GENDER OPEN REPOSITORIUM
Repositorium für die Geschlechterforschung

Die „Furchtbare Mutter“ : Zur feministischen Relevanz eines ungeliebten Phänomens

Herrmann-Pfandt, Adelheid

1992

https://doi.org/10.25595/831

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Herrmann-Pfandt, Adelheid: *Die „Furchtbare Mutter“ : Zur feministischen Relevanz eines ungeliebten Phänomens*, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Jg. 15 (1992) Nr. 32, 77-86. DOI: https://doi.org/10.25595/831.

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

DFG Deutsche Forschungsgemeinschaft
Humboldt-Universität zu Berlin
Freie Universität Berlin
TU berlin

www.genderopen.de

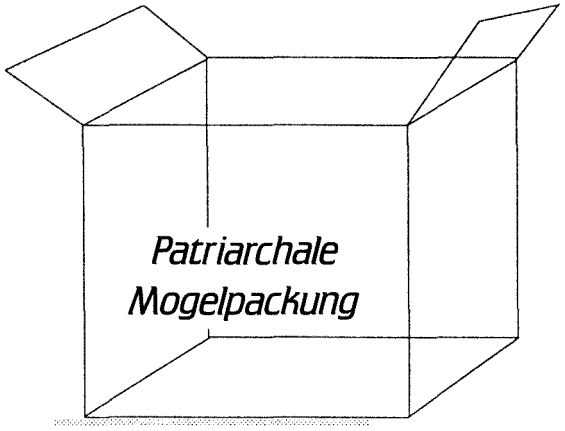
beiträge zur feministischen theorie und praxis

Fundamentalismen

32

Hrsg. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

beiträge zur feministischen theorie und praxis



Fundamentalismen

32

1. Auflage 1992
Eigenverlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Köln (Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1)
Satz: Satzstudio Ingrid Horlemann, Köln
Druck: Farbo Druck & Grafik Team, Köln
Titel: Heidi Rautenberg, Köln

Impressum

beiträge
zur feministischen theorie und praxis

Hrgs.: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e.V.

15. Jahrgang (1992) Heft 32

Redaktion: Ute Annecke, Heidrun Ehrhardt, Asgedet Ghirmazion, Carola Möller, Gisela Notz, Brunhilde Sauer-Burghard, Christa Wichterich, Anja Wollny

Mitarbeiterinnen dieses Heftes: Claudia von Braunmühl, Hannelore Bublitz, Anne Françoise Gilbert, Susanne Gläß, Sabine Hark, Marie-Aimée Hélie-Lucas, Silke Herrmann, Adelheid Herrmann-Pfandt, Annette Kliewer, Renate Kreile, Marianne Lange, Janet E. McCrickard, Heide Mertens, Lea Morrien, Donate Pahnke, Rosa Rigendinger, Elisabeth Rohr, Brunhilde Sauer-Burghard, Marianne Schwan, Marlies Wehner, Christa Wichterich, Brigitte Zenner

Die „beiträge" erscheinen ca. dreimal im Jahr. Preis des Einzelheftes ab Heft 27 DM 19,–, Doppelheft DM 34,–, Abonnement (jeweils 3 Nummern) DM 48,–, Förderabonnement ab DM 60,–, Mitfrauenabonnement DM 45,– (für die Hefte 8–25/26 gelten die alten Preise, rückwirkende Abonnements bis einschließlich Heft 25/26 drei Nummern für 38,– DM). Einzelhefte sind durch jede Buchhandlung oder direkt beim Verlag zu beziehen. Abonnements ausschließlich beim Verlag. Abbestellungen spätestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahres möglich. Der Verlag erzielt keinen Gewinn. Mitarbeit erfolgt grundsätzlich ohne Honorar. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis des Verlages und unter Quellenangabe gestattet. Sämtliche Verwertungsrechte an den Übersetzungen liegen beim Verlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte kann keine Haftung übernommen werden.

Verlags- und Redaktionsadresse: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 0221/52 64 22; Konto: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Konto-Nr.: 7 192 032 Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) und Konto-Nr. 56530–500 Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50)

Vertrieb von Einzelheften und Abonnements: Verlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Vertrieb für den Buchhandel: Frauenliteraturvertrieb GBR, Erich-Ollenhauer-Str. 231, 6200 Wiesbaden, Tel.: 0611/41 07 80

INHALT

Editorial 5

Fundamentalismen: patriarchale Mogelpackung

Donate Pahnke
Patriachaler Fundamentalismus im Islam und Christentum 9

Renate Kreile
Islamische Fundamentalistinnen — Macht durch Unterwerfung? 19

Marie-Aimée Hélie-Lucas
Frauen im Zentrum fundamentalistischer Politik 29

Elisabeth Rohr
Der protestantische Fundamentalismus in Lateinamerika: ein paternalistisches Surrogat? 37

Christa Wichterich
Identitätspolitik: Religion, Geschlecht und Identitätssuche am Beispiel Indiens 47

Brunhilde Sauer-Burghard
Wie mann Frauen als Aggressionsobjekt unsichtbar macht — Fundamentalismen im Diskurs der patriarchalen ,,kritischen" Wissenschaft 59

Silke Herrmann
Frauen im tibetischen Buddhismus: Ideal und Wirklichkeit 67

Adelheid Herrmann-Pfandt
Die ,,Furchtbare Mutter" — Zur feministischen Relevanz eines ungeliebten Phänomens 77

Lea Morrien
Vier Besinnungstexte aus dem Stundenbuch der Judith von Nimbach 87

Marianne Schwan
Bilder und Vorbilder — Von der Magie der Bilder, mit der Wirklichkeit geschaffen, verändert, manipuliert und ausgeschnitten wird 91

Susanne Gläß
Götter sind Götzen — Göttinnen auch 101

Annette Kliewer
Zur Flucht in den ,,gestaltenlosen Urgrund": Matriarchat als ,,patriarchales Gepäck" der feministischen Theologie? 107

Janet E. McCrickard
Die wiedergeborene Mondin: Fundamentalismus im Christentum und in der feministischen spirituellen Bewegung 117

Diskussion

Anne-Françoise Gilbert
Frauen zwischen bürgerlicher Öffentlichkeit und weiblicher Gegenöffentlichkeit — eine Replik 125

Dokumentationen

Hannelore Bublitz, Marlies Wehner
Studien- und Lebenssituationen von Studentinnen aus Entwicklungsländern in Deutschland 128

Algerien-Aufruf 137

Sabine Hark
Tagungsbericht zum Symposium „Facetten deutschsprachiger Lesbenforschung" vom 25.—27.10.1991 in Berlin 139

Rezensionen

Claudia von Werlhof
Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie
und
Männliche Natur und künstliches Geschlecht — Texte zur Erkenntniskrise der Moderne
(Claudia von Braunmühl) 142

Monika Rosenbaum
Frauenarbeit und Frauenalltag in der Sowjetunion
(*Heide Mertens*) 149

Vorankündigung Heft 33 151

Autorinnen 153

Adelheid Herrmann-Pfandt

Die „Furchtbare Mutter"

Zur feministischen Relevanz eines ungeliebten Phänomens

Jede auch nur oberflächliche Beschäftigung mit asiatischer, insbesondere mit indischer und tibetischer Religion führt über kurz oder lang zur Begegnung mit ihr: der furchtbaren Göttin, der blutopferfordernden Dunklen Mutter, die ihre eigenen Kinder verschlingt, die Tod und Krankheit, namentlich Fieber, über die Menschen bringt, die die männlichen Götter auf gleicher Ebene herausfordert oder gar beherrscht, die als Kriegsgöttin in ekstatischem Rauschtanz Heere in die Schlacht führt oder mächtige, weltbedrohende Dämonen tötet, denen alle anderen Gottheiten, auch die männlichen, nicht gewachsen sind. Kali, die Herrin der nach ihr benannten Metropole Kalkutta, die noch heute täglich Tieropfer erhält, ist nur eine unter den vielen Erscheinungsformen, in denen diese Göttin das hinduistische und spätbuddhistische (tantrische) Pantheon bevölkert.

