



Peter Schäfer

Weibliche Gottesbilder im Judentum und Christentum

Frankfurt / Main: Verlag der Weltreligionen im Insel-Verlag
2008. 387 S. €22,80
ISBN 978-3-458-71013-4

Agnethé Siquans (2012)

Der englische Titel des Buches „Mirror of His Beauty. Feminine Images of God from the Bible to the Early Kabbalah“ (erschienen 2002) kommt dem, was Peter Schäfer darlegt, näher als der umfassende deutsche Titel. S. zeichnet die Linie eines weiblichen Gottesbildes, nämlich von der „Weisheit“ in biblischen Texten zur Schechina im *Bahir*, einem kabbalistischen Buch vom Ende des 12. Jh.s, nach. Die Entwicklung in Judentum und Christentum soll jenseits gängiger Klischees als fruchtbarer interreligiöser Austausch dargestellt werden. S. nimmt mit Verweis auf J. Assmann die Debatte um Monotheismus und Polytheismus zum Ausgangspunkt. Der jüdische und christliche Monotheismus sei ein Konstrukt, das sich in einem dynamischen Prozess zwischen den Polen Monotheismus und Polytheismus bewege (15f). S. erläutert jedoch an keiner Stelle, was er unter Monotheismus versteht. Streckenweise scheint sein Bild des Monotheismus sehr starr. Ebenso wenig erklärt er, was er unter Gottesbild/ern versteht, und auch das erscheint an einigen Stellen unklar: Was ist das „Wesen Gottes“, von dem er auch immer wieder spricht, was sind Gottesbilder, wie verhalten sich die Bilder zu einer monotheistischen Gottesvorstellung? Besonders in der Einleitung entsteht der Eindruck, dass eine Vielzahl von Bildern oder Vorstellungen bereits als Polytheismus verstanden wird. Teilweise verdankt sich die Unklarheit zweifellos den in dieser Hinsicht sehr schillernden Texten, die untersucht werden. Gerade angesichts dessen wäre eine Klärung hilfreich.

In einem ersten Teil zeichnet S. die Vorstellungen von der Weisheit und der Schechina „von der Bibel zum *Bahir*“ nach, wobei neben dem Judentum zwar die Gnosis, nicht aber die christliche Entwicklung berücksichtigt wird. S. analysiert zunächst biblische Texte aus Ijob 28; Spr 8; Sir 24 und Weish 7 hinsichtlich ihrer Darstellung der Sophia und ihres Verhältnisses zu Gott. Ausführlich behandelt er Philos Weisheitsbild, deren Verhältnis zum Logos und die Weiblichkeit der Weisheit. Dabei betont S. zu Recht die Komplexität des Zusammenspiels der Geschlechter. Interessant ist u. a. die Gleichzeitigkeit einer Betonung der Idee der Jungfräulichkeit und einer eindeutig sexuellen Metaphorik. Was fehlt, ist eine Reflexion des antiken kulturellen Kontextes und seiner Vorstellungen über die Geschlechter sowie des dialektischen Verhältnisses von symbolischen Zuordnungen und dem realen Leben von Frauen und Männern.

Die Weisheit und die weibliche Komponente Gottes in der Gnosis werden anhand des Apokryphons des Johannes und des valentinianischen Schöpfungsmythos, wie er sich bei Irenäus findet, erörtert. Die rabbinische Literatur drängt den weiblichen Aspekt Gottes in der

Weisheit zurück und hält an einer „einheitlichen, normierten Männlichkeit“ Gottes fest (128). Die Schechina, die zunächst der weibliche Anteil Gottes ist, wird zu einer eigenen Wesenheit neben Gott. Ihr weibliches Geschlecht spielt dabei kaum eine Rolle. Die jüdische Philosophie des frühen Mittelalters, kurz dargestellt anhand von Saadja Gaon, Jehuda ben Barsilai, Jehuda ha-Levi und Moses Maimonides, sieht in Gottes Kavod bzw. Schechina ein geschaffenes Wesen. Gott wird der „ferne, geschlechtslose Gott der Philosophen“ (160), aus dem „jede Spur einer menschlichen Gestalt ... beseitigt“ ist und das „jenseits menschlicher Wahrnehmung und Sehnsucht“ liegt (160). Auf dieses Defizit reagiert die Kabbala. An dieser Stelle wäre zwischen Erzählung und Philosophie als sehr unterschiedliche Weisen, von Gott zu sprechen, zu unterscheiden. Beide machen auf ihre Weise auf die Defizite der je anderen Sprechweise aufmerksam.

