

Die Göttin – noch interessant?

1 Geschlecht und Gottesbild im Religionsunterricht

1 War da was? Ja, da war was!

»Eine Frau [...] kann sich als Gott ähnlich (geschaffen nach dem Bilde Gottes) nur sehen, wenn sie ihre eigene geschlechtliche Identität verleugnet und annimmt, daß Gott kein Geschlecht habe. Aber sie kann niemals die Erfahrung machen, die jedem Mann und jedem Jungen ihres Kulturkreises möglich ist, nämlich, daß sie ihre eigene sexuelle Identität im Bild und in der Ähnlichkeit Gottes bestätigt findet.«¹

Ende der 1970er forderte Carol Christ mit ihrer Aussage eine Rückbesinnung auf die Göttin als Symbol der »neu gefundenen Schönheit, Kraft und Macht von Frauen« und als Wegbereiterin einer neuen Kultur weiblicher Beziehungen.² Die Göttin wurde nicht nur als wichtiges Korrektiv zum tradierten androzentrischen Gottesbild in den Mittelpunkt gerückt, sondern auch zum zentralen Symbol (religiöser) Identitätsfindung von Frauen erhoben. Die Göttin war aus den feministisch-theologischen Diskussionen um weibliche Identität, Spiritualität und Macht nicht wegzudenken.

Hatten Bücher über die Göttin in den 1980er Jahren »Konjunktur«, so ist es mehr als 20 Jahre später still um das Thema geworden. Für Christian Frevel ist die Diskussion »in so eindrücklicher Weise abgeebbt, dass man schon leise wieder zu fragen beginnt: War da was?«³ Ist dies – wie Frevel hervorhebt – einem wissenschaftlichen Diskurs geschuldet, in dem Themen einmal »in«, dann wieder »out« sind? Die Beantwortung dieser Frage erfordert *einerseits* einen Blick auf den aktuellen Stand der exegetischen Forschung, da die Frage nach »der Göttin« von Seiten christlicher Theologinnen immer mit der Frage nach der Verehrung von Göttin/nen im Alten Israel verbunden war. *Andererseits* erscheint eine Auseinandersetzung mit den Entwicklungen innerhalb der feministischen Theologie sinnvoll, denn im Fall der Göttinnenthematik ist das Abflauen des Interesses in erster Linie auf Verschiebungen innerhalb der feministischen Theologie zurückzuführen. Hervorzuheben bleibt, dass die Frage

1 Carol Christ, Warum Frauen die GÖTTIN brauchen, Schlangenbrut 8 (1985), 6–19, 8 [engl. Erstveröffentlichung 1978].

2 Siehe ebd., 19.

3 Christian Frevel, YHWH und die Göttin bei den Propheten, in: Manfred Oeming und Konrad Schmid (Hg.), Der eine Gott und die Götter (ATHANT 82), Zürich 2003, 49–75, 50.

nach der Göttin für die Entwicklung der feministischen Theologie einen zentralen Schritt darstellt, denn ihr liegt die Vision einer Gesellschaft jenseits patriarchaler Strukturen und Symbole zu Grunde – eine Vision, die die Frauenbewegung und die feministische Forschung trotz aller Veränderungen nie aus den Augen verloren hat. Die Diskussionen um die Göttin sind daher aus der Entwicklung der feministischen Theologie nicht wegzudenken, und die Frage »War da was?« sollte mit einem deutlichen »Ja, da war was!« beantwortet werden.

Im Anschluss an die exegetischen und feministisch-theologischen Erörterungen sollen religionspädagogische Überlegungen in den Mittelpunkt rücken. Mit Rückbezug auf Carol Christs Forderung soll gefragt werden, ob Jugendliche heute die Göttin als ein bestärkendes Symbol brauchen. Diese Überlegungen aufgreifend sollen zuletzt die Konsequenzen für den Religionsunterricht thematisiert werden: Kommt der Frage nach der Göttin im Religionsunterricht des 21. Jahrhunderts (noch) Bedeutung zu?

2 Blick in die alttestamentlich-exegetische Diskussion: Von Gott und Göttin zur Vielfalt biblischer Gottesbilder

2.1 Spurensuche: Die Göttin im Alten Testament

Die feministische Forschung hat sich in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts auf die Spurensuche nach der Göttin begeben. Matriarchats- und Göttinnenforscherinnen vertraten die Vorstellung, dass die älteste Religionsform die Göttin als höchste Macht verehrt und dann der Vatergott diese Göttin verdrängt habe – eine These, die auch in Hinblick auf das Alte Israel proklamiert wurde.

