



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Der vergessene Schleier. Versuch eines theologischen Gesprächs zwischen Luce Irigaray und Karl Barth

Hennecke, S.A.U.

Publication date
2000

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Hennecke, S. A. U. (2000). *Der vergessene Schleier. Versuch eines theologischen Gesprächs zwischen Luce Irigaray und Karl Barth*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam]. in eigen beheer.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Einleitung

*J. Gott, C. Christus. H. Das ist der Heil'ge Geist:
Mensch, wann du sprichst ICH: Schau, wo es
dich hinweist.*

(Angelus Silesius)

„Ein Gespräch zwischen Luce Irigaray und Karl Barth! Ja, meinst Du denn, daß das geht?“ So oder ähnlich reagierten in den vergangenen Jahren immer wieder Menschen unterschiedlichster – mehr oder weniger theologischer – Couleur, wenn ich erzählte, was das Thema der nun vorliegenden Studie sein sollte. Offenbar war man sich zumindest in einer Sache einig, nämlich daß hier zwei ganz verschiedene Welten aufeinandertreffen: Die Stimme einer zeitgenössischen französischen Philosophin und Feministin auf der einen Seite, die von den Erfahrungen zweier Weltkriege geprägte Stimme eines Schweizer Theologen und Sozialisten auf der anderen; die eine auf der Suche nach einem Begriff weiblicher Subjektivität, der andere Bahnbrecher einer Theologie der Krisis menschlicher Eigenmächtigkeit, in der es gewagt wurde, die Subjektivität Gottes zu denken; die eine verdächtig für die Schüler des anderen, der andere ein Dorn im Auge der – theologischen – Anhängerinnen der einen. Die Reihe der unübersehbaren Unterschiede läßt sich leicht fortsetzen: Während für die feministische Philosophin kirchliche und theologische Fragen eine eher marginale Rolle spielen, steht für den modernitätskritischen Theologen die Rede von Gott und deren Bezogenheit auf die Kirche im Zentrum seines Werkes. Während die eine mit säkularisiertem Selbstverständnis vor einem katholisch geprägten Hintergrund auftritt, bewegt sich der andere bei aller Kritik mitten in einem kirchlich-protestantischen Milieu. Eine Frau die eine, ein Mann der andere. Die Reihe der unübersehbaren Unterschiede, die selbstverständlich auch das Anliegen dieser Arbeit nicht unberührt lassen, kann durchaus fortgesetzt werden: Während die theologischen und religionskritischen Betrachtungen der einen sich in einigen Aufsätzen aufspüren lassen, die zusammengenommen vielleicht für ein dünnes Büchlein reichen würden, ist das theologische Werk des anderen monumental zu nennen. Orientiert sich die Darstellung der Position der einen in dieser Arbeit hauptsächlich an einem einzigen Aufsatz der Autorin, *La croyance même*, so liegt der Darstellung der Position des anderen eine erheblich umfangreichere

Textauswahl zugrunde. Direkt behandelt werden zwei Abschnitte aus den Prolegomena zur *Kirchlichen Dogmatik* – nämlich der zweite und der dritte Abschnitt des zweiten Kapitels dieses umfangreichen dogmatischen Entwurfs, mit dem Titel „Die Fleischwerdung des Wortes“ (§13-15) bzw. „Die Ausgießung des Heiligen Geistes“ (§16-18) -, zwei Paragraphen der Schöpfungslehre der *Kirchlichen Dogmatik* (§40-41) und ein früher Aufsatz des Autors, *Der Christ in der Gesellschaft*.¹ Auch das Genre dieser Texte erweist sich als recht unterschiedlich. Handelt es sich bei *La croyance même* um einen ursprünglich mündlich vorgetragenen Text, der nach der Selbstaussage der Autorin manchmal einer Kindergeschichte ähnelt, so sind die von mir gewählten Texte von Barth, abgesehen von dem frühen Aufsatz, Teil eines umfangreichen dogmatischen Versuchs. Zu Recht, so scheint mir, kann man vermuten, daß das in dieser Studie angestrebte Gespräch zwischen Irigaray und Barth von Spannungen geprägt sein wird.

