

Das weiblich Göttliche –
göttlich Weibliche

Heidrun Liussi

Das weiblich Göttliche – göttlich Weibliche

Die Verdrängung des Weiblichen aus der
Vorstellung des Göttlichen als Spiegel der Abwertung des
Weiblichen in der patriarchalen Gesellschaft

Verlag Traugott Bautz

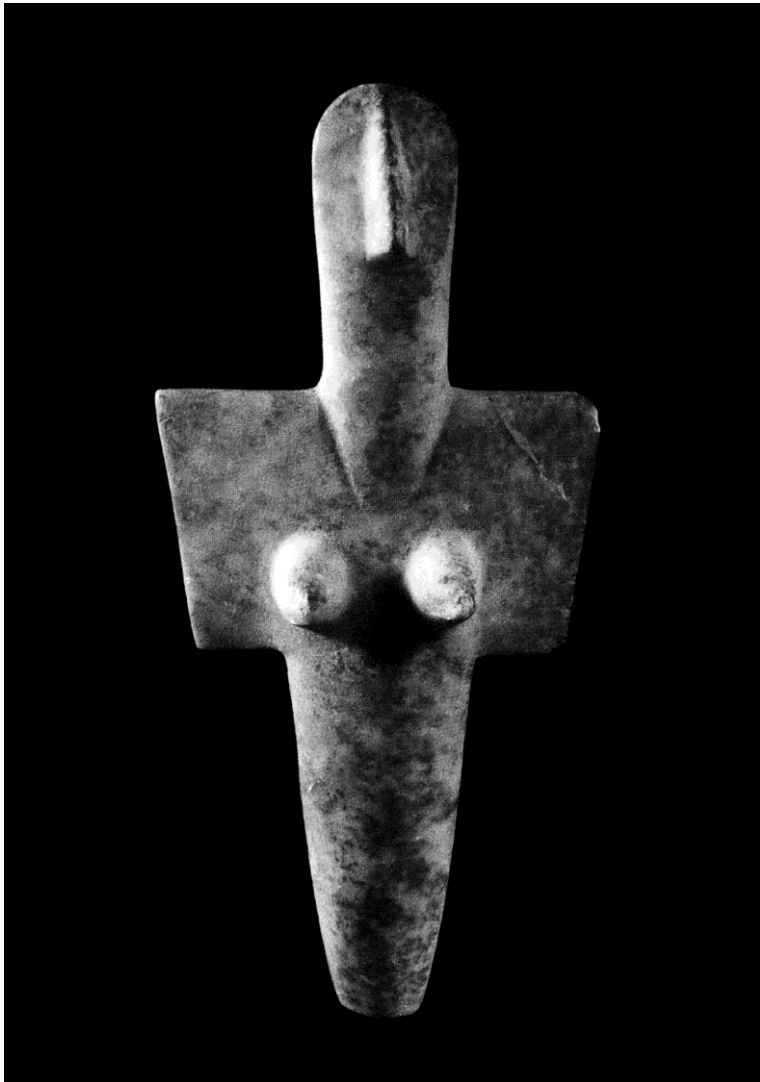
Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2010
ISBN 978-3-88309-589-9

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung.....	9
2.	Die Figur der Göttin und ihre Bedeutung als weiblich symbolisches Bezugssystem.....	12
2.1	Das Denken der Geschlechterdifferenz	13
2.1.1	Das <i>affidamento</i>	15
2.1.2	Die Mutter-Tochter-Beziehung.....	16
2.1.3	Weibliche Transzendenz	20
2.2	Die Göttin als weiblich symbolisches Bezugssystem.....	22
2.2.1	Das doppelte weibliche Fremdsein	22
2.2.2	Wozu brauchen Frauen die Göttin?	25
2.2.2.1	Luce Irigaray und die göttlichen Frauen.....	26
2.2.2.2	Heide Göttner-Abendroth und der matriachale Göttinnenbegriff.....	28
2.2.2.3	Gerda Weiler und das polare Weltbild	31
3.	Zukunft braucht Vergangenheit	35
3.1	Frauengeschichte.....	35
3.1.1	Weshalb ist Geschichte wichtig?	35
3.1.2	Die traditionelle Geschichtsschreibung.....	37
3.1.3	Frauengeschichtsforschung	41
3.1.4	Das Vergessen der Frauen in der Geschichte	46
3.2	Matriarchatsforschung.....	49
3.2.1	Die Entstehung von Herrschaft als patriarchaler Mechanismus	51
3.2.2	Die Kritik an der Matriarchatsforschung.....	56
3.2.3	Marija Gimbutas	59
3.2.4	Matriarchatsforschung, Spiritualität und Mythologie.....	62

