

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Heller, Birgit
Title: "Gott als Frau: altorientalische Quellen der Göttinnenverehrung"

Published in: Nachrichten aus der Zeit: ein Streifzug durch die
Frauengeschichte des Altertums.
Wien: Wiener Frauenverlag
Volume: Reihe Frauenforschung; 18
Year: 1992
Pages: 13 – 38
ISBN: 3-900399-66-2

The article is used with permission of Wiener Frauenverlag.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Birgit Langer

GOTT ALS FRAU ALTORIENTALISCHE QUELLEN DER GÖTTINNENVEREHRUNG

1. Die Wiederkehr der Göttin

Das Interesse an der Göttin hat in den letzten Jahren sprunghaft zugenommen. Frauen wenden sich diesem religiösen Symbol in unterschiedlicher Weise, doch mit ähnlichen Absichten zu. Immer mehr Frauen christlicher, aber auch jüdischer Herkunft richten sich gegen die unhinterfragte Dominanz männlicher Gottesbilder.

Der jüdisch-christlichen Tradition, die von einer männlichen Gottesymbolik geprägt ist, wird vorgeworfen, daß sie das männliche Prinzip vergöttliche und Frauen keine adäquaten Identifikationsmöglichkeiten biete. Feministische Theologinnen haben versucht, männliche Gottessymbole neu zu interpretieren, eine androgyne Sprache zu verwenden oder bislang vernachlässigte weibliche Symbolik in das traditionelle Gottesbild zu integrieren.

Einige Theologinnen haben einen radikaleren Weg eingeschlagen. Sie wollen männliche Symbole abschwächen oder außer Kraft setzen, um der Großen Göttin wieder den Aufstieg zu ermöglichen. Die angestrebte Befreiung der Göttin soll der Befreiung der Frau entsprechen. Die Göttin wird zum Symbol weiblicher Bedürfnisse, Werte und Erfahrungen, zur Leitidee gesellschaftlicher Veränderungen. Diese Perspektive führt an den Rand traditionell-kirchlichen Christentums. Sie berührt sich in vielen Punkten mit einer Feministischen Spiritualität, die dezidiert außerhalb der Kirchen angesiedelt ist. Die Feministische Spiritualität läßt sich heute als eigenständige Strömung innerhalb der westlichen Frauenbewegung begreifen. Sie wurde von Frauen entwickelt, die sich enttäuscht von den Großkirchen distanziert hatten oder gar nicht christlich sozialisiert waren.¹ Inzwischen nehmen viele Frauen an den neu (wieder-)erstandenen

1 Vgl. dazu und zum folgenden PAHNKE 1989: 103–117

Kulten einer Großen Göttin teil. Das Symbol der Göttin ist nicht dogmatisch fixiert, umfaßt aber bestimmte Grundzüge. Mythos und „Theologie“ oder „Theasophie“ der Großen Göttin speisen sich hauptsächlich aus altorientalischen, griechischen, nordischen und indischen Quellen.

Vor diesem Hintergrund werden im vorliegenden Beitrag ausgewählte altorientalische² Quellen der Göttinnenverehrung betrachtet. Das Interesse an der Göttin ist vor allem von der Perspektive geleitet, daß sie das Weibliche mythisch repräsentiert und neue Frauenbilder liefert. In der Auseinandersetzung mit der Göttin steckt die Frage nach weiblicher Identität, die geschichtliche Suche nach Selbständigkeit und alternativen Bildern und Vorstellungen, die das Spektrum weiblicher Lebensmöglichkeiten bereichern und ausweiten.

2. Die Göttin und die vielen Göttinnen

In den bekannten altorientalischen Göttinnen tritt meistens ein bestimmter Aspekt stärker in den Vordergrund, ohne daß sie sich scharf voneinander abgrenzen ließen. Urs Winter³ plädiert in seiner Studie zur Frau und Göttin im altorientalischen Raum dafür, besser von den „verschiedenen Erscheinungsformen einer Göttin als von verschiedenen Göttinnen“ zu reden. Seit früher geschichtlicher Zeit gibt es Versuche, die verschiedenen Aspekte unter einem Namen zusammenzufassen: Besonders deutlich ist dies für die babylonisch-assyrische Ishtar, deren Name bereits im 2. Jt. v. Chr. zur allgemeinen Bezeichnung von Göttinnen (akkadisch: *ishtarati*) verwendet wurde. Auch das Bildmaterial aus dem syrischen Raum, das Winter im Blick auf die Gestalt der Göttin systematisiert, läßt darauf schließen, daß schon im 2. Jt. v. Chr. mit der Präsenz der „Großen syrischen Göttin“ gerechnet werden muß.

Der Begriff „Große Göttin“, wird in der Literatur für jene komplexe Gestalt der Göttin, die wir im Alten Orient antreffen, verwendet.⁴

2 Der Terminus bezieht sich auf Vorderasien (Mesopotamien und Syrien-Palästina) und Ägypten.

3 WINTER 1983: 88, Anm. 407

4 So bereits HELCK 1971

Dieser Begriff ist der einseitigen Bezeichnung „Muttermutter“ oder „Große Mutter“ vorzuziehen, da mütterliche Züge nur einen Teil des Wesens der Göttin ausmachen.

Im folgenden sollen nicht die bedeutendsten altorientalischen Göttinnen aufgelistet werden. Es geht vielmehr darum, signifikante Aspekte hervorzuheben und mit konkreten Beispielen zu belegen. Die Göttin Inanna/Ishtar, die in der zeitgenössischen Feministischen Spiritualität eine wichtige Rolle spielt, wird am stärksten berücksichtigt. Historische Detailfragen treten zugunsten einer stärker systematischen Fragestellung in den Hintergrund. Die individuelle Gestalt der verschiedenen Göttinnen wird einer allgemeineren Perspektive untergeordnet.

3. Aspekte einer altorientalischen Theologie

3.1. Die aggressive Göttin

In krassem Gegensatz zum Klischee der Muttermutter stehen die aggressiven, kriegerischen Züge der altorientalischen Göttin, die sich besonders ausgeprägt bei Inanna/Ishtar und Anat finden.

Die sumerische Göttin Inanna wurde mit der akkadischen Ishtar verschmolzen.⁵ Sie gilt als hervorragendste Göttin des alten Mesopotamien. Bereits von Inanna heißt es: „wie einem Drachen ist dir Zerstörung(kraft) gegeben“; „Inanna, auf einem Sturmwind thronst du“; „du hast vom Leibe deiner Mutter an Wehr und Waffen ergriffen“.⁶ Die babylonisch-assyrische Ishtar ist „Herrin von Kampf und Schlacht“; von ihr heißt es: „die vorangeht, die Meere aufrührt, die Berge erbeben läßt“; „beim Gedenken an deinen Namen erbeben Himmel und Erde“.⁷

In einem Gebet an Ishtar, das gegen Ende des zweiten vorchristlichen Jahrtausends verfaßt worden sein dürfte,⁸ wird sie angerufen als:

Leuchtende Fackel des Himmels und der Erde, Strahlenglanz für alle
Wohnstätten,

5 Vgl. EDZARD 1965: 81f.

6 Vgl. FALKENSTEIN/SODEN 1953: 73

7 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 260 und 329

8 Vgl. FALKENSTEIN/SODEN 1953: 401

die wütend im unwiderstehlichen Kampf ist, umjubelt in den Kämpfen!
Himmelsfeuer, das gegen die Feinde entfacht ist,
das die Vernichtung der Angriffstollen bewirkt.⁹

