

NEUES HANDBUCH
THEOLOGISCHER
GRUNDBEGRIFFE

Band 1

NEUES HANDBUCH THEOLOGISCHER GRUNDBEGRIFFE

Neuausgabe 2005 • Band 1

Herausgegeben von Peter Eicher

Redaktion: Angela Schlenkrich

Kösel

ISBN 3-466-20456-9
© 2005 by Kösel-Verlag GmbH & Co., München
Printed in Germany. Alle Rechte vorbehalten
Druck und Bindung: Kösel, Krugzell
Umschlaggestaltung: Kaselow Design, München
www.koesel.de

*Gedruckt auf umweltfreundlich hergestelltem Werkdruckpapier
(säurefrei und chlorfrei gebleicht)*

INHALT

Vorwort von Peter Eicher	7
Anthropologie	15
A. Ethnologie <i>Josef F. Thiel</i>	15
B. Feministische Theologie <i>Andrea Bieler</i>	20
C. Theologische Anthropologie <i>Eugen Biser</i>	25
Antisemitismus <i>Michael Weinrich</i>	34
Arbeit	51
A. Sozialethisch <i>Werner Krämer</i>	51
B. Biblisch <i>Bernhard Lang</i>	67
Armut	81
A. Biblisch-historische Theologie <i>Anne-Lene Fenger</i>	81
B. Praktische Theologie <i>Norbert Mette</i>	91
Atheismus / Theismus <i>Helmuth Rolfes</i>	100
Auferstehung <i>Peter Eicher</i>	117
Autonomie <i>Dietmar Mieth</i>	139
Bibel / Bibelauslegung <i>Jürgen Ebach</i>	148
Bioethik <i>Dietmar Mieth</i>	162
Das Böse <i>Dieter Funke</i>	167
Brauchtum / Fest	178
A. Bibeltheologisch <i>Bernhard Lang</i>	178
B. Liturgiewissenschaftlich <i>Reiner Kaczynski</i>	186
Buddhismus	196
A. Aus buddhistischer Sicht <i>Alfred Weil</i>	196
B. Aus christlicher Sicht <i>Hans Waldenfels</i>	201
Dogma / Dogmatismus	211
A. Aus katholischer Sicht <i>Erwin Dirscherl</i>	211
B. Aus evangelischer Sicht <i>Dietrich Korsch</i>	218
Endlichkeit / Transzendenz <i>Eugen Drewermann</i>	223
Engel <i>Bernhard Lang</i>	228

Erlösung	237
A. Aus katholischer Sicht <i>Jürgen Werbick</i>	237
B. Aus evangelischer Sicht <i>J. Christine Janowski</i>	244
Erotik / Eros <i>Regina Ammicht Quinn</i>	253
Eschatologie / Apokalypse <i>Jürgen Ebach</i>	260
Esoterik <i>Kocku von Stuckrad</i>	273
Ethik	282
A. Aus katholischer Sicht <i>Dietmar Mieth</i>	282
B. Aus evangelischer Sicht <i>Helga Kublmann</i>	294
Eucharistie	306
A. Bibeltheologisch <i>Hubert Frankemölle</i>	306
B. Systematisch <i>Bernd J. Hilberath, Theodor Schneider</i>	313
Evangelium / Gesetz <i>Otto Hermann Pesch</i>	324
Exegese / Bibelwissenschaft <i>Karlheinz Müller</i>	337
Feministische Theologien / Feministische Spiritualität	355
A. Feministische Theologien <i>Stefanie Rieger-Goertz</i>	355
B. Feministische Spiritualität <i>Teresa Berger</i>	367
Film und Religion	374
A. Filmwissenschaftlich <i>Georg Seeßlen</i>	374
B. Praktisch-theologisch <i>Hans-Martin Gutmann</i>	388
Freiheit <i>Thomas Pröpper</i>	398
Fremde / Ausländer	422
A. Biblische Theologie <i>Bernhard Lang</i>	422
B. Praktische Theologie <i>Ottmar Fuchs</i>	427
Frieden	436
A. Ökumenische Perspektiven <i>Wolfgang Huber</i>	436
B. Katholische Theologie <i>Peter Fonk</i>	443
C. Evangelische Theologie <i>Martin Honecker</i>	449
Fundamentalismus <i>Klaus Kienzler</i>	459
Gebet <i>Bernhard Lang</i>	469
Gerechtigkeit <i>Karl Gabriel</i>	487
Geschichte / Handeln Gottes <i>Jürgen Werbick</i>	494
Gewalt	512
A. Aus evangelischer Sicht <i>Helga Kublmann</i>	512
B. Aus katholischer Sicht <i>Egon Spiegel</i>	517
Gesamtnomenklatur	525

VORWORT

Unbescheiden gesagt, gehört die Theologie zum Verrücktesten von dem, was wissenschaftlich produziert wird. In der Symbolik der Religionen werden die Zeiten in die Grenzerfahrungen der Ewigkeit gerückt, wird die Menschheit in den Lichtkegel eines ewigen Friedens gestellt und die Verzweiflung der Einzelnen in den Schoß einer abgründigen Barmherzigkeit gelegt. Das religiöse Bewusstsein pflegt die universalen Interessen am Schicksal der Einzelnen zu prüfen, es konfrontiert die propagierten Angebote fortgeschrittenster Humanität durchaus kritisch mit den realen Entwicklungen und es verbindet die Forderung nach der globalen Verantwortung mit dem einfachen Wunsch nach einer authentischen Lebensführung. Unter dem Druck der allgemeinen Entwicklung nimmt das religiöse Bewusstsein das verletzte Individuum wahr, holt das Absurde des Daseins aus der Verdrängung und verbindet das universale Ethos mit der Frage nach dem eigenen Leben. Als ein Seismograph des Leidens und als ein Echolot der abgründigen Lebenslust vernimmt das religiöse Ohr – durch den Lärm und durch die Spektakel der medialen Aufbereitung der Welt hindurch – auch noch jene Stimme in den Stimmen, die zwar leise, dafür aber auch unnachahmlich exakt, an die Menschwerdung des Menschen erinnert. Um das zu verstehen braucht die Theologie höchste Aufmerksamkeit auf die Nöte der Zeit und auf die weit gespannten Projekte der Gegenwart. Was in der religiösen Leidenschaft zum Vorschein kommt, färbt auf die Theologie ab. Sie ist nicht denkbar ohne eine auch sprachliche Sensibilität für das Übermaß der Leiden und ohne Argumentationslust für das trotz allem wünschbare Glück. Im Lichtkegel dieser Aufmerksamkeit wird selbst die geringste Verschiebung der Menschlichkeit skeptisch registriert, mit den archaischen Hoffnungen verbunden und im Kontext der modernen Wissenschaften durchgearbeitet.