Nach Gerda Weiler »sollte der patriarchale Gott die Machtergreifung der Männer auf Erden rechtfertigen«⁴, männliches Gottesbild und patriarchale Gesellschaftsstruktur wurden in untrennbarem Zusammenhang gesehen. Diese Thesen sind innerfeministisch heftig diskutiert worden, wobei insbesondere die Positionen zur Religionsgeschichte und zur Auslegung des Alten Testaments kritisiert und der ihnen inhärente Antijudaismus aufgedeckt wurde.⁵

Stand bei den Matriarchatsfeministinnen die Göttin als Symbol weiblicher Macht im Zentrum der Überlegungen, rückten Exegeten und Exegetinnen den biblischen Text und die archäologischen Quellen in den Mittelpunkt: Gibt es Spuren einer oder mehrerer Göttinnen im Alten

4 So Gerda Weiler, *Ich brauche die Göttin. Zur Kulturgeschichte eines Symbols*, Königstein/Taunus 1997, 10 [Erstveröffentlichung 1990].

5 Zur Kritik siehe Marie-Theres Wacker, *Die Göttin kehrt zurück. Kritische Sichtung neuerer Entwürfe*, in: Dies., *Von Göttinnen, Göttern und dem einzigen Gott* (Theologische Frauenforschung in Europa 14), Münster 2004, 13–32 [Ndr. v. 1987] sowie die Diskussionen, die 1987 in der Zeitschrift *Schlangenbrut* (Hefte 16 und 18) geführt wurden.

Israel? Im Folgenden sollen einige Tendenzen der Forschung sowie die daran anschließenden Fragen skizziert werden.

Zahlreiche Spuren in biblischen Texten wie im archäologischen Befund weisen darauf hin, dass es im Alten Israel zeitweise die Verehrung einer oder mehrerer Göttinnen neben JHWH gegeben hat. Diese beschränkte sich nicht auf den häuslich-familiären Kult, sondern lässt sich auch für den nationalen Kult um den Jerusalemer Tempel wahrscheinlich machen.⁶

Im Alten Israel finden sich Spuren von Göttinnen, die im gesamten Alten Orient verehrt wurden – nicht aber spezifische israelitische Göttinnen. Es kann vermutet werden, dass der Göttin Aschera eine besondere Stellung zukam und dass diese JHWH zu- bzw. untergeordnet war. Diskutiert wird, inwiefern es sich bei Aschera um eine eigenständige Göttin handelt und welche Eigenschaften ihr zugesprochen wurden. Dabei muss weitgehend spekulativ bleiben, inwieweit auch die Symbolik der Zweig- bzw. Baumgöttin, die Texte über die Himmelskönigin in Jer 7 und Jer 44 oder die weibliche Personifikation der Weisheit im Sprüchebuch auf eine Göttin Aschera zurückgeführt werden können.⁷

Eine deutliche Zunahme der Göttinnenverehrung kann in vorexilischer Zeit festgestellt werden. Diese Verehrungswelle hat eine erste Polemik gegen die Göttin ausgelöst, die sich unter anderem in den Texten des Hoseabuches widerspiegelt. Erst die Erfahrungen des Exils und seine theologischen Deutungen stießen die Entwicklung von der Monolatrie zum Monotheismus an und führten in der Konsequenz zur Alleinverehrung JHWHs. Die damit verbundene Ablehnung anderer Götter und Göttinnen tritt insbesondere im deuteronomistischen Geschichtswerk deutlich hervor.⁸ Nachexilisch finden sich keine Spuren der Göttin mehr, »YHWH kehrt als Witwer aus dem Exil zurück.«⁹

Exegeten und Exegetinnen haben – bei allen offenen Fragen – in den letzten beiden Jahrzehnten zahlreiche Spuren einer Göttinnenverehrung im Alten Israel nachweisen können. In Hinblick auf den Religionsunterricht lässt sich einerseits festhalten, dass diese komplizierten exegetischen Diskussionen, die sich oftmals in Einzelfragen und -texten verlieren, und der schwierig zu interpretierende Textbefund ein Aufgreifen der Thematik nicht leicht machen. Andererseits stellt sich die grundlegende Frage, ob ein historischer Beweis für »die Göttin« überhaupt notwendig ist, um das Symbol der Göttin in der Religionsdidaktik aufgreifen zu können. Die Ergebnisse der alttesta-

