

Renate Jost

„... weder männlich noch weiblich“

Geschlechterkonstruktionen in biblischer Anthropologie

Einführung

In diesem Artikel werde ich mich mit Geschlechterkonstruktionen in biblischer Anthropologie auseinandersetzen. Hierfür stelle ich zunächst mein Feminismusverständnis und die damit verbundenen hermeneutischen Voraussetzungen dar, um anschließend das Thema an für biblische Anthropologie zentralen Texten zu entfalten.

Feminismus und Gender

Feministische Exegese steht nach ihrem Selbstverständnis zwischen Feminismus und Exegese. Feministisch sind diese Ansätze insofern, als sie sich als Teil gesellschaftskritischer Frauenbewegungen verstehen, die sich für die individuelle Autonomie und Selbstbestimmung für Gleichberechtigung und Gleichbehandlung sowie das Recht auf körperliche und seelische Integrität von Frauen einsetzt. Der Begriff „Feminismus“ impliziert darüber hinaus eine theoretische Gesellschaftskritik und eine wissenschaftskritische Ebene, die unterschiedliche, abgestufte Formen von Unterdrückungssystemen analysieren.

Die mit dem Begriff „Feminismus“ verbundenen Wissenschaften, die im Zusammenhang stehen mit der gesellschafts- und kulturkritischen Bewegung der Neuen Frauenbewegung,¹ die in den 70er Jahren entstanden ist, entwickelten ihre Kritik in einer zweiten Phase weiter zu „Gender studies“, zur Analyse der Geschlechterverhältnisse insgesamt, da die Interdependenzen der Lebenswelt und Theoretisierung von Männern und Frauen deutlich geworden war.

Sowohl der Begriff Frauen als auch „feministisch“ und „Gender“ müssen immer wieder einer Kritik unterzogen werden, damit sie nicht essentialistisch, sondern historisch und in ihrer kulturellen Verschiedenheit verstanden werden.²

In der feministischen Debatte gab es eine längere Auseinandersetzung zwischen dem sogenannten Gleichheits- und dem Differenzfeminismus.

¹ Eine Zeit lang wurde zwischen der ersten und zweiten Frauenbewegung unterschieden. Als erste Frauenbewegung wurden die sich für Wahlrecht, Gleichberechtigung etc. sich einsetzenden Bewegungen des 19. Jahrhunderts verstanden. Als zweite Frauenbewegung galt der in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts beginnende Aufbruch. Dies wird zunehmend problematisiert, da es auch schon zu anderen Zeiten Aufbrüche von Frauen gegeben hat und sich diese Einteilung zu einseitig an der westlichen Kultur orientiert.

² ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA (Hrsg.), *Searching the Scriptures, Transforming the Legacy*, New York, 1993, 1–24; 16.

Diese Debatte wird aber in den außertheologischen Diskussionen nicht mehr geführt. Vielmehr wird von einem Wechselspiel von Gleichheit und Differenz in vielfältigen Kombinationen ausgegangen.

Nach wie vor ist aber von einer starken gesellschaftlichen Asymmetrie zwischen den Geschlechtern auszugehen.

Um diese angemessen zu erfassen, müssen aber auch andere Unterschiede wie Ethnie, Religion, soziale Schicht, religiöse Orientierung u. a. mitbedacht werden.

Vielfalt und Differenz: Intersektionalität

Eine der großen Herausforderungen für das 21. Jahrhundert ist die Zusammenschau verschiedener Differenz- und Unterdrückungsmechanismen, wie sie seit 1989 mit dem Stichwort „Intersektionalität“ beschrieben wurden. Das Konzept der Intersexualität ist auf dem besten Weg, zu einem neuen Paradigma in den Gender- und Queerstudies zu avancieren, bringt es doch auf den Punkt, dass die verschiedenen Kategorien von Differenz und Unterdrückung miteinander verwoben sind. Die historischen Wurzeln der Intersexualitätsdebatte waren zunächst einmal die Erfahrungen schwarzer Frauen, die sich in den Feminismus westlicher weißer Mittelschichtsfrauen nicht wiederfinden konnten. Das viel zitierte „ain't I am a woman“ aus dem Mund der schwarzen Sklavin Sojourner Truth, sowie auch das Buch der in Frankfurt verstorbenen englischen Jüdin Grace Aquilar „The Women of Israel“³ im 19. Jahrhundert zeigen ein zentrales Thema der Intersexualitätsdebatte auf. Wer gehört aufgrund welcher Eigenschaften zu unterdrückten sozialen Gruppen? Gesellen sich zum Frausein die Klassenzugehörigkeit und das Schwarzsein als ad on oder ist die Existenz verschiedener Unterdrückungsformen in anderer Weise, nämlich als Herrschaftsverhältnisse, zu fassen?

Als Konsequenz für die Verwobenheit der verschiedenen Formen von Ungleichheiten kam es in den 1970er Jahren zu einer weiteren Analyse, in der Rasse, Klasse und Geschlecht benannt wurden. 1989 wurde dann von der Juristin Kimberlé Crenshaw der Begriff „Intersectionality“⁴ ins Gespräch gebracht.

Um die Verwobenheit der verschiedenen Ungleichheiten zu illustrieren, verwandte Crenshaw das Bild Verkehrskreuzung, an der sich Machtwege kreuzen, überlagern und überschneiden.

Über die Anzahl der zu berücksichtigenden Kategorien gibt es eine Diskussion zwischen den Theoretikerinnen und Theoretikern.

³ GRACE AGUILAR, *The Women of Israel*, London 1851.

⁴ KIMBERLÉ CRENSHAW (Hrsg.), *Critical Race Theory. The Key Writings That Formed the Movement*, New York 1995. Sie gründete an der Columbia Law School 2011 das Center for Intersectionality and Social Policy Studies (CISPS).

Nina Degele und Gabriele Winker nehmen in ihrem Buch „Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten“⁵ die Kategorie „Körper“ dazu, um auch Alter und Gesundheit analysieren zu können.