Wenn die archaischen Denkmuster der Religion mit den neuen Erfahrungen einer Zeit in Berührung gebracht werden, dann entsteht Theologie. Die Theologie sprengt die bis zum Überdruß bekannten Sprachfloskeln der religiösen Lebensverordnungen und bringt eben das, was im Kontext eingeübter Rituale unbedacht bleibt, scharf zum Bewusstsein. Sie artikuliert das religiöse Vernehmen, das vor aller kirchlichen Inanspruchnahme die Unantastbarkeit der Menschenwürde schützt. Die Theologie bewahrt das religiöse Bewusstsein vor seinem latenten Fanatismus, indem sie den religiösen Auftrag zur Durchsetzung der Gerechtigkeit mit den Regeln der Freiheit durchbuchstabiert, die für alle gleichermaßen gelten. Durch ihre zweitausendjährige Erfahrung in der rationalen Durcharbeitung der

Mythen und Riten bewahrt sie den Dornbusch vor seinem Verglühen. Sie schützt die Offenbarung vor ihrer Verrechnung. Denn mit »Offenbarung« meinen die modernen Theologien einen Prozess des Vernehmens, der analog zur Liebe umsonst geschieht. Offenbarung kann nicht ohne Verlust ihrer selbst in die Sprache der Ökonomie, der Politik und der Wissenschaften aufgehoben werden. Sie bringt nichts unmittelbar Praktisches und Eintauschbares an den Tag. Vielleicht ist gerade diese unzeitgemäße Seite der Theologie das Aktuellste an ihr. Wie es denn doch nichts Praktischeres als Liebe gibt, gibt es auch wenig, was so uner-schöpflich an das Humane erinnert wie die religiöse Symbolik.

Das Neue Handbuch theologischer Grundbegriffe ist seit vierzig Jahren das groß angelegte Experiment, das Gedächtnis des religiösen Denkens mit der Kraft humaner Phantasie zu verbinden. Durch den Mut, die theologisch geschärften Begriffe der Vergangenheit dem Sturm der babylonischen Sprachverwirrung der Gegenwart auszusetzen, zeichnen sich die Formen und die Strukturen eines religiös verantwortbaren Gegenwartsbewusstseins ab. »Dieses Handbuch«, meinte Karl Rahner beim Erscheinen der ersten Auflage von 1962, »ist kein Lexikon von der üblichen Art, in dem nur ein schon anderswo erworbenes Wissen kurz zusammengefasst und bereitgestellt wird. Es ist vielmehr die alphabetisch geordnete und so handlich gewordene Sammlung von Monographien, in denen Grundbegriffe der Theologie in neuer, selbständiger, gedanklich und sprachlich exakter Weise entfaltet und wirklich vertieft werden. Hier wird so kurz und genau gesprochen, dass der theologische Laie verständlichen Aufschluss erhält, und doch auch so mutig weitergefragt, dass selbst der Fachmann Belehrung findet.«

Selbst am Vorabend des II. Vatikanischen Konzils ging es damals noch um »den« Laien und um »den« Fachmann, die beide – wie der erste Untertitel des von Heinrich Fries herausgegebenen Handbuchs anzeigte – durch die »Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter« weitergebildet werden sollten. In dieser Fassung des Handbuchs gab es keinen Beitrag von Frauen. Ist es möglich, dass heute ausgerechnet in diesem klassischen theologischen Handbuch die neue Sprache von Frauen die Berufssprache der Männer überwiegt?

Es ist der Fall. Die 43 Artikel von Autorinnen füllen nicht nur die ehemaligen Nischen für Frauen in der Kirche, also die Artikel *Feministische Theologie*, *Maria* und *Spiritualität*. Zwar sind auch diese – exzellenten – Artikel als Beiträge von Frauen verfasst. Bedeutsamer ist, dass nun Frauen die ehemals patriarchal gehüteten Domänen von Wirtschaftsethik und Armut, von Recht und Gewalt, von Anthropologie und Identität, von Glaube, Gottesverständnis und Erlösung thematisieren. So wird auch das von Theologen begrifflich festgelegt Mysterium der Trinität dem Zauber einer neuen Dynamik zugeführt: durch den Artikel *Hl. Geist* von zwei Theologinnen. Dass Kunst und Erotik, Liebe und Körper, Mystik und Meditation, Psychotherapie und Seelsorge auch aus Frauenperspektiven bearbeitet wurden, mag gewohnt klingen, dass aber auch das Papsttum und die Reformation

in gelehrter und pfiffiger Form von Frauen neu beleuchtet werden, zeigt, dass die Zeit vorbei ist, in welcher Frauen in der Theologie höchstens sich selbst zur Sprache bringen durften. Wenn es etwas Spezifisches der Artikel von Frauen überhaupt gibt, dann liegt dieses eher in der Schärfe der Analytik, in der Zurücknahme der religiösen Omnipotenzvorstellungen und in der zuversichtlichen intellektuellen Arbeit zur Veränderung inhumaner Zustände. Es ist zwar ein guter Zufall, wenn die Artikel *Hl. Geist* und *Reich Gottes* und *Trauer- und Sterbebegleitung* aus jeweils verschiedenen Perspektiven von Frauen verfasst sind. Kein Zufall, sondern dringliche Notwendigkeit ist es aber, wenn Frauen die Sprache der Theologie selber sprechen und damit de facto die patriarchale Gewalt dieser Sprache mildern – schon dadurch, dass sie die Formen der patriarchalen Sprachgewalt differenziert benennen. Es berührt mich ganz besonders, dass Annemarie Schimmel für das Neue Handbuch noch mit eigener Handschrift trotz mächtiger Vorurteile gegen den Islam den Artikel *Mystik* verfasste – kurz bevor sie verstarb. Wir ehren mit der Publikation dieses ihres Testaments zugleich alle Theologinnen und alle Kulturwissenschaftlerinnen, die uns neue Dimensionen der religiösen Lebenskultur erschließen, neue Perspektiven der Beziehungen von Frauen und Männern eröffnen und auch schlicht die alte Gewalt der patriarchalen Sprache überwinden.

Kann es sein, dass in der neueren Theologie nicht mehr autoritär doziert, sondern kommunikativ diskutiert wird? Das Handbuch zeigt, dass eine tief greifende Strukturveränderung von der autoritativen zur kommunikativen Form des Denkens stattgefunden hat. Über 50 Themenbereiche dieses Neuen Handbuchs werden nicht mehr aus einer Sicht dargestellt, sondern aus sehr unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet. Die Lesenden finden keine abschließende Stellungnahmen, sondern wissenschaftlich fundierte Essays aus kulturwissenschaftlicher und theologischer Sicht. So werden auch das Judentum, der Islam und der Buddhismus gleichermaßen von einem jüdischen, islamischen und buddhistischen Selbstverständnis aus entwickelt wie aus der Fremdperspektive einer christlichen Theologie. Der Dialog mit dem Judentum und dem Islam wird selbstverständlich von beiden Partnern geführt – ohne jeden abschließenden Kommentar. Es wird Zeit, dass zwischen den Religionen die Konfrontation von Inhalten auf das Niveau der offenen Kommunikation gelangt. Denn ohne die lebendige Form der Freiheit wird der religiöse Inhalt zur irreligiösen Gewalt.

