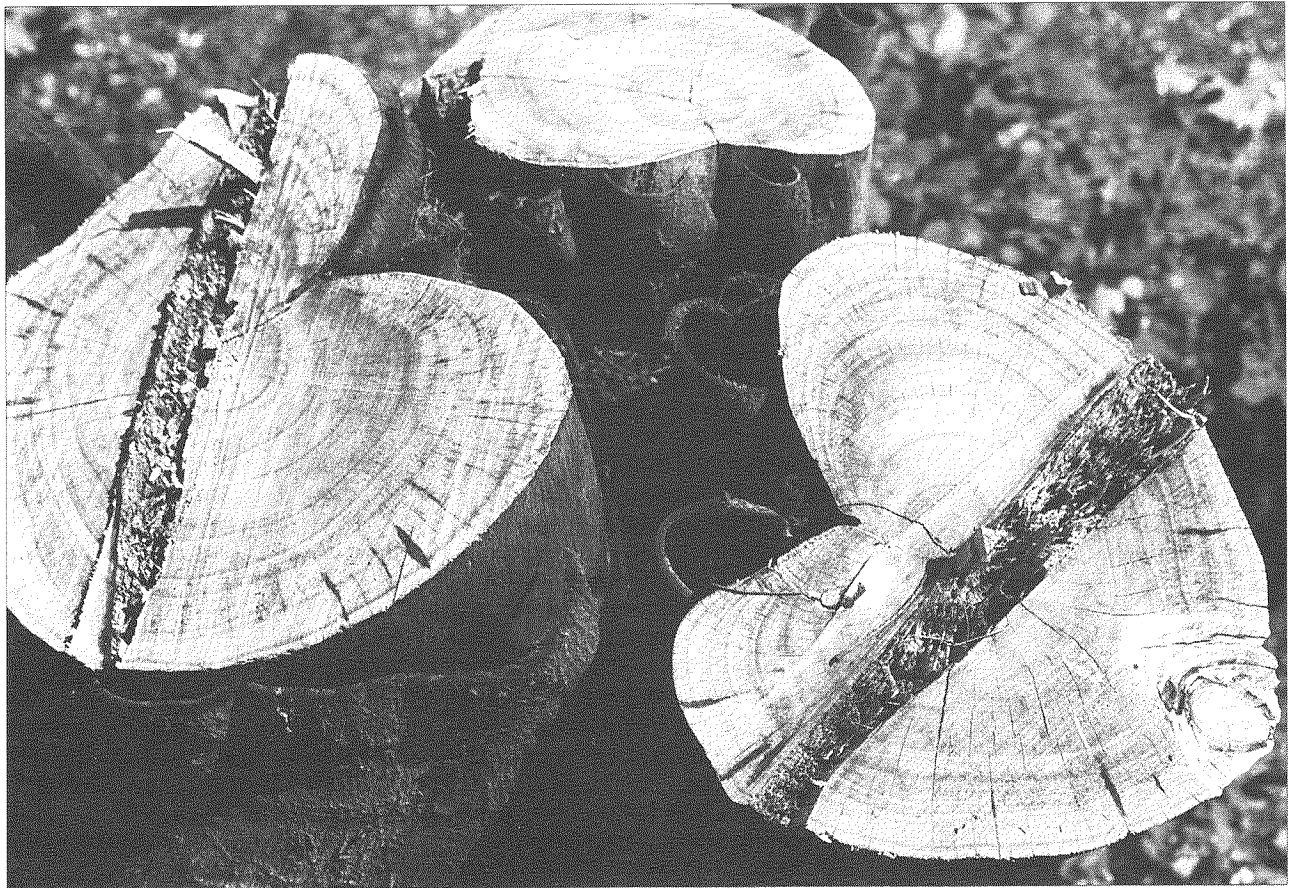


FAMA

Feministisch-
theologische
Zeitschrift
18. Jahrgang
November 2002

FAMA 4



Herz – Herzeleid

Das Herz ist – wie kein anderes menschliches Organ – aufgeladen mit symbolischen Bedeutungen, es gilt als Zentrum unserer Lebenskraft, als Wesenskern und «Essenz» unseres Ichs, als Sitz unserer Seele, unserer Gefühle und Leidenschaften. In ihm treffen körperliche und psychische Aspekte zusammen, sind biologische Funktion und symbolische Bedeutung eng verflochten: Unser Herz klopft, bebt, pocht, brennt, leidet, blutet, hüpfet, schmachtet, bricht, zerspringt, zittert, flattert, ist bedrückt, aufgeregt, verschlossen, verhärtet, eng. Und bis heute ist es die Metapher für die Liebe, das ♥ steht auch in der modernen Bild-Zeichensprache für «love», wird in unzähligen Liedern und Songs besungen und erlebt trotz Coolness-Kult ein Revival in Millionenauflagen von Liebeschulzen – und Herz-Schmerz-Romanen. Denn wo das Herz in Aktion tritt, ist das Herzeleid nicht weit: das vor Kummer gebrochene Herz als Kehrseite des in Liebe entflammten Herzens. Aber auch in unserer Alltagssprache ist es allgegenwärtig, das Herz: Wir grüßen herzlich, freuen uns von ganzem Herzen oder nehmen uns etwas zu Herzen, sind warmherzig oder hartherzig, ja gar herzlos, weinen herzergreifend oder schluchzen herzerreissend, finden etwas herzlich oder jemanden herzensgut, sind herzerfrischend oder setzen uns behert für andere ein, lachen herzhaf oder vergnügen uns nach Herzenslust.

Das Herz gilt jedoch nicht nur als Sitz der Gefühle und Leidenschaften; in vielen Kulturen gilt es als Sitz der Vernunft, der Weisheit und der Einsicht. Auch die hebräische Bibel lokalisiert im Herzen vor allem die Einsicht und die Weisheit und meint damit mehr als reine Verstandeserkenntnis. Das «Herz als Sitz der Vernunft» deutet auf eine andere, umfassendere Erkenntnisweise, die heute mit dem Stichwort der «emotionalen Vernunft» umschrieben wird und auch in der europäischen Tradition ihre VorläuferInnen hatte, wie Carola Meier-

Seethaler in ihrem Beitrag zeigt. Von Pascals «Logik des Herzens» über die Frühromantik bis zur feministischen Ethik reicht ein alternativer philosophischer Traditionsstrang, für den die Stimme des Herzens zu einem ganzheitlichen Vernunftbegriff gehört.

«Wenn das Herz zum Herzen spricht», so umschreibt Reinhild Trautler für sich die Erfahrung des Heiligen, die ebenfalls eine Art von umfassender Erkenntnis ist – eine Erkenntnis vor den Worten, eine Erkenntnis des Herzens, die das eigene Ich mit dem Ganzen verknüpft.

Obwohl das Herz als Organ allen Menschen in gleicher Weise eigen ist und als geschlechtsneutral gilt, hat es in gewisser Hinsicht durchaus ein Geschlecht, wie Esther Fischer-Homberger in ihrem kulturgeschichtlichen Beitrag zu «Herz und Geschlecht» zeigt: «Zum Manne gehört [...] von alters her das tapfere, starke, auch einsame Löwenherz, zur Frau das weiche, zarte, empfängliche, bezogene, mütterliche Herz – im positiven Falle. Die Schattenseite des Herzens ist beim Mann rücksichtslos, tollkühn und steinern, bei der Frau ängstlich und wankelmütig – jedenfalls unterscheiden sich die Herzen der Menschen voneinander je nach dem Geschlecht derer, die sie in der Brust tragen.» Das Herz wurde im Rahmen unserer kulturellen Traditionen aber nicht nur unterschiedlich und vielfältig mit dem männlichen wie mit dem weiblichen Geschlecht assoziiert; es wurden auch Analogien zwischen dem Herzen und den männlichen bzw. weiblichen Geschlechtsorganen, besonders der Gebärmutter, hergestellt. Auch wenn dieses Analogiedenken geschichtlich längst überholt ist, schlagen sich Relikte davon nach Fischer-Homberger bis heute in einer anderen Wahrnehmung des weiblichen Herzens nieder – in anderen symbolischen Konnotationen und ebenso in einem anderen medizinisch-naturwissenschaftlichen Blick auf das weibliche Herz.

Das heisst: Nicht nur symbolisch, sondern auch medizinisch betrachtet, hat das Herz in gewisser Weise ein Geschlecht. Dies zeigten Untersuchungen zur Diagnostik und Behandlung von Herzkrankheiten bei Frauen in den USA und Europa in den neunziger Jahren. Herz-Kreislaufkrankungen sind in westlichen Ländern die häufigste Erkrankung und weitaus häufigste Todesursache – bei Männern und bei Frauen. Allerdings treten Herzinfarkte bei Frauen durchschnittlich etwa zehn Jahre später auf als bei Männern, sind im höheren Alter jedoch auch bei Frauen die häufigste Todesursache. Das mag erstaunen, galt und gilt doch der Herzinfarkt als typische «Männerkrankheit». Dieses Geschlechterstereotyp ha-

ben sowohl MedizinerInnen wie auch betroffene Frauen so verinnerlicht, dass bei Frauen die Symptome oft falsch gedeutet und daher häufig zu spät behandelt werden. Das Geschlecht des Patienten, der Patientin beeinflusst also beim Vorliegen eines Herzinfarkts die diagnostische Beurteilung und das therapeutische Vorgehen. Dazu kommt, dass sich die Herzerkrankungen bei Frauen häufig anders manifestieren als bei Männern, ihr Beschwerdebild daher als «atypisch» bezeichnet und nicht als herzbedingt interpretiert wird. Bis heute wurde das Wissen über Herz-Kreislaufkrankungen vorwiegend an männlichen Studienpopulationen gewonnen: Der Anteil von Frauen in Herzinfarkt-Studien beträgt 20-30%, weshalb der Wissensstand hinsichtlich der Entstehung wie auch der Behandlung des Herzinfarkts bei Frauen sehr viel tiefer ist. Die Erkrankung des Herzens, das körperliche Herzeleid, muss deshalb künftig stärker geschlechterdifferenziert wahrgenommen, erforscht und entsprechend behandelt werden.

Vieles wäre zum Herzen, seinen körperlichen, symbolischen und geschlechtsspezifischen Aspekten, noch zu erforschen und zu entdecken. Ein paar weitere Facetten aus der Fülle des Themas haben wir für unser Heft ausgewählt: So geht Maja Wicki am Beispiel der klassischen Medea und einer aktuellen Medea-Geschichte dem Bild der herzlosen, rachsüchtigen Frau nach; Irina Bossart führt anhand der Galluspforte des Basler Münsters auf die Spur der Frau Barmherzigkeit und ihrer Werke und entdeckt eine «alte» Tugend für die Gegenwart wieder; und Nicole Schweizer untersucht in ihrem Beitrag das Herzmotiv im Werk der Malerin Frida Kahlo, in dem die körperliche und symbolische Seite des Herzens aufs Engste zusammentreffen: Das offen gelegte, blutende Herz ist sowohl Metapher für Schmerz und Leid und zugleich symbolische Deutung ihrer eigenen Person.

Doris Strahm

Das Herz als Sitz der Vernunft

Carola Meier-Seethaler

Als ich an einem Symposium meine Gedanken zur emotionalen Vernunft vorzutragen und in diesem Zusammenhang an Pascals «Logik des Herzens» erinnerte, wurde mir von philosophischer Seite entgegnet, dass Pascals Herzmetapher mit Gefühlen nichts zu tun habe. Dieser Einspruch zeigt besonders krass, wie sehr Gefühle im europäischen Denken immer noch tabuisiert sind. So wurde offenbar unterstellt, dass sich ein Denker wie Blaise Pascal (1623–1662) nicht mit so banalen und geistfernen Dingen wie Gefühlen befassen konnte. Gefühle galten ja seit Jahrhunderten als unzuverlässige sinnliche Reaktionen, die man unterdrücken oder besser, auf die man erst gar nicht hören sollte.

Pascals Logik des Herzens

Wenn wir uns aber mit Pascals Aussagen über die Logik des Herzens befassen, so entdecken wir, dass er mit der Metapher des Herzens keineswegs bloss ein abstraktes, spirituelles Zentrum meinte, vielmehr das Empfangszentrum für sinnlich erfahrbare Gefühle. So begründet er seine Aussage, das Herz lasse sich weniger betrügen als der Verstand, mit der Nähe des Herzens zu leiblichen Sensationen. Gerade wegen ihrer Leibgebundenheit hält er Gefühle für weniger abweisbar als abgehobene Verstandesurteile. Damit widerspricht er seinem älteren Zeitgenossen René Descartes (1596–1650), der die Geist-Leib-Spaltung in der neuzeitlichen Philosophie begründete und klar definierte Begriffe als einzige Quelle der Vernunft anerkannte.

Pascal unterscheidet zwei verschiedene Weisen der Erkenntnis: den «esprit de géométrie» als die diskursive Vernunft des Messbaren und den «esprit de finesse» als eine ganzheitliche und zugleich wertende Vernunft. Die Ratio des Messbaren entspricht der Methode der Wissenschaft, die ihrem Gegenstand distanziert gegenübersteht, um sie nach den Kategorien «richtig-falsch» zu beurteilen. Dem stellt Pascal als gleichberech-

tigten Partner der Vernunft den «esprit de finesse» zur Seite, was gewöhnlich mit der Gabe der «Intuition» übersetzt wird. Dies deckt aber nur einen Teil seines Begriffs ab, nämlich die ganzheitliche Betrachtung der Wirklichkeit, welche die Dinge kontextbezogen sieht. Gleichzeitig wägt das Herz die Dinge ab, nicht, um sich ihrer zu bemächtigen und über sie zu verfügen, sondern, um sie in ihrem Sosein zu bewundern und zu werten. Weil dem Herzen die Dinge nicht gleichgültig sind, beurteilt es sie gefühlsmässig (juger par sentiment) und misst sie an den Kriterien «gut-schlecht».

Das innere Messgerät unserer Gefühle gibt uns die Massstäbe für das Ästhetische, das Ethische und das Heilige an die Hand, und wenn wir diese kommunizieren wollen, bedienen wir uns der Sprache. Deshalb beschäftigte sich Pascal ebenso intensiv mit der Fähigkeit, feinste Gefühlsregungen auszudrücken, wie mit der Möglichkeit, mathematische Strukturen zu erfassen. Damit stellt er sich in schroffen Gegensatz zu Francis Bacon (1561–1626) als dem Begründer der Naturwissenschaften, der mit seinem Misstrauen gegen qualitative Urteile auch die Sprache so weit wie möglich aus dem wissenschaftlichen Diskurs verbannte.

In den folgenden Jahrhunderten geriet Pascals Denken weitgehend in Vergessenheit, was u.a. damit zusammenhängt, dass er als Theologe und Verteidiger des Glaubens auftrat, und dies dem skeptischen Geist der Aufklärung nicht entsprach. Dennoch war es ein früher englischer Aufklärer, der Moralphilosoph Shaftesbury, dessen Konzept des moralischen Urteils («moral sense») viel mit Pascals Logik des Herzens gemein hat.

Shaftesburys «moral sense»

Auch Shaftesbury (1671–1713) ordnet den moralischen Sinn den Gefühlen zu, doch zeichnet er ihn vor allen anderen mit einem Charakteristikum aus, das wir üblicherweise nur dem Verstand zusprechen: die Fähigkeit der Reflexion. Auch alle anderen Gefühle («affections») – was im Englischen sowohl Gefühlsneigungen als auch Gefühlsempfindungen bedeutet) sind Werturteile im Sinne des Billigens oder Nichtbilligens in der ganzen Variationsbreite von Lust- und Unlustgefühlen. Aber der «moral sense» steht gewissermassen über diesen, weil er als ein reflektiver Gefühlsakt zu verstehen ist, der über die bereits empfundenen Gefühle ein Werturteil fällt. Das heisst, wir unterziehen unsere selbstbezogenen Neigungen und Gefühle, aber auch unsere sozialen Neigungen und Gefühle einer moralischen Prüfung. Am nächsten kommt unser deutsches Wort «nachsinnen» diesem reflexiven Gefühlsakt.

