

# Ist der Dialog eine notwendige epistemologische Voraussetzung für die Findung der Wahrheit?<sup>1</sup>

## Eine Feministische Perspektive

VON MARY GREY

### *I. Einleitung*

Die Themen der ökumenischen Konsultation in Salamanca – das Ende der Theokratie, Pluralismus, die Herausforderung des Dialogs – im doppelten Kontext des sich wandelnden Europa und der Erinnerung an die Ereignisse des Jahres 1492 entsprechen zentralen Fragestellungen der Feministischen Theologie. Ich glaube in der Tat, daß es eine gegenseitige kreative Spannung zwischen Ökumenismus und Feministischer Theologie gibt, die es zu nutzen und zu entfalten gilt. Denn die Feministische Theologie hat von Anfang an jede exklusive Konzeption von Wahrheit, Gesellschaft und christlicher Gemeinschaft abgelehnt. Ausgehend von der Solidarität mit den Ausgeschlossenen und von einer weltweiten Schwesterlichkeit haben wir Verbindungen geknüpft und sind gegenseitige Verpflichtungen eingegangen, die konfessionelle und religiöse Grenzen hinter sich lassen. Wie es die Vollversammlung des Ökumenischen Forums Christlicher Frauen in Europa in York 1990 in ihrem Schlußdokument in aller Klarheit sagte:

„... Wir ließen uns durch den Propheten Jesaja inspirieren, an einem Kontinent mitzubauen, in dem ‚keine Kinder mehr da sein (sollen), die nur einige Tage leben, oder Alte, die ihre Jahre nicht erfüllen ...‘, sondern in dem sich die Menschen an den Früchten ihrer Arbeit erfreuen können. Deshalb wenden wir uns dagegen, aus Europa auf Kosten der Dritten Welt eine Festung zu machen. Wir lehnen die triumphalistische Haltung einiger westlicher Demokratien ab, die ihren Erfolg auf Ausbeutung begründen und dabei selbst eine Erneuerung nötig hätten. Es kann nicht unser Ziel sein, Europa zu einem großen Markt werden zu lassen, dessen auf den Konsum ausgerichtete Werte besonders das Leben von Frauen beherrschen werden. Auch wenden wir uns dagegen, unsere persönliche und gemeinschaftliche Identität auf der Diskriminierung anderer aufzubauen, wie es im Chauvinismus, Nationalismus und Rassismus geschieht ...“<sup>1a</sup>

Diese mutigen Worte machen deutlich, daß Feministische Theologie eine „Hermeneutik des Verdachts“ gegen eine „Festung Europa“ entwickelt.<sup>2</sup> Denn wie können wir mit unseren Schwestern in Asien, Afrika, Latein-

amerika solidarisch sein und gleichzeitig Tendenzen unterstützen, die für Europa nach neuen Formen von Imperialismus und Ausbeutung suchen?

In diesem Referat möchte ich die These aufstellen, daß die Feministische Theologie durch ihre Infragestellung des überkommenen Wahrheitsbegriffs neue Perspektiven für den Dialog anzubieten hat. Dabei werde ich zunächst der Wahrheitsfrage, wie sie in der Feministischen Theologie gestellt wird, nachgehen, anschließend eine neue feministische Epistemologie zu entwickeln versuchen und ihre Fruchtbarkeit für den ökumenischen Dialog darstellen. Schließlich möchte ich fragen, welche Bedeutung all dies für ein ökumenisches Verständnis von Jesus – wohl die brennendste Frage jeder christlichen Theologie – haben könnte.

### *Was ist Wahrheit? Muß Pilatus diese Frage noch einmal ersticken?*

Die Frage „Was ist Wahrheit?“ wird heute im Kontext des Postmodernismus gestellt. Das scheint Pontius Pilatus einen Ausweg zu eröffnen. Er kann seine Hände heute in bester Gesellschaft von der Wahrheit reinwaschen – in einer Zeit, in der Philosophen und Theologen die Suche nach der Wahrheit aufgegeben zu haben scheinen. Seit dem Zusammenbruch der großen Systeme der Moderne – Freud, Hegel, Marx, um nur die wichtigsten zu nennen – besteht eine weitverbreitete Tendenz, universalen Deutungsversuchen der Gegenwart und der Geschichte grundsätzlich zu mißtrauen. Wahrheit wird als konkret, spezifisch und immer auf einen bestimmten Kontext bezogen verstanden. Bedeutet dies ein Abgleiten in einen uneingeschränkten Relativismus, in eine endlose Kette kontextueller Interpretationen? Gibt es keine absoluten dogmatischen Wahrheiten mehr? Ich bin der Überzeugung, eine solche relativistische Position wäre verhängnisvoll, und zwar sowohl für den Feminismus wie für die Ökumene. Wir brauchen ein sehr viel differenzierteres Verständnis von der „conditio post-moderna“ – eine Sichtweise, wie sie Hans Küng in seinem Buch „Weltethos“ andeutet, aber nicht entfaltet.<sup>3</sup>

Zweitens: die Feministische Theologie kann sich nicht vollkommen von den Errungenschaften der Moderne loslösen. Sie verdankt ihre Existenz der Rationalität der Aufklärung, die die Erklärung der Menschenrechte hervorbrachte und damit den Weg für den Kampf um gleiche Rechte für die Frauen freimachte.<sup>4</sup> Ein Vertrauen in die Vernunftbegabung aller Menschen ist eine Vorbedingung schon der einfachsten Kommunikation. Drittens, die Relativität jeder unserer Situationen zur Maxime zu erheben, hieße zugleich, jeden authentischen Dialog zu verunmöglichen. Denn sie geht von

einer unnahbaren Position aus, die keine wirkliche Beziehung und kein Wachstum aus gemeinsamen Einsichten zuläßt.