Für uns, die wir aus dem christlich-abendländischen Kulturkreis kommen, ist diese Göttin zweifellos fremd, vielleicht auch beängstigend. Handelt es sich bei ihr doch um einen Aspekt des Göttlichen, der in unserem gewohnten männlichen Gottesbild ebensowenig eine Entsprechung hat wie in der Madonna. Diese relativiert zwar als „geheime Göttin im Christentum" (Mulack 1985) das rein männliche Gottesbild (Vater, Sohn, Heiliger Geist) und ist deshalb für viele christlich orientierte Feministinnen neuerdings wichtig geworden, eine dunkle Göttin aber ist sie nicht. Die in manchen vor- und nichtchristlichen Göttinnen unseres Kulturkreises (z.B. der sumerischen Ereshkigal, der griechischen Medusa, der syrischen Kybele) vorhandenen dunklen Wesenszüge wurden aus der Gestalt Maria systematisch ausgegrenzt und überleben nur in entgöttlichter Form im Bild der Hexe.

Während vor diesem Hintergrund für christliche Missionare das Wesen des indischen Göttinnenkultes als „Götzenkult" feststand (vgl. Leppich 1964, S. 27), verspüren andere westliche Menschen, darunter viele Frauen, Interesse, ja Faszination. Für sie kann die Begegnung mit der Furchtbaren Mutter zum Anstoß dazu werden, sich von einer ganz neuen Seite her mit den geistigen und religiösen Wurzeln der eigenen Existenz zu befassen. So ging es mir selbst, als ich seit 1978 bei Indienreisen und im Studium mich mit dieser Göttin zu beschäftigen begann, die so vieles von dem verkörpert und heiligt, was in unserer Kultur als außer- oder gar als antireligiös gilt. Auch ohne das sofort klar begründen zu können, spürte ich, daß diese Göttin etwas mit mir, mit meinem positiven Selbstbild als Frau, zu tun hatte, und meine späteren Forschungen bestätigen dies bis heute.

Umso überraschter war ich, als ich in der feministischen Literatur auf die These Weilers (1991) und anderer stieß, die Furchtbare Mutter sei eine patriarchale Erfindung, eine Projektion männlicher Sexual- und Todesangst, geboren aus dem Bedürfnis, Frauen zu Sündenböcken für verdrängte männliche Unzulänglichkeit zu machen, und fehl am Platze in einem frauenfreundlichen, matriarchalen Weltbild. Durch ihr Schweigen über Existenz und Bedeutung dieser für unsere asiatischen Schwestern (und Brüder) so wichtigen Göttin stützen die meisten mir bekannten feministischen Autorinnen Weilers Verdikt, auch wenn sie sich ihm nicht explizit anschließen.
Aber ist dies wirklich das letzte Wort über die furchterregende Göttin? Ist sie tatsächlich, wie kirchliche Missionare und Feministinnen hier in überraschender, wenn auch verschieden begründeter Übereinstimmung feststellen, nichts als ein „falsches" Bild der Gottheit oder – nichttheologisch gesprochen – ein falsches Bild für die in der Religion sich ausdrückende menschliche Realität?

Zur Weiblichkeit der Göttinnen

Gottheiten, sofern sie mit konkreten, „menschlichen" oder „natürlichen" Eigenschaften auftreten, spiegeln immer in irgendeiner Weise menschliche Erfahrungsrealität. Dies wird gerade an „männlicher" und „weiblicher" Symbolik besonders deutlich, die sich auch im Gottesbild – unbeschadet kultureller Vielfalt – an den grundlegenden, für alle Menschen gleichen biologischen und psychischen Voraussetzungen orientieren. Die wichtigste von diesen ist, daß ausnahmslos jeder Mensch eine Mutter hat. Jeder Mann und jede Frau erlebt am Beginn das Weibliche – unbewußt zunächst, aber nicht folgenlos – als eine allumfassende Realität, aus der er oder sie im Prozeß der Menschwerdung, Bewußtwerdung und Selbstwerdung allmählich heraustritt. Diese Lösung von der Mutter muß zwar von Mädchen und Jungen geleistet werden, bedeutsam ist jedoch, daß sie bei den Jungen die Voraussetzung für die Entstehung der Geschlechtsidentität ist, bei Mädchen hingegen nicht (vgl. Chodorow 1986, S. 220, Gilligan 1984, S. 17, Herrmann-Pfandt 1992, S. 88–99). Dies hat nicht nur für das Menschen- sondern auch für das Gottesbild Konsequenzen:
Wie Männlichkeit erst durch die bewußte Abgrenzung vom Weiblichen (nämlich von der Mutter) zu einer eigenen Identität gelangen kann, tendieren auch patriarchale Religionen dazu, die Identität ihres Gottes oder höchsten Prinzips durch Abgrenzung von Natur und Göttin, durch Dualismus und Abwertung der Frau festzulegen. Umgekehrt ist es eine Grunderfahrung des (und am) Weiblichen, das Männliche (nämlich als Sohn) in sich zu bergen, zu umfassen und als Teil der eigenen Existenz anzunehmen.
Entsprechend nehmen Religionen, die zumindest hinsichtlich ihres Pantheons matriarchal geprägt sind, in der Regel keine Abgrenzung vom, sondern eher eine Integration des Männlichen in das Göttinbild vor, z.B. als Sohn oder Gefährten. Und während etwa das Bild des männlichen Schöpfergottes in der jüdisch-christlich-islamischen Tradition eine ausdrückliche Trennung von Gott und Welt bzw. Gott und Mensch beinhaltet, ist für Göttinnen diese Trennung niemals so wichtig; weit eher tendiert eine Göttin zur Identität mit der – geistigen oder körperlichen – Welt, als deren Teil („Kind") der Mensch sich erfährt; denken wir nur an die in vielen Göttinnen der Religionswelt lebendige „Mutter Natur" auf der einen und die ebenfalls weitverbreitete „Mutter Weisheit" auf der anderen Seite.

Die Natur, die Welt, die Erde werden von den Menschen also ursprünglich nicht deshalb als „weiblich" erfahren, weil es eine kulturelle Reduktion von Weiblichkeit auf Mutterschaft und damit auf „Natur" gab, sondern vielmehr, weil Natur, Erde, Welt umfassende und daher *symbolisch* „mütterliche" Realitäten sind. Am deutlichsten wird das daran, daß auch geistige Realitäten, sofern sie eben diesen umfassenden „mütterlichen" Charakter haben, als Göttinnen verehrt werden; vgl. etwa die Weisheit(sgöttin) im Mahayana-Buddhismus, im Alten Testament und in der spätantiken Gnosis (dazu Conze 1975; Lang 1975; Neumann 1983; Herrmann-Pfandt 1992, S. 88–99). Aber auch in der „Mutter Kirche", „Alma Mater" und anderen heutigen Beispielen ist diese Symbolik lebendig, woran sich zeigt, daß sie sich selbst in einem patriarchalen, göttinfeindlichen Umfeld durchsetzt, weil sie einer menschlichen Urerfahrung entspricht.