Wenn es ein Prinzip des Neuen Handbuchs gibt, dann ist es das Prinzip der kommunikativen Freiheit. Die freie Art der theologischen Kommunikation wirkt sich auf die Darstellung und auf die kritische Diskussion der Grundgehalte der christlichen Religion selber aus. In dieser Neuausgabe ist deshalb auch die Ökumene kein Problem und kein Programm mehr, sie ist die selbstverständliche Form der Darstellung. Die katholischen Auffassungen und die evangelischen und reformatorischen Auslegungen kommen in den Grundthemen der christlichen Religion gleichermaßen zur Sprache. Für die Theologen, die an die unerschöpflichen Eigen-

heiten der Konfessionen erinnern, sind die ökumenischen Schranken nicht die Voraussetzung des Verstehens, sondern die Objekte einer freien Betrachtung, sei es kritisch, sei es affirmativ. Das Handbuch zeigt deshalb auch, wie die Konfessionen jenseits amtskirchlicher Vorbehalte in argumentativer Offenheit miteinander leben, füreinander einstehen und gemeinsam die Projekte der Moderne kritisch und utopisch begleiten. Das ist umso erstaunlicher, als die Richtlinien zur Neuausgabe keinerlei Grundsätze vorgaben, sondern schlicht und einfach die Darstellung von dem erforderlich machten, was im modernen Christentum wissenschaftlich fundiert und ethisch differenziert das Bewusstsein der Humanität schärfen kann. Es konnte nicht ausbleiben, dass in vielen Artikeln die evangelischen Autorinnen und Autoren »katholischer« argumentieren als ihre katholischen Kolleginnen und Kollegen, die öfters grundsätzlich reformatorische Positionen würdigen. Das Handbuch ist der Beweis für die Einheit des Christentums in der Kommunikation der verschiedenen Theologien.

Gibt es ein neues Bewusstsein im Christentum? Gibt es neue Perspektiven? Eine neue Theologie? Gibt es neue Formen der Wahrnehmung? In Artikeln wie *Musik und Religion*, *Film und Religion*, *Engel*, *Medien*, *Auferstehung* oder *Erotik*, *Körper* und *Meditation* spürt man die neue Lust an Religion. Ein Autor spricht vom neuen Klang, dem Sound, der nach Martin Luther den Glauben trage. Es ist, als wäre ein romantisches Moment in den Komplex der modernen Funktionszusammenhänge gefahren. Die genauere Analyse zeigt jedoch, dass es weniger eine neue Stimmung ist, welche diesen Aufbruch prägt. Es geht nüchtern besehen vielmehr um die kulturwissenschaftliche Erweiterung der Theologien. Bei der Querlektüre der beinahe zweihundert kleinen Monographien fallen jedenfalls drei neuere Perspektiven ins Auge:

1. Ein »theologischer Grundbegriff« bedeutet – *erster Grundzug* – keine Schublade für die Einordnung längst bekannten Wissens. »Grundbegriffe« stellen vielmehr die Herausforderung dar, die rasante Entwicklung von Themen der Lebensführung und des Verstehens von Kosmos und Geschichte auf die weisheitlichen Fragen des menschlichen Daseins zu beziehen und sie kritisch mit dem überlieferten Wahrheitsverständnis der Religionen in Beziehung zu bringen. Theologie, wie sie hier praktiziert wird, hat längst aufgehört eine deduktive Wissenschaft zu sein, die aus einem lehramtlich gehüteten Schatz von offenbaren Wahrheiten die neuen Erfahrungen beurteilt. »Offenbarung« bedeutet in den meisten Artikeln einen kommunikativen Prozess des Verstehens im Spannungsfeld von neuer Erfahrung, überlieferter Glaubensweisheit, biblischer Hermeneutik und aktueller Wissenschaft. Das Neue Handbuch zeigt, dass es durchaus eine neue Leitwissenschaft der Theologie gibt: das kulturwissenschaftliche Verstehen. An die Stelle der Philosophie als der dominanten Methodik des religiösen Begreifens ist das Ensemble von Psychologie und Soziologie, von Ethnologie und historischen Wissenschaften, von

Religionswissenschaften und Biowissenschaften getreten. Themen wie die *Medien* und der *Film*, die *Kunst*, *Musik* und *Literatur*, aber auch *Esoterik*, *Synkretismus* oder *Monotheismus*, *Postmoderne* und *Bioethik* werden keineswegs von einer vorgegebenen Theologie her für die Religion instrumentalisiert. Die Durcharbeitung dieser Themen unter der Achtung vor der autonomen Entwicklung von Kunst, Wissenschaft und Lebenskultur macht vielmehr den Pfiff einer kulturwissenschaftlich durchgearbeiteten Theologie aus. Der neue kulturwissenschaftliche Stil ist gerade auch an klassisch bibelwissenschaftlichen Themen wie *Bibel / Bibel-auslegung* und *Eschatologie / Apokalypse*, an religionswissenschaftlichen Grundthemen wie *Engel*, *Himmel*, *Hölle*, *Teufel / Satan / Dämonen* und *Opfer* oder an theologischen Grundbestimmungen wie *Glück* und *Schuld*, *Symbol* und *Sakramente* mit Händen greifbar. In diesem Neuen Handbuch sind der Historismus der Exegese und der Dogmatismus der Systematischen Theologie durch ihre Aufhebung in das Verstehen der humanen Kulturentwicklung überwunden. Ein »Begriff« heißt in diesem Forum der kommunikativen Theologie die Herausforderung zum Begreifen der religiösen Sprache im Kontext der Kulturentwicklung.

2. Theologie löst sich – *ein zweiter Grundzug* – weder postmodern in spielerische Vielfalt auf noch ist sie durch ihren Bezug auf andere Wissenschaften selber in Auflösung geraten. Vielmehr zeigt sich in verblüffender Klarheit, dass die Theologie zu ihrer klassischen Aufgabe zurückgefunden hat, die gelebte Religion wissenschaftlich zu verstehen und auf ihren pragmatischen Beitrag zur aktuellen Lebenswelt hin kritisch zu prüfen. Die Scholastik freilich liegt im Sterben, sie wird zum Objekt der historischen Betrachtung. Dafür lebt die aufmerksame und wissenschaftliche bescheidene Reflexion auf die abgrundtiefe Dramatik dessen, was in der Psyche und in der gesellschaftlichen Entwicklung nicht von dieser Welt ist. Das Handbuch bietet kein Residuum von Metaphysik, kein Museum für abgestorbene Religiosität und keine Sammlung von guten Meinungen: Es ist schlicht der Vollzug von Religion in reflexiver Form. Gäbe es eine solche Reflexion nicht, würde Religion als Ideologie von überlebten Institutionen oder als Ästhetik der letzten Illusionen entbehrllich.

Dennoch ist etwas Wahres an der Vermutung, die postmoderne Lockerung habe auch die Theologie erreicht. Denn es bleibt unübersehbar, dass in dieser vollständig neuen Fassung sehr verschiedene methodische Zugänge nebeneinander stehen gelassen wurden. Die neue kulturelle Vielfalt steht in lebendiger Verbindung mit der soliden Kontinuität von klassischer Hermeneutik und philosophischer Theologie. Dieser auffällige Abstand gegenüber der theologischen Rationalisierungswut und dem zwanghaften Definitionsbedürfnis geht wohl auch darauf zurück, dass sowohl »das« II. Vatikanische Konzil wie auch »die« Schrift oder »die« Tradition als Basis für das theologische Verstehen brüchiger, perspektivischer und lebendiger empfunden werden als noch zu Beginn der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts.

