiten gerecht wird (ebd.). Solche Äußerungen Jungs konnten mit Leichtigkeit der nationalsozialistischen Ideologie dienstbar gemacht werden – und wurden es auch.²⁶ Sind sie nur ein opportunistischer »Ausrutscher«, also nicht seiner wissenschaftlichen Theorie anzulasten? Jedenfalls stellen sie nicht nur Feministinnen vor die ernste Frage, in-

25 Carl Gustav Jung, Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie, in: Zentralblatt für Psychotherapie und ihre Grenzgebiete 7 (1934) 1–16 = C. G. Jung, Ges. Werke X, Olten und Freiburg 1974, 181–199. *Kurztitel* im folgenden: »Lage«.

26 Vgl. Johannes Grunert, Zur Geschichte der Psychoanalyse in München, in: Psyche 38 (1984) 865–904, bes. Teil I; Hans-Martin Lohmann (Hg.), Psychoanalyse und Nationalsozialismus, Frankfurt 1984, bes. 137–155.

wieweit überhaupt die Jungsche Tiefenpsychologie im Interesse einer humanen Welt rezipierbar ist.²⁷

Die Situation ernüchtert: Statt kreativ arbeiten zu können, müssen Feministinnen, wo immer sie ansetzen wollen, sich zunächst in die sehr mühsame Auseinandersetzung mit den bereits durch die patriarchale Wissenschaft geschaffenen Voraussetzungen begeben, die sich nur allzu häufig als unbrauchbar erweisen oder zumindest erst nach sorgfältiger Prüfung in Dienst genommen werden können. Um überhaupt Boden unter den Füßen zu gewinnen, wäre die massenweise Unterwanderung des traditionellen Wissenschaftsbetriebes durch kritische Frauen erforderlich, der jedoch die gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Trends zur Verfestigung geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung direkt zuwiderlaufen.²⁸ Angesichts solch entmutigender Perspektiven sind Kontakte, kritisch-solidarische Gespräche, auch Zusammenschlüsse von Feministinnen untereinander notwendiger denn je.

27 Vgl. schon Micha Brumlik, Alt, Rinser, Jung u. a. Über den neuen christlich-feministischen Antijudaismus, in: links April 1985 und in: Texte und Kontexte 10/34 (1986) 34–39, der den Antijudaismus nicht nur im Feminismus, sondern auch in der Friedensbewegung mit übergroßer Junggläubigkeit in Verbindung bringt. Zur Jung-Kritik vgl. auch Hedda J. Herwig, Psychologie als Gnosis: C. G. Jung, in: Jacob Taubes (Hg.), Gnosis und Politik. Paderborn 1984, 219–229; Hartmut Zinser, Das Problem der psychoanalytischen Mytheninterpretation, in: Renate Schlesier (Hgin.), Faszination des Mythos, Basel und Frankfurt 1985, 113–124; Christoph Türcke, Ödnis, die ewig nur sich selbst erlebt und erklärt. Denker der Zukunft: C. G. Jung's Archetypenlehre oder Heile heile Ganz'che, in: Frankfurter Rundschau 7. 6. 86, ZB 3.

28 Darauf verweisen mit Recht Dorit Meyer, Wider die Ganzheit – oder Warum die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung kein Thema in der feministischen Theologie ist, in: Schlangenbrut 12 (1986) 22–24 und Renate Rieger, Frauen-Arbeit und feministische Theologie – weibliche Produktivität und geschlechtliche Arbeitsteilung, in: Christine Schaumberger/Monika Maaßen (Hginen), Handbuch feministische Theologie, Münster 1986, 225–239.

Die religionsgeschichtliche Grundthese

Während Heide Göttner-Abendroth lediglich in kurzen Andeutungen auf die Durchsetzung des Patriarchats im antiken Israel eingeht und auch Elizabeth Gould Davis nur einige große Bögen schlägt²⁹, ist dieser Aspekt mitsamt seiner Kehrseite, der Wiedergewinnung des matriarchalen Israel, ein Schwerpunkt in Gerda Weilers Arbeit. Sie hat ihre Sicht der Dinge entwickelt ohne Bezug zu einer innerexegetischen Diskussion der letzten Jahre um ein neues Bild der Geschichte des Monotheismus in Israel³⁰ – umso bemerkenswerter sind einige grundlegende Parallelen.

Für Weiler ist Monotheismus Kennzeichen nicht der Urreligion Israels, sondern der levitisch-deuteronomistischen Religion des Alten Testaments, gebunden an Texte, die ihre jetzige Gestalt durch eine umfassende Schriftstellertätigkeit in nachexilischer Zeit erhalten haben. Auch das neue exegetische Bild der Entstehungsgeschichte des Monotheismus in Israel stellt heraus, daß die Religionsform in vorexilischer Zeit noch nicht als monotheistisch bezeichnet werden kann, sondern diese Bezeichnung im Sinne der Forderung einer Verehrung des einen Gottes allein unter gleichzeitiger Bestreitung der wirkmächtigen Existenz anderer Götter erst die nachexilisch entstandenen Schriften des Deuterocesaja sowie bestimmter Passagen des sogenannten deuteronomistischen Geschichtswerkes trifft. Den Weg hin zum Monotheismus verstehen Alttestamentler wie Bernhard Lang oder Othmar Keel als Geschichte von Revolutionen³¹, als gezielte Durchsetzung der Verehrung des einen Gottes allein, motiviert nicht zuletzt von politischen und wirtschaftlichen Interessen,

²⁹ H. Göttner-Abendroth, Göttin (vgl. Anm. 3), 79–82 und 126f.131; E. Gould Davis, Am Anfang (vgl. Anm. 4), 64f.139–149 (und passim).

³⁰ Vgl. insbesondere die Sammelbände von Bernhard Lang (Hg.), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus, München 1980; Othmar Keel (Hg.), Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt, Fribourg 1980; Ernst Haag (Hg.), Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel, Freiburg 1985.

³¹ Vgl. B. Lang, Der einzige Gott, 83 mit Verweis auf O. Keel, Monotheismus, 21.

wie auch Gerda Weiler die Durchsetzung des Monotheismus als Kampf um die Macht beschreibt. Das neue exegetische Bild der Religionsgeschichte Israels lebt von der Wahrnehmung der Eigenwirklichkeit der vormonotheistischen Religion im Alten Israel, deren Andersartigkeit gegenüber der nachexilischen Religionsform deutlich herausgestellt wird: auch darin kommt es mit Weilers Entwurf überein.

Der Unterschied liegt vor allem in der inhaltlichen Bestimmung jener »anderen«, vor-monotheistischen Religion Israels und in der Weise, wie die Durchsetzung des Monotheismus beschrieben wird, beides in Abhängigkeit von einem je verschiedenen methodischen Ansatz.

Weiler kann ansetzen bei der von der neueren Exegese ebenfalls unterstrichenen Beobachtung, daß in der hebräischen Bibel selbst der Glaube an den einen Gott allein als nicht selbstverständlich erscheint. Zwar gilt das Erste Gebot nach biblischer Darstellung vom Sinai an; aber noch ehe Mose mit den Tafeln des Zeugnisses überhaupt bei seinem Volke angelangt ist, hat schon der Götzendienst, der »Tanz ums Goldene Kalb« begonnen (Ex 32). Auch in der weiteren Geschichte Israels bis hin zum babylonischen Exil, so stellen es die Schriften, insbesondere die Königsbücher, selbst dar, ist die Befolgung des Ersten Gebots nie unumstritten und wird zeitweise nur von kleinen Gruppen oder gar, wie das Beispiel des Elia zeigt, nur von Einzelnen praktiziert.

Weiler nun richtet ihren Blick auf jene nach Ausweis der Bibel selbst in Israel ungemein verbreitete Religion, die im Namen des einen Gottes im Alten Testament bekämpft wird; sie interessiert sich für die Geschichte derer, die bei den Auseinandersetzungen um die Anerkennung des einen Gottes allein mitsamt ihrer Religion auf der Strecke geblieben sind. Die Rekonstruktion dieser »anderen« Religion Israels unternimmt sie vor allem mit Hilfe der Mythen aus der kanaanäischen Stadtstaatkultur Ras-Schamra – Ugarit, die bis ins 13. Jh. v. Chr. bestand, also zu einer Zeit unterming, in die gemeinhin der Auszug aus Ägypten datiert wird. Insbesondere greift Weiler auf die Texte über den Gott Baal und seine Schwester-Geliebte, die Göttin Anat, zurück, die sie ausführlich referiert (Matriarchat 37–47) und kommentiert (47–

59).³² Anat ist bei weitem die aktivere, tatkräftigere; am bemerkenswertesten ist ihre Rolle in jenem Drama, bei dem Baal von Mot, der Todesgottheit, getötet wird. Die Göttin greift ein, zunächst mit Trauerriten; sucht dann nach dem Leichnam des Bruders, bestattet ihn und tötet ihrerseits den Mol, den sie behandelt, wie geerntetes Getreide behandelt wird. Der Göttervater El sieht im Traum, wie sich die Wadis mit Honig füllen und der Himmel Öl regnet, und wertet dies als Anzeichen dafür, daß Baal lebt. Das Drama um Baal, Anat und Mot beziehe sich also auf den Zyklus der Vegetation: der Regengott Baal stirbt, wenn die Regenzeit zu Ende ist; dann reift das Korn und wird geerntet, und wenn die Winterregen einsetzen, ist Baal wiederbelebt.³³ Für Weiler liegt damit auf der Hand: eigentlich göttlich-unsterblich ist nur die weibliche Gottheit Anat, während Baal wie Mot, die männlichen Gottheiten, sterbliche Götter sind.

³² G. Weiler, *Matriarchat* 37–47 (Referat der ugaritischen Texte) und 47–59 (Interpretation). Deutsche Übersetzung der ugaritischen Texte CTA 3–6 bei Josef Aistleitner, *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras-Schamra*, Budapest 1959; Anton Jirku, *Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras-Schamra – Ugarit*, Gütersloh 1962; zuletzt (Teile) bei Karl-Heinz Bernhardt, *Ugaritische Texte*, in: Walter Beyerlin (Hg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, Göttingen 1975, 205–243, 212–238.

³³ Diese von G. Weiler vorausgesetzte Deutung ist unter Kennern der Materie zumindest umstritten, vgl. Hartmut Gese, *Die Religionen Altsyriens*, in: *Die Religionen der Menschheit* 10,2, Stuttgart 1970, 1–232, bes. 68f und 78f (»In der Komposition des Epos stößt man . . . auf Widersprüche, wollte man hier einen jahreszeitlichen Ablauf sehen: der *Ba'al-Jamm*-Kampf müßte in die Zeit der späten Herbststürme verlegt werden, aber schon mit dem Neujahrsfest zur Zeit des Herbstäquinoktiums tritt *Ba'al* seine Königsherrschaft an. Nach der Überwindung *Jamms*, also dann doch nach der Zeit der Spätherbststürme, begehrt *Ba'al* einen Palast, um sein Königtum auszurichten; in dieser Situation wird aber Sommerdürre vorausgesetzt (CTA 3 E 25f), die Zeit vor den ersten Herbstgewittern. Wir müssen also daran festhalten, daß das Epos nicht einen jahreszeitlichen Ablauf schildert, sondern die Geschichte *Ba'als* erzählt« 79); vgl. auch André Caquot/Maurice Sznycer, *Ugaritic Religion*, in: *Iconography of Religions* XV, 8. Leiden 1980, bes. 9–11, und A. Caquot, *La littérature ougaritique*, in: *DBS* 9 (1984) 1361–1417, bes. 1367. 1371–1383.

Der ugaritische Anat-Baal-Mythos wiederum repräsentiere im syrisch-palästinischen Raum, was weltweit nachgewiesen werden könne, den ursprünglichen Glauben des Menschen an eine den ganzen Kosmos durchdringende, die Menschen einbeziehende Kraft, die als weibliche vorgestellt wird; die Beziehung auf den Zyklus der Jahreszeiten, verbildlicht im Werden und Vergehen des männlichen Gottes, Sohn und Geschöpf der Göttin, der mit ihr im Frühling Heilige Hochzeit feiert und sich später in den Tod gibt, im Wissen um seine Wiedergeburt zu Beginn des Neuen Jahres. Entsprechend sei jeweils eine Gesellschaftsform zu erschließen, die nicht durch Be-Herr-schung, sondern durch ein Sich-Einfügen in die Rhythmen des Kosmos, nicht durch Männermacht, sondern durch gelebte weibliche Ordnung gekennzeichnet war: Frauen als Repräsentantinnen der Großen Göttin gewähren Männern Anteil an ihrer naturgegebenen Macht.³⁴

Mit diesem an Heide Göttner-Abendroths Ausführungen zur matriarchalen Religion gewonnenen und in der Mythologie Ugarits bestätigt gefundenem Grundmuster³⁵ rekonstruiert Gerda Weiler nun auch die altisraelitische Religion als ursprünglich matriarchale. Auch der eine Gott Israels war zunächst der sterbliche und wiederauflebende Sohn-Geliebte der Himmelskönigin, mit dem sie Heilige Hochzeit feierte – wichtigste Quelle ist dafür das Hohelied. In den Texten des jetzigen Alten Testaments erscheint dieser Gott aus seinem ursprünglichen mythologischen Zusammenhang herausgerissen und insbesondere die weibliche Gottheit, auf die er bezogen war, eliminiert (Matriarchat 52; 101). Dazu wurde die Gattung der Texte verändert: habe es sich zunächst um Ritualtexte gehandelt, um Kultanweisungen für die Feier der matriarchalen Hochfeste, biete das heutige Alte Testament »biblische Geschichte«, seien nun die Kulttexte historisiert (vgl. 41; 38).

34 Vgl. zusammenfassend G. Weiler, *Matriarchat*, 21–31; genauere Darstellung der Zusammenhänge bei M. Th. Wacker, *Die Göttin kehrt zurück* (vgl. Anm. 2), 14–19.

35 *Besprechung und Kritik bei Susanne Heine, Wiederbelebung der Göttinnen?* Göttingen 1987, 52ff.

Wer aber, die Frage stellt sich unausweichlich, wer hat die matriachale Religion des alten Israel zerschlagen, wer hat die Texte umgeschrieben, den Gott Israels aus seinem ursprünglichen Zusammenhang herausgelöst, zum alleinigen Herrn gemacht und damit Männern ermöglicht, ihre Machtstellung zu legitimieren und zu sichern? Nach Weiler muß dafür ein Orden fanatischer Jahwe-Priester verantwortlich gemacht werden, der vermutlich aus Nordarabien stammt, der Orden der Leviten (81). Sie haben im nachexilischen Israel die weltliche und geistliche Macht (390), sie sind die eigentlichen Schöpfer der jüdischen Religion, die im Namen des einen siegreichen Gottes Kriegshetze und Frauenmord propagiert und letztlich das christliche Abendland insgesamt an den Rand der Selbstzerstörung getrieben hat (vgl. bes. 32f).³⁶

Diese Sicht der Dinge lebt von purer Schwarz-Weiß-Malerei und wird dadurch antijudaistisch. Wo zunächst das vorexilisch-matriachale Israel dem patriarchal-monotheistischen Judentum der nachexilischen Zeit schematisch gegenübergestellt wird, ist das Klischee der traditionellen christlichen Exegese seit dem 19. Jahrhundert reproduziert, die das nachexilische Israel und mit ihm das Judentum bis in die Gegenwart nur als epigonale Erstarungsform des vorexilisch-lebendigen, genuinen Israel werten konnte und entsprechend emphatisch auf das »ursprüngliche« Israel, insbesondere die großen Propheten, gegen das »Spätjudentum« (!) der nachexilischen Zeit zurückgegriffen hat.³⁷ Dieses Bild des legalistisch erstarrten Judentums – das auch der neutestamentlichen Exegese als dunkle Folie für das Auftreten Jesu

³⁶ Vgl. oben I,1 und unten III,1.