4.	Das Symbolsystem und die Bedeutung der Göttinnendarstellungen im Alten Europa	68
4.1	Die zeitliche Einteilung der Ur- und Frühgeschichte	70
4.2	Die symbolische Bedeutung des weiblichen Körpers...	71
4.3	Gott war am Anfang eine Göttin	78
4.3.1	Die Darstellung von Frauenkörpern im Paläolithikum	79
4.3.2	Die Menschen im Neolithikum	82
4.3.3	Die Figur und das Symbolsystem der Göttin im Neolithikum	85
4.3.3.1	Die Leben spendende und erhaltende Göttin	87
4.3.3.2	Die Vogelgöttin und die Schlangengöttin	90
4.3.3.3	Die steife, weiße Göttin des Todes und der Wiedergeburt.....	94
4.3.3.4	Die neolithischen Grabstätten und ihre Symbolik.....	95
4.3.3.5	Spezielle Symbole für die Wiedergeburt – die Kröte und das Bukranium	100
4.3.3.6	Die Fruchtbarkeitsgöttin und der männliche Fruchtbarkeitsgott.....	104
4.4	Der Zusammenhang von matrilinearen sozialen Strukturen und der Vorstellung der Göttin	107
5.	Resümee	111
6.	Literaturverzeichnis	114
7.	Abbildungsverzeichnis	118



"Dea Madre da Senorbi"

Abb. 1

1. Einleitung

Im Frühjahr 2005 sah ich das erste Mal die Dea Madre da Senorbi im Archäologischen Museum in Cagliari, in Sardinien. Ich war fasziniert von der Schlichtheit, der Symbolik und der Ausstrahlung dieser ungefähr 5000 Jahre alten Frauenstatuette aus Marmor und beeindruckt von der Vielzahl ähnlicher Statuetten, die auf Sardinien gefunden worden waren. Die Bezeichnung *dea madre* – zu Deutsch Muttergöttin – weist auf eine religiöse Bedeutung hin. Zu Beginn meiner Arbeit standen das Interesse an steinzeitlichen Frauenstatuetten und ihrer Symbolik und meine Neugier auf ihre Bedeutung damals und vielleicht auch heute.

Die Auseinandersetzung mit der Darstellung des weiblichen Körpers und seiner Symbolik, die auf eine kultische Verehrung des Weiblichen hinweisen, führten mich zu den Konzepten der Geschlechterdifferenz und des Differenzfeminismus, die ich im ersten Teil der Arbeit erläutern werde. Ich beziehe mich auf die italienischen Frauengruppen *Diotima* und *Libreria delle donne* und auf die Vordenkerin der Theorie der Geschlechterdifferenz, Luce Irigaray. Die Bezeichnung *Göttin* für diese Frauenfiguren führte mich einerseits zu der Frage, welche Bedeutung eine weibliche Gottheit für Frauen haben könnte und andererseits, wie sich eine monotheistische, patriarchale Religion auf das Selbstbild der Frau auswirkt.

Im Zuge meiner Nachforschungen wurde mir bewusst, dass die traditionelle Geschichtsschreibung kaum über weibliche Gottheiten und nur wenig über vorpatriarchale Kulturen berichtet. Ich setze mich deshalb im zweiten Teil der Arbeit mit den Werken von Gerda Lerner über Frauengeschichte und Frauengeschichtsforschung auseinander. Mein besonderes Interesse gilt der Matriarchatsforschung von Heide Göttner-Abendroth und Claudia von Werlhofs Konzept über die Entstehung von Patriarchat und Herrschaft.

Im dritten Teil führe ich mit Marija Gimbutas archäologischen Werken den Nachweis über die Verehrung des Weiblichen in Form einer Göttin über die Jahrtausende und erkläre die reiche Symbolik des Weiblichen im Neolithikum. Das verwendete Bildmaterial habe ich zum einen nach den Aspekten allgemeine Bekanntheit und Aktualität ausgewählt, zum

anderen habe ich Bilder ausgewählt, die ich für besonders geeignet halte, die Darstellung der weiblichen Symbolik zu verdeutlichen.