Natürlich bleibt – auch in diesem Handbuch – die Gefahr bestehen, dass Theologinnen und Theologen der Weltgeschichte jenen endgültigen Sinn verleihen möchten, den sie in ihr so schmerzlich vermissen. Sie werden dann im wörtlichen Sinn »dominant«. Dagegen steht in der neuen Theologie, wie sie hier kritisch, differenziert und nüchtern vorgestellt wird, ihr eigener Durchgang durch die Enttäuschung, welche die traditionelle Theologie für ihre Kritikerinnen und ihre Kritiker, oft aber auch für ihre Liebhaberinnen und Liebhaber gewesen ist. Das Entscheidende an der zeitgenössischen Theologie sind nicht nur Inhalte, sondern die kommunikativen Formen ihres Vernehmens und Argumentierens. Die Verletzungen, welche die autoritären Dogmen, Vorschriften und Riten nur Kindern, Erwachsenen und Älteren im privaten, den Bürgerinnen und Bürgern aber auch in ihren öffentlichen Tätigkeiten zugefügt haben, werden offen beschrieben, der Diskussion ausgesetzt und kritisch auf das Ethos des religiösen Handelns bezogen. Die ökumenisch gewordenen Theologie arbeitet in sich selber durch, was Religion in und außerhalb der Kirchen Mitmenschen destruktiv und befreiend vermittelt. Sie verweist aber auch nüchtern auf Therapien anderer Art, seien es nun literarische oder künstlerische, mediale, politische oder therapeutische.

Als Herausgeber habe ich mich nach intensiver Beratung mit Kolleginnen und Kollegen, mit dem Verlag und mit Engagierten aus den Medien und den Bildungsinstitutionen dafür entschieden, ein Drittel von exzellenten Artikeln aus der vorherigen Auflage des Handbuchs (in oft stärker, oft weniger überarbeiteter Form) mit aufzunehmen. Einige dieser Artikel – ich nenne stellvertretend die Essays *Antisemitismus*, *Geschichte / Handeln Gottes* und *Freiheit* – sind inzwischen zu oft besprochenen Klassikern der theologischen Entwicklung geworden. Dennoch bleibt es dabei, dass die früher engeren Systemgrenzen gesprengt, die Unberechenbarkeit und die Vielschichtigkeit gewachsen und die Achtung vor der Subjektivität und Perspektivität jeder religiösen Wahrheit sehr viel deutlicher entwickelt sind. Man mag das Klassik in postmoderner Form nennen – beliebig ist diese lebendige Kontinuität nicht geworden. Ich brauche in diesem Zusammenhang auch nicht zu betonen, dass die Meinung der Mitarbeitenden nicht in jedem Fall die Option des Herausgebers deckt. Es war mir ein Vergnügen, auch einige Artikel ständig neu mit redigiert zu haben, mit denen ich keineswegs einig ging. Das Handbuch gibt den theologischen Prozess der Gegenwart wieder, nicht die Optionen des Herausgebers.

3. Schließlich fällt auf, dass die Theologie – *ein dritter Grundzug* – aufgehört hat, permanent auf die Institutionen, Dogmen und Riten der Kirchen bezogen zu denken. Insofern ist nicht die kirchliche Lehre der Bezugspunkt der kritischen Reflexion, sondern die gelebte Religion – innerhalb und außerhalb der Kirchen. Das heißt nicht, dass die Hierarchie, die Kirche als Glaubensgemeinschaft, die Tradition der kirchlichen Lehren oder die Feste, Riten und Sakramente nicht mehr zen-

trale Themen des theologischen Verstehens wären. Wenn ich recht sehe, haben sie nur aufgehört, die methodische Voraussetzung der theologischen Analysen und Verstehensversuche zu sein. So hat sich der Glaube der Kirche auch als Dienst an der Religion zu bewähren, die von der Theologie bedacht wird. Aber – um es etwas feierlich zu sagen – die christliche Theologie, die in diesem Handbuch in konzentrierter Form vorliegt, ist frei geworden.

Es ist mir ein Vergnügen, den Mitmenschen starken Dank zu sagen, die dieses Werk ermöglicht haben. Methodisch ist es Bernhard Lang zu verdanken, dass die kulturwissenschaftliche Theologie mit diesem Handbuch von neuem auch im Raum der katholischen Christenheit wieder fruchtbar geworden ist. Die religionswissenschaftliche und die kulturwissenschaftliche Komponente der Theologie, wie sie in der klassischen Fundamentaltheologie vieler Fakultäten im letzten Jahrhundert noch gepflegt wurde, ging ja nach dem II. Vatikanischen Konzil zugunsten der Intensivierung pragmatischer Perspektiven stark zurück. Mit diesem Handbuch ist ein Gleichgewicht von Religionswissenschaft und Theologie hergestellt. Nicht nur dafür, sondern auch für seine ermutigende Geduld in den üblichen Krisen solcher Unternehmungen und dann erst recht für seine selbstlosen Korrekturarbeiten danke ich Bernhard Lang. Ulrike Peters hat als Mitarbeiterin durch viele Hinweise die religionswissenschaftliche Perspektive gefördert. Ich weiß jedoch nicht, ob dieses Neue Handbuch je hätte erscheinen können, wenn nicht Angela Schlenkrich aus Augsburg die Endredaktion mit kundiger Hand und krisenresistentem Humor durch ihre erstaunliche Kompetenz zustande gebracht hätte. Ich danke ihr sehr. Mit geradezu unglaublicher Arbeitskraft hat sie schwierige inhaltliche und redaktionelle Fragen spielerisch gelöst. Den Theologinnen, Psychotherapeutinnen und Kulturwissenschaftlerinnen, die mit allergrößter Selbstverständlichkeit die schwierige Aufgabe übernommen haben, diesem inzwischen schon bald klassischen Handbuch eine wirklich neue Perspektive zu verschaffen, danke ich im Namen aller Lesenden. Das Erscheinen des Handbuchs fällt dabei mit dem glücklichen Umstand zusammen, dass in der Katholischen Theologie an der Universität Paderborn, an der ich lehre, inzwischen Professorinnen die Mehrheit bilden. Ich gestehe gerne, dass beides, die Perspektive der Frauen im Handbuch und ihre Lehrfreiheit, mir einen Grund zur Mitfreude am Erfolg ihrer Kritik der männlichen Dominanz und am Ertrag ihrer eigenständigen wissenschaftlichen Arbeit gibt.

Mit diesem Handbuch bleibt einer der ältesten Verlage in Deutschland, der über 400 Jahre bestehende Kösel-Verlag, der von ihm mit hervorgebrachten Tradition der lebendigen theologischen Reflexion treu. Ich danke dem ehemaligen Verlagsleiter Christoph Wild und ich danke dem neuen Verlagsleiter Winfried Nonhoff für diese Treue in der Sache und für den Humor in den Schwierigkeiten, die nur gut zu bestehen sind, wenn der Sinn für das Absurde mit dem Sinn für das Geschäftliche gut gepaart bleiben.

Wir gedenken der unvergesslichen Verstorbenen: Annemarie Schimmel, Hans-Joachim Kraus, Johannes Panagopoulos und Arno Schilson.