Von der postmodernen Kritik haben wir sicherlich gelernt, daß wir Wahrheit nicht länger in einer einfachen Korrelation zur Wirklichkeit sehen können; denn *die* Wirklichkeit gibt es nicht. Die Wirklichkeit ist immer ein Konstrukt, gleichgültig ob wir von Wirklichkeit auf der philosophischen, der theologischen oder der naturwissenschaftlichen Ebene sprechen. Das heißt, es ist naiv, theologische Wahrheiten im Rückgriff auf die Anfänge – im Paradies oder im Leben der frühen christlichen Gemeinde – sichern zu wollen. Vielmehr gilt, was Dorothee Sölle bereits 1974 schrieb: „Die Wahrheit Christi besteht nur in der konkreten Verwirklichung, das heißt: der Test für jede theologische Aussage ist die Praxis, die sie für die Zukunft ermöglicht. Theologische Aussagen enthalten soviel Wahrheit, wie sie zur Veränderung der Wirklichkeit beitragen“<sup>5</sup> (Rückübersetzung aus dem Englischen).

Aber bevor ich diesen Begriff von Wahrheit als Praxis der Veränderung der Wirklichkeit entfalte, so wie er in der Feministischen Theologie entwickelt wurde, muß ich auf die Konsequenzen der Vorstellung von konstruierten Wirklichkeiten zu sprechen kommen. Michel Foucault hat die Geschichte als den *Willen zur Wahrheit* im Gegensatz zum *Streben nach Wahrheit* dargestellt; als Geschichte, „in der der Unterschied zwischen wahr und falsch sich als unsicher, ständig im Fluß, ungreifbar und außerhalb unserer bewußten Kontrolle stehend erweist . . . Wessen Wissen hat Autorität? Welche Art von Garantien werden akzeptiert? Welche Institutionen liefern Wissen und schaffen Wissende?“<sup>6</sup> So deckte Foucault höchst eindrucksvoll die enge Verbindung zwischen Wahrheit und Macht auf und stellte den Wandel des erkenntnistheoretischen Rahmens dar, der unsere gesamte Wahrnehmung, unser Denken und Wissen in den verschiedenen Abschnitten der Menschheitsgeschichte bestimmt hat. Sein Ruf nach dem „Aufstand des unterdrückten Wissens“ hatte einen prägenden Einfluß auf die Entwicklung einer feministischen Befreiungstheologie.<sup>7</sup> Das unterdrückte Wissen entsteht aus der Erfahrung einer „spezifischen Geschichte, der Geschichte der Unterdrückung, der Konflikte und des Beherrschtwerdens, das in einem dominanten, allumfassenden theoretischen Rahmen verloren ging oder in einer triumphalistischen Ideengeschichte unterging“.<sup>8</sup>

Für die Feministische Theologie bedeutet das, wie Sharon Welch in „Community of Resistance and Solidarity“<sup>9</sup> schreibt, das epistemologische Privileg der Unterdrückten herzustellen, das heißt, bewußt und absichtlich aus der Perspektive der Unterdrückten zu denken und zu han-

deln, wohl wissend, daß diese Entscheidung in gewisser Weise willkürlich ist und diese Sicht durch eine andere abgelöst werden kann. Es bedeutet, auf die Brüche, auf das Verschweigen und die Risse im allgemeinen Diskurs zu achten, einschließlich des Verschweigens der Erfahrungen von Frauen in der liberalen Theologie. „Wissen“ wird zu etwas ganz anderem, wenn es von der Unterseite der Geschichte gewonnen wird und wenn man sich der durch die Rassen-, Geschlechts- oder Klassenzugehörigkeit gebildeten Vorurteile bewußt wird, die die Wahrnehmung der Wahrheit prägen.