6 Vgl. Georg Braulik, Die Ablehnung der Göttin Aschera in Israel. War sie erst deuteronomistisch, diente sie der Unterdrückung der Frauen?, in: Marie-Theres Wacker und Erich Zenger (Hg.), Der eine Gott und die Göttin, Freiburg i.Br. u.a. 1991, 106–136, 124.

7 Zu einer kritischen Sichtung siehe insbesondere Frevel, YHWH, 61. Vorsichtige Bezüge stellt Marie-Theres Wacker, Zum Stand der feministisch-exegetischen Diskussion um die Göttin/nen im Alten Israel, in: Dies., Göttinnen, 53–61 [Ndr. v. 2003] her.

8 Siehe dazu z.B. Wacker, Stand, 61–64.

9 Frevel, YHWH, 75.

mentlichen Forschung lassen in jedem Fall zu, die Göttin als Teil der jüdisch-christlichen Tradition zu verstehen, auch wenn dieser Teil sehr verschüttet und nur schwierig zu rekonstruieren ist.

2.2 Weibliche Gottesbilder der Bibel

Gott als Mutter, als Frau Weisheit und als Gebärende, die in den Wehen liegt – diese Bilder sind uns aus dem Alten Testament vertraut und versprechen für die Frage nach weiblichen Gottesbildern weit konkretere Ergebnisse als die komplizierte Spurensuche nach »der Göttin«. Während Exegeten und Exegetinnen in Hinblick auf die Göttinnenverehrung im Alten Testament vor dem Problem stehen, mit Texten zu arbeiten, die keine Geschichtsdarstellungen sind oder sein wollen, können die alttestamentlichen Texte in Bezug auf weibliche Gottesbilder »beim Wort« genommen werden. Als gewachsene Glaubenszeugnisse finden sich nicht *ein*, sondern viele – personale und nicht-personale, männliche wie weibliche – Bilder von Gott, die in zweifacher Hinsicht Anknüpfungspunkte bieten: Zum einen stellen sie auf einer ganz persönlichen Ebene ein Angebot dar, das zu einer Bereicherung des eigenen Gottesbildes führen kann, zum anderen ermöglichen sie auf einer reflexiven Ebene eine Auseinandersetzung mit der Entstehung, Funktion und Bedeutung von Gottesbildern an sich.

Weibliche Bilder von Gott finden sich in besonderem Maße in Texten der nachexilischen Zeit. Das Verschwinden der Göttin ist so an eine gegenläufige Tendenz gekoppelt, die als das »literarische Fortleben von Göttinnentraditionen«¹⁰ bezeichnet werden kann: Attribute, Funktionen und nicht zuletzt die Bedeutung, die die Verehrung von Göttinnen für Frauen gehabt haben mag, wirken in weiblichen Gottesbildern fort. Dazu können Bilder von Gott als Mutter (vgl. z.B. Jes 49,15; Jes 66,13; Hos 11) gezählt werden, insbesondere aber die Weisheitstradition mit ihrer weiblichen Personifikation der Weisheit (vgl. Spr 1–9). Kann die Figur der »Frau Weisheit« als »der Gott Israels im Bild der Frau und in der Sprache der Göttinnen«¹¹ bezeichnet werden, so ist damit eine Form gefunden, weibliche Aspekte in das monotheistische Gottesbild zu integrieren.

