

Die Göttin kehrt zurück

Kritische Sichtung neuerer Entwürfe

Marie-Theres Wacker

„Sie sind über uns“, sagte die Prächtel. „Die Taugenichtse haben uns, während wir in Mythologie machten, eine gewaltige Nase gedreht.“*

I.

Auf dem bundesdeutschen Büchermarkt hat in diesen Jahren „die Göttin“ Konjunktur. Starhawks „Spiral Dance“, ein bereits klassisch zu nennendes Rituale zum Kult der Großen Göttin aus dem amerikanisch-feministischen „goddess-movement“, und eine nicht zuletzt durch Starhawk inspirierte Beschwörung der „Ancient Religion of the Great Cosmic Mother of All“ von zwei Künstlerinnen, der Norwegerin Monica Sjöö und der Amerikanerin Barbara Mor, aber auch Carol Christs grundlegende Reflexionen „Why Women Need the Goddess“ sind nun in deutscher Sprache zugänglich.¹ Die – von Männern verfaßte – Göttin-Literatur des vorigen und der ersten

* Den Hinweis auf den Roman von Gerhart Hauptmann, *Die Insel der Großen Mutter* (1924), verdanke ich Richard Faber, Berlin.

¹ Starhawk (*Miriam Simos*), *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, New York 1979; deutsch: *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, Freiburg 1983, 1985; vgl. *Gabi Cramer*, *Die Göttin im Wicca-Kult*, in: *Schlangenbrut* 6 (1984) 36–39; *Monica Sjöö/Barbara Mor*, *The Ancient Religion of the Great Cosmic Mother of All*, 1981; deutsch: *Wiederkehr der Göttin. Die Religion der großen Kosmischen Mutter und ihre Vertreibung durch den Vatergott*, Braunschweig 1985; *Carol Christ*, *Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological, and Political Reflections*, in: dies./Judith Plaskow (Hrsg.), *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York u. a. 1979, 273–287; deutsch: *Warum Frauen die Göttin brauchen*, in: *Schlangenbrut* 8 (1985) 6–20.

Hälfte dieses Jahrhunderts wird in preiswerten Sonderausgaben wieder erschlossen, so Bachofens „Mutterrecht“ von 1861, das dickleibige Werk des Psychoanalytikers Erich Neumann über „Die Große Mutter“ (1956) oder die nicht weniger umfangreichen Untersuchungen des englischen Schriftstellers und Polyhistor Robert Ranke-Graves über „Die weiße Göttin“ (erstmalig 1948) und zur „Griechischen Mythologie“ (1955).² Nachdem die Philosophin und Literaturwissenschaftlerin Heide Göttner-Abendroth mit ihrer auf Ranke-Graves fußenden Deutung der „matriarchalen Religionen“ den Boden bereitet hat,³ begibt sich die Pädagogin Gerda Weiler auf die Suche nach dem „verborgenen Matriarchat im Alten Testament“⁴ und entdeckt die Theologin Christa Mulack die „Geheime Göttin“ im Christentum bzw. Judentum mit Hilfe Erich Neumanns und C. G. Jungs.⁵ Auch die neueren bei uns erschienenen Grundlagenwerke bzw. Gesamtentwürfe feministischer Theologie von Elisabeth Moltmann-Wendel, Catharina Halkes, Elga Sorge und Rosemary Radford-Ruether können oder wollen an „der Göttin“ nicht vorbei.⁶ Und ein großer bundesdeutscher Verlag hält gar schon die Zeit für gekommen, eine Bestandsaufnahme zum Thema vorzulegen.⁷

² *Johann Jakob Bachofen*, Das Mutterrecht. Eine Auswahl, hrsg. von H. J. Heinrichs, Frankfurt 1975 (Originalausgabe: Stuttgart 1861); vgl. auch *H. J. Heinrichs* (Hrsg.), Materialien zu Bachofens „Das Mutterrecht“, Frankfurt 1975; *Erich Neumann*, Die Große Mutter, Olten/Freiburg, Sonderausgabe 1985 (ursprünglich: Zürich 1956); *Robert Ranke-Graves*, Die Weiße Göttin, Reinbek bei Hamburg, einbändige Neuausgabe 1984 (deutsch zuerst: Berlin 1981; englisch: London 1948); *ders.*, Griechische Mythologie, Reinbek bei Hamburg, einbändige Neuausgabe 1984 (deutsch zuerst: Reinbek bei Hamburg 1960; englisch: Baltimore/London 1955).

³ *Heide Göttner-Abendroth*, Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München 1980; ¹1984.

⁴ *Gerda Weiler*, Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament, München 1984; vgl. auch *dies.*, Der enteignete Mythos. Eine notwendige Revision der Archetypenlehre C. G. Jungs und Erich Neumanns, München 1985.

⁵ *Christa Mulack*, Maria. Die geheime Göttin im Christentum, Stuttgart 1985; *dies.*, Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes, Stuttgart 1983, ¹1984. Zu Mulack vgl. den Beitrag von *Doris Brockmann* in diesem Band.

⁶ Vgl. *Elisabeth Moltmann-Wendel*, Das Land, wo Milch und Honig fließt, Gütersloh 1985, 51–67. 111–120; *Elga Sorge*, Religion und Frau, Stuttgart 1985, passim, bes. 38–74; *Rosemary Radford Ruether*, Sexismus und die Rede von Gott, Gütersloh 1985, 17–27. 67–93; *Catharina Halkes*, Suchen, was verloren ging, Gütersloh 1985, 37–41.

⁷ *Karin Gaube/Alexander von Pechmann*, Magie, Matriarchat und Marienkult. Frauen und Religion. Versuch einer Bestandsaufnahme, Reinbek bei Hamburg 1986. Der Band stellt interessante Anfragen an die feministische Göttin- und Hexenbewegung und liest sich flüssig als Einführung, sorgt sich in seinen Vereinfachungen aber nicht allzusehr um Genauigkeit, z. B. S. 76 zu Mulack: Sieht Mulack einen matriarchalen Strang im Alten Testament bzw. Judentum selbst (*Mulack*, Weiblichkeit 207), so wird er hier aus dem Judentum herausverlegt; oder 133 ff, wo aus der Göttin Anat durchweg Aschera wird (warum?) und der Archäologe W. F. Albright nun Albrecht heißt.

Nicht zufällig wohl fällt dieses neuerwachte Interesse an der Großen Göttin in die Zeit des Orwellschen Jahrs des Schreckens *nineteeneightyfour*: Die Suche nach der Göttin ist keine bloß akademische, will nicht einfach in unverbindlich-religionsgeschichtlicher Manier wissen, „wie es eigentlich gewesen“, sondern sie ist – bei einigen ihrer Vertreterinnen selbst mit religiöser Weihe umgebene⁸ – Vergegenwärtigung einer anderen Welt, die der unseren kurz vor der atomaren Selbstzerstörung stehenden diametral entgegengesetzt zu sein behauptet und einzig in der neu gelebten Gegenwart dieser anderen Welt eine Chance sieht, der drohenden Katastrophe zu entinnen.

Wie stellt sich diese andere Welt nun näherhin dar? Darauf wird zunächst in einem Referat der Grundpositionen aus der feministischen Göttin-Literatur einzugehen sein (II), bevor die kritische Frage gestellt werden darf: Ist die hier beschworene andersartige theoretische wie praktische Wahrnehmung der Wirklichkeit tatsächlich eine Alternative – auch und gerade in feministisch(-theologisch)er Hinsicht? Dieser Frage wird nachgegangen an einem begrenzten Ausschnitt aus dem umfassenden Material, an der Aufnahme und Verarbeitung des Alten Testaments bei der Suche nach der Göttin. Das Interesse am Alten Testament begegnet dabei keineswegs nur im Binnenraum der Theologie: Durchweg gilt es der genannten Literatur als ein nicht ausblendbarer Prägefaktor auch noch der modernen Welt mit ihrer Geschichte und Gegenwart patriarchalischer Herrschaft und deren zerstörerischen Folgen und wird insofern als Dokument des Patriarchats gelesen, gleichzeitig kann es jedoch auch als widerständig einer völligen Festlegung auf seine Rolle als Legitimationslieferant des Patriarchats gegenüber wahrgenommen werden: Im Alten Testament selbst sind Spuren einer Gegenwelt zu entdecken, der Welt der Großen Göttin, die um der Rettung unserer Welt willen bloßzulegen und zu beerben sind.⁹ Am Umgang mit dem Alten

⁸ Vgl. im Sammelband „*Womanspirit Rising*“ (Anm. 1) die Beiträge von *Starhawk*, *Carol Christ* und *Zsuzsanna Budapest* und andere Veröffentlichungen dieser Autorinnen; auch die Rezension von *Barbara Sichtermann* zu *Gerda Weiler, Kriege* (*Süddeutsche Zeitung* 18. 5. 1985: Das allmähliche Verschwinden der Himmelskönigin): „Als Buch über das Matriarchat kam es mir (zuweilen) ein wenig euphorisch vor, ein wenig verzückt, wie selbst ein religiöses Werk.“

⁹ Neben *Weiler*, die das Alte Testament ausdrücklich zum Thema einer Monographie erhebt, und *Merlin Stone, When God Was A Woman*, New York 1978, die dem Alten Testament mehrere Kapitel widmet (dazu in diesem Beitrag unter IV), vgl. etwa schon *Ranke-Graves, Weiße Göttin*, bes. 68. 512. 560 ff. 571 ff und 377 ff. 368 f. 400 ff. 578 ff.

Testament in der Diskussion um die Göttin lassen sich daher methodische Verfahren aufzeigen und problematisieren (III), können vor allem aber auch historisch rekonstruktive (IV) wie utopisch-prospektive (VI) „Thea-logoumena“ einer kritischen Betrachtung unterzogen bzw. mit ausgeblendeten Traditionen des Alten Testaments selbst konfrontiert (V) werden.