MatriarchatsforscherInnen und anderen WissenschaftlerInnen, die sich mit dem Thema einer vorpatriarchalen, matriarchalen Kultur und weiblichen Gottheiten auseinandersetzen, wird häufig der Vorwurf gemacht, ihre Forschungen wären nicht wissenschaftlich. In der Frage der Objektivität in der feministischen Forschung lehne ich mich an den Wissenschaftsbegriff von Donna Haraway an. Donna Haraway kritisiert die Objektivitätslehren, „die im Dienste hierarchischer und positivistischer Ordnungen begründen, was als Wissen gelten darf“¹. Sie spricht von der Körperlichkeit der Visionen und setzt sich für eine Lehre der verkörperten feministischen Objektivität ein, die „paradoxen und kritisch-feministischen Wissenschaftsprojekten Raum böte“² und die sie als *situiertes* Wissen bezeichnet. Der objektive Blick setzt nach Donna Haraway eine partielle Perspektive voraus und stellt sich der Frage der Verantwortlichkeit, Verantwortlichkeit im Sinne von zur Rechenschaft gezogen werden können.

„Feministische Objektivität handelt von begrenzter Verortung und situiertem Wissen und nicht von Transzendenz und der Spaltung in Subjekt und Objekt. Vielleicht gelingt es uns so, eine Verantwortlichkeit dafür zu entwickeln, zu welchem Zweck wir sehen lernen.“³

Donna Haraway tritt für eine Theorie und Praxis der Objektivität ein, „die Anfechtung, Dekonstruktion, leidenschaftlicher Konstruktion, verwobenen Verbindungen und der Hoffnung auf Veränderung von Wissenssystemen und Sichtweisen den Vorrang gibt“⁴. Die entscheidende Wissen begründende Praktik ist dabei die Positionierung, aus der sich eine kritische Vision ergibt. Wissen ist nach Donna Haraway „auf jeder Ebene seiner Artikulation eine situierte Auseinandersetzung“⁵.

¹ Haraway (2001), S. 285

² Haraway (2001), S. 286

³ Haraway (2001), S. 286

⁴ Haraway (2001), S. 288

⁵ Haraway (2001), S. 295

In diesem Sinne versuche ich durch meine Arbeit einem Wissen Raum zu geben, das umstritten und angreifbar ist. Wenn ich von einer steinzeitlichen Göttin spreche, gehe ich von einer Annahme aus. Eine Annahme, die durch archäologische Belege und andere Quellen nachvollziehbar und wahrscheinlich ist, aber keinem Wahrheitsanspruch gerecht werden kann. Mein Interesse gilt der Bedeutung der weiblichen Symbolik und der Figur der Göttin, der Einstellung zum Leben und dem Frauenbild, die durch die Darstellungen vermittelt werden, und der Bedeutung dieser Symbolik für Frauen heute.

2. Die Figur der Göttin und ihre Bedeutung als weiblich symbolisches Bezugssystem

Zahlreiche Statuetten und Felszeichnungen aus der Steinzeit zeigen ein starkes weibliches Symbolsystem und belegen eine kultische Verehrung des Weiblichen als Ursprung allen Seins. Diese Artefakte führen zu der Annahme, dass es sich dabei um Abbildungen einer Göttin handelt. Ich werde in einem späteren Kapitel auf die Darstellungen der Göttin eingehen. Zuvor möchte ich die Bedeutung eines weiblichen Symbolsystems und der Figur der Göttin vor dem Hintergrund der Geschlechterdifferenz erläutern. In meinen Ausführungen über die Geschlechterdifferenz beziehe ich mich auf die Mailänder Frauengruppe *Libreria delle donne di Milano*, die Frauengruppe *Diotima* aus Verona und auf Luce Irigaray, jene französische Linguistin, Psychoanalytikerin und Philosophin.

Zuerst werde ich den Begriff der Geschlechterdifferenz klären und in der Folge über das *affidamento*, ein für die Mailänder und Veroneser Frauengruppen wesentlicher Begriff weiblicher Beziehung, die Bedeutung der Mutter-Tochter-Beziehung und weibliche Transzendenz schreiben. Im zweiten Teil wende ich mich der Figur der Göttin als weiblich symbolischem Bezugssystem zu und versuche darzulegen, weshalb Frauen heute die Göttin brauchen.

