
„Heilig bist du, du belebst die Gebilde“

Auf dem Weg zu einer feministischen Schöpfungsspiritualität

Roselies Taube und Gerlinde Baumann

„Zum Heiligen Geist

Feuer du und Tröster-Geist,
Leben des Lebens aller Geschöpfe!
Heilig bist du, du belebst die Gebilde.

Du mächtiger Weg, der alles durchzieht
in Höhen, auf Erden, in Abgründen all,
du fügest und schließtest ja alles in eins.

Durch dich
wogen die Wolken und fliegen die Lüfte,
träufeln die Steine,
bringen die Quellen die Bäche hervor,
läßt sprossen die Erde das Grün.

Du bringst auch immer Menschen von Einsicht hervor,
beglückt durch den Odem der Weisheit.

Und darum sei Lob dir, du Klang allen Lobes
und Freude des Lebens, du Hoffnung und machtvolle Ehre,
da du die Gaben des Lichtes verleihst.“¹

Im 12. Jahrhundert besingt *Hildegard von Bingen* das Göttliche als eine geistige Kraft, die Kosmos, Natur und Menschen durchflutet und belebt. Diese aus Erfahrung gewonnene Schöpfungsspiritualität erfüllt uns heute mit Sehnsucht. Schöpfung vermögen wir kaum noch so unmittelbar auf uns wirken zu lassen. Viel zu selten erleben wir die kostbaren Momente, in denen wir das Gefühl haben, mit der Schöpfung um uns eins zu sein – angerührt durch ihre Weisheit und Schönheit². Momente sind dies der höchsten Sammlung, Momente der Spiritualität, Momente, aus denen der Wunsch erwächst, der Einladung der Schöpfung zum Erfühlen ihrer Wege,

¹ *H. v. Bingen*, Lieder, Salzburg 1969, 334 f.

² „Nicht zuletzt geht durch die Entwertung der Umwelt durch Verluste auch die ästhetische Vorstellungskraft verloren, die in den Menschen die Liebe zum Leben zu wecken vermag. [...] Es ist wohl kein Zufall, daß so viel Kunst, Musik und Dichtung über die heutige städtische Umwelt nihilistisch ist.“ (*R. Radford Ruethe*, *Gaia & Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*, Luzern 1994, 114).

zum Staunen und zum Nachdenken ihrer immanenten Weisheit zu folgen, Momente aber auch, aus denen Protest gegen zerstörerisches Handeln entsteht – und das Engagement für die Heilung der Schöpfung.

Sehnsucht verspüren wir wohl nach dieser Art von Schöpfungsspiritualität, aber die Einlösung erscheint uns schwierig. Das liegt nicht nur an den zerstörerischen Bedingungen, die wir vorfinden und in die wir verwickelt sind. Es liegt auch an Tendenzen innerhalb protestantischer Theologie, die sich hemmend in den Weg stellen. Dies scheint uns in der augenblicklichen Situation, in der wir von Schöpfungsentfremdung geprägt sind und die Schöpfung aufgrund von menschlich provozierten Überforderungen ‚zurückschlägt‘, zu bedenken zu sein. Zu anderen Zeiten wird es wieder wichtig sein, die dunklen Seiten, die nicht oder schwer entschlüsselbaren Eigengesetzlichkeiten der Schöpfung, zu thematisieren. Für uns heute – geprägt von Distanz und Hierarchiedenken gegenüber der außermenschlichen Schöpfung – sind *zunächst* Schritte der Annäherung zu vollziehen. Ihnen wollen wir in diesem Aufsatz nachgehen und aus feministischer Perspektive andenken, wie wir uns der Schöpfungsspiritualität der Theologin aus dem 12. Jahrhundert annähern können.

I. „Du mächtiger Weg, der alles durchzieht“ – von der Fixierung auf die Bibel zur Spurensuche

In der systematischen Theologie bezieht sich die Schöpfungslehre im allgemeinen nur auf sehr wenige Bibeltexte. Das sind fast immer die beiden ‚Schöpfungsberichte‘ der Genesis. Bei der Auslegung dieser Texte wird das Augenmerk hauptsächlich auf zwei Punkte gerichtet: auf die Tätigkeiten Gottes in beiden Texten oder aber auf die Rolle ‚des Menschen‘ in Gen 1 bzw. die des Mannes in Gen 2 f. Protestantische Theologie konzentriert sich häufig auf die Erzählung vom ‚Sündenfall‘ in Gen 3. Die Problematik dieser Schwerpunktsetzung wollen wir im folgenden erfragen.

Da ist zunächst einmal die Einseitigkeit der Auslegung der gängigen Texte. Daß so selten ‚Natur‘ bzw. die Schöpfung selbst im Mittelpunkt der Betrachtung steht, ist nicht unbedingt von den biblischen Texten her vorgegeben. Auf jeden Fall aber hat eine Ausrichtung nur auf Mensch oder Gott zur Folge, daß der Umgang mit der Schöpfung in der Theologie genau diejenige Haltung spiegelt, die sonst gegenüber der Natur weit verbreitet ist. Bei dieser Haltung besteht die Gefahr, daß die Natur zum Objekt des Menschen gemacht wird, der mit ihr – vermeintlich – tun und lassen kann, was er will. Dagegen müßte eine Auslegung der Schöpfungstexte gestellt werden, die sich zur Anwältin der Schöpfung macht und versucht, deren Sicht in den Texten einzunehmen.

Daneben werden in der systematisch-theologischen Auslegung der beiden ‚Schöpfungsberichte‘ viel zu wenig die Kontexte berücksichtigt, innerhalb

derer die Schriften abgefaßt wurden. Die biblischen Texte sind in Zeiten entstanden, die zutiefst patriarchal geprägt waren. Männer und ihre Sichtweise bestimmen die Perspektive, aus der heraus die Bibeltexte die Wirklichkeit schildern. Diese Einseitigkeit prägt auch die Textaussagen. Daher sind die biblischen Texte einer Kritik zu unterziehen, wenn wir eine nicht ausschließlich aus der Perspektive von Männern formulierte Sichtweise von Schöpfung und dem Lebensgefüge, in das sie eingeordnet ist, anstreben wollen. Diese Kritik möchten wir ansatzweise an den beiden Schöpfungsberichten üben. Das Augenmerk richten wir bei der Beschreibung des Verhältnisses von Gott zur Schöpfung auch darauf, ob die verwendeten Bilder dem Lebensbereich von Frauen entstammen könnten oder einseitig männliche Wirklichkeit spiegeln³.