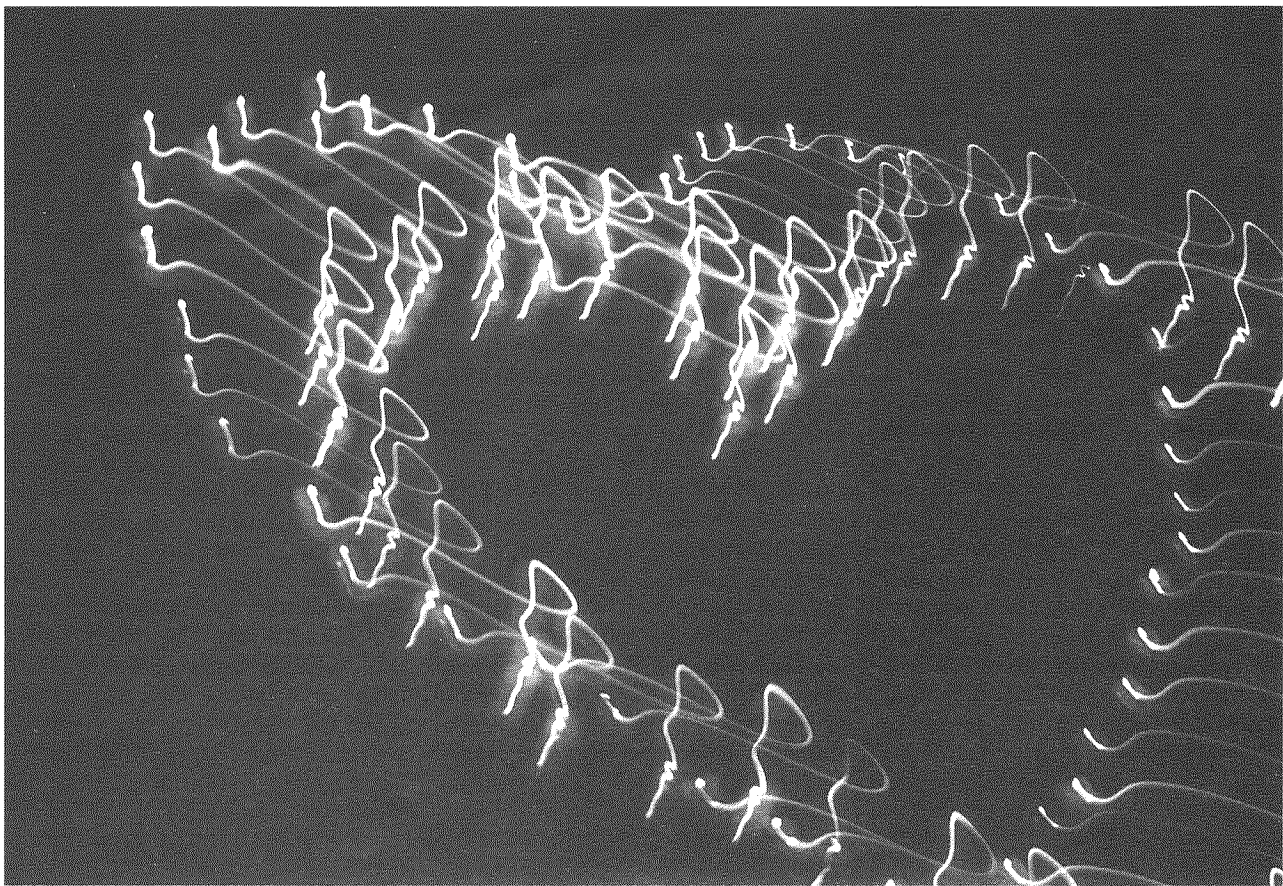
Für den englischen Moralphilosophen stellt der «moral sense» die Balance zwischen privaten und sozialen Neigungen her, wobei er die sozialen Gefühle in solche differenziert, die sich nur einem ausgewählten Personenkreis zuwenden (partial affections) und andere, die prinzipiell alle Menschen einschliessen (entire affections). Auch bei dieser Unterscheidung bedarf es der Balance zwischen beidem, sodass der moralische Sinn vor allem ein Sinn für Verhältnismässigkeit ist (sense of order and proportion).

Dem Philosophen Thomas Hobbes (1588–1679), der den Krieg aller gegen alle für den Naturzustand der Menschheit erklärte, hielt der Landgraf Shaftesbury seine Lebenserfahrung und seine Naturnähe entgegen: Niemand könne ohne Fürsorge und Zuneigung leben, und selbst die Wölfe, mit denen Hobbes den machtbesessenen Menschen verglich, seien sozial hoch organisierte Tiere, was die moderne Verhaltensforschung bestätigt. Nicht im rücksichtslosen Egoismus sieht Shaftesbury den entscheidenden Antrieb der Menschen, vielmehr sei an ihrem Ausdrucksverhalten abzulesen, dass es kein grösseres Glücksempfinden gibt als die gegenseitig gespendete Freude.

Im Unterschied zum späteren Kant (1724–1804), der die Kluft zwischen Pflicht und Neigung zum Ausgangspunkt sittlichen Handelns macht, verknüpft Shaftesburys die moralische Vernunft mit der Tugend der Integrität. «Integrity» heisst im Englischen sowohl Unbestechlichkeit als auch Vollständigkeit und somit schliesst die moralische Tugend mehr ein als den kategorischen Imperativ Kants. In den Worten Shaftesbury stellt sie die Anforderung an den Menschen dar, «im Einklang mit der Natur zu leben, gemäss den Geboten, die uns höchste Weisheit auferlegt.»¹ Weisheit ist hier als die Fähigkeit zu verstehen, jede Situation in ihrem ganzen Kontext wahrzunehmen und nach bestem Wissen und Gewissen – mit Herz und Verstand – zu beurteilen. Freilich verschwand auch Shaftesbury, den Goethe und die Romantiker noch hoch verehrten, aus dem «mainstream» der philosophischen Tradition. Ähnliche Konzeptionen einer Ethik der Mittelmenschlichkeit und der Verantwortung gegenüber der Natur finden sich erst wieder bei Hans Jonas und im Besonderen bei den Theoretikerinnen der feministischen Ethik.

Die feministische Ethik

Carol Gilligan, die mit ihrem Buch «Die andere Stimme» (München 1984) den Anstoss gab, wurde leider oft missverstanden. Zwar hat sie mit Recht die rein rational begründete Gerechtigkeitsethik von John Rawls oder Lawrence Kohlberg als einseitig männliches Denken



LICHT, aus der Postkartenserie: «Die vier Elemente, Leben und Licht» 1979

diagnostiziert, aber es ging ihr nie um eine «Doppelmoral» im Sinne einer spezifisch männlichen und spezifisch weiblichen Ethik. Sie machte vielmehr darauf aufmerksam, dass die von Männern getragene Ethiktheorie die Stimme des Herzens von einem vernünftigen Urteil ausschloss und dadurch zu einer einseitigen Ethik führen musste.

Gilligan hatte beobachtet, dass bei Kohlbergs Testreihe zur Prüfung der moralischen Reife, Probandinnen, obwohl intellektuell ebenbürtig, schlechter abschnitten als ihre männlichen Kollegen. Als Ursache dafür stellte sie fest, dass die Probandinnen neben allgemeinen Gerechtigkeitsregeln auch die konkrete Situation und die emotional begründete Verantwortung gegenüber den involvierten Personen in ihre Entscheidung einbezogen. Dies betrachtete sie aber nicht als einen Mangel, sondern im Gegenteil, als nötige Erweiterung der Sicht Kohlbergs, der moralische Reife am vollständigsten bei Personen verwirklicht sah, die auf autonome Weise das universelle Gerechtigkeitsprinzip anwandten. Dabei schloss Kohlberg persönliche Beweggründe wie Mitleid oder Liebe ausdrücklich aus.

In der von amerikanischen Feministinnen so genannten «care-justice»-Debatte ging es aber gerade nicht um die Spaltung in eine weibliche und eine männliche Moral, wenn sie es auch nicht für Zufall hielten, dass gemäss der traditionellen Sozialisation der Geschlechter die wiederentdeckte «andere Stimme» von Frauen akzentuiert wurde.

Das Ziel der feministischen Ethik ist es vielmehr, eine allgemeinemenschliche Moral zu begründen, bei der beide Geschlechter mitmenschliche Verantwortung übernehmen und Gerechtigkeit üben. Dies setzt die Anerkennung beider Erkenntnisweisen des Guten voraus: derjenigen des Herzens und derjenigen des unparteilichen Verstandes. Dann würde die «andere Stimme» nicht mehr als unmassgeblich auf die Frauen projiziert, sondern Teil der praktischen Vernunft.

Der Weisheitsbegriff im Alten Orient

Bei dieser ganzen Debatte halte ich es für ausserordentlich wichtig, die herkömmlichen Begriffe von «Rationalität» und «Irrationalität» neu zu definieren. Jahrhundertlang hat man uns eingepreßt, alle Leibgefühle, Affekte und Gefühle für irrational und nur kühle, berechenbare Verstandesüberlegungen für rational zu halten. Dabei ging vergessen, dass es schon im Alten Orient und in den von ägyptischen Vorbildern beeinflussten Weisheitslehren des Alten Israel einen Vernunftbegriff gab, der sehr viel mehr bedeutete als Verstandeserkenntnis. Die Göttin Ma'at und die hebräische Chokmah – griechisch Sophia – waren der Inbegriff der Weisheit, welche die kosmische Ordnung ebenso umfasste wie die menschlich-soziale Ordnung. Ihr ging es weniger um die Scheidung der Geister als um das richtige Mass und um eine Gerechtigkeit, die von den Menschen zugleich Menschenfreundlichkeit und

Güte verlangt. So wurden auf der Seelenwaage der Ma'at nicht nur die positiven Leistungen der Verstorbenen gewogen, sondern auch die Unterlassungen an Wohlwollen und Zuwendung.² Die Weisheit in weiblicher Gestalt, welche die andere Seite der göttlichen Allmacht und Richterergewalt ausdrückt, wurde erst von feministischen Theologinnen wieder ans Licht gebracht. Bibelforscherinnen wiesen auf die Nähe Jesu zur Sophiagestalt hin, wie sie in frühchristlichen Texten aufschimmert.³ Dies eröffnete auch eine nicht-androzentrische Auffassung der Ethik mit dem hohen Stellenwert der Nächstenliebe. Erst im Laufe der Kirchengeschichte nimmt der scholastische Gottesbegriff und die aristotelisch-scholastische Ethik immer stärker patriarchale Züge an. Hier ist nur noch von der Identität des Sohnes mit dem Vater und dem unbedingten Gehorsam gegenüber dem Vatergott die Rede, während der Heilige Geist als dritte Person der Trinität nur in seiner Symbolgestalt der Taube an die Weisheits- und Liebesgöttin erinnert.

Der Stellenwert der Gefühle in der Romantik und in der Phänomenologie

Als erste knüpften romantische Philosophen wie Franz von Baader (1765–1841) an die jüdische Tradition an, den Erkenntnisbegriff mit dem Liebesbegriff zu verknüpfen. Auch F.E.D. Schleiermacher vertritt einen androgynen Vernunftbegriff, wenn er die Frauen dazu auffordert, sich ihres Verstandes

zu bedienen. Weniger wurde rezipiert, dass es die grossen Frauen der Romantik waren, welche die Männer dazu aufriefen, zu ihren Gefühlen zu stehen. Der selbst gewählte Tod Karolines von Günderode (+1806) ist als ein Fanal für diese Forderung zu verstehen.⁴ In der jüngeren philosophischen Tradition waren es die VertreterInnen der phänomenologischen Schule, wie Max Scheler, Nicolai Hartmann oder Agnes Heller, die den Emotionen ihren Platz für die Wertfindung wieder einräumten.

Gefühle als Qualitätsurteile

Heute wissen wir, nicht zuletzt durch die Erkenntnisse der jüngsten Hirnforschung, dass unsere Gefühle Qualitätsurteile sind, und dies bereits auf der Ebene unserer Sinneswahrnehmungen. Ihnen entsprechen immer auch bestimmte Empfindungen, nach denen wir unsere Umwelt und die Vorgänge in unserem Körper einschätzen. Unsere Leibgefühle wie Hunger und Durst, Tast-, Wärme- und Kältegefühle und nicht zuletzt unsere Schmerzempfindungen sichern unser Überleben und sind von daher durchaus nicht «irrational» zu nennen. Auch Hören und Sehen als die sogenannten höheren Sinne liefern uns nicht nur Informationen, sondern auch Impressionen, die wir auf einer nuancierten Skala von positiven bis negativen Qualitätsurteilen einordnen. Das breiteste Spektrum der menschlichen Gefühle bilden Stimmungen, mitmenschliche und selbstreferentielle Gefühle, mit denen wir unsere Beziehungen zur Mitwelt und unsere Selbstwahrnehmung in ihr einschätzen. Freude und Trauer, Angst und Wut, Hoffnung und Enttäuschung, Stolz und Ohnmachtsgefühle sind nur wenige Beispiele für ein paar hundert Ausdrücke, die unsere Sprache für emotionale Reaktionen bereithält.

Ob unsere Gefühlsreaktionen den jeweiligen Umständen adäquat oder inadäquat sind, ist eine andere Frage. Es gibt Missverständnisse oder Fehleinschätzungen, die sich ohne weiteres aufklären lassen, und es gibt Überreaktionen oder Projektionen, die einer tiefen Analyse bedürfen.

In jedem Fall stellen Emotionen nicht nur passive Impressionen dar, sondern lösen auch Handlungsimpulse aus, zumindest ein mimisches oder pantomimisches Ausdrucksverhalten: Wir weichen zurück, wenn wir erschrecken, hingegen wenden wir uns dem Gegenstand unserer Freude zu. Das heisst, Emotionen sind zugleich Motivationen, etwas das uns nicht nur innerlich, sondern auch zum Handeln bewegt. In besonderem Mass gilt dies für das moralische Handeln, wozu Hans Jonas bemerkt, allein unsere Gefühle könnten den Willen bewegen. Wörtlich heisst es bei ihm: «Die Kluft zwischen abstrakter

Sanktion und konkreter Motivation muss vom Bogen des Gefühls überspannt werden, das allein den Willen bewegen kann.»⁵ Rein rational sind so zentrale ethische Begriffe wie Menschenwürde, Vertrauen und Redlichkeit gar nicht definierbar. Die Annäherung an den Begriff der Würde gelingt uns erst durch die emotionale Erfahrung der Entwürdigung.⁶ Für das Verständnis von Vertrauen, Gemeinschaftsgefühl, moralischer Zustimmung oder Verachtung und für das Empfinden von Schuld und Reue kann nur an unsere emotionalen Erfahrungen appelliert werden.

Neue Grenzziehungen zwischen Rationalität und Irrationalität

Eine grosse Chance für die Wiederentdeckung der Gefühle als Erkenntnisquelle bot sich mit der Psychoanalyse an. Doch so unmissverständlich Freud das rationale Bewusstsein seiner Herrschaftsposition beraubte, so blieben für ihn doch Triebdämpfung und Affektbeherrschung das Ziel des Humanen. Erst C.G. Jung rechnete die Gefühle zu den rationalen Funktionen der Seele, indem er sie zusammen mit dem Denken den unreflektierten Wahrnehmungen und Intuitionen (ganzheitlichen Wahrnehmungen) gegenüberstellt. Bringt der Verstand durch die Bildung von Begriffen Ordnung in das zufällig Aufgenommene, so beurteilt sie das Gefühl nach Wertkriterien. Dabei sprach sich Jung gegen eine einseitige Verstandes- oder Gefühlsfunktion aus, weil er wusste, dass sowohl die «minderwertige» Ausbildung des Verstandes als auch die verkümmerte Ausbildung der Gefühle zu einer einseitigen Realitätseinschätzung führt.

Daran anknüpfend schlage ich vor, von Rationalität immer dann zu sprechen, wenn die eigenen Gefühle, Motive und Verstandesurteile bewusst reflektiert wurden, hingegen von Irrationalität, wenn unhinterfragte Meinungen, unbewusste Gefühle und verdrängte Motive in unsere Entscheidungen einfließen. Dabei spielt das Unbewusste auf der kollektiven Ebene eine ähnliche Rolle wie auf der persönlichen. Bei kollektiven Verdrängungen übernehmen Ideologie und Demagogie die verschleiernde Funktion der Rationalisierung, wenn unbewusste Ängste, Macht- und Geltungsansprüche mit moralischen Idealen oder mit Sachzwängen gerechtfertigt werden. Wenn in der kollektiven Bewusstseinsbildung das Gefühl «minderwertig» ausgebildet ist, so bleibt ein Teil der Motivationen für das öffentliche Handeln unbewusst, und das heisst: Die von der Emotion abgetrennte Vernunft ist nicht nur einseitig, sondern zugleich anfällig für irrationale Unterströmungen. Denn sie nimmt gar nicht wahr, wenn Scheinargumente den Nerv unserer Frustrationen treffen und diese

zum eigentlichen Motiv unserer Urteile werden.

Für eine Herz und Verstand integrierende Vernunft entstehen sachgerechte Urteile nicht durch eine kühle, sogenannt sachliche Denkart, die sich von den eigenen und den Gefühlen anderer abspaltet. Sie lässt sich eher mit dem Begriff «Besonnenheit» umschreiben. Besonnenheit nimmt zwar Abstand zur eigenen Betroffenheit in der Reflexion, aber im Spiegel ihres Bewusstseins erscheinen Ich und Mitwelt als lebendige Wirklichkeiten, denen wir nur gerecht werden, wenn die Erkenntniskräfte des Denkens und Fühlens zusammenwirken.

Dr. phil. Carola Meier-Seethaler ist Philosophin und Psychotherapeutin und lebt in Bern. Ihre Hauptarbeitsgebiete umfassen die Erforschung von Emotionen in Erkenntnistheorie und Ethik, Untersuchungen zur Kultur- und Symbolgeschichte sowie Patriarchatskritik. Wichtigste Bücher: Gefühl und Urteilkraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft (1997); Jenseits von Gott und Göttin. Plädoyer für eine spirituelle Ethik (2001).

1) Zit. nach Carola Meier-Seethaler, *Gefühl und Urteilkraft. Plädoyer für die emotionale Vernunft*. München 1997, S. 51.

2) Vgl. Carola Meier-Seethaler, *Jenseits von Gott und Göttin. Plädoyer für eine spirituelle Ethik*, München 2001, S. 72.

3) Silvia Schroer, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut*, Mainz 1996, S. 126ff.

4) Carola Meier-Seethaler, *Gefühl und Urteilkraft. Plädoyer für die emotionale Vernunft*, München 1997, S. 69.

5) Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main 1979, S. 164.

6) Avishai Margalit, *Politik der Würde*, Berlin 1997.

Wenn das Herz zum Herzen spricht

Reinhild Traitler

6

«Wenn das Herz zum Herzen spricht»! So habe ich, spontan und unpräzise in meinem Herzen auf die Frage geantwortet, was mir heilig sei, was im Kern meines Selbst letztlich unversehbar «da» ist. «Wenn das Herz zum Herzen spricht» ist aber keine Antwort, eher ein Stammeln, etwas, das ich nicht erklären kann, nicht fassen, ordnen und korrekt einspeichern. Selbst in meinen Lieblingsbüchern finde ich nicht sofort etwas Zitierbares. Ich selbst bin gefragt, meine eigenen Gedanken und Gefühle wollen nicht sprachlos bleiben. Was ist uns heilig? Was ist mir heilig?

