

Jeden Tag
findet man Frauenkörper
auf Parkwegen und in Schlafzimmern
oben im Treppenhaus ...²

Problemskizze

In den letzten Jahren haben Feministinnen die vielen Formen gewalttätiger Übergriffe auf Frauen, die einfach aus dem Grunde erfolgen, weil sie Frauen sind, dokumentiert und analysiert³.

Die Liste der Mißbräuche ist unendlich lang: Kinderpornographie; sexuelle Belästigung in der Schule und am Arbeitsplatz; Sex-Tourismus in Asien, Lateinamerika und Afrika; Handel mit Frauen; sexuelle Versklavung und Fesselung der Frau an das Haus;⁴ geschlechtsspezifische Verletzungen der Menschenrechte;⁵ Zusammenschlagen von Lesben; rechter, neonazistischer Terror gegen Frauen; Verstümmelung und Steinigung von Frauen aufgrund von Untreue; Einschränkung der Bewegungsfreiheit und Ausschluß aus dem öffentlichen Leben; die verschiedenen Formen der Absonderung von Frauen in der Art eines Harems (Purdah)⁶; Witwenverbrennung in Indien (Sati); Vergewaltigung am Arbeitsplatz; Vergewaltigung im Krieg⁷ und in Zeiten des Friedens; Frauen auf der Flucht und vertriebene Frauen; Dienstmädchen und Gastarbeiterinnen;⁸ Analphabetentum; Armut; erzwungene Prostitution; Kinderprostitution; Tauschhandel mit verheirateten Frauen; Beschneidung der Klitoris; Eßstörungen; Einweisung in psychiatrische Kliniken; geschlagene Frauen und Kinder; Inzest und sexueller Mißbrauch; Obdachlosigkeit; Frauen, die mundtot gemacht werden; Ignorierung der Frauenrechte; HIV-Infizierung durch den Ehemann; Tötung von Frauen, um sich ihrer Mitgift zu bemächtigen; Isolation von Witwen⁹ und älteren Frauen; Mißbrauch von Geisteskranken; massiver emotionaler Druck; Schönheitschirurgie; kulturelle Marginalität; Folter; Leibesvisitationen, bei denen die Durchsuchten gezwungen werden, sich auszuziehen, und Gefangenschaft; Tötung der weiblichen Kinder; Hexenverbrennung; Einbinden der Füße; Vergewaltigung in der Ehe; Vergewaltigung der Partnerin; Nah-

Elisabeth Schüssler Fiorenza
Gewalt gegen Frauen

Einführung

Dieses CONCILIUM-Heft zum Thema «Gewalt gegen Frauen» dokumentiert und untersucht die tödlichen Kräfte, die patriarchalen und kyriarchalen¹ Machtbeziehungen zugrunde liegen. Gewalt gegen Frauen und ihre Kinder ist weit verbreitet. Sie ist nicht auf eine bestimmte gesellschaftliche Schicht, bestimmte Regionen oder Personenkreise beschränkt, sondern trifft Frauen unabhängig von ihrer Status- und Schichtzugehörigkeit. Junge und alte, weiße und schwarze, reiche und arme Frauen asiatischer oder europäischer, hispanischer oder anglo-amerikanischer Herkunft, auf dem Lande oder in der Stadt, ob religiös oder nicht, berufstätig oder des Lesens und Schreibens unkundig, sehen sich täglich aufgrund ihres Geschlechts Gewalt ausgesetzt.

Bereits vor mehr als zwanzig Jahren hat die afrikanisch-amerikanische Schriftstellerin Ntozake Shange in einem Gedicht diese tödliche Bedrohung, der sich Frauen aller Klassen, Rassen, Religionen und Kulturen täglich ausgesetzt sehen, treffend beschrieben:

Alle drei Minuten wird eine Frau geschlagen
alle fünf Minuten
eine Frau vergewaltigt
alle zehn Minuten
ein kleines Mädchen sexuell belästigt ...

rungsmangel und Nahrungsentzug; Serienmorde; Sodomasochismus; Verstümmelung der Geschlechtsorgane ...

Die meisten von diesen Grausamkeiten sind Teil des Alltags von Frauen überall auf der Welt. Danach befragt, was das Schlimmste daran sei, eine Frau zu sein, verwiesen die aus zwölf verschiedenen Nationen stammenden Teilnehmerinnen an einem Arbeitstreffen in China einstimmig auf die Gewalt von Männern¹⁰. Diese Gewalt kann viele Formen annehmen. So haben sich zwei Millionen Amerikanerinnen künstliche Implantate in ihre Brüste einpflanzen lassen. Die Zahl der Frauen, die sich «freiwillig» zu einer Schönheitsoperation entschieden haben, ist in den letzten zehn Jahren um über 60 Prozent gestiegen¹¹. Angaben der Weltgesundheitsorganisation zufolge haben sich mehr als 84 Millionen Afrikanerinnen einer Operation an den Geschlechtsorganen unterzogen¹². Iranerinnen, die sich «schamlos nackt» zeigen, indem sie sich in der Öffentlichkeit nicht vollständig verhüllen, werden – ohne vor Gericht angehört zu werden – mit 74 Peitschenschlägen bestraft, angespuckt und mit Messern und Gewehren bedroht; wer das überlebt, kann sich glücklich preisen¹³. Trotzdem berichten die vor allem männliche Interessen vertretenden Medien selten über solche Verbrechen an Frauen. So ist zum Beispiel in den internationalen Medien über die im Interesse ethnischer Säuberungen erfolgende kollektive Vergewaltigung von Frauen in Bosnien erst berichtet worden, nachdem Feministinnen auf den Skandal aufmerksam gemacht haben. Daß Vergewaltigung im nordindischen Kaschmir ein weitverbreitetes, von Regierungstruppen und der Guerilla eingesetztes Mittel der Kriegsführung ist, entgeht – ebenso wie der Handel mit Frauen und Mädchen in Burma – immer noch der Aufmerksamkeit der internationalen Presse¹⁴. Femizid¹⁵, die Ermordung von Frauen, ist die schreckliche Folge solcher Gewalt. Weltweit werden die meisten Frauen zu Hause ermordet, und zwar von Männern, mit denen sie täglich zu tun haben. Neun von zehn ermordeten Frauen in den USA werden von Männern getötet, die sie kannten; vier von fünf Frauen werden in ihren eigenen vier Wänden ermordet¹⁶. So waren zum Beispiel

von den 73 zwischen 1975 und 1979 in Dayton im Staate Ohio ermordeten Frauen 80% mit ihrem Mörder, einem Freund, Familienmitglied, ehemaligen Liebhaber, Bekannten oder dem Ehemann, eng vertraut. Gut 72 Prozent der Frauen wurden in ihren Häusern oder Wohnungen getötet¹⁷. Die häufig tödlich verlaufenden Gewalttätigkeiten gegen Frauen sind nicht auf die sogenannte Erste Welt beschränkt. Die Statistiken gleichen sich vielmehr überall auf der Welt¹⁸. 80% der Frauen in Santiago de Chile zum Beispiel sind von einem Partner oder Verwandten sexuell mißbraucht oder emotional oder körperlich mißhandelt worden. 50% aller Morde in Bangladesch werden von Ehemännern an ihren Ehefrauen begangen. Zirka 2000 weibliche asiatische Hausangestellte sind seit Ende des Golf-Krieges vor ihren Dienstherrn in Kuwait geflohen, weil sie von ihnen sexuell mißbraucht oder körperlich mißhandelt wurden. Zwei Drittel der malträtierten Frauen berichteten, daß sie von ihrem Dienstherrn oder seinen männlichen Verwandten getreten, eingesperrt, vergewaltigt, geschlagen und verstümmelt wurden¹⁹. In den USA sind Schläge mit Abstand die häufigste Ursache dafür, daß Frauen lebensgefährliche Verletzungen davontragen. Sie fallen kriminalstatistisch stärker ins Gewicht als Raubüberfälle, Autounfälle und Vergewaltigungen zusammen. Die Mehrzahl der Frauen und Mädchen, die im ersten Quartal 1993 im Großraum Boston getötet wurden, wurde von ihren Ehemännern oder Lebensgefährten ermordet, obgleich sie sich um Hilfe an die Polizei gewandt hatte und sogar ein Unterlassungsurteil erwirkt hatte.