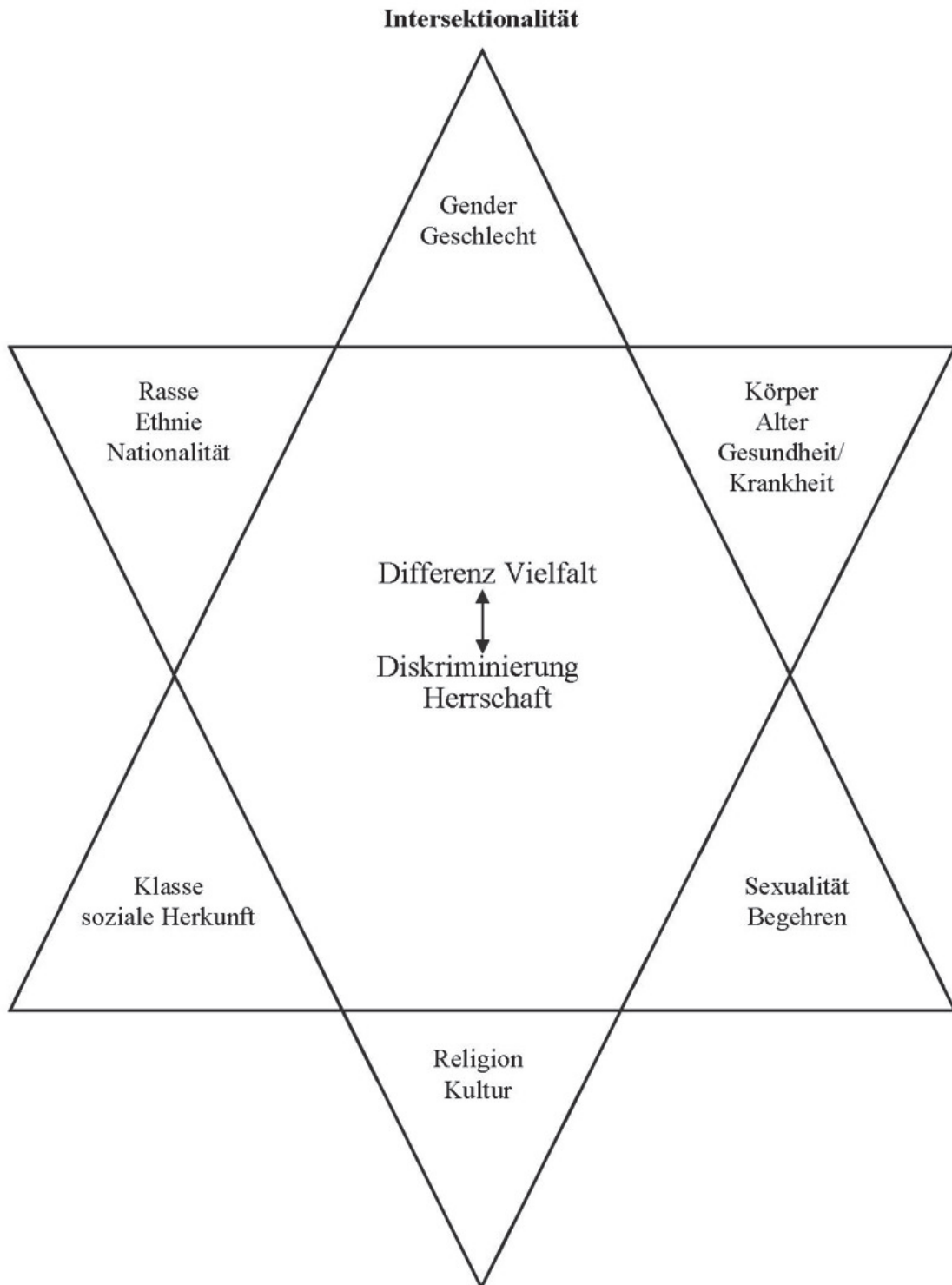
Auch wenn der Begriff Intersektionalität vielfach infrage gestellt wurde, entwickelt er sich inzwischen zu einem Paradigma in den Gender- und Queerstudies. Unter diesem Dach könnten sich unterschiedlich nicht immer freundlich gesonnene theoretische Strömungen der Geschlechterforschung in friedlicher Koexistenz wiederfinden, zum Beispiel die oft festgefahrene Auseinandersetzung zwischen politischem Anspruch und postmoderner Dekonstruktion, die auch einen Unterschied zwischen der US-amerikanischen und der europäischen Schwerpunktsetzung widerspiegelt. Während in den US-amerikanischen Diskussionen der Schwerpunkt auf dem politischen Hintergrund und dem Impowerment liegt, liegt in Europa oft die Dezentrierung und die Konstruktion von Geschlecht und anderen binären Oppositionen der Moderne im Mittelpunkt.

Meinen Stand in der aktuellen Debatte zur Intersektionalität möchte ich an drei zusammenhängenden Grafiken dokumentieren:

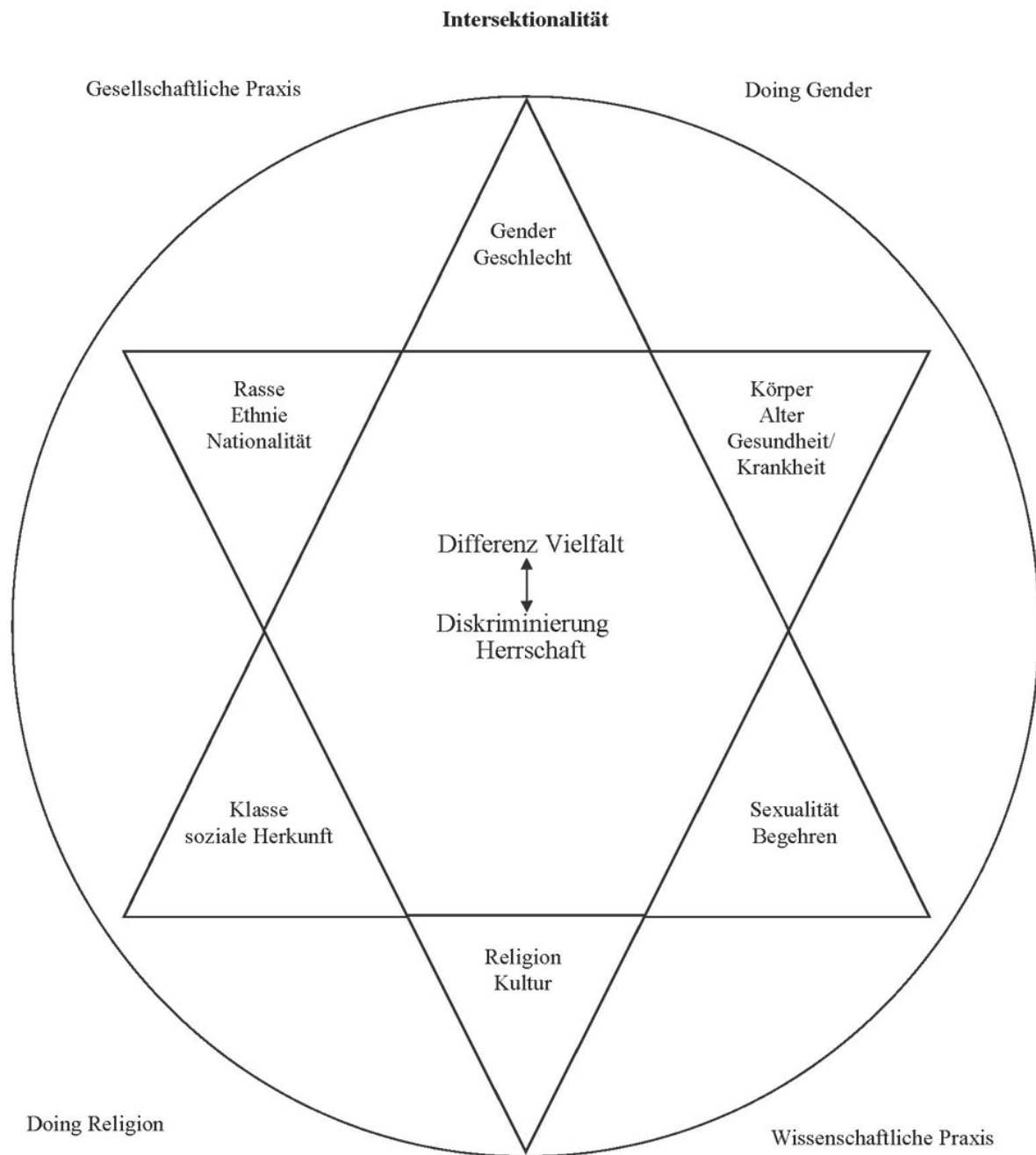
⁵ GABRIELE WINKER / NINA DEGELE, Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten, Bielefeld 2015, 49ff.

1. Die Kategorien

Im Anschluss an Degele und Winker – erweitert durch Religion/Kultur



2. Der Prozess fortwährender Konstruktionen/Dekonstruktionen

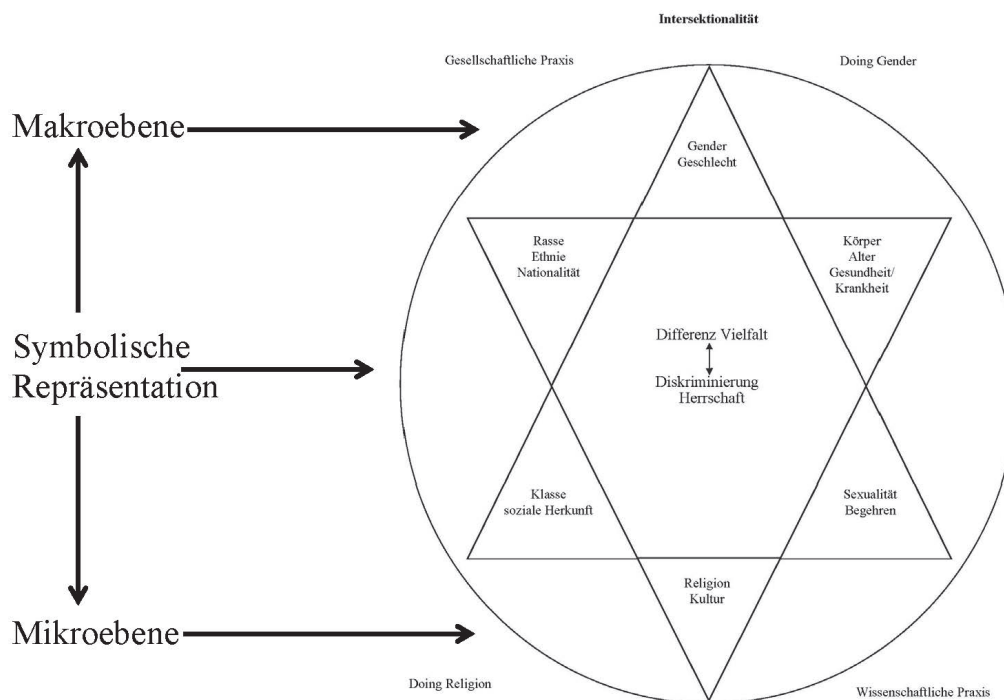


Das Problematische an den Kategorien, dass sie das, was sie eigentlich infrage stellen und auflösen möchten, wieder festschreiben, aber dass wir von ihnen nicht absehen können, um gesellschaftliche und Herrschaftsstrukturen zu beschreiben, lässt sich am besten mit dem englischen Doing Gender – Doing Religion beschreiben, wobei auch der Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Praxis eine wichtige Rolle spielt.

3. Die Ebenen

Neben den Kategorien sind auch die verschiedenen Ebenen der Analyse zu unterscheiden, nämlich die Makroebene, das heißt die gesellschaftliche Organisation, die Mikroebene, das heißt die Identität und die Ebene der symbolischen Repräsentation, in der eben Gender, Klasse, Religion konstruiert werden.

Dabei hat die Ebene der symbolischen Repräsentation Auswirkungen auf die Mikro- und die Makroebene.