Die hier entwickelten kritischen Betrachtungen und Anfragen an eine bestimmte Strömung des zeitgenössischen Feminismus sind selbst nicht denkbar ohne den Hintergrund der feministischen Bewegung bzw. der feministischen Theologie. Sie teilen aber die Überzeugung der feministischen Sozialwissenschaftlerin Barbara Sichtermann, „daß die Angst vor Beifall auf der falschen Seite dem Feminismus oftmals verboten hat weiterzudenken. Weiterdenken heißt manchmal genauer denken – und je schärfer die Differenzierungen werden, desto sicherer können wir sein, daß die ‚falsche Seite‘ trotz ihres Beifalls ans andere Ufer des Gedankenstroms verwiesen bleibt.“¹⁰

II.

Die gegenwärtige Berufung auf „die Göttin“ läßt sich an vier Merkmalen erfassen, welche zugleich ihre Argumentationsstruktur offenlegen, insofern es die Merkmale der in dieser Berufung selbst reklamierten kritischen Hermeneutik sind. Der Rekurs auf die Göttin wird nämlich vorgetragen als ein Angriff (1) in Form eines Rückgriffs (2), der nie ohne Eingriff (3) auskommt, zum Zweck des utopischen Vorgriffs (4).

1. Ihren *Angriff* richtet die Berufung auf die Göttin gegen die geltende Unvernunft, die die Welt seit alters beherrscht, erst in der Moderne aber apokalyptische Dimensionen erreicht hat, am sichtbarsten auf den Gebieten der Technologie und der ständigen Kriegführung bis hin zur drohenden atomaren Vernichtung der gesamten Erde. Diese Unvernunft wird begriffen als Produkt und sich selbst entlarvender Ausdruck des Patriarchats, des Gegenwart ebenso wie

vgl. auch *Elizabeth Gould Davis*, *Am Anfang war die Frau*, München 1977, 136–149 (mit Berufung auf Ranke-Graves), und *Josefine Schreier*, *Göttinnen. Ihr Einfluß von der Urzeit bis zur Gegenwart*, München 1978, passim.

¹⁰ *Barbara Sichtermann*, *Weiblichkeit. Zur Politik des Privaten*, Berlin 1985, 10.

Vergangenheit durchgängig bestimmenden männlichen Willens zur Macht. Daß es de facto Männer sind – und wenn Frauen, so nicht zufällig „eiserne Ladies“ –, die in den Chefetagen von Wirtschaft und Politik, Kultur und Religion, System und Lebenswelt die Welt beherrschen und Gott, wenn überhaupt, einen guten *Mann* sein lassen, gilt dabei nur als sichtbares Symptom einer durch und durch von patriarchalischen Wertesystemen geprägten Wirklichkeit.

2. Dieser Angriff gegen das solcherart nur sich selbst behauptende Patriarchat erscheint in Form eines *Rückgriffs*, das heißt zunächst eines historischen Rückgriffs auf die frühen menschlichen Zivilisationen bis zurück in die sogenannte vorgeschichtliche oder vorschriftliche Zeit. Dabei spielen vier hoch interdependente Wissenschaften eine besondere Rolle, die auch andere als streng historische Dimensionen des Rückgriffs einbringen: die Archäologie, die die Besiedlungsreste aufarbeitet, die Mythenforschung, insbesondere an den ältesten uns überlieferten Mythen (des Alten Orients und des Mittelmeerraums), die Ethnologie mit ihrem Studium der sogenannten Primitiven und die Psychoanalyse, die für das Unbewußte des menschlichen Individuums eine ähnliche Schichtenfolge annimmt, wie sie sich in der Geschichte der gesamten Menschheit zu zeigen scheint.

Der Rückgriff ergibt etwa folgendes Bild: Die allerfrüheste Phase der Menschheit muß eine Religionsform besessen haben, in der das Weibliche als göttliche Kraft verehrt wurde, möglicherweise zunächst ohne die damit verbundene Vorstellung eines ergänzenden Männlichen. Plastische Darstellungen bis zurück in die ältere Steinzeit, das heißt das 23. Jahrtausend v. Chr., betonen bei den Frauengestalten die spezifisch weiblichen Organe bzw. zeigen sie als Schwangere oder Gebärende.¹¹ Dies läßt vermuten, daß dem Weiblichen deshalb göttliche Kraft zugesprochen wurde, weil es Garantin neuen Lebens ist – zumal die Rolle des Männlichen bei der Entstehung neuen Lebens lange nicht bekannt gewesen sein dürfte. Mit der Verehrung

¹¹ Bildmaterial etwa im Beitrag von *Marie König*, in: Richard Fester u. a., *Weib und Macht. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau*, Frankfurt 1980, 107–158; *Neumann, Große Mutter*, Anhang; bei *James Mellaart*, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, Bergisch Gladbach 1967, und in: *Gisela Zahlhaas* (Red.), *Idole. Frühe Götterbilder und Opfergaben*. Ausstellungskataloge der Prähistorischen Staatssammlung, Bd. 12, Mainz 1985.

der weiblich-göttlichen Kraft als einzigen Prinzips hätte man zugleich die älteste Religionsform überhaupt erreicht.¹²

Darstellungen, bei denen der weiblichen eine männliche Gestalt zugeordnet ist, werden durchgehend im Sinne eines Mythos interpretiert, den die feministische Philosophin und Literaturwissenschaftlerin Heide Göttner-Abendroth auf die Formel ihres gleichnamigen Buches bringt: „die Göttin und ihr Heros“, und der eine zweite Stufe der Religionsentwicklung darstelle.¹³ Das Männliche ist dem Göttlich-Weiblichen zugeordnet als Sohn und Geliebter, nie aber als es beherrschender Ehemann. Dieser Sohn-Geliebte ist nicht eigentlich göttlich-ewig, sondern männlich-menschlich, denn er muß sterben, Symbol der ersterbenden Natur, wird aber wiederbelebt oder wiedergeboren durch die Göttin wie die wieder sprießende Vegetation, und die Göttin feiert mit ihm die „Heilige Hochzeit“, die sexuelle Vereinigung als Symbol der aktuell-natürlichen Fruchtbarkeit. Dann wiederum stirbt der Heros, sich dem Jahreszeitenrhythmus einfügend, indem er sein Leben als Opfer gibt, im Wissen um die Wiedergeburt. Heide Göttner-Abendroth faßt zusammen: „Die Zeitvorstellung ist dabei zyklisch statt linear, der Jahreszeitenzyklus mit den Stadien Wachstum, Tod, Wiederkehr bestimmt das Denken“, und: „Hinter den matriarchalen Fruchtbarkeitsmetaphern steckt . . . eine umfassende Kosmologie, wobei von den grundlegenden Kräften des Lebens und des Todes ausgegangen wird. Matriarchale Religionen werden daher treffender als ‚Wiedergeburtreligionen‘ bezeichnet.“¹⁴ Die kosmologische Dimension der Göttin-Religion mit ihren Auswirkungen auf das Lebensgefühl wird bei Gerda Weiler näher konkretisiert: „Der matriarchale Mensch war eingebunden in die Natur – nicht, weil er ‚unbewußt‘ lebte, dumpf dahinbrütend den unüberschaubaren Gewalten preisgegeben, sondern weil er sich *bewußt* der Weisheit der matriarchalen Schöpfungskraft überließ.“¹⁵ „Schöpfungskraft“ meint dabei die Göttin selbst, unter „Weisheit“ versteht Weiler das Leben und das Dasein als solches, nicht erst die Frucht

¹² Exemplarisch Weiler, *Kriege* 60–73; vgl. auch Gould-Davis 71–85.

¹³ Explizit spricht Weiler, *Kriege* 62, von einer „neuen Phase“ der Verehrung der Großen Herrin. Bei Göttner-Abendroth, *Göttin* 21 (vgl. 82), wird ähnlich unterschieden: Es gibt eine Form matriarchaler Mythologie ohne männlichen Heros, die noch älter sein muß als die des „einfachen“ Matriarchats mit Göttin und Heros. Vgl. Weiler, *Kriege* 22: Zunächst wurde die Himmels Herrin ganz allein verehrt.

¹⁴ H. Göttner-Abendroth, *Du Gaia bist Ich*, in: Luise F. Pusch (Hrsg.), *Feminismus. Inspektion der Herrenkultur*, Frankfurt 1983, 171–195, 174f.

¹⁵ Weiler, *Kriege* 28f.

irgendwelcher Anstrengungen; Weisheit ist die Ordnung des Kosmos schlechthin, die allem und jedem in dieser Welt seinen festen Platz zuweist, Pflanzen und Tieren ebenso wie Menschen oder Gestirnen.¹⁶ Die Menschen können intuitiv diese Ordnungsweisheit erkennen und danach handeln.¹⁷

3. An diesen Formulierungen wird bereits deutlich, daß der Rückgriff auf die Zeit der Göttin nie ohne *Eingriff* auskommt: Die historische Darstellung der Religion der Göttin und der ihr entsprechenden Lebensform muß einfach – dem hermeneutischen Zirkel Tribut zollend – Bilder, Begriffe, Kategorien benutzen, die heutiger Anschauung, Begriffs- und Theoriebildung entstammen – mit dem Problem, eben dadurch die Vergangenheit nie abgelöst von der Gegenwart zeichnen zu können, immer schon ein Stück Gegenwart in sie einzutragen. Frauen wie Heide Göttner-Abendroth oder Carol Christ sind sich dessen bewußt¹⁸: Die Beschäftigung mit der matriarchalen Vergangenheit kann nur eine kreative sein, wobei die Vergangenheit von der Gegenwart auch gar nicht abgelöst werden *soll*. Denn die Zeit der Göttin interessiert ja nicht als solche, sondern der erlittenen Marginalisierung und erhofften Befreiung heutiger Frauen wegen. So bedeutet Kreativität nicht nur, wie bei der Kunsthistorikerin und Bildhauerin Merlin Stone,¹⁹ eine riesige Stofffülle an Quellen und Sekundärliteratur aufzuarbeiten und sich mit den verschiedenen hier zum Zuge kommenden Wissenschaftszweigen und deren Methoden auseinanderzusetzen sowie auch eigene Vorurteile zu reflektieren, sondern Kreativität kann auch heißen, die je eigene weiblich-feministische Intuition zum letzten Maßstab der Stimmigkeit einer Rekonstruktion zu machen, wobei etwa Christa Mulack direkt davon ausgeht, daß Frauen über die Jahrtausende hinweg bis heute einen Rest matriarchaler Vernunft, der durch die Herrschaft des Patriarchats nicht zerstört werden konnte, bewahrt haben, wodurch sie

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Vgl. ebd. 370f.