Die feministische Zeitschrift *Emma* hat anhand einer chronologischen Aufzeichnung der tödlichen Gewaltakte gegen Frauen seit Dezember 1991 aufgewiesen, daß für Frauen in der westlichen Welt nicht die Straße der gefährlichste Ort ist, sondern die eigenen vier Wände²⁰. Ich zitiere hier einige typische Eintragungen aus dieser Chronik des Hasses:

1. Februar 1993, Villingen-Schwenningen, Frau, 28, von ihrem Ehemann erschossen; 6./7. Februar, Augsburg, Frau, 55, im Schlaf erstochen von ihrem Sohn; 16. Februar, Frankfurt, Frau von ihrem Mann mit einem Spazierstock erschlagen; 18. Februar, Köln, Frau,

55, erwürgt von dem Ex-Freund ihrer Tochter; 18. Februar, Mannheim, Frau, 44, von ihrem Lebensgefährten mit einer Schere getötet; 19. Februar, Düren, Krankenschwester, 22, von einem ehemaligen Patienten auf dem Weg zur Arbeit vergewaltigt und getötet; 9. März, Kassel, Afghanin, 25, von ihrem Bruder mit dem Brotmesser erstochen; 20. März, Landringhausen, Frau, 51, erwürgt von ihrem Ehemann; 20. März, Köln, Frau, 44, erlag den Stichwunden, die ihr Sohn ihr mit einem Messer zugefügt hatte; 27. März, Kaltenkirchen, Frau 34, nach einem Ehestreit von ihrem Mann mit einer Axt erschlagen; 27. März, Essen, Frau, 37, von ihrem Mann ertränkt; 4. April, Kiel, Frau, 34, erdrosselt, mutmaßlicher Täter: Freund; 5. April, Frau, 72, von ihrem Sohn erstochen²¹.

Im Dezember 1989 tötete Marc Lépine 14 Maschinenbau-Studentinnen an der Universität von Montréal in Kanada. Nach dem Motiv seiner Tat befragt, gab er an, sie seien «Scheiß-Feministinnen». Presseberichte vermuteten daraufhin, daß er wahrscheinlich deswegen einen solchen Haß gegen Frauen hege, weil er tiefe Demütigungen von Frauen, besonders von seiten seiner dominanten Mutter erlitten habe.

Während dieser Massenmord in der Presse Anlaß zu zahlreichen Spekulationen gab, berichteten die amerikanischen Medien nicht, daß im Januar 1993 vier Frauen in Somalia zum Tode durch Steinigung verurteilt wurden, eine andere Frau zur Strafe 100 Peitschenhiebe bekam und daß man eine weitere Frau aufgrund derselben Beschuldigungen inhaftiert hatte. Diese Frauen wurden aufgrund des Vorwurfs der «Prostitution» verurteilt, weil sie mit Soldaten der Vereinten Nationen Kontakt gepflegt und ihren Schutz gesucht hatten²².

Ob westliche Psychologen und Journalisten, demokratische Gerichte oder östliche religiöse theokratische Rechtssysteme – sie alle machen nicht die Täter für die ungerechte Behandlung von Frauen verantwortlich, sondern gehen davon aus, daß die Frauen, die ungerechterweise öffentlicher Diffamierung ausgesetzt sind und Opfer von Gewaltverbrechen werden, die Schuldigen sind. Und zu allem Übel haben die Opfer häufig selbst solche Schuldgefühle internalisiert.

Offene körperliche und sexuelle Gewaltakte dürfen indes nicht als Einzelfälle oder von der Norm abweichende Verhaltensweisen betrachtet werden, sondern müssen strukturell als normative Verhaltensgewohnheiten untersucht werden. Sie müssen in den größeren Zusammenhang männlicher Macht und Herrschaft über Frauen und Kinder eingeordnet werden, die sich nicht in physischer Gewalt erschöpfen, sondern ebenso die kulturell und religiös gestützte Auffassung von der körperlichen Fügsamkeit und Unterwürfigkeit der Frau einschließen. Verbale, emotionale, ökonomische, politische, körperliche oder sexuelle Gewalt gegen Frauen darf weder hinter abstrakten Statistiken verschwinden, noch zu isoliert auftretenden Einzelfällen herabgespielt und zu einer Randerscheinung erklärt werden. Gewalt gegen Frauen muß vielmehr von ihren systembedingten Ursachen her begriffen und erforscht werden.

Hatte die männliche Elite im klassischen Patriarchat Macht über Leben und Tod von freien Frauen, von Kindern, Sklaven und Bediensteten, so glaubt man in kapitalistisch-patriarchalen Demokratien, daß jeder Mann das Recht habe, Frauen und Kinder, die zu «seiner» Familie, Rasse, Klasse oder Nation gehören, körperlich zu züchtigen und zu bevormunden. Persönliche und staatliche Macht drückt sich aus in Herrschaft über und Gewalt gegen Frauen, die für alles Schwache stehen. Mithin übt nicht nur heterosexistisch-patriarchale, sondern auch kolonialistisch-kyriarchale Herrschaft Gewalt gegen Frauen aus²³. Gewalt gegen Frauen ist das Herzstück kyriarchaler Unterdrückung. Sie wird durch eine Vielzahl von Strukturen gestützt, die dazu beitragen, daß Frauen kontrolliert, ausgebeutet und entwürdigt werden. Die repressiven Wirkungen des Heterosexismus werden verstärkt durch Rassismus, Armut, kulturellen Imperialismus, Krieg, militaristischen Kolonialismus, Homophobie und religiösen Fundamentalismus.

Nur wenn der feministische Diskurs sich auf die Frauen auf der untersten Stufe der kyriarchalen Pyramide konzentriert, wird es möglich sein, alle Dimensionen der gegen Frauen ge-

richteten tödlichen Gewalt zu erfassen und zu erforschen. Feministische Analysen haben zur Genüge aufgezeigt, wie Kultur und Religion mit Hilfe bestimmter Praktiken der Disziplinierung allgemein anerkannten geschlechtsspezifischen Verhaltensnormen, deren Produkt der «weibliche» Körper ist, Gesetzeskraft verleihen und bei Nichtbeachtung erneut Geltung verschaffen²⁴. So hat zum Beispiel Sandra Lee Bartky darauf hingewiesen, daß der fügsame, dienstbare und geschminkte Körper als Idealvorstellung eines «femininen» Körpers das Produkt dreier solcher disziplinarischer soziokultureller Praktiken ist²⁵. Ich meine jedoch, daß noch eine weitere Kategorie von soziokulturellen Praktiken untersucht werden muß, wenn deutlich werden soll, daß der «weibliche» Körper nicht bloß eine Schöpfung bestimmter geschlechtsspezifischer Klischees ist, sondern auch die Züge einer bestimmten Rasse, Klasse, Religion und Kultur aufweist.