Religion ist nicht alles. Aber ohne Religion versiegt das Grundwasser der Menschlichkeit. Mehr als 130 Mitarbeitende haben in über 120 völlig neuen Artikeln und in über 70 größtenteils gründlich überarbeiteten Artikeln zur reflektierten Grundlegung kommunikativer Religion beigetragen. Ich weiß nicht, wie es den langsam oder schnell lesenden Benutzern gehen wird. Mir will scheinen, dass die Durcharbeitung der hier vorgelegten Themen die Menschlichkeit spürbar fördert. Die Aufklärung der Religion kann auch die Aufklärung von verborgener und nicht intendierter Gewalt in den intimen und in den öffentlichen Verhältnissen fördern. Die kommunikative Theologie verweist zumindest auf die Quellen, die den Frieden denkbar und die Freude am Dasein spürbar machen.

Peter Eicher

ANTHROPOLOGIE

- Feministische Theologien / Feministische Spiritualität
- Fremde / Ausländer → Glück → Körper / Leib → Person
- Seele / Selbstwerdung

A. Ethnologie

Als man in der Hoch-Zeit des Kolonialismus den Europäer und seine Kultur zum Maßstab des Menschenbildes schlechthin erhob, wurden die Stammesvölker der Erde gerne »Wilde«, »Primitive« oder »Naturvölker« genannt. Im deutschsprachigen Raum kam im 20. Jh. der Ausdruck »Menschen geringer Naturbeherrschung« auf (Thurnwald 1932; 1950). Als »Vollkulturvölker« (Vierkandt 1896) betrachtete man aber dennoch nur die Abendländer. Selbst Chinesen und Inder mit ihren alten Hochkulturen zählten nicht dazu, schließlich waren sie Kolonialvölker. Europa mit seiner Kultur, mit seiner Wirtschaft, mit seiner Religion und seiner politischen Struktur war zum Maßstab der Völker und Kulturen geworden. Wie oft in der Geschichte machte die militärische Stärke glauben, über Kultur oder Primitivität entscheiden zu können. So kam es, dass man den »Primitiven« jede Fähigkeit zu höheren geistigen Leistungen absprach. In einem Diözesan-Archiv auf einer Insel der Philippinen fand John M. Garvan zu Beginn des 20. Jh. (Garvan 1954) Diskussionsbeiträge von Bischofskonferenzen, welche die Frage kontrovers diskutierten, ob man die Aëta, die Ureinwohner der Philippinen, taufen dürfe. Da sie noch keine Vollmenschen seien, so die einen, hätten sie auch noch keine unsterbliche Seele und könnten daher auch nicht getauft werden. Ähnliche Ansichten gab es im kolonialen Lateinamerika zuhauf. Auf einer 1646 in Rom erschienenen Chile-Karte werden im Süden auf Feuerland *homines caudati* – »geschwänzte Menschen« – eingetragen (Gusinde 1931, 41). Georg Forster (1754–1794), ein weitsichtiger Vertreter der Aufklärung, kam am Christfest 1774 auf einer Reise von Kapitän Cook mit Feuerland-Indianern zusammen und urteilte: »Überhaupt war ihr Charakter die seltsamste Mischung von Dummheit, Gleichgültigkeit und Unthätigkeit« (Gusinde 1931, 31–42). Nicht höher erachtete der junge Naturforscher Charles Darwin die Feuerländer, mit denen er am 27.12.1831 zusammentraf. Er schreibt: »Ich hätte kaum geglaubt, wie groß die Verschiedenheit zwischen wilden und zivilisierten Menschen sei: Sie ist größer als zwischen einem wilden und einem domestizierten Tier.« Kapitän Cook habe ihre Sprache sogar mit Lauten verglichen, die in Mensch beim Reinigen seiner Kehle macht« (zit. nach Brüggemann 1989, 20–25).

Man muss die europäische Kolonisation wie die christliche Mission jener Zeit vor diesem Hintergrund sehen, um die Auswüchse verstehen zu können. Der im 19. Jh. aufkommende Evolutionismus tat ein Übriges. Die Europäer sahen in den Stammesvölkern keine voll entwickelten Menschen. Entsprechend verachtete man auch ihre »Kulturen« und »Religionen«. Sie galten der Wissenschaft Europas nur als Wegmarken der eigenen Entwicklung. So degradierte man sie zum Steinbruch, aus dem jeder herausholte, was in seine Theorie passte. Wenn im 19. Jh. dann doch die Erforschung dieser Völker und ihrer Kulturen einsetzte, indem ihre Objekte gesammelt und ausgestellt wurden, geschah dies nicht, weil man darin große Werte sah, sondern weil es als chic galt, Kuriositätenkabinette anzulegen. Der Gründungsdirektor des Frankfurter »Völkermuseums« lud in der Eröffnungsrede seines Hauses die Besucher ein: »Kommt, und lernt eure Landsleute kennen!« Er meinte damit die Kolonialvölker Deutschlands. Zu Kunsterzeugnissen wurden ihre Gegenstände erst im 20. Jh. erhoben, und zwar durch Künstler wie Pablo Picasso, Amedeo Modigliani, Ernst L. Kirchner. Ohne die Vorlagen der »Primitiven« stünde die Kunst Europas im 20. Jh. ärmer da (Rubin 1984).

Angeregt durch den biologischen Evolutionismus wurde das 19. und der Anfang des 20. Jh. von der Suche nach den Ursprüngen geprägt. Die berühmtesten Wissenschaftler der Zeit beteiligten sich an der Erkundung des Ursprungs der Institutionen wie der Ehe, des Staates, des Opfers und besonders der Religion. Die intelligenteste Ausführung zu diesem Thema ist sicher die von E. Durkheim in »Les formes élémentaires de la vie religieuse« von 1912. Durkheim wählte den Totemismus der Aranda in Zentralaustralien um aufzuzeigen, wie Religion aus dem sozialen Gemeinschaftsgefühl heraus entsteht und wie ein soziales Über-Ich ausgebildet wird, das dann Gott genannt wird. Für Durkheim war klar: Ist erst an einem Beispiel nachgewiesen, dass Religion keinen übernatürlichen Ursprung hat, dann muss Religion insgesamt als Projektion irdischer Verhältnisse in ein Jenseits verstanden werden. Obgleich Religion und Gottesglaube nach Durkheims Theorie einen irdischen Ursprung haben, hielt er sie für das menschliche Sozialleben für wertvoll und bei gewissen Gruppen sogar für notwendig.