Genesis 2–3

Aspekte der christlichen Wirkungsgeschichte⁶

Die kulturgeschichtliche Bedeutung der Geschichte von Adam und Eva in Genesis für die Geschlechterkonstruktion bis in die Gegenwart kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die aktuelle Bedeutung zeigt zum Beispiel auch die Ausstellung des Frankfurter Museums Städel zum Thema Geschlechterkampf.⁷ Eva wird ab dem 19. Jahrhundert, aber auch schon

⁶ Vgl. HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen, Münster 1999, 11–30.

⁷ Vgl. FELIX KRÄMER, Geschlechterkampf. Franz von Stuck bis Frida Kahlo, München 2016.

früher, als Verursacherin des Falles Adams angesehen, mit weitreichenden Konsequenzen. So schreibt zum Beispiel Max Funke 1910:

„Verursachte nicht ein Weib den Fall Adams; verführte nicht ein Weib die Engel Barut und Marut; verleitete nicht ein Weib den frommen David zum Morde Urias; brachte nicht ein Weib den keuschen Josef in den Kerker“, usw.

Die Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament und auch aus der apokryphen Literatur gehen weiter, und dann kommt wieder eine Anspielung auf die Paradiesgeschichte:

„Und als Gott Adam und Eva aus dem Paradiese stieß, richtete er an Adam die Frage: ‚Warum hast du von dem verbotenen Baume gegessen?‘ – Hätte Gott aber Eva als einen Menschen anerkannt, so würde er gewiß auch an sie diese Frage gerichtet haben.“⁸

Dass dies nicht eine Erfindung des 19. Jahrhunderts ist, machen Zitate aus dem „Hexenhammer“ deutlich. Sie führten unter anderem dazu, dass bei der Verurteilung von Frauen als Häretikerinnen und Hexen bei Verurteilungen Frauen als Hexen weit in der Überzahl waren, denn sie galten als besonders anfällig, als besonders ruchlos und mangelhaft. Dabei spielt vor allem auch die Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes eine wichtige Rolle.

„Denn mögen auch die Schriften im Alten Testamente von den Weibern meist Schlechtes erzählen und zwar wegen der ersten Sünderin, nämlich Eva und ihrer Nachahmerinnen ... Aber weil noch in den jetzigen Zeiten jene Ruchlosigkeit mehr unter den Weibern als unter den Männern sich findet, wie die Erfahrung selbst lehrt, können wir bei genauerer Prüfung der Ursache über das Vorausgeschickte hinaus sagen, daß, da sie in allen Kräften, der Seele wie des Leibes, mangelhaft sind, es kein Wunder ist, wenn sie gegen die, mit denen sie wetteifern, mehr Schandtaten geschehen lassen. Denn was den Verstand betrifft oder das Verstehen des Geistigen, scheinen sie von anderer Art zu sein als die Männer, worauf Autoritäten, ein Grund und verschiedene Beispiele in der Schrift hindeuten. *Terentius* sagt: ‚Die Weiber sind leichten Verstandes, fast wie Knaben;‘ und *Lactantius, Institutiones 3* sagt, niemals habe ein Weib Philosophie verstanden außer *Temeste*; und *Sprüche 11* heißt es, gleichsam das Weib beschreibend: ‚Ein schönes und zuchtloses Weib ist wie ein goldner Reif in der Nase einer Sau.‘ Der Grund ist ein von der Natur entnommener: weil es fleischlicher gesinnt ist als der Mann, wie es aus den vielen fleischlichen Unflätereien ersichtlich ist. Diese Mängel werden auch gekennzeichnet bei der Schaffung des ersten Weibes, indem sie aus einer krummen Rippe geformt wurde, d. h. aus einer Brustrippe, die gekrümmt und gleichsam dem Mann

⁸ ELISABETH GÖSSMANN, Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht?, Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Bd. 41, München 1988, 24.

entgegen geneigt ist. Aus diesem Mangel geht auch hervor, dass, da das Weib nur ein unvollkommenes Tier ist, es immer täuscht.“⁹

Die Auslegungen des Textes sind auch in der wissenschaftlichen Exegese lange Zeit von der Unterordnung und Abhängigkeit der Frau vom Mann bestimmt. Sie wird als Gehilfin beschrieben, ihre Abhängigkeit vom Mann durch den Sündenfall als gesteigert dargestellt. Vergleiche hierzu Johannes Döller:

„Eine gewisse *Abhängigkeit* des Weibes vom Manne kommt schon im Schöpfungsbericht zum Ausdruck, indem sie eine Gehilfin, bloß um seinetwillen da ist, und ist auch in der schwächeren Natur des Weibes begründet. Dieses Abhängigkeitsverhältnis wird nach dem Sündenfall noch gesteigert.“¹⁰

Darüber hinaus wird sie als schwächer, ja geradezu kindlich eingestuft, als Wesen zwischen Mann und Frau, mit weniger Verstand und stärker bestimmt durch die Emotionen, eine Geschlechterkonstruktion, die vor allem durch die Romantik aufkam. Die Beschreibung der Frau als sündig, weil sie Adam den Apfel reichte, hat eine lange Tradition, wie schon der apokryphe Text Sir 25,24 zeigt: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben.“

In den Pastoralbriefen des Neuen Testaments hat dies für die Frauen in den Gemeinden, die sich einer relativ egalitären Jesusbewegung angeschlossen hatten, weitreichende Konsequenzen. Dass der starke Einfluss von Frauen in den Gemeinden anstößig war, zeigen schon andere Paulusbrieve, zum Beispiel 1Kor 11,1–15, vor allem aber 1Tim 2,8–15.

⁸Also: Ich will, dass beim gottesdienstlichen Gebet die Männer allerorten heilige Hände ausstrecken ohne Aggressionen und ohne Streitigkeiten; ⁹ebenso, dass die Frauen durch ordentliche Kleidung ihrer Schamhaftigkeit und anständigen Selbstbezühmung Ausdruck geben, und sich nicht mit kunstvollen Frisuren, Gold und Perlen oder teuren Kleidern herausputzen. ¹⁰Sie sollen sich lieber mit dem schmücken, was sich für Frauen gehört, die sich zur Verehrung Gottes bekennen: mit guten Werken. ¹¹Eine Frau soll unauffällig lernen, indem sie sich völlig in ihre Unterordnung fügt. ¹²Zu lehren aber – das hieße ja, über den Mann zu herrschen – erlaube ich einer Frau nicht, sondern sie soll sich still fügen. ¹³Denn Adam wurde zuerst erschaffen, danach Eva. ¹⁴Und Adam wurde nicht verführt, die Frau aber erlag der Verführung und ist so in die Gebotsübertretung geraten. ¹⁵Sie wird aber gerettet werden dadurch, dass sie Kinder zur Welt bringt, wenn sie an ihrer Glaubenstreue, Liebe und Heiligung festhält mit anständiger Selbstbezühmung.¹¹

⁹ JAKOB SPRENGER / HEINRICH INSTITORIS, *Der Hexenhammer I*, 98f.

