

Irmtraud Fischer

Auch Frauen stehen in der problematischen Tradition:

Antijudaismus in der Feministischen Theologie

Die Diskussion um den Antijudaismus, wie man den religiös motivierten Antisemitismus nennt, ist wohl in keiner theologischen Gruppe so intensiv geführt worden wie unter feministischen Theologinnen. Der Streit fand hierzulande nicht in für die breite Öffentlichkeit weitgehend unzugänglichen wissenschaftlichen Publikationen statt, sondern in den Medien, in populären Zeitschriften und bei allgemein zugänglichen Akademietagungen,¹ so daß teils sogar der Eindruck entstand, Antijudaismus sei ein spezifisches Problem *feministischer* Theologie. Das ist es mitnichten.

1. Die Anfänge: Christlich-feministische Theologie betritt ausgetretene Pfade

Als vor etwa dreißig Jahren vermehrt Theologinnen begannen, aufgrund ihrer Unterdrückungs- und Marginalisierungserfahrungen in den Kirchen die christliche Tradition zu befragen, stand als erstes die Bibel, vor allem das Neue Testament, auf dem Prüfstand: „Wie frauenfreundlich oder wie sexistisch ist das Grunddokument unseres Glaubens?“ und „Was wurde im Laufe der Jahrhunderte erst an frauenfeindlichen Traditionen eingetragen?“ waren die entscheidenden Fragen.

¹ Siehe dazu etwa die Publikation: *L. Siegele-Wenschkewitz* (Hg.), *Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt*, KT 29, München 1988, die aus einer Akademietagung in Arnoldshain hervorgegangen ist und die Diskussion in Deutschland entfacht hat. Ebenso aus einem Symposium hervorgegangen ist die Publikation: *C. Kohn-Ley/I. Korotin* (Hg.), *Der feministische „Sündenfall“?*, Wien 1994.

Der programmatische Titel „Jesus was a feminist“ der Publikation von Leonard Swidler² aus dem Jahre 1971 war der inhaltliche Ansatzpunkt für viele christliche Theologinnen. Aus dem legitimen Bedürfnis heraus, die christliche Bibel für Frauen zu ihrer Befreiung zum Sprechen zu bringen, wurden vorerst die frauenfreundlichen Passagen der Evangelien neu gelesen. Die Suche nach den sogenannten „Frauengestalten“ wollte eine Art Kompensationsgeschichte zur bisher auf die Männer konzentrierten Rezeption der Bibel schreiben. Um dabei die Frauenfreundlichkeit des historischen Jesus möglichst deutlich abzuheben und das Besondere auch in bezug auf die frühe Kirche herauszustellen, wurde seine Lichtgestalt auf möglichst dunklem zeitgeschichtlichem Hintergrund gezeichnet: Diese konstruierte dunkle Folie war quasi „natürlich“ das Judentum jener Zeit.

Um es kurz zu sagen: In der ersten Euphorie der Entdeckung frauenbefreiender Traditionen innerhalb des NTs hat gerade die populärwissenschaftliche und damit in breiter Öffentlichkeit wirksame feministisch-theologische Literatur den frauenfreundlichen Jesus auf Kosten des Judentums herausgearbeitet. Die bald einsetzende Patriarchalisierung des Frühchristentums wurde dabei als „Rejudaisierung“ dargestellt.³

Die Frauenforscherinnen standen hierin in einer tief verwurzelten christlichen Tradition, die bereits in den 70er Jahren von zwei Theologinnen, Rosemarie Radford Ruether in ihrem Buch „Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus“, und Charlotte Klein in ihrer Monographie „Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart“, aufgezeigt wurde.⁴ Diese beiden Publikationen stellten feministische Theologie jedoch noch nicht zur Debatte.

² L. Swidler, Jesus Was a Feminist, SEAJT 13 (1971), 102-110; in deutscher Übersetzung erschienen unter dem Titel: Jesu Begegnung mit Frauen. Jesus als Feminist, in: E. Moltmann-Wendel (Hg.), Menschenrechte für die Frau, München 1974, 130-146.