Zunächst zur älteren, jahwistischen Schöpfungserzählung (Gen 2, 4b-3, 24): Problematisch erscheint uns hier v. a. die strenge Rollenzuweisung für Männer und Frauen (3, 16-19), die sich mit der Unterordnung der Frauen bis heute negativ ausgewirkt hat. Im Text werden aber beide Geschlechter ‚gestraft‘; dies wird oft in der Auslegung übersehen. Auch legt die bisherige Sicht auf den Text nahe, in Eva die Hauptverursacherin des ‚Sündenfalls‘ zu sehen. Daß dieser Sündenfall v. a. in protestantischer Theologie ein so großes Gewicht erhalten hat, ist vom biblischen Text her nicht vorgegeben; in der jüdischen Auslegung z. B. hat der ‚Fall‘ kaum eine Bedeutung gehabt⁴. Positiv ist für uns in der Erzählung Gottes Sorge für die Menschen; selbst nach der Übertretung seines Gebotes kümmert sich Gott um die Kleidung der Menschen (3, 21). Gott ist ein Gott der Nähe, dessen direkte Beziehung zu seiner Schöpfung im Text spürbar wird.

In der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung (Gen 1, 2-2, 4a) finden sich mehr Elemente, an die wir positiv anknüpfen können. Da ist zunächst die Gleichwertigkeit von Frau und Mann: Beide sind Abbild Gottes (1, 27); auch das durch die Zuweisung verschiedener Nahrung angestrebte friedliche Miteinander von Menschen und Tieren (1, 29f.) ist hier zu nennen. Und: „Die Gen 1, 28 rahmenden und konturierenden Sätze – die Rede vom Menschen als Bild Gottes und die Nahrungszuweisung – halten fest, daß Men-

³ Die Wichtigkeit der Verwendung von religiösen Symbolen, die weibliche Bilder zu Hilfe nehmen, erläutert C. P. Christ, Warum Frauen die Göttin brauchen, in: Schlangenbrut 8/1985, (6-19) 8. In der männlich dominierten religiösen Bildwelt kann eine Frau „niemals die Erfahrung machen, die jedem Mann und jedem Jungen ihres Kulturkreises möglich ist, nämlich, daß sie ihre eigene volle sexuelle Identität im Bild und in der Ähnlichkeit Gottes bestätigt findet“. Diese feministische Forderung läßt sich biblisch mit Gen 1, 27 untermauern.

⁴ Vgl. dazu z. B. R. Radford Ruether, Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie, Gütersloh 1985, 201, sowie P. Nave Levinson, Was wurde aus Saras Töchtern? Frauen im Judentum, Gütersloh ²1990, 35-37.

schen nicht über Menschen herrschen sollen.“⁵ Daneben wirkt die Sabbatruhe Gottes (2, 2 f.) als Vorbild für das menschliche Ruhen und Nichteingreifen in die Schöpfung wegweisend. Ebenfalls positiv schätzen wir das Bemühen der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung um eine Einheit zwischen Wissenschaft – nach damaligem Stand – und Glauben ein. Zu kritisieren ist, ähnlich wie bei der jahwistischen Schöpfungserzählung, der hinter der Schilderung der Schöpfungstätigkeit stehende begrenzte Erfahrungshintergrund. In Gen 1, 1 ff. beschränkt sich dieser – für die Wortschöpfung – auf Machthaber und Befehlshaber, die in der Regel Männer gewesen sind⁶. Das Erschaffen wird nicht mit Hilfe von Bildern aus dem Leben von Frauen zur Sprache gebracht.

Neben diesen gängigsten biblischen Schöpfungstexten⁷ finden sich auch wichtige Impulse in Texten, die nur sehr selten in systematischen Entwürfen herangezogen werden. In Prov 8, 22–31 etwa – einem Hymnus über die Erschaffung der personifizierten Weisheit – wird Schöpfung unter Verwendung von Worten geschildert, die sonst meistens typische Tätigkeiten von Frauen beschreiben. Gott ‚gebietet‘ die Weisheit (8, 24 f.); Gott hat sie – was vermutlich eine typische Frauentätigkeit darstellt⁸ – ‚gewoben‘ (8, 23), und die Weisheit spielt vor Gott wie ein Kind vor einer Mutter oder Pflegerin (8, 30)⁹. Auch ist in diesem Text wie in dem ebenfalls weisheitlich geprägten Ps 104 die spielerische Freude an der Schöpfung bemerkenswert. Gottes Weisheit und Freude sind (Prov 8, 22–31; Ps 104, 24) in die Schöpfung hineinverwoben. Den ‚Meerdrachen‘ Livjatan hat Gott als sein ‚Spielzeug‘ erschaffen (Ps 104, 26). Auf der ganzen Schöpfung ruht Gottes liebevoller und sorgender Blick (104, 27–30). In dieser Sicht, die nicht auf die Benutzung durch den Menschen eingeengt ist, kann ein wichtiger Impuls für eine feministische Schöpfungstheologie liegen.

Einzelne Aspekte biblischer Schöpfungstexte können also in feministischer Auslegung wichtig und weiterführend für eine neue Schöpfungsspiritualität sein. Wir dürfen jedoch nicht vergessen, daß diese Texte in ihrer Zeit einen völlig anderen Problemhorizont hatten, als wir ihn heute haben. Das Pro-

⁵ So *J. Ebach*, Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen, Reflexionen, Geschichten, Neukirchen 1986, 34.

⁶ Auch *R. Radford Ruether* (Anm. 2), 29, beobachtet, daß „Gott in dieser Erzählung der intellektuellen Macht der Priesterklasse nachgezeichnet [ist], die alles durch rituelles Benennen ins Leben rufen kann“.

⁷ In diesem Abschnitt werden nur alttestamentliche Texte vorgestellt, weil im Neuen Testament Schöpfung nicht in gleicher Eigenständigkeit thematisiert wird.

⁸ So nach *H. Utzschneider*, Die „Realia“ und die Wirklichkeit. Prolegomena zu einer Sozial- und Kulturgeschichte des alten Israel am Modell der Handweberei in Israel und seiner Umwelt, in: *WuD* 21/1991, (59–80) 79.