³⁷ Vgl. Rolf Rendtorff, Die hebräische Bibel als Grundlage christlich-theologischer Aussagen über das Judentum, in: Martin Stöhr (Hg.), Jüdische Existenz und die Erneuerung der christlichen Theologie. München 1981, 32–47, bes. 37. Die Bezeichnung »Spätjudentum« für das Israel der nachexilischen Zeit erklärt das Judentum nach der Zerstörung des Zweiten Tempels 70 nChr. faktisch für nichtexistent und ist deshalb skandalös; der stattdessen eingeführte Begriff »Frühjudentum« – der im folgenden benutzt wird – wird den historischen Verhältnissen besser gerecht, ist aber auch nicht unproblematisch, da er immerhin mit der Komponente »-judentum« die Kontinuität zur vorexilischen Zeit »Israels« in Frage stellt.

willkommen war – ist von der kritischen Bibelwissenschaft inzwischen verabschiedet und dem Blick auf die Vielfalt des »Frühjudentums« zwischen den Testamenten mit seinen weisheitlichen, apokalyptischen, prorabbinischen, aber ebenso etwa synkretistisch-magischen Strömungen gewichen.³⁸

Wo des weiteren die Religion des vorexilischen Israel einlinig unter das Göttin-Heros-Schema gezwungen wird, muß das monotheistische Israel der nachexilischen Zeit als Ergebnis einer »Eliminierung der Himmelskönigin« durch »Muttermord« (Matriarchat 103) erscheinen, wird fast zwangsläufig auch dieses antijudaistische Klischee des Gottesmordes feministisch neu aufgelegt, wogegen sich amerikanische jüdische Feministinnen seit langem zur Wehr setzen.³⁹ Demgegenüber ist mit der neuen alttestamentlichen Diskussion auf der Vielgesichtigkeit der vorexilischen Religion Israels zu bestehen.⁴⁰ Gerade wer sich, wie Gerda Weiler es fordert (Matriarchat 95ff), vom Dogma des Urmonotheismus am Anfang der Geschichte Israels befreit hat, wird Schwierigkeiten haben, etwa den Polytheismus Salomons, die Religionspolitik der Dynastie der Omriden im Nordreich des 9. Jh. oder das Arrangement während der Phasen assyrischer Oberherrschaft gleicherweise auf das Göttin-Heros-Schema zu

38 Literaturhinweis: Martin Hengel, *Judentum und Hellenismus*. Tübingen² 1973; umfassend: Wolfgang Haase/Hildegard Temporini (Hg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Bd. II, 19.1 + 2 (1979), v. a. zu Palästina; II, 20.1 + 2 (1986/87), zum hellenistischen Judentum der Diaspora; II, 21.1 + 2 (1984) zu Philo und Josephus. Vgl. auch M. Th. Wacker, *Weltordnung und Gericht*. Würzburg² 1985, 1–30. 302–315.

39 Vgl. Susannah Heschels Artikel in *Jewish Christian Relations* (vgl. Anm. 9) 30f bzw. *Schlangenbrut* 16 (1987) 13 und schon Annette Daum, *Blaming Jews For the Death of The Goddess*, in: *Lilith* 7 (1980) bzw. in: Evelyn T. Beck (Hgin.), *Nice Jewish Girls. A Lesbian Anthology* (1982) 255–261. Die hier geäußerte Kritik an Merlin Stone, *When God was A Woman*, ist meinen Ausführungen zu diesem Buch (in: *Der Gott der Männer* [Anm. 2] 27f) hinzuzufügen.

40 Vgl. neben den in Anm. 30 genannten Sammelbänden auch Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, Fribourg/Göttingen 1983; Silvia Schroer, *In Israel gab es Bilder. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament*, Fribourg/Göttingen 1987 und exemplarisch für Hosea: Helgard Balz-Cochois, *Gomer*, Frankfurt 1982.

bringen. Für die Durchsetzung der Verehrung eines Gottes allein ist dementsprechend auch keineswegs monokausal eine machtgierige Fanatikergruppe, etwa die der Leviten, verantwortlich zu machen, sondern religiöse, politische, ökonomische Motive unterschiedlicher Kreise, etwa bei Hofe, an den Tempeln, in prophetischen Gruppen spielen zusammen.⁴¹

Differenzierungen solcherart sind – dies ein dritter Aspekt – unter der methodisch leitenden Perspektive Gerda Weilers zweitrangig: Ihr geht es nicht um Erhellung historisch je verschieden durchgesetzter Patriarchalisierungsschübe im Sinne sozialwissenschaftlicher Betrachtungsweise, sondern um die Analyse der in unterschiedlichen Kontexten je gleichbleibenden individuellen und dann auch kollektiven psychischen Strukturen. Beschrieben werden Bewußtseinskonstellationen und deren invariante unbewußte Hintergründe, wie sie in den biblischen Texten zum Ausdruck kommen. Dabei zeigt sich stets aufs neue das eine: wie matriarchal-integriertes Bewußtsein, das als in Individuen (und Gruppen) grundgelegt gilt, zum Zuge kommt bzw. bekämpft wird durch den patriarchal-abgespaltenen Willen zur Macht. Diesem methodischen Zugang kann letztlich das monotheistische Judentum nur noch als pathologisches erscheinen, dem das matriarchale Weltbild zur Heilung unserer Gesellschaft entgegengehalten werden muß.

Auch der neueren exegetischen Diskussion fehlt bisher eine gründliche Selbstreflexion der angewandten Methoden und Kategorien sowie hermeneutischer Vorentscheidungen.⁴² Eine feministisch-kritische Aufarbeitung der Religionsgeschichte des antiken Israel – Gerda Weiler hat sich hier auf ein von Femini-

41 Vgl. bes. die Rekonstruktionsversuche von M. Smith, B. Lang und H. Vorländer, in: B. Lang, *Der einzige Gott* (Anm. 30).

42 Vgl. etwa die kritischen Rezensionen zu den Sammelbänden von Keel und Lang von Norbert Lohfink, in: *Theologie und Philosophie* 57 (1982) 574–577 und von Georg Braulik, in: *Theolog. Revue* 80 (1984) 11–13, deren in der Sache ernstzunehmende Argumente allerdings in einem übertrieben polemischen Ton vorgetragen werden, und die wichtige Gegenkritik zu dem von E. Haag herausgegebenen Sammelband (Anm. 30) von Bernd-Jörg Diebner, »Bald wieder von einem höheren Alter der exklusiven Jahweverehrung die Rede«, in: *Dielheimer Blätter zum AT* 22 (1985, erschienen 1986) 226–234.

stinnen noch weithin unbegangenes Terrain begeben – wird nicht umhin können, sich an solchen Klärungen zu beteiligen. Schon jetzt aber ist festzuhalten: Es ist übersimplifiziert und führt gerade deshalb in Antijudaismus, wenn die feministische Auslegung der hebräischen Bibel dem Schema folgt, Matriarchat gegen Patriarchat zu stellen, Urisrael gegen das levitische Judentum, Weiblich-Umfassendes gegen Männlich-Abgespaltenes, vorexilische gegen nachexilische Zeit, Kult und Mythos gegen Geschichte. Stattdessen muß der unbestreitbare Patriarchalisierungsprozeß im Alten Israel differenziert beschrieben werden: von Text zu Text, von Gruppe zu Gruppe, mit seinen vielfältigen Mechanismen, die jeweils neu daraufhin zu prüfen sind, wieweit sie sich auf einen feministischen Generalnenner bringen lassen.⁴³

2. »Mutterseelenallein . . .« – Matriarchaliker und hebräische Bibel 1890–1940⁴⁴

»Ich bin bisher noch keinem Alttestamentler oder interessiertem Bibelleser begegnet, der die kritische Frage nach der matriarchalen Gesellschaftsform in Israel gestellt, der auch nur den geringsten Zweifel am patriarchalen Gesellschaftssystem Israels überhaupt geäußert hätte.«⁴⁵

43 Für sorgfältige historische Differenzierung plädiert ausdrücklich jetzt auch Carol Christ, *On Not Blaming The Jews For The Death of The Goddess*, in: dies., *Laughter of Aphrodite: Reflections on a Journey to The Goddess*. San Francisco 1987, 83–92. Sie beruft sich v. a. auf Morton Smith's Darstellungen zum polytheistisch-vorexilischen Israel (die auszugsweise im von B. Lang herausgegebenen Sammelband [Anm. 30] aufgenommen sind) und möchte sie für die feministische Diskussion fruchtbar machen. Daß ein solcherart erfolgreicher historischer Rückgriff hinter das monotheistische Judentum im Gespräch zwischen Jüdinnen und Christinnen (Juden und Christen) nicht unproblematisch ist, deutet sie am Schluß ihres Beitrages an – das Ausmaß der Schwierigkeiten, die in der Bundesrepublik eher noch zunehmen, sucht mein III. Teil auszu-leuchten (Den Literaturhinweis verdanke ich Katharina v. Kellenbach).

44 Kap. II stammt von Bernd Wacker. – »Mutterseelenallein. Ich habe Nächte der Verzweiflung über dieses Wort gebrütet . . . Es ist die furchtbarste Anklage gegen Vaterrecht«. Aus dem Nachlaß Alfred Schulers, zitiert bei Gerhard Plumpe, *Alfred Schuler. Chaos und Neubeginn. Zur Funktion des Mythos in der Moderne*, Berlin 1978, 158f.

45 G. Weiler, *Matriarchat* (vgl. Anm. 5), 35.

Auch wenn die feministische Matriarchatsforschung ihnen nie begegnet ist – es hat sie gegeben, nicht die professionellen Alttestamentler zwar, doch die »interessierten Bibelleser«, denen alles Patriarchalische verhaßt war, die es in der hebräischen Bibel aufspürten und als Judentum (und Christentum) bekämpften, die, wenn auch nicht in thematischen Monographien, nachdrücklich in Erinnerung riefen, daß einst ein (wie immer im einzelnen bestimmtes) anderes, Besseres existiert habe, das Matriarchat, von dem her allein auch und erst recht aus der Katastrophe der Moderne Rettung zu erwarten sei. Eine Reihe der Beobachtungen und Thesen, die sich bei den hier gemeinten Matriarchalikern der Zeit des II. und III. Deutschen Reiches finden, sind denen feministischer Matriarchatsforscherinnen der Gegenwart äußerst ähnlich. Deutlich wird diese Ähnlichkeit nicht zuletzt in der beiden Gruppen gemeinsamen Differenz zu Johann Jakob Bachofens 1861 erschienenem opus magnum »Das Mutterrecht«, jenem Erstlingswerk zur gynaikokratischen Vergangenheit, das nach einer Phase weitgehender Unbekanntheit spätestens in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts Epoche machte.⁴⁶

Nicht nur hatte sich ja bereits um 1900 die Materialbasis für solche Forschungsarbeit erheblich erweitert, wofür die expandierende Archäologie Mesopotamiens und Palästinas nur ein Beispiel liefert; vielmehr und davon nicht zu trennen waren auch die überkommenen religiös-kulturellen Plausibilitäten zunehmender Erosion ausgesetzt. Dem frommen Baseler Patrizier Bachofen hatte die Heilige Schrift noch als Hermeneutin des gottgewiesenen Ganges der Geschichte von der Macht des mütterlich-tellurisch-stofflichen Urgrundes hin zur Herrschaft des väterlich-solar-geistigen Prinzips gegolten. Nur wenige Jahrzehnte später ist sie den matriarchal orientierten radikalen Kritikern des bürgerlichen Christentums und seiner Predigt des repressiven Vaters im Himmel und auf Erden endgültig zum Text unter Texten geworden, von besonderer Wichtigkeit einzig um ihrer anhaltenden fatalen Wirkung willen. Was der protestantische Alt-

⁴⁶ Vgl. Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht*. Eine Auswahl hg. v. Hans-Jürgen Heinrichs, Frankfurt 1975; H.-J. Heinrichs (Hg.), *Materialien zu Bachofens »Das Mutterrecht«*, Frankfurt 1975.

philologe und Rechtshistoriker aus Basel wie selbstverständlich aus der eigenen Forschung ausgeklammert und als Wort Gottes der theologischen Auslegung überlassen hatte, das ist den anti-bürgerlichen Zeitgenossen der »Religionsgeschichtlichen Schule« um die Jahrhundertwende als bloß historisches Material und Quelle freigegeben. Und so lesen sie dieses Material, wie sie es auch mit Bachofens Werk tun: »gegen den entwicklungs-geschichtlichen Strich«, in Trauer und Wut über die zerstörten Möglichkeiten einer fernen Vergangenheit und in der Hoffnung, die auch in den biblischen Texten noch wahrnehmbare Erinnerung an das matriachale Einst in der Kritik seiner Unterdrückung durch die jüdisch-christliche Tradition für die Zukunft fruchtbar machen zu können.⁴⁷

An der Schwelle zur Inhumanität: L. Klages/A. Schuler

Die Rede muß zunächst sein von *Ludwig Klages* (1872–1956), dem, wie seine Hagiographen trauern, wohl meistverkannten und wenigststudierten (Lebens-)Philosophen des frühen 20. Jahrhunderts.⁴⁸ Mit Bachofens »Mutterrecht« hatte er schon um die Jahrhundertwende in wochenlanger Klausur Bekanntschaft

47 Es erscheint gerechtfertigt, diese matriachalen Bibelleser im folgenden ausführlicher selbst zu Wort kommen zu lassen, da sich zu ihrem Werk nur sehr verstreute und zumeist vage Hinweise finden.

48 Sein Hauptwerk: Ludwig Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, in: *Sämtliche Werke*, hg. v. Ernst Frauchiger u. a., Bonn 1964ff, Bd. 1 und 2. *Kurztitel* im folgenden: »Geist«. Zur ersten Orientierung vgl. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Artikel »Klages«, in: Karl Heinz Weger (Hg.), *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein. Freiburg u. a. 1979, 185ff. Die dort genannten Arbeiten von Hans Kasdorff (Ludwig Klages im Widerstreit der Meinungen, Bonn 1978) und mehr noch Hans Eggert Schröder (L. Klages. *Die Geschichte seines Lebens*, 2 Bde., Bonn 1966–72) tragen allen apologetischen und hagiographischen Bedürfnissen Rechnung: Insbesondere Klages' bemerkenswerte ökologische Hellsicht, wie sie sich in seinem Aufsatz »Mensch und Erde« (in: *Sämtliche Werke*, Bd. 3, 614–630) von 1913 dokumentiert, hat dabei eine Menge »Sünden« zuzudecken. . . Vgl. etwa Hans Kasdorff, *Ludwig Klages. Werk und Wirkung*. Kommentierte Bibliographie, 2 Bde., Bonn 1969 und 1974, Bd. 2, 60–65.

gemacht, ja, er rühmte sich, der eigentliche Wiederentdecker dieses legendären Werkes zu sein (Geist 909). Bachofens geschichtsphilosophischen ›Gang zu den Vätern‹, dieses geistverfallene Lob der Geistesabhängigkeit des Lebens allerdings macht Klages nicht mit. Müssen lebensphilosophischer Reflexion gemäß nämlich »Leben« und »Geist« als »zwei völlig ursprüngliche und wesensgegensätzliche Mächte« gelten, »weder aufeinander noch auf ein Drittes zurückführbar« (1527), so zeige der geschichtliche Prozeß der Menschheit, »auch ›Fortschritt‹ genannt«, eben diesen Geist »im siegreich fortschreitenden Kampf . . . gegen das Leben mit dem (allerdings nur) logisch absehbaren Ende der Vernichtung des letzteren« (69). Bachofens Geschichtsoptimismus sei denn auch nur vordergründig, ein bloßer »Kopfgedanke«. Seine eigentlichen »Herzgedanken« kämen demgegenüber zum Ausdruck in der Beschreibung der »in sich abgeschlossene(n) Vollkommenheit des mütterlichen Chthonismus«, dem Nachweis also, daß es einmal »›diessseits von Gut und Böse‹ . . . ein von keiner Gesetzeswillkür gestörtes ›Naturrecht‹ gab, welches den innigsten Zusammenhang der Menschen sowohl mit der Welt als auch der Menschen untereinander behütete« (909f).⁴⁹ Dieser Zustand und der ihm noch verwandte folgende der »Lebensabhängigkeit des Geistes« sei weltgeschichtlich erstmals etwa um die Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. zu Ende gekommen. »Zuerst Südeuropa, später Europa überhaupt ist der Herd jenes Herakleismus (der Geistesabhängigkeit des Lebens, des Denkens als Werkzeug des Willens zur Macht über die äußere und innere Natur, Anm. d. Verf.), der schließlich in der Gestalt des Judentums (wofür manche noch sagen: des Christentums) sämtliche Völker der Erde teils ausgetilgt, teils versklavt hat« (1240).