Im Alten Testament lässt sich eine Entwicklung nachzeichnen: vom Neben- bzw. Gegeneinander von Gott und Göttin hin zu dem einen Gott JHWH, der männliche und weibliche Vorstellungen in sich vereint. Diese Entwicklung sollte nicht als Usurpation »der Göttin« im JHWH-Kult gedeutet werden. Vielmehr wird deutlich, dass eine ausschließlich männliche Rede von Gott letztlich unmöglich ist: Da mit den Eigenschaften und Attributen, die traditionell »dem Weiblichen« zugeordnet werden, »menschliche Grundfunktionen und -bedürfnisse angesprochen

10 Wacker, Stand, 68.

11 Siehe Silvia Schroer, Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, in: Wacker/Zenger (Hg.), Gott, 167.169.

werden, muß der Eine Gott auch diese ansprechen und integrieren.«¹² Diese Entwicklung innerhalb der biblischen Zeugnisse schließt nicht aus, dass heutige Leser und Leserinnen sich auf die Göttinnentraditionen der Bibel zurückbesinnen. Doch kann sie als Aufforderung zur Reflexion verstanden werden: Welche (religionspädagogischen) Chancen bietet die facettenreiche Vielfalt des biblischen Gottesbildes?

Die weiblichen Gottesbilder der Bibel können nicht verdecken, dass Gott in der Bibel vorwiegend in männlichen Bildern gezeichnet wird. Gerade weil die Gottesbilder der Bibel einer patriarchalen Gesellschaft entstammen und dominant androzentrisch sind, ist den Gottesbildern, die diese Strukturen durchbrechen und damit die Perspektivität und Begrenztheit jeder Rede von Gott deutlich machen, hohe Bedeutung zuzusprechen. Gleichzeitig birgt jede weibliche Rede von Gott die Gefahr der Festschreibung spezifisch »weiblicher« Eigenschaften und damit einer Festschreibung traditioneller Zweigeschlechtlichkeit (siehe unter 3).

In Hinblick auf den Religionsunterricht kann nur die Begegnung mit der Polyphonie des jüdisch-christlichen Gottesbildes und eine damit verbundene Reflexion über personale und nicht-personale, weibliche und männliche Gottesattribute vor unzulässigen Engführungen bewahren. Gleichzeitig fordert ein solcher religionsdidaktischer Ansatz Schüler und Schülerinnen heraus, sich mit der (eigenen) christlichen Tradition auseinanderzusetzen, Selbstverständlichkeiten infrage zu stellen und gerade im Angesicht der Unabschließbarkeit der Fragen eine eigene Position zu beziehen.

3 Blick in die feministisch-theologische Diskussion: Von der Göttin zum »Göttlichen«

Der Streit um die Göttin ist abgeflaut. Die Frage nach weiblichen Gottesbildern wird weiterhin von feministischen Theologinnen gestellt, aber unter anderen theoretischen Voraussetzungen neu verhandelt. Diese Entwicklungen lassen sich gut an der Zeitschrift *Schlangenbrut* nachzeichnen, die 1985 mit der deutschen Übersetzung von Carol Christ's grundlegendem Artikel zur Göttin der Forderung nach dem Symbol der Göttin in feministisch-theologischen Kreisen eine Stimme verliehen hat. Wurde 1990 das Thema »Göttinnen« noch als ein Schwerpunktthema gewählt (28/1990), verweist der Titel des vier Jahre später erschienen Heftes »Göttin: kein abgeschlossenes Kapitel« (44/1994) darauf hin, dass nun bereits die Notwendigkeit gesehen wird, die Bedeutung des Themas für die feministische Theologie zu behaupten. In der sieben Jahre später

¹² *Irmtraud Fischer*, Die großen Göttinnen des Alten Vorderen Orients. Anfragen einer Alttestamentlerin zum Geschlechter-Bias bei der Bewertung der Funktion von Gottheiten, in: *Rudolf Simek und Wilhelm Heinzmann* (Hg.), *Mythological Women*, FS Lotte Motz (SMS), Wien 2002, 28.

folgenden Ausgabe »Erfahrungen mit dem Göttlichen« (71/2001) wird die Frage nach der »Göttin« bereits im Titel durch den geschlechtsneutralen Begriff des »Göttlichen« ersetzt. Inhaltlich wird der Gottesbegriff weit geöffnet, in Hinblick auf interreligiöse Facetten, aber auch unter dem Einfluss der Gender Studies und ihrem Paradigma der Geschlechterverwirrung.¹³

Die *Schlangenbrut* dokumentiert eine Entwicklung, die zum einen durch eine zunehmende Ausdifferenzierung innerhalb dessen, was wir Feminismus bzw. feministische Theologie nennen, geprägt ist. Zum anderen spiegelt sich hier – besonders im Blick auf die akademische feministische Theologie – eine Verschiebung von sog. gynozentrischen Ansätzen hin zu den Theorien der Gender Studies. Das Thema »Göttin« ist heute nicht einfach »out«. Vielmehr haben sich die theoretischen Grundlagen verändert. Dies hat zu neuen Fragestellungen und zu einer grundsätzlichen Kritik am traditionellen Göttinnenfeminismus geführt.