Die Göttin besitzt zahlreiche lokale Erscheinungsformen. Die Ischtar von Arbela war die assyrische Kriegsgöttin schlechthin. Noch im 6. Jh. v. Chr. wendet sich der babylonische König Nabonid an Ischtar von Akkad mit den Worten: „In Kampf und Schlacht geh mir zur Seite, daß ich meine Feinde töte, meine Widersacher zu Fall bringe!“¹⁰

Die syrische Göttin Anat scheint alle anderen Göttinnen an Aggression zu übertreffen. Sie ist die Schwester-Geliebte des Gottes Baal. Der folgende Ausschnitt aus dem ugaritischen Baalsmythos veranschaulicht dies auf besonders drastische Weise:

Viele streckt sie nieder und sieht es (wohlgefällig);
Es metzelt und freut sich Anat.
Ihr Inneres weitet sich vor Jauchzen;
Es füllt sich ihr Herz mit Freude.
Das Innere Anats jubelt,
Als sie ihre Knie eintaucht in das Blut der Soldaten,
Ihre Knöchelringe in den Lebenssaft der Knappen.
Bis sie satt ist, mordet sie im Hause,
Metztelt sie zwischen den Tischen.¹¹

Um ihrem Brudergeliebten Baal zu dem ihm gebührenden Palast zu verhelfen, bedroht Anat den Göttervater El, der mit folgenden Worten reagiert: „Ich habe (schon immer) gewußt von dir, o Tochter, daß du einem Manne gleichst, denn keine unter den Göttinnen ist so anmaßend.“¹² Wie wenig Anat dem weiblichen Rollenklischee entspricht, zeigt auch das Aqhat-Epos.¹³ Anat beansprucht den von Götterhand hergestellten Bogen des Prinzen Aqhat für sich. Als dieser ihr die Waffe mit dem Hinweis, daß sie für Frauen nicht geeignet sei, verweigert, büßt er sein Leben ein.

Aggressive Charakterzüge besitzt auch die ägyptische Göttin Hathor. Als „Sonnenauge“ des Gottes Re vernichtet sie die aufrühreri-

9 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 330

10 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 290

11 BEYERLIN 1975: 214

12 BEYERLIN 1975: 219

13 Vgl. dazu AISTLEITNER 1959: 65ff.

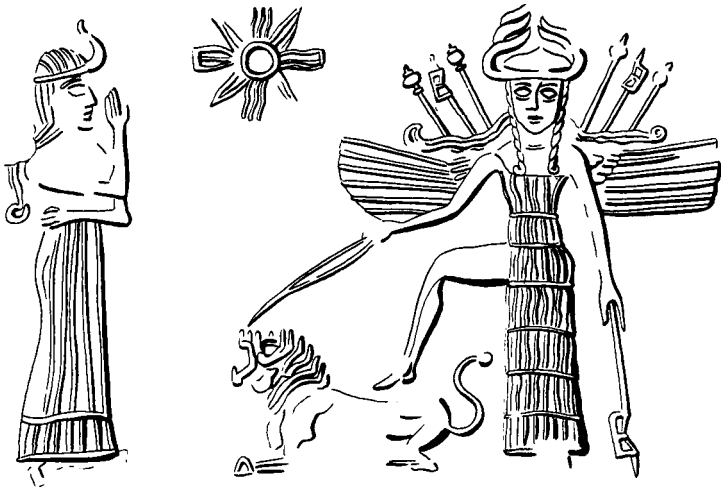


Abb. 1: Bewaffnete Ischtar als Löwenbändigerin. Rollsiegel, akkadisch; WINTER 1983: Abb. 184.

schen Menschen. Über ihre Tat sagt Hathor: „Es war ein Labsal für mein Herz“.¹⁴

Ikonomographisch gesehen gibt es hauptsächlich zwei Möglichkeiten, den aggressiven Charakter der Göttin darzustellen. Es handelt sich dabei um den Typ der bewaffneten Göttin und um Darstellungen, auf denen die Göttin als „Herrin der Tiere“ erscheint. Für Syrien/Anatolien ist die Haltung, daß eine Frau zwei Wildtiere an den Hinterläufen hält, als typisch anzusehen.¹⁵ Beide Darstellungsformen bringen die Macht und Kraft der altorientalischen Göttin zum Ausdruck. Abbildungen der bewaffneten Ischtar, die einen Löwen am Nasenseil hält, interpretiert Winter¹⁶ als Bändigung der im Löwen symbolisierten chaotischen Mächte durch die Göttin.

14 BEYERLIN 1975: 37

15 Vgl. WINTER 1983: 185

16 WINTER 1983: 225

Die aggressiven Züge der Göttin lassen keinen Schluß auf analoge Verhaltensweisen von altorientalischen Frauen zu. So wird beispielsweise das aggressive Verhalten der Göttin Anat als „männlich“ qualifiziert. Anat spiegelt offensichtlich kein in der Gesellschaft vorherrschendes Frauenbild. Krieg und Kampf bildeten auch im Alten Orient eine männliche Domäne. Als Kämpferin durchbricht die Göttin die soziale Ordnung und die Grenzen zwischen den Geschlechtern. Für Inanna/Ishtar ist mehrfach bezeugt, daß sie Frau und Mann in sich vereint.¹⁷

Aggression kann als Ausdruck der Macht und Souveränität der Göttin interpretiert werden. In diesem Sinn werden wir mit einem Gegenbild zum Klischee weiblicher Ohnmacht konfrontiert. Das Bild der aggressiven Göttin demontiert allerdings den Mythos weiblicher Gewaltlosigkeit. Frauen, die sich der Göttin zuwenden, müssen sich mit dem eigenen Verhältnis zu Aggressivität und Macht auseinandersetzen.

3.2. Die erotische Göttin

Der erotische Aspekt der Großen Göttin wird in der Literatur stets mit der „Heiligen Hochzeit“ in Verbindung gebracht. Ein Großteil der Diskussion um die Heilige Hochzeit konzentriert sich auf die Hochzeit zwischen Inanna und Dumuzi (= mythischer Hirt und König), die im Ritual nachvollzogen wurde. Das Ritual der Heiligen Hochzeit wird interpretiert als ein Teil der Zeremonien, die zu einer bestimmten Zeit mit der Thronbesteigung mesopotamischer Könige verbunden waren.¹⁸ Am ausführlichsten wird die Heilige Hochzeit in einem Text geschildert, der diese Feier am Neujahrstag stattfinden läßt. Der Höhepunkt der Zeremonie wird mit folgenden Worten beschrieben:

Daß sie das Schicksal der Länder entscheide,
daß sie am guten ersten Tag aufleuchte,
am Schwarzmondtag die göttliche Ordnung vollende,
bereitete man am Neumondtag, dem Tag der Kultfeiern,
meiner Herrin das Lager ...
badet man meine Herrin ... für den heiligen Schoß,

17 Vgl. HARRIS 1991: 268 mit weiteren Literaturhinweisen.

18 Es handelt sich um die Könige der 3. Dynastie von Ur bzw. der von Isin (Ende 3. Jt./Anfang 2. Jt. v. Chr.). Vgl. RENGER 1972–1975: 257

badet sie für den Schoß des Königs,
badet sie für den Schoß Iddindagans,
wäscht man die heilige Inanna,
besprengt den Boden mit duftendem Zedernharz.
Der König geht stolz erhobenen Hauptes zum heiligen Schoß,
geht stolz erhobenen Hauptes zum Schoß Inannas ...
Ihren geliebten Gemahl umarmt sie,
umarmt die heilige Inanna,
erstrahlt auf dem Thron, dem großen Hochsitz, wie der Tag.
Der König nimmt ihr zur Seite leuchtend wie die Sonne
Platz auf dem Thron,
in Überfluß, in Wonne und Freude tritt er vor sie,
rüstet ihr ein Festmahl.¹⁹

Die betreffenden Texte dürften aber nicht ausschließlich zu den Zeremonien der Thronbesteigung gehört haben. Die geschlechtliche Vereinigung von Inanna (wahrscheinlich repräsentiert durch eine Priesterin) und Dumuzi (vertreten durch den König) diente nicht nur der Schicksalsbestimmung und Vergöttlichung des Königs, sondern muß umfassender interpretiert werden. Der jeweilige König wird von Inanna zum Hirtenamt bestimmt. Die Fruchtbarkeit der ganzen Natur spielt beim Hirtenamt des Königs, das sich auch auf die Befriedung der Feinde und die gerechte Ausübung der Herrschaft bezieht, eine wichtige Rolle.