³ Vgl. dazu den erhellenden Beitrag von M. Crüsemann, Unrettbar frauenfeindlich, in: L. Schottroff/M.-T. Wacker (Hg.), Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus, BIS 17, Leiden 1996, 199-223.

⁴ R. Radford Ruether, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 7, München 1978 (amerikanische Erstpublikation 1974) und C. Klein, Theologie und Anti-Judaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart, München 1975.

2. Der Antijudaismusvorwurf an christliche Theologinnen

Die Reaktionen auf die feministischen Publikationen ließen jedoch nicht allzu lange auf sich warten. Der sogenannte Antijudaismusstreit begann vor zwanzig Jahren in Amerika mit zwei kurzen Publikationen, einer von Judith Plaskow: „Christian Feminism and Anti-Judaism“, die später unter dem griffigeren Titel „Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy“ nochmals erschien, und einer von Annette Daum: „Blaming the Jews for the Death of the Goddess“.⁵

Judith Plaskow setzt sich vor allem mit christlich-feministischen Theologinnen auseinander, die innerhalb der Kirchen blieben und diese von innen her zu reformieren versuchten. Sie beginnt ihren Artikel „Christian Feminism and Anti-Judaism“ mit folgenden Worten:⁶

„Es entwickelt sich gerade ein neuer Mythos in christlich-feministischen Zirkeln: Es ist der Mythos, der behauptet, daß die alten Hebräer das Patriarchat erfunden hätten. (...) Die Konsequenz dieses neuen Mythos ist, daß der Feminismus zu einer weiteren Waffe im Arsenal des christlichen Antijudaismus wird.“ (Übersetzung I.F.)

Die wesentlichen Gravamina, die auch die deutsche Diskussion bestimmt haben, sind in diesem Artikel bereits gesammelt. Breiter ausgearbeitet finden sich die zur Diskussion stehenden theologischen Positionen in der Dissertation von Katharina von Kellenbach: „Anti-Judaism in Feminist Religious Writings“.⁷

⁵ J. Plaskow, Christian Feminism and Anti-Judaism, Cross Currents / Fall (1978), 306-309; dies., Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy, in: E. Torton Beck (Hg.), Nice Jewish Girls, New York 1982, 298-302; A. Daum, Blaming the Jews for the Death of the Goddess, Lilith 7 (1980), 12-13.

⁶ Plaskow, Anti-Judaism (Anm. 5), 306: „There is a new myth developing in Christian feminist circles. It is a myth which tells us that the ancient Hebrews invented patriarchy... The consequence of this myth is that feminism is turning into another weapon in the Christian anti-Judaic arsenal.“

⁷ K. von Kellenbach, Anti-Judaism in Feminist Religious Writings, AAR.CCS 1, Atlanta 1994.

Plaskow führt in ihren Artikeln drei Hauptpunkte der Kritik an:

- Christlich-feministische Theologinnen benutzen den Talmud – oder vielmehr bloß einzelne Passagen daraus –, um die schlechte gesellschaftliche und religiöse Stellung jüdischer Frauen zur Zeit Jesu zu illustrieren.

Eine solche Vorgehensweise ist jedoch anachronistisch. Wenn man den Talmud überhaupt als Vergleich heranziehen kann, dann nur für die zweifelsfrei auch nicht gerade frauenbefreiende Tradition der Kirchenväterzeit. Dann aber wird die christliche Selbstgerechtigkeit wegen des angeblich so großen Unterschieds schnell ins Wanken geraten und man wird vielmehr feststellen, daß christliche wie jüdische Frauen in bezug auf die frauenfeindlichen Entwicklungen in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung im selben Boot sitzen: Beide Traditionen sind zwar unterschiedlich, aber beide sind nicht bejubelnswert.

- Christlich feministische Theologinnen wählen negative Passagen des Talmud aus, um sie mit positiven Passagen des Neuen Testaments zu vergleichen.