¹⁰ JOHANNES DÖLLER, *Das Weib im Alten Testament* (Bibl. Zeitfragen 9:7–9), Münster 1920, 6.

¹¹ 1Tim 2,8–15 (Bibel in gerechter Sprache).

Hier wird aus der Ersterschaffung Adams seine besonderen Rechte abgeleitet und sollen in keiner Weise verführerisch auftreten, sondern sich in jeder Hinsicht zurückhalten und werden nur dadurch gerettet, nicht durch ihren Glauben, sondern der Text geht so weit, dass Frauen dadurch gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringen.

Genesis 2–3

Feministische Exegesen

Gen 2–3: Feministische Exegesen

Wie Elisabeth Gössmann¹² und die zahlreichen Bände der Reihe „Die Bibel und die Frauen“¹³ dokumentieren, gibt es eine jahrhunderlange Tradition gegen diese und ähnliche, Frauen abwertende Interpretation von Gen 1-3.

Politisch und theologisch wirksam wurden die feministischen und gendergerechten Exegesen seit der 1970er Jahre des vergangenen Jahrhunderts.

Auf dem Hintergrund des schon zur christlichen Wirkungsgeschichte von Gen 2–3 Gesagten ist verständlich, dass in Feministischen Exegesen Gen 2–3 von Anfang an kritisch untersucht wurden.

Im Judentum besteht zwar nicht die Tradition der besonderen Sündhaftigkeit der Frau, dennoch gibt es auch dort Vorstellungen von der Unterordnung der Frau unter den Mann.

Jüdische feministische Wissenschaftlerinnen, wie z. B. Judith Plaskow¹⁴ haben schon in den 1970er Jahren kritisch und in der Tradition jüdischer Midraschim an die Geschichte von Adams erster Frau Lilith erinnert. Lilith wollte sich Adam – auch sexuell – nicht unterordnen und wurde deshalb verstoßen.¹⁵ Eine der ersten feministisch-theologischen Zeitschriften, wenn nicht die erste überhaupt, 1976 gegründet, trägt den Namen „Lilith. The Independent Jewish Magazine“.¹⁶

¹² ELISABETH GÖSSMANN (Hrsg.), *Das wohlgelahrte Frauenzimmer, Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*, Bd. 1, München 1998.

¹³ *Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie*, Stuttgart.

¹⁴ JUDITH PLASKOW / DONNA BERMAN, *The Coming of Lilith. Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics. 1972–2003*, 2005; vgl. auch: DIES., „The Coming of Lilith: Toward a Feminist Theology“ (1979 CE) and „Lilith Revisited“ (1995 CE), in: *Eve and Adam. Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, hrsg. v. Kristen E. Kvam et al., Bloomington/Indianapolis 1999, 420–430.

¹⁵ Vgl. <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/lilit/ch/8e9b4a4098bfd07bdb62f7bb9e7d13d9/> (21.02.2017, 16:45 Uhr).

¹⁶ Vgl. RENATE JOST, *Bibelwissenschaft und ihre Institutionalisierung im internationalen und ökumenischen Kontext aus einer deutschen Perspektive*, in: ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA / RENATE JOST (Hrsg.), *Feministische Bibelwissenschaft im 20. Jahrhundert (Die Bibel und die Frauen 9,1)*, Stuttgart 2015, 371–402.

Die presbyterianische feministische Alttestamentlerin Phyllis Trible betont 1973, dass das hebräische 'ēzer in Gen 2,18 traditionell übersetzt als Gehilfin, was in vielen Auslegungen die Unterordnung der Frau unter den Mann betone, als qualifizierte Partnerin zu verstehen sei.

Sie arbeitet heraus, dass 'ēzer darüber hinaus in biblischen Texten für Gott verwendet werde.¹⁷

Helen Schüngel-Straumann hält in Weiterführung von Tribles Ansatz 1989¹⁸ fest, dass 'ādam in Gen 2 nicht den Mann, sondern einen „Erdling“, eine aus der Adamah, der Erde genommene Person bezeichnet. Erst aus ihr entstehen, Mann und Frau 'iš 'iššāh. Eine Vormachtstellung des Mannes ist also aus dem Text nicht abzuleiten.¹⁹

Als katholische Exegetin widerspricht Schüngel Straumann besonders der christlichen Tradition von der besonderen Schuld Evas und damit „der Frau“ für die Vertreibung aus dem Paradies in Gen 3.²⁰ Das Wortspiel von 'ārôm: nackt und 'ārum: klug weist auf altorientalische Weisheitstraditionen.²¹

Frank Crüsemann übersetzt das Wortspiel von Gen 3,1 in der Bibel in gerechter Sprache: „Die Schlange hatte weniger an, aber mehr drauf.“²²

Dass die Frau als erste von der Frucht des Baumes aß, habe nichts mit ihrer besonderen Sündhaftigkeit zu tun, sondern sei, so Schüngel-Straumann, auf dem Hintergrund von Vorstellung altorientalischer Baumgöttinnen zu verstehen, sei also eine ikonographische Konvention.

Dass diese Vorstellungswelt auch in Juda eine Rolle spielte, belegt eine Darstellung mit Inschrift aus Kuntillet Agrud auf zwei Vorratskrügen aus dem 8. Jh.

Hier wird neben JHWH, El und Baal, auch Aschera angerufen.

Darüber hinaus ist ein Baum mit Kapriden abgebildet.

¹⁷ PHYLLIS TRIBLE, „Eve and Adam: Genesis 2–3 Reread“, *Andover Newton Quarterly* 13 (1972–1973), 251–258.