Carol Christs Forderung nach der Göttin als eines ermächtigenden Symbols für Frauen ist von der Vorstellung geprägt, dass Frauen ihre Gottesebenbildlichkeit nur erfahren können, wenn sie Gott in weiblichen Bildern denken: Weibliche Identitätsfindung und weibliche Spiritualität seien auf weibliche Bilder von Gott angewiesen. Christ schreibt in ihren Aussagen die Zweigeschlechtlichkeit als ein natürliches System fest. Ausgehend von den aktuellen Geschlechtertheorien, die die Kategorie »Geschlecht« als eine Konstruktion und als einen Effekt menschlicher Handlungen verstehen,¹⁴ muss die Rede von einer spezifisch weiblichen Identität in Frage gestellt und die Frage »Brauchen Frauen die Göttin?« verneint werden. Marie-Theres Wacker macht diesen Perspektivenwechsel deutlich, wenn sie hervorhebt, dass sie die Göttin theologisch nicht *brauche*, aber ihre Bilder »gleichsam im Sinne eines Bildersturzes« *gebrauche*, um das traditionell androzentrische Gottesbild als eine »Selbstvergötzung des Männlichen« zu entlarven.¹⁵ Wenn das Symbol der Göttin und weibliche Gottesbilder eine kritische Funktion ausüben sollen, dann müssen sie gleichzeitig immer selbst der Kritik ausgesetzt und in ihrer Begrenztheit erkannt werden, sonst schreiben sie die Geschlechterdifferenz unter umgekehrten Vorzeichen neu fest.

13 Siehe zu dieser Analyse ausführlich *Marie-Theres Wacker*, *Wie hältst Du's mit – Gott? Ein Streifzug durch 80 Nummern Schlangenbrut*, *Schlangenbrut* 83 (2003), 40–43.

14 Siehe dazu *Judith Butler*, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991, 8f. Hatte sich in der traditionellen Frauenforschung die Unterscheidung zwischen dem biologischen (*sex*) und dem sozialen Geschlecht (*gender*) als Mittel etabliert, biologistische Geschlechtszuschreibungen zu durchbrechen und die historische wie kulturelle Bedingtheit der Kategorie Geschlecht aufzuzeigen, so ist die Unterscheidung mittlerweile als eine Dichotomien stärke Konstruktion entlarvt worden.

15 So *Wacker*, *Aschera*, 137.

4 Gottesbilder von Jugendlichen: Die Göttin – noch interessant?

Das männliche Gottesbild der christlichen Tradition prägt bis heute unsere Vorstellungen von Gott. Auch wenn Kinder und Jugendliche heute oftmals keine traditionell christliche Sozialisation mehr erfahren, ist ihnen das Bild des gütigen (alten) Mannes mit Bart sehr vertraut.

Dieses Bild ist tief in unserem kulturellen Gedächtnis verwurzelt und begegnet bis heute in vielen verschiedenen Kontexten: vom millionenfach reproduzierten Schöpfergott Michelangelos hin zu Darstellungen Gottes in Serien wie den Simpsons (Gott als alter Mann mit weißem Bart) oder Filmen wie »Beinahe ein Engel« (USA 1990; Gott: Charlton Heston) und »Bruce allmächtig« (USA 2003; Gott: Morgan Freeman). In all den Filmen ist Gott immer ein gütiger älterer Herr, der väterlich und humorvoll die Wege seiner Kinder begleitet und lenkt. Ein Film wie »Dogma« (USA 1999, Gott: Alanis Morissette), in dem Gott am Ende als junge Frau in Erscheinung tritt, stellt daher immer noch eine Ausnahme dar.