⁹ Das Thema kann hier nur kurz angerissen werden. Näheres dazu in der alttestamentlichen Dissertation von *G. Baumann*, „Wer mich findet, hat Leben gefunden.“ Traditionsgeschichtliche und theologische Studien zur Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9, Tübingen 1996.

blembewußtsein von Menschen, die sich selbst durch weitreichende Naturausbeutung ihrer natürlichen Lebensgrundlagen berauben, hat nicht den Denkhintergrund für die biblischen Texte gebildet. Ähnlich verhält es sich mit der Forderung von Frauen nach der Chance auf ein nicht von patriarchalen Strukturen eingeengtes Leben. Insofern sind die biblischen Texte überfordert, wenn von ihnen Antworten auf Fragen erwartet werden, die sich zu ihrer Zeit überhaupt nicht gestellt haben.

Das bedeutet, daß über die positiven Aspekte biblischer Texte hinaus noch Texte aus älteren oder neueren alternativen Traditionen in den Blick genommen werden müssen, die eine Bestärkung von Frauen und eine Eigenwertigkeit der Schöpfung zum Ausdruck bringen. Auch ist – wie zu Beginn des Abschnitts schon gesagt – besonders in protestantischer Tradition zu beobachten, daß positive Ansätze in Bezug auf Schöpfung durch ein stark ausgeprägtes Sündenbewußtsein erstickt zu werden drohen¹⁰. Dazu müssen Korrektive gefunden werden. Gewinnt eine Theologie, die Christologie und Schöpfungslehre miteinander verbindet, dieses Korrektiv?

II. „Leben des Lebens aller Geschöpf“ – vom Christozentrismus zur Schöpfungsspiritualität

Gängigerweise wird das Thema ‚Schöpfung‘ eher als ein Anliegen des Alten Testaments verstanden, die Bedeutung der Erlösung aber der neutestamentlichen Christologie zugewiesen. Jürgen Moltmann versucht, dieses Auseinanderfallen von Schöpfung und Erlösung zu vermeiden. Er sieht Jesus Christus in der Kontinuität zur alttestamentlichen Weisheitsgestalt:

„Nach den Vorstellungen der messianischen Weisheitslehre und der kosmischen Christologie sind alle Dinge durch den Weisheitsmessias geschaffen und gewinnen ihren Bestand durch ihn. Dieser Christus ist in dreifacher Hinsicht der göttliche und darum unerschöpflich-schöpferische Grund der Schöpfung: 1. sind alle Dinge von Gott ‚durch ihn‘ geschaffen und finden durch ihn ihre Formen und ihre Gemeinschaft. 2. sind alle Dinge von Gott ‚in ihm‘ befestigt und werden durch seine Präsenz in ihnen am Dasein erhalten, 3. sind alle Dinge ‚zu ihm‘, d.h. um seinetwillen geschaffen und warten auf ihn.“¹¹

Moltmann sucht durch die nachdrückliche Einbeziehung der Schöpfung in die Erlösung die anthropologische Engführung des traditionell-protestantisch eschatologischen Denkens zu überwinden, das allzuoft nur um das Heil der eigenen Seele kreiste. Durch die Verbindung der verschiedenen alttestamentlich-jüdischen Traditionsstränge innerhalb der Christologie

¹⁰ Mehr dazu siehe unten unter V.

¹¹ J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989, 311.

werden Menschenrecht und Rechte der außermenschlichen Schöpfung miteinander verbunden:

„Wie die Menschenwürde die Quelle aller Menschenrechte darstellt, so ist die Schöpfungswürde die Quelle aller Rechte der Tiere, der Pflanzen und der Erde.“¹² Auch im Blick auf die eschatologische Erlösung verbindet Moltmann die einzelnen Traditionsströmungen: „Es soll nicht nur der Herr der Kirche und nicht nur der Messias Israels kommen, sondern auch der universale Menschensohn, der die Gerechtigkeit Gottes durch das Gericht für sein Friedensreich ohne Ende durchsetzen wird. Der Herr, der Messias, der Menschensohn sind Repräsentanten der Gottesherrschaft. Ihre Figuren sind nicht fixiert, sondern gleichsam transparent für den kommenden Gott selbst. Darum stören sie sich gegenseitig nicht. Die Parusieerwartung muß sich nicht auf nur eine Gestalt fixieren.“¹³

Im Hinblick auf die Schöpfung tritt die Weisheitsgestalt hinzu: „Jesus wird als die Weisheit im Zentrum der Neuschöpfung aller Dinge erscheinen.“¹⁴

Drei Aspekte dieses Modells möchten wir hinterfragen:

1. Ist eine Christologie wirklich so eindeutig positiv zu beurteilen, die eine weibliche Gestalt wie die der Weisheit usurpierte? Kann der unter Einbeziehung der Weisheit interpretierte Christus geschlechtsübergreifend verstanden werden? Ist die Dominanz durch die Männlichkeit, wie sie durch die ausschließliche Bindung an den Mann Jesus von der Tradition vollzogen wurde, nicht übermächtig?¹⁵

2. In unserem Kontext ist die Hauptfrage: Erhält die Schöpfung in diesem Konzept die Würde aus sich selbst heraus, die ihr zusteht? Moltmann gewinnt seine Schlußfolgerungen durch Harmonisierung unterschiedlicher alttestamentlich-jüdischer Traditionen. Und er gewinnt sie durch Harmonisierung unterschiedlicher Verwendung dieser Traditionen als Interpretamente der ersten ChristInnen für die Bedeutung Jesu. Die neutestamentlichen Interpretamente werden von Moltmann wie Fakten verwendet: Christus *ist* die Weisheit. Trotz der Übernahme der Interpretamente und durch die

¹² Ebd., 332.

¹³ Ebd., 349.

¹⁴ Ebd., 350.

¹⁵ Ein konsequentes Neubedenken der Christus-Titulatur wäre wichtig. Dies fordert nachdrücklich *R. Nakashima Brock*: Erlösung kann nicht nur von einer einzigen Person ausgehen. Heilende, befreiende Gemeinschaften, in denen wir ahnen, wie das Leben sein kann, und in denen Hunger nach Gerechtigkeit wächst, nennt sie *christa/community*: „Christus ist das, was ich *christa/community* nenne“ (*Journeys by Heart*, New York 1988, 52). Jesus hat an dieser Gemeinschaft teil, verkörpert sie aber nicht exklusiv. Die *Christa-Titulatur* gilt in der Gemeinschaft Frauen ebenso wie Männern. Für *M. Fox* ist Christus die immanente Weisheit der Schöpfung, die sich in der Güte und Weisheit Jesu inkarnierte, aber auch überall da ist, wo Menschen sich am Ursegel der Schöpfung orientieren (*Schöpfungsspiritualität. Heilung und Befreiung für die Erste Welt*, Stuttgart 1993, 75 ff).