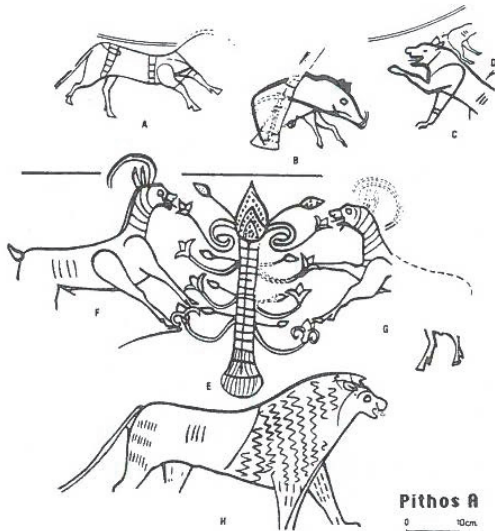
¹⁸ SCHÜNGEL STRAUMANN, *Die Frau am Anfang*, 103.

¹⁹ In Gen 9,6 steht für das Verbot des Menschen, zu töten 3x 'ādam. Da dieses Verbot für alle Menschen gilt, ist es ein weiterer Beleg für die umfassende Bedeutung von 'ādam.

²⁰ Vgl. HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, Von androzentrischer zu feministischer Exegese: Genesis 1–3, in: ELISABETH SCHÜSSLER-FIORENZA / RENATE JOST (Hrsg): *Feministische Bibelwissenschaft im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2015, 133–153.

²¹ Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Die Frau* 115.

²² ULRIKE BAIL / FRANK CRÜSEMANN u. a. (Hrsg.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2010.



27

P. A1

- Z. 1 'mr. '(...)h(..)k. 'mr. lyhl(..) wlyw'sh. w...
brkt 'tkm.
Z. 2 lyhwh. šmrn.wl'šrth.
Z. 1 »Es sagt '(...) (PN 1) ...:
Sage zu Jehalle(lel') (PN 2), Jo'asa (PN
3) und ... (PN 4²):
Ich segne euch (hiermit bzw. habe euch
gesegnet)
Z. 2 bei/vor Jahwe von Samaria und seiner
Aschera«

P. B2

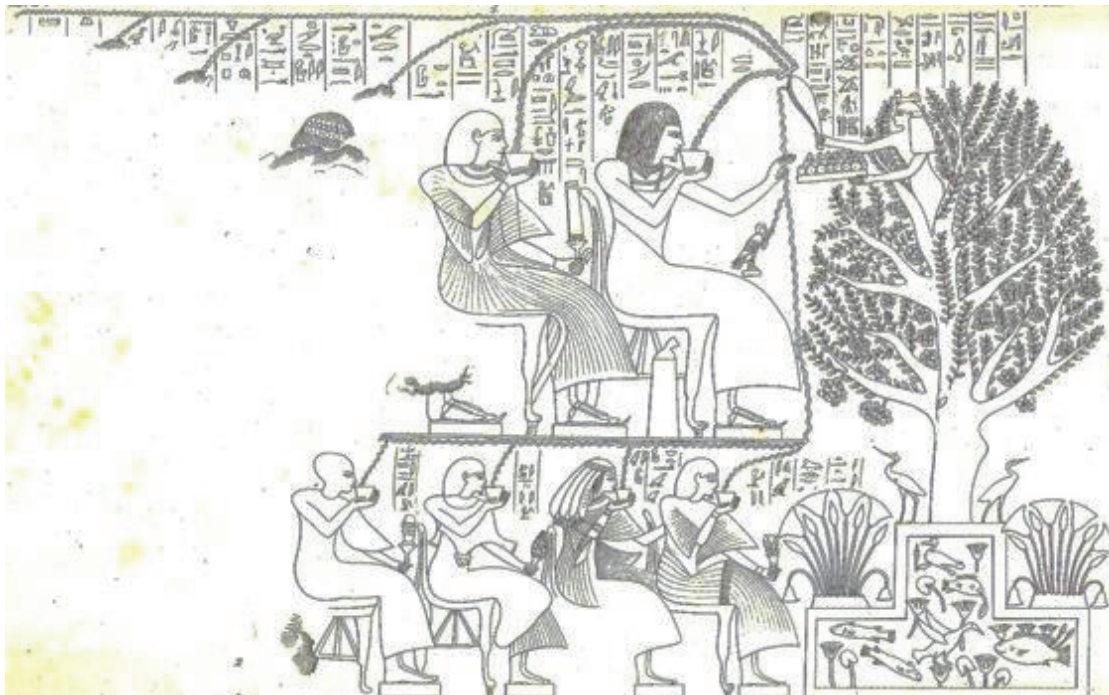
- Z. 1' (')mr
Z. 2' 'mryw
Z. 3' 'mr l'dn(y)
Z. 4' hšlm. 't
Z. 5' brktk.l(y)
Z. 6' hwh tmn
Z. 7' wl'šrth. yb
Z. 8' rk.wyšmrk
Z. 9' wyhy 'm.'d(n)
Z. 10' y(...)
Z. 11' k(...)
Z. 1' »Es sagt Aamarjau:
Z. 3' Sage zu meinem Herrn:
Z. 4' Geht es dir gut?
Z. 5' Ich segne dich (hiermit bzw. habe dich
gesegnet)
bei/vor Jahwe von Teman und seiner
Aschera.
Er (d.h. Jahwe) möge (dich) segnen und
dich behüten
Z. 9' und mit meinem Herrn sein ...«

P. B3

- ... (brkt=...) lyhwh htmn wlšrth
... kl 'šr yš'l m's hnn ... wntn lh yhw kbbh
»... bei/vor Jahwe von Teman und seiner Aschera
...
Was immer er von jemandem erbitten wird,
er (d.h.) Jahwe) gewährt es ...
und Jahwe gibt ihm nach seiner Absicht ...«

Die häufige Verbindung von Baum und Göttin belegt eine Darstellung aus Ägypten.