Das *erste* Ensemble von disziplinarischen Praktiken sucht den idealen weiblichen Körper nach Vorgabe einer bestimmten Größe und Form zu bilden. Es leitet planmäßig zu unnatürlichen Abmagerungskuren an, um einen schlanken, knabenhaften Körper hervorzubringen, und gebietet Frauen, durch gezieltes körperliches Training «ideale» Körperformen auszubilden. 75% der US-amerikanischen Frauen zwischen 18 und 35 Jahren halten sich für dick. 95% der TeilnehmerInnen an Programmen zur Gewichtsabnahme sind Frauen. 90% aller Menschen, die an Eßstörungen leiden, sind Frauen. Nur eine von 40.000 Frauen wird den Ansprüchen an Größe und Figur eines Mannequins gerecht, das heute 23% weniger wiegt als die Durchschnittsfrau. Eine kalifornische Studie zeigt, daß 80% der Mädchen im vierten Schuljahr regelmäßig eine Schlankheitskur machen. 53% der Dreizehnjährigen, die eine Oberschule besuchen, sind mit ihrem Körper unzufrieden, bei den Achtzehnjährigen sind es 78%. Dieses schlechte Bild vom eigenen Körper bewirkt, daß das Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen von jungen Mädchen ausgehöhlt wird, und bringt erwachsene Frauen verstärkt dazu, ihre eigenen Einsichten, Überzeugungen, Gedanken und Gefühle zu leugnen und abzuwerten²⁶. Selbst hochgebildete, berufstätige Frau-

en weisen eine negative Selbsteinschätzung und ein mangelndes Selbstwertgefühl auf: Sie neigen dazu, «ihre Existenzberechtigung anzuzweifeln, sich fortwährend zu entschuldigen, sich unwürdig, ängstlich, unwichtig, deplaciert, mißverstanden, unecht, unbehaglich, inkompetent, unehrlich und schuldig» zu fühlen²⁷.

Eine *zweite* Kategorie von Praktiken sucht durch die Durchsetzung eines bestimmten Repertoires an Gesten, Posen und Bewegungen den «gefälligen» weiblichen Körper hervorzu- bringen. Die Bewegungsfreiheit von Frauen wird eingeschränkt. Die weibliche Körpersprache hat ehrerbietig, zurückhaltend und unterwürfig zu sein. Frauen lernen, daß sie beim Sitzen, Gehen und Sprechen ihre Gestik beherrschen müssen und sich in der Öffentlichkeit nicht gehenlassen dürfen, um nicht den Eindruck eines «leichten Mädchens» zu erwecken. Die Einschränkung der Bewegungsfreiheit von Frauen um eines gefälligen Benehmens willen wird noch durch die Kleidung, z.B. hochhackige Schuhe, und bestimmte Benimmregeln verschärft, wie z.B. die, beim Sitzen nicht die Beine zu spreizen. Frauen müssen durch ihre Kleidung, ihre Bewegungen, Gesten und ihr Lächeln zum Ausdruck bringen, daß sie «nett», unbedrohlich und unterwürfig, in einem Wort: weiblich sind.

Eine *dritte* Kategorie von Praktiken will den weiblichen Körper als dekorative Hülle herausputzen. Gesicht und Körper der Frau müssen entsprechend den herrschenden Schönheitsbegriffen geschminkt und zurechtgemacht werden. Das herrschende Schönheitsideal ist eurozentrisch und rassistisch voreingenommen. Die blonde, blauäugige, hellhäutige Barbiepuppe vermittelt solche rassistischen Vorstellungen von «Weiblichkeit»: Das Haar muß geglättet oder gelockt, Gesichts- und Körperhaare müssen entfernt werden. Schon früh hat eine Frau zahlreiche Techniken der Haar- und Hautpflege zu erlernen, die schwere Kunst der Schönheitspflege zu beherrschen und Schönheitsfehler chirurgisch beseitigen zu lassen, um sich in der Öffentlichkeit «anständig» zurechtgemacht präsentieren zu können. Konformität mit den geltenden Vorstellungen, wie eine Frau sich zu kleiden und zurechtzumachen hat, ist Voraussetzung dafür, einen gut

bezahlten Job zu bekommen und sozial aufzusteigen. Kein Wunder, daß die Kosmetikindustrie weltweit jährlich zwanzig Milliarden Dollar umsetzt. Allein in den USA belaufen sich die Bruttoerlöse der kosmetischen Chirurgie auf 300 Millionen Dollar im Jahr. Die letzten zehn Jahre brachten der Branche einen Zuwachs von 61 Prozent.

Eine vierte Kategorie von Praktiken läßt es sich angelegen sein, den weiblichen Körper zu einem kulturell-religiösen Symbol zu stilisieren. Sie erklärt den «femininen» Körper zum idealen weiblichen Körper und wendet die ersten drei Kategorien von disziplinarischen Praktiken auf Frauen verschiedener Rassen, Klassen, Kulturen und Religionen an. Ein Ziel dieser Praktiken ist es, die unterwürfige Frau hervorzubringen, indem sie ihr einimpfen, das vorherrschende Weiblichkeitsideal sei erstrebenswert. Die Frauen-Forschung hat darüber hinaus immer wieder darauf hingewiesen, daß Schönheitsnormen nicht nur sexistisch, sondern auch rassistisch sind. Das amerikanische Schönheitsideal verherrlicht den Körper und die Gesichtszüge einiger weniger auserlesener junger weißer Frauen. Die weiße Ideologie und Pigmentokratie, die helle Haut und schöne, d.h. nicht-wollige Haare, hochschätzen, untergraben die Selbstachtung afro-amerikanischer Frauen²⁸. Zugleich kompensiert diese «Schönheitspolitik» die Minderwertigkeitsgefühle weißer Frauen, die dem Schönheitsideal nicht gerecht werden, durch die rassistische Überzeugung, allein schon aufgrund der Tatsache, der weißen Rasse anzugehören, «besser» dazustehen. Farbige Frauen wiederum werden in kolonialistisch-rassistischen Diskursen klischeehaft als «schmutzig, häßlich, dumm, faul, hinterhältig und promiskuitiv» dargestellt. Solche kolonialistisch-rassistischen Klischeevorstellungen von Weiblichkeit sorgen zudem dafür, daß Frauen vor Gericht als Opfer von Gewaltverbrechen, wie zum Beispiel Vergewaltigungen oder Mißhandlungen durch den Ehemann, diffamiert werden²⁹.

Andererseits zielen solche patriarchalen Prägungen des weiblichen Körpers, die Symbole weiblicher körperlicher Unterwürfigkeit hervorheben, darauf ab, eine starke «weibliche» kulturelle, nationale und religiöse Identität zu prägen, die Männern die Gelegenheit gibt, den

«weiblichen Körper des Volkes» zu beschützen. So gelten Nationen, Städte und Kirchen als «weiblich». Ob nun der Papst versucht, die traditionelle römisch-katholische Hierarchie zu stützen, indem er nachdrücklich die Ordenstracht, den Schleier und das Nonnenkloster als unterscheidende Merkmale der römisch-katholischen Identität hervorhebt, oder der Ayatollah al-usma das nationale Identitätsgefühl der Iraner dadurch zu stärken sucht, daß er islamische Frauen dazu zwingt, einen Schleier (*hejab*) zu tragen, weil dieser wesentlich für das religiöse Zusammengehörigkeitsgefühl sei - in dem einen wie in dem anderen Fall sucht man die kyriarchale Identität und Macht dadurch zu bewahren, daß der Körper der Frau in Zucht gehalten und Kontrolle über ihr Leben ausgeübt wird. Im Kontext antikolonialistischer Kämpfe entzündeten sich an diesen patriarchal geprägten Begriffen von weiblicher Identität heftige Auseinandersetzungen um die kulturelle oder nationale Identität. So hat etwa Alice Walker in ihrem Buch *Possessing the Secret of Joy* versucht, die Beschneidung von Frauen als eine disziplinarische Maßnahme im Zusammenhang mit solchen kulturellen und nationalen Identitätskämpfen zu untersuchen³⁰.