Einreihung der Weisheit in die rein männlich besetzten Titel und die enge Heranführung an Jesus („Jesus wird als die Weisheit ... erscheinen“) gewinnt Moltmann keine *unmittelbare* Beziehung zur Schöpfung, aus der Achtung und behutsames Handeln erwächst.

3. Die Hervorhebung einzelner neutestamentlicher Schöpfungspassagen, ihre Einpassung in andere Traditionen und eine Interpretation, die weit über den biblischen Befund hinausgeht, lassen ein schlüssiges Bild erscheinen. Es läßt vergessen, daß die Schöpfung beileibe nicht ein hervorstechendes neutestamentliches Thema ist. Auch für die neutestamentlichen Schriften scheint eher zu gelten, was *Jürgen Ebach* zu den Schöpfungserzählungen des Alten Testaments konstatiert: „Eine weitergehende Auffassung von der Gleichwertigkeit von Menschen und Tieren bzw. allen Mitgeschöpfen hat ihre Würde. Mit der biblischen Schöpfungsgeschichte läßt sie sich kaum begründen.“¹⁶

Zumindest bedürften die wichtigen biblischen Aspekte einer Stützung durch Traditionen, die die Mitgeschöpflichkeit der außermenschlichen Schöpfung betonen. So gibt z.B. die asiatische Theologin *Chung Hyun Kyung* zu bedenken,

„daß einfach alles, unsere Religion, unsere Kultur, unsere Spiritualität und Geschichte zweitrangig wurden, so als wäre Gott nicht schon lange vor Christus bei uns gewesen. Die Geschichte des protestantischen Christentums ist bei uns erst 100 Jahre alt. Wir haben aber eine 5000jährige Geschichte des Schamanismus, 2000 Jahre Buddhismus, 700 Jahre Konfuzianismus. Sollte Gott nicht schon immer mit uns gewesen sein? Deshalb betonen viele Theologinnen und Theologen in Asien eine schöpfungszentrierte Theologie und nicht so sehr den Christo-Zentrismus. Wenn wir nämlich bei der Schöpfung anfangen, dann wird unsere ganze Geschichte und Kultur, auch die vorchristliche, ganz lebendig. Christo-Zentrismus war und ist politisch und kulturell mit der kolonialen Ordnung gekoppelt.“¹⁷

Von dieser Schöpfungszentriertheit asiatischer christlicher Theologie ausgehend kann *Chung* unter dem Stichwort ‚Lebens-Zentrierung‘ der Schöpfung einen anderen Stellenwert in der Theologie einräumen:

„Im asiatischen Denken hat die Natur einen sehr hohen Stellenwert. Wir können nicht ohne die Natur überleben, aber die Natur ohne uns. Deshalb steht der Mensch bei uns nicht im Mittelpunkt der Kultur ... Wir Menschen sind ein so winziger Teil der Schöpfung ... Wir Menschen sind nicht die einzigen Lebewesen auf dieser Erde.“¹⁸

Wenn der Begriff ‚Lebens-Zentrierung‘ in unserem Kontext verwendet werden sollte, ist eine genaue Umschreibung wichtig. Es ist nicht an einen biologischen Reduktionismus zu denken, sondern ‚Leben‘ beinhaltet stets

¹⁶ *J. Ebach*, Schöpfung in der hebräischen Bibel, in: *G. Altner* (Hg.), *Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung*, Stuttgart 1989, (98-129) 116.

¹⁷ *Chung Hyun Kyung*, *Schamanin im Bauch - Christin im Kopf: Frauen Asiens im Aufbruch*, Stuttgart 1992, 36.

¹⁸ *Ebd.*, 37.

soziale Dimensionen, besonders Beziehungsstrukturen, die in ethischen Fragestellungen und Entscheidungssituationen zu beachten sind¹⁹.

Ein wichtiger Akzent dieser Theologie liegt auf der Spiritualität:

„Asiatische Frauen betonen in ihrer Spiritualität auch die kosmische Dimension, weil sie nicht auf Menschen begrenzt ist, sondern den ganzen Kosmos umfaßt: Tiere, Pflanzen, Wasser, Erde, Luft und den Rest des Universums. Ihre neue Spiritualität ‚bezieht ihre Lebendigkeit aus der Schöpfung, ganz im Gegensatz zur traditionellen Spiritualität, die sich um den Sündenfall und die Erlösung dreht.‘ Es ist eine schöpfungszentrierte Spiritualität, die das Leben und die Güte der Schöpfung feiert. Diese Spiritualität ist ‚eher fröhlich als streng, eher aktiv als passiv, eher sich ausbreitend als begrenzend.‘“²⁰

III. „Heilig bist du, du belebst die Gebilde“ – vom vergeistigten zum inkarnierten Göttlichen

Eine gewandelte Schöpfungsspiritualität hängt in ihrem ‚Gelingen‘ v. a. von ihrem Gottesverständnis ab. Immer noch wird aber in weiten Kreisen protestantischer Theologieentwürfe ein Gottesverständnis gelehrt, in dem Gott seiner Schöpfung gegenübersteht. Diese Vorentscheidung macht es schwer, eine unmittelbare Schöpfungsspiritualität zu entwickeln. Sie gewinnt von Gott her zwar die Beauftragung zum Handeln in der Welt. Sie nimmt sich aber die Unmittelbarkeit der Erfahrungen, aus der lebendigen, schönen und sich überraschend wandelnden menschlichen und außermenschlichen Schöpfung Liebe zu göttlichen Strömungen in ihr zu gewinnen. Gerade aus diesen Erfahrungen aber könnten sich Bilder und Vorstellungen entwickeln, die heilende Wirkungen für die Beziehung zur Natur und zur eigenen Körperlichkeit in sich bergen.

Der Aspekt der Körperlichkeit ist für Frauen besonders wichtig, da ihre Körperlichkeit in der christlichen Tradition eine problematische Abwertung erfuhr. Wurden Frauen doch wegen ihrer Körperlichkeit als der Natur näherstehend, die Männer aber als eher der Kultur verbunden definiert. Kultur und Natur standen in einem hierarchisch verstandenen Verhältnis zueinander²¹. Frauen entdecken zunehmend, daß die Abwertung ihrer Kör-

¹⁹ Dies mag auch als Hinweis dafür gelten, daß wir nicht unbenommen Elemente fremder Kulturen übernehmen können. Sie allzu schnell in unseren Kontext zu integrieren hieße, beiden Kulturen, der fremden und der unsrigen, den Respekt zu verwehren. Aber wir können dankbar ‚aufschrecken‘, daß wir durch Fremdes Defizite in unserer eigenen Wahrnehmung entdecken. Wir können die fremden Inhalte auf uns wirken lassen, ihnen nachspüren, mit ihnen arbeiten, bis sie *allmählich* in unserem eigenen Kontext ihr eigenes Gesicht gewinnen.