Durch die Heilige Hochzeit partizipierten der König und das ganze Land an der Lebenskraft der Göttin. Fruchtbarkeit, Friede, Gerechtigkeit und umfassendes Wohlergehen wurden durch diese Verbindung garantiert. Sexualität war im Alten Orient ein wichtiger Bestandteil der religiösen Erfahrung und Weltdeutung. Die große Anzahl nackter Frauenfigürchen sowie auf Siegeln, Amuletten und Votivtäfelchen belegte Koitusdarstellungen geben davon Kunde. Uruk, die Stadt der Inanna, galt als Stadt der Prostituierten und Freudenmädchen. In den assyrischen Ishtar-Tempeln fanden sich zahlreiche Nachbildungen weiblicher und männlicher Geschlechtsteile.²⁰ Damit berührt das Thema der Heiligen Hochzeit die Frage der Kultprostitution.

Es herrscht weitgehende Übereinstimmung darüber, daß sich bestimmte Gruppen des weiblichen Kultpersonals an den diversen

19 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 97f.

20 Vgl. ANDRAE 1967: 90ff.

Tempeln der sakralen Prostitution widmeten. Die Berichte von Autoren der abendländischen Antike über sakrale Prostitution (z. B. Herodot, Strabo) dokumentieren, daß die Tradition der Prostitution an einem Heiligtum die Jahrtausende überdauerte.²¹ Auch die gewöhnliche Dirne wollte teilhaben an der erotischen Ausstrahlungskraft der Inanna/Ishtar und fühlte sich als „Tochter der Göttin“.²² Diese Ausstrahlungskraft wird in einem altbabylonischen Hymnus an Ishtar folgendermaßen umschrieben:

Ishtar ist mit schwellender Kraft (und) Liebreiz angetan,
hat Fruchtbarkeit die Fülle, verführerischen Reiz und Üppigkeit.
Honigsüß ist sie an ihren Lippen, Leben ist ihr Mund:
an ihrer Erscheinung wird voll das Lachen.
Prächtig ist sie; ... sind über ihr Haupt gelegt.
Schön sind ihre Farben, bunt ihre Augen und schillernd.²³

Die Texte zum Vorstellungskomplex der Heiligen Hochzeit sind zahlenmäßig, räumlich und zeitlich stark eingegrenzt. Damit in Zusammenhang zu sehende Darstellungen sind hingegen vom frühen 3. Jt. bis ins 1. Jt. v. Chr. kontinuierlich belegt. Koitusdarstellungen stehen in Mesopotamien häufig in Verbindung mit Trinken und Musizieren. Bereits aus dem 3. Jt. v. Chr. sind Abbildungen von einem Liebespaar auf einem Bett erhalten. Auf der Grundlage von Bildern und Texten stellt Winter²⁴ einen Zyklus um die Heilige Hochzeit zusammen, zu dem neben der sexuellen Vereinigung als wesentliche Elemente Musik, Gesang, Tanz und ein Festmahl gehören. Unter Heiliger Hochzeit will er einen „Komplex theologischer Vorstellungen“ verstehen, „in dem der Alte Orient die Sakralisierung der Sexualität thematisierte“.²⁵ Darstellungen des Sexualaktes, die sich auch in Syrien/Palästina finden, deutet er als Symbol von Lebens-

21 Der Informationswert dieser Berichte ist allerdings unsicher. Aufgrund des zeitlichen Abstandes sind Rückschlüsse auf die Verhältnisse in der altorientalischen Epoche nur bedingt zulässig. Es ist auch nicht damit zu rechnen, daß das Verständnis und die Interpretation der antiken Schriftsteller den tatsächlichen Sachverhalten entsprechen, da sie dem beschriebenen Kult meist negativ gegenüberstanden oder ihn nur vom Hörensagen kannten.

22 Vgl. WINTER 1983: 342

23 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 235

24 WINTER 1983: 252ff.

25 WINTER 1983: 367

kraft und Lebenslust. Sexuelles Zusammensein garantiere das Wohlergehen solange der Mensch an der sexuellen Fülle der Göttin partizipiere.²⁶ Die verschiedenen Bildträger – billige Terrakottatäfelchen genauso wie kostbare Siegel – vermitteln einen Eindruck von der Beliebtheit des Themas durch alle Gesellschaftsschichten hindurch. Einfach und mit großer Selbstverständlichkeit werden elementare Lebenserfahrungen zum Ausdruck gebracht.

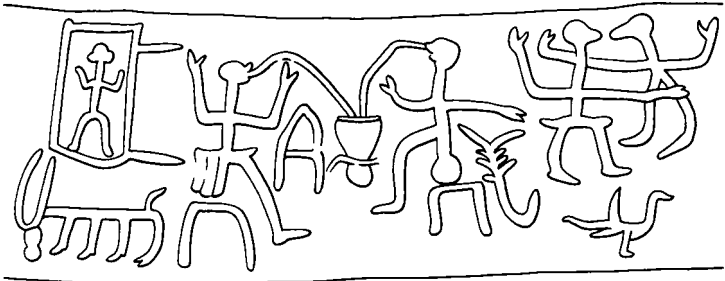


Abb. 2: Elemente der Heiligen Hochzeit. Rollsiegel vom Tell Halaf, ca. 2000 v. Chr.; WINTER 1983: Abb. 367.

Die geschlechtliche Vereinigung von Mann und Frau besaß im Alten Orient eine zutiefst sakrale Dimension. Sie muß als heiliges, lebensspendendes Geschehen erlebt worden sein. Heilig bedeutet in diesem Zusammenhang vor allem „zur Göttin gehörig“. Texte und Bilder belegen ein weibliches Übergewicht an Engagement, Initiative und Bedeutung. Frauen hatten Anteil an der erotischen Wirkungskraft der Göttin. In der Kultprostitution scheint sich nur das generell positive Verhältnis zu einer durch den Bezug zur Göttin bestimmten Sexualität verdichtet zu haben.

Diese bejahende integrative Sicht der Sexualität wirkt heute angesichts der sexualfeindlichen Tendenzen der christlichen Tradition attraktiv. Sie erspart jedoch nicht die Auseinandersetzung mit dem ambivalenten Phänomen der Prostitution. Die Bewertung der soge-

26 Vgl. WINTER 1983: 360

nannten sakralen Prostitution aus heutiger Sicht ist äußerst problematisch. Da der Begriff selbst nur negative Konnotationen besitzt, ist es fraglich, ob er geeignet ist, das Selbstverständnis und Lebensgefühl der betroffenen altorientalischen Frauen wiederzugeben. Es ist davon auszugehen, daß Kultprostitution durchaus mit sozialer Achtung verbunden war.²⁷ Selbst die gewöhnliche Prostitution ermöglichte Frauen in vielen Kulturen den Zugang zu Bildung und alternativen Rollen (man denke an die griechischen Hetären). Zugleich unterwirft sich jede Form der Prostitution männlichen Interessen. Eine unkritische Verklärung wäre daher nicht wünschenswert.