¹⁸ Vgl. *Göttner-Abendroth*, Gaia 171f und 190–195; *Christ*, Frauen 9f.

¹⁹ Merlin Stone widerfährt bei Andrew Greeley eine besonders einfältige Marginalisierung. Greeley nimmt schlicht nicht zur Kenntnis, daß es sich bei Merlin Stone um eine Frau handelt: Aus der Künstlerin wird bei ihm „der Religionswissenschaftler Merlin Stone“ . . . (*Greeley*, Maria, Graz 1979, 73). Mir war zwar die amerikanische Originalausgabe von *Greeley*, *The Mary Myth*, New York 1977, nicht zugänglich; aus dem Satz auf derselben Seite: „Meine Kritik an Merlin Stone geht dahin, daß er zu sehr einem evolutionistischen Schema anhängt“, geht aber zweifelsfrei hervor, daß es sich nicht um einen Übersetzungsfehler handelt, durch den Merlin Stone „übermannt“ wird.

heute zu Neuem überhaupt erst fähig sind.²⁰ Daß bei solchem Verständnis von Kreativität den Autorinnen teilweise vielleicht nicht einmal bewußte, dafür aber um so fatalere Vor-Urteile in die Feder fließen, braucht nicht zu verwundern – darauf wird zurückzukommen sein.

4. Die kreative Einholung der Vergangenheit drückt sich in ganz bestimmten Utopien aus – in diesem Sinn ist der eingreifende Rückgriff zugleich ein *Vorgriff*. Vorgriff zunächst auf ein neues weibliches Selbstverständnis, das mit dem Stichwort „Selbstbestimmung“ gekennzeichnet werden kann und das die Aufhebung geltender patriarchaler Weiblichkeitsdefinitionen mit einschließt. Daraus folgend Vorgriff auf veränderte zwischenmenschliche Umgangsweisen ohne aggressives Machtverhalten, durchaus aber mit Selbstbewußtsein und Selbstbehauptung, Vorgriff auf einen einfühlsamen Umgang mit der Natur, der eigenen wie der uns umgebenden, Vorgriff auf eine Forschung, die nicht mehr der Rüstung zum Tode, sondern dem Leben dient.

Diese Vorgriffe verstehen sich direkt als eine Wiedererinnerung an bereits Gewesenes, sozusagen an das verlorene Paradies, an eine Gesellschaft, die weitgehend den entworfenen Utopien schon einmal entsprochen hat, in der es konkret gelebte weibliche Selbstbestimmung in allen öffentlich relevanten Bereichen gegeben hat und in der deshalb auch ein harmonisches und friedvolles Miteinander zwischen den Geschlechtern und im Einklang mit der Natur möglich war.

Solcher rückwärts gewandten Prophetie entspricht der Versuch, die kreativ erinnerten Utopien nun auch im Vorgriff zu leben. Dies geschieht etwa in den Selbstfindungs- oder Selbsterfahrungsgruppen von Frauen, die das Bewußtsein gemeinsamen Unterdrücktseins, aber auch gemeinsamer Stärke wecken und fördern. Stärker ins Auge springen sicher die Zusammenschlüsse von Frauen zur Feier von Ritualen oder Liturgien der Großen Göttin, die sich bewußt als Gegenriten zu den herrschenden allesamt patriarchalen Religionen bzw. Riten verstehen. Bekannteste Vertreterin ist die sich selbst „Hohepriesterin“ nennende Amerikanerin Miriam Simos, die unter ihrem Kultnamen „Sternenfalke“ (Starhawk) publiziert.²¹ An den von ihr initiierten Ritualen nehmen im übrigen auch Männer teil.²²

²⁰ Mulack, Maria 194.

²¹ Vgl. Starhawk, Hexenkult 66. 67.

²² Vgl. etwa ebd. 62f.

Es gibt diese Vergegenwärtigung der Göttin schließlich als ganze Lebensform: etwa bei der Österreicherin Judith Jannberg alias Gerlinde Adia Schilcher, die sich auf einen alten Bauernhof zurückgezogen hat, also in Verbindung mit der Erde und dem Jahreszeitenrhythmus lebt.²³

III.

Der Suche nach der Großen Göttin anhand des Alten Testaments erscheinen die hier gesammelten Schriften gleichsam als verschüttete Quellen. Insofern nämlich schon im Alten Testament selbst im Namen des einen, siegreichen, männlichen Gottes Jahwe ein Kampf gegen weibliche Gottheiten geführt wird, demgegenüber Differenzierungen zwischen verschiedenartigen Göttinnen letztlich keine Rolle spielen, ist das Alte Testament zugleich Dokument der Göttin-Religion wie des sie verdrängenden Patriarchats. Nur ein solcher historisch-konstruktiver Rückgriff verspricht darum der Suche Erfolg, der einen Schnitt quer durch das Alte Testament selbst legt und Matriarchales von Patriarchalem zu scheiden weiß. Als matriarchal gilt dabei alles, was sich auf die anderwärts erschlossenen Formen matriarchaler Religion und der ihnen entsprechenden gesellschaftlichen Praxis beziehen läßt, als patriarchal alles, was dem widerspricht.

Die Art der hier zum Zuge kommenden Argumentation mitsamt ihrer Problematik wird an der Ableitung und Erklärung des alttestamentlichen Gottesnamens Jahwe, wie sie Heide Göttner-Abendroth in die deutschsprachige Diskussion eingebracht hat, besonders deutlich. „Der semitisch-jüdische Gott Jahwe . . . war zuerst selbst eine Göttin, die Große Göttin des Orients, die als Mond am Himmel entlangzog. Ihr sumerischer Name war Iahu, die ‚Erhabene Taube‘, Symbol der universellen Liebesgöttin (Inanna-Ishtar, Aphrodite, u. a.). Die patriarchalen semitischen Stämme, die in Palästina ein-

²³ *Judith Jannberg* (Gerlinde Adia Schilcher), *Ich bin eine Hexe. Erfahrungen und Gedanken*, Bonn 1983, 11 f; vgl. auch *Gaube/von Pechmann, Magie* 176 f. Hier wäre auch auf Mary Dalys konsequent männerfreie Lebensführung hinzuweisen – Mary Daly aber kann nicht eigentlich zum „goddess movement“ gerechnet werden; ihre sprachschöpferisch-spekulativen Reflexionen über das Göttliche und Weibliche haben unvergleichlich mehr Tiefgang (vgl. schon *Mary Daly, Jenseits von Gottvater Sohn & Co*, München 1978, die 4., erweiterte Auflage von 1986 hat eine „ursprüngliche Neu-Einleitung“; *dies.*, *Gyn/Ökologie. Zur Metaethik des radikalen Feminismus*, München 1981; *dies.*, *Reine Lust*, München 1986).

drangen, usurpierten sowohl ihren Namen wie auch die Taubengestalt für ihren Gott: Iahu wurde zu Jahwe und die Taube, das Ursymbol des matriarchalen Eros, zum asketischen, frauenfeindlichen Heiligen Geist der patriarchalen jüdischen Religion.“²⁴

Die spätere jüdische Religion ist demnach die totale Umkehrung ihres Ursprungs, eines matriarchalen Ursprungs, der sie mit ihren Nachbarreligionen verband. Der Bruch trat durch eine Bewegung von außen ein, durch patriarchalische Eindringlinge. Diese griffen die vorhandenen matriarchalen Symbole auf und verkehrten sie ins strikte Gegenteil, indem sie sie auf den von ihnen mitgebrachten männlich-patriarchalen Gott übertrugen. Dabei ist am alttestamentlich-jüdischen Gott Jahwe selbst die pervertierende Transformation des Matriarchats ins Patriarchat abzulesen: Der alttestamentliche Gott ist durch Geschlechtsumwandlung aus einer sumerischen Göttin namens Iahu hervorgegangen; ihr Wesenssymbol, die Taube, dient fortan patriarchalisch-deformierenden Zwecken.

Materialer Kern dieser These ist die Ableitung des Gottesnamens Jahu, im Alten Israel offenbar als eine Form des Namens Jahwe benutzt,²⁵ aus dem Sumerischen – ohne daß allerdings der Versuch unternommen würde, verständlich zu machen, wie das vorpatriarchale Israel zu einer sumerischen Gottheit gekommen sein mag.²⁶ Vollends problematisch erscheint diese Herleitung, wenn ein Blick in

²⁴ *Göttner-Abendroth*, Göttin 82; vgl. ebd. 127. In Kurzform findet sich diese Jahu-Jahwe-These etwa auch bei *Sorge*, Religion 141 Anm. 20a, mit Verweis auf *Göttner-Abendroth*; bei *Mulack*, Weiblichkeit 146, in Verbindung mit *dies.*, Maria 51 (ebenfalls Verweis auf *Göttner-Abendroth*); bei *Kurt Lüthi*, Feminismus und Romantik, Wien/Köln 1985, 126f (im Referat der Thesen von *Göttner-Abendroth*), und mit dem gleichen Verweis in *Gaube/von Pechmann*, Magie 155. Vgl. noch Anm. 26 zu Steinbart und Anm. 30 zu Mary Daly.

²⁵ Vgl. etwa den Artikel „jwh“ von *D. N. Freedman/P. O'Connor*, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament III, Stuttgart 1982, 533–554, bes. 535. 537. 539.

²⁶ Die Lösung weiß die deutsche, in Italien tätige Medizinerin Hiltrud Steinbart in ihrer Nachzeichnung des „Untergangs matriarchalischer Religionsmythologien“ (Untertitel) durch gut zusammengestelltes und anregend kommentiertes Bildmaterial (*Hiltrud Steinbart*, Im Anfang war die Frau. Ursprung der Religionen, Frankfurt 1983) – auch sie hängt allerdings wieder, vermittelt durch *H. Böttcher*, Die Große Mutter, Düsseldorf 1968, von Ranke-Graves ab –: „Der ursprünglich weibliche Schöpfungsvogel Hu aus der alten sumerischen Religion, den Abraham aus Ur (Sumer) nach Kanaan brachte und dort – siehe da – als männlichen Jahu-Vogel in die jüdische Religionsmythologie einschleuste, hat Karriere gemacht“ (in der christlichen Dreifaltigkeit). Ebd. 192. Den Hinweis auf Steinbart verdanke ich Doris Brockmann. – *Weiler*, Mythos 161, schafft für einen anderen Zusammenhang Abhilfe: zu Israel gehört demnach ein aus Sumer kommender Stamm, dessen göttliche Urmutter Lilith war. Daß allerdings Lilith kein sumerischer Göttername ist, sicht sie nicht an.

die einschlägige sumerologische Literatur nirgendwo auf eine sumerische Gottheit Iahu trifft.²⁷ Worauf also gründet diese These?