Die Professorin Chung Hyun Kyung, die die Vollversammlung des ÖRK in Canberra mit ihrer Meditation „Komm, Heiliger Geist“ begeisterte, schreibt:

„Dieses Wissen unterscheidet sich von dem der privilegierten Männer, welche die Pein und die Leiden der asiatischen Frauen selbst verursachten. Die Epistemologie der asiatischen Frauen ist eine Epistemologie des gebrochenen Leibes, eines Leibes, der sich nach Heilung und Ganzheit sehnt.“<sup>10</sup>

Dieser Bewußtwerdungsprozeß ist geprägt durch die Geschichte von Ausschluß und Leiden, durch eine Kultur des Widerstands und durch die „gefährliche Erinnerung an das Leiden“, die „Memoria passionis“ an Freiheit und Widerstand. So entsteht ein *neues Konzept von Wahrheit*. Wenn wir die ungerechten Machtbeziehungen einer bestimmten Institution, eines politischen Regimes, des Haftsystems, eines multinationalen Konzerns kennen, werden wir, getreu unserer Überzeugung von dem epistemologischen Privileg der Unterdrückten, skeptisch und kritisch gegenüber dem, was als Wahrheit gilt. *Theologische Wahrheit* beginnt, wie Dorothee Sölle sagte, in Aussagen sichtbar zu werden, die die Situation der Unterdrückten zu ändern vermögen. In anderen Worten: in der verwandelnden Praxis. *Susan Thistlethwaite*, die sowohl den Relativismus Foucaults wie den Anspruch von Mary Daly, das wahre Sein durch die Erfahrung von Frauen entdeckt zu haben, ablehnt, entfaltet die Vorstellung einer „Wahrheit im Handeln“ (truth in action). Anknüpfend an die Epistemologie von Sejourner Truth, der schwarzen Kämpferin für die Sklavenbefreiung in den USA, schreibt sie, daß Reisen („sejourning“) bzw. zeitweises Leben in einer anderen Wirklichkeit der Weg sein kann, wie wir unsere Vorstellungen über die Welt verändern können.<sup>11</sup> Wahrheit im Handeln wird in der Treue zu Solidaritäts- und Widerstandsgruppen entdeckt und gelebt. Das ist ein sehr viel dynamischeres Konzept als die feministische Vorstellung des Bandes, der Zusammengehörigkeit, bei der immer die Gefahr besteht, daß das Verbindende überstrapaziert wird und die Unterschiede unter den Teppich gekehrt werden.

Die „Solidaritäts- und Widerstandsgemeinschaften“ erhalten eine christliche und ekklesiologische Interpretation durch *Rebecca Chopp*: wo der Heilige Geist sich mit dem Geist der Gemeinschaft verbindet, können sich die Gaben des Geistes, deren eine emanzipatorische Gemeinschaft bedarf – Gerechtigkeit, Vitalität, Weisheit und Liebe –, entfalten.<sup>12</sup> Bevor ich der Frage nachgehe, was das für den ökumenischen Dialog bedeutet, möchte ich zeigen, daß und inwieweit Wahrheit im Handeln innerhalb des epistemologischen Rahmens der Armen und Marginalisierten auf einer anderen Logik und auf einer nicht dualistischen Wissensfindung beruht.

## II. Die Kultur einer Logik des Hörens als Grundlage des Dialogs

Die französische Philosophin *Simone Weil* machte gegen Ende ihres Lebens die erstaunliche Beobachtung, daß „bei Shakespeare nur die Narren die Wahrheit sagen“<sup>13</sup>. Aber wer hört auf die Narren? Wenn wir unter „Narren“ auch die verstehen, deren Rede nicht gehört oder von den Mächtigen ausgegrenzt wird – Alte und chronisch Kranke, geistig Behinderte, in ihrer sexuellen Orientierung nicht Anerkannte, ethnische Minderheiten, Flüchtlinge, Gefangene, von der Kirche als Sekten ausgegrenzte religiöse Gemeinschaften; wenn wir außerdem wahrnehmen, daß innerhalb dieser Gruppen Frauen benachteiligt werden, dann wird wohl deutlich, daß es nicht ausreicht, den Dialog für die Wahrheitssuche einzufordern, sondern daß es vielmehr um die Frage gehen muß, *wer* den Dialog führt und aufgrund welcher Logik er oder sie ihn führt.

Wir haben in unserer Tradition – aus der sokratischen Methode, von Abaelards „Sic et Non“, von der mittelalterlichen Scholastik – eine konfrontative Logik ererbt, die ausschließlich denkt und nur ein Entweder-Oder, Ja oder Nein als Antwort zuläßt. Hier liegt das Problem für uns.<sup>14</sup> Dazu kommt, daß seit Francis Bacon innerer Abstand und Objektivität für die Klarheit und Tiefe des Denkens als unabdingbar angesehen werden. (Diese Eigenschaften werden übrigens auch in der Medizin hochgehalten: je kränker der Patient, desto emotional unbeteiligter der Arzt.) Wenn man dieses Ideal aus der Theorie in die Praxis der Gerichte, der Eherechtsprechung, der psychiatrischen Institutionen überträgt und bedenkt, daß im Mittelalter die Kirche z. B. die Ehegerichte kontrollierte, so ist offensichtlich, welche repressive Macht eine konfrontative Logik in der Praxis auszuüben vermag.

Mir scheint für uns heute besonders gravierend, daß in Zeiten der Auflösung bestehender Gemeinwesen, wie etwa des Stadtstaats im alten Athen oder der Sowjetunion und Jugoslawiens heute, eine enge und repressive

Logik an Boden gewinnt (das äußert sich z.B. auch im Ruf nach einer Wiederbelebung der Todesstrafe in den USA).