Mit »Judentum« bezeichnet Klages den auch im Christentum herrschenden »›Monotheismus‹ der israelitischen Propheten, denen das erstaunliche Kunststück gelang, zum persönlichen ›Herrn‹ der gesamten Welt den schrankenlosen Haß auf die

⁴⁹ Diesem »Herzgedanken« am nächsten sind wohl Klages' Ausführungen über »Das Weltbild des Pelasgertums« (in: Sämtl. Werke, Bd. 2, 1249–1415), deren umfassendstes Kapitel der »Magna Mater« gewidmet ist.

Göttlichkeit schlechthin zu erheben« (1266).⁵⁰ Jahwe, dessen Bestimmung darin aufging, daß er »teils Gesetze diktierte, teils Götter verfluchte« (537), wird zum Zerstörer des Heidentums nicht allein außerhalb, sondern gerade auch in Israel selbst. Denn »freilich blickt . . . die Unterschicht des ehemaligen Bilderdienstes auch bei den Juden durch zahlreiche Bräuche und noch durch die frömmsten der gebilligten Legenden hindurch. Wir erinnern an das Blutopfer; an die ›Asera‹, den heiligen Baum der Dorfaltäre, an die wahrsagende Palme der Prophetin Debora; an heilige Quellwässer, bei denen man schwur, an die Berge Sinai oder Horeb als ›Berge Gottes‹ « und anderes mehr (1268). Was hier zerstört ist, ist der nur im uneigentlichen Sinne Religion zu nennende Kult der sich in den verschiedensten Sinnbildern auszeitigenden kosmischen »Lebensgesamtheit«, die selber – so Klages in ausführlicher Anknüpfung an Bachofen – bei allen Völkern einmal »im Zeichen des Weibes als der Mutter« (1329) begriffen wurde.

Hatte, wie die vorausgehenden Zitate ausweisen, Klages in seinem zwischen 1929 und 1932 erschienenen Hauptwerk »Der Geist als Widersacher der Seele« neben dem »Herakleismus« des klassischen Griechenland den jahwistischen Judentum immerhin »nur« als »Mitanstifter« einer Wissenschaft und Technik angesprochen, »welche die Elemente entseelen und die entseelten verschachern halfen« (537), so werden Jahwe, Juda und die Propheten in seiner 1940 vorgelegten »Einführung« zu den von ihm herausgegebenen Fragmenten und Vorträgen seines Freundes und Kon-Matriarchalikers Alfred Schuler zu den an der katastrophalen zivilisatorischen Entwicklung allein Schuldigen. Und hatte 1929/32 die fortschreitende Enttheiligung der Welt noch als nur faktische Konsequenz des jüdisch(-christlich)en Glaubens an den einen persönlichen Schöpfergott gegolten, so wird die

50 Zum Verhältnis Judentum – Christentum bei Klages vgl. auch Sämtl. Werke (Anm. 48), Bd. 2, 1242ff und, was die behaupteten heidnischen Residuen im katholischen Christentum angeht, Sämtl. Werke 1, 407; 2, 1263f. 1295. 1402. – Einen gerafften Überblick zur Religionskritik bei Klages gibt Hans Kasdorff, Ludwig Klages. Gesammelte Aufsätze und Vorträge zu seinem Werk, Bonn 1984, 199–210, spielt den Anti-»Judentum« dieser »Lebensphilosophie« dabei aber kräftig herunter.

sich damals nur andeutende verschwörungstheoretische Sicht des Judentums (1 243) nun zum beherrschenden Interpretationsschlüssel. Als 1940 die »Formel von ›Blut und Boden‹ . . . zur kämpferischen Losung geworden ist« (Fragmente 57)⁵¹, wird auch Klages' bisheriger historisch begründeter Antijudaismus offen biologistisch-rassistisch.

Klages' und Schulers antijüdisches Ressentiment hatte bereits 1904 zum Auseinanderbrechen ihrer Münchner »Kosmischen Runde« mit Stefan George und Karl Wolfskehl geführt.⁵² In der Rückschau interpretiert der Philosoph Klages diese Vorgänge als geglückte Rettung aus der »Falle Judas« (75), die niemand anderes gestellt habe als der Jude Wolfskehl. Die ganze Gefährlichkeit des in diesem Manne verkörperten »altrassigen Judentypus« (50) werde in der verblüffenden Tatsache sichtbar, daß Wolfskehl sich schon lange offen zu seinem Zionismus bekannt habe, zu dem nach der Rückkehr aus der Zerstreuung in Palästina selbst aufzunehmenden Kampf gegen das Gesetz Jahwes und für die Erneuerung des autochtonen vorprophetischen Heidentums nämlich (57.72) – ein, so Klages, »Meisterstück jüdischer Schutzanpassung«, erklärbar nicht aus bewußter Hinterlist, sondern aus einer »auch ohne Bewußtsein zielsicher treibenden Blutbesonderheit, kraft deren Juda . . . Umstellungen vollbringt, die der Wille allein zu vollbringen außerstande wäre« (55f). Bei allem Interesse an Schulers matriarchalem Denken sei Wolfskehl darum nur ein weiterer Vertreter – und Klages läßt im Lauf seiner »Einführung« keines der hierhergehörigen antisemitischen Stereotypen aus – der »Völkerversklavungspläne Judas« (46), der »über dritthalb Jahrtausende zurückreichenden Gebote und ›Weissagungen‹ der Jahwistik« (47).

Alfred Schuler (1865–1923), der privatgelehrte Hermetiker und zuweilen enthusiastische Darsteller der Magna Mater, Beschwö-

⁵¹ Alfred Schuler, *Fragmente und Vorträge aus dem Nachlaß*. Mit einer Einführung von Ludwig Klages, Leipzig 1940. *Kurztitel*: »Fragmente«.

⁵² Als Schlüsseltext zu diesen Geschehnissen gilt Franziska zu Reventlows 1913 erschienener Roman »Herr Dames Aufzeichnungen« (vgl. dies., *Von Paul zu Pedro. Herr Dames Aufzeichnungen. Zwei Romane*, Frankfurt/Berlin 1987). Vgl. darüberhinaus etwa Gerd-Klaus Kaltenbrunner, *Zwischen Rilke und Hitler – Alfred Schuler*, in: ZRGG 19 (1967) 333–347 und G. Plumpe, *Schuler* (vgl. Anm. 44).

rer des römischen Prinzipats und seiner matriarchalischen Essenz, Symboliker auch der indischen »Swastika«, des Hakenkreuzes also⁵³, hat in einem seiner von Klages aufgenommenen frühen Fragmente in einem prägnanten Bild angedeutet, warum heute selbst konservative Interpreten neben Klages auch ihn »an der Schwelle zur Antihumanität eines Streicher, Himmler und Hitler« sehen, und dies trotz der zugestandenen »utopischen Intarsien« ihres Matriarchalismus.⁵⁴ Unter dem bezeichnenden Titel »Epilogus. Jahwe – Moloch« heißt es dort:

»Ans Herz des Lebens schlich der Marder Juda. Zwei Jahrtausende tilgte er das heiße, pochende, schäumende, träumende Mutterherz. Bei diesem Schlurfe nicht ertappt zu werden, hat er alle Wege zum Herzen verrammelt. Das Herz der Erde als Hölle der Christen . . .

Morde den Vater, eh' daß er dein Kind, deine Seele, frißt und entfessele die Urknäuel, das hundertspeichige Feuerrad. Die Hölle, das Herz der Gaia, wird dir helfen. All das tat Zeus und ein Olymp war die Folge –

Ich sah es wie Kentauren, Spinnen und Medusen, wie nackte kupfergebadete Jünglingsleiber. Glühend und klingend schoß es in den Abendhimmel. Ich stand ein Kind und hatte keine Deutung« (151)⁵⁵

Im Dunstkreis des Faschismus: E. Bergmann

Jeder Esoterik abhold, doch in seinen historischen und religionsgeschichtlichen Ausführungen nicht weniger befremdend ist der Entwurf der geistigen Grundlagen einer matriarchalen völkischen Religion, den der Leipziger Philosophieprofessor und »Geschlechtssozioph« *Ernst Bergmann* (geb. 1881) in seinem 1932 erschienenen Buch »Die deutsche Nationalkirche« zu skizzieren unternahm.⁵⁶ In der Absicht, eine jahrtausendealte reli-

53 Zum Hintergrund dieser Charakteristik in Leben und Werk Schulers vgl. die in Anm. 52 genannte Literatur.

54 Vgl. G.-K. Kaltenbrunner, Schuler (Anm. 52), 343.

55 Zur Interpretation vgl. G.-K. Kaltenbrunner, Schuler (Anm. 52), 344f. – Klages' Antisemitismus hat 1945 überdauert, vgl. L. Klages, Die Sprache als Quell der Seelenkunde, Zürich 1948, 136 und 374 Anm. 86.

56 Ernst Bergmann, Die deutsche Nationalkirche, Breslau²1934. Vgl. auch ders., Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus. Breslau 1934. Zu Bergmanns Gesamtkonzept vgl. die Hinweise bei Jost Hermand, Alle Macht den Frauen. Faschistische Matriarchatskonzepte, in: Das Argument 26 (1984) 539–554, 547f und 550f, und bei Ekkehard Hie-

gös-kulturelle Fehlentwicklung zu korrigieren, ist der Gelehrte von unerbittlicher Konsequenz und nennt es denn auch in der 1934 erschienenen unveränderten 2. Auflage seines Werks schlicht und einfach »Widersinn . . ., daß der Nationalsozialismus, die antisemitische Partei schlechthin, den Sinai-Gott verteidigt« (Nationalkirche 230). Der »Bewegung« und ihrem Führer, der sich immerhin gerade auf ein Konkordat (20. 7. 33) mit der katholischen Kirche eingelassen hatte, um einige Jahre kirchenkämpferischer Direktheit voraus ist sich Bergmann gewiß, »daß eine immer größer werdende Zahl deutscher Volkgenossen den fremden Christengott aus tiefstem Herzen haßt« (230). Das Christentum nämlich ist mosaisch vorbelastet (90), ja ist zu neun Zehnteln Produkt des mosaischen Ur- und Ungeistes (74.76), d. h. seines »orientalische(n) Theo- und Androkratismus« (81). Die dort behauptete Abhängigkeit des Menschen von einem transzendenten Schöpfer und die daraus resultierende Unterwerfung des Geschöpfes unter die Diktatur des sinaitischen Lohn- und Strafgottes (178) spiegelt sich in der herrscherlichen, bevorrechtigten Stellung des Mannes innerhalb der jüdischen und christlichen Gesellschaft.⁵⁷ Muß das Alte Testament aufgrund seiner verschlagen-heuchlerischen Sklavenmoral (178) schon ganz allgemein als »eins der fragwürdigsten Bücher der Weltgeschichte« (195) gewertet werden, so gilt dies insbesondere für »den unedlen mosaischen Mythos vom Sündenfall« (184) in Gen 3, der zum Ausgangspunkt der so völlig undeutschen Anschauung von Sünde und Gnade werden sollte. Indem er vor-

ronimus, Zur Religiosität der völkischen Bewegung, in: Hubert Cancik (Hg.), Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982, 159–175, 171f.

⁵⁷ Auf die selbstgestellte Frage, »ob nun der Protestantismus oder der Katholizismus den mosaischen Ungeist des Christentums besser konserviert im heutigen Deutschland«, antwortet Bergmann mit der Bestimmung des jeweiligen heidnischen Residuums in den beiden Konfessionen: Nationale Bodenständigkeit im Protestantismus, Heiligenverehrung und Marienkult im Katholizismus. Diese deutscher Art gemäßen heidnisch-volkstümlichen Elemente seien freilich hinter dem spezifisch mosaischen Erbe in beiden christlichen Kirchen fast verschwunden, wobei der biblischen Prägung des Protestantismus der beinahe noch verderblichere Kosmopolitismus der katholischen Kirche entspreche (76f).

nehmlich den Geschlechtstrieb widergöttlicher Tendenz beschuldigt und zugleich »das Weib als Ort des Geschlechtlichen überhaupt« charakterisiert, begründet er eine »Denkweise, unter deren Fluch das Muttergeschlecht und mit ihm die gesamte Menschheit seit Jahrtausenden stöhnt« (81), der »all die Not und all der Jammer, all die Greuel und all die Verbrechen einer mit Blut und Tränen geschriebenen Geschichte der abendländischen Menschheit« (85; vgl. 123ff) ursächlich zuzurechnen sind. Obwohl die Zerstörung mutterrechtlicher Kulturen auch andernorts zu beobachten ist, war es doch »Israel«, das, nachdem es »die mutterrechtlich organisierten Ureinwohner von Kanaan unterworfen hatte«, die »radikalste Form des Männerrechts« etablierte (81).

Umkehr also ist notwendig; möglich ist sie allein im Wissen darum, »daß alle Kulturvölker der Erde ausnahmslos in ihrer Urgeschichte eine geschlechtersoziosophisch natürliche und paritätische, uns Heutigen jedoch mutterrechtlich (metrokratisch) dünkende Staatseinrichtung, Sitte und Religion besessen haben« (79). Solche in der deutschen Nationalkirche zu beerbende Religion war in ihrem bis in die Steinzeit zurückzuverfolgenden Kern »dualtheistisch« (255 u. ö.), war männlich-weibliche Zweigottreligion, deren männlicher Teil im Frühling leuchtend dem göttlichen Mutterhaus der dunklen Erde entsteigt, um dem Naturzyklus gemäß im Herbst dorthin zurückzukehren. Primär ist unter diesen beiden »Urgottheiten . . . die weiblich-mütterliche, die in allen Religionen ewig und unvergänglich ist, und aus deren Grund und Schoß der sterbende und wiederauferstehende männliche Gott hervorgeht« (255).

Die wahrhaft deutsche und erst wirklich religiös zu nennende Abkehr vom Christentums und seiner semitisch-androkratischen Herkunftsgeschichte fordert von der Frau die »Brechung der religiösen Schlüsselstellung der Mannesmacht am Altar« und verlangt von ihr, das wieder zu werden, was sie in langen Jahrtausenden der Erdgeschichte schon einmal, und ausschließlich, war, nämlich »Priesterin am Altar« (349). Es wäre dies endlich wieder ein Altar der »Großen Mutter« (380), konkret, ein Altar der »Mutter Germania« (381), der – gleich der Frigga des germanischen Mythos (188) – religiösen Verkörperung deutscher

»Volkskraft und Volksfruchtbarkeit« (381). In ihrem Jahresfestkreis feiert Deutschland sich selbst, seine Existenz und immer neue Berufung zur Führung einer neuen Menschheit (vgl. 383–393). So sehr es dazu dem biologischen und religiösen Gesetz der Geschlechterparität gemäß auch der eigentlich geistigen und also männlichen Kompetenzen und ihrer religiösen Vergegenwärtigung bedarf, aktueller (vgl. 382) ist 1932/34 die Förderung der Mutterkirche, denn: »In den Tierstaaten wie bei den Urvölkern gab es nur eine (nach Bergmann pantheistisch zu verstehende, Anm. d. Verf.) ›Mater universalis‹, und alle Volksglieder beteten zur ›Heiligen Mutter‹ als ihrer natürlichen irdischen Gottheit. Ein ›Mutter – Unser‹ beteten sie« (87).