Man hat also nach der „Aschenputteldevisse“ geordnet: „die Guten ins (jesuanische) Töpfchen, die Schlechten ins (jüdische) Kröpfchen“ wie Erich Zenger⁸ dies ausdrückt. Die positiven Stellungnahmen des Juden Jesus gegenüber Frauen hat man dem Christentum zugeschrieben und so das Judentum enteignet, die negativen wie etwa solche des Christen Paulus jedoch dessen jüdischer Verhaftetheit und so das Judentum angeklagt. Auf das Jüdische des beginnenden Christentums wurde also nur dort verwiesen, wo es um negativ konnotierte Sachverhalte ging. Die positiven Seiten wurden jedoch nicht als Ausdrucksformen eines pluralen Judentums wahrgenommen, sondern als christliches Proprium vereinnahmt. Plaskow weist hier auf, daß christlicher Feminismus die patriarchale Ethik der Projektion unerwünschter Phänomene auf die jeweils „anderen“ perpetuiert. Diese Projektion erlaubt es, sich der Konfrontation mit den eigenen frauenfeindlichen Traditionen zu entziehen und eine quasi „wahre“ christliche Tradition zu präsentieren, die frei von Sexismus sei.⁹ Wie Susannah Heschel betont, stempeln die mit diesem Blickwinkel erarbeiteten Thesen „das Judentum“ zum Sündenbock und

stützen gleichzeitig eine neue Form des christlichen Triumphalismus, indem sie Gefahr laufen, „den Feminismus zum Eigentum des Christentums zu erklären und dadurch nur eine Form feministischer Erfahrung zu legitimieren – die christliche.“¹⁰

- Christlich feministische Theologinnen behaupten, Jesus hätte sich dem realen Kontakt mit Frauen gestellt, während jüdische Rabbinen bloß in quasi-akademischen, frauenfreien Zirkeln über Frauen Vorschriften dekretiert hätten.

Derlei Dinge kann nur jemand behaupten, der die rabbinische Literatur nicht kennt. Es ist zu vermuten, daß Anthologien wie etwa jene von Strack-Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch,¹¹ die lange Zeit die primäre Informationsquelle christlicher Bibelwissenschaftler für „das“ Judentum jener Zeit war, hier eine fatale Wirkungsgeschichte auch innerhalb der feministischen Theologie hatten. Frauen stehen mit ihren feministischen Forschungen auch hierin in der problematischen methodischen Tradition der selektiven Auswertung von Quellen.

3. Die Auseinandersetzung mit postchristlichen Feministinnen

Der Artikel von Annette Daum setzt sich vor allem mit dem Göttinnenfeminismus auseinander, der jegliche Loyalität mit den herkömmlichen religiösen Traditionen verweigert, da diese unerlösbar sexistisch seien. Der klassische christliche Gottesmord-Vorwurf an die Juden, diese hätten Jesus ermordet, wird bei manchen Forscherinnen dieser Gruppe nunmehr durch den Vorwurf des Göttinnenmordes ersetzt: Durch die Herausbildung des Monotheismus hätten die Juden der Göttinnenverehrung den Todesstoß versetzt und damit Frauen eine genuine Quelle ermächtigender Kraft und Spiritualität genommen.

¹⁰ S. Heschel, Jüdisch-feministische Theologie und Antijudaismus in christlich-feministischer Theologie, in: Siegele-Wenschkewitz, Verdrängte Vergangenheit (Anm. 1), 54-103, 75.

¹¹ H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 6 Bde, München ²1924.

⁸ E. Zenger, Die jüdische Wurzel wird verdrängt, in: Publik-Forum 10 (21.5.1993), 14-15, 15.

⁹ Vgl. Plaskow, Anti-Judaism (Anm. 5), 308.