*Andrea Nye*, Professorin an der Universität von Winsconsin, schreibt:

„Logik ist eine Form des Denkens, die Menschen ohne eigenständigen Denkansatz brauchen; die sich inmitten dieser Leere eine Ersatzwelt von Beziehungen schaffen müssen, die sie vor dem Gefühl der Desintegration, der Wurzel- und Heimatlosigkeit schützt; die zu einem Konsens kommen müssen, ohne sich auf gegenseitige ökonomische Beziehungen, familiäre Bindungen, Geborgenheit, Bräuche und Riten verlassen zu können; ohne sich in Kunstformen ausdrücken zu können, die Gemeinschaftswerte sichtbar werden lassen. Angesichts einer fehlenden gemeinsamen Vorstellung von der Welt als eines fest verwobenen Ganzen, das sich aus notwendigerweise unterschiedlichen Erfahrungen zusammensetzt, muß Logik als einzige Alternative zu Chaos und Anarchie erscheinen . . .

Die mit der Autorität der Logik ausgestatteten Männer vollendeten das zerstörerische System, indem sie eine von jeder Kritik abgeschirmte Herrensprache entwickelten und, indem sie das Gesetz über die Wahrheit stellten, auf grausame Weise Sophisten, Häretiker, Hexen, Ungläubige, Juden verfolgten. Könnte es vielleicht gelingen, inmitten dieser Trümmer einen Raum für Kommunikation und Diskussion zu schaffen, Heilung zu bringen und Neues aufzubauen, die gerissenen Lebensstränge wieder zusammenzukuüpfen und ihnen neuen Halt zu geben?“

Aber angenommen, wir entwickeln eine neue, nicht konfrontative inklusive Logik, eine Logik, die aus den Erfahrungen an den Rändern erwachsen ist, eine Logik, die eine andere Art von Wahrheit bezeugt, eine Logik, die der „Erkenntnis (Epistemologie) des gebrochenen Leibes“ treu ist, von der Professorin Chung sprach? Können wir eine Logik entwerfen, die nicht aus der unbeteiligten Ausübung von Macht erwächst, sondern aus dem Kampf ums Überleben?

Die italienische Gelehrte *Gemmo Corrado Fiumara* hat zu einer „Logik des Hörens“ aufgerufen.<sup>16</sup> Das würde ihrer Meinung nach über die Bereitschaft des Hörens auf die Stimmen und Erfahrungen der Marginalisierten hinaus eine Veränderung des Begriffs der Logik selbst bedeuten. Sie fordert dazu auf, die vergessene, verschüttete Bedeutung von „Logos“ und „legein“ wiederzuentdecken, das heißt neben „Rede“ oder „Diskurs“ die alte Bedeutung „sammeln, nebeneinanderlegen und aufbewahren“ ernstzunehmen. Heidegger hat ihrer Darstellung nach erklärt, daß „hören“ zum „Logos“ dazugehört (Fiumara, S. 14 engl. Text) und eine Logik der „Koexistenz mit“ anstelle einer Logik des „Wissens von“ mit all ihren Folgeerscheinungen von Distanz und Objektivität gefordert. Anstelle eines „Rede-Kults“, sagt Fiumara, indem sie an einen vergessenen Begriff des Sokrates (aus Platons „Theätet“) erinnert, sollten wir eine „Mäeutik des Hörens“ entwickeln und die verlorenen Verknüpfungen „auch inmitten der

Wogen und Stürme unserer kulturellen Koexistenz“ wiederfinden.<sup>18</sup> Erst dann werden wir realisieren, daß Denken nicht als Waffe gegen Menschen oder gegen Argumente dienen muß, sondern in Wahrheit „Hebammen-dienste“ leistet: Es ist das immer risikoreiche Abenteuer, einer Idee zur Geburt zu verhelfen, wobei sowohl der/die Gebärende wie das Geborene Verluste erleiden können. Die Aufgabe des „Hebammen-Philosophen“, sagt Fiumara, ist das Hegen und Pflegen eines entstehenden Gedankens, bevor er von rigiden oder verkümmerten kulturellen Strukturen unwiederbringlich verschluckt wird.<sup>19</sup> (Das ist eine Reminiszenz an Julia Kristevas Unterscheidung zwischen semiotischen und symbolischen Formen, wobei die letzteren die Ebene bilden, auf der die ersteren zerstört oder ausgeschlossen werden können.<sup>20</sup>) Umgekehrt ist die Unterdrückung der philosophischen Hebammenkunst eine Voraussetzung dafür, daß unsere Gedanken in sich wiederholenden und beziehungslosen Formen, die nur scheinbar miteinander kontrastieren, weiterverbreitet werden. Das logozentrische Modell par excellence ist das Labyrinth, aus dem allein der Faden der Ariadne einen Ausweg eröffnet.