Exkurs: Zum Schicksal der Matriarchatsidee im deutschen Faschismus

Daß die Werke der Klages/Schuler und Bergmann im faschistischen Deutschland ungehindert erscheinen bzw. neu aufgelegt werden konnten, dürfte nach dem Gesagten nicht verwundern. Nicht nur ihr im Interesse des »wahren Lebens« vorgetragener *Antisemitismus* sondern auch ihr emanzipationsfeindlicher *Antifeminismus* waren dem Judenhaß und Mutterlob der Nazis durchaus entsprechend. »Je weniger die Frauen lernen, umso wertvoller sind sie, dann wissen sie alles aus sich selbst heraus . . . In jenen Ländern, wo sie wenig lernen, sind sie viel tiefere Wesen als unsere Blaustrümpfe . . .« zitiert Klages zustimmend die von Schuler verehrte österreichische Kaiserin Elisabeth I. (»Sissi«), und Bergmann betont ganz auf der Linie dieses Gedankens, es sei »tragisch« zu sehen, »daß die Frau von heute nur durch geistige Angleichung an den Mann den männlichen Primat brechen zu können glaubt. Wahrhaft verflucht vom Manne durch all die Jahrhunderte, . . . erkennt sie die vom Manne geformte Welt dadurch an, daß sie in ihr tätig mitlebt und arbeitet, statt ihr die eigene originale Welt« – umfassendes Muttertum in Küche und Kirche – »entgegenzusetzen«. ⁵⁸

58 A. Schuler, Fragmente (vgl. Anm. 51), 68; E. Bergmann, Nationalkirche (vgl. Anm. 56), 349.

Die unübersehbare Nähe solcher Aussagen zur deutschen Ideologie von 1933–1945 berechtigt freilich noch nicht dazu, die Theorien der genannten Matriarchaliker allein aufgrund ihres Matriarchalismus – und damit das Matriarchatskonzept überhaupt – prinzipiell und in toto als faschistisch zu denunzieren.⁵⁹ Zweifellos war den Nazis ideologisch alles willkommen, was auf den mythischen Urgrund der Geschichte zurückführte, was die verwestlichte Soziologie zur deutschen Soziosophie geschichts-transzendenter anthropologischer Konstanten umbog und wahren Fortschritt als zyklische Rückkehr zum Anfang ausgab; doch nichtsdestoweniger blieb das nationalsozialistische Interesse am Matriarchatskonzept äußerst begrenzt.⁶⁰ Und nicht nur

59 Darauf besteht Brita Rang, Sind Matriarchatskonzepte faschistisch? Zu Jost Hermand, in: *Das Argument* 26 (1984) 555–558 gegen Hermand (Anm. 56) völlig zu Recht; vgl. auch die in ähnliche Richtung zielenden Andeutungen bei Heide Göttner-Abendroth, *Die tanzende Göttin. Prinzipien einer matriarchalen Ästhetik*, München²1984, 279 und 287.

60 Vgl. J. Hermand, *Macht* (Anm. 56), 551f; B. Rang, *Matriarchatskonzepte* (Anm. 59), 557.

Eine Bestandsaufnahme und Kritik der verschiedentlich vertretenen und zuletzt von Nicolaus Sombart («Nachdenken über Deutschland. Vom Historismus zur Psychoanalyse», München 1987, bes. 22–51 und 175–185) essayistisch aufbereiteten »sozio-psychoanalytischen« These von der »Machtergreifung Hitlers als Sieg der Matriarchatsidee über (das patriarchalisch-autoritäre, Anm. d. Verf.) Preußen« (43) steht noch aus. Zur Herkunft dieses Gedankens vgl. die bibliographischen Hinweise bei N. Sombart 43f und 181ff; Helm Stierlin, *Adolf Hitler. Familienperspektiven*, Frankfurt 1975, 36–44; Reinhart Westphal, *Psychologische Theorien über den Faschismus*, in: *Das Argument* 7 (1965) 30–39. Wie sehr Sombarts eigener Hinweis auf die Problematik des hier zum Zuge kommenden Interpretationsverfahrens berechtigt ist, macht auch für den Laien – ungewollt – unübersehbar Friedrich W. Doucet, *Im Banne des Mythos. Zur Psychologie des Dritten Reiches* (1967), Gütersloh 1987. Seine These: Der Nationalsozialismus ist das Produkt des kollektiven Wunsches, »den traditionellen Vater Staat . . . zu zerstören, um sich . . . inzestuös mit der archetypischen Großen Mutter, der betrogenen Germania und der arischen Rassenseele zu vereinigen« (133)! Was immer es mit dieser freudojungianischen Massenpsychologie auf sich hat, Faktum ist zunächst, daß die literarische Vertretung der Matriarchatsidee nach Anzahl und Auflage der einschlägigen Publikationen schon vor und erst recht nach 1933 marginal blieb; vgl. die Hinweise bei E. Hieronimus, *Religiosität* (Anm. 56), 167f und gleichsam als Gegenprobe Jaques Le Riders rezeptionsgeschichtliche Auskünfte zu Otto Weiningers antisemi-

das! Schon vor der »Machtergreifung« – »mitten im Zusammensturz der feminisierten alten Welt« (Mythus 498)⁶¹ – hatte *Alfred Rosenberg*, der führende Ideologe der NSDAP, Bachofens mutterrechtlich-gynaikokratische Entdeckungen und ihre kulturkritisch-lebensphilosophische Rezeption bei Klages einer Kritik unterzogen, die deutlich machte, daß dort Thesen vorgetragen und Gedanken ermutigt worden waren, die auch der große Magen des faschistischen Irrationalismus nicht mehr verdauen zu können glaubte.

»Der Mythus des 20. Jahrhunderts«, der Mythus vom urdeutschen Männerbund, nennt in auffallender Stereotypie »Juden-« und »Frauenemanzipation« zumeist in einem Atemzug (497.501.505) und weiß denn auch deren trübe Quelle anzugeben. Aus der unsinnigen Predigt der Menschengleichheit von 1789 folgte mit der Judenemanzipation auch die Forderung nach »Befreiung der Frau aus der männlichen Sklaverei«, die der Feminismus auf seine Fahne geschrieben habe (489). Der grenzenlose Individualismus der Emanzipierten, der »Gleichberechtigung« sage, aber »Bevorrechtigung« meine, der Selbstbestimmung fordere, aber erotische Anarchie und Revolution (499) bedeute, der schließlich auch vor der Überschreitung rassischer Schranken nicht haltmache und also zur »rassischen Verseuchung« führe (505), dieser »heutige Feminismus hat – ohne daß es der Verfasser wollte – in Bachofen eine Verklärung seines Wesens gefunden, und manche angekränkelten Denker«, so Rosenberg weiter, »haben dessen bei allen interessanten Einzelheiten ausschweifende Phantasien über das Mutterrecht für bare geschichtliche Tatsachen genommen« (480).

Die Rede von »Verklärung« ist aufschlußreich. Weil eben nicht nur für die von ihm apostrophierten »angekränkelten Denker«, sondern für Rosenberg selber der »Anfang« den Beginn der Ge-

tisch-antifeministischem Werk »Geschlecht und Charakter«, das, 1903 in München erschienen, 1932 die 28. Auflage erlebte; vgl. Jaques Le Rider, *Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus*, Wien/München 1985, 189–219; Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung* (1903), München 1980.

⁶¹ Zu Rosenbergs »Mythus des 20. Jahrhunderts« (Anm. 13), vgl. Rita Thalmann, *Frausein im Dritten Reich*, Frankfurt/Berlin 1987, bes. 74–82.

schichte und ineins damit den ursprünglichen Ort der Offenbarung ihres ewigen Prinzips bezeichnet, deshalb ist »im Anfang« über die Bestimmung der Geschichte, über Wert und Unwert historischer Personen, Ereignisse und Prozesse bereits entschieden. »Es ist deshalb nicht so« – und darf für den NS-Ideologen auch nicht so sein –, »als ob das Mutterrecht mit allen seinen Konsequenzen ›durch keine volkliche Verwandtschaft bedingt« (also weltweit verbreitet und universal sei, Anm. d. Verf.), daß das neue Lichtsystem nur eine ›spätere Entwicklungsstufe« sei, wobei das Weib und seine Herrschaft ›das ursprünglich Gegebene« darstellte (Bachofen)« (59). Heißt »Geschichte« also nicht, wie Bachofens Schema wollte, Fortschritt vom Mutter- zum Vaterrecht, so ist sie ebensowenig als der unheilvolle Prozeß des Geistverrats am matriarchalen Ursprung zu begreifen, wie Klages glaubte. Geschichte ist vielmehr von Anfang an die ständige Wiederholung des Kampfes zweier »Rassenseelen«, wie sie im vorderasiatisch-afrikanischen Chthonismus und seiner Mutterreligion einerseits und in der Licht- und Vaterkultur des nordisch-arischen Menschen andererseits sichtbar werden (57ff). »Der Sonnenmythus sämtlicher Arier« aber, das habe der kulturpessimistische und abstrakt natur- (statt konkret rassen-, Anm. d. Verf.) gläubige Matriarchalismus von Klages übersehen, »ist nicht ›geistig« allein, sondern er ist kosmische und naturnahe Lebensgesetzlichkeit zugleich. Gegen ihn . . . mit sehnsuchtsvollen Blicken nach Vorderasien . . . anzutreten, bedeutet deshalb ein Zurücksinken in rassenchaothische und seelenchaothische Zustände« (153) und vermag deutschen Männern, Mädchen und Müttern nichts zu bieten. »Man verfolge doch z. B. nur die Geschichte der Göttin Istar, um an der Wandlung dieser Gottheit den Untergang eines Volkes abzulesen. Zunächst war sie eine jungfräuliche Göttin der Jagd, ja des Krieges. Man zeichnete sie noch zu Hamurabis Zeiten mit dem Bart. Dann galt sie als Himmelskönigin, als Gattin des (sic!) Anus, als Göttin der Liebe und der Fruchtbarkeit. Mit den phönizischen Einflüssen wurde sie zum Schutzgeist der ›religiösen« Prostitution, bis sie schließlich als Astarte Symbol des geschlechtlichen Anarchismus wurde. Damit war auch Babylon als Staat und Typus aufgelöst, am Ende« (503).

Solle Deutschland davor bewahrt bleiben, könne die Forderung nur lauten: »Emanzipation der Frau von der Frauenemanzipation« (506).

Biblische Matriarchats-Erinnerung als fernstes Ziel für alle: Otto Gross

Der sich bei Rosenberg dokumentierenden Widerständigkeit des Matriarchatskonzeptes gegen seine völlige Assimilation an den Faschismus und jede reaktionäre Indienstnahme entspricht die frühe Bachofen-Rezeption auf seiten der deutschen Linken.⁶² Bachofens Bild der mutterrechtlichen Epoche nämlich, so Erich Fromm in seinem die Motive »rechter« wie »linker« Bachofenlektüre resümierenden Aufsatz über »Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie« von 1934, stelle »eine Gesellschaft dar, in der die Sexualität frei war von der christlichen Entwertung, . . . eine Gesellschaft urwüchsiger Demokratie, in der mütterliche Liebe und Mitleid die tragenden moralischen Prinzipien waren und die Verletzung des Mitmenschen die schwerste Sünde, eine Gesellschaft, in der noch kein Privateigentum existiert«, eine Gesellschaftsform also, in der die »Sorge für die materielle Wohlfahrt und das irdische Glück der Menschen« prägend waren.⁶³

Ein radikaler Kämpfer für diese bei Bachofen nur angedeutete matriachale Utopie war ein heute kaum noch bekannter Außenseiter – der 1877 in der Steiermark geborene und 1920 in Berlin elend gestorbene Dr. med. hab. *Otto Gross*⁶⁴, ein Schüler S. Freuds und Vorläufer W. Reichs, ein Utopist und »Psychoanalytiker auf Barrikadenhöhe« (A. Kuh). Seine Biographie ist die des sprichwörtlichen Bürgerschrecks, des in Unrast und Ano-

⁶² Vgl. H.-J. Heinrichs, Materialien (Anm. 46); B. Rang, Matriarchatskonzepte (Anm. 59).

⁶³ Erich Fromm, Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie, in: Zeitschr. f. Sozialforschung 3 (1934) 196–227, 205.

⁶⁴ Zu Leben und Werk vgl. Martin Green, Else und Frieda, die Richthofenschwestern, München 1976, bes. 48–92; Emmanuel Hurwitz, Otto Gross. »Paradies«-Sucher zwischen Freud und Jung, Zürich/Frankfurt 1979.

mie, Bohème und Exzeß, in Dreck und Drogen verlorenen Sohnes aus gutem Hause, den auch Heilanstalt und Gefängnis nicht bewegen können, endlich umzukehren. Gross bleibt bis zur letzten Konsequenz ein unerbittlicher Anarchist und, wie die Gegner bescheinigen, ein »vortrefflicher Kenner der Bibel«⁶⁵, der seine revolutionäre Situation und Aufgabe einmal mit 1Chron 22,8f beschrieb: »Gott sprach zu ihm: Dein Sohn, der nach dir kommen wird, wird meinen Tempel bauen. Nicht du wirst meinen Tempel bauen: denn du bist ein Kriegermann!« (Not 63).⁶⁶

Zu den wenigen Texten von Otto Gross, die heute ohne Hilfe größerer Bibliotheken zugänglich sind, gehört der Aufsatz über »Die kommunistische Grundidee in der Paradiessymbolik«, den zu lesen auch 70 Jahre nach seiner Entstehung immer noch lohnt. Der Aufsatz feiert die Paradiesgeschichte(n) der ersten Kapitel der Genesis als das Werk eines allzu lange »Unverstandenen«, in welchem in symbolischer Verschlüsselung »vor nunmehr drei Jahrtausenden der Gedanke niedergelegt worden ist, daß der gesamte Aufbau der Zivilisation seit der Zerstörung der mütterrechtlich-kommunistischen Gesellschaftsordnung der Urzeit prinzipiell verfehlt und der Wiedergewinn des verlorenen Guts durch Umsturz des seither errichteten autoritativen Systems die Erlösungsmission der Zukunft ist (41).

Die hermeneutischen Prämissen seiner Bibellektüre, insbesondere den Anschluß an die Urgeschichtsforschung und Anthropologie seiner Zeit, d. h. cum grano salis die Bachofen- und Morgan-Rezeption der Linken, verschweigt Gross nicht (29f, 46f). Ja, die überraschende Übereinstimmung des alten und so oft mißbrauchten biblischen Textes mit den Ergebnissen dieser Wissenschaften ist es gerade, die ihn in Gen 1–3 »Erinnerungsgut und fernstes Ziel« (43) erkennen läßt.

65 Franz Werfel, *Barbara oder Die Frömmigkeit*. Berlin/Leipzig/Wien 1929, 460. In Werfels Roman begegnet Otto Gross unter dem Namen Dr. Gebhart. Für die im vorliegenden Zusammenhang wichtigen Gedanken Gross'/Gebharts vgl. 459f und 592–598.