Zur furchbaren Erscheinungsform der Göttin

Die Rolle der Göttin als Sinnbild der umfassenden, geistig-seelisch-körperlichen Realität, die den Menschen umschließt, ist nun der Rahmen, innerhalb dessen wir auch ihren furchterregenden Aspekt sehen müssen. Er steht für die negativen Erfahrungen von Krankheit, Leiden und Tod, die ebenso unausweichlich wie Geburt, Wohlergehen und Glück Teil der menschlichen Existenz sind. Dazu der Psychologe Erich Neumann: „Und wenn Welt, Leben, Natur und Seele als gebärendes und nährendes, als schutzgebendes und wärmendes Weibliches erfahren wurden, dann wird auch der Gegensatz dazu am Bild

des Weiblichen erlebt, und die Menschheit erfährt Tod und Abgrund, Gefahr und Not, Hunger und Schutzlosigkeit als Preisgegebensein an die dunkle und furchtbare Mutter" (1983, S. 148f.). (Mit dieser Mutter meint Neumann übrigens nicht irgendeine persönliche Frau, sondern die Göttin als überpersönliches Symbol für bestimmte menschliche Erlebnisbereiche: ein, wie wir noch sehen werden, wichtiger Unterschied!).

Bestätigt wird der Zusammenhang zwischen tötender und gebärender Göttin durch religionswissenschaftliche Beobachtungen (vgl. Herrmann-Pfandt 1992, S. 35–112, 184–275). So erhalten etwa Fruchbarkeitsgöttinnen in vielen Religionen blutige Opfer, sie verschlingen sozusagen, um zu gebären. Von jenen, die an Wiedergeburt glauben, wird der Tod mitunter als Eingehen in die Dunkle Mutter gedeutet, aus der dann die neue Geburt erfolgt. Viele Religionen, darunter das Christentum (Joh. 3, 3–8) und der Buddhismus (Quellen bei: Herrmann-Pfandt 1992, S. 220–229) verstehen unter „Wiedergeburt" auch die grundlegende geistige Erneuerung des Menschen im Rahmen religiöser Praxis, deren Voraussetzung der mystische „Tod" des bisherigen Menschen, insbesondere seiner egoistischen Neigungen, sei. Die Symbolik dieses Wiedergeburtsmysteriums kommt, wenn auch teilweise patriarchal verdeckt, stets aus dem weiblichen „Geburts"-Bereich. Der Tod als „Eingehen in das Weibliche" manifestiert sich schließlich – freilich nur aus männlicher Sicht – auch in der Sexualität, vergleiche den verbreiteten Ausdruck „kleiner Tod". Der Todesaspekt vermischt sich daher im Bild vieler furchterregender Göttinnen, vor allem in Indien, mit agressiv-lustvoller weiblicher Sexualität.

Genau hier nun entzündet sich die Kritik von Feministinnen wie Keller und Weiler an der Gestalt der Furchtbaren Mutter, mit deren Hilfe das Patriarchat Frauen zu Sündenböcken zu machen suche. Weiler meint, daß „sich alle diese Gestalten der ‚Furchtbaren Mutter' in Mythos und Märchen auf einen Angstkomplex ‚der' Männer zurückführen lassen, auf die Angst vor Sexualität und Tod, auf die Angst, die schöpferische Potenz mit der Frau teilen zu müssen" (1991, S. 117 f.). Diese Angst sei letztlich die Folge der gewaltsamen Unterdrückung des Weiblichen im Patriarchat, die dieses furchtbarer erscheinen lasse als es tatsächlich sei. „*Furchtbarkeit kann das Unbewußte nur signalisieren, wenn Verdrängtes sein Recht fordert*. Das patriarchale Vaterprinzip hat ... das matriarchale Weltbild *verdrängt*. Die Erlösungsidee des patriarchalen Vaterprinzips, die Idee des reinen Logos, will die Menscheit von der Natur, vom Stofflichen und vom Körper befreien. Im Bewußtseinsschatten dieser Heilsidee lauert die Angst vor der Macht der Natur, eine Angst, die sich in der Projektion auf das Weibliche ein Ventil sucht" (ebd., S. 120, Hervorhebungen durch Weiler). Ähnlich hatte schon früher Catherine Keller formuliert: „Da die Schrecken der ‚Schrecklichen Mutter' vor allem aus der bewußten Unterdrückung und der unbewußten Verdrängung des Archetyps der Muttergöttin herrühren, muß der schreckliche Aspekt ein sekundärer sein. Doch Archetyp bedeutet wörtlich erster oder Ur-Eindruck, also ist die Schreckliche Mutter ein Widerspruch in sich. Das Ergebnis von Verdrängung/Unterdrückung kann nur sekundär und abgeleitet sein" (1989, S. 339, Anm. 34).

Die Furchtbare Mutter fordert ihr Recht

Dieser Kritik ist zunächst insofern zuzustimmen, als die Furchtbare Mutter tatsächlich in unserer und anderen Kulturen dazu herhalten muß, Frauen zum Sündenbock für Dinge zu stempeln, die bei genauem Hinsehen keineswegs spezifisch weiblich sind, sondern vielmehr verdrängte allgemeinmenschliche (oder: männliche!) Sachverhalte darstellen. Dazu zählen vor alem die Sexualität und der Tod. So ist im *Hexenhammer*, dem *Vademecum* europäischer Hexenverfolgung aus dem Jahre 1487, breit ausgeführt, daß erst durch die Frau (nämlich durch Eva) der Tod in die Welt gekommen sei (Spenger/Institoris 1986, S. 105f.). – Eine altindische Hochzeitszeremonie enthält einen Ritus, mit dem der angehende Gatte das „gattentötende Unheil, das in ihr wohnt," magisch aus seiner Braut vertreibt (Herrmann-Pfandt 1992, S. 44).

Eine altbuddhistische Erzählung (*Jataka 196*), die den Zweck verfolgt, die Vorteile des Mönchszölibats plausibel zu machen, berichtet, wie 500 Kaufleute auf einer abgelegenen Insel von wunderschönen Frauen verführt werden, die insgeheim menschenfressende Dämoninnen sind (beachte die doppeldeutige Symbolik!). Nur die vom Buddha organisierte Flucht rettet einen Teil von ihnen vor dem Tod. Obwohl hier nur Flucht und nicht, wie im *Hexenhammer*, Gewalt propagiert wird, bleibt die Botschaft dieselbe: Frauen verschulden den Tod, also meide die Frauen, und du entgehst dem Tod!
Natürlich hat Weiler recht, wenn sie davon ausgeht, daß solche auf Frauen projizierte Bilder nicht deren reales Verhalten widerspiegeln. Schließlich ist das Bild der ihre Kinder verschlingenden Göttin keiner gängigen Erfahrung mit menschlichen Müttern zu entnehmen! Es spiegelt vielmehr die Erfahrungen der Menschheit mit der „Mutter Erde" oder „Mutter Natur". Wir müssen daher zwischen der Furchtbaren Mutter als göttlichem *Symbol* für die gegebene Realität irdischen Daseins auf der einen und der *Projektion* dieses Symbols auf die Frauen als Personen auf der anderen Seite unterscheiden. Wenn wir bedenken, daß es immer wieder der Tod ist, der den zentralen Wesenszug furchterregender Göttinnen ausmacht, dann wird klar, daß sie mehr darstellen als ein patriarchales Feindbild der realen Frau: *Die Furchtbare Mutter ist ein Symbol für die Realität menschlichen Daseins, wie sie ist*, ohne Wunschträume, ohne Illusionen, ohne die Möglichkeit patriarchaler oder feministischer Schuldzuweisungen. Darin liegt primär ihr „furchtbarer" Charakter, und auch die männliche Sexualangst ist eigentlich nur eine Variante der Todesangst, entstanden durch die Analogie von Sexualität und Tod aus männlicher Sicht.