Was heilig ist, müssen wir im Plural herausfinden

Ich merke, dass ich allein gar nicht entscheiden kann, was heilig ist. Was heilig ist, müssen wir im Plural herausfinden. Dass überhaupt etwas heilig ist, setzt nämlich eine Wertvorstellung voraus, eine Verbindung, Stiftung und Vergewisserung von Gemeinschaft. Dass etwas «heilig» ist, ist deswegen letzten Endes nicht ein privates Gefühl, sondern ein geteilter Wert.

Das Heilige verbindet mich immer mit einem «Wir». Wenn Herzen miteinander reden, knüpfen sie sich ein in das Netz des Lebens selbst. Dieses Netz kann ich in seiner Gesamtheit nie erfassen, dazu ist mein Leben zu klein und zu fragmentarisch. Aber die Natur, die Gemeinschaft der Menschen und die Geschichte sind Orte der Einknüpfung: Da wird mir klar, dass mir das Leben nicht nur in Bezug auf mich selbst heilig ist, sondern in Bezug auf das System des Lebens selbst. Der Prozess der Wahrheitssuche ist mir heilig, nicht in Bezug auf meine eigenen Wahrheiten, sondern weil die Vielfalt der Stimmen den Glanz des Daseins ausmacht und zur Gerechtigkeit nötigt. Das Schöne ist mir heilig, weil es uns miteinander in Beziehung setzt. Hier spricht das Herz zum Herzen, oft bloss als Ahnung, als Ergreifensein, als Hinwendung ohne jede Gier. Mit dem, was mir heilig ist, verknüpfe ich mich mit einem «Wir».

nehme ich teil an dem, was uns heilig ist, und helfe mit, es zu schaffen.

Das Problem, das unsere Kultur mit diesem Anspruch auf ein «Wir» hat, liegt darin, dass ihr sowohl das Wir als auch die verbindenden Werte suspekt geworden sind. Neoliberalismus und Postmoderne haben die Wertvorstellungen der aufklärerischen Moderne aus den Angeln gehoben und – je nach Standort – als westlich, rassistisch, patriarchal entlarvt, was zweifellos auch stimmt. Sie haben damit aber auch der einzelnen Person die Bürde auferlegt, sich jeweils neu zu erfinden, aus der eigenen Person ein Projekt zu machen, eine Firma, ein Label!

In einer privatisierten, hochindividualisierten Kultur gibt es konsequenterweise privatisierte Heiligkeit, privatisierte Spiritualität, ein Wertegemisch im Baukastensystem, wo jede ihre ganz persönliche geistige Wohnung zusammenbaut.

Aber was nur privat bleibt, ist immer in Gefahr, von uns selbst für unsere eigenen Zwecke vereinnahmt zu werden. Das Verkaufsgeheimnis einer bestimmten Art von Esoterik ist, dass sie auch meine miesesten Seiten legitimiert!

Was heilig ist, bloss für mich selbst, kann sich bald einmal in eine Selbstrechtfertigung flüchten oder pure Ästhetik werden. Es verliert die Ecken und Kanten des Heiligen, das, was uns in Furcht und Zittern, in Staunen und Überwältigtsein versetzt, das anders ist und uns damit klar macht, dass wir nicht das Ganze sind, nicht perfekt, und dass wir den Schleier nicht heben können.

Das stumme und das taube Herz

Wenn das, was mir heilig ist, bloss privat bleibt, dann versteinert mein Herz. Unmerklich und langsam, immer ein Stückchen mehr, verstummt mein Herz, ertaubt mein Herz. Es ist dieser Zustand, vor dem ich am meisten Angst habe: dass mein Herz nicht spricht und keine Botschaften empfängt, dass es Schmerz oder Freude oder Staunen oder Überwältigtsein bei sich selbst und bei anderen nicht mehr wahrnimmt. Dass es kontrolliert, cool und funktionierend in sich selbst ruht – das in sich selbst versponnene und verliebte Herz. Auch eine Art von Herze-Leid.

Das, was heilig ist, lässt mich nicht bei mir selbst. Immer wieder treibt es mich heraus aus mir selbst. Es hilft, dass ich nicht verkomme in Selbstgewissheit oder in einem von aussen oder von mir selbst auferlegten Perfektionismus. Es hilft, dass ich in meiner Heilssuche nicht immer wieder bei mir selbst lande und damit notwendigerweise das Scheitern vorprogrammiert ist. Denn das in sich selbst versponnene Herz kommt

immer wieder zu dem gleichen Schluss: Ich genüge nicht. Es ist eine Sünde, zu denken, dass man nicht genügt. Es ist eine Absonderung vom Ganzen, zu denken, dass man selbst alles ist, alles sein muss, allen alles sein muss.

Allein, auf mich selbst gestellt, kann ich nicht heilig- und heilwerden. Allein und selbstgenügsam ist mir aber auch nichts wirklich und unverbrüchlich heilig.

Wenn das Herz zum Herzen spricht

Eine von zehn Lebensregeln des Dalai Lama lautet: «Reise einmal im Jahr an einen Ort, den du noch nicht kennst.» Diese Regel heisst ja wohl nicht, dass wir ins Flugzeug steigen und auf der anderen Seite der Erdkugel im Fünfsterhotel landen sollen. Das ist nämlich ein Ort, wo wir uns in Thailand genauso vorfinden, wie wir uns in der Schweiz verlassen haben.

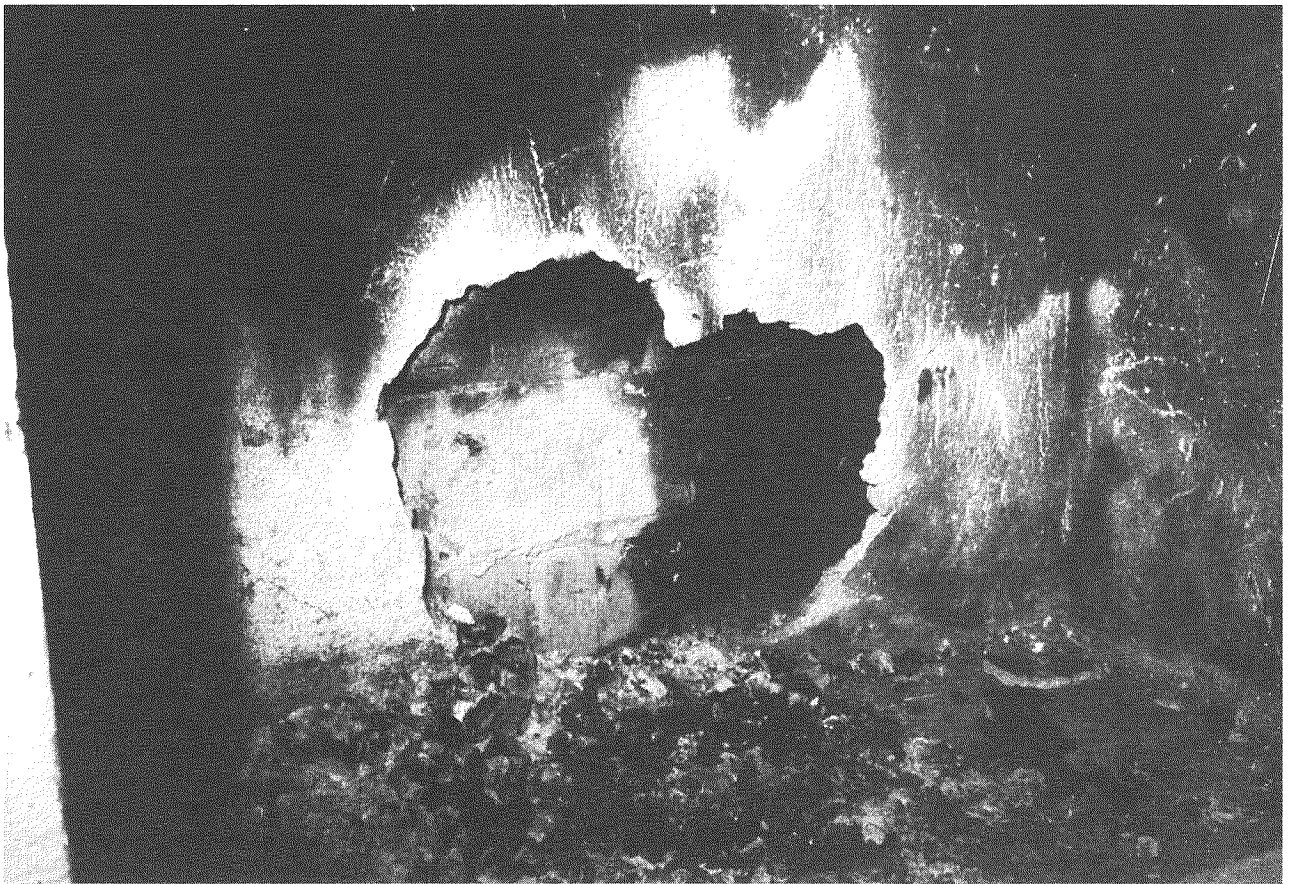
Ich versteh' die Regel eher so: Geh an einen Ort der Fremde. Lass dich umtreiben von dem, was du nicht schon kennst, lass dein Herz erweichen, aufmuntern, zuhören. Das ist oft leichter, wenn wir das Gewohnte verlassen, uns verunsichern lassen: Lass – in einer Situation, in der du vielleicht die Sprache nicht kennst – andere Herzen zu deinem sprechen.

Es gibt im Lukasevangelium eine Geschichte, die ich sehr liebe. Zwei Männer gehen von Jerusalem in ein kleines Dorf namens Emmaus. Sie sind traurig. Ihr Herz ist zerstoßen. Vor wenigen Tagen ist ihr Lehrer und Meister, Jesus von Nazareth, von der römischen Besatzungsmacht hingerichtet worden. Ihre Lebenshoffnungen sind zerschlagen, die Gemeinschaft, die sie mit diesem Jesus erleben durften, hat sich zerstreut, voller Angst vor den Anfeindungen der jüdischen Oberschicht und der brutalen Gewalt der Römer.

Ein Fremder gesellt sich dazu, wandert mit ihnen, redet mit ihnen, tritt mit ihnen in die Herberge, bricht mit ihnen das Brot. Da erkennen die Jünger, das war der lebendige Christus. Im Rückblick fragen sie sich: «Brannte nicht unser Herz?»

Es gibt eine Erkenntnis vor der Erkenntnis der Worte, das ist die Erkenntnis des Herzens. Damit meine ich nicht, was wir normalerweise die «Sprache des Herzens» nennen, die sich gewöhnlich auf die Liebe zwischen Menschen bezieht. Ich meine einen anderen Erkenntnisweg: eine Berührung, auch eine körperliche, eine Vergewisserung, ein Mitgehen mit dem Leben in diesem Augenblick, das nicht wortlos ist, sondern sozusagen «translogisch» über das Wort hinausgeht.

Die Erkenntnis des Herzens hat mehr mit der Berührung, dem Tasten, der Nähe zu tun, als mit dem Sehen, der Ordnung und der Distanz. Die amerika-



FEUER, aus der Postkartenserie: «Die vier Elemente, Leben und Licht» 1979

nische feministische Theologin Sallie McFague hat in ihrem Buch «Super. Natural Christians» (Minneapolis 1997) sehr überzeugend dargestellt, dass das Sehen, Ordnen und die Distanz eng verknüpft sind mit der Eroberungsgeschichte abendländischer Politik und Wissenschaft. Alle wirklichen Begegnungen haben mit Nähe zu tun. Sie leben von den Augenblicken, wo das Herz zum Herzen spricht. Ob ich jetzt eintauche in die Natur, in eine Geste der Zuneigung, in einen Moment reinen Gelingens – mir bleiben die Worte weg, und dennoch weiss ich mit aller Klarheit – ja, was weiss ich denn eigentlich? Ich weiss etwas nicht in seiner logischen Abfolge, sondern in seiner Gesamtheit, erfahre mich selbst als ein Ganzes im Ganzen, als «heil», als «heilig». Und weiss in diesem Augenblick: So ist es gemeint. So ist es für die ganze Welt gemeint. Heil und heilig. Einen Atemzug lang. Dann kommen die Worte, die diese Erfahrung schützen müssen vor der Vereinnahmung für diesen oder jenen Zweck.

Das brennende Herz, das klopfende Herz, das lebendige, zuhörende, teilnehmende Herz ist ein Zeichen dafür, dass wir in Verbindung mit anderen sind. Wenn ich ein Buch lese und die Gedanken zünden; wenn ich eine Stimme höre, eine Melodie, die mich in eine andere Dimension trägt, so dass ich vielleicht sogar Schmerzen vergessen kann; wenn ich einmal jedem noch so kleinen Akt im Lebensvollzug Auf-

merksamkeit widme; wenn ich im Gespräch, im Streit, im Miteinander einen Gedanken weitertreibe, kann das Herz brennen, sprechen, vielleicht klagen. Mir klar machen: hier ist der Ort deiner Einknüpfung ins Ganze.

Genügt die Sprache des Herzens?

Ist es genug, die Sprache des Herzens zu hören? Woher gewinne ich die Unterscheidung, ob hier nun Heiliges oder Unheiliges am Werk ist? Kann auch das böse Herz zum bösen Herzen sprechen und etwas beginnt zu brennen? Diese Fragen nach der Unterscheidung der Geister sind Teil des Prozesses der Wahrheitssuche. Ich glaube, dass die Antwort darauf ganz einfach ist. Es muss in unserem Leben, individuell und in der Gemeinschaft, etwas erkenntlich werden von Heil und Heiligung.

Was macht die heilige Geistkraft heilig?

Sie führt zusammen

Sie klagt und seufzt mit uns, wenn wir nur noch klagen können

Sie tröstet

Sie ermutigt und stärkt uns, am Heilwerden und an der Heiligung zu arbeiten, für uns selbst und die Welt, und vertritt uns, wenn wir selbst nicht weiter wissen

Sie hilft uns die Geister zu unterscheiden

Sie baut unermüdlich Brücken zwischen uns und hilft uns hin- und herzugehen

Sie hilft uns, eine gemeinsame Sprache zu finden

Sie lässt es geschehen, dass das Herz zum Herzen spricht.

Dr. phil. Reinhild Traittler ist Leiterin des Studien- und Bildungsbereichs am Evangelischen Tagungszentrum Boltern und verantwortlich für das Ressort «Frau-Theologie-Gesellschaft». Ihr Artikel ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags, den sie im Rahmen der Fünften Feministischen Liturgie-Werkstatt vom 22./23. Februar 2002 zum Thema «Unaussprechlich heilig» im Romero-Haus Luzern gehalten hat.

Herz und Geschlecht

Kulturgeschichtliche Beobachtungen

Esther Fischer-Homberger

8

Frau und Herz, Mann und Herz – soweit das Herz das Wesen eines Menschen ausmacht, unterscheidet sich das männliche Herz von dem der Frau, geht doch die Geschlechtszugehörigkeit eines Menschen in der herrschenden Kultur von vornherein in seine Essenz ein. Zum Manne gehört in diesem Sinne von alters her das tapfere, starke, auch einsame Löwenherz, zur Frau das weiche, zarte, empfängliche, bezogene, mütterliche Herz – im positiven Falle. Die Schattenseite des Herzens ist beim Mann rücksichtslos, tollkühn und steinern, bei der Frau ängstlich und wankelmütig – jedenfalls unterscheiden sich die Herzen der Menschen voneinander je nach dem Geschlecht derer, die sie in der Brust tragen. (...)

So sehr das Herz als geschlechtsneutral und allgemeinemenschlich gilt, hat es in gewisser Hinsicht doch durchaus ein Geschlecht. Und so sehr es als sublim und spirituell gilt, ist es in gewissem Sinn ein Inbegriff von Körperlichkeit. Tatsächlich scheint das «Herz» im Rahmen unserer Traditionen sowohl mit dem männlichen wie mit dem weiblichen Geschlecht vielfältig assoziiert zu sein. Sowohl horizontal wie vertikal geteilt kann es als Symbol für die Zweiheit der Geschlechter betrachtet werden: es kann sein oberer, doppelt ausgebuchteter Teil als weiblich, der spitz zulaufende untere Teil als männlich angesehen werden, oder – das ist die etwas abstraktere Lesart – seine beiden Hälften als die zusammengehörige Zweiheit, wofür die Zweiheit der Geschlechter in unserer Kultur sozusagen paradigmatisch steht. (...)

Analogie von Herz und Geschlechtsorgan

Das Analogiedenken stellt Beziehungen her, wo es Ähnlichkeiten wahrnimmt – im Unterschied zum kausalanalytischen Denken der modernen Naturwissenschaft und der Moderne überhaupt, welches Beziehungen herstellt, wo es Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge findet. Das Analogiedenken rechnet mit einer

primären Verbundenheit von Ähnlichem. Ihm gilt es nicht wie naturwissenschaftlichem Denken bestenfalls als Zufall, sondern als evident und logisch, dass leberförmige Blätter bei Leberleiden und rote Säfte bei Blutmangel helfen. Es abstrahiert, anders als das kausalanalytische Denken, nicht von sinnlichen Qualitäten weg, sondern eher auf sinnliche Qualitäten hin. (...) Es ist ein grundsätzlich spielerisches Denken – es steht ihm eine praktisch unbegrenzte Zahl möglicher Analogien zur Verfügung. Noch im 16. Jahrhundert und vielfach bis ins 17., ja 18. Jahrhundert galt das Analogiedenken als Grundlage und Folge imaginativer Einfühlung und auch wissenschaftlich als legitime Quelle von Erkenntnis.

Analogie des Erlebens

Die Assoziation von Herz und Geschlechtsorganen wurzelt wohl zu wesentlichen Teilen in Ähnlichkeit und Gleichzeitigkeiten des körperlichen Erlebens an Geschlecht und Herz. Beide können schwellen, pochen, sich verschliessen oder öffnen, und beide sind oft gleichzeitig erregt – wobei es nicht auszumachen ist, wie weit solches Erzählen vom Herzen als einem Organ, welches sich füllen, sehnen, überfließen kann, bereits einem am Sexuellen modellierten Erfahren des Herzens entspricht. (...) Beiden wird – gerade im Zusammenhang damit – eine gewisse Autonomie zugeschrieben. So werden Herz und Genitalien – weitgehend unabhängig von der jeweiligen kulturellen und historischen Situation – immer wieder als fast befremdliche eigenständige Lebewesen beschrieben.