Durch diese „zuhörende Logik“ werden wir anderer Wissensweisen gewahr, so wie sie etwa in christlichen feministischen Basisgemeinden, „Woman Church“-Gruppen, Selbsthilfegruppen gegen Gewalt in der Familie usw. entstehen und die m.E. sehr viel zum ökumenischen Dialog beizutragen haben. Zunächst gehen die Mitglieder dieser Gruppen von der gemeinsamen Voraussetzung eines „Hörens zur Sprachfindung“ aus: das heißt von einem sensiblen Hören, das einen Menschen, der aufgrund eines mangelnden Selbstbewußtseins oder eines traumatischen Erlebnisses unfähig geworden ist, sich zu artikulieren, dazu befähigt, seine Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen. Zweitens wird eine solche zuhörende Logik von einer nicht dualistischen Sicht der menschlichen Beziehungen unterstützt. Das führt zu einem ganz neuen Grad an Offenheit und Verwundbarkeit, zu einer Wahrnehmung der Erfahrung, daß der Selbstwerdungsprozeß eines anderen Menschen Teil der eigenen Entwicklung ist, und zu dem Versuch, Gefühle und körperliche Erfahrung in die Kategorie des Denkens miteinzubeziehen. *Sarah Ruddik* nennt dies „mütterliches Wissen“, andere sagen „fürsorgendes Wissen“, oder gar „leidenschaftliches Wissen“, was alles Versuche sind, die ganz andere Art des Wissens zum Ausdruck zu bringen, das aus einem Engagement für die Praxis der Befreiung erwächst.

Die Studie über „Erkenntnisformen von Frauen“ stellt den Versuch dar, den Prozeß nachzuzeichnen, wie Frauen, die von Kirche und Gesellschaft marginalisiert sind, Wissen erwerben.<sup>21</sup> Die Autoren zeigen, wie es gelin-

gen kann, aus „einer Situation des völligen Schweigens“ (aufgrund von Unterdrückung, Gewalt oder der unentrinnbare Teufelskreis der Armut) zum „übernommenen Wissen“ (wo die Lehren eines Lehrers oder Priesters oder „der Autorität“ passiv übernommen werden), zu „intuitivem Erkennen“ (der sogenannten instinktiven Intuition einer anderen Erfahrung), zu „prozeduralem Wissen“ zu gelangen (oder zu dem förmlichen Prozeß des Argumentierens) und schließlich zu „strukturiertem und verknüpftem Wissen“. Dies ist ein Versuch, die widersprüchlichen Stimmen zum Ausgleich zu bringen – die Stimmen von Körper und Geist, Tradition und gegenwärtigem Kontext, Erfahrungen des Leidens und des Ausgeschlossenenseins, Erinnerungen an Freiheit und Hoffnung, die miteinander konkurrierenden Ansprüche von Geschlecht, Rasse und Klasse. Verknüpfendes Wissen beruht auf einer Weltsicht der Verknüpfung und der Einbeziehung, die überzeugt davon ist, daß die eigentliche Hoffnung auf Gerechtigkeit und harmonisches Leben in der Anerkennung der organischen Interdependenz aller lebendigen Organismen in der Schöpfung Gottes liegt.

Meine nächste Frage muß nun sein, was diese Epistemologie im Bereich des ökumenischen Dialogs leisten kann.

### *III. „Verknüpfendes Wissen“ und ökumenischer Dialog*

Die Epistemologie, die sich aus der Praxis einer feministischen Befreiungstheologie ergibt, kann viel zum ökumenischen Dialog beitragen. Zunächst betont sie, daß die Qualität des Hörens und des Zuhörens entscheidend ist: wer sind die Partner im Dialog und wer ist ausgeschlossen? „Die Wahrheit der anderen Seite zu hören“ ist das erste und wichtigste Prinzip in Gruppen, die gebildet werden, um in Fällen von Vergewaltigung und Gewalt in der Familie Hilfe zu leisten.<sup>22</sup> Feministische Theologie würde erstens sogar den unterschweligen Anspruch im Begriff des Dialogs infragestellen: wird hier nicht bereits eine Art von Konfrontation nahegelegt? Das heißt die Vorstellung, daß wir von zwei unterschiedlichen, wohl definierten Standpunkten und Gebieten zueinanderkommen und vielleicht Konzessionen machen werden, vielleicht auch nicht? Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Frauen in der Regel „landlos“ und aus einer Position relativer Ohnmacht in die Diskussionen hineingekommen sind und daher eine größere Flexibilität in der Art und Weise der Herstellung des Dialogs zulassen konnten. Ich sage dies mit aller Vorsicht, da ich nicht in Verdacht geraten will zu meinen, daß Frauen unschuldig sind, wo das Machtspiel gespielt wird. Es gibt genug Beispiele aus der Geschichte, die zeigen, daß Frauen

genauso beherrschend und unterdrückerisch sein können wie Männer, und wenn sie dies nicht häufiger gezeigt haben, so liegt dies mehr an einem Mangel an Gelegenheit als daran, daß sie es nicht könnten.