Göttner-Abendroth verweist auf Ranke-Graves, in dessen „Weißer Göttin“ sich in der Tat eine entsprechende Herleitung findet: Er zerlegt den Namen Iahu in die beiden sumerisch verstandenen Silben „ia“ und „hu“, hält für „ia“ die Bedeutung „erhaben“, für „hu“ die Bedeutung „Taube“ fest und kann daraus kombinieren: „Ia-Hu ist daher wohl zusammengesetzt aus *Ia*, ‚die Erhabene‘, der Muttergöttin als Kuh, und *Hu*, der gleichen Göttin als Taube.“²⁸ Was sich aber hier noch wie eine zögernde Hypothese liest – denn das von ihm herangezogene sumerische Lexikon gibt diese Ableitung, gerade auch was den „Taubenaspekt“ einer solchen Gottheit betrifft, durchaus nicht her²⁹ –, ist der „Griechischen Mythologie“ (ohne neue Argumente) zur Sicherheit geworden: Iahu als der sumerische Name der Großen Mondgöttin wird zum Titel Jehovas, des Schöpfers.³⁰

Hier hat sich ein Poet seine Göttin selbst geschaffen und sie in die ferne Vergangenheit zurückprojiziert. So verlockend daher und für andere Zusammenhänge auch zutreffend die These einer Geschlechtsumwandlung der Gottheit sein mag – für den alttestamentlichen Gott Jahwe erklärt sie nichts, eine weibliche Urform Iahu hat es nicht gegeben. Damit wird aber auch die in diese These hineinverwobene Behauptung fraglich, Israels Religion sei ursprünglich matriarchal in jenem Sinne gewesen, daß an ihrem Anfang die Verehrung eines einzigen göttlich-weiblichen Prinzips gestanden hätte. Mit einer Urmonotheismusthese, sei sie patriarchal oder matriarchal,³¹ ist den

²⁷ Mündliche Bestätigung von Marcel Sigrist, Jerusalem, und Joachim Krecher, Münster.

²⁸ Ranke-Graves, Weiße Göttin 403.

²⁹ Das sumerisch-akkadische Glossar, das Ranke-Graves, Weiße Göttin 402, angibt, bietet für „ia“ die Übersetzung „Erhabenheit“, für „chu“ die (mit Fragezeichen versehene!) Bedeutung „Vogel“ (also nicht: Taube) und für die Kombination „ia-chu“ keinen Beleg (A. Deimel, Schumerisch-akkadisches Glossar, Rom 1934, 130 und 124).

³⁰ Ranke-Graves, Griechische Mythologie 23: „Eurynome („Weites Wandern“) war der Name der Großen Göttin, die als Mond am Himmel entlangzog. Ihr sumerischer Name war Iahu („Erhabene Taube“), ein Titel, der später an Jehova, den Schöpfer, übergang.“ Im amerikanisch-feministischen Raum findet sich Ranke-Graves' Iahu-Jahwe-These etwa bei Mary Daly, Gyn/Ökologie 99ff und 451 Anm. 6 und 7.

³¹ Weiler, Kriege 95–113, enthält ein eigenes Kapitel: „Es gibt keinen patriarchalischen Urmonotheismus.“ Sie will damit zugleich die religionsgeschichtliche These des Urmonotheismus als ältester religiöser Form treffen wie die inneralttestamentliche Sicht des einzigen Gottes vom Anfang der Menschheitsgeschichte an. Beide Sichtweisen sind heute in der Diskussion bzw. von Religionswissenschaftlern und Alttestamentlern schon verabschiedet. Vgl. nur die Dokumentationen von Bernhard Lang (Hrsg.), Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus, München 1981; ders., Neues über die Geschichte des Monotheismus, in: Theologische Quartalschrift 163 (1983)

Ursprüngen der Religion Israels nicht näherzukommen: Diese müssen im Kontext bereits entwickelter polytheistischer Systeme des zweiten vorchristlichen Jahrtausends gesucht werden – und dies hat Folgen für die Analyse des (unbestreitbaren) Patriarchalisierungsprozesses innerhalb des antiken Israel bzw. des Alten Testaments.

Heide Göttner-Abendroth geht es nicht um das Alte Testament, sondern um die Rettung matriarchaler Spiritualität, an deren Zerstörung auch das Alte Testament seinen Anteil hat.³² Es darf allerdings nachdenklich stimmen, daß sie diese Intention ausgerechnet mit der literarischen Hilfe eines Mannes verfolgt, dessen Weiblichkeitsideal darin besteht, die Frau als Inspirationsmedium des – selbstverständlich männlichen – Poeten zu instrumentalisieren und ihre Selbstbestimmung auf die intensive Realisierung ihrer Lebenszyklen zurückzustützen.³³ Steht nicht zu befürchten, daß unter dem zweifelhaften Licht einer solchen Vision auch die Präsentation des Materials leidet, so daß solche Quellen eben nicht mehr unbefangen als Fundgrube feministisch-matriarchaler Rekonstruktionen benutzt werden können?³⁴

Nach erst gut einem Jahrzehnt der Präsenz feministisch-kritischer Frauen in den Wissenschaften mögen solche Anfragen wie Beckmesserei erscheinen. Eine kontrollierte feministische Hermeneutik kann jedoch nicht umhin, jeden Schritt ihrer Theoriebildung und die dabei notwendige Auswahl von Gewähr-Männern möglichst kritisch zu begleiten und zu hinterfragen, will sie der Gefahr begegnen, im Netz patriarchaler Vor-Urteile gefangen zu bleiben.

54–58; und *ders.*, Zur Entstehung des biblischen Monotheismus, in: *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 135–142, eine Auseinandersetzung mit *E. Haag* (Hrsg.), *Gott, der einzige*, Freiburg 1985. Allerdings fällt es mir schwer, in Weilers Gegenthese etwas anderes zu sehen als nun eben eine Art feministischer Urmonotheismusthese: Zwar attackiert sie schon die Wortbildung des -ismus als patriarchal und bestreitet für die älteste „einheitliche Glaubensüberzeugung“ (Kriege 113) gängige Charakteristika des monotheistischen Gottesverständnisses (Transzendenz, Gott als Geist, als Herrscher, als Gegenüber zur Schöpfung, vgl. etwa ebd. 22 und 112), es bleiben jedoch Bestimmungen, die an ein erstes weibliches Prinzip denken lassen (vgl. bes. ebd. 21 f).

³² Vgl. *Göttner-Abendroth*, *Göttin* 82 f. Die Kühnheit, mit der sie das bei *Ranke-Graves* und *E. O. James*, *The Cult of the Mother-Goddess*, London 1959, bes. 78 ff, gebotene Material umarbeitet, entzieht sich allerdings der Nachprüfbarkeit.

³³ Vgl. *Ranke-Graves*, *Weißer Göttin* 537 ff, auch 585. 465.

³⁴ Dazu kommt, daß das antike Material von *Ranke-Graves* nicht als Übersetzung der Quellentexte geboten wird, sondern als interpretierende Nacherzählung – im Sinne seiner Gesamtsicht. Das gleiche gilt für *Robert von Ranke-Graves/Rafael Patai*, *Hebräische Mythologie*, Reinbek bei Hamburg 1986.

IV.

Auch Gerda Weiler, die der Göttin im Alten Testament eine eigene umfangreiche Monographie widmet, geht davon aus, daß der alttestamentliche Gott Jahwe zunächst ein matriarchaler Gott war und erst in einem Kampfprozeß, genauer einem Abspaltungsprozeß,³⁵ zu dem Gott wurde, als den ihn das Alte Testament jetzt präsentiert. Während jedoch die Iahu-Jahwe-These Göttner-Abendroths diesen Gott auf die Ursprungsstufe matriarchaler Religionen gestellt hatte – er bzw. sie ist weiblich-göttliche Kraft als einziges Prinzip –, bringt Weiler ihn mit der zweiten Stufe matriarchaler Religion zusammen, der „Göttin-Heros“-Struktur: Der alttestamentliche Jahwe muß als Heros, als Sohn-Geliebter der Göttin wiederentdeckt werden. Zum Erweis ihrer These knüpft sie ebenfalls an eine außerbiblische Kultur an, die seit 1929 erschlossene Welt des kanaanäischen Stadtstaates Ugarit am Mittelmeerufer des heutigen Syrien. Über die Götter Ugarits unterrichten reiche Literaturfunde, mit denen es zum ersten Mal möglich wurde, jene Religion zusammenhängend zu rekonstruieren, die als kanaanäische Religion vom Alten Testament hart bekämpft wird. Für Gerda Weiler ist insbesondere ein ugaritischer Mythos zentral, der um die Göttin Anat und ihren Bruder-Geliebten Baal kreist. Weiler erkennt in diesem Mythos Göttin-Heros-Struktur: Baal wird von Mot, der Todesgottheit, getötet und von Anat wieder ins Leben zurückgeholt, indem sie um ihn trauert, ihn bestattet und schließlich ihrerseits die Todesgottheit tötet. Der Mythos hält dabei ausdrücklich fest, daß beim Tode Baals die Vegetation verdorrt und bei seiner Wiederbelebung sich ebenfalls wieder belebt.³⁶

Die alttestamentliche Exegese hat längst die bis in Einzelheiten gehende Verwandtschaft der ugaritischen Religion mit dem alttestamentlichen Jahweglauben erkannt und insbesondere die Gemeinsamkeiten zwischen Jahwe und Baal herausgearbeitet – es fehlt nach Weiler jedoch der letzte, konsequente Schritt, der darin bestünde, den alttestamentlichen Jahwe nun auch in den Zusammenhang des Anat-Baal-Mythos zurückzustellen: „Vertrauen wir den alttestamentlichen

³⁵ Vgl. Weiler, *Kriege* etwa 59. 112. 394.