In seinem Alterswerk «Timaios» bezieht sich zum Beispiel Platon (427–348/7 v. Chr.) auf «die Unfügsamkeit und Eigenmächtigkeit der Natur der männlichen Geschlechtsteile. Wie ein Tier unzugänglich für Vernunft ist, so versucht sie durch ihre leidenschaftliche Begierde alles zu überwinden. Bei den Weibern gilt dasselbe für die Gebärmutter und die sogenannten nachfolgenden Teile, sie sind ein Lebewesen mit der innewohnenden Begierde nach Gebären eines Kindes.» Ähnliche Selbständigkeit wird dem Herzen mit seinem verräterischen Schlagen oder seinem freudigen Hüpfen von alters her und bis heute explizit oder implizit zugestanden. Das Herz sei das allererste, was sich im Embryo bewege, gerade wie eine lebende Kreatur (und das letzte, was von einem Körper sterbe), schreibt in diesem Sinne Platons Schüler Aristoteles (384–322 v. Chr.), es sei wie ein Lebewesen, das dem Körper innewohne. Und vielfach wird bis heute das Herz als sozusagen eigenständige Essenz der Person, zu der es gehört, behandelt, ja als Person für sich. Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts blieb es

üblich, die Herzen der Angehörigen mancher Fürstengeschlechter, aber auch mancher hervorragender Männer an speziellen Orten gesondert aufzubewahren. (...) Das Herz der Vampire und anderer untoter «Nachzehrer», die uns durch ihre fortbestehende Gier nach Leben gefährden, muss in Literatur und Film noch immer gesondert gepfählt oder verbrannt werden. Wer sich, essend oder durch Transplantation, ein fremdes Herz einverleibt, riskiert das fremde Wesen anzunehmen. Assoziiert mit der Beobachtung, dass das Herz, auch wenn es vom Rest des Körpers getrennt ist, weiterschlägt, solange es genährt wird, und mit der Beobachtung der teilweise autonomen Regulation des Herzschlags hat es bis in unser Jahrhundert hinein selbst unter wissenschaftlichem Blick Züge eines autonomen Wesens behalten.

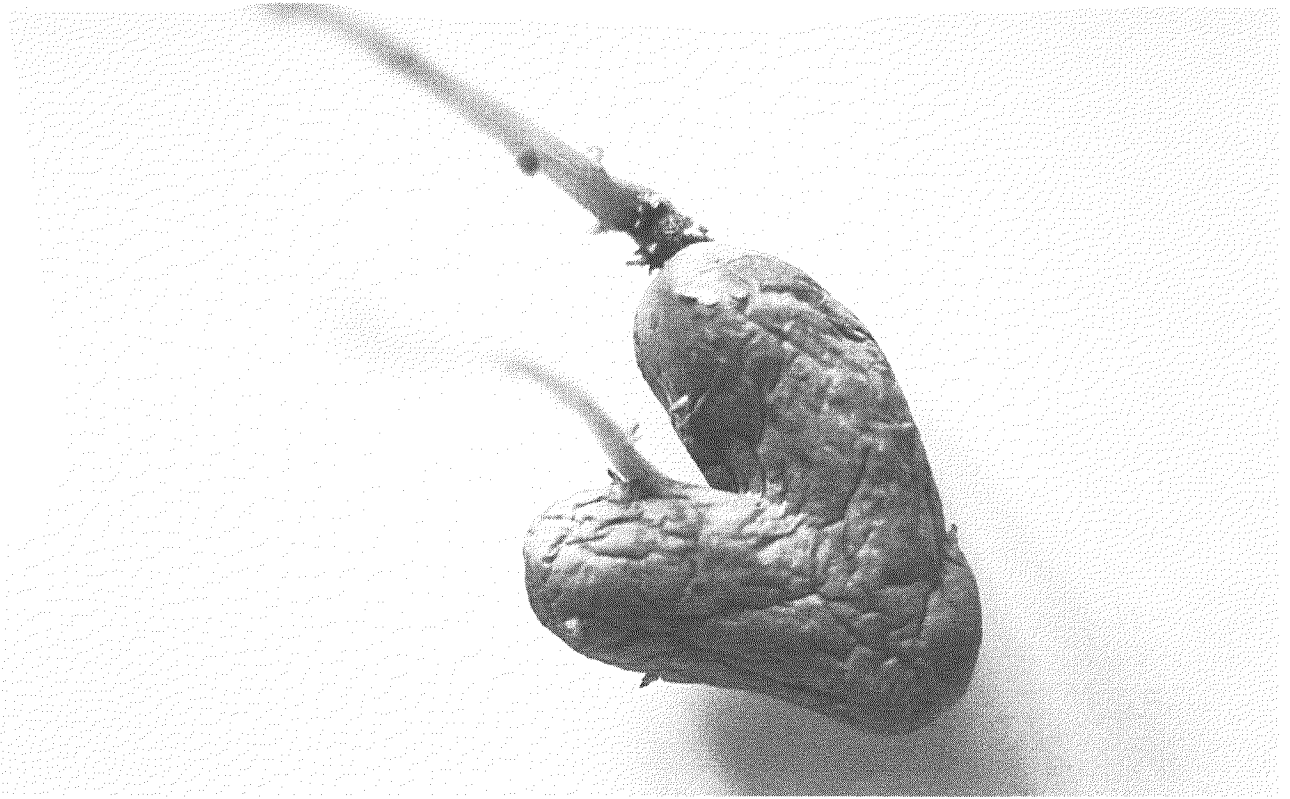
Formanalogien: Das weibliche Geschlecht des Herzens

Herz und Geschlecht sind also auf einer Symbol- und Erlebnisebene tiefwurzeln miteinander assoziiert. Eine spezielle Beziehung besteht indessen noch zwischen dem Herzen und den weiblichen Genitalien, speziell der Gebärmutter. Einmal hat sich im Rahmen der Hysterielehre die medizinische Idee einer Autonomie der Gebärmutter weit eingefleischter und länger gehalten als im Zusammenhang mit dem männlichen Genitale, wo sie sich, geknüpft an dessen der Willkür mindestens zum Teil entzogenen Erektionsfähigkeit oder -verweigerung, sozusagen zur Evidenz trivialisiert hat. (...)

Auf der Bildebene liegt es nahe, dem Herzen vorwiegend und in erster Linie die weiblichen Teile analog zu sehen. Es bestehen auffällige Formanalogien zwischen unserem traditionellen Bild vom weiblichen Gebärorgan und dem Bild vom Herzen.

Vorerst sind beides Hohlorgane. Beide werden ferner als Gefässe, als bluthaltig vorgestellt – der Uterus als Gefäss für das Menstrualblut. (...) Das Herz wird auch mit dem Heiligen Gral als Gefäss, das Christi Blut auffängt, in Verbindung gebracht. Dass das Hohlgefäss ebenso gut das empfangende und enthaltende Geschlecht der Frau symbolisiert, ist bekannt. Wenn die Mündungsstücke der grossen Gefässe zum Herzen mitgezählt werden, besteht eine Umkehr-Ähnlichkeit zum Gebärmutter-Geburtsweg-Komplex, innerhalb dessen der Gebärmutterhals anatomisch über lange Zeit nicht scharf oder gar nicht von der Scheide unterschieden wurde.

Beide, Herz und Gebärmutter, werden ferner als gekammert wahrgenommen: In Herzen findet etwa Aristoteles je nach Grösse ihrer Träger eine bis drei Kammern, ebenso wird der Uterus vielfach als zweikammerig oder doch zweibuchtig beschrieben. (...)



LEBEN, aus der Postkartenserie: «Die vier Elemente, Leben und Licht» 1979

Beiden wird ferner ein Mund zuge-dacht: dem Uterus der Muttermund, der das Männliche aufnimmt und durch welchen er die Kinder in die Welt ent-lässt, dem Herzen der Mund, mit dem wir essen und welcher die Gedanken des Herzens ausspricht – «Wess das Herz voll ist, dess gehet der Mund über» heisst es nach Luther in den Evangelien. (...)

Auf dem Hintergrund der Körperge-fühls- und Formanalogie von Herz und weiblichen Teilen wird verständlich, dass im Herzen genau wie in der Gebär-mutter Geschöpfe entstehen, getragen werden, ausreifen können – denn es ist ein Charakteristikum des Analogieden-kens, dass es die Alltagserfahrung ima-ginativ zu transzendieren vermag.

In beiden Fällen steht am Anfang die Zeugung – ein Impuls, vermittelt durch einen Mann oder anders – materieller, geistiger oder göttlicher Natur; auch Worte oder Blicke können zeugen, Amors Pfeil und Gottes Liebe. Orgias-tisch beschreibt die Heilige Theresia von Avila (1515–82) die Verzückerung ihres Herzens: «In der Hand des Engels sah ich einen langen goldenen Pfeil mit Feuer an der Spitze; es schien mir, als stiesse er ihn mehrmals in mein Herz; ich fühlte, wie das Eisen mein Innerstes durchdrang ... Der Schmerz war so stark, dass ich klagend aufschrie; doch zugleich empfand ich eine so unendliche Süsse, dass ich dem Schmerz ewige Dauer wünschte ... Es war nicht körperlicher, sondern seelischer Schmerz, obgleich er bis zu einem gewissen Grade auch auf den Körper gewirkt hat. Es war die süsseste Liebkosung, die der Seele von Gott werden kann.» Werbend wird

am Herzen angeklopft, Einlass begehrt. Zutritt zum Herzen hat allenfalls, wer den Schlüssel dazu besitzt. Überraschender, allenfalls gewaltsamer dringen der Pfeil Amors oder andere Waffen ins Herz ein (...).

Das Herz des Mannes als «Gebär-Vater»

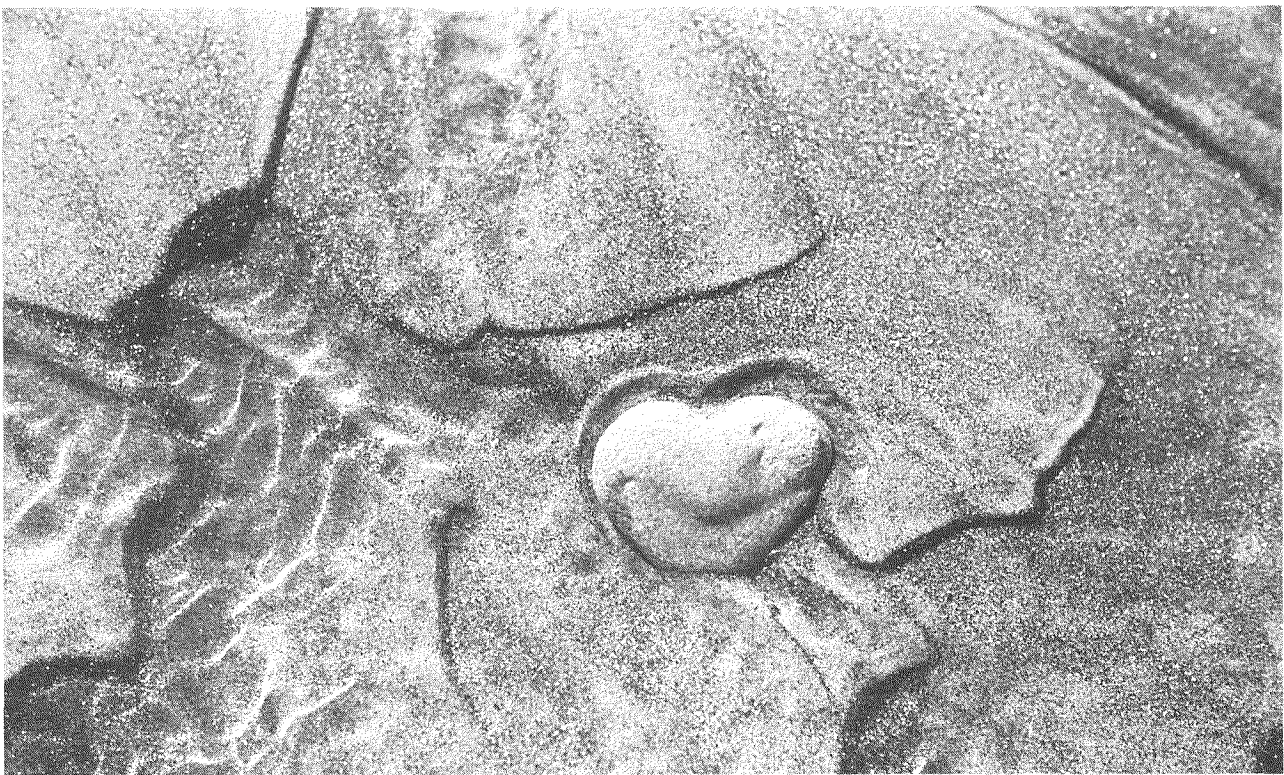
Körper- und Organanalogien haben im vormodernen Weltverständnis als Identifikationsbrücken zu anderem offenbar eine grosse Rolle gespielt. Sie erlauben es, Fremdes durch Vermittlung des eigenen Körpers zu be-greifen und fremdes Körpererleben mitzufühlen. (...) Als Brücke zur Weiblichkeit diene so der männlichen Imagination des Herz als «Gebär-Vater». Da sind einmal die frühen Bilder: die ägyptische Kosmogonie, nach welcher das Universum aus dem Herzen des Urgottes Ptah kommt, in welchem weibliche und männliche Wesenheit vereint sind. Ptahs Schöpferorgane sind Herz und Zunge; im Herzen hat er das Weltall erdacht und ihm durch sein Schöpfungswort Gestalt verliehen. Offensichtlich gibt es auch eine biblische Imagination von der Weiblichkeit Gottes. (...) Bei Anselm von Canterbury (1033–1109) heisst es sogar, Gott habe «filium suum de corde suo genitum» – seinen Sohn aus seinem Herzen gezeugt. Diese Bilder verfliessen mit der Imagination von Jesu Weiblichkeit. (...)

Eine eigentümliche neuzeitliche Ausformung des männlich-göttlichen Herzens, das Züge eines weiblichen Geschlechts trägt, ist die Herzwunde Christi, die mit dessen Seitenwunde bald identisch gesetzt wird, bald, wie im Rahmen der Herz-Jesu-Verehrung, als

seine «sechste Wunde» gilt, zugefügt durch laufende menschliche Verfeh-lung. Die Assoziation von männlicher Wunde und weiblichem Geburtsweg ist auch in der alten Idee enthalten, dass die Kirche «aus der Seite Christi kam, so wie Eva aus der Seite Adams». Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760), der Begründer der Herrnhuter Brüdergemeinde, wird diese Wunde Christi «Seiten-Höhlgen» nennen und Bilder vom Eingehen in diese Höhle entwerfen, die den psychoanalytisch denkenden Theologen Oskar Pfister peinlich anmuteten («Zinzendorf schildert mit aufdringlicher Beredsamkeit das ‚Seitenhöhlchen‘ als weibliches Genitale»). (...)

In den «Bekanntnissen» des Kirchenlehrers Augustinus (354–430) findet im Herzen das folgenschwere Zusammen-treffen von Gott und Mensch statt. Das typische Attribut des Augustin ist das brennende, oftmals mit einem oder zwei Pfeilen verletzte, kreuzweise durch-bohrte Herz. Die trennend-verbindende Ambivalenz der Wunde – die gleicher-massen Destruktion wie fruchtbringen-de Begegnung bedeuten kann, grenz-überschreitendes Verletzen wie Ver-Einigung – ist am Herzen, am göttlichen wie am menschlichen, immer wieder exemplarisch dargestellt. Die Analogie zum in entsprechenden Termini gedach-ten Koitus ist dabei oft offenkundig. (...)

Über sein – gutes – Herz kann ein Mann sich und sein göttliches Ebenbild dem-nach als empfangend, umfangend, aus sich hervorbringend, sozusagen als weiblich imaginieren. Und wie die Gebärmutter das zeugende Männliche



WASSER. aus der Postkartenserie: «Die vier Elemente, Leben und Licht» 1979

empfängt, so empfängt das Herz den kreativen Impuls – göttlicher oder menschlicher Herkunft. Du bist «der einzig wahre und gute Herr Deines Ackers, meines Herzens», spricht Augustinus Gott an, und mit Freude erwägt er, wie Gott seine Gaben in die Herzen seiner Gläubigen hineinsenke. «daraus dann wunderbare Früchte erwachsen». «Ich liebe Dich, Herr ... Mein Herz hast Du mit Deinem Wort getroffen, und ich war Dein.» (...) Und Franz von Assisi schreibt: «Mütter sind wir, wenn wir ihn (Jesus Christus) durch die Liebe und ein reines und lauterer Gewissen in unserem Herzen und Leibe tragen; wir gebären ihn durch ein heiliges Wirken...» Das Reden von mit Jesus schwangeren Klerikern ist dem Mittelalter geläufig. Erst später, in dem Masse, in welchem es unerlaubt wird, sich gegengeschlechtlich vorzustellen und in welchem der Mann die Macht über die Frau ergreift, wird der in den Erzählungen des Volks noch jahrhundertlang wohlbekannt bleibende «schwängere Mann» zum Gegenstand von Spott und Hohn.