*Zweitens:* Aus einer inklusiven Sicht der Welt entspringen andere Verständnisse von Autorität, Macht, Amt und Führung. Die Suche und das Engagement der ökumenischen Bewegung für eine Ekklesiologie der *Communio* trifft hier zusammen mit der feministischen Vision einer inklusiven Gemeinschaft. Jeder Mißbrauch kirchlicher Autorität gerät in Widerspruch zur feministischen Vision von Autorität, die verortet ist in den Basisgemeinschaften des „Volkes Gottes“; von Macht, die in Einverständnis wurzelt, die bestätigend und lebensschaffend ist, eine Kraftquelle für Gerechtigkeit, und die sich als konfliktüberwindendes Gespräch äußert.<sup>23</sup>

Feministische Theologie setzt sich *drittens* auf der Basis der Solidarität mit den Unterdrückten und der Gegenseitigkeit als der idealen Verfahrensweise für die Anerkennung von „Unterschiedlichkeit“ in ihren politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Auswirkungen ein. Frauen sind es gewohnt, als „andere“ klassifiziert zu werden, wobei damit entweder ein negatives Werturteil verbunden war oder dies als Vorwand diente, ihnen die Anerkennung des vollen Menschseins zu versagen. Aufgrund etwa von Susan Thistlethwaites schneidender Kritik, die dem weißen Feminismus der Mittelklasse Blindheit gegenüber seinem eigenen Rassismus, seine Komplizenschaft mit der Unterdrückung von farbigen Frauen und eine Engführung der feministischen Thematik vorwirft, gibt es heute zunehmend den Versuch, bleibende Verschiedenheit zu erkunden und hochzuhalten. Die Erkenntnis wächst, daß Feminismus und feministische Basisgemeinschaften niemals ein homogenes Ganzes bilden können, sondern daß sie vielmehr, um Elisabeth Schüssler-Fiorenzas Ausdruck zu gebrauchen, wie ein offener und zugleich umgrenzter Raum voneinander überlagernden Diskursen und Gemeinschaften zu verstehen sind.<sup>24</sup>

Es ist diese intensive Bemühung, Unterschiede auf der Grundlage von bleibender Bezogenheit ernstzunehmen, die eine *Parallele* zur ökumenischen Suche darstellt. Die ökumenische Bewegung könnte sich bereichern lassen durch den Umstand, daß Frauen die Grenzen schon überschritten haben und bereits über die Glaubensunterschiede hinaus mit Juden, Muslimen und Hindus kooperieren, z. B. in Fragen der Gesundheit, des Familienlebens, der Gewalt in der Familie, der Sexualität und des Rassismus.

Daraus folgt der *vierte* Punkt – ein Ruf zur Buße. Feministische Theologie ist dabei, eine differenziertere Theologie der Sünde zu entwickeln. Sie ruft die christlichen Kirchen nicht nur auf, Buße zu tun für die den Frauen

während der christlichen Geschichte zugefügten Ungerechtigkeiten, sondern sie untersucht sorgfältig die Hauptlehren von Sünde und Sündenfall aus der Geschlechtsperspektive und darüber hinaus aus den verschränkten Perspektiven von Geschlecht, Rasse und Klasse.<sup>25</sup> Es gibt eine Analogie zwischen der (weißen, westlichen) feministischen Analyse ihrer eigenen strukturellen Mitverantwortung für das Leiden von armen Frauen, und der Schuld der Kirche sowohl im Blick auf ihre strukturelle Verdrängung von Frauen und ihre Unfähigkeit, ihre eigenen Strukturen von Ausschließlichkeit und Trennung abzubauen.

*Fünftens*, und damit noch einmal im Blick auf den gegenwärtigen Kontext „Europa 1992“: Die Tatsache, daß die feministische Befreiungstheologie in ihrer Erkenntnisweise den Perspektiven der Unterdrückten den Vorrang gibt, stellt eine Herausforderung für die christlichen Kirchen in Europa im Blick auf Armut, Gewalt und Leiden in Lateinamerika dar. Sie ist eine Herausforderung für Europas Theologie des Kreuzes: wir können unser Gedenken an das Leiden Jesu authentisch nicht mehr in individualistischer Weise interpretieren, sondern müssen es vielmehr als einen dringlichen Aufruf verstehen, uns dem Kampf derer anzuschließen, die *Jan Sobrino*, der Befreiungstheologe aus El Salvador, die „gekreuzigten Völker“ von Lateinamerika nennt.<sup>26</sup> Und hierin muß schließlich das Kriterium christlicher Wahrheit liegen – das Ziel allen ökumenischen Handelns. Wieweit sind die Kirchen zusammen in der Lage, in die befreiende Praxis einzutreten, die der „christlichen Wahrheit“ die Kraft gibt, Kultur zu verändern, nicht nach dem Vorbild des alten unterdrückerischen Regiments von Feuer und Schwert, sondern durch eine Praxis, die im Hören dem anderen Sprache verleiht, die dazu beiträgt, daß „die Hungrigen wieder essen, die Kinder wieder spielen und die Frauen wieder zornig und standhaft sein können“; mit anderen Worten: die „zu einer Macht wird, die Gerechtigkeit voranbringt und vollbringt“.<sup>27</sup>

Ich möchte diese Überlegungen schließlich an einem konkreten Beispiel überprüfen: an den Auseinandersetzungen über das Wesen Jesu Christi.