Daß das polytheistische Götterpantheon im Alten Orient meist die gesellschaftliche patriarchale Realität abbildete, die unter einen männlichen Gott untergeordnete Göttin damit auch die Legitimation patriarchaler Herrschaftsstrukturen abgeben kann, wurde dabei ebenso vernachlässigt wie etwa das Faktum, daß der israelitische Monotheismus sich gegen *alle* Gottheiten, männliche wie weibliche, außer JHWH wandte. Nach meinem Verständnis hat zudem die hebräische Bibel bald nach der Formulierung monotheistischen Gedankengutes begonnen, die ausschließlich männliche Rede von Gott aufzugeben (vgl. Jes 66).¹²

4. Die Diskussion in Deutschland und Österreich¹³

Die in Amerika begonnene Diskussion wurde in deutschen Landen ab 1986 freilich mit anderer Qualität geführt. Die Nazi-Vergangenheit Deutschlands und Österreichs, die teils unbewältigt ist, läßt einerseits eine emotionsfreie Diskussion noch immer nicht zu. Andererseits fehlt es den christlichen Feministinnen, die fast alle die sogenannte „Gnade der späten Geburt“ haben, an Gesprächsmöglichkeiten mit deutschen jüdisch-feministischen Theologinnen, da es nur sehr wenige gibt – eine unmittelbare Folgewirkung der nationalsozialistischen Verbrechen.

Viele Theologinnen und theologische Publizistinnen waren, nachdem sie auf die Sachverhalte verwiesen wurden, erschrocken über ihre eigenen theologischen Ansätze und begannen, diese zu revidieren.¹⁴ Sie hatten sie schlicht und einfach als akademisches Traditionsgut mitvermittelt bekommen und unreflektiert übernommen. Da jedoch gerade feministisch arbeitende Frauen gezielt betonen, daß sie eigenständige Subjekte des Theologisie-

rens sind, müssen gerade sie auch die Verantwortung für ihre Forschungen übernehmen¹⁵ und können diese nicht einfach auf ihre Lehrer abwälzen.

Es gab und gibt jedoch bis heute Theologinnen, die den Antijudaismusvorwurf gegen ihre Schriften zurückgewiesen haben und vor allem damit argumentierten, es müsse auch christlichen Theologinnen erlaubt sein, die jüdische Tradition, die in ihrem alttestamentlichen Teil ja auch zu der ihren gehört, zu kritisieren – als ob dies nicht von vornherein feststünde! Am bedenklichsten war hier wohl die 1993 in der Zeitschrift „Publik-Forum“ gelaufene Kontroverse zwischen Susannah Heschel und Elisabeth Moltmann-Wendel, die mit einer Verteidigung durch deren Ehemann Jürgen Moltmann endete. Herr Moltmann argumentierte dort mit der Erfindung eines neuen Phänomens: Er warf der jüdischen Theologin Heschel „antichristliche“¹⁶ Tendenzen vor.

„Wer im ‘Anti’ denkt, bestreitet zuletzt immer das Lebensrecht des anderen, und das ist tödlich.“¹⁷

Wenn man bedenkt, welche Geschichte mit dem Wort „Antichrist“ verbunden ist und daß die „tödlichen“ Folgewirkungen von theologischen Argumentationen in der Geschichte zumindest der letzten 1700 Jahre immer nur das Judentum trafen, fällt eine solche Äußerung wohl nicht mehr in die Kategorie der rhetorischen Geschmacklosigkeiten.

Inzwischen ist es in der öffentlichen Debatte diesbezüglich beinahe beängstigend still geworden. Die letzte gediegene Publikation stammt aus dem Jahr 1996: Es ist dies der von Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker herausgegebene Sammelband: „Von der Wurzel getragen“.¹⁸ Er kann als Standardwerk für die akademisch geführte Diskussion der deutschsprachigen feministischen Exegetinnen bezeichnet werden. Die Literaturverweise der einzelnen Beiträge stellen zudem eine Bibliographie zum Thema in wünschenswerter Breite dar.

¹² Vgl. dazu: I. Fischer, Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern, in: L. Schottroff/M.-T. Wacker (Hg.), Kompendium Feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 246-257.

¹³ Siehe dazu auch den Artikel: E. Valtink, Feministisch-christliche Identität und Antijudaismus, in: Schottroff/Wacker, Wurzel (Anm. 3), 1-26.

¹⁴ Siehe dazu die von A. Jensen, E. Krobath, E. Moltmann-Wendel, E. Rügger-Haller, L. Schottroff, H. Schüngel-Straumann und D. Sölle gezeichnete: Stellungnahme Feministischer Theologinnen zum Vorwurf des Antijudaismus, EvTh 48 (1988), 158.