Sekundär kommt es dann zur Projektion der Furchtbaren Mutter auf die Frau, ausgehend von dem scheinbar naheliegenden Schluß, daß eine von den Menschen kollektiv als *symbolisch* „weiblich" erlebte allgemeinmenschliche Lebensrealität nun auch umgekehrt von der einzelnen Frau oder „den Frauen" stärker repräsentiert werde als durch Männer. Dieser Schluß ist in vielen Kulturen gezogen worden, und zwar nicht erst in patriarchalen, sondern bereits in jenen matriarchal bestimmten Religionen, die Geburt und Tod als Einheit sehen, und für die daher die Göttin immer zugleich gebärend und tötend, gebend und nehmend, freundlich und furchterregend ist. In diesem Rahmen drückt sich in der Projektion der Göttin auf die Frau jedoch eher Hochachtung als Verachtung aus.
Erst im patriarchalen Kontext, in dem die Naturgebundenheit der Menschen als Behinderung ihrer religiösen Existenz und insbesondere der Tod als „Feind" Gottes und der Menschen gesehen werden, tritt dann das ein, was der eigentliche Anlaß feministischer Kritik an der Rolle der Furchtbaren Mutter für die Frauen sein sollte: Das Bild der allumfassenden Göttin wird in freundlich-mütterliche (Aspekt der Geburt) und in „dunkle", furchterregende Aspekte gespalten, und letztere werden als „Hexe" oder „Dämonin" verdrängt. Und erst diese Verdrängung, die den dunklen Aspekt der Göttin als religionsfeindlich oder als widergöttlich stempelt, ermöglicht es, die mit der Göttin identifizierte Frau zu diskriminieren und für das Übel dieser Welt als Sündenbock verantwortlich zu machen. Dies wird dann noch befördert, wenn die positive Gegengestalt zur Hexe so unirdische Züge trägt (z.B. Jungfrau und zugleich Mutter!), daß menschliche Frauen die Identifikation mit *ihr* erschwert wird und folglich die Gefahr besteht, daß Frauen *nur* noch mit der dunklen Seite der Göttin in Verbindung gebracht werden.

Der Psychologe Erich Neumann, trotz mancher Kritikpunkte von feministischer Seite immer noch einer der profundesten Patriarchatskritiker, hat die für mich stimmigste Analyse des Zusammenhanges zwischen Patriarchat und Sündenbockdenken geliefert. Nach ihm (1973) basiert die abendländische Ethik, ganz gleich, welche Inhalte sie im einzelnen vertritt, auf dem Prinzip der „Verneinung des Negativen", d.h. der Ablehung, Unterdrückung und Verdrängung all dessen, was einem bestimmten Idealbild vom Menschen oder von einem höchsten Ziel entgegensteht. Die darin liegende Nichtbereitschaft das eigene Negative eben als Teil von sich selbst anzuerkennen, führe jedoch nicht zum Verschwinden des Negativen, sondern zu dem meist unbewußten Versuch, es anderen als deren alleinigen Fehler anzurechnen und sie so zu Sündenböcken zu machen. Je ausschließlicher, so Neu-

mann, ein als „gut" Erkanntes vertreten wird, desto mehr Energie erfordert die Unterdrückung seines „bösen" Gegenpoles, desto größer ist aber auch die Gefahr, daß die mit dem verdrängten „Bösen" verbundene psychische Energie eines Tages hervorbricht und – im individuellen Leben oder als Massenphänomen – Katastrophen auslöst.
Wir kennen alle das Paradebeispiel für Neumanns Beobachtung, nämlich die europäische Hexenverfolgung in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Getragen vom christlich-patriarchalen Ideal eines Gottes, der den Tod überwunden hat, einer Madonna, die als „reine Jungfrau" Mutter wurde und später auch eines in der Aufklärung aufgegriffenen Ideals vom naturbeherrschenden Menschen („Machet Euch die Erde untertan..."), wurden in den „Hexen" die jeweils verdrängten Aspekte der Realität verfolgt: der Tod (den sie als Frauen „verschuldeten"), die Sexualität und die (mit Frauen allgemein identifizierte) Natur in ihren unbeherrschbaren, bedrohlichen Aspekten. Die vermeintliche „Rettung" vor den Hexen jedoch geschah in dem von Neumann beschriebenen Hervorbrechen des verdrängten Bösen: Massenmord als „Bekämpfung" des Todes und sexueller Folter als Strafe für „sündige" Sexualität.

In der Religionsgeschichte können wir immer wieder beobachten, daß in dem Maße, in dem einseitige und darum realitätsferne „Ideal"-Bilder von Weiblichkeit aufgebaut (und folglich bei ihrer Befolgung seelische Energien unterdrückt) werden, die Herrschaft der furchterregenden Mutter im religiösen „Untergrund" zunimmt und auf Dauer irgendeine Form von Kanalisierung des unterdrückten Potentials erforderlich macht, wenn es zu keiner Katastrophe kommen soll. Dazu noch ein Beispiel aus heutiger Zeit:
Als beim Volk der Darden im Hindukusch in jüngerer Zeit der Islam die einheimische Göttinnen- und Feenreligion verdrängte und die bis dahin recht freien Frauen zunehmend unterdrückt wurden, stieg die Bedeutung des bestehenden Volksglaubens an die sogenannten Ru.i, eine Gruppe sich in Frauen verkörpernder, gefährlicher Dämoninnen, die nachts die Seelen von Männern verschlingen und dadurch ihren Tod herbeiführen (Jettmar 1975, 272–6).
Wenn also patriarchale Religionen das furchtbare Weibliche aus dem Gottesbild oder religiösen Leitbild entfernen, dann ist dieser Vorgang psychologisch als Versuch zu werten, den von der Furchtbaren Mutter versinnbildlichten Tod zu verdrängen, offenbar in dem irrationalen Wunsch, ihm damit entkommen zu können. Dahinter steht eine Realitätsauffassung – die patriarchale –, die sich nicht an der Wirklichkeit, wie sie ist, sondern an einem Wunschbild orientiert, das jeweils nur die positiven Seiten der Wirklichkeit für existenzberechtigt erklärt: das Leben gegen den Tod, das Helle, Reine gegen das Dunkle, Vermischte, den Geist gegen die Natur und natürlich das Männliche gegen das Weibliche. Ebensowenig wie den Tod hat, um auf Weiler zurückzukommen, das Patriarchat die furchterregende Göttin erfunden. Und nicht in der *Schaffung*, sondern in der *Verdrängung* der Furchtbaren Mutter liegt, das ist das Fazit, der eigenliche Fehler bzw. Irrtum im Patriarchat, liegt der Grund für die patriarchale Diskriminierung der Frauen als Vertreterinnen der „Furchtbaren Mutter". Erst ihre Verdrängung verhindert aber auch die Erkenntnis, daß die Furchtbare Mutter nicht primär für ein patriarchales Feindbild steht, sondern für eine alle Menschen betreffende „furchtbare" Realität, deren Gültigkeit nicht dadurch obsolet wird, daß sie obwohl beide Geschlechter gleichermaßen betreffend, auf nur eines projiziert wurde.