Den Abschluss des ersten Teils bildet eine Darstellung der Schechina im *Bahir*, in dem sie als 10. und letzte Sefira an der Schnittstelle zu den Menschen (gemeinsam mit der 3. Sefira, *binah*, die als „Mutter“ bezeichnet wird) die einzige weibliche Emanation Gottes verkörpert.

Der 2. Teil des Buches macht sich auf die Suche nach dem Ursprung der bahirischen Vorstellung der Schechina. Hier wird wiederum auf die Gnosis zurückgegriffen, die G. Scholem als Ursprung der Kabbala postulierte, eine These, der S. kritisch gegenübersteht. Er sieht hingegen im Christentum eine wichtige Parallele: Während im Osten schon seit dem 4. Jh. die Marienverehrung stark war, spielte sie im Westen bis zum 12. Jh. kaum eine Rolle. Dann aber erreicht sie schlagartig einen Höhepunkt. Die Christologie wird zur Mariologie, wobei Maria mit der Weisheit in Verbindung gebracht wird (Spr 8,22) und wichtige Funktionen von ihrem Sohn übernimmt. Als Zeugnisse dafür stellt S. Texte von Petrus Damianus, Hermann von Tournay, Bernhard von Clairvaux, der Maria eine aktive Rolle als *corredemptrix* zuschreibt, Gottfried von Admont, Hildegard von Bingen und Peter von Blois vor. Der Vergleich mit der Schechina im *Bahir* zeigt Berührungen und Unterschiede, wobei die größte Nähe in der Funktion der beiden Frauen besteht: Schechina und Maria fungieren als Mittlerin (*mediatrix*) und Fürsprecherin (*interventrix*) für alle Menschen. „Betrachtet man schließlich die Entwicklung im Judentum von der biblischen Weisheitstradition bis zum *Bahir* und im Christentum vom Neuen Testament bis zu den Theologen des 12. Jahrhunderts, so lässt sich eine bemerkenswerte Symmetrie feststellen. Indem das Christentum die Vorstellung von der Weisheit aufgab und sich auf den Logos konzentrierte, verlagerte es die Gestalt des Heilands von der weiblichen Weisheit zum männlichen Logos/Jesus – um daraufhin durch Maria das Weibliche ganz allmählich wieder zu integrieren. Ähnlich gab das Judentum die weibliche Dimension Gottes nach Philo nahezu vollständig auf, um sie dann im *Bahir*, der ersten kabbalistischen Abhandlung, um so intensiver ‚wiederzuentdecken‘.“ (225) An dieser Stelle wäre zu fragen, was in den jeweiligen Epochen konkret unter dem „Weiblichen“ bzw. „Weiblichkeit“ verstanden und welche Charakteristika damit verbunden wurden. Aus veränderten Vorstellungen über die Zuordnungen von Eigenschaften und Funktionen zu „männlich“ und „weiblich“, aber auch aus veränderten Prioritäten, die durch eine Änderung der gesellschaftlichen Situation entstanden, ließen sich Rückschlüsse auf die Hintergründe eines neuen Erstarkens weiblicher Gottesbilder ziehen.

S.s Interesse ist aber ein anderes: Er fragt nach der Möglichkeit des christlichen „Einflusses“ auf jüdische Vorstellungen bzw. Texte. Zunächst wird ausführlich ein „Gegenzeugnis“ (226ff) dargestellt, nämlich christliche Texte und Bilder über Maria und die Juden (die Juden, die Marias Leichenzug stören; eine Erzählung über ein von einem Juden entweihetes Marienbild; die Erzählung über einen jüdischen Knaben im Ofen) sowie jüdische Polemik gegen Maria, die sich spärlich im babylonischen Talmud, zurückhaltend in den Toledot Jeschu, aber heftig in der Serubabel-Apokalypse findet. Darin zeigt sich ein sehr komplexes Bild, das aber keineswegs gegen wechselseitige Beeinflussung spricht.