¹⁵ Siehe dazu auch Siegele-Wenschkewitz in der Einführung zu dem von ihr herausgegebenen Buch: Verdrängte Vergangenheit (Anm. 1), 11.

¹⁶ Zwei Jahre vorher konnte sich dies Judith Plaskow noch nicht vorstellen: „Einerseits könnte ich als jüdische Feministin eine feministische Kritik an der modernen protestantischen Theologie formulieren, ohne daß irgend jemand auf die Idee käme, ich sei antichristlich.“ (J. Plaskow, Feministischer Antijudaismus und der christliche Gott, KuI 5 [1990], 9-25, 20).

¹⁷ J. Moltmann, Verletzte Gewissen, Publik-Forum 10, 21.5.1993, 16.

¹⁸ Schottroff/Wacker, Wurzel (Anm.3).

Die Ruhe mag auch daran liegen, daß jene Theologinnen, die sich feministisch interessieren, tatsächlich aus der Kontroverse gelernt haben. Junge feministische Theologinnen sind zudem inzwischen von Männern – und immer noch sehr selten von Frauen – einer bereits reflektierteren Theologengeneration ausgebildet worden. Häufig läßt sich im deutschen Sprachraum auch das Phänomen beobachten, daß jene männlichen Kollegen, die für Antijudaismus sensibilisiert sind, dies auch in bezug auf feministische Fragestellungen sind. Denn jene Kollegen, die sich der Problematik antijüdisch-christlicher Theologie teils mit dem Anspruch, die wahren Hüter des christlichen Propriums der Theologie zu sein, verweigern, verweigern sich meist ebenso der Anerkennung der Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit feministischer Anfragen an die Theologie.¹⁹ Frauen, die bei solchen Kollegen ausgebildet wurden und werden, forschen explizit nicht feministisch und scheinen daher auch in der Antijudaismusdebatte *feministischer* Theologinnen nicht auf. Die derzeitige Ruhe läßt also nicht darauf schließen, daß Frauen nicht mehr in dieser problematischen Tradition stünden.

Feministische Theologie ist nach etwa dreißig Jahren ihres Bestehens längst kein einheitliches Phänomen mehr. Im deutschsprachigen Bereich gibt es auf akademischer Ebene so gut wie keine ernsthafte Diskussionsbasis mehr zwischen christlich-feministischen Frauen und Göttinnenfeministinnen. Katharina von Kellenbach²⁰ führt dieses Phänomen darauf zurück, daß die nationalsozialistische Ideologie neoheidnisches Gedankengut gegen das Christentum propagierte und der Rekurs auf Göttinnen in Deutschland daher nicht ohne diese Geschichte zu sehen ist. Sie verweist aber gleichzeitig darauf, daß diese neoheidnischen Strömungen für antijudaistische Tendenzen nicht generell anfälliger sind als christlich-feministische.

Die Aufarbeitung des Antijudaismusvorwurfs wurde von der Gruppe der christlichen Feministinnen häufig im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs der Kirchen, in dem viele verankert sind, vorgenommen. Aber auch dieser Kontext bewahrt nicht gleichsam selbstverständlich vor antijüdischem Gedankengut. Susannah Heschel hat in ihrem Artikel „Anti-

¹⁹ Daß die Einstellungen zu Juden und zu Frauen in der patriarchalen christlich-westlichen Kultur meist Hand in Hand gingen, darauf verweist bereits *Plaskow*, *Anti-Judaism*, 308 (Anm. 5): „...witches and Jews were the Church's interchangeable enemies.“

²⁰ Vgl. *von Kellenbach*, *Anti-Judaism* (Anm. 7), 35f.