Der Philosoph L. Lévy-Bruhl (1857–1939) hat sich intensiv mit dem Denken der Primitiven befasst. Seine Quintessenz war, dass der Primitive nicht cartesianisch-logisch, sondern »prälogisch« denke, da er unfähig sei, zwischen Denktakt und Denkinhalt zu unterscheiden (1922.1927). Er spricht von einer »participation mystique«, was den Inhalt des Denkens betrifft (1938). Nach seiner Ansicht wäre das logische Denken erst durch die Revolte des Individuums gegen den Gruppengeist, in den der Frühmensch eingezwängt war, entstanden. Das »Prälogische« zeige sich auch darin, dass bei Primitiven Widersprüche in vielen Bereichen nebeneinander stehen bleiben und nicht einmal der Versuch gemacht werde, sie auszuräumen: so z.B. in der Kosmologie, der Religion, im Sozialsystem usw. – Hier ließe sich einwenden: Hätte Lévy-Bruhl mit diesen »prälogischen« Menschen zu-

sammengelebt und ihre Sprache gesprochen, wäre ihm klar geworden, dass sie solche Widersprüche durchaus erkennen, ihnen aber keine Bedeutung beimessen, denn sie wollen in ihren Mythen keine Chronologie der Schöpfung aufzeigen. In einem zyklischen Zeitbegriff kommt zwar dem Vorher und Nachher Bedeutung zu, es wird aber keine absolute Datierung angestrebt wie bei der linearen Zeit. Wichtig sind die Fakten der Mythen: dass das Schöpferwesen den Kosmos gemacht hat, dass die Urahnenn das Land in Besitz genommen haben, dass die Zelebration der Mythen diese Inbesitznahme wieder erneuert und dergleichen. Die Intention eines solchen Denkens ist eine andere als die Intention im Denken eines Pariser Professors. Der Mangel in unserer Erkenntnis der »Primitiven« ist bis heute, dass wir sie zu wenig kennen und zu wenig verstehen. Die Europäer – einschließlich ihrer christlichen Missionare – mussten erst ihre Geringschätzung und Verachtung der anderen ablegen, um einen Zugang zu ihnen zu finden.

Obleich Lévy-Bruhl in den posthumen »Carnets« seine Hauptthese widerrief, leben ähnliche Vorstellungen vom Denken der »Primitiven« weiter. Selbst bei seriösen Autoren kann man lesen, dass Naturvölker vielleicht für Sprachen und Mythen, nicht aber für abstraktes Denken begabt seien, wie es die Mathematik erfordere. Bis heute ist das Vorurteil nicht aufgelöst, Naturvölker verfügten über ein mythisch-magisches Denken, nicht aber über ein religiöses. Die Erkenntnis, dass auch einfachste Stammesvölker eine echte Religion haben, gehört weder zum allgemeinen noch zum akademischen Bildungsgut. Topoi wie »Altentötung«, »Kannibalismus«, »Kopffagd«, »Mädchenbeschneidung«, »Giftordale« verschütteten die Werte der fremden Kulturen – auch durch die Schwarzweißmalerei der alten Missionsliteratur. Die Medien pflegen eher das Exotische oder die Grausamkeiten fremder Völker zu zeigen. Ihre hohen kulturellen Werte bleiben oft unerwähnt.

Wenn es wesentliche Unterschiede zwischen »Primitiven« und Europäern gibt, dann lassen sie sich aus der verschiedenen Sozialisation erklären, aber nicht aufgrund verschiedener Begabungen oder rassischer Merkmale. Die intellektuellen Kapazitäten der Menschen sind prinzipiell überall gleich.

Im deutschsprachigen Raum nennt man jene Wissenschaft, die sich vor allem mit den Stammeskulturen befasst, »Ethnologie«, jenen Zweig, der einfach Fakten beschreibt, ohne sie zu deuten, »Ethnographie«. Die gleiche Benennung gab es bis vor wenigen Jahrzehnten auch in der französischsprachigen Welt. Mit »Anthropologie« bezeichnete man früher ausschließlich die physische Anthropologie. Im deutschen Sprachraum arbeitete die Ethnologie vorzugsweise mit der historischen Methode, in Großbritannien, nach der Ablösung des Evolutionismus in der ersten Hälfte des 20. Jh., mit soziologischer. Hier, wie auch später in Nordamerika, wurde der Ausdruck *anthropology* verwendet. Je nach Forschungsrichtung spricht man von *cultural* oder *social anthropology*. Um sich einen modernen Anstrich zu geben, ist auch bei uns immer häufiger der Ausdruck Anthropologie statt Ethnologie zu hören.

Die meisten deutschsprachigen Ethnologen sind bestrebt, traditionelle Völker und ihre Kulturen zu erforschen. Jüngere Kolleginnen und Kollegen, vor allem die soziologisch ausgerichteten, arbeiten auch in den jungen Städten, wo zum Teil neue Sprachen und neue Wirtschafts- und Sozialstrukturen entstehen. Sie nutzen den Vorteil, dass man dabei mit *einer* Fremdsprache arbeiten kann. Das Erlernen des Lokalidioms wird zum Hindernis. Selbst Sprachbegabte sind im Erwachsenenalter kaum noch in der Lage, eine komplizierte Tonsprache perfekt zu sprechen. Hinzu kommt, dass solche Sprachen oft nur in einigen wenigen Dörfern gesprochen werden, so dass die Kenntnis mehrerer Sprachen oder Dialekte für die anthropologische Forschung nötig wäre. Die weitaus meisten ethnologischen Daten werden deshalb über Dolmetscher gewonnen. Oft werden sogar mehrere Dolmetscher benötigt, um zu einem Dorfdiom vorzudringen. Je diffiziler die erfragte Materie ist, wenn es z.B. um den Intimbereich, Giftmorde, Hexerei oder Rechtsstreitigkeiten geht, desto schwieriger wird es, mit Dolmetschern zu arbeiten.

Auch in kleinen Stammesgesellschaften gibt es immer den einen oder anderen, der als Experte der Traditionen gilt. Dafür halten sich fast immer die Häuptlinge; Älteste, Barden, Noble werden selbstverständlich dazugezählt. Ethnologen im Feld wenden sich vornehmlich an diese Personen, weil sie von ihnen am schnellsten die klarsten Informationen erhalten. Diese Art des Datensammelns macht erfahrungsgemäß auch am wenigsten Mühe. Doch die offiziellen Informationen sind längst nicht immer auch die wahren. So werden Genealogien oft erstellt, um »legitimerweise« Ansprüche in der Nachfolge stellen zu können.

Ethnologische Darstellungen sind stets mit Skepsis zu lesen. Wenn, wie in der ersten Hälfte des 20. Jh. geschehen, ein berühmter Forscher mit vier Dolmetschern an einem Nachmittag in einem Dorf am oberen Nil Aufzeichnungen macht und zu dem Ergebnis kommt, dass diese Menschen keine Religion haben, dann sind Zweifel angebracht. Die Reiseerleichterungen der letzten Jahrzehnte locken viele Ethnologen zu Stippvisiten ins Feld. Ausgestattet mit zahllosen technischen Geräten: Videokamera, Fotoapparat, Laptop, Kassettenrecorder etc. bleibt für das Gespräch mit den Menschen kaum Zeit. Aber sprechen viele auch schwer, da man keine Zeit findet, um den Dorfdialekt zu erlernen (Thiel 1998, 27). Nur wenige Ethnologen können sich im Hinterland ohne Dolmetscher bewegen. Selbst autochthone Akademiker, wenn sie als Kinder in Stadt- oder Missionsschulen kamen, sind keine Experten ihrer Stammestraktionen, oft nicht einmal ihrer Muttersprache. Jeder Forscher sieht zudem vor allem das, was in sein Weltbild und was zu seiner Theorie passt. Ein Atheist bewertet und erlebt eine Stammesreligion notgedrungen anders als ein gläubiger Forscher. Beide sind wahrscheinlich um Objektivität bemüht, und doch liegen zwischen beider Aussagen Welten.