²⁰ Ebd., 175.

²¹ So nach C.J.M. Halkes, Das Antlitz der Erde erneuern. Mensch – Kultur – Schöpfung, Gütersloh 1990, 19.

perlichkeit auch das Schicksal war, dem die außermenschliche Natur unterworfen war.

„Obwohl die symbolische Zurückeroberung des Körpers und der Natur besonders wichtig für Frauen ist, ist dies auch für Männer und alle Lebewesen sehr bedeutsam. Die Verunglimpfung des Körpers und die Geist/Fleisch bzw. Seele/Körper-Trennung ist für Männer ebenso schädlich. Die Verunglimpfung des Körpers und der Natur hat auch zu unserer heutigen ökologischen Krise beigetragen, denn die Natur wurde einfach als Material für den menschlichen Verbrauch angesehen.“²²

Die Bejahung des Göttlichen in der Schöpfung vermag Achtung und Ehrfurcht vor der Körperlichkeit und der außermenschlichen Natur hervorzurufen und den Willen, der Weisheit nachzuspüren.

Diese Achtung der Körperlichkeit wird sich bei der starken Verunsicherung von Frauen in dieser Hinsicht nicht alleine durch direkte Konzentration auf den eigenen Körper erreichen lassen. Vielmehr dürfte hier gerade der ‚Umweg‘ hilfreich sein, sich in entspannter Atmosphäre auf etwas ‚anderes‘ zu konzentrieren, nämlich auf die Natur. Sich solche Momente suchen, sich von der Natur umfassen lassen – so als gäbe es ihre Zerstörung in vielen Bereichen nicht; sich hineinnehmen lassen in sie – dies kann zu einem ganz neuen Staunen, einer tiefen Achtung, ja, zu seltenen ‚Sternstunden‘ führen, wie sie *Ursa Krattiger* beschreibt:

„An einem warmen Nachmittag liege ich in meinem Liegestuhl auf der Terrasse; ich habe in Zeitungen, Zeitschriften, Büchern gelesen, lange. Dann habe ich alles beiseite gelegt und liege einfach still da. Ich bin den ganzen Tag allein gewesen und habe lange geschwiegen.

ich denke nichts an nichts
 ich schaue in den lichtblauen abend hinein
 sehe schwarze punkte in diesem blau
 und wandere ihnen mit den augen nach
 da stürzt mir einer plötzlich entgegen
 und schießt eine schwalbe
 durch den himmel
 da bin ich eins mit dem himmel
 und dem pfeilschnellen flug
 und dem schreien der
 weißbäuchigen schwalben
 da bin ich raum und zeit
 entrückt ganz
 erfüllt und
 gegenwart“²³

Diese Momente vermögen zu der Einsicht und der ‚schleichend-heilsamen‘ Gewöhnung führen: Dies andere ist ja gar nichts nur Fremdes, sondern

²² C. P. Christ (Anm. 3), 14.

²³ U. Krattiger, Die perlmutterne Mönchin, Zürich 1983, 92.

das, was ich auch bin: Natur, Körperlichkeit. Langsam vermag sich dann das zu entfalten, was zunächst allein der außermenschlichen Natur galt: Freude an sich selbst und Achtung vor der eigenen Körperlichkeit und Entdecken des Göttlichen als Lebensstrom²⁴.

IV. „Du fügest und schließtest ja alles in eins“ – vom Anthropozentrismus zur Achtung der gesamten Schöpfung

Gottes- und Menschenverständnis stehen in einer engen Beziehung zueinander. Die Sichtweise der einen Seite bedingt die der anderen. So entspricht einem Gottesverständnis, das primär Gott als der Welt gegenüberstehend versteht, ein Menschenverständnis, das als Gottes Ebenbild der übrigen Schöpfung gegenübersteht oder doch zumindest aus ihr hervorgehoben ist. An diesem Denkmuster halten viele theologische Entwürfe fest. Auch *Hildegard von Bingen* war davon nicht frei²⁵. Es gelang ihr allerdings durch eine Vielzahl anderer Bilder, die in einer gewissen Spannung zu dem vorherrschenden Denken auch ihrer Zeit standen, eine Integration von Göttlichem, Menschlichem und außermenschlicher Schöpfung zu wahren.

Im allgemeinen aber gilt: Der Gedanke von Gottes Transzendenz, verbunden mit dem Ebenbildgedanken, entgeht selten der Gefahr, Menschen als Gottes besonderes Gegenüber aus der übrigen Schöpfung hervorzuheben. Diese gedankliche Strukturierung hat ihre schleichende Suggestionskraft: primär Gott und Mensch als Gegenüber. Wir brauchen heute aber Bilder, die auszudrücken vermögen, wie das Göttliche die *gesamte* Schöpfung umfängt und durchdringt, denn wir müssen Achtung lernen, Behutsamkeit im Umgang und Bescheidenheit, die nicht knechtet oder auf Umwegen doch wieder die Kompensation in Herrschaftsallüren sucht, sondern die gelassen werden läßt²⁶. Heilende Bilder lassen sich in den Visionen der *Hildegard* finden, aber auch in Anregungen, wie sie beispielsweise *Chung Hyun Kyung* aus der koreanischen Tradition vorstellt:

„Sicher ist es jetzt an der Zeit, daß wir die Bibel aus der Perspektive der Vögel, des Wassers, der Luft, der Bäume und der Berge, die in unserer Zeit die Ärmsten

²⁴ In ihrem schöpfungstheologischen Ansatz geht *S. McFague* in diesem Punkt noch weiter als wir: Sie arbeitet mit dem Bild der Welt als Gottes Körper, in dem alle Einzelorganismen (Menschen, Tiere, Natur) in wechselseitiger Abhängigkeit und Unterschiedenheit existieren (*The Body of God. An Ecological Theology*, Minneapolis 1993).

²⁵ „Mit Recht wird Gott ein Mann genannt, weil alle Kraft und alles, was da lebt, ausgeht von ihm.“ (*H. v. Bingen*, Gott sehen, hg. v. *H. Schipperges*, München/Zürich 1985, 106).