Semites against Anti-Semitism“²¹ auf das Faktum aufmerksam gemacht, daß alle jene Theologinnen und Theologen, die zugunsten des Christentums das Judentum abwerten, sich scharf dagegen verwahren, Antisemiten zu sein. Und dennoch erkennen sie das Problematische ihrer Thesen nicht. Heschel²² plädiert aufgrund der Eigenheit der deutschen Sprache, in der das „Judentum“ sowohl die Religion als auch das Jüdische Volk meinen kann, gegen die Verwendung des inzwischen eingeführten Terminus „Antijudaismus“ zugunsten des klassischen Terminus Antisemitismus. Da im Deutschen Kritik am „Judentum“ nicht nur Kritik an der Religion meinen kann, sondern auch an den Menschen dieses Glaubens, sei diese Wortwahl inadäquat. Ich würde gerade wegen der Tatsache, daß sich heute in der akademischen theologischen Diskussion niemand mehr als Antisemit oder Antisemitin bezeichnen würde, gerade für das Gegenteil plädieren: Wenn man primär religiös motivierte Judenfeindlichkeit von primär rassistisch motivierter unterscheidet, kann dies das Auge und das Ohr schärfen für die das Judentum abwertenden Untertöne, die ja meist nicht als grobschlächtige antisemitische Paukenschläge daherkommen, sondern subtil und für das Christentum werbend formuliert sind. Die in dieser Terminologie sich ausdrückende Unterscheidung darf jedoch nicht darüber hinwegsehen, daß die beiden Phänomene, der Antijudaismus und der Antisemitismus,²³ in der abendländisch-christlichen Kultur eng verknüpft sind und in der abendländischen Geschichte bis zur Aufklärung untrennbar waren.

Antijüdisches Gedankengut findet sich nicht etwa erst seit den Dreißiger Jahren in deutschsprachigen theologischen Schriften, sondern hat eine lange Tradition und wurde zudem in der Nachkriegszeit nahtlos, wenngleich unter Weglassung rassistischer Stützargumente, weitergeführt. Auch ich bin noch mit den Grundmann-Kommentaren zu den Synoptikern groß geworden, ohne jemals über dessen Biographie informiert worden zu sein,²⁴ hatte aber einen

²¹ *S. Heschel*, *Anti-Semites against Anti-Semitism*, *Tikkun* 8/6 (1993), 47-53.

²² Siehe ebd., 52.

²³ Zur Diskussion um die Begrifflichkeit siehe: *L. Siegele-Wenschkewitz*, *Befreiung vom Antisemitismus durch feministische Theologie?* in: *C. Eckart* u.a. (Hg.), *Sackgassen der Selbstbehauptung*, Schriftenreihe der Interdisziplinären Arbeitsgruppe Frauenforschung der Gesamthochschule Kassel: *Wissenschaft ist Frauensache* 5, Kassel 1995, 119-143.

²⁴ Vgl. dazu: *S. Heschel*, *Die Nazifizierung der christlichen Theologie*. Walter Grundmann und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deut-

alttestamentlichen Lehrer, Johannes Marböck, der bereits Mitte der Siebziger Jahre unsere Aufmerksamkeit auf Antijudaismus in der christlichen Exegese lenkte.

Meiner Einschätzung nach verlieh die in Deutschland entwickelte historisch-kritische Methode der Exegese bereits im vorigen Jahrhundert antijüdischem Argumentieren eine neue Dimension: Während man durch historische Erkenntnisse von platten antijüdischen Argumenten Abschied nehmen mußte, stellte sich durch die immer deutlicher werdende Einbettung Jesu in seine Umwelt die Frage nach dem Proprium des Christentums wesentlich drängender. Gerade wenn es darum ging, die Ergebnisse des historisch-kritischen Forschens für die christliche Theologie fruchtbar zu machen, hat man etwa in der alttestamentlichen Theologie oft zu einer alten, unhistorischen und intellektuell unverantwortbaren Komparativtheologie Zuflucht genommen. (Man denke an manche Formulierungen unter dem Abschnitt „Ziel“ in den Neukirchener BKAT-Kommentaren, die nach einer sauberen historisch-kritischen Exegese einzelner Textabschnitte sich bemüßigt fühlen, das jeweilige „Plus“ des Christlichen gegenüber dem Alten Testament zu betonen.)