„Was der andere ist, wer er ist, ich weiß es nie. Aber der andere, der für mich immer unergründbar ist, ist der andere, der sich geschlechtlich von mir unterscheidet. Das Staunen, das Verzaubertsein, die Verwunderung angesichts des Unerkennbaren müssten an ihren Ort zurückkehren: den der sexuellen Differenz.“ (Luce Irigaray)

2.1 Das Denken der Geschlechterdifferenz

Die Theorie der Geschlechterdifferenz geht davon aus, dass die Benachteiligung der Frauen nicht durch die Gleichheit der Geschlechter, die eine Angleichung und Anpassung des weiblichen Geschlechts an das männliche bedeutet, behoben werden kann. Die Forderungen nach Gleichberechtigung, nach Gesetzen und Rechten für Frauen erleichtern Frauen das Leben in dieser Gesellschaft, erleichtern ihnen die Integration in die Welt der Männer und sind gleichzeitig der Vorstellung unterworfen, dass der Mann der Maßstab all dessen wäre, was richtig und gut für die Frau ist. Die Gleichstellung von Frau und Mann, ohne die gegebenen Strukturen zu verändern, führt zu einer Unterwerfung unter die phalokratische Ordnung.

„In den Gesellschaften mit fortgeschrittener Emanzipation wurde die Suche der Frauen nach freier Existenz in der Gesellschaft zu oft an den Errungenschaften der Männer gemessen und nach deren Maßstab gedeutet, als ob das der einzig passende Interpretationsschlüssel wäre. [...] aber dadurch wurden die Frauen voneinander getrennt und von ihrem Ursprung, der Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht, abgeschnitten.“⁶

Das männliche System entspricht nicht der weiblichen Erfahrung und richtet sich durch seinen Anspruch auf Universalität gegen Frauen. Der

⁶ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 159

Mann gibt vor, den Menschen zu vertreten, vereinnahmt gleichsam die Frau, als ob sie mitgemeint wäre. Die Matriarchatsforscherin Gerda Weiler schreibt dazu: „Die Gleichsetzung des Menschen mit dem Mann löscht das Menschentum der Frau aus“⁷. Nach Luce Irigaray „entspricht das, was universell zu sein vorgibt, einem Ideolekt der Männer und einem männlichen Imaginären, einer geschlechtlich bestimmten Welt, die keineswegs neutral ist“⁸. Es gibt keine neutrale Welt, keine Gleichheit der Geschlechter, da diese nicht gleich sind. Gleichmachung bedeutet Unterordnung eines Geschlechts unter das andere. Luce Irigaray schreibt weiter:

„Denn ein Geschlecht und sein Mangel, sein Schwund, sein Negativ, das ergibt keine zwei Geschlechter. Anders gesagt, das Weibliche wurde immer nur als Rückseite, ja sogar Kehrseite, des Männlichen definiert. Es geht also weder darum, sich in diesem Mangel, in diesem Negativ einzurichten, selbst wenn man es anprangert, noch darum, die Ökonomie des Gleichen umzukehren, indem das Weibliche zum Eichmaß der ‚sexuellen‘ Differenz gemacht wird, es geht um den Versuch diese Differenz zu praktizieren.“⁹

Die Geschlechterdifferenz, wie sie die *Libreria delle donne di Milano*, und *Diotima* vertreten, lehnt die Vorstellung der Gleichheit der Geschlechter ab und sieht die Differenz zwischen Frau und Mann als „Grunddifferenz im Menschsein“¹⁰. Die Idee der Geschlechterdifferenz steht für eine neue Kultur der sexuellen Differenz und einer Politik, in der das weibliche Geschlecht eine Sprache besitzt und präsent ist mit den ihm eigenen Wertmaßstäben und in der die Anerkennung der weiblichen Autorität stattfindet. Sexuelle Differenz bedeutet, dass die Frau nicht in Bezug auf den Mann definiert wird, sondern das Faktum, Frau zu sein, zur Grundlage der eigenen Freiheit zu machen. Dies setzt eine Veränderung des Denkens und der Werte voraus. Das weibliche Denken verzichtet auf bestehende, männlich geprägte, Denkmuster und Interpretationsschemata und geht stattdessen von sich selbst aus, von den eigenen individuellen Erfahrungen und vom eigenen Begehren.