³⁶ Vgl. ebd. 39f und 45–48. Dabei ist es interessant, daß Weiler hier das Problem der „Heiligen Hochzeit“ umgeht: In der Tat ist aus Ugarit kein eindeutiger Beleg dieser Art bekannt. Dem Mythos scheint der „Tod des Todes“ als Voraussetzung der Wiederbelebung der Natur zu genügen. Dennoch postuliert Weiler 47 die kultische Heilige Hochzeit durchgehend, scheint sie also auch für Ugarit als gegeben anzusetzen.

Jahwe wieder der weisen Führung der Himmelskönigin an, vervollständigen wir die Texte und bringen sie aufgrund der archäologischen Funde in ihren ursprünglichen Zusammenhang, so wird auch Jahwe wieder zum Sohn-Geliebten der Großen Herrin des Himmels. Auch Jahwe ist sterblich. Auch Jahwe verdankt seine Wiedergeburt der Himmelskönigin, die ihn in jedem Jahr zu neuem Leben erweckt. Auch Jahwe feiert den Kult der Heiligen Hochzeit.“³⁷

Zu diesem materialen Interpretationsprinzip tritt ein formales: Das matriachale Alte Testament besteht aus Ritualtexten zum Ablauf der Jahreszeitenfeste, die patriarchale Redaktion des Alten Testaments hat diese Texte weitgehend durch Historisierung entstellt. Feministische Auslegung des Alten Testaments bedeutet dementsprechend rückgängigmachen dieses Historisierungsprozesses, Wiederentdecken der Kultszenen des matriachalen Festjahres hinter den Geschichten der angeblichen Nationalsage Israels.³⁸ Mit diesem doppelten Interpretationsschlüssel sichtet Weiler ausführlich vor allem die sogenannten „Geschichtsbücher“ von Genesis bis 2 Könige, bezieht aber auch Partien der weisheitlichen Literatur mit ein (Sprüche, Hiob, das Hohelied). Insofern sie die unerhörte Gewalt, mit der im Alten Testament gegen Andersgläubige, Ausländer, Frauen angegangen wird, zum zentralen Thema macht, sind ihre Ausführungen als harte Anklage gegen die gerade daran anschließende Rezeptionsgeschichte des Alten Testaments in Christentum und Judentum sehr ernst zu nehmen. Gerade deshalb aber darf das Buch kritisch an seinem eigenen Anspruch gemessen werden, dem Matriachalisch-Weiblichen, das heißt im Sinne der Autorin: dem Ganzheitlichen und Lebenliebenden, zur Anerkennung zu verhelfen. Ihr eigener Umgang mit dem Gewaltproblem mag angemessener Gegenstand einer solchen kritischen Nachfrage sein. Sie wird sich auf zwei Punkte richten: auf das Thema der matriachalen Aggressivität (1) und auf Weilers Levitentese (2).

1. Weiler sieht sich bei ihrer Verwendung des ugaritischen Anat-Mythos mit dem Problem konfrontiert, daß diese Göttin recht *aggressive*, ja kriegerische *Züge* zeigt. Nicht nur, daß Anat den Mot tötet – es gibt auch die Überlieferung der waffentragenden Anat, als die sie gerade im ägyptischen, das heißt in einem gern als matriachal

³⁷ Weiler, Kriege 52.

³⁸ Vgl. ebd. 90. 136. 137ff.

angesehenen Raum dargestellt worden ist;³⁹ es gibt Erzählungen von Wutausbrüchen und Massakern der Anat bis hin zu dem Satz: „Es metzelt und freut sich Anat. / . . . / Das Innere Anats jubelt, /als sie ihre Knie eintaucht in das Blut der Soldaten.“⁴⁰ Dieses Anatbild bringt Weiler durch feministische Quellenkritik bzw. Traditions-scheidung in Einklang mit ihrer die Analyse des Alten Testaments leitenden These von matriarchaler bzw. patriarchaler Aggressivität und Machtausübung. Demnach ist die Tötung des Mot ein Ausdruck matriarchal-integrierter Aggressivität im Dienste des Lebens, die Tötung der Soldaten dagegen Ergebnis einer patriarchalen Trans- und damit Deformation des Mythos, bei der die Aggressivität der Göttin als abgespaltene und folglich als destruktive dargestellt werde: Sie greift nun nicht mehr das Prinzip des Todes, sondern sie greift Feinde an.⁴¹ Wie schmal allerdings der hier begangene Grat ist, zeigt sich daran, daß es selbst im matriarchalen Kontext Aggressivität geben kann, die sich gegen Feinde richtet: Wenn, so Weiler, matriarchale Gesellschaften durch eine Bedrohung von außen gefährdet sind, geben Mütter ihre Söhne auch zur Kriegsführung her, denn tapfer geführte Verteidigungskriege gehören auf die Seite der sich selbst behauptenden matriarchalen Aggressivität.⁴²

So richtig es ist, daß Frauen Selbstbehauptung heute allererst lernen müssen – auf die politische Ebene gehoben, erinnern solche

³⁹ Vgl. dazu etwa *R. Stadelmann*, Syrisch-palästinensische (sic!) Gottheiten in Ägypten, Leiden 1967, 91–96. Auch wer seiner durchgängigen Charakterisierung der Anat als „Kriegsgöttin“ nicht zu folgen vermag, kann doch nicht daran vorbei, daß sie etwa ihrem Schützling Ramses II. „alle Länder zu eigen“ verspricht (ebd. 91) oder auf der thebanischen Qudschu-Steile BM 191 (vgl. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955, 473) in der Haltung eines Kriegsgottes dargestellt ist.

⁴⁰ Übersetzung nach *K. H. Bernhardt*, in: *W. Beyerlin* (Hrsg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, Göttingen 1975, 214. Von anderen Kämpfen erzählt Anat selbst, vgl. ebd. 216f; ein Zornausbruch vor El ebd. 219.

⁴¹ *Weiler*, *Kriege* 57. In Weilers zweitem Buch wird der Deformationsvorwurf radikalisiert: das Patriarchat erst hat aus den Großen Göttinnen Kriegsgöttinnen gemacht (*Weiler*, *Mythos* 112), ursprünglich hätte auch Anat kein fremdes Blut, sondern ihr eigenes (Menstruations-)Blut zum Segen des Landes vergossen (88). Wie damit die Tötung Mots zusammenzudenken ist, bleibt unausgesprochen.

⁴² Vgl. *Weiler*, *Kriege* 259. 356, und das Interview zwischen *Judith Rauch* und *Gerda Weiler*, *Matriarchat und Macht*, in: *Schlangenbrut* 9 (1985) 30–40, 36. Diese u. a. an den Heerbann-Kriegen Israels gewonnene These ähnelt der Gerhard von Rad zu den Heiligen Kriegen in Israels Frühzeit (*Gerhard von Rad*, *Der Heilige Krieg im Alten Israel*, Zürich 1951), eine Schrift, auf die Weiler sich nicht bezieht. Von Rad ist sorglich bemüht, die Kriege, die Israel selbst als sakrale Institution verstanden hat, auf die vorstaatliche Zeit zu beschränken und ihnen den Charakter reiner Defensivkriege zuzuerkennen – allerdings offenbar weniger, um sie so zu rechtfertigen, sondern nüchterner, um Kriterien für das Herausarbeiten der Institution des Heiligen Krieges zu gewinnen (vgl. *von Rad*, *Krieg*, Göttingen 1969, 20–26. 32f. 70).

Thesen nun doch fatal an die bekannte Ideologie des Verteidigungskrieges als eines gerechten Krieges, die Aufrüstung bis hin zur heute drohenden atomaren Selbstvernichtung gerade nicht aus-, sondern im Gegenteil miteinschließt.⁴³ Ist hier nicht ein Punkt erreicht, an dem feministische Rekonstruktion dem zutiefst patriarchalen Mechanismus verfallen ist, auch das schlechteste Mittel durch einen guten Zweck zu heiligen und mit solcher Rechtfertigung der als ureigene reklamierten matriarchalen Vorzeit auch den Entwurf einer das Patriarchat wirklich überwindenden, frauenbefreienden Utopie schon in der Wurzel zu gefährden?

2. Die Figur „Bedrohung von außen“, die gewalttätige Aggression auch im matriarchalen Kontext legitimieren soll, dient Weiler – wie schon Göttner-Abendroth – des weiteren dazu, die Verkehrung der ursprünglich matriarchalen Jahwe-Religion zu erklären. Träger des zerstörerischen patriarchalen Prinzips, des einen männlichen Gottes, der nur seinesgleichen gelten läßt, der sich aus seiner Sohnesbeziehung zur Großen Herrin loslöst, zum alleinigen Herrn aufschwingt und damit die Männer zu alleinigen Herren der Welt macht, ist ein „Orden fanatischer Jahwepriester, der wahrscheinlich aus dem Süden gekommen ist“ und nordarabischen Ursprungs sein dürfte, der Orden der alttestamentlichen *Leviten*.⁴⁴ Die Leviten haben etwa seit dem 8. vorchristlichen Jahrhundert in Jerusalem die politisch-religiöse Macht an sich gerissen und das Alte Testament später in seine jetzige Fassung gebracht, sie sind die eigentlichen Schöpfer der patriarchalisch-monotheistischen Religion des Alten Testaments.⁴⁵

Daß levitisch-priesterliche Kreise die jetzige Gestalt des Alten Testaments und den Jahweglauben Altisraels maßgeblich gestaltet haben, steht außer Zweifel. Historisch fragwürdig⁴⁶ und der Struktur nach gefährlich aber erscheint die Stilisierung der Leviten als Eindringlinge von außen: Ein solcher Feind von außen als Verkörperung

⁴³ Aus der Fülle der Literatur vgl. nur: Der gerechte Krieg. Christentum. Islam, Marxismus, Frankfurt 1980, bes. die Beiträge von P. Engelhardt und W. Lienemann zur christlichen Tradition des gerechten Krieges, insbesondere des Verteidigungskrieges.