Die Hochblüte historisch-kritischen Forschens ist zudem durch die Konstruktion eines „jüdischen Grabens“ in nachexilischer Zeit, „zwischen den beiden

Testamenten“, gekennzeichnet. Allein die Rede vom „Volk Israel“ bis in die frühnachexilische Zeit und die Rede vom „Judentum“ in konsolidierter nachexilischer Zeit müßte einer gründlichen Reflexion unterzogen werden, da sie Diskontinuität suggeriert. Dies ist ein umso drängenderes Desiderat, als sich viele alttestamentliche Texte heute nicht mehr in die Königszeit datieren lassen und sich die nachexilische Zeit immer deutlicher als die normative Phase der Hebräischen Bibel erweist.

Feministische Exegese hat sich auch hier der alttestamentlichen Wissenschaft unkritisch angeschlossen, indem sie behauptete: Es wird immer frauenfeindlicher je näher man „dem Judentum“ kommt. Hätten die Frauen während der Königszeit noch wesentlich größeren Einfluß auf Öffentlichkeit und Religion gehabt, so wäre ihr Einfluß in fortschreitender nachexilischer Zeit

sche kirchliche Leben“, TeKo 19/70 (1996/2), 33-52. *Dies.*, Theologen für Hitler, in: L. Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus, Arnoldshainer Texte 85, Frankfurt 1994, 125-170.

fortwährend zurückgedrängt worden.²⁵ Auch diese konstruierte Entwicklung ist als christlicher Mythos zu bezeichnen. Neuere Forschungsergebnisse zeigen, daß es zwar in persischer Zeit Tendenzen zur Marginalisierung von Frauen gegeben haben muß, welche jedoch in ihrer Zeit nicht unwidersprochen blieben. Auch die Spuren der Gegenbewegung lassen sich deutlich in der Hebräischen Bibel nachweisen (vgl. z.B. das Buch Rut und das Hohelied).

5. Ausblick auf eine Theologie ohne Antijudaismus und ohne Misogynie

Die jüdische wie die christliche Tradition sind patriarchal geprägt und überwiegend aus androzentrischem Blickwinkel formuliert. Beide Traditionen haben die Kultur der westlichen Welt entscheidend geprägt. Dies aufzuzeigen sind feministische Theologinnen angetreten. Die Kritik ist dem feministischen Ansatz inhärent. Jüdische Feministinnen finden sich dabei in einem Dilemma: Einerseits ist ihnen ihr Jüdin-Sein ein unaufgebbarer Wert, andererseits erkennen sie die frauenunterdrückenden Positionen und Überlieferungen in ihrer Tradition sehr scharf.²⁶ Christliche feministische Theologinnen kommen in ein ähnliches Dilemma, wenn sie im Gespräch mit antikirchlichen/postchristlichen Feministinnen beschuldigt werden, sie unterstützen durch ihr Verbleiben in den Kirchen nur die repressive Macht der Großkirchen. Aber das Dilemma ist eben nur ähnlich und keinesfalls gleich: Jüdische Frauen lesen Patriarchatskritik an ihrer Religion mit geteilter Brille: Ist diese Kritik berechtigt und daher konstatierend und konstruktiv formuliert oder ist sie abwertend, erniedrigend und trägt damit den Keim zu neuem Antijudaismus und Antisemitismus in sich, der schließlich in seinen gesellschaftlichen Auswirkungen durch alle Zeiten immer 50% Frauen leidvoll getroffen hat.

Frauenbefreiungsbewegung und feministische Forschung sind daher aufgerufen, die Ansätze der Kritik und neue Thesen so zu formulieren, daß sie

²⁵ Vgl. dazu die selektiv-verallgemeinernde Rezeption der Thesen meiner Habilitationsschrift (*J.F.*, Die Erzeltern Israels, BZAW 222, Berlin 1994) bei S. Schroer, Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels, in: L. Schottroff/S. Schroer/M.-T. Wacker, Feministische Exegese, Darmstadt 1995, 83-172; 115: „Damit lassen sich Tendenzen zur Patriarchalisierung auch literaturgeschichtlich festmachen.“

²⁶ Siehe dazu etwa: J. Plaskow, Und wieder stehen wir am Sinai, Luzern 1992.