In einem abschließenden Kapitel geht S. auf einige kritische Begriffe und Modelle ein. Zunächst wird Sholems „romantische Suche nach dem Ursprung“ (280) der Kabbala und der Vorstellung von der Schechina und die von diesem postulierte lineare historische Entwicklung als nicht nachweisbar gezeigt. Aber auch das Modell von E. Wolfson, der mit

Dichotomien wie „Hebraismus“ vs. „Hellenismus“ arbeitet und sich von der historischen Perspektive distanziert, erweist sich als „hochproblematisch“ (285). S.s Lösung ist eine „dynamische Struktur, die die historischen Fragen ernst nimmt“ (287) im Zusammenspiel der mannigfachen Faktoren in ihren konkreten historischen Dimensionen.

Hinsichtlich der Weiblichkeit Gottes weist S. darauf hin, dass die bahirischen Texte den Unterschied zwischen *maschal*, dem Gleichnis, und *nimschal*, der Erklärung des Gleichnisses, aufheben: „Die beiden Ebenen verschmelzen, und die Metapher wird zur Wirklichkeit.“ (289) In der Folge nehmen die Bilder einen höheren Grad an Wirklichkeit an und werden zu einer „quasi-ontologischen Aussage über das ‚Wesen‘ Gottes“ (289).

Auch die Kategorie des „Einflusses“ wird der Kritik unterzogen. Einfluss ist nichts Statisches, sondern ein beständiges, dynamisches Wechselspiel aktiver und sich ständig wandelnder Partner (vgl. 297). Die jüdische und die christliche Realisierung des weiblichen Aspekts Gottes stehen in einem Vorgang von lebendigem wechselseitigem Austausch, wobei beide auf die biblische Weisheitstradition zurückgreifen.

Zuletzt versucht S. eine historische Verortung des *Bahir* in der Provence Ende des 12. Jh.s. Christliche Vorstellungen könnten Juden durch Prozessionen, durch Teilnahme jüdischer Kinder am Schulunterricht christlicher Kinder und öffentliche Predigten bekannt gewesen sein. Besonders betont S. die Predigten des Bernhard von Clairvaux, der von Juden, zumindest in Nordfrankreich, sehr positiv gesehen wurde, und von dem bekannt ist, dass er auch in Albi in Südfrankreich predigte. Damit könnten sich Möglichkeiten für die jüdischen Redaktoren des *Bahir* geboten haben, christliche Marienverehrung kennen zu lernen.

S.s Buch ist sehr breit angelegt, was an manchen Stellen, wie er selbst sieht (31), gewisse Verkürzungen mit sich bringt (z. B. im Kapitel über die Frau Weisheit in der Bibel: Dazu wäre etwa auf die Arbeiten von C. Camp und S. Schroer zu verweisen, um nur diese beiden zu nennen). S. stellt jüdische Beispiele eines weiblichen Gottesbildes dar, die zumindest teilweise eine Traditionslinie bilden, die aber keineswegs einlinig ist, sondern sich höchst komplex entwickelt. Die Texte werden verständlich erläutert und Entwicklungen einsichtig nachgezeichnet. Die Vielzahl an behandelten Texten (und Bildern) und der Detailreichtum der Darstellung sind beachtlich und geben einen beeindruckenden Einblick in jüdische und christliche Gottesvorstellungen. Kritisch zu sehen sind vor allem die Unklarheit hinsichtlich Monotheismus und Gottesbild. Auch die stereotypen Vorstellungen von Männlichkeit/Weiblichkeit, die implizit vorhanden sind, sich wohl aber auch im Laufe der Zeit verändert haben, werden kaum kritisch hinterfragt. Auf einer anderen Ebene aber gelingt ihm das Aufbrechen von Klischees sehr gut: S. kann aufweisen, wie Judentum und Christentum in einem „Prozess wechselseitiger kreativer Aneignung“ stehen, der ein Prozess „der Verarbeitung, Umwandlung und Neuschöpfung von Traditionen unter sich stetig wandelnden historischen Umständen“ ist (29). In diesem Sinne handelt es sich um ein höchst lesenswertes Buch.

Zitierweise Agnethé Siquans. Rezension zu: *Peter Schäfer. Weibliche Gottesbilder in Judentum und Christentum. Frankfurt / Main 2008* in: bbs 6.2012
<http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Schaefer_Gottesbild.pdf>.