Fragt man weniger nach einem konkreten Erscheinungsbild Gottes, sondern nach Eigenschaften, die Gott zugeschrieben werden, so stellt sich das Gottesbild von Jugendlichen nicht einseitig männlich dar. In einer empirischen Studie von Ulrich Riegel und Hans-Georg Ziebertz aus dem Jahr 1999 konnte herausgestellt werden, dass für eine deutliche Mehrheit der Jugendlichen »Feminität« und »Maskulinität« hinsichtlich ihrer Gottesvorstellungen keine antagonistischen Konzepte darstellen.¹⁶ Zum einen ordnet ein Großteil der befragten Neuntklässler Gott in gleichem Maße »typisch feminine« (emotional, empfindsam, verständnisvoll ...) wie »typisch maskuline« (aggressiv, kraftvoll, logisch ...) Attribute zu. Zum anderen finden fast ein Drittel der Jugendlichen ihre Gottesvorstellungen in den angebotenen personalen und geschlechtlich konnotierten Eigenschaften nur unzutreffend beschrieben. Es kann vermutet werden, dass sie sich Gott weitaus abstrakter im Sinne einer höheren, transzendenten Macht vorstellen. Insgesamt kann die Studie, trotz ihrer problematischen Einengung des Gottesbildes auf personale Attribute,¹⁷ deutlich machen, dass Gottesbilder von Jugendlichen heute äußerst viele Facetten besitzen, die nicht einfach zu klassifizieren sind – insbesondere nicht in den Kategorien männlich und weiblich.

Vor dem Hintergrund dieser äußerst differenzierten Gottesbilder erscheint es mehr als fraglich, ob die Göttin für Kinder und Jugendliche

16 Zum Folgenden siehe die Evaluation der Ergebnisse in Ulrich Riegel und Hans-Georg Ziebertz, Geschlechterdifferenz im Gottesbild Jugendlicher, in: Elmar Klinger u.a. (Hg.), Die zwei Geschlechter und der eine Gott, Würzburg 2003, 192–210; siehe zu den Ergebnissen insbesondere S. 204.

17 Diese Einengung erscheint problematisch, da es erklärtes Ziel der Autoren ist, mittels der Studie zu einem Ergebnis über Feminität und Maskulinität in den Gottesbildern von Jugendlichen zu gelangen. Die Maskulinität des tradierten Gottesbildes ist aber weniger durch bestimmte Eigenschaften Gottes als durch das äußere Erscheinungsbild sowie maskuline Titel und Bezeichnungen geprägt.

ein Symbol sein kann, das bestärkt und hilft, die eigenen Vorstellungen von Gott weiterzuentwickeln. Zum einen ist es fraglich, inwieweit archaische Göttinnen für Jugendliche von heute Anknüpfungspunkte und Identifikationspotenzial bieten. Zum anderen haben Kinder und Jugendliche in der Regel (noch) keine Erfahrungen mit geschlechtsspezifischer Benachteiligung und Diskriminierung gemacht, so dass für sie die befreienden Erfahrungen, die Frauen in den 70ern und 80ern mit dem Symbol der Göttin verbunden haben, kaum nachvollziehbar sein werden.

5 »Gott bin ich, nicht Mann/Mensch.« (Hos 11,9): Religionspädagogische Konsequenzen

Hos 11,9 kann als Aufforderung zu einem kritischen Umgang mit Gottesbildern gelesen werden, die Gott in menschlichen Kategorien denken. Dies trifft insbesondere auf das männliche Gottesbild der christlichen Tradition zu. Daher muss es ein zentrales Anliegen des Religionsunterrichts sein, das dominant männliche Gottesbild zu dekonstruieren und Raum für eine Vielfalt von Gottesbildern zu eröffnen. Die weiblichen Gottesbilder der Bibel stellen in diesem Kontext ein kritisches Korrektiv gegenüber dem androzentrischen Gottesbild der christlichen Tradition dar.¹⁸ Stärker als nicht-personale Gottesbilder konfrontieren sie uns mit der Einseitigkeit des traditionellen Gottesbildes und regen so zum Nachdenken und zur Auseinandersetzung an. Für den Religionsunterricht kann und sollte dieses Konfliktpotenzial fruchtbar gemacht werden.

In der christlichen Tradition wird Gott als transzendent und übergeschlechtlich gedacht; gleichzeitig können menschliche Erfahrungen mit Gott aber in personalen Bildern und Eigenschaften ausgedrückt werden. In dieser doppelten Sichtweise liegt einerseits der Reichtum des christlichen Gottesbildes, das eine Vielfalt an Annäherungen, Auseinandersetzungen und Erfahrungen mit Gott erlaubt. Andererseits bringen die auf Analogien beruhenden *personalen* Gottesbilder auch Schwierigkeiten mit sich: Vor dem Hintergrund der aktuellen Debatten um die Kategorie »Geschlecht« muss bewusst sein, dass jede geschlechtlich konnotierte Rede von Gott einengend ist und Gefahr läuft, traditionelle Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit festzuschreiben.