66 Otto Gross, *Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe*. Hg. v. Kurt Kreiler, Frankfurt 1980. *Kurztitel*: »Not«.

»Die Mutterrechtsordnung«, so seine grundlegende Bestimmung, »verlegt die Gesamtheit aller möglichen Rechte und Pflichten, Verantwortung und Gebundenheit zwischen die Individuen auf der einen und die Gesellschaft auf der anderen Seite. Die Vaterrechtsinstitution verschiebt den Schwerpunkt auf rechtliche Gebundenheit zwischen den Individuen untereinander« (48). Genau darin aber liege die entscheidende Differenz. Nur die kommunistisch-mutterrechtliche Ordnung der Gesellschaft nämlich biete jene ökonomischen Voraussetzungen und schaffe – sie bedingend und von ihnen bedingt – jene psychisch-charakterlichen Dispositionen, die es den Individuen ermöglichen, Beziehungen einzugehen und zu leben, »die Selbstzweck bleiben« (48), frei sein können vom entfremdeten Zwang des Kalküls. Wo demgegenüber – und da liege der Ursprung allen patriarchalischen Übels – die wirtschaftliche Sorge für die Mutter nicht mehr kollektiv geschieht, sondern zur individuellen Leistung des jeweiligen Vaters wird, da bedarf es einer weiblichen Gegenleistung, die den Mann bezahlt: ihrer Sexualität. So entsteht im Gegensatz zur selbstzwecklichen Sexualität des Mannes die abgespaltene, nicht mehr genießende, sondern nur dienstbare Sexualität der Frau und mit ihr die »sexuelle Scham« als »die markante Geste einer Sexualität, die aufgehört hat, gemeinsames Interesse zu sein. An dessen Stelle ist das Ringen von gegeneinandergestellten Interessen getreten, d. h. ein Kampf um Macht, in welchem und durch welchen der Wille zur Macht immer mehr als Selbstzweck entwickelt, immer mehr zum Automatismus wird . . .« (50f).

Dieser permanente Kampf bedarf der Hegung durch ein übergeordnetes Drittes, verlangt als Voraussetzung seiner eigenen Existenz gleichsam von sich aus nach dem Recht und der es setzenden und durchsetzenden Autorität. Die aber hebt den Kampf nicht auf, sondern verleiht ihm erst den Schein des Selbstverständlichen und Natürlichen. »Und damit hat sich die Familien- und Gesellschaftsordnung der Autorität und des Rechtes konsolidiert, die prinzipielle Anerkennung des Interessenkampfes aller gegen alle, in bald latenter, bald manifester Form – ›bis Du zum Staube wiederkehrst‹ « (51).

Diese wissenschaftliche Sicht hat im »Genesisdrama« (46) –

Gross liest es ohne Quellenscheidung – ihre symbolisch-mythologische Frühform und Bestätigung. Gen 3,16 nämlich beschreibt die vaterrechtliche Realität im auch noch der Gegenwart unmittelbar verständlichen Bild der Herrschaft des Mannes über die Frau. Was zu diesem verhängnisvollen Zustand aber geführt hat, was Gen 2,17 »vom Baum der Erkenntnis Gut und Böse essen« (44) genannt wird also, ist nicht der Ungehorsam und Hochmut der Menschen: »Der Gott der Genesis-Konzeption ›ist nicht wie ein Mensch, daß er zürne‹ « (ebd.). Die Sünde Adams und Evas besteht ebensowenig im sexuellen Verkehr miteinander, den Gen 1,28 ja gerade voraussetzt. Trotzdem muß, wenn das Wesen dieser Sünde an seinen Gen 3,7 beschriebenen Folgen, der Entstehung der Scham, ablesbar wird, mit ihrer Verfehlung der Bereich des Sexuellen irgendwie tangiert sein. Gemeint sein kann darum im Symbol des Essens vom verbotenen Baum nur »eine Sünde gegen Wesen und Sinn der Sexualität« (ebd.), begangen im Wahn, Gott gleich sein zu können, schöpferisch wie er einen neuen Anfang aller Dinge, des Guten wie des Bösen, setzen zu müssen, ohne doch zugleich die ihm allein vorbehaltene Voraussicht in die Konsequenzen der neuen Ordnung zu besitzen.

Was die »Hochkunstfassung des Urzelterbes, die Genesis« (43), bei aller Übereinstimmung von den Befunden der Wissenschaft dennoch unterscheidet, ist die im Symbol des Apfels, dem »uralte(n), universelle(n) Symbol des Abschließens von Verträgen« (47) zum Ausdruck kommende biblische Überzeugung, es sei die Frau gewesen, die um »Vorteile kleinlicher Art« (ebd.) willen den ersten Anstoß zur Zerstörung der mutterrechtlichen Kultur gegeben habe. Gross situiert das Gen 3,6 angedeutete Geschehen im Kontext einer mit der Entdeckung des Ackerbaus, auf den ja auch Gen 3,17ff hinweise, heraufziehenden Zeit ökonomischen Umbruchs. Der Aufstand des neuen »wirtschaftlichen Individualismus gegen die alte soziale Moral« (49) trieb die Frau dazu, in der schwierigen Situation als Mutter nicht mehr auf die Gesellschaft, sondern auf den – käuflich gewordenen – Einzelnen zu setzen; eine »Sünde« welthistorischen Ausmaßes, erklärbar nur mit der Genesis aus der Voraussetzung, daß die realen Folgen dieses Tuns für die Handelnden unübersehbar waren.

Doch die Genesis bleibt bei der Konstatierung und Erklärung des Sündenfalles nicht stehen. Sie »verkündet den Eintritt d(. . .)er Erlösung durch eine innere Erhebung der Frau. Die Frau wird demselben bösen Prinzip den Kopf zertreten, durch welches einst die ungeheure Verwirrung in die Welt gekommen ist«. Und, so Gross, »die Genesis wird Recht behalten: die wirkliche und unverlierbare Neugestaltung ist von der Revolution zu erwarten, welche das Urprinzip der Autorität vernichtet, und das Urproblem aller Wirtschaft kommunistisch löst, die ganz von innen heraus zum Umsturz ansetzt und wieder die Sorge für Mutter und Kind dem Wirtschaftsverband der Gesellschaft zuweisen wird« (51f).

In einer längeren Fußnote zur »Paradiessymbolik« hat Gross versucht, den historischen Sitz im Leben des Genesis textes und seines – was ihm selbstverständlich ist – männlichen Verfassers genauer zu umreißen. »Den Denker der Genesis muß jener Kampf umwoht haben, der zwischen dem autoritär-theokratischen Monotheismus der Propheten und dem Astartekult geführt worden ist. . . Im Kultus der Astarte muß sich in jener Zeitperiode alles das konzentriert haben, was noch an Frauen-Freiheit und Frauenwürde erhalten geblieben war«, insbesondere die »Orgie als Kultushandlung« mit der ihr immanenten positiv-selbstzwecklichen Wertung der Sexualität sowie das Priesterinnen-tum, später Abglanz der Hoheit der Frau in der untergegan-genen matriarchalen Welt (54).

Gross' heftige Attacke gegen das »Prophetentum«, das er »die erste und gewaltigste Organisation des Willens zur Macht in der Religion« (ebd.) nennt, bleibt für diesen Kenner und originellen Bibelinterpreten zu undifferenziert, als daß es nicht nach Erklärung verlangte. Sein auch ansonsten bezeugter Haß auf Mose und die Propheten (und ebenso gegen Sokrates und Plato), gegen »Vaterverehrung, Monotheismus und Monogamie«⁶⁷, beruht wohl nicht auf antijudaistisch-antisemitischen Ressentiments, bezieht, so ist zu vermuten, seine apodiktische Schärfe vielmehr aus der persönlichen und wissenschaftlichen Gegnerschaft zu

67 F. Werfel, Barbara (Anm. 65), 459.

Max Weber⁶⁸, dessen Werk die israelitische Prophetie des 9.–6. Jahrhunderts zwar mit Nachdruck in den Kontext der Entstehung des okzidentalen Rationalismus gerückt hatte, der zugleich aber als »Prophetie« und »Predigt« abstempelte, was mit dem eigenen Wissenschafts- und Politikbegriff und deren verantwortungsethisch notwendiger Unterscheidung nicht übereinkam. So sehr Weber nämlich die rationale religiöse Ethik der Propheten, ihren ethischen Monotheismus, als die endgültige Überwindung aller magischen und kultisch-orgiastischen religiösen Praktiken im vorexilischen Israel herausstellt und in diesem Zusammenhang die eschatologisch-utopische Weltindifferenz, den gesinnungsethischen Rigorismus, die Demagogie und Pamphletistik der rein religiös argumentierenden Propheten historisch zu würdigen weiß⁶⁹ – für die Bewältigung des Lebens in der entzauberten Gegenwart seien diese prophetischen Tugenden unbrauchbar, ja gefährlich geworden.⁷⁰

Die hier zum Ausdruck kommende Auffassung prophetischen Handelns und so vermittelt des Verhältnisses von Wissenschaft und Politik ist der von Otto Gross diametral entgegengesetzt. Wo Weber den Angelpunkt feiert, auf dem die okzidentale Entwicklung basiert, sieht Gross die endgültige Zerstörung der Mutterrechtsordnung (für deren Existenz es im übrigen nach Weber keinerlei ernsthafte Beweise gibt⁷¹); wo umgekehrt Gross die matriachale Erinnerung als politische Utopie ausarbeitet und dieses »fernste Ziel« auf dem psychoanalytisch gewiesenen

68 Vgl. dazu und zum folgenden M. Green, *Schwestern* (Anm. 64), bes. 72–77; N. Sombart, *Nachdenken* (Anm. 60), 22–51; Eduard Baumgarten, über Max Weber. Brief an N. Sombart, in: *Merkur* 31 (1977) 296–300; Max Weber. *Werk und Person. Dokumente ausgew. und komm. von Ed. Baumgarten*, Tübingen 1964, 644–648; Bernhard Lang, *Max Weber und Israels Propheten. Eine kritische Stellungnahme*, in: *ZRGG* 36 (1984) 156–165.

69 Vgl. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III. Das antike Judentum* (1920), Tübingen 1976. Vgl. dazu auch Wolfgang Schluchter (Hg.), *Max Webers Studie über das antike Judentum. Interpretation und Kritik*, Frankfurt 1981.

70 Vgl. Max Weber, *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*. Hg. v. Johannes Winkelmann, Stuttgart 1973, 167–185. 311–339.

71 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen 1976, 223.

Weg orgiastischer Selbstbefreiungskulte⁷² erreichen zu können glaubt, gilt dies im Umkreis Webers als falsche Prophetie, die der Wissenschaft fälschlich Normsetzungs-, Hoffnungsvermittlung- und Sinngebungskompetenz zuschreibe und das mühselige Geschäft der Realpolitik mit der enthusiastischen Verkündigung hochherziger Erlösungsphantasien und deren revolutionärer Umsetzung verwechsle.

Der unverstandene Verfasser der ersten Genesiskapitel steht in Gross'scher Perspektive nicht so sehr gegen die biblischen Propheten, er steht zuerst und vor allem gegen deren modernen Interpreten, gegen den Vaterrechtsverteidiger Max Weber.

3. Matriarchalische Bibelkritik und Antijudaismus – systematische Zusammenhänge

Movens matriarchaler Bibelkritik – dies gilt für die genannten männlichen Matriarchaliker ebenso wie für die Feministinnen – ist der Blick auf die von vielfältigen Antagonismen zerrissene gegenwärtige Welt und der Wille, ihrer zunehmenden Zerstörung im Namen des Lebens entgegenzutreten. Auf der Suche nach den Ursachen für die globale Krise der Gegenwart stößt dieser Blick auf die Tradition, die in der Tat im Kontext der westlichen Welt immer wieder affirmativ als die religiöse Wurzel unserer zivilisatorischen Errungenschaften gefeiert wurde, die hebräische Bibel. Gerade diese in der undifferenzierten Rede von der jüdisch-christlich grundgelegten »Wertegemeinschaft« des Westens – in einträchtiger antikommunistischer Stoßrichtung – positiv beschworene Tradition, glaubt die feministische Matriarchatsforschung als schuldig an der Durchsetzung des Patriarchats ablehnen zu müssen. Antijudaistisch wird ihr nur zu plausibler und berechtigter zivilisationskritischer Impetus jedoch aufgrund analytischer Kurzschlüsse, durch die der matriarchale Blick auf die hebräische Bibel auch heute wieder in ungute Nähe zu falschen Freunden gerät.

⁷² Vgl. M. Green, *Schwestern* (Anm. 64), 83; E. Hurwitz, *Gross* (Anm. 64), 295.

Die Verantwortung des Christentums oder: Rezeptionsgeschichte statt Wirkungsgeschichte

Während Heide Göttner-Abendroth sich mit der hebräischen Bibel nur als einem von zahlreichen Dokumenten patriarchalisch umgedeuteter matriarchaler Mythen beschäftigt, steht für Gerda Weiler das Alte Testament als solches im Zentrum des Interesses. Denn aufgedeckt werden soll »die entscheidende Bedeutung der alttestamentlichen Religion und Gesetzlichkeit für die Prägung der abendländischen Gesellschaftsmuster« (Matriarchat 17). »Unsere Sitten und Gebräuche, unsere gesellschaftlichen Ordnungen, vor allem die frauenunterdrückende Gesetzlichkeit und Rechtsprechung, unsere Auffassung vom Verhältnis der Geschlechter in der Ehe (leiten wir) aus alttestamentlicher Tradition ab« (32). »Der vom Alten Testament ausgehende gesellschaftsprägende Geist macht Frauen zu Unterdrückten und Projektionsträgerinnen des Bösen« (19), das Alte Testament »rechtfertigt mit seinem erbarmungslosen Gesetz die Massenhinrichtungen von Frauen« und damit die Hexenprozesse (32) und »hat uns die ›Heiligen Kriege‹ beschert« (33). Sind aber so die perversesten Aufgipfelungen des Patriarchats mit dem vom Alten Testament ausgehenden »Geist« erklärt, erscheint die Schlußfolgerung zwingend: das »Gefäß« Altes Testament, das die Wurzeln des abendländischen Bewußtseins, das die abendländische Kultur insgesamt einengt, muß gesprengt werden, um »Halt im Mutter-Boden« zu ermöglichen (vgl. 32f).