Kausalanalyse und das Verschwinden der Analogien

Im Lauf der Neuzeit und im Zuge der Etablierung von linearen Herrschaftsverhältnissen als Ordnungsprinzip hat das Denken in Analogien seinen Wert als verbindliche oder doch anerkannte Rationalität im Rahmen der Wissenschaften zugunsten eines Monopols kausalanalytischer Rationalität eingebüsst. Die nach Ursachen-Wirkungs-Zusammenhängen fragenden führenden Forscher und Denker der früheren Neuzeit haben das Analogiedenken tendenziell oder radikal dem Bereich des dummen und ge-

fährlichen Irrationalen zugeordnet, als Denkform von Kindern, Frauen, Pfaffen, Primitiven und Gauklern eingestuft, allenfalls positiviert noch Kunstschaffenden zugestanden – Imagination wurde zur «Einbildung». (...)

Die Herzen der Geschlechter

Wenn nun aber bis heute das empfängliche, bezogene, empfindsame, symbolschwängere Herz eher weiblich konnotiert ist und das muskulöse, infarktgefährdete eher männlich, und wenn die Kardiologen nachgewiesenermassen dazu neigen, Symptome von Herzleiden bei Frauen eher zu übersehen als bei Männern, sodass mehr Frauen als Männer an undiagnostizierten Herzinfarkten sterben, hat das offenbar damit zu tun, dass auf dem weiblichen Herzen ein anderer Blick ruht als auf dem männlichen. Die Wahrnehmung – die «praxisleitende Vorstellung» – vom weiblichen Herzen wurzelt gewissermassen in historisch älteren Schichten als die des männlichen Herzens – oder auch in einer transhistorischen, imaginären Zeit. Das Herz der Frau steht damit assoziativ dem mütterlich-empfangenden, bergenden, in gewissem Sinne unverletzlichen Herzen der MystikerInnen näher als das maschinenartig zusammengesetzte, aber auch brüchige Männerherz. Wenn, so besehen, einer Frau ihr nach dem Vorbild der Mater «dolorosa» (die «Schmerzermutter» mit dem durchbohrten Herzen) geschaffenes Herz zuweilen wehtut, so fühlt sich das gewissermassen naturgemässer, weniger krankhaft an, als wenn eines Mannes Zentralmotor Störung meldet. Eher noch besteht Verdacht auf Pathologie, wenn eine Frau

anstelle ihres alten, für Mitmenschen und namentlich liebende Männer immer offenen Herzens ihrerseits eine anatomische Maschine im Busen trägt. Das Herzweh gehört sozusagen ein wenig zur Frau, gerade wie die Hysterie, das alte «Mutterweh» – das Weib soll ja auch «unter Schmerzen gebären». So bleibt der Frau, die sich als Geschlechtswesen unter dem Blick der Männerherrschaft tendenziell auf ihre dem Penis entsprechende Scheide reduziert findet, während ihr Uterus in Form der fortpflanzungstechnischen Retorte in männlichen Händen liegt, in ihrem Herzen doch etwas von der ihr angestammten Gebärmutter erhalten. Fast gespenstischen Sinn macht es schliesslich, dass die Symptome von Herzleiden bei ihr eher als beim Manne als «Hysterie» diagnostiziert werden (hystéra = die Gebärmutter!). Denn das ist ja in antiker Tradition das Leiden an der unzufriedenen, nach Beziehung hungernden Gebärmutter, das später zum Inbegriff des eingebildeten, imaginierten Leidens wurde und im 19. und 20. Jahrhundert zum mit Vorliebe durch ein Trauma hervorgerufenen Spaltungsleidens.

Dr. Esther Fischer-Homberger hat Medizin studiert und war von 1970–1984 u.a. als Professorin an der Universität Bern medizinisch tätig. Seit 1984 führt sie eine psychotherapeutische Praxis. Ihr Artikel ist eine gekürzte und stellenweise leicht veränderte Fassung ihres Aufsatzes «Herz und Geschlecht» aus ihrem Buch: Hunger – Herz – Schmerz – Geschlecht. Brüche und Fugen im Bild von Leib und Seele, Bern 1997, S. 137-181.

Wie steht es mit der «herzlosen» Medea?

Maja Wicki

Wer sich mit Medea befasst, kann nicht anders, als die vergangene Zeit und die eigene Zeit auf eine Ebene zu setzen, um mit kritischem Blick die gesellschaftlichen Verhältnisse zu befragen und so die Ursachen und Zusammenhänge dieser Frauengeschichte zu untersuchen. Immer wieder wurde Medea aktualisiert, ihre Gestalt wurde noch stärker verdunkelt oder aber erhellte, eventuell gar freigesprochen.¹ Welches Frauenbild wurde dadurch vermittelt? Warum und wozu? Wie erklären sich weibliche Ohnmacht, «böses» Verhalten und Rache? Was führt aus der «Tragödie» des Leidens heraus?

Medea in der Tragödienfassung von Euripides (gest. 406 v. Chr.)

Im Zentrum steht die Geschichte Jasons, des begehrlichen Draufgängers, und die Geschichte Medeas, der in Korinth diskriminierten und sich rächenden «Fremden».²

Euripides berichtet, dass der thessalonische Jason in Begleitung vieler Helden mit dem Schiff Argo nach Kolchis, das ferne Reich am Schwarzen Meer, gefahren war, um das goldene Fell des göttlichen Schafes zu erobern, dieses unerreichbare Symbol des weiblichen Tieres, das in Kolchis verehrt wurde, dass er damit die Rückgewinnung seines väterlichen Erbes – der Herrschaft über Iolkos – anstrebte; dass er diese Aufgabe nicht hätte erfüllen können ohne die Hilfe der göttlich-zauberischen Medea, der Tochter des Fürsten von Kolchis; dass Jason in der Schwächerei um das Goldene Vlies Medeas Bruder tötete, der das verehrte Heiligtum zu verteidigen suchte; dass sie trotz der masslosen Gewalt, die der machtgerige Draufgänger ausübte, trotz des schweren Verlustes und trotz ihrer Trauer Jason in flammender Liebe bedenkenlos unterstützte; dass sie ihm zwei Söhne gebar und mit ihm und den zwei Kindern floh, als er wegen seiner Verbrechen in Kolchis verfolgt wurde, dass sie dadurch ihre Heimat, den Ort der Sicherheit und Zugehörigkeit, verlor und

nach Korinth gelangte, wo Jason einen Teil seiner Jugend verbracht hatte und wo er König Kreon um Asyl bat.

Euripides berichtet auch, wie hier die Umkehr der Geschichte geschah: dass Kreon Jason willkommen hiess und ihm alles anbot, was dieser begehrte, während Medea als seine Frau nicht angenommen, sondern als «Fremde» abgelehnt wurde; dass Jason als ihr Ehemann nicht für sie eintrat, wie Medea von ihm erwartete; im Gegenteil, dass er die Gelegenheit benutzte, um Medea, deren er sich überdrüssig erklärte, von sich zu weisen und zu verraten. Kreons Tochter zog ihn an, die noch mädchenhafte Kreusa (auch Glauke genannt), sie war es, die er begehrte. Kalt berechnend unterstützte ihn dabei deren Vater, Jason forderte von Medea, seinen Entscheid zu akzeptieren und wegzuziehen, ihm aber die zwei Söhne zu überlassen.

Damit spitzte sich laut Euripides das Drama von Jasons Handlungsentscheid zu. Medea fühlte sich seelisch zutiefst verletzt, ein solches Ausmass an Demütigung konnte sie nicht ertragen. Unter dem von Wut und Zorn begleiteten, überwältigenden Schmerz der vielfachen Traumatisierung verlor sie die Fähigkeit, ihr Handeln und die Folgen ihres Handelns klar zu überlegen. Sie beschloss, sich zu rächen: Dem Schein nach stimmte sie den Forderungen zu, in Wirklichkeit aber plante und realisierte sie die Tötung Jasons und Kreusas, gemäss Euripides auch ihrer zwei Kinder.

Viele «Warum»

Drei wichtige Fragen stellen sich:

Bei der *ersten Frage* geht es um das Warum der unterschiedlichen Darstellung des schuldhaften Verhaltens von Jason und von Medea: Warum kommt es einerseits zur Beschönigung, ja zur Rechtfertigung von Jasons Ermordung von Medeas Bruder wie auch von seinem verletzenden Verhalten seiner Ehefrau gegenüber, und warum andererseits zur Darstellung Medeas als gnadenlos eifersüchtiger Rächerin und Mörderin? Gibt es seit der Antike ein unterschiedliches Regelsystem für Frauen und Männer in der Beurteilung von Gut und Böse? Was wird dabei unter dem «Bösen» verstanden?

Mit der *zweiten Frage* sollte die Differenz zwischen der Selbstdarstellung existentieller Geschehnisse und deren Erzählung durch Andere aufgegriffen werden – eine Differenz, die darin besteht, dass die Handelnden entweder als Subjekte sprechen, welche auch die hintergründigen Ursachen für ihr Verhalten und ihr Handeln kennen, oder dass sie zu Objekten gemacht werden, deren Handeln in der Erzählung nach irgendwelchen Kriterien bewertet wird, die dem Zweck der Darstellung dienen, insbesondere wenn sie als «Fremde» gelten.

Bei der *dritten Frage* geht es um die Klärung dessen, was den kaum haltbaren Hunger nach Rache weckt und was «Rache» letztlich bewirkt, diese gewaltbesetzte, destruktive und letztlich selbstdestruktive Antwort auf nicht-ertragbare Herabsetzung, Verletzung oder gar Zerstörung hoher eigener Werte. Dabei werde ich auf die Geschichte von M., einer aktuellen Medea, eingehen. Es geht um die Frage, wie sich beklemmende und belastende, schwere Traumatisierungen auswirken, aber auch, ob sie heilbar sind.

Die drei Fragen hier zu klären, ist nicht möglich; ich nehme aber an, dass Euripides' Absicht und Zielsetzung war, männliches Machtgehabe und dabei ausgeübte Gewalt – im öffentlichen wie im privaten Verhalten, im Erfüllen des fürstlichen wie des sexuellen Begehrens – zu legitimieren und als Voraussetzung erfolgreicher Herrschaft zu propagieren, dass daher weibliches Aufbegehren gegen Erniedrigung und Entwertung als aussichtsloser, verhängnisvoller Weg in die «unweibliche» Schuld der Gewalt dargestellt werden sollte.

Euripides war vermutlich bestrebt, entsprechend der vor-aristotelischen Ethik oder im Auftrag Korinths, weibliche Unterwerfung unter männliche Macht als regelgemässes Verhalten zu erreichen, letztlich um deutlich zu machen, dass Frauen, die sich nicht nach den gesellschaftlichen Forderungen benehmen, als fremd und als schädlich betrachtet und ausgeschlossen werden. Es galt, nehme ich an, den Frauen mit der Gestalt von Medea jeglichen Widerstand gegen männliche Macht, selbst wenn diese verletzend ist, als verhängnisvollen Irrtum deutlich zu machen, sogar als irreleitenden Weg in die irre Verirrung resp. in die wahnhaftige Vorstellung, Leiden, das auf Grund nicht-reparierbarer Entwürdigung und kränkenden Verlustes entstand, durch andere Verbrechen aufzuheben: als eine Warnung der Frauen vor Rache.

Medea mag die Last an Schuld, die sie mit der geplanten Rache auf sich nahm, zwar bewusst gewesen sein, doch dieses Wissen wurde als Warnung verdrängt, da die Last des Leidens sie überwältigte. Die Tatsache, dass psychisches Leiden, das durch traumatisierende Erniedrigung geschaffen wird, zur lähmenden Depressivität, aber auch zur nicht mehr kontrollierbaren Aggressivität führt, wird in der Tragödie vom Chor erwogen: in der Beurteilung resp. Verurteilung von Medeas Handeln jedoch nicht beachtet.

Wie kommt es zur Rache?

Rache kommt dem unüberwindlichen Zwang gleich, einen besetzenden und überwältigenden Hunger zu stillen. Anhand eines Beispiels möchte ich auf das



LUFT, aus der Postkartenserie: «Die vier Elemente, Leben und Licht» 1979

vielfache Hungerleiden eingehen³, das durch traumatisierende Erfahrungen bewirkt wird. Dabei geht es um eine aktuelle Medea-Geschichte, in einer knappen Zusammenfassung dessen, was in fünfzehn Gesprächen M. selber schildert hat. Sie war durch die Vormundschaftsbehörde an mich überwiesen worden, als sie in einem Strafverfahren wegen verübter Gewalt stand, als eine «Fremde». Fünf Jahre zuvor hatte sie in der Schweiz ein Gesuch um Asyl gestellt.

Aus der frühen Kindheit waren ihr kaum Erinnerungen geblieben. Ihre Mutter hatte M. nie gekannt, sie war von ihr nach der Geburt ausgesetzt worden, in einem Park der kleinen Stadt, wo sie zur Welt gekommen war. Den Vater habe sie gekannt, er habe sie manchmal im Waisenhaus besucht, habe ihr Bonbons oder andere Geschenklein mitgebracht.

M. berichtete, dass sie vom 12. bis 16. Altersjahr in einem Waisenhaus in Z. durch einen Mitzögling täglich misshandelt worden sei. Er sei etwa gleich alt wie sie gewesen, jedoch bedeutend grösser und kräftiger; er habe ein Glasauge gehabt. Er habe sie in einen Raum eingeschlossen und sie mit dem Kabel eines Bügeleisens, mit Schuhen,

mit einem Tisch und mit anderen Gegenständen auf den Kopf und den Rücken geschlagen, beschimpft und ihr mit dem Tod gedroht, falls sie das geringste verlauten lasse. Beulen auf dem Kopf, Schrammen und andere sichtbare Verletzungen habe sie in der Schule mit Unfällen erklärt. Vom vierzehnten Altersjahr an habe der gleiche Bursche sie mehrmals wöchentlich auch sexuell missbraucht. Das erstmal, als er sie vergewaltigt habe, habe er sie derart verletzt, dass sie ins Krankenhaus eingeliefert worden sei, doch habe sie sich nicht getraut, den Täter zu denunzieren.

Mit 17 Jahren habe sie ein erstes Kind geboren, eine Tochter. Sie sei allein im Haus ihres Bruders gewesen, bei dem sie zu Besuch weilte, als die Wehen einsetzten. Die kleine Tochter habe ohne Hilfe niederkommen müssen. Da sie nicht gewusst habe, wie sie für das Kind hätte sorgen können, habe sie es zur Adoption weggegeben. Der Vater des Kindes sei ein älterer, verheirateter Mann gewesen, er habe sich nicht mehr um sie gekümmert, als sie schwanger geworden sei. War es ihr eigener Vater, der auch der Vater ihres ersten Kindes war? – M. liess die Klärung der Frage nicht zu. Sie habe damals eine Schneiderinnenschule gemacht, die vier Jahre dau-

erte. Nochmals sei sie schwanger geworden und habe ein Mädchen geboren, das sie wieder zur Adoption weggab: das Kind sei nach wenigen Wochen gestorben.

Es war Mitte der 1980er Jahre, als sie erstmals in die Schweiz kam, als Saisonnière. «Ich wollte nur weg von dort, wo ich aufgewachsen war, ich wollte vergessen.» Aber wie vergessen, was sie als Tabu besetzte wie eine schwere Klammer? Sie arbeitete an verschiedenen Stellen im Gastgewerbe, wurde erneut schwanger. Anfang Februar 1991 gebar sie einen Sohn, den sie nicht weggeben wollte. Als 1992 in ihrem Land der Krieg ausbrach, stellte sie ein Asylgesuch. Eine ältere Frau, Frau X., die mit Frau Y. liiert war, unterstützte M. in der Zeit der Schwangerschaft und bei der Niederkunft des Sohnes. Mit Frau X. habe sie ein intimes, aber «liebvolles» Verhältnis gehabt. Nach deren Tod arbeitete M. bei Frau Y. wöchentlich während einigen Stunden als Dienstmädchen, ohne dass diese M. dafür einen Lohn bezahlt hätte oder dass sie ihre Eifersucht und ihren Hass gegenüber M. beigelegt hätte. Im Frühjahr 1995 gebar M. nach einer flüchtigen Beziehung mit einem Mann, dessen Namen sie nicht einmal kannte, eine Tochter, die sie wiederum zur Adoption weggab.

Drei Mädchen hatte sie geboren und alle weggeschoben. Schmerz überwältigte sie, wenn sie davon sprach. Wie hätte sie, die selber ausgesetzt worden war, für eine Tochter Halt und Vorbild sein können? Auch ihre Mutter habe ihr nichts bieten können, nicht ihre Arme, nicht ihren Blick, «nur das gebrochene Herz und den Hunger nach Liebe». Ein Gefühl der unausweichlichen Gewaltwiederholung in ihrem Leben beherrschte sie. Wie konnte sie von diesem Gefühl freierwerden?

Als M. von Frau Y. eines Tages aufgefordert wurde, einen gebrechlichen und verwahrlosten, betagten Mann, der bei Frau Y. als Untermieter lebte und dessen Altersrente diese für sich benutzte, wegen dessen «Dreck» zu «bestrafen», und als sie M. zu diesem Zweck eine metallbesetzte Hundeleine in die Hand drückte, habe sie begonnen, den wehrlosen Alten zu schlagen, zu schlagen, hundertmal zu schlagen, bis er blutüberströmt am Boden lag. Da sei ihr voll Entsetzen bewusst geworden, was sie getan habe: Rache habe sie ausgeübt für alle Gewalt, die ihr durch Männer angetan worden sei, an einem Mann, der ihr nie weh getan habe. Nun laste Schuld auf ihr. Sie bedauere alles sehr, sie könne sich selber nicht begreifen.

M. wirkte mit ihrer kräftigen, untersetzten Statur und ihrer schweren Gangart eher burschikos als weiblich, vielleicht wie Medea aus Kolchis. Im Strafverfahren machte sie immer wieder ihr grosses Bedauern deutlich über das, was sie dem wehrlosen Alten angetan hatte, doch sie äusserte auch den Wunsch nach Gerechtigkeit. Dass sie allein zur Täterin erklärt wurde, sie, die zugleich Opfer und Täterin war, das konnte sie nicht akzeptieren. Sie sei nicht eine «typische Fremde», wie Frau Y. gesagt habe, die bei der polizeilichen Untersuchung jede Art der Mitverantwortung leugnete.