²⁶ Es geht um nichts weniger als um diese Frage: „Haben Gaia, die lebendige, heilige Erde und Gott, die monotheistische Gottheit der biblischen Traditionen überhaupt eine gemeinsame Sprache?“ (*R. Radford Ruether* [Anm. 2], 11).

der Armen auf der Erde darstellen, neu lesen müssen. Denken zu lernen wie ein Berg, unser Zentrum von den Menschen auf alle Lebewesen verlagern – das ist jetzt unsere ‚Verantwortung‘, wenn wir überleben wollen.“²⁷

Wichtiger als Worte, wichtiger als Predigten sind im Moment wohl Meditationen, schweigendes Betrachten dieser Bilder, um ein Gegengewicht zu unserer Gott-Mensch-dominierten Theologie in uns entstehen zu lassen.

„Indem die Schöpfungsspiritualität unsere mehr ästhetische ... Fähigkeit zu kosmischen Riten und zur Mystik wiedererweckt, fördert sie bei allen Weltreligionen eine Bewegung, die wir als Tiefenökumene bezeichnen können. Diese ökumenische Bewegung beruht weniger auf theologischen Positionspapieren als auf gemeinsamer mystischer Praxis.“²⁸

V. *„Du bringst auch immer Menschen von Einsicht hervor“ – von der Konzentration auf die Sündigkeit zum Zutrauen*

Dennoch werden es heilende Bilder innerhalb des protestantischen Kontextes schwer haben, ihre Wirksamkeit zu entfalten. Das liegt nicht nur in der pointiert aufeinander zugeordneten Gott-Mensch-Beziehung, sondern vor allem in der Schuld-Sünde-Theologie begründet. Obwohl ja die Befreiung aus der Fixierung auf das SünderInnen-dasein gelehrt wird, obwohl gelassenes Handelndürfen aus der Rechtfertigung heraus thematisiert wird, bleibt ein eigenartiges Verhaftetsein im Dunkeln des Menschenbildes bestimmend. Es kommt hinzu, daß der Bereich der gesellschaftlichen Aktivität lange Zeit als ein Eigenbereich verstanden wurde, dem im lutherischen Verständnis selten ein nachhaltig engagiertes, auf Veränderung zielendes Handeln galt. Vermutlich ist der Bereich der Ökologie vor dieser Abspaltung nicht bewahrt geblieben. Zu dem Verhaftetsein im status quo, bedingt durch ein dunkles Menschenbild, trägt ebenso die permanente Warnung bei, wir könnten das Reich Gottes nicht selbst herbeiführen, sobald irgendwo engagiertes Handeln gefordert wird. Vor allem aber scheint es der erste Teil der Rechtfertigungslehre zu sein, der ‚greift‘: ‚Wir sind Sünder/Sünderinnen.‘ Der befreiende Aspekt hat eine derart starke Wirkung nicht erreicht. Tief eingewurzelt scheint das Bewußtsein zu sein, daß wir uns ja doch nicht ändern können. Von daher stagnieren Handlungsimpulse – eben auch im Bereich der Ökologie, oder – als verständliche Gegenbewegung – es wachsen die Forderungen an sich und andere ins Uferlose, um dann in resignative Enttäuschung umzukippen. Wie eine lähmende Schicht legt sich die ‚Wir-sind-allzumal-Sünder/Sünderinnen-Theologie‘ über Theologie und Kirche.

²⁷ „Komm Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung“. Vortrag von *Chung Hyun Kyung*, Südkorea, am 8. Febr. 1991 auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra, Australien, in: *dies.* (Anm. 17), (17–30) 26.

²⁸ *M. Fox* (Anm. 15), 47.

Um diese Lähmung zu lösen, ist es nötig, Konkretion und Klarheit im Sündenverständnis (wieder-)zugewinnen. In klarer Analyse ist zu erheben: Wo liegt strukturelle Sünde, wo individuelle Schuld vor? Wo liegen die Überschneidungen? Wo genau liegen die Verantwortlichkeiten? Welche Handlungsperspektiven ergeben sich? Welche Schritte sind als nächste zu gehen?

Schuld sollte heute weniger im Ist-Bestand gesucht werden, als vielmehr im Ausbleiben klarer Analysen und in der Nichtbenennung gangbarer Schritte. Der Prozeß der Lösung heraus aus Lähmung und Überforderung tut gerade im Bereich der Ökologie not. Hand in Hand mit solchen entdeckten Schritten ist in *diesem* Zusammenhang die Erinnerung heilsam: Wir sind ‚auch‘ Gottes Ebenbild. Mit uns ist etwas anzufangen. Wir haben Veränderungspotentiale. Wir sind auch zum Guten fähig. Vielleicht ist *dieses* im Moment der protestantischen Sündentheologie entgegenzusetzen: Von uns gehen auch heilende Kräfte aus. Das hat nichts mit Selbstüberschätzung zu tun, sondern mit gottessprechender Selbsteinschätzung. Und damit sich die heilvollen Momente nicht im Grau der Enttäuschungen und der Rückschläge verlieren, die ja im ökologischen Engagement nicht ausbleiben, feiern wir sie. Dadurch graben sich auch die kleinen Momente dem Gedächtnis ein und bestärken und heilen.

VI. *„Beglückst durch den Odem der Weisheit“ – von der Höherbewertung der Dogmatik gegenüber der Ethik zur Weisheit der Verbindung*

Auf dem Hintergrund des protestantischen Sündenbewußtseins ist auf einen weiteren Sachverhalt aufmerksam zu machen, der für die Schöpfungstheologie relevant ist. Es ist nicht zu leugnen, daß die Tendenz besteht, die Dogmatik höher zu bewerten als die Ethik. Die Trennung von Dogmatik und Ethik erfolgte ja nicht nur aus pragmatischen Gründen, d.h. wegen der Stofffülle. Innertheologische Argumentationen können ja durchaus auf einer ‚sachimmanenten‘ Vorordnung insistieren; z. B., daß sich nur aus dem Bewußtsein der Rechtfertigung heraus christlich adäquat handeln lasse. Diese Denkstruktur überträgt sich dann auf andere inhaltliche Bereiche. Für die Begründung schöpfungsgemäßen Handelns kann sie sich dann so vollziehen: Sie setzt ein bei Gott, dem Schöpfer und Vollender. Gott hat die Welt erschaffen. Er erhält sie und alles Lebendige und führt sie ihrer eschatologischen Vollendung entgegen. Gott bejaht die Welt. Er hat die Menschen mit ihrer Nutzung und Pflege betraut. Hier also erst setzt die ethische Argumentation ein. Wir haben es demnach mit einer Ableitungsstruktur zu tun, mit einem dogmatisch-ethischen Gefälle.