⁴⁴ Weiler, Kriege 81, mit Berufung auf Joh. Hempel, Das Ethos des Alten Testaments, Berlin 1938, 76; vgl. auch Weiler, Kriege 382 und 390.

⁴⁵ Vgl. Weiler, Kriege 83 und 84f, sowie dies., Mythos 42.

⁴⁶ Hempel, Ethos (s. Anm. 44), Weilers Gewährsmann, verbindet ebd. 26f (vgl. die dazugehörigen Anmerkungen 215) die Leviten mit den minäischen lw'n, eine These, die zur Zeit der Entdeckung der minäischen Inschriften (1884ff) faszinierte, heute aber weithin aufgegeben ist; vgl. D. Kellermann, Artikel „lewi/l'ewijim“, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament IV, Stuttgart 1984, 499–521, bes. 505f.

des Bösen erübrigt die Frage nach dem Bösen in uns oder unter uns selbst; über möglichen Machtmißbrauch matriarchaler Frauen in Vorzeit und Zukunft braucht nicht reflektiert zu werden. Als Mißbrauch aber kann ich es nur noch bezeichnen, wenn Weiler ihre Levitentese in Kategorien entfaltet, die ungebrochen antisemitische Traditionen des Dritten Reiches weitertransportieren. Den Leviten wird Fanatismus und Menschenverachtung bescheinigt; in ihnen meldet sich das Jüdische zu Wort, denn sie sind „die Juden“ schlechthin, und so nimmt es nicht wunder, daß sie sich auch durch „entartete Phantasie“ verraten.⁴⁷ Sie haben ihr Volk der toleranten Weltanschauung seiner Mütter entfremdet und es in das „Geschäft mit der Macht“ (!) verwickelt: „*Dafür* wird es ‚verwüstet am Tage der Bestrafung‘.“ Und dies ist – nach Auschwitz! – ein „Lehrstück“ für uns: „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 angemäßte Macht herrscht, da ist auch Zerstörung.“⁴⁸

Die Frage muß gestellt werden, warum sich hier, nun in feministischem Gewand, ein neuer-alter Antijudaismus breit machen will. Zu Recht hat die amerikanische Jüdin und Feministin Judith Plaskow schon 1978 vor solchen Tendenzen gewarnt.⁴⁹ Auf diese Art des Umgangs mit dem Alten Testament fällt der Vorwurf der Abspaltung, den Weiler gegen das Patriarchat richtet, selbst zurück.

Auch Merlin Stone vertritt zur Erklärung des patriarchalischen Sündenfalls im Alten Israel eine Levitentese, die jedoch den soeben aufgezeigten Gefahren bewußt gegensteuert. Ihrer Version zufolge nämlich wären die Leviten Indoeuropäer gewesen, die das semitische Urisrael überrollt hätten.⁵⁰ Die Rassentheorie des Dritten Reiches ist damit gerade umgekehrt, die Anklage an unsere Vorfahren und damit

⁴⁷ Fanatismus etwa *Weiler*, *Kriege* 81. 390; Menschenverachtung ebd. 84. 334; Leviten als „die Juden“ ebd. 326, vgl. 331 und 17; entartete Phantasie (des Deuteronomisten, für Weiler mit den Leviten identisch, vgl. ebd. 84) 390.

⁴⁸ Zitate: *Weiler*, *Kriege* 33 und 345. Zum Antisemitismus vgl. *Katharina von Kellenbach*, Antisemitismus in biblischer Matriarchatsforschung? (Rezension zu *Weiler*, *Kriege*), in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 3 (1986) 144–147.

⁴⁹ *Judith Plaskow*, Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy, in: *Cross Currents* 26 (1978) 306–309. – Eine Unsensibilität gegenüber Sprach- und Denkformen, die gerade Feministinnen allen Grund hätten zu ächten, zeigt auch der letzte Satz des Anm. 42 genannten Interviews: „Alle Macht den Frauen! ist die einzige Alternative zur Endlösung durch den Atomkrieg“ (a. a. O. 40).

⁵⁰ *Stone*, *God* 115–126.

an uns selbst gerichtet, eine Aktualisierung, die Merlin Stone auch andeutet.⁵¹ Gleichzeitig arbeitet ihre Form der Levitentese mit der Annahme, es habe mehrere Schübe indoeuropäischer Einflüsse in der Geschichte Israels gegeben, so daß sich nicht mehr scharf trennen läßt zwischen bereits in die Jahwe-Religion integrierten indoeuropäischen Elementen und jeweils neu hinzukommenden.⁵² Die Feinde stehen ununterscheidbar immer auch in den eigenen Reihen, eine schroffe Schwarz-Weiß-Malerei ist damit abgelehnt.

Auch Merlin Stones These von der indoeuropäischen Herkunft der patriarchalen Jahwereligion wird sich nicht halten lassen.⁵³ Ihre Annahme eines längeren und verwickelten Patriarchalisierungsprozesses jedoch, den das Alte Israel bis hin zu den priesterschriftlichen und deuteronomistischen Schichten des Alten Testaments durchlaufen hat, ist fruchtbar und kann aufgenommen werden, um den Mechanismen auf die Spur zu kommen, die damals wie heute Frauendiskriminierung und -unterdrückung ermöglichen und befördern.

V.

Im Folgenden werden daher einige Überlegungen zusammengestellt, die in einer feministischen bzw. feministisch-theologischen Aufarbeitung der Geschichte Israels und des Jahweglaubens mitzubedenken wären.

1. Frauen, die sich dagegen wehren, noch länger als Wesen zweiter Klasse entmündigt zu werden, können nicht anders, als Solidarität üben mit denen, die unter anderen Formen von Entmündigung und Unterdrückung leiden. Kampf gegen Unterdrückung aber spielt im Alten Testament eine herausragende Rolle – bekanntestes Beispiel ist sicher der Prophet Amos. Die Gesellschaft seiner Zeit kann man im Sinne Weilers direkt eine matriachale nennen: Man feiert Tod, Wiederbelebung und vielleicht auch Heilige Hochzeit des Gottes Baal mit seiner göttlichen Partnerin, das heißt, man feiert die immer glei-

⁵¹ Ebd. 127.

⁵² Ebd. 103–126.

⁵³ Ebd. 103 versucht auch Stone – ähnlich wie Göttner-Abendroth –, ihre These philologisch durch Herleitung des Jahwenamens zu untermauern: Er stamme aus der ältesten indoeuropäischen Sprache, dem Sanskrit, und bedeute „everflowing“.

chen Ordnungen des natürlich-kosmischen Zyklus.⁵⁴ Gerade in diese Gesellschaft hinein aber schleudert nun Amos die bittersten Anklagen: Im Namen Jahwes verurteilt er die reichen Großgrundbesitzer in Nordisrael, die die Landbauern bis zum Verkauf in die Sklaverei auspressen. Und er bezieht ausdrücklich auch die reichen Frauen in seine Anklagen ein: Auch sie benutzen offenbar ihre Einflußmöglichkeiten nur zur weiteren Stabilisierung des Unrechts.⁵⁵

Indem aber Männer wie Frauen der Oberschicht härteste wirtschaftliche Ausbeutung von Männern wie Frauen der Unterschicht betreiben, bringen sie nach der Analyse des Amos die in ihrem Kult beschworene Weltordnung in der gesellschaftlichen Praxis völlig aus dem Gleichgewicht: Wer Arme unterdrückt, darf sich nicht wundern, wenn ein Erdbeben hereinbricht, wenn die Erde selbst revoltiert.⁵⁶ Hier steht die sogenannte matriachale Religion in ihrer ideologischen Funktion der Verschleierung von Unrechtszusammenhängen auf dem Prüfstand; mit Amos kann die Frauenfrage nicht abgelöst von solchen sozialen und politischen Unrechtszusammenhängen diskutiert werden. Um so bedauerlicher ist es, daß Amos in der sich auf das Alte Testament beziehenden feministischen Göttin-Literatur keine Aufmerksamkeit geschenkt wird.⁵⁷ Enthüllt Amos eine Gesellschaft, die im matriachalen Weltbild nicht vorgesehen ist und deshalb verschwiegen wird? Für eine kritisch-befreiende feministische Theorie und Theologie sind jedenfalls die sozialkritischen Traditionen der Bibel unverzichtbar.

2. Wie bereits oben angedeutet, reicht das „Göttin-Heros“-Schema zur Beschreibung der Religion des vorexilischen Israel nicht hin. Zwar dürfte heute, durch nicht-biblische Quellen bestätigt, sicher sein, daß im Israel der Königszeit Jahwe zusammen mit einer weibli-

⁵⁴ Amos 2,7f beklagt, daß Vater und Sohn zum gleichen Mädchen gehen und man sich im Tempel auf gepfändeten Kleidern zum Weingelage zusammenfindet, wohl Anspielungen auf Kultfeiern im Dienste von Gott und Göttin. Deutlicher bei Hosea, einem etwas jüngeren Zeitgenossen des Amos, dessen Polemik durchweg in den Kommentaren als gegen „Fruchtbarkeitskulte“ gerichtet verstanden wird. Vgl. aber die sehr differenzierte Arbeit zu Hosea von *Helgard Balz-Cochois*, Gomer. Der Höhenkult Israels im Selbstverständnis der Volksfrömmigkeit. Untersuchungen zu Hosea 4,1–5,7, Frankfurt 1982.

⁵⁵ Amos 4,1–3.

⁵⁶ Amos 8,4–8; vgl. dazu die Auslegung von *Klaus Koch*, Die Profeten I, Stuttgart 1978, 47–88, bes. 59.