⁷ Weiler 1997, S. 215

⁸ Irigaray 1991/2, S. 143

⁹ Irigaray 1979, S. 165

¹⁰ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 36

2.1.1 Das *affidamento*

Die weibliche Freiheit gründet sich nicht in der Abgrenzung oder Anpassung an Männer, sondern auf den Beziehungen der Frauen untereinander, dem *affidamento*. Das *affidamento*¹¹ baut auf Frauen auf, die aufgrund von besonderen Fähigkeiten, Wissen und Erfahrungen Vermittlungsinstanzen darstellen für die weibliche Weltvermittlung und damit die Rollen von symbolischen Mutterfiguren einnehmen.

„Aus dem Wissen um die sexuelle Differenz entstand das politische Projekt, die Beziehung des *affidamento* in das System der sozialen Beziehungen einzuführen, damit das weibliche Geschlecht in sich selbst die Quelle seines Werts und eigene gesellschaftliche Wertmaßstäbe finden kann. Grundlage des Projekts ist die Notwendigkeit einer Vermittlung, die das Zeichen des Geschlechts trägt. Es geht von der menschlichen Erfahrung der Frauen, von ihrer vergangenen Geschichte und ihren gegenwärtigen Bedürfnissen aus.“¹²

Die Zugehörigkeit zur Gesellschaft erfährt die Frau durch die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht. Dieses Sich-beziehen auf andere Frauen, die Auseinandersetzung mit weiblichen Lebenszusammenhängen stärkt Frauen in ihrem Selbstbewusstsein als Frau und in ihrer eigenen Wertschätzung. Die Praxis des *affidamento* hat die „Wiederherstellung der Größe der Mutter durch die Frauen und die Gründung einer gesellschaftlichen Autorität der Frauen“¹³ zum Ziel. Die Mutter ist für jede Frau die erste und natürlichste Vermittlerin für ihr Frausein. Doch diese Vermittlung funktioniert in einer patriarchalen Gesellschaft nicht. „In der von Männern entworfenen sozialen Ordnung gibt es keine Formen symbolischer Beziehungen der Frau mit der größeren Frau, die ihre Mutter ist.“¹⁴ Die soziale Praxis des *affidamento* will die symbolische Funktion der Mutter gegenüber ihrer Tochter

¹¹ Wörtlich: Vertrauen, das Anvertrauen

¹² Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 143

¹³ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 180

¹⁴ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 152

stärken. „In der Beziehung des *affidamento* gibt eine Frau einer anderen Frau einen Maßstab für das, was sie kann und was in ihr zur Existenz gelangen will.“¹⁵

2.1.2 Die Mutter-Tochter-Beziehung

Den Frauen der *Libreria delle donne di Milano* geht es darum, der Beziehung unter Frauen Sinn und Wert zu verleihen. Ein großes Anliegen der Frauengruppe ist die weibliche Genealogie. Darunter verstehen sie, sich als Frau in eine Generationenfolge von Frauen einzuschreiben, sich auf die eigene weibliche Herkunft, auf die Frauen davor, zu beziehen.¹⁶

Luce Irigaray zeigt das Fehlen der Repräsentation der Mutter-Tochter-Beziehung in unserer Gesellschaft auf. Die Mutter hat nur Bedeutung als Mutter des Sohnes. Durch die männliche Herrschaft werden Frauen in eine männliche Genealogie eingebunden, haben keine eigene Genealogie mehr und die Beziehungen von Frauen untereinander, vor allem die Beziehung zwischen Mutter und Tochter, werden zerstört. Für ein Bündnis unter Frauen braucht es nach Luce Irigaray eine weibliche Repräsentation. Das Paar Mutter-Tochter war in einer vorpatriarchalen Zeit „Hüterin der allgemeinen Fruchtbarkeit der Natur und der Beziehung zum Göttlichen“¹⁷ und Bewahrerin der weiblichen Genealogie. Das Mutter-Tochter-Paar bezeugt nach Luce Irigaray ein besonderes Verhältnis zur Natur und war vor der patriarchalischen Geschichte bedeutsam. Ihre Darstellung fehlt in unserer Gesellschaft, doch ihre „kulturelle Restauration könnte der Beginn sein, um einen individuellen und kollektiven Identitätsverlust bei den Frauen abzubauen“¹⁸.