Trotz alledem soll zwischen diesen beiden Welten und ihren Repräsentanten Irigaray und Barth das Gespräch gewagt werden. Diese Studie hätte nicht geschrieben werden können, wenn es zwischen ihnen nicht auch innere und äußere Berührungspunkte geben würde: Themen, die beide Gemüter erhitzen, Traditionen, denen man nicht abschwören, sondern mit denen man sich auseinandersetzen möchte und nicht zuletzt ein externer Berührungspunkt, das Herz der Autorin dieser Studie.

Als das wichtigste gemeinsame *Thema* von Irigaray und Barth, welches sie jedoch auch trennt, betrachte ich das Interesse beider, eine Differenz zu denken. Irigarays philosophischer Ausgangspunkt ist das Denken einer zwischenmenschlichen Differenz, als deren Grundform sie die sexuelle Differenz betrachtet. Die sexuelle Differenz, d.h. der unableitbare Unterschied zwischen den Geschlechtern, aber auch die Möglichkeit einer Beziehung zwischen ihnen unter Beachtung dieses Unterschieds, ist ihrer Meinung nach bislang ungedacht geblieben. Mit dieser Ausgangsposition setzt sich Irigaray einerseits gegen ein Denken ab, in dem die Gleichheit der Geschlechter vertreten wird, andererseits aber auch gegen einen Differenzbegriff, in dem Männlichkeit und Weiblichkeit hierarchisiert, einander ergänzend oder oppositionell gedacht werden. Barths theologischer Ausgangspunkt ist hingegen das Denken einer Differenz zwischen Gott und Mensch. Mit dieser theologischen Position widersetzt er sich nicht nur – vor allem innerhalb des Neuprotestantismus vollzogenen – theologischen Versuchen, Gott an den Menschen zu assimilieren, sondern widerspricht auch der Idee eines absoluten Auseinanderklaffens zwischen Gott und Mensch. Biblisch gesehen ist das Verhältnis zwischen Gott und Mensch vielmehr als das einer freien Zuwendung Gottes zum Menschen zu verstehen. Beiden Ansätzen geht es so darum, die Loslösung eines von mir unterschiedenen Gegenübers zu denken. Die theologische Herausforderung besteht

¹Barth behandelt die Schöpfungsthematik nicht in den Prolegomena seiner *Kirchlichen Dogmatik*. Darum griff ich entgegen meiner Absicht, mich für das Gespräch mit Irigaray vor allem auf die Prolegomena zu beziehen, auf zwei Paragraphen der Schöpfungslehre zurück. Da das den Christen gebotene gesellschaftskritische Engagement von Barth in der *Kirchlichen Dogmatik* nur am Rande behandelt wird, griff ich auf den Text des jungen Barth zurück.

nun m.E. darin, beide Formen der Differenz, die zwischenmenschliche und die gott-menschliche, aufeinander zu beziehen. Denn es genügt meiner Überzeugung nach nicht, den Bezug der Wirklichkeit Gottes auf unsere menschliche Wirklichkeit herauszustellen. Zu überlegen ist auch, welche Form menschlicher Rede dieser göttlichen Bezugnahme entspricht, d.h. in welchen menschlichen Beziehungen dieses Wort angemessen in den Mund genommen werden kann. Für den Versuch, beide Formen der Differenz aufeinander zu beziehen, gibt es in beiden Ansätzen bereits Anknüpfungspunkte.²