Westliche Feministinnen, die sich der Abwehr der furchterregenden Göttin anschließen, stehen somit in der Gefahr, einem patriarchalen Irrtum aufzusitzen. Letzlich folgen sie jenen, die meinen, das Todesproblem durch Wegsehen lösen zu können. Zu Recht weist die amerikanische Buddhistin und Feministin Rita Gross (1986, S. 51f.) daraufhin, daß weite Teile des Feminismus, indem sie meinen, *alle* menschlichen Probleme seien patriarchal bedingt (und somit gesellschaftlich lösbar), die Wirklichkeit verkennen, die auch nicht patriarchatsverschuldete Probleme (eben Tod, Krankheit, Alter) enthält. Ohne diese Einsicht besteht die Gefahr, daß wir das gegen die Frauen gerichtete patriarchale Sündenbockdenken einfach umdrehen und auf die Männer richten. Dies mag gelegentlich zur

Linderung gerechten feministischen Zorns beitragen; einen Erkenntnisgewinn oder gar einen Abbau patriarchaler Strukturen bringt es jedenfalls nicht.
Wenn es jedoch stimmt, daß die furchterregende Göttin ein Symbol für die Wirklichkeit, wie sie ist, darstellt, und wenn ferner Religion, ganz allgemein formuliert, Suche nach Wirklichkeitserkenntnis ist, müßte dann nicht die Furchtbare Mutter Relevanz für uns Menschen und vor allem für uns als Frauen, als Feministinnen, haben? Eine Relevanz, gegen die in unserem Kulturkreis ein so erfoglreicher patriarchaler Verdrängungspozeß gelaufen ist, daß sogar radikale Feministinnen wie Weiler sich zu seiner Unterstützung haben verführen lassen?

Die Furchtbare Mutter ist Teil des Ganzen

Um meine persönliche Antwort auf diese Fragen zu geben, möchte ich auf die asiatische Tradition eingehen, die mich seit nunmehr 14 Jahren nicht mehr losläßt: auf den tantrischen Buddhismus. Wie die tantrischen Richtungen anderer Religionen entstand er Mitte des 1. Jtsds. in Indien, wurde ab dem 8. Jh. nach Tibet gebracht und dort auch nach dem Ende des indischen Buddhismus bis heute auf hohem Niveau überliefert. Seit der Flucht vieler seiner Vertreter aus dem von China unterjochten und zerstörten Tibet wird der tibetische Buddhismus auch im Westen zunehmend praktiziert.[1)]
Vor der Entstehung des Tantrismus herrschte im indischen Buddhismus eine der christlichen vergleichbare negative (wenn auch weit weniger radikal umgesetzte) Einstellung zum Tod und zu dämonischen Gottheiten auf der einen und zu Frauen als Sündenbock auf der anderen Seite vor; siehe die oben erwähnte *Jataka*-Erzählung. Während nun aber im Westen der Glaube an einen nur guten Gott bzw. eine reine Madonna beibehalten wurde und der Irrglaube an die Ausrottbarkeit des „Bösen" die Hexenverfolgung ermöglichte und begünstigte, tendieren indische Religionen im allgemeinen und Tantrismus im besonderen zu einem anderen Weg, der wohl Entscheidendes dazu beigetragen hat, daß Indien und vor allem Tibet vor dem Hexenwahn vergleichbaren Exzessen religiösen Fanatismus weitgehend verschont geblieben sind; dieser Weg ist die Einbindung des Dämonischen in Pantheon, Weltbild und religiöse Praxis.
Der Tantrismus betreibt dies am konsequentesten. Er bezieht das Dämonische nicht nur in den Kult ein, sondern er macht es zum zentralen Gegenstand intensiver meditativer Beschäftigung, und zwar vor allem in der Form der Meditation über dämonische Gottheiten. Im Unterschied zu anderen Religionen erkennt der tantrische Buddhismus seinen zahlreichen Gottheiten keine absolute oder ewige Realität im Sinne eines Schöpfergottes zu, ebensowenig wie allen anderen geistigen oder materiellen Phänomenen. Gottheiten sind für ihn Symbolgestalten, Personifikationen je bestimmter Aspekte der Erleuchtung, zu deren Vergegenwärtigung in der Meditation sie dienen. Zu diesem Zweck werden sie im Prozeß der Meditation nach genauen Vorgaben geistig erzeugt oder „visualisiert"; sie „existieren" in jedem einzelnen Fall nur als Projektionen des Bewußtseins derer, die über sie meditieren.
Obwohl die Gottheiten somit nur in Abhängigkeit vom schöpferischen Bewußtsein meditierender Menschen existieren, werden sie als erhaben und heilig verehrt, da sie „göttliche" Qualitäten religiöser Vollendung, insbesondere das grenzenlose Mitgefühl eines Buddhas für alle noch nicht erlösten Wesen, verkörpern. Und dies gilt für alle Gottheiten des Pantheons, unabhängig davon, ob sie friedlich oder dämonisch sind.
Nach der Visualisation sieht der weitere Verlauf einer tantrischen Meditation dann vor, daß der/die Meditierende sich mit der visualisierten Gottheit identifiziert, um sich dadurch die von ihr versinnbildlichten heilsamen Kräfte (z.B. Mitgefühl oder Weisheit) zunächst innerlich anzueignen und dann im eigenen Leben in die Praxis umzusetzen.

Was bedeutet in einer solchen Meditationspraxis der Umstand, daß eine Gottheit, die ich aus meinem Innern heraus geistig-meditativ „erschaffe", dämonisch-furchterregend ist? Unter anderem, daß das von ihr versinnbildlichte Dämonische Teil meines eigenen We-

sens ist, – eine Vorstellung, die, wenn sie wirklich innerlich realisiert wird, dem Sündenbockdenken entgegenwirken muß. Und wenn eine solche dämonische Gottheit, die ein Bild meines Innern ist, zugleich Züge eines göttlichen Wesens, eines Buddhas, trägt, so ist in diesem Symbol die Aussage enthalten, daß *alle* aus meinem Innern stammenden Kräfte, mögen sie auch noch so unakzeptabel, peinlich, „böse" sein, den Keim zum „Guten" in sich tragen und bei richtigem Umgang in heilsame, mir selbst und anderen dienende Kräfte umgeformt werden können. Als ebenso sinnlos wie das Sündenbockdenken erweist sich daher auch dessen Kehrseite, der Selbsthaß; beide werden ersetzt durch konstruktive Verarbeitung des Negativen.

In der tantrischen Meditation wird das, was im Sündenbockdenken – und im weiteren Sinne in jeder Projektion, auch z.B. der Heldenverehrung – unbewußt geschieht, bewußt und gewollt vollzogen: die Projektion sowohl der schlimmsten als auch der besten und höchsten Aspekte des eigenen Innern nach außen, jedoch nicht, um sie in andere „hineinzusehen", sondern um bewußt damit zu arbeiten, um das Wesen des Guten und des Bösen als zwei Seiten *derselben* Medaille zu erkennen und schließlich – das wird in der Identifikation mit der Gottheit ausgedrückt – beide bewußt als Teil der eigenen und allgemeinen Realität zu akzeptieren. Dahinter steht die Überzeugung, daß nur so die angsterzeugenden, aber unabänderlichen Tatsachen unseres Lebens wie der Tod oder das Böse ihren Schrecken verlieren können.
Die Lösung, die der tantrische Buddhismus für unser Problem anbietet, ist also nicht die Befreiung des Bösen, nicht die illusorische Destillation eines „reinen" Guten, sondern die Ersetzung des Einseitigkeit und Fanatismus begünstigenden Vollkommenheitsideals durch eine Ganzheit, die alle Aspekte der Realität, helle und dunkle, umfaßt, bewußtmacht und bejaht und die im Leben nun einmal vorhandenen Widersprüche nicht wegzuerklären sucht, sondern auszuhalten bzw. konstruktiv anzugehen lehrt. Mit „Aushalten" ist dabei nicht das Hinnehmen verhinderbaren Unrechts gemeint, sondern vielmehr die Fähigkeit, wirkliche von vermeintlichen Ursachen für Unrecht oder Leiden zu unterscheiden, die hierbei zutage tretende *Wahrheit auszuhalten* (also nicht zu verdrängen) und konstruktiv, also ohne Sündenbockzuweisung oder Selbsthaß, darauf zu reagieren. Das vom Tantrismus vertretene und von der Furchtbaren Mutter symbolisierte kompromißlose Sicheinlassen auf die Wahrheit hat manches mit dem Weg gemeinsam, den Alice Miller (1983 u.a.) für die Wahrheitssuche und Selbsttherapie ehemals mißhandelter Kinder beschreibt.