Diese Sicht der Dinge blendet völlig aus, daß die Geschichte der »abendländischen Kultur« eine Geschichte des Christentums ist, das in nahezu 2 000 Jahren seine eigene Auslegung und Aneignung der hebräischen Bibel betrieben und diese Texte zur Legitimation eigener Machtpositionen gebraucht und mißbraucht hat, häufig zu Lasten derer, die Weiler mit dem patriarchalischen Alten Testament identifiziert, der Juden. Die Hexenverfolgungen etwa aber gingen nicht von Juden aus, sondern von christlich-kirchlich geprägten Interessen⁷³; es waren die christlichen »Hei-

73 Die Verfasser des »Hexenhammers« sind christliche Mönche: Jakob Sprenger/Heinrich Institoris, *Malleus maleficarum* – der Hexenhammer

ligen Kriege«, etwa die Kreuzzüge, denen Juden als erste zum Opfer fielen.⁷⁴ Das Christentum ist keineswegs das bloße Vehikel, durch das, wie Weiler es darstellt, das Abendland unter das Joch alttestamentlicher Gesetzlichkeit geriet, die Geschichte des Christentums ist vielmehr von ihren neutestamentlichen Anfängen an gekennzeichnet von Absetzungsbestrebungen gegenüber dem Judentum und von daher die Geschichte aktiver Aneignung und Neugestaltung der alttestamentlichen Traditionen⁷⁵, die nur allzu oft nun gegen die Juden gekehrt wurden. Dementsprechend ist die Geschichte der Juden in christlichen Reichen und Staaten eine einzige Leidensgeschichte, von rechtlichen Beschränkungen in Berufsausübung oder Familienplanung über Ghettoisierung oder ökonomische Ausbeutung bis hin zu Ver-

(1487), München 1982. Die Vorgänge um die Hexenverfolgungen sind komplex; einlinige Schuldzuweisungen, auch an die Kirchen, klären nichts: so ist zu erinnern an den Paderborner Jesuiten Friedrich von Spee mit seiner Kampfschrift gegen die Hexenverfolgungen (Friedr. v. Spee, *Cautio Criminalis* oder *Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse* [1631], München 1982). Die These von Gunnar Heinsohn/Otto Steiger, *Die Vernichtung der weisen Frauen. Hexenverfolgung. Kinderwelten. Menschenproduktion. Bevölkerungswissenschaft*, München 1987, wonach »die Vernichtung der weisen Frauen ausdrücklich in bevölkerungspolitischer Absicht zur Unterbindung der Geburtenkontrolle von Kirchen und Staat ins Werk gesetzt wurde« (13), bezieht die politischen und ökonomischen Hintergründe der Hexenideologie mit ein. Aus feministischer Sicht vgl. besonders Gabriele Becker/Silvia Bovenschen u. a. *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Frankfurt 1977.

⁷⁴ Vgl. etwa Friedrich Lotter, *Zur Entwicklung des Judenrechts im christlichen Abendland bis zu den Kreuzzügen*, und Michael Toch, *Judenfeindschaft im späten deutschen Mittelalter*, beide in: Thomas Klein u. a. (Hg.), *Judentum und Antisemitismus von der Antike bis zur Gegenwart*, Düsseldorf 1984, 41–63 und 65–75; Brigitte Stemberger, *Zu den Judenverfolgungen in Deutschland zur Zeit der ersten beiden Kreuzzüge*, in: *Kairos* 20 (1978) 53–72. Monographisch: Leon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*. Bd. I: *Von der Antike bis zu den Kreuzzügen*, Worms 1977; Chaim Hillel Ben Sasson, *Geschichte des jüdischen Volkes*. Bd. II. *Vom 7.–17. Jahrhundert. Das Mittelalter*. München 1979.

⁷⁵ Vgl. nur Franz Mußner, *Traktat über die Juden*, München 1979, bes. Kap. 4 und 5; Rainer Kampling, *Das Blut Christi und die Juden*. Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen, Münster 1984.

folgung, Vertreibung und Ermordung⁷⁶, und nicht zuletzt hat es christliche Judenfeindschaft den Nationalsozialisten erleichtert, ihre Judengesetze bis hin zu Deportation und Ausrottung in die Tat umzusetzen. Wird diese christlich-abendländische Geschichte des Umgangs mit der hebräischen Bibel und dem Judentum ausgeblendet, bleibt nur die Erklärung, die Juden seien an ihrer Leidensgeschichte selbst schuld, da sich das gewalttätige Alte Testament nun gegen sie selbst gekehrt habe: »Wenn das Volk Israel dazu ausersehen ist, stellvertretend für die Völker der Erde den Weg menschlicher Verfehlungen zu demonstrieren, dann führt es uns mit seinem Untergang die Sinnwidrigkeit jeder Machtentfaltung vor Augen. Wo angemessene Macht herrscht, da ist auch Zerstörung« (Matriarchat 345).

Solche Sätze, bezogen auf das antike Israel, erhalten auf dem Hintergrund der Geschichte des europäischen Judentums bis hin zu Auschwitz einen objektiv zynischen Klang: hat etwa das Volk Israel auch hier »stellvertretend für die Völker der Erde den Weg menschlicher Verfehlungen« demonstriert? Das Opfer wird selbst zum Sündenbock, eine Logik, die gerade Frauen, selbst ständig Opfer patriarchaler Sündenbocklogik, allen Grund hätten zu ächten. Zu entkommen ist solcher Logik nur, wenn nicht der Blick auf eine angebliche »Wirkung« von Texten dominiert, sondern nach der *Rezeptions-* und damit *Selektionsgeschichte* von biblischen Schriften unter konkreten gesellschaftlich-politischen Bedingungen gefragt wird. Nur in dieser Perspektive ist es möglich, der tatsächlich Handelnden und Verantwortlichen auch wirklich ansichtig zu werden.

76 Überblick etwa: Johann Maier, *Das Judentum*, München 1973 (Kindlers Kulturgeschichte); umfassend: Leon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus* (frz. Orig. ausg. Paris 1955–68). Worms 1977ff (bisher 6 Bände: I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen [1977]; II. Das Zeitalter der Verteufelung und des Ghettos [1978]; III. Religiöse und soziale Toleranz unter dem Islam [1979]; IV. Die Marranen im Schatten der Inquisition [1981]; V. Die Aufklärung und ihre jüdenfeindliche Tendenz [1983]; VI. Emanzipation und Rassenwahn [1987]). Vgl. auch Chaim Hillel Ben Sasson (Hg.), *Geschichte des jüdischen Volkes* (Orig. ausg. Cambridge 1976) 3 Bde., München 1978–1980: I. Von den Anfängen bis ins 7. Jahrhundert (1978); II. Vom 7. –17. Jahrhundert. Das Mittelalter (1979); III. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Die Neuzeit (1980).

Nur auf den ersten Blick differenzierter verläuft die Argumentation bei Elizabeth Gould Davis. Zwar hält sie etwa die konstantinische Wende für einschneidend in der Geschichte der Durchsetzung des Patriarchats, sieht jedoch den ersten christlichen Kaiser Konstantin ganz auf der Linie des semitischen Paulus (Am Anfang 243) – obwohl, und hier erscheint ihre Darstellung widersprüchlich, Konstantin durch seine Mutter Helena eine matriachale Form des Christentums kennengelernt habe, das keltische, nicht über Paulus, sondern über Philippus und Josef von Arimathia vermittelte (228.236f). Gab es also doch andere ausschlaggebende Faktoren als den religiösen, die Konstantin bewogen, nicht seiner Mutter zu folgen? Oder hat Helena selbst ihr keltisch-tolerantes Christentum (229) verraten, als sie sich an der Ermordung von Konstantins Gattin Fausta beteiligte (240f)? Ausgeblendet ist bei Gould Davis der konkrete historische Hintergrund des römisch-konstantinischen Reiches. Römisches Weltherrschaftsbewußtsein, verbunden mit römischer Verwaltungskunst und römischer Waffentechnik aber boten einen neuen hermeneutischen Horizont, den christlichen Glauben gegenzulesen: Christus avanciert zum Pantokrator, der Kaiser zu seinem weltlichen Statthalter. »Im Rückgriff auf das AT wurde dafür schon von Eusebius die Kaiserwürde biblisch legitimiert«⁷⁷ – nicht also das Alte Testament hat diese Legitimation »bewirkt«, sondern der konstantinische Hoftheologe Eusebius von Caesarea greift in bewußter Selektion nur zu bereitwillig den af-

⁷⁷ Magdalene Bußmann, Artikel »Reich Gottes. B. Historisch«, in: Peter Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe Bd. 4, München 1985, 45–58, 47. Vgl. zum Zusammenhang etwa Richard Faber, Die Verkündigung Vergils. Reich – Kirche – Staat. Zur Kritik der »Politischen Theologie«, Hildesheim/New York 1975, insbes. die Kapitel I,1–4; Hubert Cancik, Christus Imperator. Zum Gebrauch militärischer Titulaturen im römischen Herrscherkult und im Christentum, in: Heinrich von Stietencron (Hg.), Der Name Gottes, Düsseldorf 1975, 112–130; Josef Engemann, Die imperialen Grundlagen der frühchristlichen Kunst; Johannes Deckers, Constantin und Christus. Das Bildprogramm in Kaiserkulträumen und Kirchen; Dagmar Stutzinger, Der Advent des Kaisers und der Einzug Christi in Jerusalem, alle in: Spätantike und frühes Christentum. Ausstellungskatalog des Liebighauses, Frankfurt 1983, 260–66; 267–83 und 284–307.

firmativen Strang alttestamentlicher Königstraditionen auf. Warum die ebenso in der hebräischen Bibel zu findenden deutlich monarchiekritischen Traditionen in diesem politisch-theologischen Kontext nicht »wirken« können, liegt auf der Hand.⁷⁸

Feministisch-matriachale Neuzeittheorie – ein Desiderat

Wenn Elizabeth Gould Davis resümiert: »Somit ist offensichtlich, daß zumindest in der abendländischen Welt der Kult von der weiblichen Unterlegenheit ein Ergebnis unserer jüdisch-christlichen Erziehung ist« (Am Anfang 340) oder Gerda Weiler festhält: »Mein Buch befaßt sich mit dem Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes, weil die abendländische Kultur in der alttestamentlichen Religion verwurzelt ist. Das patriarchale Gesellschaftsbild der Bibel hat etwas mit mir zu tun, mit meiner Befindlichkeit in dieser Welt« (Matriarchat 17), dann ist hier nicht nur die Geschichte des Christentums übersprungen oder bagatellisiert, sondern – und darin besteht ein zweiter Kurzschluß – auch der einschneidende Umbruch nicht mitbedacht, den in unserem Kontext die sogenannte Neuzeit markiert. Zwar scheinen die geläufigen Säkularisierungstheoreme den feministischen Matriachalikerinnen recht zu geben: ist nicht der Kapitalismus aus dem Geist der – alttestamentlich inspirierten – protestantischen Ethik erwachsen, ist nicht der Marxismus säkularisierte jüdisch-christliche Eschatologie, und erscheint unsere gegenwärtige Umweltkrise nicht als Folge des sogenannten Kulturbefehls »Macht euch die Erde untertan« aus dem alttestamentlichen Buch Genesis?

78 Die hebräische Bibel schon widerlegt im übrigen die – nicht nur – von Heide Göttner-Abendroth behauptete These: »Alle monotheistischen Großreligionen sind daher ideologische Legitimationsreligionen für zentralistische patriarchale Herrschaft, die nach dem Motto antrat: »ein Gott! ein Reich! ein König!« (Göttin [Anm. 3] 126). Denn die am wenigsten kompromißwillige Kritik an der Monarchie im Nordreich Israel bzw. im Südreich Juda bei Hosea bzw. im deuteronomistischen Geschichtswerk (1Sam 8 und 12) wird geäußert im Namen des einen Gottes! Zum Gesamtzusammenhang »politischer Theologie« vgl. Bernd Wakker, Artikel »Politische Theologie«, in: Neues Handbuch (vgl. Anm. 77) Bd. III, München 1985, 379–391.

Aber schon die Häufung solcher Theoreme, die allesamt – und dadurch widersprüchlich – letztlich die hebräische Bibel in die Verantwortung nehmen und zudem nach Belieben affirmativ oder kritisch zu wenden sind, sollte stutzig machen. Zudem ist nicht ausgemacht, ob nicht diese unsere Welt der Moderne die jüdisch-christlichen Traditionen längst verabschiedet hat oder sie bestenfalls noch zur Bewältigung individueller Sinnkrisen braucht, auf daß die gigantische Maschinerie des Patriarchats nur umso reibungsloser funktioniere. Eine feministisch-matriachale Theorie der Neuzeit, die die religiöse Herkunftigkeit der katastrophalen Verhältnisse der Gegenwart nicht einfachhin voraussetzt, sondern als ein möglicherweise von den wahren Ursachen ablenkendes konservativ-patriarchales (Pseudo-)Theorem kritisch zu hinterfragen bereit ist, steht noch aus.⁷⁹

Monotheismus – Polytheismus – Pantheismus oder: Verführung von rechts

Gerade aber weil eine eigenständige Neuzeittheorie fehlt, ist das feministisch-matriachale Weltbild in Gefahr, den falschen Freunden zu dienen. Denn nicht nur Feministinnen verbinden heute ihre Kritik am »Projekt der Moderne« (Habermas) mit dem Rekurs auf vorbiblische Religionsformen und geraten dabei in das Fahrwasser des Antijudaismus oder gar in die Nähe des Antisemitismus. Eine Auseinandersetzung mit solchen zeitgenössischen männlichen Kritikern des jüdisch(-christlichen) Monotheismus vervollständigt daher das Aufspüren von Tendenzen, die feministische Kritik, will sie dem Antijudaismus entgegen, durchschauen muß.

Der Gießener Philosoph Odo Marquard übernimmt die These Hans Blumenbergs von der Entstehung der Neuzeit als Aufstand des Menschen gegen den ihn niederhaltenden Willkürgott und singt das »Lob des Polytheismus«⁸⁰, des aufgeklärten, sprich

⁷⁹ Eine gute Einführung ins Problem mitsamt einer repräsentativen Literaturliste bietet der Artikel »Säkularisierung« von Johann Figl im Neuen Handbuch (vgl. Anm. 77) IV (1985), 84–94.

⁸⁰ Odo Marquard, Lob des Polytheismus, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1982, 91–116; ders., Aufgeklärter Polytheismus – auch

nach-theistischen, als Rezept zur Bewältigung der eigentlichen Säkularisierungsform des jüdisch-christlichen Monotheismus, der Geschichtsphilosophie. Sie nämlich halte den Glauben an ein Ziel der Geschichte wach und zwingt damit weiterhin alle Menschen unter einen einzigen Geschichtssinn, unter eine einzige Geschichte. Polytheismus dagegen biete das große humane Prinzip der Gewaltenteilung im Absoluten, und dieses Prinzip sei auch und gerade in unserer Gegenwart zu behaupten und zu stärken: als politische Gewaltenteilung, als freies Spiel der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kräfte. Nur so erhalte der Einzelne die Möglichkeit, sich individuell zu entfalten, sich dem Zugriff einer Zentralmacht über sein Leben zu entziehen, seine eigene Geschichte und seine eigenen Geschichten zu haben und so seine Freiheit zu realisieren.

Auch Heide Göttner-Abendroth geht es um »die Rückkehr der freien, individuellen Spiritualität, die sich nichts mehr vorschreiben läßt« (Gaia 194)⁸¹ und in deren Namen nicht nur gegen die »unduldsamen patriarchalen Großreligionen« (Gaia 186) polemisiert wird, die allesamt zum Monotheismus tendierten (Göttin 126; vgl. Gaia 186) und im Monotheismus »die höchste Stufe an Intoleranz« erreichten (Göttin 7), sondern ebenso – unter Voraussetzung einer Art Säkularisierungstheorem – gegen die in der

eine politische Theologie?, in: Jakob Taubes (Hg.), *Der Fürst dieser Welt*, Paderborn 1983, 77–84. Vgl. zur Einordnung und Kritik: Jakob Taubes, *Zur Konjunktur des Polytheismus*, in: Karl-Heinz Bohrer (Hg.), *Mythos und Moderne*. Frankfurt 1983, 457–470; Richard Faber, *Von der »Erledigung jeder politischen Theologie« zur Konstitution politischer Polymythie*, in: Taubes, *Fürst* 85–99, 97f; Carl-Friedrich Geyer, *»Neue Mythologie« und »Wiederkehr von Religion«*, in: Willi Oelmüller (Hg.), *Wiederkehr von Religion?*, Paderborn 1984, 25–54, 41ff; Lothar Baier, *Der Blick aus der Idylle. Über das neue mythologische Reden*, in: *Manuskripte. Zeitschrift für Literatur* 23/82 (1983) 19–23, 20.22; Manuela Günther/Alexander von Pechmann/Thomas Wimmer, *Rehabilitation des Mythos – eine Bestandsaufnahme*, in: *Widerspruch* 12/2 (1986) 9–21, 19f.