3.3. Die mütterliche Göttin

Der Begriff „Muttermuttergöttin“ wurde und wird zum Teil noch immer zu pauschal verwendet. Ikonographisch betrachtet dürften nur jene Darstellungen, die eine Göttin mit einem Kind abbilden, als „Muttermuttergöttin“ gedeutet werden. Betonte Hüften oder Brüste weisen eine Göttin noch lange nicht als Muttermuttergöttin aus. Die lebensspendende und lebenserneuernde Funktion der Göttin könnte jedoch als mütterlicher Aspekt in einem weiteren Sinn beschrieben werden. Inanna/Ishtar ist alles andere als eine Muttermuttergöttin im engen Sinn. Sie wird nicht mit ihren Kindern abgebildet und beschäftigt sich nicht mit deren Versorgung oder Erziehung. Als akkadische Personennamen sind aber „*Ishtar-ummi*“, „Ishtar ist meine Mutter“ und „*Ishtar-Larsa-ummi*“, „Ishtar von Larsa ist meine Mutter“, belegt.²⁸ Die Könige von Assyrien rufen Ishtar als „Schenkerin des Lebens“ an, als „barmherzige Göttin“, als „Herrin Ishtar, deren Teil es ist, Leben zu schenken“.²⁹ In dem Hauptgebet eines babylonischen Rituals gegen verschiedene Krankheiten heißt es:

Auf deinen Befehl, o Ishtar, werden die Menschen in ihrer
Ordnung erhalten,
kommt der Kranke wieder zum Leben, der dein Antlitz anschaut,

27 Hier bieten sich Rückschlüsse von der positiven sozialen Bewertung der heute noch praktizierten Kultprostitution in verschiedenen Landesteilen Indiens an. Vgl. dazu die aktuelle Untersuchung von SHANKAR 1990.

28 STAMM ²1968: 83, 209

29 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 260, 265

wird seine Sündenschuld getilgt, und er steht eilends auf.
Auf deinen Befehl, o Ischtar, erblickt der Blinde (wieder)
das göttliche Licht,
erhält, o Ischtar, der, dem die Zeugung versagt war, seine
Kraft (wieder), wenn er dein Antlitz anschaut.³⁰

Auch in ihrem mütterlichen Aspekt wird Ischtar als mächtige, befehlsgewaltige Herrin erlebt. Die Gebete, die ihre lebenserneuernde Kraft beschwören, blenden die kriegerische Seite ihres Wesens nicht aus. Selbst die folgenden Zeilen, die die Göttin um Leben und Gesundheit bitten, sind mit den Worten „Kriegerische Ischtar“ eingeleitet:

Ständig sind zu deinen Häupten Erhörung, Gewährung (und)
Freundlichkeit;
deine Seiten sind allzeit umflossen von Leben und Gesundheit.
Wie schön sind doch Gebete an dich, wie nah ist dein Gehör!
Dein Blick ist Erhörung, dein Befehlswort Licht.
Erbarm dich meiner, Ischtar, und befiehl darum, daß ich gedeihe;
getreulich blicke auf mich und nimm mein Flehen an! ...
In Gesundheit und Herzensfreude führe mich Tag für Tag;
meine Lebenstage verlängere, das Leben schenke mir!³¹

Darstellungen stillender Frauen beziehungsweise einer stillenden Gottesmutter sind in der ägyptischen Kunst relativ häufig anzutreffen. Die Göttin wird mit dem ihr zugehörenden Gotteskind (meistens Horus) oder dem Königsknaben abgebildet.³²

Stark ausgeprägt sind die mütterlichen Züge der kuhgestaltigen Göttin Hathor, die als Göttermutter – ihr Name bedeutet „Haus des Horus“ – und als Mutter des Königs verehrt wurde. Ein Hymnus aus dem ägyptischen Totenbuch preist Hathor als Mutter der Götter. Voll Vertrauen wendet sich der Beter an Hathor und bittet sie in ihrer Funktion als Totengöttin um mütterliche Aufnahme:

Sei begrüßt, Große,
Herrin des Himmels, Herrscherin aller Götter!
Die RE-HARACHTE-ATUM in sich aufnimmt bei seinem
schönen Untergang,
Herrin der Spitze des Westgebirges;
die ihren Vater RE in Frieden empfängt,

30 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 337

31 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 334f.

32 Vgl. dazu und zum Folgenden WINTER 1983: 390ff.

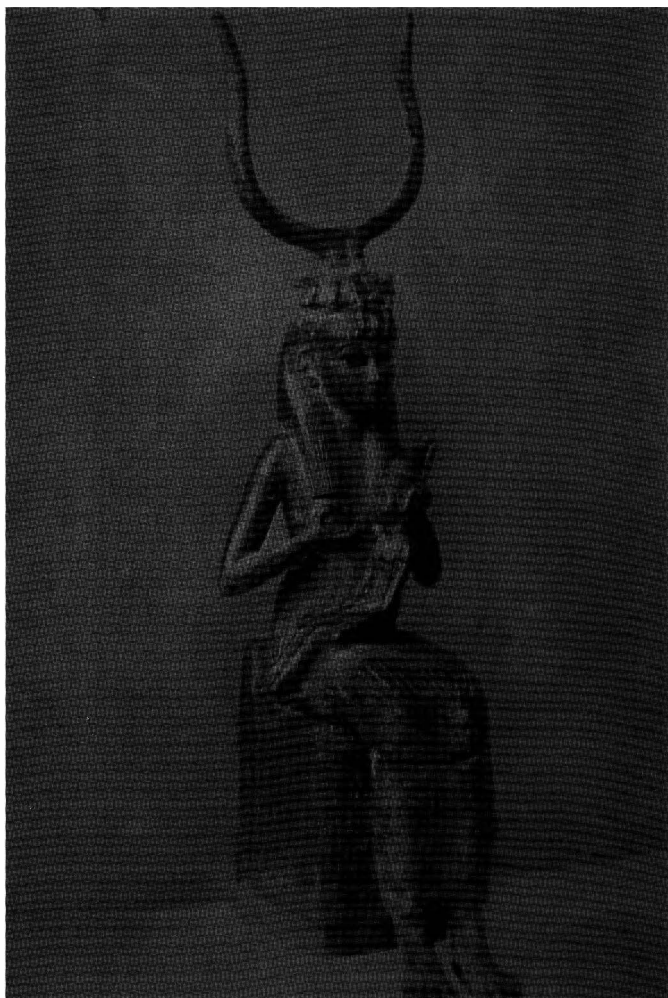


Abb. 3: Isis-Hathor als stillende Gottesmutter. Bronze, 8.-6. Jh. v. Chr.; NEU-MANN: 1988, Tafel 44.

die Mutter der Götter, die in ihr zur Ruhe gehen.
Herrin der Seienden, die in ihr zur Ruhe gehen.
Herrin der Seienden, der die gehören, die noch nicht sind;
sie liebt das Eintreten und verabscheut das Herauskommen.
Das Land sehnt sich danach, dort zu sein.
Mögest du mich umfassen in Gemeinschaft der Gelobten,
mögest du mich bergen in dir für immer.³³

Im Totenkult erscheinen Hathor sowie Isis und andere Göttinnen als Baumgöttinnen, die den Toten Speise und Trank spenden. Die Mutterrolle der Göttin Isis ist in Texten und Ritualen früh bezeugt. In der Spätzeit entwickelt sie sich zur Gottesmutter und zur Königsmutter schlechthin.