Neben einem gemeinschaftlichen thematischen Interesse kann von einem gemeinschaftlichen Bezug auf eine bestimmte *Tradition* gesprochen werden. Trotz aller Unterschiede beziehen sich sowohl Irigaray (in ihren theologisch relevanten Schriften) als auch Barth unablässig auf die drei großen Themen des christlichen Glaubensbekenntnisses, d.h. auf den Glauben an Gott den Schöpfer, den Glauben an Jesus Christus und den Glauben an die Kraft des Heiligen Geistes. Hierbei setzen sie allerdings verschiedene Schwerpunkte. Außerdem ist es das Anliegen Irigarays, die männlich geprägte Tradition der Rede von Gott dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist einer sexuell differenzierten Rede zu öffnen. Sowohl die Suche nach der Möglichkeit einer Schwerpunktverschiebung innerhalb der christlichen Tradition, als auch die Suche nach der Möglichkeit einer Neuformulierung ihrer Inhalte aus der Sichtweise der sexuellen Differenz bilden die zweite große Herausforderung der vorliegenden Studie. Den Schwierigkeiten bei der Suche nach einer derartigen Möglichkeit begegnete ich auf zweierlei Art und Weise. Zum einen entwickelte ich den Mut zur Überinterpretation. Da der Stil Irigarays im Gegensatz zu dem Barths bewußt oft doppelsinnig ist und zu eigenen Überlegungen förmlich reizt, gilt dies insbesondere bezüglich der Position Barths. Unter Überinterpretation verstehe ich hier nicht einfach eine mehr oder weniger phantasievolle oder gar übermütige Fehlinterpretation, sondern vielmehr den Versuch, die Texte Barths einerseits dem Buchstaben nach zu verstehen und sie dann andererseits dem Geiste des Autors nach in einer neuen Situation, nämlich in einer Gesprächssituation mit einer anderen Generation, in einem anderen theologischen Kontext und vor dem Hintergrund einer anderen gesellschaftlichen Erfahrung, erneut aufklingen zu lassen. Zum anderen suchte ich nach theologischen Positionen, die Barths Theologie weiterdachten und mich so in meinem Anliegen unterstützen konnten. Als eine wichtige Fundgrube erwies sich mir insbesondere das siebenbändige dogmatische Werk des Barthschülers und systematischen Theologen Friedrich-Wilhelm Marquardt. Marquardts Theologie ist für mich insofern vorbildlich und erleichterte mir den Glauben an die Möglichkeit des von mir initiierten Gesprächs zwischen zwei verschiedenen Welten und Positionen, als sie als der großangelegte Versuch zu verstehen ist, die christliche Theologie im Kontext einer gesellschaftlichen, kulturellen und kirchlichen Situation nach Auschwitz zu reflektieren, d.h. sie zu refor-

²So verbindet Barth die Rede von der Differenz zwischen Gott und Mensch mit der Rede von der zwischenmenschlichen, sexuellen Differenz und Irigaray die Rede von der sexuellen Differenz mit der Frage nach der Differenz zwischen Mensch und Gott.

mieren. So nimmt Marquardt in meiner Arbeit zuweilen eine dritte, das Gespräch fördernde Position ein.

Als dritten, allerdings nicht innerhalb sondern außerhalb des Werkes von Irigaray und Barth verankerten Berührungspunkt beider Ansätze nannte ich mein eigenes *Herz*. Indem ich diesen Berührungspunkt nenne, schneide ich die Frage nach der Notwendigkeit des in dieser Studie vorliegenden Versuchs an.

Notwendig erscheint mir das Vorhaben, diese zwei so unterschiedlichen Welten zu einem Gespräch zu bewegen, erstens um der Lebendigkeit einer sich im Rahmen des Barthschen Denkens orientierenden theologischen Existenz heute willen. Ich selbst, die ich mich nicht nur eine, sondern mindestens zwei Generationen nach der Zeit der Anfänge der dialektischen Theologie befinde, habe als Theologin das Bedürfnis, Barth nicht nur zu verstehen und innertheologisch einzuordnen, sondern auch in seinem Geiste weiterzudenken und sein Anliegen in anderen Situationen und Kontexten ein- und weiterzubringen. Vor allem die in der Barthschen theologischen Tradition oft so strikte Ablehnung erfahrungsbezogener theologischer Ansätze wie die der feministischen Theologie erscheint mir aufgrund meiner eigenen theologischen Position als Frau der näheren Erforschung und der Revision bedürftig. Das gleiche gilt für die in dieser theologischen Tradition oft festzustellende rigorose Ablehnung der Religion, des interreligiösen Dialogs und des Dialogs mit philosophischen Positionen.

Zweitens erscheint es mir umgekehrt notwendig, die Tabuisierung religiöser oder theologischer Fragestellungen in feministischen – aber auch in anderen säkularisierten – Kreisen zu durchbrechen. Da Irigaray solch einen Versuch unternimmt, scheint mir ihr Denken für ein theologisches Gespräch besonders geeignet. Beiden Bewegungen, der der Barthschen Theologie, der meine theologische Liebe gilt, und der des (überwiegend säkularen) Feminismus, der meine Eigenliebe gilt, fühle ich mich – zuweilen mit Abstand – verbunden und suche darum nach einer Möglichkeit, sie aufeinander zu beziehen.