Furchtbare Mutter und weibliches Selbstbild

Die furchterregende weibliche Gottheit ist eine Symbolfigur für jene Wirklichkeit in ihren beiden Aspekten, die das Patriarchat verdrängt und der Tantrismus ans Tageslicht holt. Der Prozeß ihrer meditativen Vergegenwärtigung findet auf verschiedenen Ebenen statt. Die sozusagen existentiellste Ebene der Begegnung mit der Furchtbaren Mutter ist jene, auf der sie den Tod symbolisiert und den Praktizierenden die Möglichkeit bietet, meditativ in den Tod hineinzugehen und dadurch ihn bzw. die Furcht vor ihm zu überwinden. Diese Ebene ist für Männer und Frauen dieselbe, denn das Problem, um das es hier geht, ist weder geschlechtsbedingt noch patriarchatsverschuldet, es ist nur durch Arbeit an sich selbst individuell lösbar.
Eine zweite Ebene, auf der die Begegnung mit der Furchterregenden Göttin stattfindet, ist jene, auf der es speziell um die Weiblichkeit der dunklen Göttin geht. Wie alle patriarchalen Gesellschaften hat auch die indische ein Idealbild der Frau aufgebaut, das diese unter immense Anpassungszwänge an männliche Bedürfnisse stellt (vgl. Herrmann-Pfandt 1992, S. 38–45). Die Frau gilt überhaupt nur etwas als Mutter von Söhnen und als treue Ehefrau, die ihrem Mann zumindest theoretisch nahezu göttliche Verehrung und völlige Fügsamkeit erweisen muß. Zugleich wird sie aber für latent unfähig gehalten, weibliche Tugenden entwickeln zu können. Das heißt, daß einerseits die Furchtbare Mut-

ter zwar auf die Frau projiziert wird, daß diese andererseits aber gehalten ist, alle Eigenschaften an sich zu unterdrücken, die die latente männliche Angst vor dem „tötenden" Weiblichen steigern könnten: Zorn und andere Emotionen außer uneigennütziger Liebe, Selbstständigkeit, eigenes Urteil, selbstbewußtes Auftreten, mangelnde Unterwürfigkeit und selbstbestimmte Sexualität.
Begegnungen mit der Furchtbaren Mutter in der tantrischen Meditation bedeuten daher für beide Geschlechter: Auseinandersetzung mit diesem verdrängten Teil des Weiblichen, ein Prozeß, der bei Männern auf die Konfrontation mit einem als fremd empfundenen (da weiblichen) Außen, bei Frauen dagegen auf eine Revision ihres Selbstbildes hinausläuft. Aufschlußreich für diesen Unterschied sind Heiligenlegenden, in denen Göttinnen als handelnde und redende Gestalten auftreten.

In Biographien männlicher Tantriker steht das Motiv der äusseren Auseinandersetzung mit furchterregenden Göttinnen oder Dämoninnen bzw. mit der zu überwindenden Angst vor ihnen im Mittelpunkt der Begegnung beider. Der tibetische Historiker Taranatha (siehe Herrmann-Pfandt 1992, S. 191–194) erzählt z.B.eine tantrische Version der Geschichte von den 500 Kaufleuten, die diesmal in einem Wald menschenfressenden Dämoninnen in die Hände fallen. Der Retter, ein Tantriker, kann weder durch Gewalt gegen die Göttinnen noch durch Flucht wie in der *Jataka*-Geschichte die Gefahr abwenden, sondern nur durch intensive Meditation, d.h. durch das bewußte Hineingehen in die Situation. Die Göttinnen werden nicht getötet oder vertrieben, sondern in das buddhistische Pantheon aufgenommen, wo sie als Meditationsgottheiten nachfolgenden Praktizierenden weiterhin die Möglichkeit der Begegnung mit ihren dunklen Kräften anbieten.
Der Schwerpunkt in dieser Auseinandersetzung liegt, obwohl die Gefahr scheinbar von außen kommt, in der Selbstveränderung. Die angemessene männliche Reaktion auf die Angst vor dem dunklen Weiblichen ist, so hat der Tantrismus erkannt, nicht die Manipulation oder Zerstörung des Weiblichen, sondern die Anpassung der eigenen Haltung an die Situation. Geschichten mit ähnlicher Botschaft enthalten viele Biographien männlicher Tantriker. Die meditative Auseinandersetzung mit der Angst vor dem verschlingenden Weiblichen spiegelt sich besonders deutlich in einer Geschichte, die in symbolischen Bildern das Erleuchtungserlebnis des berühmten indischen Tantrikers Padmasambhava (8. Jh.) darstellt (Herrmann-Pfandt 1992, S. 220–227). Der Heilige wird von einer Leichenstättendämonin verschlungen erhält an verschiedenen Punkten ihres Körperinnern geheime Einweihungen und wird schließlich – als Buddha – auf natürlichem Wege von ihr „wiedergeboren". Überwindung der Todesfurcht und Überwindung der Angst vor dem „verschlingenden" Weiblichen (das vielmehr tiefstes Wissen lehrt) vereinigen sich in dieser wie in den meisten derartiger Geschichten.

In Frauenbiographien tauchen dämonische Göttinnen nicht als Gegenüber, sondern als Vorbildgestalten auf, mit denen eine Identifikation stattfindet oder erwogen wird. Für Frauen wird der furchterregende Aspekt des Weiblichen nicht so sehr in der Konfrontation mit den Göttinnen als äußerer Realität gesehen, sondern vielmehr in der Erfahrung, die sie mit sich selbst und ihrer Umwelt machen, wenn sie es wagen, jene weibliche Selbstständigkeit und Unangepaßtheit, die die Gesellschaft mit der Furchterregenden Göttin identifiziert, in die Praxis umsetzten.
Ein Beispiel ist die Biographie der Tantrikerin Nangsäl Ödebum (11. Jh.), wie sie in einem tibetischen Volksdrama überliefert ist (übersetzt von Allione 1986, S. 113–183). Die Heldin will von früher Jugend an der Frauenrolle entsagen und sich der Religion widmen, wird aber von ihren Eltern aus Furcht an einen um sie werbenden Lokalherrscher verheiratet, in dessen Haus sie sich auch nach der Geburt ihres Sohnes nicht wohlfühlt. Nach langer Leidenszeit, die ein Todeserlebnis einschließt, gelingt es ihr endlich, Schülerin eines Tantrikers zu werden, bei dem sie die meditative Identifikation mit einer furchterregenden Göttin zu üben beginnt. In deren Gestalt erscheint sie ihren erbost anrückenden Angehörigen, die dadurch schließlich von der Richtigkeit ihres Weges überzeugt werden.