Die patriarchale Herrschaft beginnt nach Luce Irigaray mit der Trennung der Tochter von der Mutter. Luce Irigaray schreibt von einer Zeit, in der das Leben, die Liebe und die Natur geachtet wurden und die im Mythos

¹⁵ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 182

¹⁶ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 17f.

¹⁷ Irigaray 1991, S. 33

¹⁸ Irigaray 1991, S. 30

vom Paradies überliefert wird. Sie verweist auf Skulpturen und Tempel, Artefakte, die von dieser vorpatriarchalen Zeit zeugen. Vor allem aber sind es die Mythen und Tragödien, die die Zerstörung der Beziehung zwischen Mutter und Tochter, der weiblichen Genealogie in ihrer Dimension des Göttlichen, auf besondere Weise zum Ausdruck bringen. Diese geben Hinweise auf eine Kultur vor dem patriarchalen Zeitalter, beziehungsweise auf eine Kultur des Übergangs in die patriarchale Zeit.¹⁹ Luce Irigaray weist insbesondere auf die Mutter-Tochter-Paare Demeter – Kore und Klytaimnestra – Iphigenie hin.

Kore wird von ihrem Vater, Jupiter, Hades zur Frau gegeben, ein Handel ohne Zustimmung der Tochter und der Mutter, der den Übergang von der Matrilinearität zur Patrilinearität zeigt: „Der Raub der Tochter der großen Göttin dient der Errichtung der Macht der männlichen Götter und der Organisation der patriarchalischen Gesellschaft.“²⁰

In der griechischen Tragödie *Orestie* des Dichters Aischylos (525 – 456 v. Chr.) wird ebenfalls eine Tochter, Iphigenie, durch ihren Vater Agamemnon von der Mutter getrennt und im Krieg gegen Troja geopfert. Klytaimnestra tötet deshalb Agamemnon und wird daraufhin von ihrem Sohn, der den Vater rächt, getötet.²¹ In der Folge geht es darum, welcher Mord nun der schwerwiegendere ist, der Mord an der Mutter oder am Ehemann. Die Bedeutung des Vaters wird ganz klar über die Bedeutung der Mutter gestellt. Es wird sogar so weit gegangen, dem Vater die alleinige Fähigkeit, Leben zu erschaffen, zuzuschreiben. Aischylos schreibt über die Zeugung: „Nicht ist die Mutter ihres Kindes Zeugerin, sie hegt und pflegt den eingesäten Samen nur; es zeugt der Vater [...] denn Vater kann man ohne Mutter sein“²².

Auch Sigmund Freud spricht davon, dass wir von der Mutter-Tochter-Beziehung nichts wissen, dass man über diese Beziehung eine ausgelöschte Kultur befragen müsste, eine Kultur, die älter wäre als die

¹⁹ Irigaray 1991, S. 33f.

²⁰ Irigaray 1991, S. 140f.

²¹ Köhlmeier 2004, S. 134ff

²² Aischylos (1977), Vers 658-663

griechische Kultur. Doch Freud bleibt bei der Notwendigkeit der Abwendung der Tochter von der Mutter.²³ Die Frau muss die Liebe zur Mutter, die Beziehung zwischen Tochter und Mutter aufgeben, damit sie in die Welt des Mannes, in das Begehren des Mann-Vaters, eintreten kann.²⁴

Mutter werden würde laut Luce Irigaray demnach bedeuten, den Platz der Mutter einnehmen, ohne eine Beziehung zu ihr zu haben. Die Beziehung einer Frau zu ihrer Mutter ist durch

„die Beziehung des Mannes zum Mütterlichen und durch das Fehlen einer weiblichen Identität bestimmt. Um vom Mann begehrt, geliebt zu werden, muss man die Mutter ausschalten, an ihre Stelle treten, sie auslöschen, um ihr gleich zu werden. Die Möglichkeit einer Liebe zwischen Mutter und Tochter wird dadurch zerstört. Sie sind gleichzeitig Komplizinnen und Rivalinnen, um an die einzig mögliche Position im Begehren des Mannes zu gelangen.“²⁵