17



Übereinstimmend mit Crüsemann und anderen ist festzuhalten: Die Aussage in Gen 3,16 „... Auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen. Doch der wird dich beherrschen“ ist kein Gebot, sondern eine Zustandsbeschreibung.²³

Die Herrschaft des Mannes über die Frau führt zu einer falschen Ordnung und schließlich zur Sintflut.²⁴

Gen 1,26-28

Der priesterliche Text von Gen 1,26-28 kann, so wie Schüngel-Straumann und viele Feministischen Theologinnen der ersten Stunde betonten, deshalb als korrektiv zu Gen 3 verstanden werden: Der Mensch darf nicht über andere herrschen – auch nicht der Mann über Frau.²⁵

Doch geht es in Gen 1,26-28 um Mann und Frau? Würde nicht die Betonung der Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau bestehenden Polarisierungen und Geschlechterdichotomien verstärken? Wie können diese dekonstruiert werden? Was bedeutet dies auf dem Hintergrund aktueller Diskussionen um Transgender?²⁶

Im hebräischen Text von Gen 1,27 steht nicht *iss* und *issa* Mann und Frau, sondern: *zaqar* männlich, sowie *neqabar* weiblich.²⁷

Entsprechend übersetzt auch Frank Crüsemann in der B1Gs:

„Da schuf Gott Adam, die Menschen, als göttliches Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich, hat er, hat sie, hat Gott sie geschaffen.“²⁸

Crüsemann erläutert seine Übersetzung wie folgt:

²³ Vgl. FRANK CRÜSEMANN, „... er aber soll dein Herr sein“ (Gen 3,16). Die Frau in der patriarchalischen Welt des Alten Testaments, in: DERS. / HARTWIG THYN, *Als Mann und Frau geschaffen. Exegetische Studien zur Rolle der Frau*, Gelnhausen/Berlin 1978, 15–106; 52–68.

²⁴ Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Die Frau an Anfang*.

²⁵ Selbst wenn Herrschaft hier im Sinne der altorientalischen Könige als bewahren, hüten verstanden werden muss. Was dies für unser Verständnis zur Natur bedeutet, ist ein eigenes Thema.

²⁶ Ich verwende hier die Begriffe Transgender und nicht Transsexualität, da es um eine Ausrichtung des Geschlechts geht, die sich mit vielfältigen Sexualitäten verbinden können. Ähnliches betrifft auch für Menschen. Trans* bedeutet hier Menschen, die ihr Gender verändern wollen, da für sie selber ihr Gefühl ist, dass das offensichtliche Geschlecht, sei es mit körperlichen Merkmalen das Geschlecht, sei es Penis, Vagina etc. oder auch der inneren Ovarien und Hoden usw. beschrieben wird, dem was sie empfinden widerspricht. Dies kann durch genetische, hormonelle oder auch neurologische Dinge verursacht sein oder ohne Gründe.

Inter meint Menschen, die sich als Neutrum sehen, die sich überhaupt keinem Geschlecht zuschreiben wollen bzw. Eigenschaften von verschiedenen Geschlechtern in sich aufnehmen.

Cisgeschlecht bedeutet hier Menschen, die sich nicht trans, sondern innerhalb jenseits diesseits ihres Geschlechts sehen, also das, was wir als „normal“ bezeichnen.

Vgl. zur aktuellen Diskussion GERHARD SCHREIBER (Hrsg.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin 2016.

²⁷ Vgl. hierzu auch PHYLLIS ANN BIRD, *Missing persons and mistaken Identities. Women and Gender in Ancient Israel*, Minneapolis 1997.

²⁸ 1Tim 2,8–15 aus: BAIL/CRÜSEMANN u. a., *Bibel in gerechter Sprache*.

„Ist das Bild Gottes männlich und weiblich, so kann Gott nicht allein vor allem männlich sein, sondern steht – unabhängig davon, was die Rede vom Bild Gottes genau meint und obwohl das Wort ‚Gott‘ grammatisch männlich ist – jenseits der Geschlechterpolarität weswegen von ihm/ihr männlich wie weiblich gesprochen werden kann und muß.“²⁹

Dies gilt dann auch für die Anthropologie. Auf dem Hintergrund der Anerkennung von Menschen die sich als Transgender verstehen, kann Gen 1,27 auch jenseits der Geschlechterpolarität aufgefasst werden: „als Bild Gottes wurden sie geschaffen von männlich *bis* weiblich.“

Zur Begründung kann nun umgekehrt Gen 2 als Korrektiv interpretiert werden: Der paradisische Erdmensch war jenseits aller Geschlechter.

Dass auch in anderen biblischen Texten anthropologische Vorstellungen jenseits eindeutiger Zuschreibungen von Mann und Frau existieren, zeigen das Vorhandensein von Eunuchen,³⁰ sowie die besondere Wertschätzung von unverheirateten Frauen.³¹

Ri 5 belegt die Maskulinisierung von zwei Frauen Debora und Jael, die damit gleichsam mit dem männlich vorgestellten JHWH für den Sieg kooperieren und „göttlich“ erhöht werden.

Der Gesetzestext Dtn 22,5, das Verbot für Frauen, Männerkleidung zu tragen. bzw. für Männer, Frauenkleider anzuziehen, setzt Geschlechtertausch voraus, auch wenn er ihn verbietet. Der Text ist dabei auffällig geschlechtssymmetrisch. Auf dem Hintergrund eines religionsgeschichtlichen Modells, das Religion und kultische Praktiken in Juda/Israel als Teil der altorientalischen Religionsgeschichte sieht, können gute Gründe dafür angeführt werden, dass auch Kultpraktiken aus dem Inanna-Ishtar-Kult im Hintergrund stehen. Als Himmelskönigin und damit Göttin mit universalem Anspruch wurde sie in einer synkretistischen Mischung mit Astarte und Aschera auch in Juda bis in die höchsten königlichen Kreise und wahrscheinlich auch im Tempelkult verehrt. Die präzise Formulierung des Textes Dtn 22,5 legt nahe, dass ein Geschlechtertausch im Kult, der freiwillig ist und in dem weder wehrfähige Männer noch verheiratete Frauen involviert sind, im Zusammenhang mit der Verehrung der Himmelskönigin praktiziert werden konnte und durch das Verbot nicht tangiert wird.³²

Zu betonen ist auch, dass Sorge für die Bewahrung der Schöpfung demnach allen Menschen, unabhängig von ihrem Geschlecht, anvertraut ist.