Zwei Gefahrenmomente sind in diesem Denken verborgen: Das Handeln erfolgt nicht aus unmittelbarer Liebe zur Schöpfung, sondern aus einer Gehorsamshaltung heraus. Gott tritt als Instanz zwischen Mensch und

Schöpfung. ‚Er‘ wird nicht aus der Schöpfung erkannt und geliebt. Es bleibt ein Moment der Fremdbestimmung, das es schwermacht, das Handeln als ungeteiltes eigenes Anliegen zu empfinden²⁹.

Eine weitere Gefahr besteht in der mangelnden Rückbeziehung des Handelns auf die Reflexion. Es gibt aber Einsichten, die sich nur dem Tun eröffnen.

„Erst im Tun lernen wir begreifen und verstehen, was uns nur im Tun und nicht in der Theorie sich erschließt. ‚Unbedacht‘ schelten im Talmud Nichtjuden die Juden dafür. Es ist heidnisches Wesen, erst lange zu denken und dann doch nur wenig zu tun, und deutsches Wesen speziell. Hölderlin: ‚Gedankenreich und tatenarm‘ seien wir, und er hat wohl noch immer damit recht. Aber doch ist dies biblisch-jüdische Sein in der Tat Antwort auf den Gott, über dessen *Gedankenreichtum* wir allenfalls menschlich-allzumenschlich spekulieren können, von dessen unermüdlichen Taten wir aber zehren und leben.“³⁰

Wir formulieren um: Gott, aus dessen Sein in der Schöpfung wir leben, lädt damit zu einer uns ungewohnten Art des reflektierenden Handelns in der handelnden Reflexion ein – in eine Spiritualität des Tuns.

VII. *„In Höhen, auf Erden, in Abgründen all“ – von absichernder Handlungsmotivation zum Mut zur Offenheit*

Einer Spiritualität des Tuns stellt sich ein weiteres Problem entgegen: Eine weitgehende theologische Übereinstimmung besteht in der Annahme, nur aus der Gewißheit des Kommens des Reiches Gottes heraus ließe sich eine ethische Handlungsmotivation gewinnen. Nur aus ihr heraus sei verantwortliche ethische Verpflichtung möglich. So betont auch eine eminent an der Veränderung orientierte Theologie wie die Moltmanns die Handlungsmotivation aus der Gewißheit der Parusieerwartung heraus.

„Dem Messias den Weg bereiten, bedeutet im Adventlicht zu leben und sich zusammen mit dieser Welt für sein Kommen zu öffnen. Es heißt, sein Kommen im Erkennen und Tun zu antizipieren und ‚schon jetzt‘ mit allen Kräften nach Möglichkeit etwas von der Erlösung aller Dinge sichtbar werden zu lassen, die der Messias in seinen Tagen vollenden wird.“³¹

²⁹ „Wir brauchen“, so hält *R. Radford Ruether* ([Anm. 2], 15) dagegen, „die Vision einer Quelle des Lebens, die ‚mehr‘ ist als das, was bisher existiert, und kontinuierlich neues Leben, aber auch neue Visionen von einem gerechteren, achtsameren Leben hervorbringt. Die menschliche Fähigkeit zu ethischem Denken hat ihre Wurzeln auch im Universum, drückt diese tiefere Quelle des Lebens aber in etwas aus, das das Biologische ‚übersteigt‘.“

³⁰ *F. W. Marquardt*, Freiheit – Umkehr – Leben. Trauerpredigt für Helmut Gollwitzer über Jeremia 17, 14, gehalten am 29. Oktober 1993 in der Jesus-Christus-Kirche in Berlin-Dahlem, in: *JK* 54/1993, (658–662) 660.

³¹ *J. Moltmann* (Anm. 11), 42.

Nun ist sicher nicht zu bestreiten, daß die Gewißheit für manche Menschen unaufgebbar ist. Aus ihr heraus engagieren sie sich und bleiben konsequent bei ihren Anliegen. Doch dies muß nicht für alle gelten – im Gegenteil. Für andere Menschen wiederum geht etwas Lähmendes von dieser Prämisse aus, mehr noch: Sie läßt sich auch mit ‚christlicher‘ Verbrämung unter Beschwörung der Gelassenheit, die die glaubende Existenz auszeichne, handlungshemmend mißbrauchen. So muß sich die in christlicher Verkündigung vorherrschende Position fragen lassen: Könnte nicht gerade der gewiß geglaubte eschatologische Horizont auf Menschen handlungshemmend wirken? Die angebliche Gelassenheit schlägt nicht selten in Ignoranz, Aufrechterhaltung des status quo und Querschlagen gegen eine engagierte Basiskirche um.

Die Theologin *Rosemary Radford Ruether* gibt zu Recht zu bedenken:

„Es gehört nicht zu unserer Berufung, uns Gedanken um die ewigkeitsbezogene Bedeutung unseres Lebens zu machen und Religion sollte das auch nicht zum Zentrum ihrer Botschaft machen. Unsere Verantwortung ist es, unsere zeitlich begrenzte Lebensspanne dafür zu nutzen, für unsere Generation ebenso wie für unsere Kinder eine gerechte und gute Gemeinschaft zu schaffen. Es ist Sache der Heiligen Weisheit, unseren begrenzten Kampf umzuschmieden in Wahrheit und Sein für immerwährendes Leben. Dieser unser Agnostizismus ist also Ausdruck unseres Glaubens, unseres Vertrauens, daß die Heilige Weisheit unserer Arbeit, die durch Raum und Zeit begrenzt ist, transzendente Bedeutung geben wird.“³²

Vielleicht wäre es für unser an Absicherungen gewöhntes theologisches Denken als erster Schritt wichtig, uns an ‚Veränderungsgeschichten‘, die von Wandlungen und Umbrüchen in Biographien erzählen, zu orientieren: selbsterlebte, selbsterzählte oder uns anrührende, ermutigende Geschichten. Erzählend und hörend könnten wir lernen, daß wir nicht untergehen müssen, wenn wir Sicherung des Denkens und gewohnte Handlungsmuster aufgeben. Vielleicht üben wir so mit der Zeit eine Theologie ein, die eher eine des Lassens und Zulassens ist, eine, die eine mehr fließende, erzählerische Sprache für ihre Spiritualität sucht – und vielleicht sogar die ‚letzten‘ Fragen der Vollendung offen lassen kann.