Diese fehlende Beziehung oder Liebe zwischen Tochter und Mutter, das „patriarchalische Paradigma des Hasses der Tochter gegenüber der Mutter“²⁶ führt dazu, dass „die Frauen bei ihrem Eintritt in die Gesellschaft keine Vorstellung von der Kraft ihres Geschlechts haben und keine Formen dafür finden. Sie treten als Geschlecht ein, das schon verloren hat.“²⁷ Die Liebe zwischen Tochter und Mutter ist jedoch die Voraussetzung für die Liebe zum Weiblichen. Frauen müssen „sich sowohl als Mütter und mit einer mütterlichen Liebe als auch als Töchter und mit einer töchterlichen Liebe lieben. *Beides*. Sie als beide, in einer und nicht getrennt.“²⁸ Irigaray beschreibt diese Liebe als eine Liebe in einem Kreislauf des Unendlichen.

Für die *Libreria delle donne di Milano* ist die Beziehung zur Mutter die Voraussetzung für weibliche Freiheit.

²³ Irigaray 1991, S. 139

²⁴ Irigaray 1991/2, S. 122

²⁵ Irigaray 1991/2, S. 122f.

²⁶ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 162

²⁷ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 125

²⁸ Irigaray 1991/2, S. 126

„Wenn die Freiheit einer Frau nicht dort verwurzelt ist, wo das soziale Leben beginnt, in den ersten Beziehungen, durch die sie erfährt, wer sie ist, und durch die sie in die Welt eingeführt wird, wenn sie sich nicht in Treue zu ihrem Ursprung entwickelt, wenn sie sich nicht kraft dieser Treue in der Gesellschaft absichert, dann wird sie nur aus Zufall ‚frei‘ sein, aus jenem Zufall heraus, der dafür verantwortlich ist, dass sie in diesem Jahrhundert und auf diesem Fleck der Erde lebt.“²⁹

Die Mutter ist der erste Bezugsrahmen für die Frau, der ihre Existenz, ihr Wollen und Begehren und ihr Denken als Frau prägt und der ihre Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht bestimmt. „Die Frauen brauchen die mütterliche Potenz, wenn sie eine freie Existenz in der Gesellschaft wollen. Die Mutter stellt symbolisch die Vermittlung dar, die das Zeichen des Geschlechts trägt – das, was den Frauen eine Beziehung zur Welt ermöglicht.“³⁰ Die Mutter ist das Symbol des Ursprungs, die Quelle des weiblichen Seins und des weiblichen Wertes, eine Figur, die die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht symbolisiert.

„Die symbolische Frucht der Beziehung zwischen Frauen tritt in die Welt und zeigt ihren Ursprung – zeigt, dass das, was vor einer Frau kommt und größer als sie ist, wiederum eine Frau ist, bis hin zum Ursprung.“³¹

Es geht darum, mit der mütterlichen Potenz in Beziehung zu treten und sie zur Quelle des eigenen Wertes und der eigenen Freiheit zu machen. Die Voraussetzung für die weibliche Freiheit ist die Autorität als Frau, die die Frau wiederum nur von einer Frau bekommen kann, nur eine Frau kann eine Frau in ihrer geschlechtlichen Differenz legitimieren. Der Preis der Frauen für ihre Freiheit und gleichzeitig die Grundlage der weiblichen Freiheit ist die symbolische Schuld der Tochter gegenüber der Mutter. Die symbolische Schuld bedeutet Dankbarkeit für das, was die Frau von der Frau vor ihr empfangen hat, für das Leben, für ihr

²⁹ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 176

³⁰ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 152

³¹ Libreria delle Donne di Milano 2001, S. 137f.

Geschlecht, die Liebe, das Wissen. Dadurch tritt die Frau mit der weiblichen Quelle ihres Wertes in Beziehung.³²