Als Strafe sollte ein Ausweisungsbefehl umgesetzt werden, unmittelbar nach dem Urteil. M. war von Verzweiflung besetzt. Wie sollte sie selber und wie sollte ihr kleiner Sohn in einem Land leben, in welchem sie nichts als Gewalt durchstehen musste? – in welchem zudem die Folgen der kollektiven Gewalt des Krieges jeden Winkel besetzte? Mit ihrer Verzweiflung einher ging die blinde Wut auf Frau Y. und – plötzlich – das überwältigende Bedürfnis, auch ihr etwas anzutun: Rache für alles, was sie ihr angetan habe. Ausgebeutet und in die Schuld gestossen habe Frau Y. sie, obwohl sie ihr ständig geholfen habe. Wutbesetzt und zutiefst erniedrigt fühlte sich M., als sie zu einem der letzten Gespräche kam. Sie glitt ab in die Phantasie der tödlich-straftenden Gerechtigkeit.

Ungerecht behandelt wurde sie von der Polizei – also Rache an der Polizei? Auch das Urteil war ungerecht ausgesprochen worden – also Rache an den Richtern? Doch all dies zu realisieren war nicht möglich. Rache also an Frau Y., M. hatte einen festen Plan. Da blickte sie auf mich und wurde plötzlich still, begann zu schluchzen, so heftig, so ungeschickt und ungewohnt, dass sie kaum mehr atmen konnte. Den Kopf hatte sie auf ihre Knie gelegt und hielt mit den Armen die Beine umschlungen. Löste sich mit dem Schluchzen ihr Hunger nach Rache auf? Wie war dies möglich?

Ein Weg aus der Tragödie heraus

Nicht «Herzlosigkeit» kennzeichnet Medea und M., im Gegenteil. Deren leidendes Herz bedarf des Verstehens der Ursachen des Leidens, dabei der hilfreichen und verlässlichen Unterstützung – des «sym-pathiein» (mit-leiden). Bei der klärenden «Selbstschau» ist es möglich, dass ein Staunen über den Wert der eigenen Besonderheit geweckt werden kann. So konnte sich M. vom Bedürfnis nach Rache lösen, d.h. frei werden vom Bedürfnis, ein weiteres Mal «Böses» zu tun. Dies mag, wenn seit der Kindheit psychischer Hunger, Angst und Ohnmacht zum Alltag gehörten, die erste Erfahrung von Freiheit sein – von dieser geheimnisvollen Kraft der kreativen, guten Gestaltungsmöglichkeit des eigenen Lebens, die erste Erfahrung der liebevollen Selbstzustimmung und Selbstanerkennung.

Eine Wahl und eine allmähliche Sicherheit der Wahl in der Lebensgestaltung wird dadurch spürbar, auch eine Sicherheit in normativer Hinsicht: Es bedarf nicht des Entscheids des Entweder-Oder zwischen «Unrecht erleiden» oder «Unrecht tun»: es wird klar, dass es eines dritten Weges bedarf. Dieser besteht in der Sorgfalt für die Folgen jedes Handlungsentscheids auf das eigene Wohlbefinden, das nicht gefährdet ist, wenn auch anderen Menschen nicht Schaden angetan wird. Damit kann sich auch die Angst als besetzende Krallen der Seele lösen: Angst kann wieder zur klugen, inneren Warnung werden, die lediglich spürbar ist, wenn tatsächlich eine Gefährdung besteht. Selbst wenn lange Jahre der psychischen Not die Entwicklung prägten, wie bei Medea und wie bei M., ist Genesung und Neugestaltung des Lebens im Sinn dieses dritten Weges möglich.

Dr. phil. Maja Wicki, geb. 1940, lebt in Zürich und ist Philosophin, Psychoanalytikerin und Traumatherapeutin. Mitglied Psychoanalytisches Seminar Zürich PSZ, Vorstandsmitglied der Zürcher Fachstelle für Psychotraumatologie ZEP, Co-Präsidium der Swiss

Recovery Foundation, mitbeteiligt am Aufbau und langjähriges Vorstandsmitglied des Forums gegen Rassismus. Lehrbeauftragte an zahlreichen Universitäten im In- und Ausland, langjährige journalistische und publizistische Tätigkeit u.a. für Weltwoche, Tages-Anzeiger, Schweizer Fernsehen, MOMA-Monatsmagazin für neue Politik.

- 1) *Einen Überblick über die wichtigsten Medea-Darstellungen mit einer Auswahl von Texten findet sich bei Ludger Lütkehaus (Hg.), Mythos Medea. Reclam Verlag, Leipzig 2001.*
- 2) *Euripides, Medea, Tragödie, Deutsch von J.J.C. Donner, Philipp Reclam jun. Verlag, Stuttgart 2000.*
- 3) *Vgl. Raymond Battagay, Die Hungerkrankheiten, Unerfüllbarkeit als krankhaftes Phänomen, Geist und Psyche / Fischer-Verlag, Frankfurt a. Main 1987.*

Frau Barmherzigkeit öffnet die Pforte zum Himmel ...

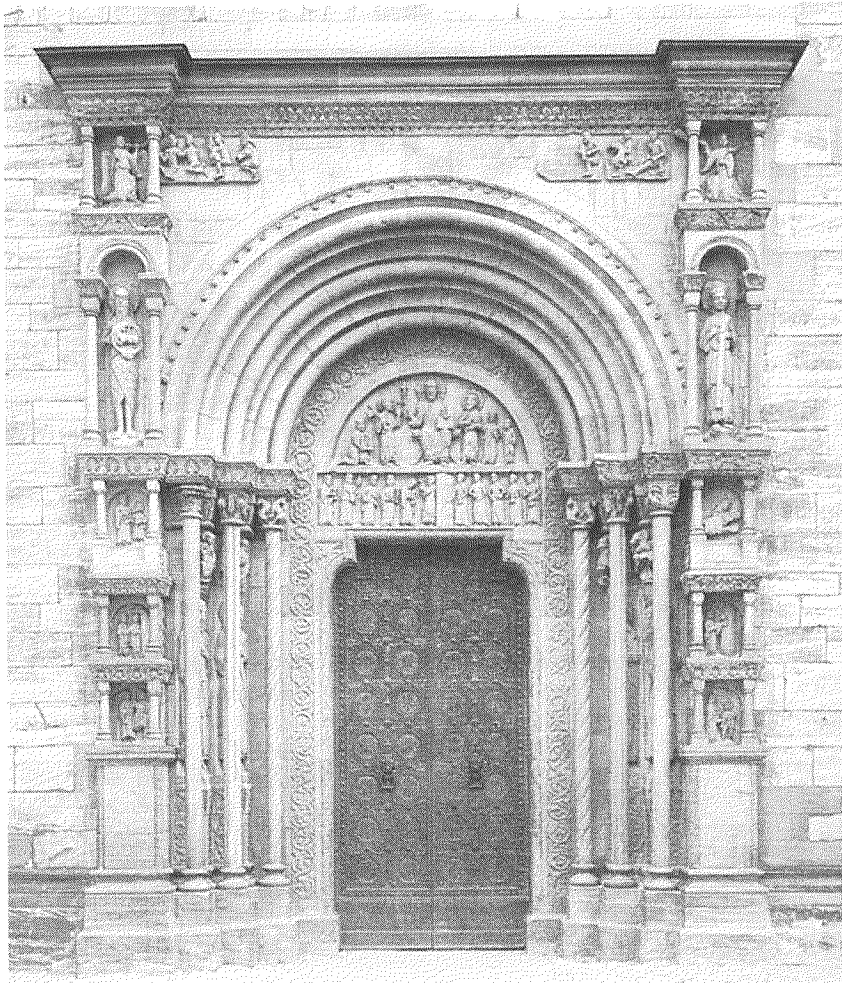
Betrachtungen zur Galluspforte am Basler Münster

Irina Bossart

14

Die spätromanische Galluspforte an der Nordseite des Basler Münsters ist das älteste Kirchenportal im deutschsprachigen Raum, das mit grossen Figuren verziert ist. Das macht sie zu einer kunsthistorischen Kostbarkeit. Die Galluspforte – der Name bezieht sich auf einen ehemaligen Altar im Innern der Kirche – wurde um 1160 gebaut. Wohl dank ihres biblischen Bildprogramms überlebte sie den radikalen Bildersturm von 1529 unversehrt. Ikonographisches Thema der Pforte ist das Jüngste Gericht. Im Tympanon thront Christus als Weltenrichter. An seine rechte Seite tritt Paulus. Er führt eine Frau am Handgelenk, die, wie es scheint, von einem Engel leicht geschoben wird. Zur Linken von Christus steht Petrus mit einem Doppelschlüssel in der Hand, als Ausdruck der Binde- und Lösegewalt. Hinter Petrus kniet der Stifter. Er präsentiert ein Modell des gestifteten Portals. Die Portalstiftung war vielleicht für das Seelenheil seiner bereits verstorbenen Frau bestimmt. Der Stifter wird durch seine Kleidung als vornehmer Mann ausgewiesen. Er gehört dem Laienstand an und spricht so für seine Zeit.

Die Städte erlangten im 12. Jahrhundert als politische und kulturelle Zentren zunehmende Bedeutung. In Basel wird Ende 12. Jahrhundert erstmals ein Rat erwähnt. Die städtische Führungsschicht gewann in dieser Zeit gegenüber dem Bischof zunehmend an Einfluss. Sie orientierte sich in ihrem Lebensstil am höfischen Rittertum in Frankreich. Ein zentrales Ideal des Ritterstandes war die «milte», etwa zu übersetzen mit Barmherzigkeit, Wohltätigkeit oder Gnade. Daher erstaunt es kaum, dass an der Galluspforte die sechs Werke der Barmherzigkeit dargestellt sind. Sie sind Ausdruck dieses ritterlichen Ideals. Wie in der Vorlage des Matthäusevangeliums wird das Erscheinen vor dem Weltenrichter, der im übrigen ein sehr freundliches Gesicht hat, mit den barmherzigen Werken in Verbindung gebracht (Mt 25,31–46). Die Verknüpfung von barmherzigem Tun der Menschen

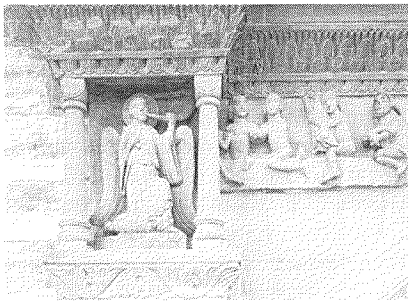


mit Gottes Richten findet sich bereits beim Propheten Ezechiel (Ez 18). Dort stehen die barmherzigen Taten im Kontext von Recht und Gerechtigkeit üben, von Zinsverbot und Schuldenerlass.

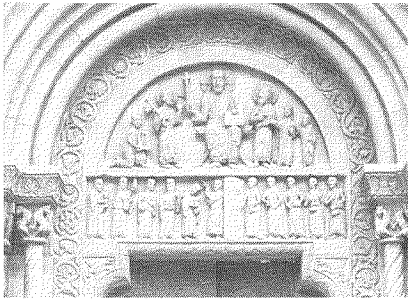
In den Sockelnischen erscheint Misericordia, die Barmherzigkeit, in der Gestalt einer vornehm gekleideten Frau. Zu sehen ist, wie sie einem Pilger zu trinken gibt, einen Fremden aufnimmt, einem nur halb gekleideten Mann einen Rock schenkt, einen Kranken bettet, einen einsamen Gefangenen besucht und einem Hungrigen, der sich auf Krücken stützt, Brot reicht. Während die Barmherzigkeit auf allen Reliefs als Frau dargestellt wird, ist die Figur, dem die guten Werke erwiesen werden, stets ein Mann. Dadurch wird das Schriftwort verdeutlicht: «... was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr mir getan.» (Mt 25,40)

Barmherziges Handeln wird in den biblischen Schriften immer wieder als wahrhaft menschliches Handeln vorgeführt. Die Bibel kündigt aber auch an vielen Stellen von der Barmherzigkeit Gottes. Der salvatorianische Befreiungstheologe Jon Sobrino schreibt über die Barmherzigkeit: «Mit dem Erbarmen rühren wir an etwas Letztes, nicht weiter Hinterfragbares. So bestimmt Jesus, wenn er den richtigen, vollständigen Menschen definieren will, diesen als den Samaritaner, der «Mitleid hatte»

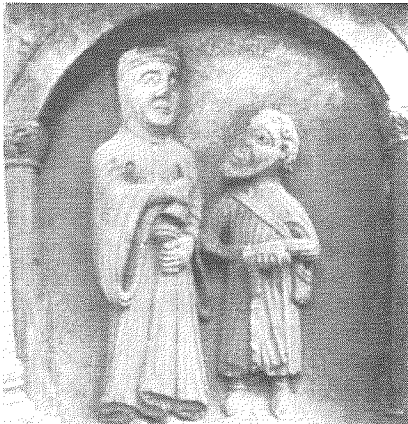
(Lk 10,33); und wenn er Gott, den Vater des verlorenen Sohnes, definieren will, wiederholt er dieses «er hatte Mitleid» (Lk 15,20).» Sobrino wählt damit zwei – auf den ersten Blick – «männliche» Beispiele, um die biblische Bedeutung von Barmherzigkeit zu umschreiben: bei genauerem Zusehen allerdings, vor allem in sprachgeschichtlicher Hinsicht, werden eher «weiblich» besetzte Assoziationsfelder sichtbar. Dies wird offensichtlich in der hebräischen und griechischen Sprache: Das hebräische Wort für Erbarmen heisst «rachamim». Diesem Begriff liegt das ursprüngliche Wort «rächäm» zugrunde, was Mutter-schoss oder Gebärmutter bedeutet. Ganz ähnlich ist es im Altgriechischen: «splanchnizomai» heisst sich erbarmen. Das entsprechende Substantiv bedeutet Mutterleib, Eingeweide und darüber hinaus auch Herz und Gemüt. Die sprachliche Analyse lässt erkennen, wo das Erbarmen seinen «Sitz» hat. Das Herz dreht sich um, der Mutterschoss wird erregt angesichts eines elenden oder unglücklichen Menschen. Barmherziges Handeln und Mitleid entspringen einer innersten Gefühlsbewegung (Emotion). Wer von Mitleid gerührt wird, wendet sich spontan dem leidenden Gegenüber zu. Im deutschen Wort «Erbarmen», das eine Lehnübersetzung aus der gotischen Kirchensprache für «misereri» ist, steckt bereits die Konsequenz bzw. die der Barmherzigkeit not-



wendig («Not wendende») oder notgedrungen folgende Handlung: Wörtlich bedeutet es «von Not befreien». Heute lässt sich «Barmherzigkeit üben» mit «aus dem Bauch heraus handeln» wiedergeben. Dieser Ausdruck lässt allerdings ausser Acht, dass in früheren Vorstellungen das Herz nicht nur Sitz der



Empfindungen, sondern auch des Mutes, der Entschlusskraft und der Besonnenheit war. Beherztes Handeln gründet also auf Gefühl und Verstand. Vor diesem Hintergrund wird die Aufforderung Gottes: «schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist!» (Ez 18.31) auf



eine neue Art erschlossen. Das Mittel, dieser Aufforderung nachzukommen, liegt in der Umkehr (Ez 18.30.32).

Das Zeitalter, das die Galluspforte hervorbrachte, sah zwei grosse Heilige, die das Geforderte in die Tat umsetzten: Elisabeth von Thüringen (1207–1231) und Franz von Assisi (1182–1226). Beide sagten sich radikal los von ihrer vornehmen Umgebung und wandten sich kompromisslos den Armen zu. Sie kehrten somit die vorherrschende Ordnung um und liessen in ihrem Handeln die im Magnifikat besungene Utopie aufscheinen: «Und sein Erbarmen währt allezeit

über die, welche ihn fürchten. / Er hat Macht geübt mit seinem Arm; er hat zerstreut, die in der Gesinnung ihres Herzens hochmütig sind. / Er hat Machthaber von den Thronen gestossen und Niedrige erhöht. / Hungrige hat er mit Gütern erfüllt und Reiche leer fortgeschickt.» (Lk 1.50 – 53)

Die Galluspforte lässt sich auch aus der Gegenwart heraus deuten. Sie ist ein Tor, das Zugang bietet und Durchgang ist in eine andere, neue Lebenswirklichkeit. Die barmherzigen Werke führen in ein Reich der Menschlichkeit, Gnade und Solidarität. Sie kommen der Bitte «wie im Himmel, so auf Erden» entgegen, damit ein Stück Himmel auf Erden konkret werden möge. Glückselig die Barmherzigen!

Den Abschluss des Portals bilden zwei Friese mit Auferstehenden: Sie stehen auf, kleiden sich an und rüsten sich für die neue Welt. Hier gibt es nur noch Auferstehende. Die Menschen werden nicht (mehr) eingeteilt in Gesegnete und Verfluchte – letztere fehlen nämlich auf dem Bildwerk. Der Türsturz, das heisst das Relief von den zehn Jungfrauen, veranschaulicht das Gebot der Stunde oder besser des Augenblicks: Wachsam bleiben und aufmerksam sein, damit wir die Hungrigen wahrnehmen, die der Speise und unserer Barmherzigkeit bedürfen. Barmherzigkeit duldet keinen Aufschub. Heute und jetzt gilt es «klug» zu leben. Bleibt einzig darüber nachzudenken, was *uns* widerfahren muss, damit wir fähig werden, barmherzig zu handeln ...

Irina Bossart ist Historikerin und Theologin, Frauenstadtrundgängerin, Lehrerin und FAMA-Redaktorin. Sie arbeitet an einer kirchenhistorischen Dissertation und lebt in Basel.