Winter³⁴ deutet das „Kuh und Kalb“-Motiv, das vom 3. bis zum 1. Jt. v. Chr. kontinuierlich im ganzen Alten Orient belegt ist, als Ausdruck mütterlicher Zuwendung. In Verbindung mit der Kuh stehen besonders Hathor, Isis, aber auch Inanna/Ishtar und Anat. Auf den Rollsiegeln könnte dieses Motiv den mütterlichen Aspekt der Göttin symbolisieren und ein Gegengewicht zu den kriegerischen Darstellungen der Göttin bilden.

Altsyrische Abbildungen der Göttin mit dem Lebenszeichen oder einem Trinkgefäß in ihrer Rechten deuten darauf hin, daß sie als Lebensspenderin und Lebenserhalterin betrachtet wurde.³⁵ Darstellungen von wasserspendenden Göttinnen sind aus altbabylonischer Zeit bekannt. Berühmt ist die Statue einer Göttin aus Mari, aus deren Gefäß aufgrund einer künstlichen Vorrichtung tatsächlich Wasser sprudelte.

Mütterlichkeit im Sinne der Lebensförderung und Lebenserhaltung ist ein wichtiges Merkmal der Göttin, aber ihr Wesen erschöpft sich darin nicht. Ihre einseitige Wahrnehmung führte viele Forscher zur Betonung des mütterlichen Aspektes. Texte und Bilder aus dem Alten Orient können zur Korrektur des Mutterkultes beitragen. Mütterlichkeit hat demnach etwas mit Lebensmacht zu tun und schließt die Vielfalt weiblicher Rollen nicht aus.

33 ASSMANN 1975: 467

34 Vgl. zum Folgenden WINTER 1983: 404ff.

35 Vgl. WINTER 1983: 433

3.4. Herrscherin und Himmelsherrin

Auf syrischen Siegeln erscheint die Göttin unter anderem auch als mächtige Herrscherin auf einem Thron.³⁶ Göttinnen, die auf einem Thron dargestellt werden, sind vor allem in späterer Zeit als Stadtgottheiten zu interpretieren. Ein von Tieren getragener Thron ist bereits für die akkadische Ischtar belegt. Als Podesttier fungiert hauptsächlich der Löwe; in Syrien trifft man den Stier, aber auch den Löwen in dieser Position. Der Name der Göttin Isis, der mit dem Bild des Thrones geschrieben wird, könnte ursprünglich „die, die herrschaftliche Macht hat“ bedeutet haben.³⁷



Abb. 4: Ischtar auf dem Löwenthron. Rollsiegel, akkadisch; WINTER1983: Abb. 487.

Die hymnische Einleitung eines Gebetes an Ischtar rückt den herrscherlichen Aspekt der Göttin in den Mittelpunkt der Betrachtung:

Ich flehe dich an, Herrin der Herrinnen, Göttin der Göttinnen,
Ischtar, Königin sämtlicher Wohnstätten, die die
Menschen in Ordnung hält!
Irnini, du bist hoch erhoben, du größte der Igigu;
du bist überlegen stark, du bist Herrscherin, dein
Name hat den höchsten Rang.³⁸

36 Vgl. WINTER 1983: Abb. 475–479

37 Vgl. BERGMANN 1980: 188

38 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 328, vgl. auch 333

Der Name Inanna ist vermutlich von *Nin-anna*, „Herrin des Himmels“, abzuleiten. Dazu passen einige Zeilen aus einem sumerischen Lied, in dem Inanna so spricht:

Mein Vater hat mir den Himmel gegeben, hat mir die Erde
gegeben: Die Himmelsherrin bin ich.
Mißt sich einer, ein Gott mit mir? ...
Den Himmel hat er mir als Krone aufs Haupt gesetzt,
die Erde als Sandale an meinen Fuß gelegt,
den leuchtenden Göttermantel mir umgetan,
das strahlende Szepter in die Hand gegeben.³⁹

Der Name *scharrat schame*, „Himmelskönigin“, ist für Ischtar mehrfach belegt. Inanna/Ischtar ist die Göttin des Morgen- und Abendsterns. Das folgende Zitat aus einem sumerischen Hymnus veranschaulicht die Allmacht der Inanna/Ischtar mit astraler Bildsprache:

(Die große Himmelsherrin will ich grüß)en,
(Die Gott)geweihte, die vom Himmel kommt, will ich grüßen,
die große Himmels(herrin), Inanna, will ich grüßen,
das heilige Licht, das den Himmel erfüllt, will ich grüßen!
Inanna, die weithin wie die Sonne leuchtet,
die große Himmelsherrin, Inanna will ich grüßen ...
Wenn sie in ihrer Hoheit, ihrer Größe, ihrer Heldenkraft
ihrer Stärke,
am Abend leuchtend aufgeht,
wenn sie den Himmel mit reinem Licht erfüllt,
wenn sie wie Mond und Sonne an den Himmel tritt,
kennen sie alle Länder von unten bis oben ...
Am Abend ist sie der „fremdartige“ Stern, (der Venusstern),
der den heiligen Himmel mit vollem Licht (erfüllt).
Auf sie die Herrin des Abends, die He(din, die allein) vom
Himmel kommt,
(richten) die Menschen in allen Ländern den Blick.⁴⁰

Für keine andere Gottheit ist das Sternsymbol so häufig belegt. Von der altbabylonischen Zeit an wurde der Charakter der Göttin als Astralgottheit durch den Stern symbolisiert.

Die Göttin Isis wurde früh mit dem Siriusstern in Verbindung gebracht und galt seit dem Mittleren Reich als „Herrin des Himmels“.⁴¹ Gleichsetzungen mit der Himmelsgöttin Nut und der Göttin Hathor,

39 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 67f.

40 FALKENSTEIN/SODEN 1953: 90ff.

41 Vgl. BERGMANN 1980: 192

die als „Sonnenauge“, „Himmelskuh“ und Mutter des Horus mehrfache Bezüge zum Himmel aufweist, verstärkten den „himmlischen“ Aspekt der Isis.

Obwohl der Aspekt der Herrschaft sprachlich als männliche Domäne ausgewiesen ist, ist er für die altorientalische Göttin typisch. Es ist verlockend, im Bild der „Herr-Göttin“ eine historische Erinnerung an vergangene Matriarchate zu sehen. Nach allem, was sich historisch beweisen läßt, scheint die Herrschaft der Göttin aber noch lange nicht die gesellschaftlich-politische Herrschaft von Frauen zu implizieren. Trotzdem kann die herrschende Göttin kritische Impulse für ein neues Selbstwertgefühl von Frauen freisetzen.

3.5. Die Göttin und ihre Partner

Interessant ist die Feststellung, daß die Göttin in der mesopotamischen Kunst des 3. Jt. v. Chr. weitgehend als Einzelgängerin dargestellt wird, während sie seit der altbabylonischen Zeit und in der syrischen Kunst meistens mit einem göttlichen Partner abgebildet ist.⁴² Auf altbabylonischen Siegeln ist dies großteils der Typ des Wettergottes, auf syrischen der Typ des kriegerischen Gottes. Die Zu- bzw. Unterordnung der Göttin drückt sich auch in der Wahl des Attributtieres aus. Auf akkadischen und altbabylonischen Darstellungen ist der Löwe ein typisches Attributtier der Göttin, syrische Siegel zeigen die Göttin meistens mit dem Attributtier ihres Partners, dem Stier.

Die syrische Göttin genießt große Verehrung, aber weniger Unabhängigkeit als die akkadische und babylonisch-assyrische Ishtar. Auch ihr kriegerisches Potential stellt sie zumeist in den Dienst ihres männlichen Partners. Viele Abbildungen zeigen sie als kriegerische Unterstützerin oder Beschützerin des Königs. Der König beziehungsweise Fürst kann im ganzen Alten Orient als irdischer Repräsentant an die Stelle des göttlichen Partners treten.