In Hinblick auf einen Religionsunterricht, der keine traditionelle Stereotypen von Männlichkeit und Weiblichkeit tradieren will und nach einer geschlechtergerechten Rede von Gott sucht, wird es daher unerlässlich sein, eine Vielzahl von Gottesbildern zu thematisieren und zu diskutieren. Die Gottesbilder der Schüler und Schülerinnen bieten dazu in ihrer Unterschiedlichkeit den wichtigsten Anknüpfungspunkt. Sie können als Anregung verstanden werden, sich mit der Entwicklung, Funktion und Bedeutung von Gottesbildern an sich auseinanderzusetzen. Gottesbilder

18 Vgl. Frettlöh, Göttin, 393 und Wacker, Aschera, 137.

entstehen nicht im luftleeren Raum, sie stehen vielmehr in der Spannung zwischen »Glaubenszeugnissen der jüdisch-christlichen Tradition, gegenwärtigen gemeinschaftlichen und individuellen Gotteserfahrungen und dem Wissen darum, dass das Göttliche unsere Erfahrungen und Vorstellungen von ihm immer übersteigt.«¹⁹ Wichtiger als die Vermittlung eines geschlechtergerechten Gottesbildes ist daher das grundsätzliche Wissen um die Begrenztheit und Perspektivität von Gottesbildern und die damit verbundene Erkenntnis, dass jede Rede von Gott durch spezifische menschliche Erfahrungen und gesellschaftliche Situationen bedingt ist.

Während in weiten Teilen der systematischen Theologie und der kirchlichen Praxis »immer noch naiv von Gott die Rede«²⁰ ist, ist der Religionsunterricht mit seiner Problematisierung der Gottesrede oft schon einen Schritt weiter. In den Religionsbüchern und Unterrichtsmaterialien lassen sich erste Ansätze finden, mit einem dominant männlichen Gottesbild zu brechen. So findet sich im *Kursbuch Religion 1* (Calwer/Dieserweg) für das 5./6. Schuljahr z.B. das Lied »God is a girl«, und in der Oberstufe wird in vielen Lehrwerken der Reflexion über Gottesbilder breiter Raum gegeben. Nichtsdestotrotz ist eine stärkere Problematisierung und eine stärkere Einbeziehung weiblicher, nicht-personaler oder auch geschlechter-verwirrender Gottesbilder wünschenswert. Ein Fehlen solcher Bilder stellt ein deutliches Manko für jeden Religionsunterricht dar, denn es erscheint fraglich, ob ein einseitig männliches Gottesbild für die vielfach kirchenfernen Jungen und Mädchen ein einladendes Angebot darstellt, um sich dem christlichen Gott zu nähern.

»Gott bin ich, nicht Mann/Mensch.« – Hos 11,9 kann als kritische Warnung gegenüber jeder Einengung unserer Rede von Gott verstanden werden. Die Bibelstelle erinnert zudem daran, dass jede Rede von Gott ein »Mehr« bieten muss, Anfrage sein und Bekanntes aufrütteln sollte. Ein Religionsunterricht, der Schülern und Schülerinnen vielfältige Gottesbilder zur Auseinandersetzung anbieten möchte, kann daher nicht bei der Rede von Gott Vater stehen bleiben. Das einseitig männliche Gottesbild der Tradition ist sicher das Bild, welches Jugendliche heute am wenigsten aufzurütteln vermag.

Dr. theol. Christina Leisering, 2001–2008 Mitherausgeberin und Redakteurin der Zeitschrift *Schlangenbrut*; z.Zt. Referendarin für die Fächer Katholische Religion und Englisch an einem Gymnasium bei Dortmund.

19 Heike Preising, Gottesrede, in: Irene Leicht, Claudia Rakel und Stefanie Rieger-Goertz (Hg.), *Arbeitsbuch Feministische Theologie*, Gütersloh 2003, 85–91, 85.

20 So Frettlöh, Göttin, 390.