#### *IV. Jesus: Gott-Mensch oder transparent für das Göttliche?*

Im folgenden möchte ich zeigen, wie die Überlegungen, die ich vorher über Dialog und das Wesen der Wahrheit angestellt habe, sich fruchtbar auf die Kontroverse um Person und Natur(en) Jesu Christi anwenden lassen. Diese Frage ist ja so alt wie die christologische Frage in den Evangelien: „Und wer sagt ihr, daß ich sei?“ Sie hat die ökumenischen Konzile der

ersten sechs Jahrhunderte in Unruhe gehalten, brach erneut auf zur Zeit der Reformation, wurde dann nach der Aufklärung durch tausend Differenzierungen zum Schweigen gebracht, tauchte wieder auf in Gestalt der Frage nach dem historischen Jesus und begleitet uns nun in so gegensätzlichen Ausdrucksweisen wie Jesus, der Befreier und der Freiheitskämpfer oder Jesus, der kosmische Christus, der Herr der Geschichte. In einem kürzlich veröffentlichten Buch wurde die Frage „Wer ist Jesus?“ sehr konkret gestellt, und von diesem Beispiel möchte ich ausgehen.

*Keith Ward*, Regiusprofessor der Theologie an der Universität Oxford, erklärt in seinem neuesten Buch „A Vision to persue: beyond the crisis in Christianity“, daß „Jesus ein für das Göttliche transparenter Mensch ist und nicht so sehr ein göttliches Wesen, das eine menschliche Gestalt annimmt“. <sup>28</sup> Ich habe dieses Beispiel gewählt, nicht nur weil es aus der gegenwärtigen Diskussion stammt, sondern auch weil das Buch von Keith Ward, einem Gelehrten, der bislang eine intelligente, theologisch konservative Position vertrat, ausdrücklich für das Umfeld des interreligiösen Dialogs geschrieben wurde und aus diesem Grund auch viel Aufmerksamkeit in den Medien fand. Aus der Sicht, die ich hier entwickelt habe, ist er freilich ein Vertreter der gleichen alten, am Widerspruch orientierten Logik: Jesus muß entweder göttlich, das heißt ein Gott-Mensch sein oder „offen für das Göttliche“.

Dieses Entweder-Oder-Argument wurde bereits in der Rezension von Gabriel Daly in „The Tablet“ vom 1. Februar 1992 aufgegriffen: „Transparenz für das Göttliche ist ein schönes Modell, um die Beziehung zwischen Gott und Jesus zu beschreiben. Wie schade freilich, daß wir genötigt sein sollten, zwischen diesem und dem traditionellen Modell der Inkarnation zu wählen. Diese beiden Modelle können so verstanden werden, daß sie einander ergänzen anstatt einander auszuschließen.“

Ich stimme zwar der Kritik Dalys zu, nicht aber seiner Lösung. Feministische Theologie ist auf der Basis einer anderen Logik nicht genötigt, Göttliches und Menschliches einander entgegenzusetzen, sondern bemüht sich eher darum, Transzendenz und Immanenz neu vorzustellen. Von *Carter Heyward* stammt der Versuch, Gott als „Macht in Beziehung“ vorzustellen, als „die ewig schöpferische Quelle unserer Beziehungsmacht, unserer gemeinsamen Stärke, ein Gott, der darauf aus ist, uns zu ermächtigen“ <sup>29</sup>. Dann wird es möglich, die Immanenz Gottes nicht als eine statische Anwesenheit *in* einer Person, Pflanze oder einem Wald zu sehen, sondern als ein dynamisches, vielschichtiges Gefühl innerer Kraft, Freude, Schönheit, Frieden, als eine Quelle von Solidarität und Beziehungsmacht.

Transzendenz hat eine reiche Vielfalt von Bedeutungen. So kann sie sich schlicht beziehen auf die Kraft des Transzendierens oder des Überschreitens der Grenzen der eigenen Stärke, um an der gemeinsamen Beziehungsmacht der Gemeinsamkeit teilzuhaben; sie kann eine vertiefte Wahrnehmung der Komplexität des Lebens bedeuten, seiner Mühe und Zweideutigkeit und zugleich seiner hoffnungsvollen Verheißung. Sie kann verweisen auf die Kraft, sich an Schönheit zu freuen mitten in der Unterdrückung, wie man es so bewegend bei schwarzen amerikanischen Schriftstellern erleben kann. Sie kann schließlich hinweisen auf das Transzendieren der Bedingungen von Unterdrückung durch die Qualität von Beziehungen wie auch durch die befreiende Erfahrung sozialer Transformation.

All dies wird erkennbar am Leben von Jesus von Nazareth. Er lebte „Macht in Beziehung“ in ihrer ganzen Fülle. Wenn Macht-in-Beziehung als göttlich verstanden wird, dann reicht dies über die Entweder-Oder-Dichotomie hinaus. Aber diese Vorstellung leistet noch mehr. Sie verleiht göttlicher Macht und Gegenwart eine einschließende und relationale Bedeutung, die aus der Inkarnation eine weitergehende Geschichte werden läßt. Sie führt zu einem Verständnis der Transzendenz Jesu nicht im Sinne einer überweltlichen Beziehung zur Geschichte, sondern als die konkrete Dynamik befreiender Macht-in-Beziehung.