⁵⁷ Die Kritik des Amos und Hosea an den matriachalen Kulturen bemerkt *Weiler*, Kriege 383, ohne jedoch dem Zusammenhang nachzugehen – Amos kommt nur noch in zwei weiteren Fußnoten vor.

chen Gottheit Aschera (oder Aschirtah) verehrt wurde⁵⁸ und daß El wie Baal als einheimische Götter galten – damit aber ist die Götterwelt Altisraels keineswegs erschöpfend erfaßt. Auf offizieller Ebene etwa werden auch die Staatsgötter der alliierten oder unterworfenen Nachbarn verehrt, Götter, die männlich – wie Kamosch von Moab und Milkom von Ammon – oder weiblich – wie Astarte von Sidon – sind;⁵⁹ Männer und Frauen erwählen sich persönliche Schutzgottheiten;⁶⁰ man rechnet mit Dämonen⁶¹. Dann aber ist es problematisch, den Kampf des Alten Israel gegen andere Götter außer Jahwe ausschließlich als Abspaltungsprozeß des Weiblichen zu stilisieren, es muß vielmehr damit gerechnet werden, daß auch andere Motive treibend waren. Deshalb wird zuzusehen sein, wann und wo im Alten Testament tatsächlich das Geschlecht der Gottheit zum Thema erhoben bzw. gegen Frauen gewendet wird. Der erste, der seinen Gott ohne Umschweife als männlich apostrophiert, ist ein Zeitgenosse des Amos, der Nordreichprophet Hosea um die Mitte des 8. vorchristlichen Jahrhunderts. Hosea verkündet, offensichtlich in Auseinandersetzung mit der kultisch gefeierten Sexualkraft Jahwe-Baals, Jahwe als Ehemann Israels und weist damit dem menschlichen Partner die weibliche, dem göttlichen die männliche Repräsentanz zu. Hosea ist gleichzeitig die erste uns eindeutig faßbare Stimme der alttestamentlichen Überlieferung, die neben Jahwe keine anderen Gottheiten mehr dulden will, so daß bei ihm der männliche Gott zugleich der einzige wird. Deshalb dürfte eine gründliche feministisch(-theologische) Analyse des Hoseabuches ein geeigneter Ansatzpunkt sein für die Frage nach dem – unbestreitbaren – Patriarchat im Alten Testament.⁶²

⁵⁸ Ich beziehe mich auf die Inschriften von Quntillet Adjrud im Nordsinai und von Khirbet el-Qom bei Hebron mit ihren Segensformeln im Namen „Jahwes und seiner Aschera/und Aschirtahs“. Den neuesten Stand der Diskussion referieren mit eigener Stellungnahme *W. G. Dever*, Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet 'Ajrud, in: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255 (1984) 21–37, und *Z. Zevit*, The Khirbet el-Qom Inscription Mentioning a Goddess, in: *BASOR* 255 (1984) 39–47. Speziell zur Deutung des Namens als Aschirtah *A. Angerstorf*, Asherah als ‚Consort of Jahwe‘ oder Ashirtah? in: *Biblische Notizen* 17 (1982) 7–16.

⁵⁹ Vgl. nur 1 Kön 11.

⁶⁰ Dazu *H. Vorländer*, Mein Gott. Die Vorstellungen vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament, Kevelaer 1975.

⁶¹ Vgl. nur Lev 16 und Azazel oder die Schedim etwa Dtn 32,17.

⁶² Zur Forderung nach Verehrung Jahwes allein bei Hosea vgl. *Bernhard Lang*, Die Jahwe-allein-Bewegung, in: ders., *Der einzige Gott* (Anm. 31), 47–83. 63–68. Zu Hosea vgl. *K. Koch*, Profeten I (Anm. 56), 88–105. Mein Beitrag zu Hosea in diesem Band möchte dem genannten Desiderat ein Stück weit entsprechen.

3. Der pauschalen Disqualifizierung der deuteronomistischen Redaktion(en) im Alten Testament als frauenfeindlich widersetzt sich die in 2 Könige 22 erzählte Geschichte über die Prophetin Hulda. Spätere jüdische Exegese verdeutlicht diese Sperrigkeit: Warum, so fragt man etwa, gehen die Staatsbeamten mit ihrem so wichtigen Fund eines Gesetzbuches im Tempel diese Frau zur Beglaubigung an, wo doch Jeremia, ihr großer Zeitgenosse, viel nähergelegen hätte?⁶³ Die – moderne – Antwort,⁶⁴ eine Frau wäre bei dem geschilderten Priesterkomplott einer Dokumentenfälschung leichter zu täuschen gewesen, ist allzu durchsichtig. Hulda erweist sich als sehr souverän dem König gegenüber, den sie im Namen Jahwes respektlos „den Mann“ nennt – was ihr ebenfalls von späteren jüdischen Kommentatoren angekreidet wird.⁶⁵ Offenbar, so ist zu schließen, tolerieren die deuteronomisch-deuteronomistischen Kreise Hulda als Tempelprophetin nicht notgedrungen, sondern erkennen sie positiv als Mittlerin göttlicher Weisung an. Selbst das deuteronomistische Geschichtswerk mit seinen in der Tat äußerst gewalttätigen Passagen verlangt demnach eine auf Differenzierungen achtende feministische Kritik.⁶⁶

VI.

Der Rückgriff auf das Alte Testament steht in der Göttindebatte im Kontext der Suche nach Traditionen der Befreiung. Geschichtliche Erinnerung wird jedoch immer durch die jeweilige Gegenwart mitkonstituiert. Wenn daher geschichtliche Erinnerung wirklich kritisch-utopische Kraft entfalten soll, wenn ein Rückgriff wirkungsvoll angreifen und vorgreifen will, muß sich das Erinnernte von den Plausibilitäten der Gegenwart unterscheiden lassen, müssen diese Plausibilitäten zunächst selbst einmal aufgedeckt und unterlaufen werden – zum einen, damit klare Abgrenzungen möglich sind, zum anderen aber auch, damit das Erinnernte nicht durch Rückgriff auf ungeeignete Rekonstruktionsschemata, Begriffe und Theoreme von vornherein stillgestellt oder gar verfälscht wird. Woran aber, abschließend noch

⁶³ Vgl. bMeg 14b.

⁶⁴ A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, Bd. 7, Leipzig 1914, 318f.

⁶⁵ Vgl. bMeg 14b: Zur Strafe hat Hulda den häßlichen Namen „Wiesel“!

⁶⁶ Weiler, Kriege 83f, geht zwar auf den „Fund“ des Gesetzbuches nach 2 Kön 22,3–13 ein, kommentiert jedoch den anschließenden Passus über Hulda (Verse 14ff) nicht.

einmal gefragt, wird mit dem Hinweis auf die Große Göttin näherhin erinnert?

1. Erinnert wird mit dem Titel der Großen Göttin an die matriachale Haltung des Sich-Einschwingens in das Schwungrad des Lebens und den Kreislauf der natürlichen Ordnungen. Dieser Haltung waren „Gut-Böse“- und „Oben-Unten“-Gegensätze unbekannt: „Denn jede Kraft galt als göttlich, die unheimlich-zerstörerischen Kräfte ebenso wie die freundlich-aufbauenden. Es waren nur verschiedene Gesichter der Göttin, wie alle menschlichen Regungen und Tätigkeiten ihrerseits Facetten der göttlichen Aktivität waren.“⁶⁷

Vielleicht sind diese Sätze von Heide Göttner-Abendroth als Beschreibung einer frühgeschichtlichen Mentalität noch vertretbar – die in ihnen angerufene Zukunft allerdings reproduziert in Ursprungsmythischer Verklärung eine nur allzu verbreitete Plausibilität der Gegenwart, reproduziert das Bewußtsein, es sei ja doch nichts zu machen, die Verhältnisse seien nun mal so. Ja, diese Sätze fallen hinter solch resignative Beschränkung sogar noch zurück, war es doch wenn nicht schon für den alttestamentlichen Hiob, so doch seit dem Erdbeben von Lissabon 1756 möglich und um der Würde des Menschen willen geboten, eben nicht mehr unbefragt eine göttliche Instanz hinzunehmen, die sich darin gefiel, ebenso freundlich wie zerstörerisch zu sein.⁶⁸

2. Erinnert und vergegenwärtigt wird mit der Rede von der Wiederkehr der Göttin das Bild der weiblichen Gottheit und ihres männlich-menschlichen Gegenübers, ihres Heros. Zwar ist diese „Göttin-Heros“-Struktur in sich nicht antagonistisch, sondern trotz der Dominanz der Göttin komplementärer Art. Diese Komplementarität aber, das mythische Liebesverhältnis von Göttin und Heros, bedarf nach Göttner-Abendroth und ähnlich Weiler sowie auch Starhawk der „Kraft des Opfers“, das heißt der Selbsthingabe des Heros, oder, entmythisiert, auf uns bezogen, bedarf der „Ergebenheit und Selbst-

⁶⁷ *Göttner-Abendroth, Gaia* 187f.

⁶⁸ Aus Hiob, dem Aufständischen gegen einen ihm unbegreiflichen Willkürgott, macht Weiler, *Kriege* 101–103, einen matriachalen „Ur-Menschen“, eingebunden in den Kreislauf der Natur – ohne auf die Anklagen des Hiob auch nur mit einem Wort einzugehen.

vergessenheit“.⁶⁹ Was heißt dies aber unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen? Nichts anderes doch als gehabt: Heiligsprechung der grausamen Natur und das bürgerliche *Per aspera ad astra*. Und dieses Prinzip nicht widerwillig als schlechte Faktizität konstatiert, sondern aus der heiligen Frühe des matriarchalen Mythos sanktioniert! Die Utopie eines Selbst und einer Gesellschaft, die des Opfers und der Entsagung nicht mehr bedürfen, die Hoffnung auf Versöhnung ohne Opfer also, bleibt außerhalb des Blickfeldes. Zu teuer bezahlt aber ist damit ein Thea-logoumenon, das an jenes alte geschichtsphilosophische Axiom von dieser Welt als der besten aller Welten, in der alles einen Sinn hat, erinnert.

Kretas durch den Vulkanausbruch von Santorin um 1400 v. Chr. zerstörte minoische Kultur etwa hat nach Göttner-Abendroth ihre „schöne Wiedergeburt“ erlebt – eine Wiedergeburt nämlich im Wissen heutiger Feministinnen um die Beschaffenheit des entwickelten Matriarchats.⁷⁰ Ob die „Erdmutter“, die die minoische Kultur zu ihrem Besten zerstörte und sie damit zugleich vor patriarchalischer Deformation bewahrte, ob sie die Menschen dieser Kultur um deren Einverständnis gebeten hat, ist nicht überliefert.