Die Schutzgöttin vor oder hinter dem thronenden König oder Gott spielt in der Bildkunst Mesopotamiens, Syriens und Ägyptens eine Rolle. Die Hände der Göttin sind dabei grüßend, schützend oder segnend erhoben.⁴³ Die Göttin scheint gegenüber ihrem göttlichen

42 Vgl. zum Folgenden WINTER 1983: 420ff., 473f.

43 Vgl. WINTER 1983: Abb. 215ff.

beziehungsweise menschlichen Partner die Rolle der Beschützerin, in Syrien auch der Mittlerin und Fürbitterin einzunehmen. In jedem Fall ordnet sie ihre Macht und Lebenskraft auf das Wohlergehen ihres Partners hin. Die Erscheinung der Göttin dürfte in diesem Rahmen zwischen den Polen der machtvollen Beschützerin und der funktionalisierten Dienerin festzumachen sein. Möglicherweise wurde die Macht der Göttin mit dem zunehmenden Maß ihrer Funktionalisierung immer weniger als eigenständige Größe erlebt.

Dieses Beistands- und Schutzverhältnis zwischen der Göttin und ihrem Partner wird besonders deutlich in jenen Mythen, die die Göttin zur Erlöserin ihres Partners werden lassen. Im Mittelpunkt dieser Mythen steht ein sterbender und auferstehender Gott. Der Mythos von Inanna und Dumuzi stellt die vielleicht ursprünglichste Fassung dar. Inanna steigt in die Unterwelt hinab und kann sich nur wieder aus ihr befreien, indem sie einen Ersatz stellt. Sie zwingt ihren Gemahl, der während der Zeit ihrer Abwesenheit keine Trauer gezeigt hatte, jeweils die Hälfte des Jahres im Totenreich zu verbringen. Klageritaneien und Klageriten für Dumuzi, in denen auch Inanna ihrer Trauer und ihrem Schmerz Ausdruck verleiht, können nicht über die ambivalente Rolle der Göttin hinwegtäuschen. Schließlich hat sie Dumuzi dem Tod ausgeliefert. Im Zentrum des Mythos steht die Göttin, die sich aus dem Totenreich befreit. Der männliche Partner nimmt nur die Stellvertreter-Rolle ein.

Im Mythos von Baal und Anat tritt der männliche Partner stärker in den Vordergrund. Baal wird von seinem Feind Mot, „Tod“, besiegt. Die Rückkehr ins Leben verdankt er der Liebe und Tatkraft seiner Schwester-Geliebten Anat. Am deutlichsten wird die Göttin im Mythos von Isis und Osiris als Erlöserin charakterisiert. Die Totenklagen der Isis bildeten einen Teil der Osirisfeiern und wurden kultisch dargestellt. Sie lassen erkennen, daß Osiris die Überwindung des Todes zutiefst der Liebe und Lebensmacht seiner Schwester und Gattin Isis verdankt:

Mein Herz brennt darnach, dich von dem Übel zu erlösen,
 Mein Herz brennt, weil du mir deinen Rücken zugewendet hast...
 Komme zu deiner Gattin in Frieden.
 Ihr Herz flattert aus Liebe zu dir.
 Sie umschlingt dich, damit du dich nicht von ihr entfernst.

Ihr Herz jauchzt darnach, deine Schönheit zu erblicken...
Die Ahet-Kuh weint um deinetwillen mit ihrer Stimme,
denn Liebe zu dir durchzieht ihr Herz.
Ihr Herz flattert, wenn du zu ihr froh bist. Sie umschlingt
deine Glieder mit ihren Armen.
Sie kommt zu dir in Eile (anderer Wortlaut: in Frieden).
Sie errettet dich vor dem, der etwas gegen dich tun will,
Sie heilt dir dein Fleisch an deine Knochen,
Sie verbindet dir deine Nase an deine Stirn.
Sie fügt dir deine Knochen zusammen, so daß du vollständig
bist.⁴⁴

Isis spielt im Mythos als Lebensmittlerin die aktive Rolle. Die Bedeutung der Göttin muß allerdings schon in früher Zeit durch die ungleich stärkere Betonung des passiven Osiris eingeschränkt worden sein. Die Vorstellung von der Lebensmacht und Erlösungskraft der Isis gründet jedoch auf alten Traditionen und setzt sich in hellenistisch-römischer Zeit in den weitverbreiteten Isismysterien fort. Als Leitfigur dieses Kultes übertraf die als Allgöttin verehrte Isis ihren männlichen Partner an Bedeutung. In der griechisch-römischen Welt scheint sie vor allem als Familiengöttin verehrt worden zu sein. Die umfassende Lebens- und Liebesgöttin Isis bot Frauen viele Identifikationsmöglichkeiten.⁴⁵

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß die Unterordnung beziehungsweise Dominanz der Göttin großen lokalen und zeitlichen Schwankungen unterworfen ist. Die Verbindung mit einem Partner ordnet die kriegerische Gewalt und Schutzmacht der Göttin deutlich dessen Wohlergehen unter. Auch ihrem Wirken als Erlöserin aus dem Tod kommt in den Texten meistens nur der Stellenwert einer Hilfsfunktion zu.

3.6. Die mit der Göttin verbundenen Tiere

In der mesopotamischen Tradition ist der Löwe das wichtigste Attributtier der Göttin Ishtar. Als Reittier, Thronträger oder Podesttier der Göttin bringt der Löwe ihre Macht zum Ausdruck. Obwohl der Löwe in Syrien teilweise durch den Stier ersetzt wurde, ist das Fortleben dieser Tradition im syrischen Raum bis in die römische Zeit

44 ROEDER 1960: 199 und 210f.

45 Vgl. dazu HEYOB 1975

hinein zu beobachten.⁴⁶ Die großen Göttinnen Hathor und Isis stehen zwar nicht mit dem Löwen in Verbindung, dieser fungiert aber auch in Ägypten als Symboltier einer weiblichen Gottheit. Besonders in Memphis wurde die löwenköpfige Sachmet als mächtige Herrin des Krieges und der Krankheiten verehrt. Sie ist eine Kämpferin, die Feinde und Empörer mit den Pfeilen ihres Bogens oder dem Feuer ihres Atems vernichtet.⁴⁷

Auf altsyrischen Siegeln sitzt oder steht die Göttin häufig auf dem Stier, dem Attributtier ihres Partners, auch wenn dieser nicht abgebildet ist.⁴⁸ Die starke Bindung an ihn wird auf diese Weise aufrechterhalten. Die vielfach belegte Beziehung der Göttin zur Kuh kann, muß aber nicht mit der Stiergestalt ihres Partners zusammenhängen. Für die erotische Beziehung zwischen der Göttin und ihrem Partner wird gerne das Bild von Kuh und Stier verwendet. Häufiger veranschaulicht die Kuh aber den mütterlichen Aspekt der Göttin. Besonders deutlich ist dies für die kuhgestaltige Hathor. Das Motiv von Kuh und Kalb, das eines der populärsten Themen altorientalischer Kunst darstellt, ist als Sinnbild der Mutterliebe zu interpretieren.⁴⁹

Im Zusammenhang erotisch-sexueller Darstellungen taucht häufig der Skorpion auf. Der Skorpion ist seit der prähistorischen Zeit kontinuierlich auf altorientalischen Denkmälern belegt und kann oft mit einer weiblichen Gottheit assoziiert werden.⁵⁰ In den assyrischen Ischtar-Tempeln wurden zahlreiche Blei-, Stein- und Tonfigürchen von Skorpionen gefunden.⁵¹ Im Kontext der Abbildungen, die Winter unter dem Schlagwort „Heilige Hochzeit“ zusammenfaßt, vertritt der Skorpion offensichtlich den sexuellen Aspekt der Göttin. Als Symboltier verleiht der Skorpion den erotisch-sexuellen Szenen eine sakrale Dimension. Die Liebenden haben Anteil an der Lebensmacht und Lebensfülle der Göttin.