Und dies ist die wirkliche Hoffnung für Europa über 1992 hinaus.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Erläuterung der Schriftleitung: „*Epistemologie* (griech, „*Wissenschaftslehre*“), *Erkenntnistheorie*; *epistemologisch*: erkenntnistheoretisch; der Ausdruck wird weniger in der deutschen als in der französischen und besonders in der englischen Philosophie verwandt.“ (Philosophisches Wörterbuch, 16. Auflage, Kröners Taschenausgabe Band 13, Stuttgart 1961).
- <sup>1a</sup> „Trennungen benennen – Ziele erkennen“, Bericht der Dritten Vollversammlung des Ökumenischen Forums Christlicher Frauen in Europa, York 1990, 33f (Übersetzung überarbeitet nach dem englischen Original).
- <sup>2</sup> Ich habe aus der Perspektive Feministischer Theologie eine Hermeneutik des Verdachts im Blick auf das neue Europa entwickelt, in: Mary Grey, Till they have faces. Europa als sexistischer Mythos und die Unsichtbarkeit der Frau, in: *Concilium* 1992/2, 126–131.
- <sup>3</sup> Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1990.
- <sup>4</sup> Zur komplexen Beziehung zwischen Feminismus und postmoderner Szene s. Sabina Lovibond, *Feminism and Postmodernism*, in: *Left Review* 178, 1989, 5–28; Sarah Coakley, *Geschlecht und Erkenntnis in der westlichen Philosophie*, in: *Concilium* 1990/6, 500–505.
- <sup>5</sup> Dorothee Sölle, *Politische Theologie*, Stuttgart 1970, 97.

- <sup>6</sup> Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt am Main 1971, zitiert nach Sharon Welch, *Community of Resistance and Solidarity*, New York 1985, 9.
- <sup>7</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–77*, New York, Orbis 1985, 9.
- <sup>8</sup> ebd., zitiert nach Welch, a.a.O., 19.
- <sup>9</sup> Welch, ebd., 26.
- <sup>10</sup> Chung Hyun Kyung, *Schamanin im Bauch – Christin im Kopf*, Stuttgart 1992, 82.
- <sup>11</sup> Susan Thistlethwaite, *Sex, Race and God*, London, Chapman 1990, 12.
- <sup>12</sup> Rebecca Chopp, *The Power to Speak: Feminism Language and God*, New York Crossroads, 1989, 96–98.
- <sup>13</sup> Zitiert in David McClellan, *Simone Weil, Utopian Pessimist*, London Macmillan, 1989, 265.
- <sup>14</sup> Ich habe dieses Thema weiter ausgeführt in: Mary Grey, *Language, Truth and Logic Revisited*, in: *New Blackfriars*, Februar 1992. 84–89.
- <sup>15</sup> Andrea Nye, *Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic*, New York and London, Routledge, 1990, 182.
- <sup>16</sup> Gemma Corrado Fiumara, *The Other Side of Language: a Philosophy of Listening*, London und New York, 1990.
- <sup>17</sup> ebd., 4–5.
- <sup>18</sup> ebd., 162.
- <sup>19</sup> ebd., 159.
- <sup>20</sup> s. z. B. Julia Kristeva, *Women's Time*, in: Toril Moi (Hg.), *The Kristeva Reader*, Oxford, Blackwell, 1986, 187–213.
- <sup>21</sup> Mary Field Belenky et al., *Women's Ways of Knowing*, New York, Basic Books Inc., 1986.
- <sup>22</sup> Siehe Marie Fortune, *Sexual Violence: The Unmentionable Sin – an Ethical and Pastoral Perspective*, New York, Crossroads, 1983.
- <sup>23</sup> Zu den neuen Sichtweisen von Macht s. Kathleen S. Hurty, *Ecumenical Leadership: Power and Women's Voices*, in: *Women and Church: The Challenge of Ecumenical Solidarity in an Age of Alienation*, hg. von Melanie A. May, New York, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 87–100,
- <sup>24</sup> Elizabeth Schüssler-Fiorenza, *Öffentliche Vorlesung, St. Jan's Cathedral, S'Hertogenbosch*, September 1990.
- <sup>25</sup> s. Mary Grey, *Falling into Freedom: Exploring new images of Sin in a secular Society*, in: *Scottish Journal of Theology*, 1992.
- <sup>26</sup> Jan Sobrino, *Die gekreuzigten Völker als der gegenwärtig leidende Knecht Jahwes*, in: *Concilium* 1990/6, 523–530.
- <sup>27</sup> Carter Heyward, *Und sie rührte sein Kleid an*, Stuttgart 1986.
- <sup>28</sup> Keith Ward, *A Vision to Pursue*, London, SCM, 1991, 56.
- <sup>29</sup> Carter Heyward, *Our Passion for Justice*, New York, Pilgrim Press, 1984.