Literatur:

Jon Sobrino, *Die zentrale Stellung des Reiches Gottes in der Theologie der Befreiung*, in: Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, 1. Band, Luzern 1995, S. 461-504.

Silvia Schroer, Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998.

Das Herzmotiv im Werk von Frida Kahlo

Nicole Schweizer

1991–1993 befasste sich eine durch das Boston Institute of Contemporary Art veranstaltete Wanderausstellung *The Bleeding Heart* mit dem Motiv des blutenden Herzens in der mexikanischen Kunst und Kultur. Anhand von zahlreichen Beispielen wurde aufgezeigt, dass das Motiv sowohl in der präkolumbianischen Kultur als Teil der mit der Fruchtbarkeit verbundenen Opferungen präsent war, als auch nach der Kolonisation Mexikos, wo es als christliches Symbol für Liebe, Mut, Frömmigkeit, Traurigkeit oder Freude diente. Die Ausstellung stellte vier Werke von Frida Kahlo (1907–1954) vor, aber keines hatte ein eigentliches Herzmotiv, obwohl es von der Künstlerin drei Gemälde mit blutenden Herzen gibt, die gleichzeitig auch Selbstbildnisse sind: *Erinnerung* oder *Das Herz* (1937), *Die zwei Fridas* (1939) und *Selbstbildnis mit Bildnis Dr. Farill* (1951).¹ In ihrem Werk befasste sich Frida Kahlo immer wieder mit den Symbolen traditioneller mexikanischer katholischer Kunst, insbesondere mit den Motiven der Passion und des Martyriums, und teilte mit anderen Protagonisten der mexikanischen Renaissance (Diego Rivera, José Orozco u.a.) das Interesse für populäre Kunstformen.² *Ex voto* Malereien waren ihr besonders wichtig – diese meist kleinen, auf Blech gemalten Opfergaben, die nach einer unerhofften Genesung in den Kirchen aufgenagelt wurden.

«Erinnerung» oder «Das Herz»

Auf dem kleinen Ölgemälde auf Metall *Erinnerung* oder *Das Herz* (1937) steht eine Frau mit kurzem Haar und dem Antlitz von Frida Kahlo in der Mitte der Komposition, ein Fuss auf die Erde gestellt, der andere in einem winzigen Boot am Seeufer aufgestützt. Über der weissen Bluse trägt sie eine Jacke, die aber entkörper ist: Aus den Ärmeln kommen keine Hände hervor, und an der Stelle des Herzens steht ein Loch, von einem Holzstab und einem roten Faden durchkreuzt, durch welches der Himmel im Hintergrund zu sehen ist.



Der rote Faden schliesst an zwei Kleider an, die auf beiden Seiten der weiblichen Gestalt an Bügeln hängen. Beidseits streckt sich ein Arm hervor, rechts aus einem Kinderkleid in weiss und blau, links von ihr, mit ihrem leeren Ärmel verschlungen, aus einem Mexikanischen Tehuana Kleid. Auf der Erde, links von der zentralen Figur, liegt ein grosses, rotes Herz, woraus Blut quillt, das die Landschaft tränkt und bis ins Meer fliesst. Wie in anderen Gemälden kombiniert hier Frida Kahlo in surrealistischer Weise symbolische Motive mit anatomischer Präzision.¹ Durch eine ihr ganz eigene Ikonographie befragt sie die Dichotomien von Innen/Aussen, Körper/(Ver)kleidung, Selbstbildnis/Maskerade. Der offen gelegte, blutende Körperteil ist nicht nur Metapher für Schmerz und Leid, er ist zugleich eines der Attribute, die es Kahlo erlauben, eine symbolische Deutung ihrer eigenen Person zu schaffen.

«Die zwei Fridas»

Die zwei Fridas (1939) ist eines ihrer ersten grossformatigen Gemälde. Auf einer Bank sitzen in frontaler Darstellung zwei Frida Kahlos, die sich bei der Hand halten. Die eine trägt ein Tehuana Kleid und hält ein Medaillon in der Hand mit der Fotografie eines Knaben – laut Herrera der Ehemann Diego Rivera.² Von der ersten Figur aus schlängelt sich eine rote Ader den Arm entlang, fliesst durch das aufgebahrte Herz in das ebenso aufgebahrte, aufgeschnittene Herz der zweiten Figur, einer in weiss gekleideten Frida-Gestalt, be-

vor es in ihrem Schoss von einer Schere abgeklemmt wird. Wie Terry Smith schon bemerkte, stellt hier die Künstlerin die Konventionen einer traditionellen Ehepaar-Darstellung um und ersetzt die Figur des Ehemannes mit einer gegensätzlich gemalten, jedoch schwesterlichen Darstellung von sich selbst.³ So wie die Innen/Aussen-Dichotomie in *Erinnerung* problematisiert wurde, wird auch hier die Dichotomie Männlich/Weiblich vielschichtiger, ebenso die Frage nach kultureller Identität und Zugehörigkeit: Das doppelte Herz ist sowohl Innen und Aussen, die Blutadern fliessen durch die eine wie durch die andere Frida trotz ihrer Aufspaltung. Der Körper entblösst sich, jedoch bleibt er geschlossen. Zugleich erlaubt das Doppelbildnis der Künstlerin auch eine Distanz zwischen ihrem Selbst und ihrem Abbild, zwischen äusserem Aussehen und Identität.

«Selbstbildnis mit Bildnis Dr. Farill»

In dem drei Jahre vor ihrem Tode angefertigten Gemälde *Selbstbildnis mit Bildnis Dr. Farill* (1951) stellt sich Frida Kahlo mit den Attributen der Künstlerin dar: In der linken Hand hält sie den Gewebeschnitt eines Herzens in Form einer Palette und in der rechten ein Bündel Pinsel, aus dem Blutstropfen auf ihren Schoss fallen. Neben ihr, auf einer Staffelei, steht das Bildnis ihres Arztes. Unter dessen Blick werden das blossgelegte Herz und die blutigen Pinsel zu Zeichen eines stets aufgerissenen, operierten, blossgelegten Körpers. Das Bildnis des Arztes ist hier aus eigenem

Blut gemalt, Blut das zugleich die Darstellung des eigenen Körpers erlaubte. Auch hier ermöglicht die Allegorie des Herzmotivs Frida Kahlo eine Darstellung ihrer Person, die die Verknüpfungen zwischen körperlichem Selbstbewusstsein und künstlerischer Identität, zwischen Innen und Aussen emblematisch verdichtet.

Nicole Schweizer, geb. 1973 in Oxford. Studium der Kunstgeschichte und Soziologie an der Universität Lausanne, Master of Arts an der Universität Leeds. Seit Ende 2000 wissenschaftliche Assistentin des Kunstmuseums Bern.

- 1) Siehe H. Prignitz-Poda, S. Grimberg & A. Kettenmann (Hg.), *Frida Kahlo. Das Gesamtwerk*, Frankfurt am Main 1988 (Nrn. 51, 70, 124).
- 2) *Die Literatur über Kahlo ist massiv, aber oft von psycho-biographischen Deutungsmustern geprägt, auf Kosten von Analysen, die Kahlos komplexe Überarbeitung von persönlichen, politischen und kulturellen Auseinandersetzungen untersuchen würden. Besonders empfehlenswert sind folgende Referenzen: L. Mulvey & P. Wollen, Frida Kahlo and Tina Modotti, Ausst.kat., Whitechapel Art Gallery 1982; J. Borsa, «Frida Kahlo, Marginalization and the Critical Female Subject», in: Third Text, 1990, S. 21 – 40 ; K. Chedzoy, «Frida Kahlo's 'Grotesque Bodies'», in: Feminist Subjects, Multimedia, Cultural Methodologies, F. Penny & R. Dee (Hg.), Manchester 1995, S. 39-53.*
- 3) *Zur anatomischen Ikonographie vgl. D. Lomas, «Body Language: Kahlo and Medical Imagery», in: Body Imaged: The Visual Form and Visual Culture Since Renaissance, K. Adler & M. Pointon (Hg.), Cambridge 1993, S. 5-19. Leider wird das Herzmotiv nur beiläufig erwähnt.*
- 4) *H. Herrera, Frida Kahlo. The Paintings, London 1992, S. 135.*
- 5) *T. Smith, «From the Margins. Modernity and the Case of Frida Kahlo», in Block, 8, 1983, S.11-23, S. 21.*

Literatur

Neuerscheinungen

Flexibel, aber nicht prekär. Handbuch zur gleichstellungsgerechten Gestaltung flexibler Arbeitsverhältnisse. Hrsg. Büro für die Gleichstellung von Frau und Mann der Stadt Zürich.

Flexible Arbeit ist eine Realität. Gerade in typischen Frauenerwerbsebenen ist sie oft mit prekären Bedingungen verbunden. Flexible Arbeitsverhältnisse können jedoch auch im Niedriglohnbereich sozialverträglich und gleichstellungsgerecht gestaltet werden. Das neue Handbuch zeigt, wie. Es richtet sich an Betriebe, Gewerkschaften, Gleichstellungsbeauftragte, Personalfachleute und PersonalvertreterInnen. Praxisnah thematisieren die Autorinnen Chancen und Gefahren verschiedener Flexibilisierungstrends sowie Massnahmen zur Förderung der Gleichstellung und stellen sie in Checklisten übersichtlich dar. Ergänzend werden Standards für gleichstellungsgerechte Gesamtarbeitsverträge sowie Möglichkeiten eines gleichstellungsfördernden Qualitätsmanagements aufgezeigt.

Preis: Fr. 22.– zuzügl. Porto. Bestellung bei: gleichstellungsbuero@bfg.stzh.ch.

Irene Leicht, Claudia Rakel, Stefanie Rieger. Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde (mit CD-Rom). Gütersloh 2002.

Eine aktuelle Einführung in die Feministische Theologie mit fünfzig ausgearbeiteten Gestaltungsvorschlägen für die Unterrichtspraxis in Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde.

Buchbesprechungen

Eva Pelkner, Gott – Gene – Gebärmütter. Anthropologie und Frauenbild in der evangelischen Ethik zur Fortpflanzungsmedizin. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001.

Mit der vorliegenden Dissertation zeigt sich eins der wenigen Bücher deutschsprachiger feministisch-theologischer Ethik, in dem die ethischen Fragen im Zusammenhang der neuen Reproduktionstechnologien kritisch bearbeitet werden. Die Verfasserin selbst spricht von einer «theologisch-ethischen Re-problematisierung von IVF» (19). Frauen sind die primär Betroffenen, aber sie kommen in der männlich dominierten Forschung und Ethik, die Eva Pelkner mit Recht als «embryonenfixiert, und «geschlechtsfrei» bezeichnet, nicht vor oder aber als Gegenstand oder als Patientinnen (Unfruchtbarkeit). In ihrer Untersuchung analysiert Eva Pelkner insbesondere die Beiträge einschlägiger deutscher Ethiker und kirchliche Stellungnahmen zur Fortpflanzungsmedizin in dem Kapitel «Anthropologie und Frauenbild», nachdem sie die Hauptentwicklungsphasen der US-amerikanischen Bioethik, unter besonderer Berücksichtigung der Theologie, erhellend dargestellt hat. Sie benennt die in der theologisch-ethischen Diskussion dominierenden Schlüsselbegriffe «Nächstenliebe», «Menschenwürde» und «Verantwortung» und unterzieht sie einer feministischen Kritik. Die Dissertation stellt den gelungenen Versuch dar, eine feministische Beziehungstheologie auf die Gen- und Fortpflanzungstechnologie anzuwenden und von hierher die IVF radikal in Frage zu stellen. Dabei leistet sie im Hinblick auf ein Verständnis von Autonomie nicht nur «feministische Selbstkritik» (246), vielmehr versucht sie, den Gehalt des Begriffes neu zu verstehen.

Wenn die Verfasserin selbst ihre Untersuchung als eine «Problemansage» (84) versteht, bietet diese aber doch genug wegweisende Hinweise darauf, wie weitergearbeitet werden muss. Dies nicht, um neue Argumente einfädeln zu können in den allgemeinen ethischen Diskurs als «eine feministische Variante materialetischer Kasuistik im üblichen Stil» (84), sondern im Hinblick auf die existentiellen Fragen, die mit den ethischen Fragen zum Vorschein kommen, aber theologisch nicht bearbeitet worden sind, zum Beispiel die: «Warum sollen Menschen von Frauen geboren und nicht hergestellt werden?» (40) Sie fordert eine «anthropologische Neuorientierung der evangelischen Bioethik aus feministisch-theologischer Perspektive» (269).

Karin Ulrich-Eschemann

Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. vollständig überarbeitete und grundlegend erweiterte Auflage, hg. von E. Gössmann, H. Kuhlmann, E. Moltmann-Wendel, I. Praetorius, L. Schottroff, H. Schüngel-Straumann, D. Strahm und A. Wuckelt, Gütersloh 2002, 628 Seiten, SFr. 109.–.

Nach fast 12 Jahren ist eine Neuauflage des Wörterbuchs der Feministischen Theologie erschienen – herausgegeben von einem erweiterten und verjüngten, aber weiterhin ökumenischen Herausgeberinnenkreis, zu dem neu auch unsere FAMA-Kollegin Doris Strahm gehört. Wie ein Blick ins Inhaltsverzeichnis dieses neuen Standardwerkes zeigt, handelt es sich um eine wirkliche *Neuauflage*: Zum einen wurden alle «alten» Beiträge überarbeitet bzw. aktualisiert, zum andern kamen über 50 neue Artikel dazu. Damit spiegelt das neue Wörterbuch nicht nur den Stand feministischer Theologie am Beginn des neuen Jahrtausends; es ermöglicht darüber hinaus spannende Einblicke in ihre Weiterentwicklung während des letzten Jahrzehnts. Ein Vergleich von Artikeln in der ersten und zweiten Auflage zeigt, dass die aktuellen feministischen Debatten um Gender, Postmoderne, Dekonstruktivismus oder Differenz neue Einsichten hervorgebracht haben, die ihren Niederschlag sowohl in der Neubearbeitung alter Stichworte als auch in entsprechenden neuen Stichworten gefunden haben. Interessanterweise ist auch eine neue Beschäftigung mit klassischen Themen wie z.B. Abendmahl/Eucharistie, Gebet, Rechtfertigung, Segen, Sakrament etc. auszumachen. Zudem haben viele gesellschaftlich relevante Themen der letzten Jahre Eingang ins Wörterbuch gefunden, so zum Beispiel: Alter, Bioethik, Behinderung, Ehrenamt, Geld/Reichtum, Gewalt, feministische Ökonomie, Kommunikation, Ökofeminismus etc. Insgesamt ergibt sich beim Lesen im Wörterbuch der Eindruck, dass feministische Theologie im letzten Jahrzehnt eine Ausdifferenzierung erfahren sowie eine Vielfalt von Themen und kontextuellen theologischen Ansätzen entwickelt hat, die dokumentieren, dass hier keine neue Dogmatik, sondern eine höchst lebendige und schöpferische Bewegung am Werk ist, in der auch unterschiedliche und kontroverse Positionen Platz haben. Ein Blick ins Autorinnenverzeichnis zeigt, dass unterdessen auch eine neue, dritte Generation von Theologinnen an der Arbeit ist und so etwas wie ein Generationenwechsel stattzufinden scheint. Entgegen der weit verbreiteten These, die Zeit der feministischen Theologie sei vorbei, belegt diese umfangreiche, spannende und vielfältige Dokumentation feministisch-theologischer Forschung und Praxis das Gegenteil. Wir können das neue Standardwerk nur empfehlen.

*Irina Bossart und
Monika Hungerbühler*

Feministische Blicke auf Theologie und Gewalt – Tagung organisiert vom Christlichen Friedensdienst (cfd) und der IG Feministischer Theologinnen

Knapp fünfzig Frauen fanden sich am 22. und 23. September 2002 im Bildungszentrum 21 in Basel ein, um sich im Rahmen der «Ökumenischen Dekade zur Überwindung von Gewalt» mit den Zusammenhängen von Theologie und Gewalt auseinanderzusetzen. Welches Gewaltpotential steckt in unserer christlichen Religion selbst: inwiefern enthalten biblische Texte und theologische Lehren Gewalt fördernde oder unterstützende Strukturen, die bis heute nachwirken und zur Gewalt gegen Frauen und andere «Anderer» beitragen? Diesen Fragen ging Dr. Doris Strahm in ihrem Einführungsreferat «Theologischen Gewaltmustern auf der Spur» nach. In sieben Thesen entfaltete sie einige Kritikpunkte feministischer Theologie an theologischen Denkmustern und den ihnen inhärenten Gewaltpotentialen. So richtete sie den Blick auf den hierarchischen Dualismus, der christlicher Theologie zugrunde liegt, auf den Zusammenhang von christlichem Monotheismus und Strukturen des Ausschlusses, auf androzentrische Gottes- und Menschenbilder, die Frauen Gewalt antun, auf die herrschaftsstabilisierende Funktion der christlichen Leidens- und Opferchristologie, auf den christlichen Mythos von der Urschuld der Frau, auf die christliche Vergebungspflicht, die zur Vertuschung von Gewalt beitragen kann, sowie auf den Zusammenhang von universalen Heilskonzepten und Totalitarismus und Gewalt bzw. von christlichem Exklusivitätsanspruch und dem strukturellen Ausschluss der «Anderen». Ihr Vortrag endete mit dem Postulat, nach einer neuen Bestimmung christlicher Identität zu suchen, die das Eigene nicht mehr im Gegensatz und in Abwertung der Anderen definiert und damit Raum schafft für die «Anerkennung der Anderen» und ihrer religiösen Heilswege.