Weibliche Selbstentfaltung, von der Gesellschaft behindert, wird hier von der Religion ermöglicht, – im Zeichen der Dunklen Göttin.
Wie segensreich für Frauen eine Vorbildgestalt sein kann, mit deren Hilfe die mehr oder weniger unbewußte Ablehnung des eigenen einschließlich des ansozialisierten Negativen durch bewußtes Akzeptieren ersetzt werden kann, wird nicht nur hier deutlich. Frauenbiographien belegen immer wieder das Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen, mit dem Frauen in der Rolle praktizierender Tantrikerinnen agieren und Zwänge des Alltagslebens, die denen weltlicher Frauen teils sehr gleichen, überwinden.
Zugunsten der Frauen wirkt sich nun die Tatsache aus, daß auch Männer im tantrischen Buddhismus die Begegnung mit der Dunklen Göttin nicht scheuen dürfen. Vor dem Hintergrund ihrer Identifikaiton mit einer zornigen Göttin können Frauen die Erkenntnis gewinnen, die ihnen eine patriarchale Gesellschaft vorzuenthalten bestrebt ist: nämlich daß ihr Anspruch an die Männer, das dunkle Weibliche nicht zu diskrimieren, sondern ebenfalls als integralen Teil der Wirklichkeit anzuerkennen, gerechtfertigt und völlig legitim ist. Die gegebenfalls kritische Haltung gegenüber Männern ist im tantrischen Frauenbild angelegt.

Eine Geschichte, die diese kritische Haltung auf überraschende Weise artikuliert, möchte ich zum Abschluß erzählen (vgl. ausführlich Herrmann-Pfandt 1986). Sie stammt aus der von Allione (1986, S. 184ff.) übersetzten Vita der Tibeterin Ma-tschik Labdön (1055–1149), einer der bedeutendsten unter jenen Frauen, die ihre Verbundenheit mit dem Tantrismus durch die Begründung eigener Schulrichtungen und das Verfassen von Lehrtexten zum Ausdruck gebracht haben. Eine dunkle tantrische Göttin bemerkt vom Götterhimmel aus den Niedergang des Buddhismus in Tibet. Sie beschließt, in menschlicher Verkörperung zu Hilfe zu kommen, und wird als Sohn (!) eines indischen Königs geboren. Er wird ein großer Tantriker und erhält von Göttern den Auftrag, Tibet zu missionieren. Da er nicht schnell genug gehorcht, wird er von einer furchterregenden Göttin getötet. Sie nimmt seinen Geist, geht damit nach Tibet, pflanzt ihn in einen Mutterschoß ein, und – ein Mädchen wird geboren, die Tantrikerin Ma-tschik. Sie, und nicht der Prinz, ist die endgültige Verkörperung der eingangs genannten Göttin, deren Plan nach dem männlichen Scheitern nun sie verwirklichen wird.
In offenbar gewolltem Gegensatz zum vortantrischen Buddhismus, der Frauen weitgehend für erleuchtungsunfähig hält, solange sie sich nicht als Männer wiederverkörpert haben, betont diese Geschichte die u.U. sogar größere religiöse Befähigung von Frauen, – und wiederum steht im Hintergrund die Dunkle Göttin, Wesenskern und Helferin der Heldin zugleich.

Fazit

Insgesamt gesehen, erweist die Furchtbare Göttin sich im Patriarchat als doppelt hilfreich für die Frauen: Ihnen selbst ist sie Vorbild für die Überwindung des von der Gesellschaft verordneten gespaltenen Selbstbildes durch Integration des dunklen Anteils, aber sie verlangt die Auseinandersetzung mit dem zornigen Weiblichen auch von den Männern, die damit die gesamte Problematik nicht als „Frauensache" abtun können. Wenngleich auch im tantrischen Buddhismus Theorie und Praxis hier nicht selten auseinanderklaffen, ist damit insgesamt für Frauen eine günstigere Ausgangslage gegeben, als sie im westlichen Kulturkreis etwa die Feministische Theorie vorfindet.
Es ist daher nicht verwunderlich, daß die dunklen Göttinnen des tantrischen Buddhismus unter westlichen Frauen auf zu nehmendes Interesse stoßen. Die amerikanische Buddhistin Tsultrim Allione, Autorin des ersten umfassenden Buches über Frauen im tibetanischen Buddhismus (1986), arbeitet seit 1987 therapeutisch mit dunklen Göttinnen, indem sie traditionelle tantrische Meditation über eine Göttin mit westlichen Therapiemethoden verbindet, um so zu einer Bearbeitung verdrängter Gefühle und Traumata zu kommen.
Ich glaube jedoch, daß unabhängig davon, welcher Religion oder Weltanschauung wir an-

hängen, die Beschäftigung mit der dunklen Göttin sinnvoll ist. In einer Gesellschaft, in der der Tod systematisch verdrängt wird, in der die Ethik der „Verneinung des Negativen" und das Sündenbockdenken Hochkonkunktur haben und an vielen Katastrophen schuld sind (frau lese nur einmal Alice Miller (1983) über den Zusammenhang zwischen religiös motivierter Verdrängung „böser" Gefühle und Kindesmißhandlung!) und in der es Frauen noch immer, namentlich im religiösen Bereich, an wirklich kraftvollen Vorbildern fehlt, – in einer solchen Gesellschaft könnte es wichtig sein, daß wir Symbole und Bilder ernstnehmen, mit denen in anderen Kulturen an der Lösung der sogenannten Probleme gearbeitet wird, und daß wir offen bleiben, von ihnen zu lernen, auch wenn es ein wenig Mühe kostet, die patriarchatskritische Seite solcher Symbole zuvor zu erkennen.

Anmerkung

1) Das westliche Bild vom Tantrismus beschränkt sich oft nur auf die in seinem Rahmen praktizierte kultische Sexualität, die aber in Indien und Tibet d e f a c t o nur einen kleinen Teil der tantrischen Praxis ausmacht, zumal ein Großteil der tibetischen Praktizierenden zölibatäre Mönche oder Nonnen sind. Der ursprüngliche Grund für die Aufnahme des erotischen Elementes in den Tantrismus hat – ebenso wie bei den furchtbaren Gottheiten – u.a. mit der Bearbeitung von Verdrängtem und der Bemühung um authentische Wirklichkeitserfahrung zu tun. Einzelheiten würden einen eigenen Artikel erfordern; siehe auch Herrmann-Pfandt 1992, S. 73–79; 284–331 und 369–424.

Literatur

ALLIONE, Tsultrim: Tibets weise Frauen, München 1986, (Women of Wisdom, Henley-on-Thames 1984

Die BIBEL oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung Martin Luthers, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1970

CONZE, Edward: „Buddhist Prajñá and Greek Sophia", in: Religion V (1975), S. 160–167

GROSSE, Rita: Buddhism and Feminism: Towards their mutual transformation, in: The Eastern Buddhist (Kyoto) 19 (1986), No. 1, pp. 44–58; No. 2, pp. 62–74

JATAKA, 196: Übersetzt in: Buddhistische Märchen aus dem alten Indien. Ausgew. u. übertr. von Else Lüders, Düsseldorf/Köln 1961, S. 31ff.

HERRMANN-PFANDT, Adelheid: Zur Vorgeburtsgeschichte einer verkörperten Dakini, in: Vicitrakusumañjali. Festschrift Richard Othon Meisezahl, Bonn 1986, S. 113–124

DIES.: Dakinis: Zur Stellung und Symbolik des Weiblichen im tantrischen Buddhismus, Phil. Diss. Bonn 1990, Bonn 1992

JETTMAR, Karl: Die Religionen des Hindukusch. Mit Beiträgen von Schuyler Jones und Max Klimburg, Stuttgart 1975, (Die Religionen der Menschheit, Bd. 4,1.)