Schließlich gibt es auch Forscher, die jahrelang bei einem Volk leben, seine Sprache sprechen, mit den Menschen freundschaftlich verkehren und nach Jahr-

zehnten doch feststellen, dass sie in diese Menschen und ihre Kultur niemals ganz eingedrungen sind. Wenn man nicht den gleichen Zwängen unterworfen ist, wie die Menschen vor Ort, in ihr Sozialgefüge nicht integriert ist, ihre Ängste und Nöte nicht teilt, weil man aus einem anderen sozio-religiösen Hintergrund kommt, dann ist es kaum möglich, diese Menschen wirklich zu verstehen. Der Autochthone hat nicht genügend Distanz, um ohne Emotionen urteilen zu können, der Fremde hat so viel Distanz, dass er die Last der Gesellschaft nicht schultert. Man muss sich fragen, ob es überhaupt möglich ist, eine objektive anthropologische Darstellung fremder Völker und ihrer Kulturen zu geben.

B. Beer, Körperkonzepte, interethnische Beziehungen und Rassismustheorien. Eine kulturvergleichende Untersuchung, Berlin 2002; *A. Brüggemann*, Der trauernde Blick, Frankfurt 1989; *M. Diawara*, L'empire du verbe et l'éloquence du silence. Vers une anthropologie du discours dans les groupes dits dominés au Sahel, Frankfurt 2003; *E. Durkheim*, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris 1912; *E. E. Evans-Pritchard*, Social Anthropology, London 1951; *H. Fischer* (Hg.), Ethnologie, Berlin 3 1992; *I. Gareis*, Die Geschichte der Anderen, Berlin 2003; *J. Garvan*, The Pygmies of the Philippines, St. Augustin 1954; *M. Gusinde*, Die Feuerland-Indianer, 3 Bde., Mödling 1931–1974; *W. Hirschberg* (Hg.), Wörterbuch der Völkerkunde, Berlin 2 1999; *K.-H. Kohl*, Exotik als Beruf, Wiesbaden 1979; —, Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorien sakraler Objekte, München 2003; *L. Lévy-Bruhl*, La mentalité primitive, Paris 1922; —, L'âme primitive, Paris 1927; —, L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs, Paris 1938; —, Les carnets de L. Lévy-Bruhl, Paris 1949; *M. Münzel* u.a., Zwischen Poesie und Wissenschaft, Marburg 2000; *W. Rubin* (Hg.), Primitivism in 20th Century Art, New York 1984; *W. Schmied-Kowarzik* (Hg.), Verstehen und Verständigung. Ethnologie – Xenologie – interkulturelle Ethnologie, Würzburg 2002; *J. F. Thiel*, Quellen der Ethnologie und ihre Rezeption: W. Schmied-Kowarzik/J. Stagl (Hg.), Grundfragen der Ethnologie, Berlin 1981, 79–91; —, Religionsethnologie, Berlin 1984; —, Grundbegriffe der Ethnologie, Berlin (1977) 5 1992; —, Die gegenwärtige Situation der Ethnologie in Deutschland, Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 128 (1998) 27–31; —, Jahre im Kongo, Frankfurt 2001; *R. Thurnwald*, Die menschliche Gesellschaft in ihren ethnosoziologischen Grundlagen 1, Berlin 1932; —, Der Mensch geringer Naturbeherrschung, Berlin 1950; *A. Vierkandt*, Naturvölker und Kulturvölker, 1896.

JOSEF F. THIEL

B. Feministische Theologie

I. Das Geschlecht der Anthropologie

Die Anthropologie als eigenständige systematisch-theologische Reflexion auf Wesen und Bestimmung des Menschen ist ein relativ junges Phänomen. In der Geschichte des Christentums wurde über das Wesen des Menschen und seine Beziehung zu Gott vorrangig im Zusammenhang mit der Schöpfungslehre und der Lehre von der Sünde nachgedacht. In diesen beiden Zusammenhängen wurden auch Vorstellungen über das Geschlechterverhältnis bzw. das Wesen der Frau expliziert.

Feministische Theologie ist im Hinblick auf die Ausformulierung theologisch-anthropologischer Aussagen daran interessiert, deren geschlechtliche Markierungen aufzuspüren. Sie geht davon aus, dass die anthropologische Reflexion immer wieder die Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit als binäres, hierarchisch angeordnetes System hervorgebracht hat. Innerhalb dieses Systems wurden Subordinationsvorstellungen entwickelt, durch die die Frau als das zweite, an die leibliche Reproduktion gefesselte Wesen definiert wurde, das nicht fähig ist, eigenständig Gotteserfahrungen auszudrücken. Der Analogieschluss des Epheserbriefes, nach dem Christus das Haupt der Gemeinde und demgemäß der Mann das Haupt der Frau sei, fand seine Entsprechungen in der Ausgestaltung kirchlicher Institutionen ebenso wie in anthropologischen und ethischen Reflexionen christlicher Theologen. Diese gingen zumeist davon aus, dass das weibliche Geschlecht in der Immanenz gebunden ist und nur über das Männliche Zugang zum Heiligen erlangen könne (Bieler 1999, 274f.).

Für die Beantwortung der Frage, warum das binäre, hierarchisch angeordnete Denken der Zweigeschlechtlichkeit hartnäckig und stetig als vermeintlich natürliches Phänomen bis heute auch in der Theologie und der kirchlichen Praxis reproduziert wird, obwohl es eine soziale Struktur ist, die von den Handelnden in der Form der Unbewusstheit ständig hervorgebracht wird, ist der Dialog mit den Humanwissenschaften, die sich mit der Konstruktion von Geschlecht befassen, unerlässlich.

In den siebziger Jahren des 20. Jh. wurde im angloamerikanischen Raum die Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* eingeführt, um biologistisch-deterministische Argumentationen im Hinblick auf Frauen zu kritisieren (Haraway 1987, 26f.). Biologie sollte nicht mehr als Schicksal begriffen werden. *Sex* meint im Englischen das biologische Geschlecht, während *gender* zunächst das grammatikalische Geschlecht umfasst, also die sprachliche Verfasstheit von Geschlechtsidentität unterstreicht. Außerdem deutet *gender* auf die kulturell und historisch bedingten Identitätskonzepte hin, die mit Weiblichkeit und Männlichkeit verbunden werden (Butler 1991, 15). Diese anfänglich als hilfreich betrachtete Differenzierung zwi-

schen *sex* und *gender* wurde im Verlauf der Debatte wiederum kritisiert, weil sie Gefahr läuft, die altbekannte Natur-Kultur-Dichotomie zu reproduzieren. Reine, ungeformte und uninterpretierte Natur existiert ebenso wenig wie der weibliche bzw. männliche Körper. Der Körper existiert für uns nur in sozialer Vermittlung: als Medium kultureller Inskriptionen, als Signifikat von Darstellungen und Zuschreibungen. Historisch betrachtet kann im Hinblick auf die Wahrnehmung weiblicher und männlicher Körper festgehalten werden, dass erst in der Neuzeit das bis dato dominante Modell des einen Geschlechts durch das Zwei-Geschlechter-Modell ersetzt wurde. Frauen galten über Jahrhunderte in anatomischer und kultureller Hinsicht als defizitäre Männer; der Samen des Mannes, so wurde seit Aristoteles angenommen, beinhalte bereits die gesamte humanbiologische Ausstattung. Der weibliche Körper hingegen wurde nur als unproduktives Gefäß betrachtet. Die weiblichen Genitalien galten als verstümmelte männliche Exemplare (Laqueur 1992).