Das Referat von PD Dr. Luzia Sutter Rehmann führte in einen neutestamentlichen Text hinein, in die Bergpredigt, und da insbesondere ins Thema der Feindesliebe (Mt 5,21-48). Sie forderte auf zum Lesen mit der «Gender-Brille»: an wen ist der Text gerichtet, wen spricht er an, wen lässt er aus, was wird genau gesagt, kommen Frauen darin vor, was wollte Jesus mit der Bergpredigt bei Mt. inwiefern und wenn ja, wie ist Feindesliebe für Frauen relevant...? Genaues Übersetzen, sorgfältiges Hinschauen, Hintergründe aus der Mischna, Eingrenzen des Adressatenkreises des Textes usw. ermöglichten ein neues Lesen und Verstehen sowie zahlreiche Aha-Erlebnisse.

Das Referat von und die Diskussion mit Dr. Regula Grünenfelder führte in die Welt der Rhetorik ein: Wie kann man selbstverständliches Reden über Gewalt «ent-selbstverständlich»? Anhand von neun Thesen ermutigte sie zu einem Lesen zwischen den Zeilen, sei es in antiken Werken, in der Bibel oder in der Zeitung. Durch ihr persönliches Erleben von körperlicher Gewalt bei der Blockade einer militärischen Einrichtung in Deutschland rief Regula Grünenfelder auf zu einer «wilden Hoffnung», die weiss, dass das Leben anders sein kann. Einerseits sei es wichtig, die Selbstverständlichkeiten und die Leichtigkeit, über Gewalt zu sprechen, zu kritisieren und jenseits gut lesbare Storys (Fernsehnachrichten usw.) einzelne Erfahrungsberichte zu setzen, die von Leid, Chaos und Angst und der Absurdität von Gewalt erzählen. Andererseits dürfe das Leid auch nicht in die Zukunft festgeschrieben werden, sondern die «kleine Pforte, durch die der Messias treten» (W. Benjamin) könnte, müsse offen bleiben, insbesondere im Akt des sich Erinnerns, des «Eingedenkens».

Die drei Referate wurden in drei Kleingruppen und vier Workshops vertieft und die Tagung wurde abgeschlossen mit einem Impuls zu einem achtstufigen Widerstands-Weg angesichts erlittener Gewalt von Dr. Doris Brodbeck, dem ein persönliches Erlebnis zugrunde lag. Eine Fortsetzungs-Tagung zum Thema «Gewalt» wurde von den meisten begrüsst und wird ins Auge gefasst.

Die Referate und Thesenpapiere der Workshops dieser ausgezeichneten Tagung, die von Clara Moser Brassel und Ursula Vock (IG-Vorstand) und Doris Strahm (cfd-Präsidentin) organisiert worden ist, sind auf der Website www.theologinnen.ch bei der IG Feministischer Theologinnen einsehbar.

Monika Hungerbühler

Neuer Frauen-Stadtrundgang in Thun

Im Sommer 2002 startete in Thun das zweijährige Pilotprojekt «Stadtrundgang aus Frauensicht», das Gabriela Pitsch, Brigitte Hauser, Margrit Schwander und Irina Bossart erarbeitet haben.

Mit Lesen aus Schriften und Zeitungen, mit Bibelvergleichen, Gesang, Zitaten, Flötenmusik, Theater und Rollenspielen entführen die vier Frauen die Anwesenden vom Bälliz durch die Innenstadt und mit jeder der neun Stationen des Rundgangs immer mehr in eine Welt der Frauen, der Vergangenheit, des Mittelalters. Da wird an die Wasserträgerinnen erinnert, dort an verschiedene Sichtweisen über die Geschichte von Eva und Adam, die auf einem Steinrelief im Mühlegässli verewigt sind. In der Hauptgasse ehren die vier Frauen Emma Horber, die 1923 das Mütter- und Kinderheim Hohmad gründete: auf dem Rathausplatz Anna von Krauchthal, die Besitzerin des Velschenhauses (eh. Restaurant Casa-Barba) im 14. Jh. Auch Prophetinnen gab es in Thun, deren Geschichte der Stadtrundgang beim Restaurant Zur Metzgern in Erinnerung ruft: die Wirtstochter Ursula Meyerin, deren 155 «Ausssprachen» das Bürgerarchiv hütet.

Auf dem Weg zum Chutziturm taucht mit dem Verkehr und den Läden plötzlich der Alltag wieder auf. «Ich komme mir vor wie ein Tourist, der seine Stadt auf neue Weise entdeckt», erzählt etwa Nicolas Rüegger, der seit 40 Jahren in Thun wohnt: «Schade ist nur, dass sich nicht mehr Männer für diese Erkenntnisse öffnen.» Rahel Schmidhauser aus Einigen ist begeistert von der Art und Weise, wie die Pfarrerinnen die alten Geschichten lebendig werden lassen. «Ich wohne fast seit Geburt in dieser Region und lerne ganz andere Seiten von dieser Stadt kennen.» Auch Thuns Kulturbeauftragte Jacqueline Strauss ist begeistert über die spannende Vermittlung der Vergangenheit. Und: «Obwohl ich selbst Historikerin bin, wusste ich von diesen Frauen nichts.»

Beim Chutziturm versetzen Pfarrerinnen Gabriela Pitsch als Richterin und die Historikerin Irina Bossart als Kindsmörderin Margarita Hüner die Zuhörerschaft sogleich wieder in die Vergangenheit. Eine Stimmung, die mit dem Aufstieg zum Schloss präsent bleibt. Im Schlosshof kommt die Gräfin Elisabeth von Kyburg an die Reihe, welche 1264 Rechte und Freiheiten von Herrschaft und Stadt regelte. Noch ein bisschen höher, vor der Stadtkirche, erinnern die vier Frauen daran, dass es im Kanton Bern erstmals 1962 eine Pfarrerin gab, in Thun 1988. Den Schlusspunkt setzt Maria Magdalena, eine Jüngerin Jesu, beim Eingang der Stadtkirche. Gabriela Pitsch, die mit den anderen beiden Pfarrerinnen das zweijährige Stadtrundgangprojekt in Form einer Privatinitiative

ve lanciert hat, wirft einen Blick zurück auf fünf öffentliche und drei private Führungen. «Wir rechneten mit 20 Personen pro Führung im Durchschnitt – nun waren es mindestens 40. Die Arbeit bereitet uns viel Spass», sagt sie auf dem Weg zur letzten Station, wo es heisst, Abschied zu nehmen. Im Park der Stadtkirche mit Blick auf die Oberländer Berge richtet sie die letzten Worte an die Anwesenden, die als Touristinnen und Touristen ihre Stadt neu entdeckten: «Nun haben wir ein paar Frauengeschichten vorgestellt. Es gäbe noch viel zu erforschen – wie zum Beispiel über Margret Wyss, die 1582 als gebürtige Walliserin im Alter von 102 Jahren in Thun als Hexe verbrannt wurde...»

Franziska Strem

Hinweise

Salongeschichten unfrisiert – cfd Weihnachtssammlung für feministische Friedensarbeit

Mit einem Kamm aus einem Frauenbetrieb in Tansania sammelt der cfd (Christlicher Friedensdienst) Spenden für die Unterstützung von Empowerment-Projekten und Friedensarbeit. Der cfd fördert Initiativen, wo Frauen sich austauschen können. Deshalb unterstützt er auch Projekte, in denen Schönheit gepflegt und Frisieren geübt wird und gleichzeitig Austausch und Ausbildung möglich ist.

Aber was hat Frisieren mit feministischer Friedenspolitik zu tun? Was tragen Kämme zur Methode und Praxis des Empowerment bei? Dienen sie nicht eher der persönlichen Verschönerung, dem Wohlbefinden als der Veränderung der Welt?

Und doch: Der Coiffuresalon ist ein Ort, wo zwar nicht an der Veränderung der Welt, aber an der eigenen kleinen Veränderung gearbeitet wird, wo mit der neuen Frisur auch das Selbstwertgefühl und der Mut gestärkt werden und unfrisierter Gedanken zum Vorschein kommen. «Natürlich ändert sich nicht die Welt, nur die Frisur», wie Silvia Strahm Bernet in ihrem Text in der Sammlungszeitung schreibt, «aber manchmal bringt die veränderte Farbe auf dem Kopf und die neue Welle im Haar Farbe und Bewegung auch ins eigene Leben.» Frisieren heisst auch den Alltag verschönern – und Schönheit ist besonders gefragt, wo Gewalt und Krieg das Leben der Frauen prägen. Und es bedeutet Einkommensförderung, Partizipation, Gleichstellung. In Gaza (Palästina) zum Beispiel ermöglicht die Arbeit im Salon ein Stück normalen Alltags und Kontakt zur Umwelt trotz eingeschränkter Bewegungsfreiheit. In Kosova ermöglicht die Kunst des Haarschneidens jungen Frauen ein Auskommen und Zukunfts-

perspektiven nach dem Krieg. Die Migranten-Werkstatt in Bern zeigt jungen Frauen eine Palette von Berufsmöglichkeiten auf, die weit über das Frisieren hinaus reichen.

Mit dem Kauf eines Haarkamms aus Tansania (15.– SFr) tragen Sie zur Unterstützung dieser cfd-Empowerment-Projekte bei und erhalten ein in Handarbeit gefertigtes kleines Kunstwerk zur eigenen Verschönerung und zum Verschenken. Er kann bestellt werden unter: cfd, Postfach, CH-3001 Bern, oder: info@efd-ch.org

Voranzeige zur 3. Schweizer Frauensynode am 4. September 2004

Unter dem Arbeitstitel «Anders – wie denn sonst?» werden die Frauen der deutschen und welschen Schweiz übernächstes(!) Jahr nach Basel eingeladen. Bitte den Termin vormerken!

Seit der zweiten Schweizer Frauensynode im Herbst 2001 in Biel hüten die beiden kirchlichen Frauenstellen in Baselland und Basel-Stadt die Glut des synodalen Prozesses. Die Frauensynode will ja Politik und Spiritualität miteinander verbinden und vernetzt sich mit Frauen und Frauenorganisationen, die in- und ausserhalb des Kirchenbereichs engagiert sind, mit Expertinnen, Neugierigen, Einsteigerinnen... In einer multikulturellen Welt lebend fragen sich viele Frauen: Wie gehen wir miteinander um, wie können wir die Verschiedenheiten aushalten lernen, wie können wir miteinander leben und die Andere/den Anderen als Bereicherung erfahren? Frauen leben farbig, vielfältig, multikulturell, eben «anders – wie denn sonst».

Veranstaltungen

6. Feministische Liturgiewerkstatt «Die Weisheit lädt zum Mahl» im Romero-Haus in Luzern.

Am 14./15. Februar 2003 von Freitag 19.00 Uhr bis Samstag 16.30 Uhr. Programm erhältlich ab Mitte Dezember im Romero-Haus, Tel. 041 375 72 72 oder über www.romerohaus.ch.

Die Schriftstellerin Laure Wyss

Literaturkurse über verschiedene Bücher von Laure Wyss.

Ort: Paulus-Akademie; Zeit: Dienstag, 7./14./21./28. Januar 2003, 18.45-21.00 Uhr; Donnerstag, 9./16./23./30. Januar 2003, 14.15-16.30 Uhr; Leitung: Brigit Keller.

Jubiläumsangebot des Exodus Verlags – Geschenk-Ideen für Weihnachten

Bei Bestellung direkt beim Verlag erhalten Sie aus Anlass des 20-Jahre-Jubiläums bis Ende März folgende Titel:

Zum Geschenkprijs von Fr. 20.– (12 Euro)

Doris Strahm, Regula Strobel (Hrsg.), **Vom Verlangen nach Heilwerden**. Christologie in feministisch-theologischer Sicht (Ladenpreis: Fr. 29.80 / 17 Euro).

Silvia Strahm Bernet, **Kopfüber in den Tag**. Ein kleines ABC für AlltagsdenkerInnen (Ladenpreis: Fr. 22.50 / 13 Euro).

Rosemary Radford Ruether, **Gaia & Gott**. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde (Ladenpreis: Fr. 47.– / 28 Euro).

Johanna Jäger-Sommer (Hrsg.), **Abschied vom Männergott**. Schöpfungsverantwortung für Frauen und Männer. Catharina Halkes zum 75. Geburtstag (Ladenpreis: Fr. 36.– / 22 Euro).

Heidi Bernhard Filli, Ina Praetorius et al., **Weiberwirtschaft. Frauen – Ökonomie – Ethik** (Ladenpreis: Fr. 31.50 / 18 Euro).

Andrea Günter, Ina Praetorius, Ulrike Wagner, **Weiberwirtschaft weiterdenken**. Feministische Ökonomiekritik als Arbeit am Symbolischen (Ladenpreis Fr. 33.– / 19 Euro).

Kwok Pui-Lan, **Interpretation als Dialog**. Eine biblische Hermeneutik aus Asien (Ladenpreis Fr. 39.– / 25 Euro).

Mercy Amba Oduyoye, Virginia Fabella u.a., **Leidenschaft und Solidarität**. Theologinnen der Dritten Welt ergreifen das Wort (Ladenpreis: Fr. 38.80 / 25 Euro).

Zum Geschenkprijs von (2x Fr. 20.–) Fr. 40.– (24 Euro)

Doris Strahm, **Vom Rand in die Mitte**. Christologie aus der Sicht von Frauen in Asien, Afrika und Lateinamerika (Ladenpreis: Fr. 57.– / 34 Euro).

Valeria Ferrari Schiefer, **La Belle Question. Die Frage nach der Gleichheit der Geschlechter** bei François Poullain de la Barre (1647-1723) auf dem Hintergrund der frühneuzeitlichen Querelle des Femmes (Ladenpreis: Fr. 59.– / 35 Euro).

Bezugsadresse: Edition Exodus, St. Karli-Quai 12, Postfach, CH-6000 Luzern 5, Tel 0041 (0)41 410 87 67; editionexodus@compuserve.com

Impressum

Herausgeber:

Verein zur Herausgabe
der feministisch-theologischen
Zeitschrift FAMA

Redaktionsteam:

Irina Bossart, Basel
Li Hangartner, Luzern
Monika Hungerbühler, Basel
Susanne Schneeberger Geisler, Bern
Barbara Seiler, Zürich
Jacqueline Sonogo Mettner, Maur
Doris Strahm, Basel
Silvia Strahm Bernet, Luzern
Ursula Vock, Möriken

Administrations- und

Redaktionsadresse:

Verein FAMA
c/o Susanne Wick
Lochweidstr. 43, 9247 Henau
E-Mail: zeitschrift@fama.ch
Internet: www.fama.ch

Layout:

Esther Kälin Plézer, Bern

Druck:

Gegen-Druck, Luzern

Abonnement:

Normalabo: Fr. 26.–
GönnerInnenabo Fr. 40.–
Auslandabo: Fr. 32.–/Euro 17.–
Abonnementsbestellungen siehe:
Administrationsadresse
Kündigungen bis spätestens drei
Monate vor Ablauf des Abos.
Einzelnummern: Fr. 7.– zuzügl. Porto

FAMA erscheint vierteljährlich

Retours:

Verein FAMA
Susanne Wick
Lochweidstr. 43
9247 Henau

Inhaltsverzeichnis

Editorial (Doris Strahm)	2
Das Herz als Sitz der Vernunft (Carola Meier-Seethaler)	3
Wenn das Herz zum Herzen spricht (Reinhild Traitler)	6
Herz und Geschlecht (Esther Fischer-Homberger)	8
Wie steht es mit der «herzlosen» Medea? (Maja Wicki)	11
Frau Barmherzigkeit öffnet die Pforte zum Himmel (Irina Bossart)	14
Das Herzmotiv im Werk von Frida Kahlo (Nicole Schweizer)	15
Literatur	17
Forum	18

Hinweise

Gedenkfeiern für Marga Bührig

Anlässlich des ersten Todestages von Marga Bührig finden am 13. Februar 2003 in Basel, Luzern und Zürich Feiern zu ihrem Gedenken statt. Frauen in anderen Schweizerstädten sind eingeladen, diese Idee aufzunehmen.
Basel: Jahrzeit-Feier am 13. Februar 2003, um 18.00 in der Leonhardskirche Basel, mit anschliessender Agape.
Luzern (Romero-Haus) und Zürich: Am 13. Februar 2002, Ort bzw. Zeitpunkt werden später bekannt gegeben.

Erinnern ans Geborenssein

Eine vorweihnächtliche Besinnung mit Ina Praetorius am Dienstag, 10. Dezember 2002 im Romero-Haus, Luzern.
Dass wir geboren sind, wissen wir, denn anders kommt niemand in die Welt. Wie meine eigene Geburt verlaufen ist, das weiss ich, wie die meisten, aus Erzählungen meiner Mutter. Wissen wir auch, was es bedeutet, geboren zu sein? Das Fest der Geburt Gottes ist die Gelegenheit, jedes Jahr neu auf die Suche zu gehen nach guten Worten für den Sinn unseres Anfangs. Dass Gott geboren wird, heisst: jeder menschliche Neubeginn hat mit Gott zu tun.

Bildnachweis

Die Fotos stammen von der Künstlerin Ingeborg Lüscher, 6652 Tegna
Titelbild: Stümpfe von gefälltten Mimosenbäumen auf dem Monte Verità, 1978.
Das Bild auf Seite 16 stammt von Frida Kahlo, Die zwei Fridas 1939, in: Martha Zamora, Frida Kahlo, Aufschrei der Seele, Basel 1991, 65.

In eigener Sache

Die einzelnen Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.
Das Thema der nächsten Nummer lautet: **Andere Welten – andere Räume** (Arbeitstitel). Erscheint im Februar.

Mitarbeiterinnen dieser Nummer

Irina Bossart, Altkircherstr. 30, 4054 Basel
Esther Fischer-Homberger, Falkenhöheweg 6, 3012 Bern
Carola Meier-Seethaler, Moserstr. 42, 3014 Bern
Nicole Schweizer, Maupas 59A, 1004 Lausanne
Doris Strahm, Gotthelfstr. 89, 4054 Basel
Reinhild Traitler, Voltastr. 27, 8044 Zürich
Maja Wicki, Bellerivestr. 261, 8007 Zürich