²⁹ Gen 3,1 aus: BAIL/CRÜSEMANN u. a., *Bibel in gerechter Sprache*, S. 1723 Fußnote 1..

³⁰ In biblischen Texten werden Eunuchen oft als einflussreiche Männer an den orientalischen Höfen dargestellt, die Verantwortung über den Harem trugen. Wenn es mehrere von diesen Hofbeamten oder Kämmerern gab, so gab es einen, der ihr Oberster genannt wurde (Jer 29,2; Dan 1,3–18; Apg 8,27). Ebedmelech, ein Freund Jeremias, war ein Eunuch im Hause Zedekias (Jer 38,7–13). Es waren auch Eunuchen, die Isebel aus dem Fenster hinauswarfen (2Kön 9,32). Der Äthiopier, der von Philippus getauft wurde, war ein Eunuch, der von seiner Königin mit großer Macht ausgestattet worden war (Apg 8,27). In Mt 19,12 wird zwischen Eunuchen, die so geboren sind, solchen die von den Menschen dazu gemacht wurden und denen, die sich selbst wegen der Nähe Gottes (Bigs) dazu gemacht haben, unterschieden.

³¹ Vgl. FRIEDRICH FECHTER / LUZIA SUTTER REHMANN, Jungfrau, in: Sozialgeschichtliches Wörterbuch, 285–287. Vor allem 286.

³² Vgl. Renate Jost: Maskulinisierte Frauen, in: RENATE JOST, *Feministische Bibelauslegungen. Grundlagen – Forschungsgeschichtliches – Geschlechterstudien*, Münster 2014, 263–295.

Gal 3,28

Für die Kritik an androzentrismen, Herrschaft legitimierenden Anthropologien, die auch bestehende Geschlechterdichotomien infrage stellt, war von Beginn Feministischer Exegesen in den 1970er Jahren und ist bis heute Gal 3,26–28 bedeutsam:

„Hier gilt nicht Jude, noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht männlich und weiblich, sondern ihr seid alle einer in Christus Jesus.“ Dass im Text männlich/weiblich verwendet wird und nicht Mann und Frau, verweist auf Gen 1,27, wo ebenfalls männlich/weiblich steht. Die Aussage, weder Sklave noch Freier, kann – wie in Gen 1,27–28 – als eine radikale Kritik an der Herrschaft von Menschen über andere aufgefasst werden.

Umstritten ist die zeitliche Einordnung von Gal 3,26–28.

Ist die hier erkennbare explizite Verneinung geschlechtsspezifischer Hierarchien, die in der (vor-)paulinischen Gemeinschaft der auf Christus Getauften vertreten wurde, schon auf Jesus zurückzuführen (Schüssler Fiorenza) oder handelt es sich um eine spätere Entwicklung?

Nach Brigitte Kahl verkörpert für Paulus Christus von nun an die Einzigartigkeit und Einheit Gottes auf neue, messianische Weise im Einswerden mit den „anderen“ und gibt „dem jüdischen Monotheismus eine radikal inklusive-universale und antihierarchische Definition“. In dieser Christusgemeinschaft werden die alten nationalen, religiösen, sozialen und Geschlechteridentitäten transzendiert.³³

Fazit

Einige Wurzeln der Vorstellungen von Egalität und einer damit verbundenen Aufhebung der Geschlechterrollen, wie sie sich im Neuen Testament bzw. in einigen Gruppierungen der frühen christlichen Gemeinden finden, sind – wie schon erwähnt – im Ersten Testament, greifbar.³⁴ Religionsvergleichende Studien zeigen, dass sie auch in anderen nichtchristlichen Bewegungen des 1. Jahrhunderts vorkamen.³⁵

Die Einzigartigkeit einer egalitären, Geschlechtergrenzen transzendierenden biblischen Botschaft zu betonen, ist also historisch betrachtet falsch.

³³ BRIGITTE KAHL, Der Brief an die Gemeinden in Galatien. Vom Unbehagen der Geschlechter und anderen Problemen des Andersseins, in: Luise Schottroff/ Kompendium Feministische Bibelauslegung. Sonderausgabe. 3. Auflg. 2007,603-611,607.

³⁴ Vgl. RAINER KESSLER, Sozialgeschichte des alten Israels: Eine Einführung, Darmstadt 2008; RENATE JOST, Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches, BWANT Bd. 164, 115–160.

³⁵ Nach Strecker verweisen kulturanthropologische Belege darauf, dass Gleichwertigkeitsbestrebungen jenseits hierarchischer Strukturen keine genuin christlichen Wurzeln haben, sondern „hellenistischen Einheitsverlangen zugeordnet werden können (Dissertation ROSEMARIE HOFFMANN, Die Theologische Anthropologie von Wolfhart Pannenberg. Geschlecht – Neurobiologische Hirnforschung. Interdisziplinäre Betrachtungen zur Geschlechterdebatte aus systematisch-theologischer Perspektive, Neuendettelsau 2016, 239).

Dennoch ist es beachtlich und für Christenmenschen bedeutsam, dass herrschaftskritische und Geschlechtergrenzen transzendierende Texte überhaupt überliefert wurden.

Wie das Bilderverbot im Ersten Testament, betont das frühchristliche Bekenntnis von Gal 3,28, dass trotz einseitig männlicher Darstellungen von Gott und den Menschen und einer androzentrischen Sprache, die bis heute dominieren, das Göttliche unsichtbar ist bzw. jenseits aller unserer Vorstellungen liegen und auch wir Menschen uns aller von Menschen gemachten Vorstellungen entziehen können, weder männlich noch weiblich sind. Dies bedeutet eine radikale Dekonstruktion aller von Menschen gemachten Vorstellungen über andere Menschen.

Darüber hinaus verbinden sowohl Gen 1,27–28 im Kontext Gen 2, als auch Gal 3,28 ihre dekonstruktivistischen Geschlechterkonstruktionen mit radikaler Herrschaftskritik: Kein Mensch darf über andere herrschen – unabhängig, welche Differenzen von Menschen zur Legitimation dieser Herrschaft herangezogen werden.