VIII. „Der du die Gaben des Lichtes verleihst“ – von Verschleierung zum offenlegenden Indikator

Als letzten Themenkreis für die (Wieder-)Gewinnung eines spirituellen Schöpfungsverständnisses möchten wir auf einen äußerst wichtigen Gedan-

³² *R. Radford Ruether* (Anm. 4), 305. In „Gaia & Gott“, (Anm. 2), 263, fordert *R. Radford Ruether*: „Eine ökologische Spiritualität muß von drei Voraussetzungen ausgehen: von der Vergänglichkeit des Ichs, von der lebendigen gegenseitigen Abhängigkeit alles Seienden und vom Wert des Persönlichen in der Gemeinschaft.“

ken aufmerksam machen: Es ist kaum zu erwarten, daß Achtung vor der Schöpfung gewahrt bleibt, wo diese sich nicht auch auf Frauen bezieht. Theologinnen wie Radford Ruether und *Catharina Halkes* haben auf den Zusammenhang beider Aspekte hingewiesen: Abwertung von Natur und von Frauen verliefen oftmals parallel³³.

Halkes referiert ethnologische Untersuchungen, die belegen, daß Männer eher mit Kultur, Frauen jedoch mit Natur identifiziert wurden. Von Kultur wird immer dann gesprochen, wenn Menschen etwas zu bearbeiten beginnen, so daß sie in einem sehr weit zu definierenden Sinn gefaßt werden kann. Also hatten – nach diesem Verständnis – Frauen auch an der Kultur Anteil, da sie aber Leben hervorbringen können, wurden sie in größerer Nähe zur Natur stehend gesehen³⁴. Das, was sie taten, bearbeiteten, wurde dann eher als natürlich verstanden. Verbunden war damit eine Beurteilung: Frauen bringen immer Gleiches (= Leben) hervor, Männer vermögen durch Kultivierung Fortschritte zu erzielen. Sie schaffen Neues. Natur und Kultur stehen in diesem Denken – wie auch Körper und Geist, Frauen und Männer – in einer hierarchischen Beziehung zueinander, die von Kultur, Geist bzw. Männern dominiert wird³⁵. Seit der Aufklärung lassen sich im deutschen Sprachraum zunehmend Haltungen beobachten, die Natur und Frauen gleichermaßen als Forschungsobjekte zur Beherrschung und Verfügbarmachung ansehen. Berechenbarkeit und Nutzbarmachung sind die Schlagworte³⁶. Im 19. Jahrhundert tritt eine andere Variante dazu: Natur und Frauen dienen als Fluchtpunkte in die Idylle – hinaus aus den Härten des Alltags. Gefühlsausgleich ist gefragt³⁷.

Natur und Frauen – dies ließe sich als Fazit ziehen – werden als durch das geistige Prinzip zu kontrollieren und zu beherrschen definiert. Dort, wo sie ins Idealisierte entrückt werden, ist dies eine Form der Fremdbestimmung, weil auch diese Zuschreibung nicht an der Frage interessiert ist, was die Natur, wer die Frauen für sich genommen sind. Jedes Engagement für ökologische Anliegen ist also nach der darin vertretenen Einschätzung von Frauen mitzubewerten. Denn es scheint zweifelhaft, ob Achtung vor allem Lebendigen wirklich tief im eigenen Bewußtsein verankert ist, wo sie nicht ungeteilt für *alle* gilt.

IX. Auf dem Weg zu einer neuen Schöpfungsspiritualität

Auf dem Weg zu einem gewandelten Schöpfungsverständnis – viele Einzelaspekte sind zu bedenken, gewandelte Einstellungen und Handlungen sind ‚spielerisch-ernst‘ auszuprobieren. Allen Aspekten, denen wir uns an-

³³ So *R. Radford Ruether* (Anm. 4), 106 ff, sowie *C. J. M. Halkes* (Anm. 21), 17 ff. Siehe auch oben unter III.

³⁴ Ebd., 18 f.

³⁵ Ebd., 19 f.

³⁶ Ebd., 29.

³⁷ Vgl. dazu *R. Radford Ruether* (Anm. 4), 132 f.

nähern, ist eines gemeinsam: Sie drängen dazu, unser Denken in Dichotomien und Hierarchien zu überwinden. Schöpfung gleicht einem Netz mit zahlreichen Knotenpunkten, das radikale Trennungen nicht verträgt. Immer neu muß es in seiner Gleichgewichtigkeit ausbalanciert werden, damit Knotenpunkte – oder auch Pole – ihre Spannung zueinander behalten, aber sie andererseits nicht überdehnen und das Netz schließlich zerreißen. Hieraus könnte sich eine Schöpfungsspiritualität entwickeln, die an *Hildegard von Bingen* und andere SchöpfungsmystikerInnen erinnert – ohne ihren für uns in manchem fremden und vergangenen Kontext zu leugnen. Darüber hinaus und nicht nur für das Schöpfungsthema geltend könnte sie ein Impuls sein, die fatale Trennung von Denken und Handeln zu überwinden. Ein Impuls könnte sie sein zu einer Spiritualität, die alles umfaßt: Denken – Handeln – Formulieren – Feiern; zu einer Spiritualität, die überall Spuren des Göttlichen sucht³⁸:

„Der Heilige Geist ist Quelle des Leben
 Bewegter des Alls,
 Wurzel alles geschaffenen Seins.
 Er läutert das All von allem Fehl.
 Geist tilgt die Schuld, Geist salbt die Wunden.
 Geist ist leuchtendes Leben, lebendiges Lob,
 auferweckend das All und alles wiedererweckend.“³⁹

Dr. Roselies Taube, Am Klosterhof 8, 23562 Lübeck
 Dr. Gerlinde Baumann, Grabenrücken 5 a, 22607 Hamburg

³⁸ In feministischen Arbeiten finden wir des öfteren das Bemühen um ein gewandeltes Spiritualitätsverständnis: *R. Radford Ruether* (Anm. 2), 14, betrachtet Arbeit an ökologischer Gerechtigkeit und an der Spiritualität als inneren und äußeren Aspekt desselben Prozesses. *A. Schulenburg* (Feministische Spiritualität. Exodus in eine befreiende Kirche? Stuttgart 1994, 41) spricht in Anlehnung an *M. Hunt* von Spiritualität als „gelebter Identität“.

³⁹ In: *H. v. Bingen* (Anm. 25), 184.