46 Vgl. HÖRIG 1979: 108ff.

47 Vgl. ROEDER 1959: 36, 74

48 Vgl. WINTER 1983: Abb. 292f.

49 Vgl. WINTER 1983: 404ff.

50 Vgl. dazu und zum Folgenden WINTER 1983: 356

51 Vgl. ANDRAE 1967: 94, 102f.

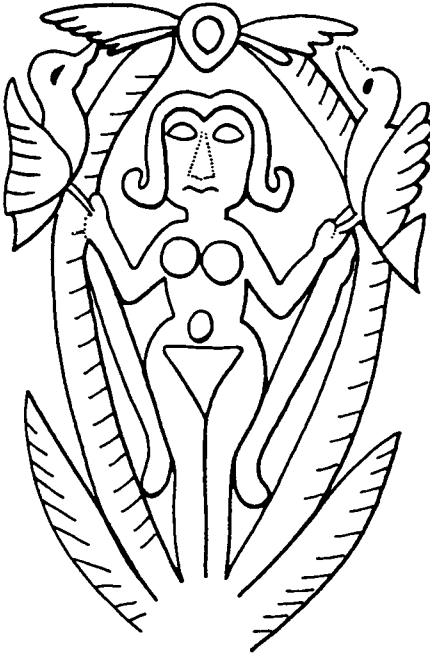


Abb. 5: Göttin mit Tauben. Teil einer Gußform, Kultepe, ca. 1700 v. Chr.; WINTER 1977: Abb. 21.

Auffallend ist die Verbindung der Göttin mit Vögeln, die seit dem Ende des 3. Jt. v. Chr. auf Rollsiegelabbildungen belegt ist.⁵² Die mit der Göttin verbundenen Vögel werden gerne als Tauben identifiziert. Im 2. Jt. v. Chr. scheint die Taube vor allem in Syrien zu einem bevorzugten Begleittier der Göttin geworden zu sein. Die abgebildeten Tauben könnten einerseits als Botentiere der Göttin interpretiert werden, andererseits scheinen sie vor allem ihren „himmlischen“ Aspekt zu unterstreichen.

52 Vgl. dazu und zum Folgenden WINTER 1977: 37–78

Die mit der altorientalischen Göttin verbundene Tiersymbolik macht deutlich, wie wenig die Göttin dem weiblichen Rollenklischee der Schwäche, Schutzbedürftigkeit und Ohnmacht entspricht. Die Tiersymbolik trägt dazu bei, die Göttin als autarke Person oder machtvolles Gegenüber eines göttlichen Partners zu charakterisieren.

3.7. Göttin und Baum

Die Verbindung von Göttin und Baum ist in Mesopotamien, Ägypten und Syrien-Palästina anzutreffen. Baumgöttinnen sind vor allem für Ägypten typisch.⁵³ Die Verehrung der Hathor als „Herrin der südlichen Sykomore“ reicht bis in die älteste Zeit zurück. Im Totenkult werden nicht nur Hathor, sondern auch die Himmelsgöttin Nut und Isis mit der Sykomore verbunden. Als Baumgöttinnen versorgen sie die Toten mit Wasser und Früchten. Der Baum der Göttin wird hier zum Symbol für das Weiterleben der Toten. Ab der Mitte des 2. Jt. v. Chr. werden die Baumgöttinnen in den Gräbern dargestellt. Zuerst zeigen die Abbildungen eine gabenspendende Göttin, die eine kleine Sykomore auf dem Kopf trägt. In späterer Zeit wächst die Göttin aus einer Sykomore oder aus einer Dattelpalme.

In der mesopotamisch-syrischen Bildtradition kommt der Verbindung von Göttin und Baum zwar keine herausragende Bedeutung zu, Baum- oder Vegetationsgöttinnen sind aber vereinzelt ab der zweiten Hälfte des 3. Jt. v. Chr. belegt.⁵⁴ Genauso alt ist die Beziehung Ischtars zur Dattelpalme.

Eine enge Verbindung zwischen Göttin und Baum ist auf den Stempelsiegeln Palästinas ab 1750 v. Chr. bezeugt.⁵⁵ Die Göttin erscheint in der überwiegenden Zahl der Fälle zwischen zwei Zweigen. Diese Verschmelzung von Göttin und Baum zu einer „Zweigöttin“ stellt eine Eigenheit der Bildkunst Palästinas dar. Der Baum ist ein dominantes Attribut der Göttinnenverehrung und symbolisiert Vitalität und Wohlergehen. Durch die Kombination des Baumsymbols mit der Scham der Göttin tritt der sexuelle Aspekt in den Vordergrund. Jene Abbildungen, auf denen ein Zweiglein aus der Scham oder

53 Vgl. zum Folgenden GAMER-WALLERT 1975: 655–660; WINTER 1983: 438ff.

54 Vgl. dazu WINTER 1983: 437f.

55 Vgl. zum Folgenden SCHROER 1987: 201–225 sowie SCHROER 1989: 89–207

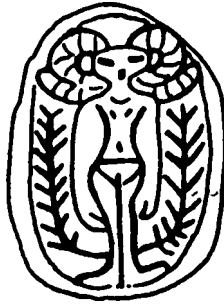


Abb. 6: Zweiggöttin. Skarabäus aus Jericho, zw. 1750 und 1550 v. Chr.; SCHROER 1987: Abb. 3.

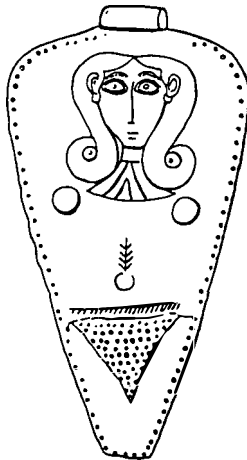


Abb. 7: Göttin, aus deren Nabel ein Zweig wächst. Goldanhänger vom Tell Adschul, 15. Jh. v. Chr.; SCHROER 1987: Abb. 13.

dem Nabel der Göttin sprießt, können als Belege dafür gewertet werden, daß die sexuelle Potenz der Göttin als lebensspendende Kraft verstanden wurde.⁵⁶

4. Gottesbild und Frauenbild

Die religiöse Symbolwelt des Menschen ist Bestandteil eines jeweils spezifischen Kultur- und Erfahrungszusammenhanges. So stehen auch Gottessymbole und soziale Strukturen in einem wechselseitigen Verhältnis. Gottessymbole spiegeln menschliche Eigenschaften und Rollen und können als Vorbilder „wahren“ Menschseins fungieren. Männlich dominierten Gesellschaften korrespondieren häufig männliche Gottesbilder, die zur Legitimierung bestehender Herrschaftsverhältnisse herangezogen werden. Der Umkehrschluß, daß weibliche Gottesbilder auf weiblich dominierte Gesellschaften hinweisen, ist nicht im selben Maß gültig. Auch im Symbol der Göttin können männliche Projektionen Gestalt annehmen. Die Göttinnenverehrung implizierte jedenfalls im Alten Orient nicht die soziale Vormacht von Frauen.⁵⁷ Inanna/Ishtar etwa legitimierte und unterstützte die Herrschaft mesopotamischer Könige. Es ist daher zu kurz gegriffen, das Symbol der Göttin als Garantie für die Befreiung von Frauen aus männlicher Unterdrückung zu betrachten. Gottesbilder sind nie Alleinursachen für soziale Veränderungen.