Nun gibt es m.E. einen dritten Grund für die Notwendigkeit des von mir in dieser Studie initiierten Gesprächs, nämlich die Existenz randkirchlicher oder nicht-mehrkirchlicher Christen und Christinnen. Für viele dieser Menschen – und ich zähle mich als Theologin durchaus dazu – ist die traditionelle christliche oder kirchliche Rede von Gott mehr oder weniger fremd geworden. Die Hoffnung auf etwas, das mehr und anders ist als das Bestehende, das Verlangen, über die letzten und auch die vorletzten Dinge miteinander zu sprechen, die Frage also nach Gott und einer ganz anderen Qualität des Lebens bleibt meiner Beobachtung nach allerdings bestehen. So verstehe ich es als eine theologische Aufgabe, auf der Grenzlinie zwischen Tradition und Säkularisation nach neuen Möglichkeiten der Rede von Gott zu suchen. Als eine Stellvertreterin dieser Gruppe von kirchlich Entfremdeten oder Distanzierten betrachte ich auch diejenige Frauensperson, deren Unvermögen, ihren Glauben in der theologischen und kirchlichen Tradition artikulieren zu können, den Ausgangspunkt für Irigarays philosophische und theologische Überlegungen in *La croyance même* bildet. Die mich auch persönlich bewegende Frage, der

ich mich als Theologin in dieser Studie stellen möchte, ist, ob die Theologie sich von der in *La croyance même* entwickelten Möglichkeit, sozusagen am Rande der christlichen Tradition wieder neu von Gott zu sprechen, durchdringen lassen kann und will. Weil sich das Nicht-sprechen-können jener Frauensperson in *La croyance même* nicht außerhalb, sondern mitten in und während der religiösen Praxis der christlichen Gemeinde abspielt, betrachte ich das Anliegen Irigarays in erster Linie als eine Aufgabe der Theologie.

Das von mir initiierte Gespräch zwischen Luce Irigaray und Karl Barth weist folglich eine ganz bestimmte Struktur auf. Es geht nicht nur einfach um einen interessanten Gedankenaustausch zwischen zwei Positionen, der dann möglicherweise mit einem gemeinsamen Schlußvotum beendet werden könnte, sondern um ein Anklage-Verteidigungs-Verhältnis. Die Klage wird – stellvertretend für das weibliche Geschlecht überhaupt, aber auch für andere randkirchliche Existenzen – von einer Frau erhoben, die sich von der Artikulation ihres Glaubens in der religiösen Praxis der christlichen Gemeinde und der traditionellen Rede von Gott ausgeschlossen weiß, aber die Ausübung ihres Glaubens und den Bezug zur christlichen Tradition nicht aufgeben möchte. Luce Irigaray übernimmt es als Psychoanalytikerin und Philosophin, die Anklage ihrer Mandantin theologisch zu formulieren und sie gegenüber der theologischen Tradition zu vertreten. Angeklagt ist weniger eine bestimmte Person, als ein bestimmtes theologisches Denkgebäude, in der die Anklägerin ihres Glaubens nicht leben kann. Die Rolle der Verteidigung dieses Denkgebäudes übernimmt ein theologischer Sachverständiger, Karl Barth. Ein richterliches Urteil wird von mir allerdings nicht gefällt werden. Das Ziel dieser Studie ist bescheidener und auch vorläufiger. Stehen sich Luce Irigaray und Karl Barth in dem von mir initiierten Gespräch gegenüber, so geschieht das mit dem Ziel, die Anklage zu hören, zu überprüfen und nach Möglichkeiten *innerhalb* der theologischen Tradition zu suchen, diese für das Anliegen und Verlangen jener Frau zu öffnen. Als meine erste Aufgabe betrachte ich es, in den folgenden sieben Kapiteln die Positionen Irigarays und Barths hinsichtlich der vorgetragenen Anklagepunkte zunächst zu verstehen. Entsprechend viel Aufmerksamkeit habe ich darum der Darstellung der beiden Ansätze eingeräumt. Erst anschließend an ein möglichst gutes Verständnis dieser Ansätze kann erwogen werden, inwieweit die Theologie – in concreto die Position Barths – sich dem Anliegen jener Frauensperson öffnen könnte und wo sie ihm widersprechen muß.