81 Heide Göttner-Abendroth, *Du Gaia bist Ich. Matriachale Religionen früher und heute*, in: Luise Pusch (Hg.), *Feminismus. Inspektion der Herrenkultur. Ein Handbuch*, Frankfurt 1983, 171–195. *Kurztitel:* »Gaia«.

Philosophie fortwährend neu erhobenen »universalistische(n) Wahrheitsansprüche« (Gaia 186), wobei allerdings das Geschichtsdenken als Sündenfall aus dem zyklischen Empfinden in die »einlinige Zeitvorstellung« (Göttin 131) nur ein Moment des patriarchalen Absolutheitsanspruches ist. Dagegen setzt sie die matriachale Spiritualität, die »Meditation auf sich selbst, auf die umgebende Natur, auf den leuchtenden Kosmos« (Gaia 187) als Manifestation der »einzige(n) universale(n) Göttin«, die Erde oder den Kosmos (Göttin 188).

Auf die Implikationen so beschriebener matriachaler Spiritualität für die von Marquard immerhin ins Auge gefaßten Lebensbereiche des Politischen, Wirtschaftlichen und Gesellschaftlichen geht sie allerdings nicht ein, scheint sich darauf auch nicht beziehen zu wollen, sondern an einen Widerstand gleichsam daran vorbei zu glauben (vgl. Gaia 193f). Die Frage jedoch stellt sich, wo die orientierenden Ordnungen des Kosmos heute zu finden seien, angesichts unserer innersten Entfremdung von und selbst durch eine jahrtausendelange Herrschaft des Patriarchats, angesichts einer uns entfremdeten Natur um uns herum, die in Raten fortwährend zerstört wird, und angesichts unserer immer eingeschränkter werdenden Handlungsmöglichkeiten durch weltweit längst etablierte sogenannte »Sachzwänge« politischer, ökonomischer, technologischer, militärischer Art. Hat sich nicht die Identifizierung des Göttlichen mit der Welt durch den faktischen Zustand, in dem sie sich befindet, selbst überholt? Führt diese Identifizierung nicht, ebenso wie der liberal moderierte Skeptizismus Marquards, der auf das »polytheistische« Gleichgewicht von Macht, Herrschaft und Gewalt vertraut, dazu, die de facto bestehenden Unrechtsverhältnisse zu affirmieren und den »Monomythos« der Herrschenden erst gar nicht in den Blick zu nehmen?⁸²

⁸² Der Ausdruck »Monomythos« bezeichnet bei O. Marquard (Anm. 80) die eine einzige Geschichte, die allen aufgezwungen ist, vor allem den »Mythos des unaufhaltsamen weltgeschichtlichen Fortschritts zur Freiheit in Gestalt der Geschichtsphilosophie der revolutionären Emanzipation«, der für ihn nicht nur Beispiel eines Monomythos ist, sondern der zentrale Fall von Monomythos überhaupt (Lob 99). Dem »Politische(n) Polytheologe(n)« Marquard entgeht jedoch, so die berechtigte Kritik von

Diese Befürchtung läßt sich noch weiter präzisieren. Denn die neue Anerkennung der Welt als göttlicher hat auch ein Kreuz auf seine Fahnen geschrieben, der, in Frankreich als intellektuelle Speerspitze der »Nouvelle Droite« gegründet, inzwischen auch in der Bundesrepublik seine Dependancen hat und hier versucht, dem ideologischen Grundgerüst der »Neuen Rechten« eine akademischen Ansprüchen genügende intellektuelle Rechtfertigung zu verschaffen.⁸³ Die Schrift ihres Chefdenkers Alain de Benoist »Heide sein« greift zurück auf die vorchristlichen Religionen

Richard Faber (Anm. 80), »daß der reale Pluralismus längst *Integralismus* ist« – als – direkte – Vorstufe des Monopolismus«. Um dies aber wahrzunehmen, »dazu bedarf es einer dualistischen Klassen(kampf)-theorie, wie sie nur die entwickeln können, . . . in deren Bekämpfung sich Schmitt, Blumenberg und Marquard einig sind« (98). Wenn Heide Göttner-Abendroth die matriachale Spiritualität als »Rebellion der ästhetischen Dimension« beschreibt, »die nicht nur Schönheit, sondern auch Weisheit, die Kunst der Integration« gewesen sei, und die Mythologie als »die sinnfällige Repräsentation, das Kernstück dieser Integration« betrachtet (»Die Eule der Athene fliegt um Mitternacht. Zum Verhältnis von Mythologie und Philosophie, in: Ruth Großmaß/Christiane Schmerl (Hginen), Philosophische Beiträge zur Frauenforschung, Bochum 1981, 51–66, 65), dann ist auch in dieser Version von »Polymythie« alles Antagonistische harmonisiert.

- 83 Vgl. zur Einordnung und Kritik: Marieluise Christadler, Die »Nouvelle Droite« in Frankreich, in: Iring Fetscher (Hg.), Neokonservative und »Neue Rechte«, München 1983, 163–198; Marianne Hunziker, Von der Randerscheinung zum politischen Faktor. Nach dem Wahlsieg der Sozialisten kam der Aufwind für die französischen Rechtsextremisten, in: Frankfurter Rundschau 2. 7. 87, 12 (Dokumentation); speziell zur Situation bei uns Martina Koelschitzky, Die Stimme ihrer Herren. Ideologie und Strategie der »Neuen Rechten« in der Bundesrepublik, Köln 1986; Arno Klönne, Historiker-Debatte und »Kulturrevolution von rechts«, in: Blätter für dt. und internat. Politik 3 (1987) 317–330. Theologische Kritik: André Dumas, Die neue Verführung des Neuheidentums: Politisches, kulturelles und geistiges Phänomen oder Epiphänomen?, in: Concilium 21 (1985) 55–61. – Die – erschreckenden – Zusammenhänge zwischen Neuem Heidentum, Antisemitismus, Blut- und Bodenmythologie, antimonotheistischem Affekt und unkritischem Katholizismus führt eindringlich vor Augen Richard Faber, »Pagan« und Neo-Paganismus. Versuch einer Begriffsklärung. Einleitung zu: ders./Renate Schlesier (Hgin.), Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus, Würzburg 1986, 10–25.

Europas »zu einem neuen Anfang«⁸⁴ und zielt – in ausdrücklicher Anspielung auf Odo Marquards Konzept der vielen Geschichten, der »Polymythie« (Heide 20) – auf die Anerkennung der Vielfältigkeit des Lebens. Dazu jedoch ist dem monotheistischen »Judäochristianismus« (vgl. Heide 35f) der Kampf anzusagen, denn dessen grundlegender Dualismus, die Gegenüberstellung von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf, sei Ursache der Entgöttlichung der Natur und damit Ursache aller daraus folgenden Konstellationen. Dies gilt etwa für die Intoleranz, die dem »jüdisch-christliche(n) Monotheismus in seiner abwürgenden einengenden Art« zu eigen ist (Heide 173), oder für seine Menschenverachtung als Folge des Kampfes gegen andere Götter: »Vom Begriff des als Gottheit wertlosen Gottes geht man zu dem in seiner Menschlichkeit wertlosen Menschen über und zu dem in seinem Lebenswert wertlosen Leben. Der Mensch wird mit den anderen ebenso verfahren, wie Jahwe mit den anderen Göttern verfährt« (Heide 174).⁸⁵

Nur die Wiedergewinnung des Heidentums, das diese Welt heiligt und erhöht (vgl. Heide 34), biete daher den Weg zu einer gangbaren gerade auch politischen Alternative. Denn die Anerkennung der Göttlichkeit der Welt bedeutet die Anerkennung ihrer natürlichen Ordnungen, den »Polytheismus des Wirklichen«.⁸⁶ Wirklich aber ist etwa die Komplementarität und nicht

84 Alain de Benoist, Heide sein zu einem neuen Anfang. Die europäische Glaubensalternative. Veröffentlichungen des THULE-SEMINARS e. V. (Arbeitskreis für die Erforschung und das Studium der europäischen Kultur). Grabert-Verlag, Tübingen – Buenos Aires – Montevideo 1982 (Original: Comment peut-on être païen?, Paris 1981). *Kurztitel:* »Heide«. Vgl. dazu die in der vorigen Anmerkung genannte Literatur.

85 Unmittelbar an Schulers Fragment über den »Marder Juda« erinnert A. de Benoist, Heide 92: »Während die Heilige Schrift mit Besorgnis und Mißtrauen auf das Leben hinunterschaut, verselbständigt das Heidentum in seinem Glauben alle Bestrebungen, alle Kräfte, alle Zuckungen des Lebendigen. Statt den Menschen zur Selbst-Überwindung anzuregen, zehrt der biblische Monotheismus an dessen Vitalität« (*kursiv Anm. d. Verf.*). Wie schon bei Klages/Schuler und Bergmann sind auch bei de Benoist die Anklänge an Fr. Nietzsche unüberhörbar.

86 Heide 21 zitiert A. de Benoist zustimmend Michel Maffesoli, *La violence totalitaire*, Paris 1979, 68.

Gleichheit zwischen Mann und Frau: »Gerade weil eine nichtegalitäre Weltanschauung zwangsläufig auf der Anerkennung der Verschiedenheit beruht, wurde das andere Geschlecht in Europa stets als eine Bereicherung angesehen, und nicht etwa als ein Fluch, der aus einem ›Sündenfall‹ hervorging. Der Polytheismus widerspiegelt diese Verschiedenheit des Menschengeschlechts ebenso, wie der Monotheismus das Abbild eines rückschreitenden Dranges zum Einzigartigen ist. Während Jahwe ein männlicher – und eifersüchtiger – Gott ist, gibt es eine Unzahl von Göttinnen und Heldinnen, deren Namen die europäische Geschichte und Tradition festhielten ...« (Aus rechter Sicht 2,249f).⁸⁷ Wirklich ist auch die natürliche Verschiedenheit der Völker gemäß ihrer rassenmäßig unterschiedlichen Intelligenz (vgl. Aus rechter Sicht 1,395ff). Wirklich und daher anzuerkennen aber ist vor allem der zum Leben gehörige Kampf, der sich aus dem dem europäischen Heidentum eigenen »gegensätzlichen Wertepluralismus« (Heide 220) ergibt: »In seinen unmittelbarsten Erscheinungsformen drückt der Polytheismus diese Gegensätzlichkeit aus, die niemals in unumkehrbare Gegensätze, in einen radikalen Dualismus mündet, die sich, auf natürlichem Wege, in einem harmonischen Ganzen aufhebt« (ebd.). Im Klartext bedeutet dies alles jedoch den Verzicht auf allgemeine Menschenrechte (vgl. Heide 7), das Ausgehen von biologisch fixierten Geschlechterrollen (vgl. Aus rechter Sicht 2,267ff), die Bejahung der Vielfalt entwickelter und unterentwickelter, starker und schwacher, intelligenterer und dümmerer Völker und Rassen, all das auf der Basisannahme umfassender angeblich wissenschaftlich begründeter »Naturgegebenheiten«: Polytheismus als Vorreiter Le Pens!⁸⁸

87 Alain de Benoist, Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen. Tübingen Bd. 1, 1983, Bd. 2, 1984. *Kurztitel*: »Aus rechter Sicht«.

88 Vgl. dazu v. a. den Beitrag von Marianne Hunziker (Anm. 83), die personellen und ideologischen Verflechtungen zwischen der Studiengruppe GRECE (Groupement de Recherche et d'Etudes pour la Civilisation Européenne) mit ihrem Haupttheoretiker A. de Benoist und politisch bzw. gesellschaftspolitisch einflußreichen rechten Gruppen bzw. Parteien darstellt.

Will die feministische Matriarchatsforschung in ihrer Beschwörung der göttlichen Ordnungen der Natur sich davor schützen, in solchem Sinne vereinnahmt zu werden, wird sie deutlicher als bisher sagen müssen, wie sie ähnlichen Konsequenzen wie den von de Benoist gezogenen entgehen kann. Denn zunächst fallen die Parallelen einfach ins Auge: hier wie dort Bestreitung universalen Wahrheitsansprüche zugunsten der vorgeblich »natürlichen« Vielfalt, Affekt gegen eine Moral, die von außen aufgezungen sei, zugunsten der Achtung vor der dem Leben eigenen schöpferischen Kraft, Ablehnung eines linearen Geschichtskonzepts zugunsten des zyklischen Denkens, kurz, Bindung des Göttlichen an den Kosmos statt Transzendenz. Und auch auf dieser Ebene des religiös-symbolischen Bezugssystems ist der Unterschied nicht sofort erkennbar. Denn wie de Benoist als das Wesen des Heidentums dessen nicht-dualistische Weltsicht ausgibt und Polytheismus wie Pantheismus gleichermaßen als Gegenfiguren des Gott und Welt unterscheidenden Monotheismus sieht (vgl. Heide 39, auch 260), so nimmt auch der matriachale Feminismus Polytheistisches und Pantheistisches zusammen gegen eine monotheistische Entgöttlichung des Kosmos⁸⁹: einerseits ist die Erde »die einzige universale Göttin«, die »alles umfaßte«, andererseits »hatte sie tausend Gesichter« (Gaia 188), können gar alle Gottheiten als Ausdrucksformen dieser einen Göttin gelten.⁹⁰ Schließlich ist die bewußt antisemitische Zuspit-

⁸⁹ Während die Einzigkeit der Göttin bei Elisabeth Gould Davis kurzerhand im Sinne eines »Monotheismus . . . , in dem die weibliche Form der Göttlichkeit vorherrschte« (Am Anfang [Anm. 4] 64f) verstanden wird, legen die deutschen Matriarchatsforscherinnen Wert auf begriffliche Unterscheidung und reservierten »Monotheismus« für die patriarchalen Großreligionen.

⁹⁰ Diese Verdeutlichung fügt der Kennzeichnung matriachaler Religion Christa Mulack in ihrem jüngsten Buch »Jesus – der Gesalbte der Frauen. Weiblichkeit als Grundlage christlicher Ethik« (Stuttgart 1987) hinzu: die Religion des Matriachats war »polytheistisch mit weiblicher Hauptgöttin/Einheit in der Vielfalt« (Tabelle 52f). Im erläuternden Text heißt es weiter (58f): »Im Monotheismus, der als eine kulturelle Errungenschaft ersten Ranges gilt, spiegelt sich das patriarchale Denken wider, das die Welt erobern konnte, weil es sich brutal über die Bedürfnisse Andersdenkender hinwegsetzen konnte. Es beinhaltet jenes Lebensgefühl, das

zung des Monotheismusaffekts bei de Benoist unüberhörbar. »Der dualistische Monotheismus (gehört) ausschließlich den Hebräern« (Heide 153), er aber ist es, der das Charakteristikum des Judäochristianismus im ideologischen Sinne ausmacht (vgl. Heide 35f), während das Christentum mit seiner Lehre vom Gottmenschen schon einen Kompromiß mit dem Heidentum und seiner Weltgebundenheit des Göttlichen darstelle (Heide 58f). Bewußter Antisemitismus liegt den Matriarchalikerinnen fern – dies gilt insbesondere für Gerda Weiler, die inzwischen ihre Patriarchatskritik zu differenzieren und ohne Antijudaismus zu formulieren sucht.⁹¹ Wenn aber der alttestamentlich-jüdische Monotheismus als Prototyp patriarchatslegitimierender und -begründender Religion erscheint und dabei Patriarchales und Jüdisches ununterscheidbar ineinander übergehen, sind auch ohne rassistische Grundgedanken neuen Formen von Antisemitismus unfreiwillig Anknüpfungspunkte geboten. Das matriachale Symbol der kosmischen Göttin wird feministischer Patriarchatskritik nur in dem Maße hilfreich sein, als es sich als Symbol konsequenter Herrschaftskritik darstellen kann, einer Kritik am Willen zur Macht der Stärkeren, die in Rassismus

sich getrennt von der restlichen Welt erlebt, das nie wahrhaft eins werden kann mit der Natur und anderen Menschen. Darum verehrt es auch einen Gott, der der Schöpfung im Grunde genommen fremd gegenübersteht und sich nur aufs Befehlen versteht. Ein wahrhaft männliches Ideal! Alles Suchen nach dem Göttlichen *in* der Natur wird als Pantheismus gebrandmarkt und abgelehnt. Dort wird es aber im matriarchalen Weltbild genauso gefunden wie am Himmel. Die Große Göttin ist eine den Kosmos durchwaltende Kraft, die sich in der Natur selbst gegenübertritt. Alle Gottheiten sind Ausdrucksformen dieser einen Göttin. Anders als bei Jahwe wäre Eifersucht fehl am Platze, denn sie liebt die Vielfalt und weiß um die dahinterliegende Einheit aller Lebensformen.« Deutlich ist hier weniger das eigene Bezugssystem als vielmehr der anti-monotheistische Affekt.