In der populären Matriarchatsliteratur wird behauptet, daß die Große Göttin Erinnerungen an gesellschaftliche Verhältnisse vergangener (vorhistorischer) Zeiten bewahrt hat. Angesichts der mangelnden und vieldeutigen Quellenlage besitzt die feministische Matriarchatsforschung den Charakter einer visionären Schau. Dem Matriarchat kommt eher die Funktion eines feministischen Ursprungsmythos und einer Gegenkultur zu. Es bleibt allerdings die Frage offen, wie die Frauenbilder, die sich im Symbol der Göttin spiegeln, entstanden sind. Ob diesen mythischen Frauenbildern, insofern sie alternative Frauenrollen darstellen, jemals eine gesellschaftliche Realität entsprochen hat, ist für den Alten Orient historisch nicht faßbar. Derartige Annahmen und Rekonstruktio-

56 Vgl. WINTER 1983: 441

57 Zur Stellung der Frau im Alten Orient vgl. DURAND 1987

nen bleiben angesichts der Quellenlage mehr oder weniger spekulativ.

Abgesehen vom historischen Kontext seiner Entstehung kann das weibliche Gottessymbol jedoch unter geänderten gesellschaftlichen Vorzeichen traditionell weibliche Rollenzuschreibungen in Frage stellen und so eine befreiende Kraft entfalten. Die altorientalischen Quellen der Göttinnenverehrung bieten Alternativen zu den herkömmlichen weiblichen Eigenschaften und Verhaltensweisen. Die göttliche Kriegerin kann als Symbol weiblicher Macht und Autarkie gedeutet werden. Die aggressive Göttin widerspricht dem Rollenklischee der weiblichen Ohnmacht, Passivität, Sanftmut, Opferbereitschaft. Ein Gegenbild zur Frau als schamloser Verführerin nimmt in der erotisch mächtigen Göttin Gestalt an. Sie bringt nicht Unheil über den Mann/Menschen, sondern Lebensfreude und Lebensfülle. Als Herrscherin und Himmelsherrin setzt die Göttin das Bild der Frau als dienende Magd außer Kraft.

Das Symbol der Göttin entspricht in seinen verschiedenen Aspekten neuen Bildern und Rollen der Frau und bietet vielfältige Identifikationsmöglichkeiten. Es bezieht seine neue Lebenskraft aus den gesellschaftlichen Veränderungen. Der Wandel des weiblichen Selbstverständnisses wirkt sich auch auf den religiösen Bereich aus. Ein personales Gottesbild, das sich in männlichen Kategorien wie Vater, Bräutigam, König erschöpft, muß unter diesen Bedingungen zurückgewiesen werden.

Die großen theologischen Traditionen, in deren Zentrum historisch bedingt ein überwiegend männliches Gottesbild steht, lehren, daß sich Gottesbild und Realität Gottes nicht decken. Die in diesem Zusammenhang behauptete Geschlechtslosigkeit Gottes ist aber näher besehen häufig ein Deckmantel für das unbedachte Mannsein Gottes auf der Ebene der Symbole. Adäquate Reaktionsformen auf die feministisch inspirierte Göttinnenverehrung können daher nicht in der Betonung und einseitigen Festschreibung des göttlichen Vaterbildes bestehen. Auch der feministischen Kritik geht es wohl nicht darum, zu behaupten, daß Gott eine Frau sei. Die weiblichen Bilder wirken aber der Tendenz entgegen, sich einen personalen Gott nur mit männlichen Symbolen vorzustellen. Sie tragen dazu bei, die Do-

minanz der männlichen Gottesbilder und deren Mißbrauch zur Legitimierung männlicher Privilegien als „Götzendienst“ zu entlarven.

Literatur:

- AISTLEITNER, J.: *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra.* (= Bibliotheca Orientalis Hungarica VIII), Budapest 1959.
- ANDRAE, W.: *Die jüngeren Ischtar-Tempel in Assur.* (= Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft in Assur. A: Baudenkmäler aus assyrischer Zeit V = WVDOG 58), Neudruck Osnabrück 1967.
- ASSMANN, J.: *Ägyptische Hymnen und Gebete.* Zürich-Stuttgart 1975.
- BERGMANN, J.: *Is.* In: Lexikon der Ägyptologie III, 1980.
- BEYERLIN, W. (Hrsg.): *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament.* (= Das Alte Testament Deutsch Erg. 1), Göttingen 1975.
- DURAND, J.-M. (Hrsg.): *La Femme dans le Proche-Orient antique.* Compte rendu de la XXXIIIe rencontre assyriologique internationale (Paris, 7-10 Juillet 1986), Paris 1987.
- EDZARD, D. O.: *Mesopotamien. Die Mythologie der Sumerer und Akkader.* In: H. W. Haussig (Hrsg.): *Götter und Mythen im Vorderen Orient.* (= Wörterbuch der Mythologie I/1), Stuttgart 1965.
- FALKENSTEIN, A./SODEN, W. von: *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete.* Zürich-Stuttgart 1953.
- GAMER-WALLERT, I.: *Baum, heiliger.* In: Lexikon der Ägyptologie I, 1975.
- HARRIS, R.: *Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites.* In: *History of Religions* 30, 1991.
- HELCK, W.: *Betrachtungen zur Großen Göttin und den ihr verbundene Gottheiten.* (= Religion und Kultur der Alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen 2), München-Wien 1971.
- HEYOB, S. K.: *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World.* (= Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 51), Leiden 1975.
- HÖRIG, M.: *Dea Syria. Studien zur religiösen Tradition der Fruchtbarkeitsgöttin in Vorderasien.* (= Alter Orient und Altes Testament 208), Neukirchen-Vluyun 1979.
- NEUMANN, R.: *Die große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unterbewußten.* Olten 1988.
- PAHNKE, D.: *Die feministische Spiritualität als Beispiel einer „Ökologischen Religion“.* In: K. Rudolph/Rinschede, G. (Hrsg.): *Beiträge zur Religion/Umweltforschung I.* (= Geographia Religionum 6. Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Religionsgeographie), Berlin 1989.
- RENGER, J.: *Heilige Hochzeit.* In: *Reallexikon für Assyriologie* 4, 1972–1975.
- ROEDER, G.: *Die ägyptische Götterwelt.* (= Die ägyptische Religion in Texten und Bildern I), Zürich-Stuttgart 1959.
- ROEDER, G.: *Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen.* (= Die ägyptische Religion in Texten und Bildern II), Zürich-Stuttgart 1960.

Birgit Langer

- SCHROER, S.: *Die Zweiggöttin in Palästina/Israel. Von der Mittelbronze II B-Zeit bis zu Jesus Sirach*. In: M. Küchler/Uehlinger, Ch. (Hrsg.): Jerusalem. Texte – Bilder – Steine. (= *Novum testamentum et orbis antiquus* 6), Freiburg/Schweiz–Göttingen 1987.
- Dies.: *Die Göttin auf den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. In: O. Keel/Keel-Leu /Schroer, S.: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II*. (= *Orbis biblicus et orientalis* 88), Freiburg/Schweiz–Göttingen 1989.
- SHANKAR, J.: *Devadasi Cult. A Sociological Analysis*. New Delhi 1990.
- STAMM, J. J.: *Die akkadische Namengebung*. Darmstadt ²1968.
- WINTER, U.: *Die Taube der fremden Götter in Ps 56,1 und die Göttin mit der Taube in der vorderasiatischen Ikonographie*. In: Keel, O.: *Vögel als Boten*. (= *Orbis Biblicus et Orientalis* 14), Freiburg/Schweiz–Göttingen 1977.
- Ders.: *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und dessen Umwelt*. (= *Orbis Biblicus et Orientalis* 53), Freiburg/Schweiz–Göttingen 1983.