KELLER, Catherine: Der Ich-Wahn: Abkehr von einem lebensfeindlichen Ideal, Zürich 1989, (From a broken web: Separation, sexism, and self, Boston 1986, dt.)

KINSLEY, David: Indische Göttinnen. Weibliche Gottheiten im Hinduismus. Frankfurt a. M. 1990, (Hindu goddesses: Visions of the divine feminine in the Hindu religious tradition, Berkley 1986

LANG, Bernhard: Frau Weisheit: Deutung einer biblichen Gestalt, Düsseldorf 1975

LEPPICH, Pater: In grüner Hölle: Ein brasilianisches Vaterunser, Düsseldorf 1964

MILLER, Alice: Am Anfang war Erziehung, Frankfurt am Main 1983 (1980)

MULACK, Christa: Maria: Die geheime Göttin im Christentum, Stuttgart 1975

NEUMANN, Erich: Tiefenpsychologie und neue Ethik, München 1973, (1984)

DERS.: Die Große Mutter: Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewußtsen, Olten-Freiburg i.Br. 1983 (1956)

SPENGER, Jakob, INSTITORIS, Heinrich: Der Hexenhammer (Malleus maleficarum), Erstdruck 1487, aus dem Lat. übertr. u. eingel. v. J.W.R. Schmidt, München 1986

WEILER, Gerda: Der enteignete Mythos: Eine feministische Revision der Archetypenlehre C.G. Jungs und Erich Neumanns, Frankfurt/New York, 2. veränd. Aufl. 1991 (1985)

Autorinnen

Hannelore Bublitz, Dr. phil., geb. 1947, Privatdozentin an der Universität-GH Essen; Forschungsschwerpunkte: Arbeiterfrauen, Feminismus und Moderne, Wissenschaftskritik.

Susanne Gläß, geb. 1957, studierte ev. Theologie, Philosophie und Musik, ist demnächst promovierte Musikwissenschaftlerin, arbeitete bisher als Geigerin, plant z.Zt. ein Frauenferienhaus in Frankreich.

Sabine Hark, geb. 1962, wissenschaftliche Mitarbeiterin im Bereich Frauenforschung am Institut für Soziologie der FU-Berlin.

Marie-Aimée Hélie-Lucas, Algerierin, Soziologin, lehrte 12 Jahre an der Universität Algier, anschließend einige Jahre am Institute of Social Studies in Den Haag; lebt jetzt in Frankreich und koordiniert das Netzwerk „Women Living Under Muslim Laws".

Silke Herrmann, geb. 1952, Promotion in Tibetologie, längere Feldforschung bei ExiltibeterInnen in Nepal und Ladakh, z.Zt. freie Journalistin.

Adelheid Herrmann-Pfandt, geb. 1955, Studium der Religions- und Geistesgeschichte, Klassischen Philologie, Indologie und Tibetologie in Erlangen und Bonn; 1983 M.A. in Bonn mit einer Arbeit über tantrische Göttinnen; 1985–1991 Berufstätigkeit als Referentin für AussiedlerInnenarbeit in einem Vertriebenenverband; 1990 Geburt meiner Tochter und Promotion in Bonn; seit 1991 wissenschaftliche Assistentin für Indologie und Tibetologie an der Philipps-Universität Marburg mit Forschungsschwerpunkten Tantrismus und Frauenforschung; Mitglied des Konvents der Universität; Veröffentlichungen zu AussiedlerInnenpolitik, östlicher Religionsgeschichte und Frauenforschung.

Annette Kliewer, geb. 1961, Studium der Germanistik, Theologie, Romanistik und Pädagogik; frisch promoviert; Arbeitsschwerpunkte: Frauen im 18. Jahrhundert, feministische Ästhetik, erste deutsche Frauenbewegung, feministische Theologie.

Renate Kreile, geb. 1950, Dr. rer. soc., Politikwissenschaftlerin; derzeitiger Forschungsschwerpunkt: Geschlechterverhältnisse und Staat im Nahen und Mittleren Osten; lebt in Tübingen.

Janet E. McCrickard wurde 1952 geboren und wuchs im Nordosten Englands auf. Sie machte ihren ‚Honours degree' an der Universität Bristol, unterrichtete danach 12 Jahre lang und wurde dann Schriftstellerin und Künstlerin. Sie gehört der British Humanist Association, der American Humanist Association, der Secular Society und der Freedom from Religion Foundation an. Ihr Buch „Eclipse of the Sun: An Investigation Into Sun And Moon Myths" (Sonnenfinsternis: Eine Untersuchung von Sonnen- und Mondmythen) erschien 1990 bei Gothic Images Publications, Glastonbury. Es befaßt sich mit dem Aufstieg eines lunaren Fundamentalismus und ist (nach Angaben der Autorin) das einzige erhältliche Buch über Sonnengöttinnen in alten und Stammes-Kulturen.

Lea Morrien, M. Sc./USA, geb. 1959 in Metelen/Westfalen, Medienwissenschaftlerin und Schriftstellerin, Mitbegründerin des ÄTNA-Verlages, anschließend zweijährige Tätigkeit als Öffentlichkeits- und Kulturreferentin des Kölner Lesben- und Schwulenzentrums, sporadische radio/journalistische Arbeiten zu (lesbisch-)feministischen Fragestellungen, lebt in Köln.

Donate Pahnke, Dr., geb. 1951, ist Religionswissenschaftlerin an der Universität Bremen; Veröffentlichungen im Bereich Frau und Religion, Matriarchat, religiöse Sozialisation, Neue Religionen, Neue Hexen.

Elisabeth Rohr, Dr. phil., 43 Jahre, Soziologin und Gruppenanalytikerin, arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt; Arbeitsbereich: Interkulturelle Sozialisationsforschung (Ecuador, BRD); Interessengebiete: interkulturelle Geschlechterverhältnisse, psychoanalytische Frauenforschung.

Brunhilde Sauer-Burghard, geb. 1943, Studium der Soziologie, Sozialpsychologie, Sozialpolitik, Volkswirtschaft und Jura, Akademische Oberrätin an der Universität Köln, Arbeitsschwerpunkte: Sozio-historische Frauenforschung, geschlechtliche Arbeitsteilung und geschlechtsspezifische Sozialisation.

Marianne Schwan, ich bin u.a. 37 Jahre alt, Groß- und Außenhandelskauffrau, Bilanzbuchhalterin, Betriebswirtin, Steuerberatin und Tänzerin. Nach 10 Jahren Tätigkeit in eigener Steuerberatungspraxis genieße ich jetzt das Landleben. Ich gebe Kurse und Seminare für Frauen rund um den Beruf und berate Existenzgründerinnen beim Aufbau ihres Unternehmens; auch schriftstellere ich.

Marlies Wehner, M.A., Sozialwissenschaftlerin im Projekt Aus- und Umsiedlung an der RWTH Aachen; Forschungsschwerpunkte: muslimische Frauen, interkulturelles Lernen, AussiedlerInnen.

Christa Wichterich, geb. 1949, Soziologin, seit 1983 freie Journalistin für Printmedien und Hörfunk. 1988–1990 Afrikakorrespondentin in Nairobi, Kenia. Seitdem wieder in Köln im Kampf gegen das wachsende Desinteresse in Medien und Öffentlichkeit an der Zwei-Drittel-Welt.