2.1.3 Weibliche Transzendenz

Die Vermittlung des weiblichen Wertes erfolgt also durch das in Beziehung treten mit der Quelle dieses Wertes. Nach Luce Irigaray braucht es für die Vermittlung eine weibliche differenzierte Sprache und eine eigene Symbolik.³³ Die Frauen der *Libreria delle donne di Milano* teilen diese Auffassung und sind der Meinung, dass ursprüngliche weibliche Symbole verloren gegangen sind und der Ursprung der weiblichen Stärke dadurch negiert wird.³⁴ Die Frau braucht jedoch die Ebene des Symbolischen, „um die Fähigkeit zu erlangen, ausgehend von sich selbst das eigene innerste Wollen, Denken und Wünschen auszudrücken – anstatt das, was andere sagen, zu imitieren oder sich bloß reaktiv zu verhalten“³⁵. Frauen brauchen ein Symbolsystem, symbolische Figuren, die ihre Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht ausdrücken und die aufgrund dieser Zugehörigkeit ihre Freiheit gesellschaftlich legitimieren. „Eine Frau braucht eine positive weibliche Autorität, wenn sie ihr Leben in einem Entwurf der Freiheit leben und darauf ihr Frausein gründen will. Der weibliche Geist ohne symbolischen Bezugsrahmen ist furchtsam.“³⁶ Der *Libreria delle donne di Milano* zufolge fehlt Frauen der symbolische Bezugsrahmen, in dem ihre Existenz Bedeutung erlangt.

Luce Irigaray ist der Auffassung, dass Frauen eine Symbolik fehlt, „um eine transzendente Realität zu bezeichnen – ihr Anderes, ihren Gott oder ihr Göttliches“³⁷. Frauen brauchen nach Irigaray ein Transzendentes, das ihnen entsprechen würde, im Sinne von einer Brücke, die sie mit ihrer Vergangenheit und ihrer Zukunft verbindet.³⁸

³² *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 155f

³³ Irigaray 1991/2, S. 125

³⁴ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 22

³⁵ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 53

³⁶ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 25

³⁷ Irigaray 1991/2, S. 136

³⁸ Irigaray 1991/2, S. 84

Für Irigaray stellt sich auch die Frage, „ob nicht die Berücksichtigung der Geschlechtlichkeit des Diskurses die Möglichkeit eines anderen Verhältnisses zum Transzendentalen eröffnet“³⁹. Unter weiblicher Transzendenz verstehen die Frauen der *Libreria delle donne di Milano*, „dass Frauen ein Bewusstsein erwerben müssen, mit dem sie ihrem Wollen und ihrem Können in der Geschichte der Menschheit Geltung verschaffen, im Gegensatz zur Geschichte der Vergangenheit, in der sie von Entscheidungsbefugnissen ausgeschlossen waren“⁴⁰. Transzendenz im Sinne von über sich hinausgehen, ein Auf-die-Welt-zugehen und Teilhaben an der Welt. „Eine Frau muss aus ihrer Erfahrung einen Maßstab für die Welt machen, aus ihren Interessen ein Kriterium für die Beurteilung der Welt, aus ihrem Begehren den Antrieb zur Veränderung der Welt, damit die Welt etwas für sie wird, wofür sie Verantwortung übernehmen kann.“⁴¹

³⁹ Irigaray 1979, S. 159

⁴⁰ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 34

⁴¹ *Libreria delle Donne di Milano* 2001, S. 150

„Wie in allen Bereichen des menschlichen Wissens, in denen es eine höhere symbolische Vermittlung gibt, ist auch in der Lehre vom Göttlichen das Weibliche ausgelöscht worden.“ (Cristina Fischer)

2.2 Die Göttin als weiblich symbolisches Bezugssystem

Im vorangehenden Kapitel ist deutlich geworden, dass Frauen ein eigenes weibliches Symbolsystem fehlt, oder, in den Worten von Luce Irigaray, ein Göttliches, um ihre transzendente Realität zu bezeichnen.⁴² Mit dem Beginn der patriarchalen Kultur wurden die ursprünglichen weiblichen Symbole und die Figur der Göttin verdrängt. In diesem Kapitel beschäftige ich mich mit der Frage, was damit aus dem Bewusstsein der Menschen, vor allem aber der Frauen, verschwunden ist? Was ist verloren gegangen? Und schließlich, wozu brauchen Frauen eine Göttin?

2.2.1 Das doppelte weibliche Fremdsein

In der Bibel der Christen ist der göttliche Vater der Ursprung alles Seins und erhebt den Anspruch, „dass er die Wahrheit sei, dass seinem ‚ursprünglichen‘ Wort alles, was ist, sich verdanke“⁴³. Das Johannesevangelium beginnt mit:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. In ihm war das Leben [...] Allen aber die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus

⁴² Irigaray 1991/2, S. 136

⁴³ Birkhan 1989, S. 24