Diese viergleisige Strategie körperlicher Disziplinierung wird Frauen nicht aufgezwungen. Frauen meinen vielmehr, sie um der Schönheit und Liebe willen frei gewählt zu haben. Doch rückt die angestrebte Schönheit und Liebe tatsächlich in weite Ferne. In Wahrheit steht das, was sie eigentlich erreichen wollen, im Gegensatz zur verdeckten Absicht dieser disziplinarischen Praktiken, die aus dem weiblichen Körper einen abhängigen und fügsamen Körper machen wollen, der den Stempel der Minderwertigkeit trägt. Um körperliche Schönheit, die Liebe eines Mannes oder ihre eigene Zufriedenheit zu gewinnen, müssen sich Frauen zum Objekt machen und inständig darauf hoffen, von einem Mann begehrt zu werden. Stellen sie diese «weiblichen» Verhaltensformen in Frage, laufen sie nicht nur Gefahr, plötzlich orientierungslos dazustehen, sondern drohen auch ihre Ich-Identität und ihren erzieherischen Einfluß auf andere Frauen zu verlieren. Dieses heterosexistische System wird überdies nicht nur vom

patriarchalen «Patronat» sanktioniert und durch weibliche Selbstkontrolle sowie die Mitwirkung an der Disziplinierung anderer Frauen aufrechterhalten, sondern auch in und durch die religiöse Sinndeutung gestützt.

Die religiöse Ideologieproduktion

Feministische Theologinnen haben in ihren Beiträgen über Kindesmißbrauch³¹ und Gewalt gegen Frauen auf vier traditionelle theologische Diskurse hingewiesen, die mißhandelten Frauen und Kindern entscheidend den Weg aus der Gewaltverstrickung versperren:

1. Die westliche sozio-kulturelle Politik der Unterordnung der Frau unter den Mann ist verwurzelt in der griechischen Philosophie, im römischen Recht und wird verbreitet durch die heiligen Schriften des Judentums, des Christentums und des Islam. Vor allem die dem Neuen Testament eingemeißelten sogenannten Haustafeltexte haben diese kyriarchalen Diskurse der Über- und Unterordnung weitergegeben, die Unterwerfung und Gehorsam fordern - nicht nur von freien Frauen, Ehefrauen und Kindern, sondern auch von Dienern, Sklaven und Barbaren, seien sie männlichen oder weiblichen Geschlechts. Diese in der Schrift verankerte patriarchale Politik der Unterordnung dient oft als Interpretationsrahmen für die Auslegung ursprünglich antipatriarchaler Texte, wie zum Beispiel des Verbots der - patriarchale Eheverhältnisse stützenden - Scheidung. Ebenso verhängnisvoll sind die Folgen, wenn sie den Rahmen abgibt für das Verständnis der christlichen Rede von Gott und Gottes Beziehungen zur Welt. Ein christliches symbolisches Universum, das einen allmächtigen Vater-Gott verkündet, dessen Wille und Gesetz offenbart ist in den patriarchalen Texten der Heiligen Schrift und der Lehre der Kirche, legitimiert und verankert religiös nicht nur Misogynie, sondern auch Rassismus, die Minderwertigkeit bestimmter gesellschaftlicher Gruppen, Homophobie und Xenophobie³².

Nicht nur biblische Texte reproduzieren diese patri-kyriarchale «Sinnegebspolitik», auch theologische Lehren zur Leitungsgewalt verteidigen patriarchale Familienbeziehungen und

kirchliche Strukturen. So behauptete zum Beispiel der Erzbischof von Denver, Francis Stafford, im Mai 1993 bei einem internationalen Symposium über den Zölibat: «Die persönliche Autorität des Priesters erschöpft sich in der Ausübung seiner Leitungsfunktion als Haupt der Gemeinde; ihm bleibt keine Autorität, einer anderen «heiligen Gesellschaft» als der Kirche vorzustehen. Damit kann er, solange er sein priesterliches Amt bekleidet und Christi Leitungsgewalt ausübt, nicht heiraten ...»³³ Diese christologisch begründete Lehre von der Leitungsfunktion des Mannes und der patriarchalen Autorität legitimiert die Nicht-Zulassung von Frauen zur Priesterweihe und macht es christlichen Kindern und Frauen unmöglich, sich sexuellem Mißbrauch von ehelichen und kirchlichen «Haushaltsvorständen» sowie von leiblichen und geistigen «Vätern» zu widersetzen. Wie können geschlagene Frauen und mißbrauchte Kinder sich um Hilfe an die priesterliche Autorität wenden und ihr vertrauen, wenn eben diese Art von Autorität sie tagtäglich verstümmelt und tötet?

2. Bereits im Zweiten Korintherbrief klingt das Bild von der Ehe zwischen Christus und der Kirche an, das Paulus hier mit der Täuschung Evas (2 Kor 11,2-3) in Verbindung bringt. Ausdrücklich verbinden die pseudopaulinischen Pastoralbriefe die kyriarchale Theologie der Unterordnung und des Gehorsams mit der Lehre von der Sündhaftigkeit der Frau. Sie gebieten Frauen, zu schweigen, und untersagen es ihnen, Herrschaft über einen Mann auszuüben, indem sie argumentieren, daß nicht Adam, sondern die Frau sich verführen ließ und das Gebot übertrat (1 Tim 2,11-15). Die religiösen Wurzeln des kulturellen Verhaltensmusters, den Opfern von Vergewaltigungen, Inzest oder Schlägen das Gefühl zu vermitteln, sie selber trügen die Schuld und Verantwortung für das erlittene Unrecht, liegen in der Lehre der Schrift, daß durch Eva die Sünde in die Welt kam und die Frau vor allem dadurch gerettet wird, daß sie Kinder zur Welt bringt und «in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führt». Diese misogyne, biblisch verankerte Politik der «Weiblichkeit» und Unterordnung ist im Laufe der Jahrhunderte von Theologen ausgebaut worden. Die theologischen Diskurse über die

ungerechte Behandlung und das Leid von Frauen hoben entweder die Sündhaftigkeit und Schuld der Frau hervor oder ihr Versagen gegenüber dem weiblichen Ideal «eines besonnenen Lebens in Glaube, Liebe und Heiligkeit». In beiden Fällen wurden die Opfer und nicht die Täter verantwortlich gemacht.

3. Nicht nur der traditionelle theologische Diskurs, sondern auch die biblischen Texte theologisieren und christologisieren durch Herrschaft hervorgerufenes Leid und Unrecht. Der Hebräerbrief etwa ermahnt Christen, der Sünde bis aufs Blut Widerstand zu leisten, und verweist auf das Vorbild Jesu, der «angesichts der vor ihm liegenden Freude das Kreuz auf sich genommen hat, ohne auf die Schande zu achten». Als «Söhne» müssen sie damit rechnen zu leiden, indem sie aus erzieherischen Gründen von Gott gezüchtigt werden. So wie sie ihre leiblichen Väter dafür achten, daß sie sie nach ihrem Gutdünken in Zucht genommen haben, sollen sie sich dem «Vater der Geister» unterwerfen, der uns «zu unserem Besten» züchtigt, «damit wir Anteil an seiner Heiligkeit gewinnen» (Hebr 12,1-11). Der ebenfalls in der paulinischen Tradition stehende Erste Petrusbrief mahnt unter Hinweis auf das Beispiel Christi Sklaven ausdrücklich, der herrschaftlichen Unterwerfungspolitik Folge zu leisten. Sklaven und Diener werden aufgefordert, sich nicht nur den guten und freundlichen Herren unterzuordnen, sondern auch den ungerechten und launenhaften. Es ist kein Verdienst, wegen einer Verfehlung Schläge zu erdulden. Wenn einer aber recht handelt und zu Unrecht Leiden erduldet, ist dies eine Gnade in den Augen Gottes. «Dazu seid ihr berufen worden; denn auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Beispiel gegeben, damit ihr seinen Spuren folgt», denn er «überließ seine Sache dem gerechten Richter» (1 Petr 2,18-23).