Neuere Forschungen im Bereich der *Gender Studies* verstehen die Wahrnehmung des Körpers als soziale Konstruktion, die keineswegs als ein der Kultur vorgelagerter Akt beschrieben werden kann. Geschlechtszugehörigkeit wird durch sprachliche und körperliche Routinen in interaktiven Prozessen gezeigt und von außen zugeschrieben; sie kann als performativer Akt beschrieben werden. Judith Butler formuliert grundsätzlich: »Wenn also ›Geschlecht‹ (*sex*) selbst eine kulturell generierte Geschlechter-Kategorie (*gendered category*) ist, wäre es sinnlos, die Geschlechtsidentität (*gender*) als kulturelle Interpretation des Geschlechts zu bestimmen. Die Geschlechtsidentität darf nicht nur als kulturelle Zuschreibung von Bedeutung an ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht gedacht werden [...]. Vielmehr muss dieser Begriff auch jenen Produktionsapparat bezeichnen, durch den die Geschlechter (*sexes*) selbst gestiftet werden. [...] Die Geschlechtsidentität umfasst auch jene diskursiven/kulturellen Mittel, durch die eine ›geschlechtliche Natur‹ oder ein ›natürliches Geschlecht‹ als ›vordiskursiv‹, d.h. als der Kultur vorgelagert [...] vorgestellt und etabliert wird« (Butler 1991, 24). Die Analyse der Herstellungsweisen von *gender* ist Gegenstand dekonstruktivistischer Bemühungen. Sie setzt sich ab von einem essentialistischen Denken, das vom Wesen des Mannes und der Frau als ontologischer Größe ausgeht. Dieses Denken war in der Geschichte des Christentums für die Formulierung anthropologischer Aussagen vorherrschend. Der essentialistische Diskurs ist gegenwärtig besonders wirkmächtig in der Debatte um die Bewertung gleichgeschlechtlicher Lebensformen. Die Debatten um die Frage, wie Geschlechter gemacht werden (*doing gender*), können der theologischen Anthropologie Anstöße zur kritischen Selbstreflexion der eigenen Denkvoraussetzungen zur Verfügung stellen.

II. »Doing gender«

Die Kirchengeschichte liefert mannigfaltige Beispiele, wie die Kategorie des Geschlechtes in theologisch-anthropologischen Aussagen wirksam ist. Die Produktion binärer, hierarchischer Strukturen im Hinblick auf das Geschlechterverhältnis ist dabei das dominante Modell. Im Folgenden soll anhand von Aspekten der Schöpfungslehre von Augustinus und Thomas von Aquin nachvollzogen werden, wie theologisch-philosophische und physiologische Aussagen über den Körper aufeinander bezogen sind und die Vorstellung und soziale Positionierung der Geschlechter in Kirche und öffentlichem Leben bestimmen.

Augustinus entwickelt seine Vorstellung von der Schöpfungsordnung in seinem Genesiskommentar, der stark durch neuplatonisches Denken beeinflusst ist. Er setzt eine geistige Seele voraus, die dem materiellen Körper übergeordnet ist. Frauen und Männer sind in Bezug auf die Seele gleich, nur dem Leibe nach differenziert sich der *homo* in *femina* und *vir*. Augustinus stellt sich den Schöpfungsakt in drei Schritten vor: Auf die Schöpfung der geistigen und körperlichen Materie als dem eigentlichen Schöpfungsakt folgt die sog. *informatio*, die Hervorbringung der Wesen. Die *informatio* bringt sowohl Wesen in ihrer endgültigen Gestalt hervor, wie etwa die Seelen von Adam und Eva, als auch Wesenskern (*rationes seminales*), die zukünftige Entwicklungspotenzen in sich tragen. Die dritte Phase ist die sog. *conformatio*, die Formung der Wesen in der Zeit, sie wird z.B. in Gen 2,7 und 2,22 dargestellt. Gen 1 beschreibt entsprechend die *informatio*, in 1,27 wird von der Erschaffung der Seelen und der *rationes seminales* der Leiber des ersten Menschenpaares erzählt. Im Hinblick auf die Gottebenbildlichkeit, die ihren Sitz in der Geistseele hat, sind Adam und Eva gleich. »Durch die Erschaffung ihrer ›ratio seminalis‹ ist sie ein Mensch gleichen Rechtes wie Adam, ist sie ›homo‹; durch die weitere Ausgestaltung ihres Leibes ist sie ›femina‹« (Borresen 1976, 11). Der Körper wird somit bei Augustinus zum Ort der Differenz, die dann auch sofort hierarchisch gedacht wird. Die Frau als Gehilfin des Mannes ist nur im Hinblick auf ihre Fortpflanzungsfähigkeit von Bedeutung. Augustinus vergleicht die soziale Rolle der Frau mit der Erde, die den Samen aufnimmt, sie ist passiv und rezeptiv. Für alle anderen Lebensbereiche ist der Mann dem Manne das bessere Gegenüber. Die physische Potenz des Mannes besteht in der Weitergabe der *ratio seminalis* in der Materie des Samens, der Same wird somit zum Medium der Verwirklichung der *conformatio* als der dritten Phase des Schöpfungsaktes. Der Körper der Frau liefert dagegen nur den Wachstumsraum und die Nahrung für den wachsenden Embryo.

An diesem Beispiel lässt sich zeigen, wie theologische, biologische und soziale Aussagen in der Anthropologie im »doing gender« miteinander verwoben sind, wie Aussagen, die vermeintlich die Ausstattung der Körper betreffen, in die soziale Positionierung übertragen werden. Dies lässt sich auch bei Thomas von Aquin zeigen, für den die Frau ein mit Mängeln behafteter Mann ist (*mas occasionatus*).

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Peter Eicher

Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe

Neuausgabe 2005

Gebundenes Buch, Pappband, 2112 Seiten, 17,7x25,0

ISBN: 978-3-466-20456-4

Kösel

Erscheinungstermin: September 2005

Mit dem neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe steht allen theologisch Interessierten jetzt ein modernes Nachschlagewerk zur Verfügung. Sein Anliegen ist eine innovative und wissenschaftlich verantwortete Standortbeschreibung der Theologie. Sein Markenzeichen: eine neue, kommunikativ angelegte, kulturwissenschaftlich verankerte, psychologisch fundierte und selbstverständlich ökumenisch orientierte Form theologischer Reflexion.

Zwei Drittel der insgesamt 200 Artikel wurden für die Ausgabe 2005 komplett neu geschrieben. Alle anderen wurden sorgfältig durchgesehen, überarbeitet und aktualisiert. 140 international renommierte Autorinnen und Autoren aus Theologie, Kultur- und Humanwissenschaften treten hier in einen offenen Dialog: ein die nächsten Jahre maßgeblich bestimmendes Werk, das die Kraft religiöser Erfahrung und theologischen Nachdenkens eindrücklich belegt.

Von Publik Forum im Oktober 2005 als Buch des Monats ausgewählt.

 [Der Titel im Katalog](#)