nicht abermals umgedeutet oder gar verwendet werden können zur Unterdrückung von Menschen – und damit immer auch von Frauen, im speziellen von jüdischen Frauen. Wenn Feminismus als Befreiungsbewegung zu verstehen ist, kann er andere Unterdrückungsstrategien als jene aufgrund des Geschlechts nicht einfach ausblenden, ohne wiederum zur Legitimierung von ungerechten Herrschaftsverhältnissen beizutragen. Insofern ist Antijudaismus ein zentrales Thema und ein an die Fundamente rührendes Problem feministischer Theologie und eben nicht ein Randproblem unter anderen.²⁷

„Nur jemand, der sich lösen kann, kann sich auch neu binden. Übertragen auf unser Problem bedeutet das, man muß sich von der Last der Vergangenheit lösen und zugleich eine Politik verfolgen, die ein Versprechen ist – das Versprechen, daß die Geschichte sich nicht wiederholen wird.“ (Paul Ricoeur)²⁸

Übertragen auf unser Problem heißt dies, daß deutsche und österreichische Frauen der sogenannten „zweiten Generation“ die Geschichte ihrer Eltern – und ihrer theologischen Lehrer und Lehrerinnen – kritisch rezipieren, aber auch akzeptieren müssen, um sich zu lösen für eine neue Art des Theologie-Treibens. Feministische Theologie ist kontextuelle Theologie. Und der nicht abschüttelbare Kontext in Deutschland und Österreich ist nun einmal die nationalsozialistische Vergangenheit. Sich lösen heißt gerade nicht, geschichtsvergessen die Tradition selektiv zu rezipieren. Es ist nicht damit getan, die problematische antijüdische Tradition einfach nicht mehr zu lehren oder in Publikationen nicht mehr zu vertreten oder zu zitieren, denn dazu hat dieser Traditionsstrom eine zu lange und zu massive Geschichte. Als akademische Lehrer und Lehrerinnen, die die Lehrerinnen und Lehrer der nächsten Generation ausbilden, müssen wir endlich zu unserer Verantwortung stehen. Wir können als deutsche und österreichische Christen und Christinnen nicht so tun als ob nichts gewesen sei.

Christliche Theologie – nach Auschwitz²⁹ – muß in unseren Landen endlich lernen zu sagen, wer wir Christen sind. Die jüdischen Anfänge müssen für das Glaubensgebäude des Christentums neu reflektiert werden und dies

nicht mehr als Vergleich zum Judentum, der historisch gesehen immer ein Komparativ war. Wir müssen lernen, die Ergebnisse historisch-kritischen Forschens an der Bibel in das Traditionsgebäude, das in der Katholischen Kirche immer noch dogmatisch und nicht biblisch bestimmt ist, adäquat einzubauen. Theologiegeschichtlich zeitliche Nachrangigkeit gegenüber dem Judentum muß nicht notwendig zu einer christlichen Identitätskrise führen. Es ist vielmehr umgekehrt: Es führt sicher geradlinig weiter in die Identitätskrise, wenn die Ergebnisse historischer Kritik des Grunddokuments, der Bibel, weiterhin unintegriert bleiben – ein gravierendes Versäumnis nicht nur der Kirche, sondern auch der historisch-kritischen Forschungstradition. Gerade der derzeitige Umgang in der Katholischen Kirche mit definitiver Lehre in bezug auf die Frauenfrage und in bezug auf das Judentum Jesu – bei gleichzeitigen Aussöhnungsversuchen mit dem zeitgenössischen Judentum – zeigt dies sehr deutlich.

²⁷ Vgl. dazu: *Valtink*, Feministisch-christliche Identität (Anm. 13), 6f.

²⁸ Interview von *J. Lau* mit *P. Ricoeur*: Die Geschichte ist kein Friedhof, in: *Die Zeit* 42, 8.10.1998, 68-69.

²⁹ Siehe dazu die Dissertation: *B. Jüngst*, Auf der Seite des Todes das Leben. Auf dem Weg zu einer christlich-feministischen Theologie nach der Shoa, Gütersloh 1996.