Bei den hier zitierten Ermahnungen handelt es sich nicht um einzelne Verirrungen; sie treffen vielmehr den Kern des christlichen Glaubens: das Vertrauen auf Gott, den Vater, und den Glauben an die Erlösung durch das Leiden und den Tod Christi. Die feministische Theologie hat auf die Schädlichkeit derjenigen theologischen und christologischen Diskurse hingewiesen, die betonen, daß Gott sei-

nen Sohn für unsere Sünden opferte. Wer das stille, frei gewählte Leiden Christi, der «gehorsam bis zum Tod» war (Phil 2,8), denjenigen, die unter patriarchaler Unterdrückung, v.a. unter sexuellem Mißbrauch und physischen Mißhandlungen der Angehörigen leiden, zur Nachahmung empfiehlt, legitimiert nicht nur Gewalt gegen Frauen und Kinder, sondern macht sie auch möglich. Es ist das besondere Verdienst von Rita Nakashima Brock, in ihren Werken gezeigt zu haben, daß christologische Diskurse, die im Zusammenhang mit dem kyriarchalen Unterwerfungsparadigma stehen, «Auffassungen von göttlicher Macht widerspiegeln, die den Mißbrauch von Kindern «auf höchster Ebene sanktionieren»³⁴.

Christine Gudorf³⁵ hat überdies darauf hingewiesen, daß – entgegen René Girards³⁶ Behauptung – Ersatzopfer den Kreislauf der Gewalt weder aufhalten noch zum Stillstand bringen können. Werde die Gewalt in andere Bahnen gelenkt, diene dies vielmehr dazu, die Mächtigen vor den gewalttätigen Protesten derer, die sie unterdrücken, zu schützen. Indem die christliche Seelsorge und Theologie das Leiden und den Tod Jesu ritualisieren und die in Gesellschaft und Kirche Machtlosen aufrufen, seinen vollkommenen Gehorsam und seine Selbstaufopferung nachzuahmen, unterbrechen sie nicht den Kreislauf der Gewalt, der sowohl durch kyriarchale, gesellschaftliche und kirchliche Strukturen als auch kulturelle und politische Diskurse hervorgerufen wird, sondern kurbeln ihn weiter an. Eine Theologie, die über die sozio-politischen Hintergründe von Jesu Hinrichtung schweigt und ihn zum paradigmatischen Opfer stilisiert, dessen Tod entweder von Gott gewollt oder notwendig war, um Gott zu versöhnen, hält den Kreislauf der Gewalt und des Leidens in Gang, anstatt die Gläubigen darin zu bestärken, sich der Gewalt zu widersetzen und ihre Situation zu verändern.

4. Zentrale christliche Werte, wie zum Beispiel Liebe und Vergebung, tragen, wenn sie Frauen und gesellschaftlich tief stehenden Männern gepredigt werden, dazu bei, daß bestehende Herrschaftsverhältnisse aufrechterhalten und häusliche und sexuelle Gewalt hingenommen wird. Die biblischen Texte und die christliche Ethik halten häufig den Kreislauf

der Gewalt am Leben, indem sie verhindern, daß der Gewalt Widerstand geleistet wird. Opfer von Vergewaltigungen zum Beispiel, die glauben, es entspreche dem Willen Gottes, daß sie ihre Jungfräulichkeit und sexuelle Reinheit um jeden Preis bewahren, gefährden nicht nur ihr Leben, sondern verlieren auch ihre Selbstachtung. So fühlen sich vergewaltigte Frauen nicht nur benutzt und weggeschmissen, sondern haben auch das Gefühl, für ihre Vergewaltigung selbst verantwortlich zu sein. Geschlagenen Frauen wiederum, die glauben, eine Scheidung verstoße gegen den Willen Gottes, bleibt nichts anderes übrig, als weiterhin «in Freud und Leid» die Beziehung zu ihrem gewalttätigen Mann aufrechtzuerhalten.

Einige biblische Texte errichten, auch wenn sie ursprünglich eine ganz andere Absicht verfolgt haben mögen, einen heiligen Baldachin, der Opfer zwingt, ihr Leiden widerstandslos zu ertragen (vgl. Mt 5-6: Selig, die Frieden stiften ... Selig, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden ... Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein ... Denn es ist besser für dich, daß eines deiner Glieder verlorengelht, als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird ... Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen ... Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand). Weisungen Jesu, wie etwa die, demjenigen, der sich gegen mich versündigt, «nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal» zu vergeben (Mt 18,21-22), oder Paulus' Hymne auf die Liebe, derzufolge die Liebe langmütig und gütig ist, sich nicht ereifert, nicht prahlt, sich nicht zum Zorn reizen läßt, das Böse nicht nachträgt, alles erträgt, alles glaubt, alles hofft, allem standhält und niemals aufhört (1 Kor 13, 4-8), erzeugen Schuldgefühle bei denjenigen, die sich nicht langmütig und gütig häuslicher Gewalt, dem sexuellen Mißbrauch oder der kirchlichen Autorität beugen, und vermitteln das Gefühl, seiner christlichen Berufung nicht gerecht geworden zu sein.

Kinder, die man gelehrt hat, Erwachsenen, insbesondere Eltern und Priestern, als den Vertretern Gottes zu vertrauen und zu gehorchen, laufen besonders Gefahr, mißbraucht zu werden. Inzest-Opfer haben aufgrund solcher christlicher Lehren der traumatischen Erfah-

rung der Sexualisierung, der Stigmatisierung, des Verrats und der Machtlosigkeit, die zu einem gestörten Selbstbild und dem Verlust der Selbstachtung führen, religiös nichts entgegensetzen. Wenn man solche Opfer, vor allem kleine Mädchen, lehrt, daß ein Christ leiden, bedingungslos vergeben, sexuell unerfahren und rein bleiben, an die Erlösungsbedürftigkeit seiner sündhaften Natur glauben und Autoritäten gegenüber gehorsam³⁷ sein muß, macht man es ihnen nahezu unmöglich, sich an den sexuellen Mißbrauch durch einen geliebten Vater, Priester, Verwandten oder Lehrer zu erinnern, über ihn zu sprechen, ihr gestörtes Selbstbild wiederherzustellen und ihre Selbstachtung wiederzugewinnen. Kein Wunder, daß die Frauen und Kinder, die ihren Glauben ernst nehmen, Widerstand gegen Gewalt für unchristlich und ihr Leiden für gottgewollt halten.