- 91 Gegen dieses Problem immunisiert sich Christa Mulack mit der Behauptung, der »Vorwurf des Antijudaismus, der sich in bestimmten Kreisen einer zunehmenden Beliebtheit zu erfreuen scheint«, entbehre »jeglicher sachlicher Grundlage. . . Der grundlegende Irrtum dieses Vorwurf liegt darin, daß Antipatriarchalismus identifiziert wird mit Antijudaismus« (Jesus [Anm. 90] 14). Daß sich der Vorwurf des Antijudaismus nicht auf einen Irrtum reduziert, dürfte inzwischen deutlich geworden sein!

ebenso wie in ökonomischer Ausbeutung und in Sexismus zum Ausdruck kommt.

Erinnerungen an den »Feuer-Bach«

Feministische Matriarchatsforschung, wie sie hierzulande betrieben wird, will nicht bloße Vergangenheitsforschung sein, sondern geschieht im Interesse einer kritischen Wahrnehmung der patriarchalen Gegenwart und als »geistige Suche nach einer Utopie jenseits der bekannten abstrakten oder dogmatischen Muster«, zur Entwicklung eines neuen Weltbildes, das zugleich Handeln zu verändern und zu orientieren vermag (Hagia 5f).⁹² Ein Kurzschluß aber dürfte darin liegen, daß Welt-Anschauung noch unter den gegenwärtigen Bedingungen neuzeitlich fortschreitender Segmentierung der Gesellschaft und der Erosion inhaltlich bestimmter Sinngehalte nach wie vor als der letztlich entscheidende und bewegende Motor im gesamtgesellschaftlichen Kräftespiel begriffen ist und deshalb auch von einem »neue(n) geistige(n) Weltbild« (Hagia 5) der Anstoß zu umfassender Veränderung erhofft wird. Zeigt sich hier nicht die auf spezifische Lebensbedingungen bezogene Ausrichtung dieser Perspektive, die für die finanziell einigermaßen abgesicherte und entsprechend geistig geschulte Frau plausibel sein mag, schon in unserem Lande aber nicht mehr ohne weiteres etwa für Arbeiterinnen oder gar bei uns lebenden Frauen aus anderen Kulturkreisen?⁹³ Der Intensität der Hoffnungen auf das neue matriachale Weltbild entspricht die Heftigkeit, mit der patriarchale Weltdeutungen abgewiesen werden. Bei Heide Göttner-Abendroth ist dabei die hebräische Bibel nur eine von vielen dieser Produkte und zu-

⁹² Heide Göttner-Abendroth, Hagia. Akademie und Coven für kritische matriachale Forschung und Erfahrung. Weghof 1985. *Kurztitel*: »Hagia«.

⁹³ Vgl. die in diese Richtung gehenden Anfragen in: Matriarchat – Spiritualität – Integrität. Gespräch von Bärbel Duft, Alexander von Pechmann, Gerlinde Schermer, Ulrike Schwemmer und Christine Steffen mit Heide Göttner-Abendroth, in: Widerspruch 1 (1985) 9–45, bes. zu »Feminismus und Marxismus« (33–39) und »Ganzheitlichkeit contra »Basis-Überbau« (39–45).

gleich Affirmationen des Patriarchats, allerdings auch eine recht verbreitete und bekannte Textsammlung, die wohl deshalb mit überzogener Schärfe bedacht wird. Bei Elizabeth Gould Davis und Gerda Weiler dagegen wird direkt gegen die angeblich heute ungebrochene Wirkung der hebräischen Bibel angegangen und sie zugleich an der Wurzel des abendländisch(-amerikanischen) Patriarchats stehend gesehen. Verbunden mit undifferenzierter Sprache erscheinen dadurch »die Juden« als Urheber und Repräsentant der patriarchalen Gegenwart.

Dieser Antijudaismus ist absurd, weil er analytisch und kritisch ins Leere trifft und den Blick auf die realen Antagonismen der Gegenwart verstellt. Umgekehrt ist die Voraussetzung von solchem Antijudaismus, die Überschätzung der Kraft des »Weltbildes«, Ergebnis einer zu wenig analytisch-kritischen Wahrnehmung unserer Gegenwart, in der religiöse und quasi-religiöse Bedürfnisse nicht einfach gegeben sind, sondern durch die uns aufgezwungenen Lebensbedingungen vielfältiger Unterdrückung und Ausgrenzung auch allererst geschaffen werden. So sehr daher die matriachale Spiritualität – die Selbstbezeichnung »Religion« wird eher abgelehnt (vgl. Gaia 187) – als Ausdruck der Protestation gegen das Elend gerade von Frauen ernstzunehmen ist, so wenig hat sie sich bisher den religionskritischen Fragen nach Projektion und Illusion gestellt.⁹⁴

Andeutungen etwa bei Gerda Weiler lassen vermuten, sie gehe selbstverständlich von einer Projektionsthese aus: »Der Mensch (der Frühzeit, Anm. d. Verf.) bedurfte des Gegenständlichen, um sich das Abstrakte vorstellen zu können. Deshalb schuf er sich im Bilde der Frau ein Symbol der kosmischen weiblichen

94 Die Feststellung von Heide Göttner-Abendroth, »die Religionsapologetik und Religionskritik patriarchaler Provenienz interessieren sie (die Frauen, Anm. d. Verf.) nicht mehr, da beide an ihren Identitätsproblemen und spirituellen Erfahrungen vorbeigehen« (Gaia [Anm. 81] 192), macht zwar die Ausblendung solcher Fragen emotional verständlich, erklärt solches Desinteresse aber auch gleichsam zur feministischen Tugend und begibt sich damit in der in der Religionskritik liegenden Chance der gründlicheren Aufklärung weiblicher Identitätsprobleme wie auch spiritueller Erfahrungen. Anregend: Wolfgang Eßbach, Der Umzug der Götter. Auf den Spuren der Religionskritik, in: Ästhetik und Kommunikation Heft 60: Religion – Sehnsucht und Schrecken, 16 (1985) 101 – 111.

Schöpfungskraft. Der Frühmensch dachte nicht: »Die Göttin!«. Seine Vorstellung malte kein Fremdes an den Himmel. Die gleichen Kräfte, denen er sich hier auf Erden anvertraute, wirkten auch im Kosmos: Wie auf Erden, also auch im Himmel!« (Matriarchat 22). Demnach war das Weltbild des »Frühmenschen« die Widerspiegelung »seines« Gefühls heimatlicher Geborgenheit im Kosmos: Projektion als unhinterfragte Verdoppelung des Bestehenden.

Es fällt schon schwer, sich eine solche freiwillige Selbstbeschränkung des »Frühmenschen« angesichts etwa seines ständigen Bedrohtseins durch »Natur« (Krankheit, Katastrophen, wilde Tiere etc.) vorzustellen; es ist nachgerade unmöglich, sie angesichts der unwiderruflichen Zerstörung des Kosmos durch bereits ausgelöste Umweltkatastrophen und unseres Umgebenseins von Gift- und Waffenarsenalen zur mehrfachen Totalvernichtung des Lebens auf der gesamten Erde nicht als hoffnungslos naiv zu empfinden. Das matriachale Weltbild kann demnach heute nicht mehr als einfache Verdoppelung des Bestehenden beschworen werden und wird auch, worauf besonders Heide Göttner-Abendroth hinweist, anders, nämlich als eine »utopische Leitidee« (Göttin 9) begriffen. Nicht zuletzt die religiös-metaphysisch gefärbte Sprache jedoch lassen den Status dieser Bestimmung und damit auch die Bedeutung der Rede von Utopie sofort wieder undeutlich werden. Es steht zu vermuten, daß auch den deutschen Matriarchalikerinnen etwas Ähnlichesorschwebt wie der französischen Philosophin Luce Irigaray mit ihrer Wende zum Divinen. In ihrem 1985 veröffentlichten Aufsatz »femmes divines«⁹⁵ fordert sie die Frauen auf, Feuerbach gleichsam auf den Kopf zu stellen und bewußt das Weiblich-Göttliche aus sich heraus zu projizieren, um allererst eigenständig werden zu können. Nur in solch divinischer Selbstsetzung des Weiblichen sei der Selbstverabsolutierung des Männlichen wahrhaft beizukommen.

Das behauptete Weiblich-Göttliche aber – und das ist die Grundfrage – *konstituiert* oder *manifestiert* es sich in dieser Pro-

⁹⁵ Luce Irigaray, Femmes divines, in: Critique 454 (1985) 294–308 (den Literaturhinweis verdanke ich Gaby Althoff und Doris Brockmann).

jektion? Denn gelangt die Göttin erst im Vorgang weiblicher Projektion zur Existenz, ist sie also in ihrem imaginären Da- und Sosein erkannt, dann ist der Logik des Placebo-Effektes und d. h. zugleich der Logik der in bester therapeutischer Absicht betrübenden Ärztin nicht zu entkommen: soll es wirken, darf es in seinem wahren Wesen nicht erkannt sein; ist es bekannt, wirkt es nicht mehr. Die matriachale Hoffnung auf die Hilfe der selbstgesetzten »Göttin« wird zum Zynismus der »Wissenden« oder geht ins Leere.

Konstituiert sich jedoch nicht, sondern manifestiert sich hier nur die, die mehr als der Kosmos ist, aber der Sprache und Bilder unserer Welt bedarf, um für uns sichtbar zu sein, so verfällt solche Rede erneut dem radikalen Projektionsverdacht, es seien nur die Risse und Schründe dieser Welt, die auf die »Göttin« wiesen, matriachale Weltdeutung sei erneut nur illusionärer Ausdruck und hilfloser Protest gegen das reale Elend, dessen wahre Wurzeln erneut gar nicht erst in den Blick kämen.

Aber entzieht sich nicht die feministische Redeweise vom Weiblich-Göttlichen dieser Alternative? Denn weder scheint es um bloße Selbstsetzung der »Göttin« noch um die Anerkennung eines ohne den Kosmos denkbaren Weiblich-Göttlichen zu gehen, sondern – nach eigenem Selbstverständnis dieser Frauen – um die pantheisierende Vorstellung der kosmisch-weiblichen Kraft *als* göttlicher, um eine »Geisteshaltung« jenseits des »Monotheismus-Polytheismus-Gegensatzes« (Gaia 188). Das Problem allerdings bleibt dennoch bestehen: entweder handelt es sich um eine bloße Indienstnahme religiöser Sprache zur Expression weiblicher Selbstbehauptung, die, so unverzichtbar sie für Frauen ist, sich doch der Frage stellen muß, ob ihr – etwa im Sinne Luce Irigarays – mit mythischer Selbstermächtigung im Kampf gegen männliche Absolutheitsansprüche wirklich gedient sei. Die Erinnerung an den deutschen Mythos dieses Jahrhunderts mit seinen verheerenden antisemitischen Voraussetzungen und Folgen wäre ein Warnsignal, sich letztlich Rettung im Mythischen zu versprechen. Oder es handelt sich um den quasi-religiösen Akt der Anerkennung eines mir vorgegebenen Kosmisch-Göttlichen. Dann aber steht die Auseinandersetzung um die Wahrheit dieser matriachalen Weltdeutung, um ihre Implikationen,

um den Gehalt ihrer Utopien unabweisbar gerade auch für feministische Theologinnen an.

Allerdings sind grundlegende Strukturmomente dieses Konzepts, wie die Nicht-Unterscheidung von Gut und Böse, das zyklisch-spiralförmige statt geschichtlich-lineare Denken, die Konkretion nicht-hierarchischen Umgangs mit Natur bisher alles andere als konsistent entwickelt und ist andererseits aus den verschiedenen hier aufgezeigten Gründen zu vermuten, daß der matriarchalen Kritik bisher ein bloßes Zerrbild der biblischen Traditionen vor Augen war. Zwar hat sie auf nicht zu bestreitende problematische Konstellationen nicht nur in der Rezeption, sondern auch schon in den biblischen Texten selbst aufmerksam gemacht, aber deren ebensowenig zu bestreitendes herrschaftskritisches Potential, das kaum auf die Formel des matriarchalen Restes gebracht werden kann, noch gar nicht in den Blick bekommen. Gerade heute dürfte die »Diesseits-« und »Welt-« Bezogenheit der hebräischen Bibel, die mit den Antagonismen der Wirklichkeit konfrontiert und sich an ihnen abarbeitet, für Feministinnen ein kritischer Stachel im Fleisch sein. Christliche feministische Theologinnen, so sehr sie Grund haben, ihr mit dem Judentum gemeinsames monotheistisches Erbe immer wieder auf frauenfeindliche Ableitungen hin zu befragen und zu kritisieren, haben jedenfalls keinen Grund, sich von ihrer Wurzel, die sie trägt (vgl. Röm 11,18) losreißen zu lassen.⁹⁶

⁹⁶ Alle Differenzierungen des Terminus »Monotheismus« im Blick auf die christliche Trinitätslehre drohen vorschnell zu sein, wenn sie nicht mitbedenken, daß auch solche Differenzierungen antisemitisch benutzt wurden. Ein markantes Beispiel ist eine der bekanntesten antisemitischen Schriften des 19./20. Jahrhunderts, Houston Stewart Chamberlain, Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts, 1899 in München zum ersten Mal erschienen, von Kaiser Wilhelm II. zur Pflichtlektüre in der Seminarbildung der Oberschullehrer erklärt, bis 1938 schon in 24 Auflagen vorhanden: »Dank dem Einfluß hellenischer Denkart ist die Dogmenbildung der christlichen Kirche an jener gefährlichen Klippe, dem semitischen Monotheismus, (trotz der heftigen Gegenwehr der Judenchristen) glücklich vorbeigesteuert und hat in ihren sonst bedenklich »verjudeten« Gottesbegriff die heilige Dreizahl der Arier hinübergerettet« (658) – »Und aus diesem Beispiel ergibt sich die tröstliche Gewißheit, daß auch im christlichen Dogma der indoeuropäische Geist seinem eigenen Wesen

nicht ganz untreu geworden ist« (659; die Seitenzahlen beziehen sich auf die 20. Auflage 1935). Zu Chamberlain vgl. etwa Volker Losemann, Rassenideologien und antisemitische Publizistik in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Th. Klein u. a., Antisemitismus (vgl. Anm. 74) 137–159, 144–146 – Andererseits ist die spezifisch neuzeitliche (deistisch inspirierte und von daher den biblischen Sachverhalt verfehlende) Prägung der Kategorie »Monotheismus« mitzubedenken, vgl. den Artikel »Monotheismus« von R. Hülsewiesche, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie 6 (Darmstadt 1984) 142–146. – Theologisch stellt sich der neuen Frage nach Monotheismus das 1. Heft der Zeitschrift Concilium 21 (1985).