3. Erinnert und beschworen wird bei der Suche nach der Zeit der Göttin schließlich die Göttin selbst und damit die Notwendigkeit matriarchaler *Religion*. Was nach mehr als zweihundert Jahren der Religionskritik diese Notwendigkeit begründen soll, ist die Überzeu-

⁶⁹ Göttner-Abendroth, Göttin 8. Vgl. Weiler, Kriege 29 und v. a. 182, über die soteriologische Funktion des Leidens bei – Mose. In der Beurteilung des Heros-Opfers hat Weiler ihre Position revidiert: Hält sie in ihrem ersten Buch die rituelle Tötung des Heros/Königs noch für mit dem matriarchalen Bewußtsein vereinbar, so grenzt sie dies im zweiten Buch aus. Blutige Opfer sind nun Ausdruck patriarchaler Deformation (in Theorie und Praxis) eines ursprünglichen matriarchalen Konzepts, nach dem die Göttin ihr eigenes (Menstruations-)Blut hingibt. Es bleibt jedoch dabei, daß der matriachale Heros „tapfer das Dunkel des Todes durchschreitet“ (G. Weiler, Die „Frauenfreundlichkeit“ des Erich Neumann, in: Schlangenbrut 12/1986, 28–33,33) und dies nicht mit dem Tod realer Frauen in Verbindung gesetzt ist. *Starhawk*, Hexenkult 51–56, spricht einerseits emphatisch vom Selbstopfer des Heros, der damit seinem ureigenen Wesen entspricht und im Einklang mit der Natur lebt – bzw. stirbt, hält andererseits aber die Annahme für ausreichend, dieses Opfer sei jeweils nur symbolisch erfolgt oder bestenfalls in Situationen der Krise ein wirkliches Menschenopfer gewesen. Alle drei Autorinnen kommen also nicht ohne den Gedanken eines Selbstopfers des männlichen Heros aus. Hier setzt die Kritik von *Elisabeth Burmeister* ein (Anfragen an die Göttin, in: Schlangenbrut 11/1985, 6–12), die sowohl zum Überdenken des Opfer-Konzepts herausfordert als auch das Göttin-Heros-Schema grundsätzlich in Frage stellt – zugunsten einer radikalfeministischen Frauenreligion (oder Frauen-Magie) ohne Heros.

⁷⁰ Göttner-Abendroth, Göttin 48.

gung, die Macht der patriarchalen Großreligionen, der auch noch in säkularisierter Form kaum zu unterschätzenden Stabilisatoren des Patriarchats insgesamt, sei zu brechen auch nur auf der Ebene des Religiösen selbst. Denn, so wird argumentiert, die psychische und, so vermittelt, die politische Macht des religiösen Symbols sei von rationaler Zustimmung oder Ablehnung weitgehend unabhängig, religiöse Symbole wirken auf uns, ob wir wollen oder nicht. Deshalb können Frauen es sich nicht leisten, religiöse Symbole auszuklamern, deshalb kann es für die Frauen nur darum gehen, die verklärenden patriarchalischen Symbole als solche zu entlarven und durch matriachale zu ersetzen bzw. als ursprünglich matriachale heimzuholen.⁷¹ Deren oberstes aber ist das Symbol der Großen Göttin.

Was diese Argumentation für die Theologie ebenso wie für die Religionskritik problematisch macht, ist ihr strikt funktionaler Charakter: Im Wissen darum, wie religiöse Symbole wirken, werden sie entsprechend eingesetzt. Dadurch aber wird die Religion der Großen Göttin entweder wirkungslos oder verurteilt sich zum Zynismus: denn eine auf ihre Funktion reduzierte Religion, ist sie erst einmal durchschaut, wirkt nicht mehr; da andererseits aber erst diese Wirkung notwendig ist, bedarf es in letzter Konsequenz des feministischen Priesterinnen-Betrugs. Das in der Literatur zur Göttinfrage begegnende Desinteresse am Wahrheitsanspruch der Rede von der Großen Göttin⁷² jenseits ihrer Funktion gründet, zu Ende gedacht, die Befreiung in der Unwahrheit.

Vielleicht kommt dieser Einwand, wie manches, was hier angemerkt wurde, noch zu früh. Noch nämlich geht beides zusammen, das von Carol Christ offen eingestandene nachlässige Denken⁷³ und eine als befreiend erfahrene religiös-feministische Praxis. Einer solchen befreienden Praxis wollen auch die hier entwickelten Überlegungen dienen.

⁷¹ Besonders deutlich *Christ*, *Frauen* 6f; vgl. aber auch etwa *Mulack*, *Maria* 25ff u. ö.; *Starhawk*, *Hexenkult* 276ff; *Burmeister*, *Anfragen* (Anm. 69) 7f; *Glaube/von Pechmann*, *Magie* 13.

⁷² *Christ*, *Frauen* 11f.

⁷³ *Ebd.*

Literaturverzeichnis

I. Feministische Rekurse auf „die Göttin“

- Carol P. Christ*, Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological, and Political Reflections, in: dies./Judith Plaskow (Hrsg.), *Womanspirit Rising. A Feminist Reader in Religion*, New York u. a. 1979, 273–287; deutsch: Warum Frauen die Göttin brauchen, in: *Schlangenbrut* 8 (1985) 6–20
- Mary Daly*, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Boston/London 1979; deutsch: *Gyn/Ökologie. Die Metaethik des radikalen Feminismus*, München 1981
- Heide Göttner-Abendroth*, *Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung*, München 1980
- dies.*, *Du Gaia bist Ich*, in: Luise F. Pusch (Hrsg.), *Feminismus. Inspektion der Herrenkultur. Ein Handbuch*, Frankfurt 1983, 171–195
- Elizabeth Gould Davis*, *The First Sex*, 1971; deutsch: *Am Anfang war die Frau. Die neue Zivilisationsgeschichte aus weiblicher Sicht*, München 1977
- Judith Jannberg*, *Ich bin eine Hexe. Erfahrungen und Gedanken aufgeschrieben von Gisela Meussling*, Bonn 1983
- Christa Mulack*, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes*, Stuttgart 1983
- dies.*, *Maria. Die geheime Göttin im Christentum*, Stuttgart 1985
- Josefine Schreier*, *Göttinnen. Ihr Einfluß von der Urzeit bis zur Gegenwart* (1968), München 1978
- Monica Sjöö/Barbara Mor*, *The Ancient Religion of the Great Cosmic Mother of All*, 1979; deutsch: *Wiederkehr der Göttin. Die Religion der großen kosmischen Mutter und ihre Vertreibung durch den Vatergott*, Braunschweig 1985
- Starhawk*, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, New York 1979; deutsch: *Der Hexenkult als Ur-Religion der Großen Göttin. Magische Übungen, Rituale und Anrufungen*, Freiburg 1985
- Merlin Stone*, *When God Was A Woman*, New York 1978 (= dies., *Paradise Papers. The Suppression of Women's Rites*, London 1976)
- Gerda Weiler*, *Ich verwerfe im Lande die Kriege. Das verborgene Matriarchat im Alten Testament*, München 1984
- dies.*, *Der enteignete Mythos. Eine notwendige Revision der Archetypenlehre C. G. Jungs und Erich Neumanns*, München 1985
- dies.*, *Matriarchat und Macht. Interview mit Judith Rauch*, in: *Schlangenbrut* 9 (1985) 30–40

dies., Die „Frauenfreundlichkeit“ des Erich Neumann, in: Schlangenbrut 12 (1986) 28–33

Catharina Halkes, Suchen, was verloren ging. Beiträge zur feministischen Theologie, Gütersloh 1985

Elisabeth Moltmann-Wendel, Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie, Gütersloh 1985

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

Elga Sorge, Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum, Stuttgart 1985

Karin Gaube/Alexander von Pechmann, Magie, Matriarchat, Marienkult. Frauen und Religion. Versuch einer Bestandsaufnahme, Reinbek b. Hamburg 1986

II. „Klassiker“ zur Göttinfrage (in Auswahl)

Johann Jakob Bachofen, Das Mutterrecht. Eine Auswahl hrsg. von H. J. Heinrichs, Frankfurt 1975

Richard Fester u. a., Weib und Macht. Fünf Millionen Jahre Urgeschichte der Frau, Frankfurt 1980

E. O. James, The Cult of the Mother-Goddess. An Archeological and Documentary Study, London 1959

James Mellaart, Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia, London 1967, deutsch: Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, Bergisch-Gladbach 1967

Erich Neumann, Die Große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewußten, Olten/Freiburg 1985 (Zürich 1955)

Rafael Patai, The Hebrew Goddess, New York 1967

Robert Ranke-Graves, The White Goddess, London 1948; deutsch: Die Weiße Göttin, Reinbek b. Hamburg 1984 (Berlin 1981)

dies., The Greek Myths, Baltimore/London 1955; deutsch: Griechische Mythologie, Reinbek b. Hamburg 1984 (1960)

dies./Rafael Patai, Hebrew Myths: The Book of Genesis, New York 1963; deutsch: Hebräische Mythologie, Reinbek b. Hamburg 1986

Ewald Roellenbleck, Magna Mater im Alten Testament, Darmstadt 1949

Charles Virolleaud, Die Große Göttin in Babylonien, Ägypten und Phönizien, in: Eranos-Jahrbuch 6 (1938): Gestalt und Kult der „Großen Mutter“, 121–160

III. Materialien zur kritischen Würdigung

- Hans Jürgen Heinrichs* (Hrsg.), *Materialien zu Bachofens „Das Mutterrecht“*, Frankfurt 1975
- Katharina von Kellenbach*, *Antisemitismus in biblischer Matriarchatsforschung?* (Rezension zu Weiler, *Ich verwerfe im Lande die Kriege*), in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 3 (1986) 144–147
- Judith Plaskow*, *Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy*, in: *Cross Currents* 26 (1978) 306–309
- Rosemary Radford Ruether*, *Sexismus und die Rede von Gott*, Gütersloh 1985, bes. 67–93
- Barbara Sichtermann*, *Das allmähliche Verschwinden der Himmelskönigin* (Rezension zu Weiler, *Ich verwerfe . . .*), in: *Süddeutsche Zeitung* vom 18. 5. 85
- Uwe Wesel*, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften*, Frankfurt 1980
- Urs Winter*, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, Fribourg/Göttingen 1983