Man darf jedoch nicht übersehen, daß diese patri-kyriarchalen Interpretationen biblischer Texte und Traditionen, deren Stoßrichtung ursprünglich antikyriarchal gewesen sein mag, erst in und durch eine diskursive und institutionelle Ideologieproduktion möglich gemacht werden, die patriarchale und kyriarchale Machtverhältnisse rechtfertigt und reproduziert. Daraus folgt, daß die christlichen Theologien und Kirchen, wenn sie der kyriarchalen Gewalt nicht länger zuarbeiten wollen, einen Beitrag leisten müssen zur Entwicklung einer sinnvollen Ethik und Politik, die in der Lage sind, Widerstand zu erzeugen gegen alle Formen von ungerechtfertigtem Leiden, und die an die Verantwortung appelliert, alle Strukturen und Diskurse zu verändern, die Leid, Gewalt und Mord hervorrufen.

Widerstand und Veränderung

Feministische Bewegungen, die patriarchal-kyriarchale Herrschaftssysteme, die körperliche, sexuelle, kulturelle und religiöse Gewalt gegen Frauen billigen, überall auf der Welt³⁸ in Frage gestellt haben, sind für die politische und religiöse Rechte zur primären Zielscheibe der Kritik geworden. Wenn zum Beispiel die Neue Rechte in den Vereinigten Staaten für die «Bewahrung der traditionellen Werte der Familie» eintritt, rechtfertigt sie insgeheim da-

mit, daß Frauen und Kinder zu Hause gezüchtigt und geschlagen werden, daß über Inzest und Kindesmißbrauch Stillschweigen bewahrt wird, daß Erziehungsurlaub und bestimmte Programme der Kinder- und Jugendfürsorge angegriffen werden, daß die weibliche Sexualität und Fortpflanzungsfähigkeit kontrolliert wird, daß Aktionsprogramme, die zum Ausgleich der erlittenen Diskriminierung für eine Vorzugsbehandlung weißer Frauen und farbiger Männer eintreten, abgeschafft werden, daß das Schulgebet obligatorisch wird, daß das öffentliche Schulsystem und öffentliche Büchereien zensiert werden, daß nicht die Evolutionstheorie, sondern die biblische Schöpfungsgeschichte im Sinne einer naturwissenschaftlichen Aussage gelehrt wird, daß sexuelle Enthaltensamkeit gepredigt wird – und das alles zum Schutze der «christlichen Familie».

Kurz gesagt, die Neue Rechte will die kyriarchale, eurozentrische Gesellschaft und Welt wiederherstellen, wie sie vor den Veränderungen bestand, die durch die Bürgerrechtsbewegung, die Frauenemanzipationsbewegung und die Schwulen- und Lesbenrechtsbewegung herbeigeführt wurden. Indem die Neue Rechte den Diskurs der Bürgerrechts- und Befreiungsbewegungen kooptiert, gibt sie sich den Anschein einer unterdrückten und zum Schweigen gebrachten Minderheit, die um ihre kulturellen und politischen Rechte kämpft, die sie durch die Politik der Linken bedroht sieht³⁹. Während der religiöse Fundamentalismus amerikanisch-christlicher Prägung Frauen ermahnt, ihre «weiblichen» Reize spielen zu lassen und durch Make-up, kosmetische Chirurgie, Diäten und modische Kleidung ihre Männer zu verführen und ihre Ehe zu erhalten, bestehen islamische Fundamentalisten – wider die westliche Dekadenz – darauf, daß Frauen in der Öffentlichkeit ihren Körper vollständig bedeckt halten, um seinen Anblick ausschließlich dem eigenen Mann vorzubehalten. Beide Arten von religiösen Systemen schärfen auf diese Weise theologisch das sozio-kulturelle, herrschaftliche Konstrukt der Weiblichkeit und weiblichen Unterordnung neu ein und stützen heterosexistisch-kyriarchale Strukturen, in denen Frauen einen untergeordneten Status einnehmen.

Trotzdem reproduzieren nicht nur die reli-

giöse Rechte, sondern auch liberale Kirchen und Theologien die sozio-kulturellen Diskurse der Weiblichkeit und Unterordnung. Solange der christliche Glaube und die christliche Identität verknüpft sind mit dem sozio-kulturellen Subordinationssystem und seiner Ideologieproduktion, werden sie immer wieder neu körperliche und ideologische Gewalt gegen Frauen und Schwache religiös verankern. Theologische und religiöse Diskurse schärfen die untergeordnete Stellung und den Objekt-Status von Frauen ein. Wenn sie die sozio-kulturellen Prägungen von «Weiblichkeit» nicht in Frage stellen, sondern reproduzieren, verschlimmern sie das Leiden von Frauen und Kindern, anstatt ihm ein Ende zu setzen. Die christliche Theologie verurteilt offen alle repressiven Maßnahmen, durch die Schwächere ausgebeutet und unrechtmäßig behandelt werden, wie zum Beispiel Inzucht, sexuellen Mißbrauch, die Ermordung von Frauen oder Vergewaltigung.

Nichtsdestoweniger befürwortet insgeheim die christliche Verkündigung, die die herrschaftliche Unterwerfungspolitik und mit ihr verbundene Werte, wie zum Beispiel Selbstaufopferung, Sanftmut, Unterwürfigkeit, Gehorsam, Leiden, unbedingte Vergebungsbereitschaft, männliche Autorität und bedingungslose Unterwerfung unter den Willen Gottes, proklamiert, Unrecht und Leid erzeugende patriarchale Verhaltensschemata als christliches Offenbarungsgut und christliche Glaubenstradition. Liberale und liberalistische Theologien werden ihre eigene Gewalttätigkeit, der die sozio-kulturellen und religiösen Diskurse der Unterordnung, wirtschaftlichen Ausbeutung und politischen Objektivierung entspringen, nicht überwinden können, wenn sie nicht öffentlich die institutionalisierten heterosexistisch-kyriarchalen «christlichen» Kirchen- und Familienstrukturen verurteilen, die das Überleben derjenigen Frauen gefährden, die auf der untersten Stufe der sozio-kulturellen und ökonomisch-politischen Herrschaftspyramide um ein menschenwürdiges Dasein kämpfen. Solange sich nicht die Strukturen ändern, werden christliche Theologien weiterhin uneingestanden körperliche und seeliche Gewalt gegen Frauen ausüben.

Solange die christliche Theologie und pasto-

rale Praxis nicht öffentlich ihre geheime Verstrickung in die sexuelle, häusliche und politische Gewalt gegen Frauen und Kinder bereuen, werden die Opfer solcher Gewalt vor die Entscheidung gestellt, entweder weiterhin Opfer oder Christin zu sein. Feministische Theologien haben mit Blick auf diese Alternative *drei Strategien* entwickelt: Die *erste* von feministischen Theologinnen in ihrer Auseinandersetzung mit der christlichen Religion erarbeitete Strategie sucht das Entweder-Oder zuzuspitzen, um so Frauen die Kraft zu geben, sich aus Beziehungen zu lösen, in denen sie mißbraucht werden, anstatt zu versuchen, ihnen eine religiöse Bedeutung beizumessen. Diese Strategie beruht auf der Überlegung, daß Frauen ihre repressiven christlichen Glaubensüberzeugungen aufgeben müssen, wenn sie sich den gewalttätigen Übergriffen auf ihre Person widersetzen wollen. Allerdings vermag eine solche Strategie nicht die religiöse Politik des rechtsorientierten politischen und religiösen Fundamentalismus auf der Basis religiöser Argumente in Frage zu stellen. Sie entzieht religiösen Frauen nicht nur die Unterstützung, die sie von ihren Gemeinden erfahren, sondern beraubt sie auch ihres Glaubenssystems, das ihrem Leben Sinn gibt. Sie übersieht, daß die religiösen Sinnvorstellungen zwar im geheimen Einverständnis mit den soziokulturellen Praktiken der Disziplinierung von Frauen stehen, sie aber nicht hervorbringen oder aufrechterhalten. So neigen weibliche Gewaltopfer angesichts dieser Alternative eher dazu, ihre Suche nach Sinn zu intensivieren, anstatt in einem religiösen und kulturellen Nihilismus Zuflucht zu suchen. Susan Hagood Lee hat die Not einer solchen Christin treffend beschrieben:

«Von klein an ging ich regelmäßig zur Kirche. Mir gefiel die religiöse Atmosphäre. Ich empfand eine ehrfurchtsvolle Scheu vor dem liebenden und allmächtigen Gott, der, wie ich glaubte, über mir wachte. Dann heiratete ich einen Mann, der, sobald er sich meiner sicher war, mich zu mißhandeln begann. Ich geriet sowohl in eine persönliche als auch religiöse Krise. Wo war Gott, als mein Mann (ein intelligenter Doktorand der Psychologie) mir einen Monat nach der Hochzeit zum ersten Mal ein blaues Auge schlug, ... als er mir in

den Bauch trat, als ich schwanger war, ... als er mir das Nasenbein brach, weil ich meine Familie sehen wollte? Und was erwartete Gott von mir, einer Frau, die am Altar gelobt hatte, ihren Ehemann in guten und in schlechten Zeiten zu lieben und zu ehren?»⁴⁰

Anstatt ihren christlichen Glauben aufzugeben, um sich aus der Beziehung zu ihrem gewalttätigen Mann lösen zu können, sucht sie verzweifelt nach christlichen Werten, die die kulturell sanktionierte heterosexuelle Ehebeziehung bestimmen und ihr Sinn verleihen könnten. Während sie um den Erhalt ihrer Ehe und Familie kämpft, entdeckt sie eine Bibel, die man ihr zur Hochzeit geschenkt hatte, in der sie aber bis zu diesem Zeitpunkt nie gelesen hatte. Ihre Entdeckung läßt sie religiöse Gründe dafür finden, ihr Leiden zu erdulden:

«Wie ich vorzugehen hatte, schien nun klar zu sein. Nach der Lehre der Bibel war es Gottes Wille, daß ich bei meinem Mann blieb, ihm vergab, wenn er mir weh tat, und sein böses Verhalten mit meiner Liebe vergalt, um auf diese Weise an Gottes Erlösungsplan für ihn mitzuwirken. Alles war Teil eines großen Plans, und ich sah mich in meinem Wunsch nach einer intakten Ehe bestärkt ...»⁴¹

Dieser Bericht macht deutlich, daß die treibende Kraft hinter Hagood Lees religiöser Sinnsuche die hohe sozio-kulturelle Bewertung der Ehe und Familie ist.

Susan Brooks Thistlethwaite hat die Ansicht vertreten, daß die erste Strategie Frauen, die ihren christlichen Glauben ernst nehmen, vor eine «unmögliche» Entscheidung stellt, insofern sie sie dazu ermutigt, ihre religiösen Bindungen zu lösen, ohne die Kraft zu haben, die kultur-politisch geprägte «weibliche» Ideologieproduktion zu überwinden. Religiöse Frauen, die nicht bereit seien, den Kampf bis zur letzten Konsequenz zu führen, würden sich damit häufig noch schwächer und machtloser fühlen. Brooks Thistlethwaite⁴² befürwortet deshalb *eine andere* von feministischen Theologinnen entwickelte *Strategie*, die Frauen, die sich vor die schwere Entscheidung gestellt sehen, entweder Christin zu bleiben oder sich gegen den Mißbrauch zu wehren, einen Ausweg weisen kann. Diese Strategie hebt die ebenfalls in den neutestamentlichen Schriften

und der Theologie verankerte befreiende Tradition hervor. Der negativen Wirkung solcher Texte wie Eph 5,22 und Traditionen wie der Opferchristologie hält Brooks Thistlethwaite Texte wie zum Beispiel Lk 4,18-20, Gal 3,28 und Mt 20,25-26 und Theologumena wie die Inkarnation Christi, Gottes Identifikation mit menschlichem Leid und seine Parteinahme für die Unterdrückten entgegen.

Für die Tauglichkeit dieser diskursiven Strategie der feministischen Theologie scheinen auch die Zeugnisse von Opfern sexueller, häuslicher und politischer Gewalt zu sprechen, die berichten, daß ihnen religiöse Erfahrungen, christliche Traditionen, Texte und Werte geholfen hätten, sich gegen die Mißhandlung zu wehren und ihre Situation zu verändern. Dazu noch einmal Susan Hagood Lee, die die befreiende Wirkung beschreibt, als sie spürte, daß Christus auf ihrer Seite ist:

«Ich war gekreuzigt worden, und endlich wußte ich, wo Gott war: Gott hing neben mir, gekreuzigt wie ich! Ich war nicht allein ... Das war nicht der Gott, auf den ich gehofft hatte; Ich hatte einen Gott erwartet, der mich wie der Prinz im Märchen retten würde. Aber dieser Retter-Gott hatte geschwiegen; dieser Erlöser-Gott war tot. Der Gott, den ich gefunden hatte, wurde mein neuer Gott: der Gott, der Todesqualen erlitt und in meinem Schmerz bei mir war.»⁴³

Aus Susan Hagood Lees Bericht ist allerdings nicht klar erkennbar, warum sie nicht aus ihrer Erfahrung den Schluß zieht, daß sie ihr ungerechtfertigtes Leid weiterhin erdulden muß, weil Christus mit ihr leidet. Erstaunlicherweise erklärt sie vielmehr: «Dieser Gott wollte nicht, daß ich leide; dieser Gott wollte, daß ich glücklich bin. Aber ich mußte mich selber retten; Gott würde mir das nicht abnehmen.»⁴⁴ Ich meine, daß sie nicht allein durch ihre «mystische» Erfahrung des leidenden Gottes zu diesem überraschenden Schluß kam, sondern vor allem durch eine Erfahrung, die sie einige Seiten zuvor schildert:

«Das einzige, was mich zurückzuwerfen drohte, ... war diese Geschichte, die andere Wange hinzuhalten ... Ich habe ihm nicht meine andere Wange gereicht. Meine persönliche Erfahrung mit der Gewalt stand im Widerspruch zu den Prinzipien, die ich auf-

grund meiner Bibellektüre entwickelt hatte, und dieser Widerspruch bereitete den Boden dafür, daß ich schließlich den Mißhandlungen entkommen konnte.»⁴⁵

Susan Hagood Lees Erfahrung verweist also auf eine *dritte* feministisch-theologische Strategie, die in der Lage sein könnte, religiöse Frauen, die sexuell mißbraucht und physisch mißhandelt werden, aus der «unmöglichen» Alternative herauszuführen, entweder Christin zu bleiben oder sich zu wehren. Ich glaube, daß diese feministische Strategie sich auf die religiöse Kraft und theologische Subjektivität von Frauen konzentrieren und zu Widerstand und Veränderung ermutigen muß, indem sie die Widersprüche aufdeckt, die zwischen der religiös-kulturell geprägten kyriarchalen Vorstellung von Weiblichkeit und religiös-kulturellen, in christlichen Texten und Traditionen verankerten emanzipatorischen Ansichten über den Wert und die Bedeutung der einzelnen Person in den Augen Gottes bestehen. Während die ersten beiden Strategien jeweils nur eine der beiden Möglichkeiten, den christlichen Glauben aufzugeben oder Christin zu bleiben und sich weiterhin mißhandeln zu lassen, in Betracht ziehen, sucht die dritte Strategie den theologischen Diskurs über Gewalt gegen Frauen und Kinder in eine andere Richtung zu lenken. Sie konzentriert sich auf die Widersprüche zwischen der persönlichen Erfahrung derjenigen Frauen, die Wege gefunden haben, den Gewaltkreislauf zu durchbrechen, und den diskursiven theologischen Sinnvorstellungen, die es Frauen unmöglich machen, die Gewalt zu überwinden.

Weil sie sich ihrer Religion und Kultur, ihren Diskursen und Interpretationstraditionen verpflichtet weiß, bestreitet eine solche kritische feministische Befreiungstheologie die Autorität derjenigen Praktiken und Diskurse, die aus theologischen Gründen die Politik der Unterordnung und die Anwendung von Gewalt befürworten. Indem sie die Widersprüche zwischen den offenen und verdeckten Absichten der religiös und kulturell verankerten Vorstellungen von Weiblichkeit aufdeckt und Wege zu einem neuen weiblichen Selbstverständnis weist, will sie die Opfer kyriarchaler Unterdrückung, ja die ganze Gemeinschaft der Christen in ihrem Glauben an einen Gott

bestärken, der auf unserer Seite ist, wenn wir uns bemühen, Gewalt zu beseitigen, und um mehr Selbstbestimmung, Würde und das

Wohlergehen aller kämpfen. Dieses CONCI- LIUM-Heft will einen kleinen Schritt in diese Richtung tun.

¹ Da der feministische Diskurs den Begriff des Patriar- chats (wörtlich: Vaterherrschaft) vorwiegend unter dem Aspekt der mit ihm verbundenen geschlechtsspezifischen Unterdrückung deutet, habe ich den Neologismus «Kyri- archat» (Herr-schaft) geprägt, um hervorzuheben, daß das westliche Patriarchat Kyriarchat war und immer noch ist, d.h. die Herrschaft ausübende Macht in den Händen von begüterten, gebildeten, freien Männern ist, die die Elite der Gesellschaft stellen.

² Ntozake Shange, *With no immediate cause*, in: dies., *Nappy Edges* (New York 1972).

³ Vgl. J. Hanmer/M., Maynard (Hg.), *Women, Violence, and Social Control* (London 1987); K. Young/C. Wolkow- itz/R. McGullagh, *Of Marriage and the Market. Wo- men's Subordination in International Perspective* (Lon- don 1981); R. Carillo, *Battered Dreams. Violence against Women as an Obstacle to Development* (New York 1992); M. Schuler (Hg.), *Freedom from Violence. Women's Strategies from Around the World* (New York 1992); J. Tellis Nayak, *Institutional Violence Against Women in Different Cultures*, in: *In God's Image* 8 (Sept. 1989) 4-14.

⁴ Vgl. Y. Yayori/Ch. Yayori (Hg.), *Prostitution in Asia*, in: *In God's Image* 8 (Juni 1990); E. Bounds, *Sexuality and Economic Reality. A First and Third World Comparison*, in: *In God's Image* 9 (Dez. 1990) 12-18; M.A. Millhone, *Prostitution in Bangkok and Chicago - A Theological Reflection on Women's Reality*, in: *In God's Image* 9 (Dez. 1990) 19-26.

⁵ Ch. Bunch, *Gender Violence. A Development and Human Rights Issue* (New Brunswick 1991).

⁶ Zur Diskussion des Purdah vgl. E. Kirleis, *Between Exclusion and Integration. Women Workers in Banglade- shi NGDO's*, in: *Lila. Asia Pacific Women's Studies Journal* 1 (1992) 50-65.

⁷ Sun Ai Park/Y. Dahlin (Hg.), *Militarization and Women*, in: *In God's Image* 9 (März 1990).

⁸ C. Medel Anonuevo, *Feminist Reflections on the International Migration of Women*, in: *Lila. Asia Pacific Women's Studies Journal* 1 (1992) 42-49; vgl. daneben auch Mayan Villalba (Hg.), *Women in Migration*, in: *In God's Image* 11/1 (1992).

⁹ Emeka Onwurah, *The Treatment of Widows in a Traditional African Society - A Challenge to Christian Women*, in: *In God's Image* 10/1 (1991) 36-40.

¹⁰ Vgl. L. Heise, *Violence Against Women, the Missing Agenda*, in: dies., *Women's Health: A Global View* (New York 1992).

¹¹ Vgl. *The Women's Action Coalition Stats. The Facts about Women* (New York 1993) 18f.

¹² Zu statistischen Angaben vgl. ebd.

¹³ Vgl. H. Afshar, *Women, Marriage, and the State in Iran*, in: dies., *Women, State, and Ideology. Studies from Africa and Asia* (Albany 1987) 70-88.

¹⁴ Vgl. P. Gossman, *Widespread Rape in Kashmir*

Escapes the Spotlight, in: *Human Rights Watch* 11/2 (1993) 3 und Th. Caouette, *Burmese Girls Forced into Prostitution in Thailand*, in: *Human Rights Watch* 11/2 (1993) 4.

¹⁵ Vgl. J. Radford/D.E.H. Russell, *Femicide, the Politics of Women Killing* (New York 1992). •

¹⁶ Vgl. *The Women's Action Coalition Stats. The Facts about Women*, aaO. 56.

¹⁷ Vgl. J.C. Campbell, *If I Can't have You, No One Can. Power and Control in Homicide of Female Partners*, in: J. Radford / D.E.H. Russell (Hg.), *Femicide, the Politics of Women Killing* (New York 1992) 99-113.

¹⁸ Vgl. zum Beispiel R. Unas, *Violence Against Women in the Philippines*, in: *Lila. Asia Pacific Women's Studies Journal* 1 (1992) 5-11.

¹⁹ Vgl. Sarah Y. Lai, *No Way to Treat Guests. Asian Maids in Kuwait*, in: *Human Rights Watch* 11/2 (1993) 5.

²⁰ Vgl. «Die Opfer des Frauenhasses», in: *Emma* (März/April 1993) 29.

²¹ Vgl. *Emma* (Mai/Juni 1993) 85.

²² Vgl. R. Morgan, *Isolated Incidents?*, in: *Ms. Magazi- ne* 3/5 (1993) 29.

²³ Zu dieser Unterscheidung vgl. meine Bücher *Disci- pleship of Equals. A Feminist Ekklesiology of Liberation* (New York 1993) sowie *But She Said. Feminist Practices of Interpretation* (Boston 1992).

²⁴ Vgl. zum Beispiel A. Dworkin, *Woman Hating* (New York 1974); M. Daly, *Gyn/Ökologie. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus* (München 1991); N. Wolf, *The Beauty Myth* (New York 1991).

²⁵ Vgl. S. Lee Bartky, *Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power*, in: I. Diamond/L. Quinbee (Hg.), *Feminism and Foucault. Reflections on Resistance* (Boston 1988) 61-86.

²⁶ Vgl. L. Stern, *Disavowing the Self in Female Adoles- cents*, in: C. Gilligan/A.G. Rogers/D.L. Tolman (Hg.), *Women, Girls, and Psychotherapy. Reframing Resistance* (New York 1992) 105-118.

²⁷ Vgl. P. McIntosh, *Feeling Like a Fraud*, in: *Work in Progress* 18 (Stone Center Working Paper Series) (Wellesley 1984) 1.

²⁸ Zu diesen Begriffen vgl. K.G. Cannon, *Womanist Perspectival Discourse and Canon Formation*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* 9 (1993) 29-38; vgl. auch K. Russell / M. Wilson / R. Hall, *The Color Complex* (New York 1992) sowie Ch. Taylor Smith, *Wonderfully Made. Preaching Physical Self-Affirmation*, in: A.L. Milha- ven (Hg.), *Sermons Seldom Heard. Women Proclaim Their Lives* (New York 1991) 243-251.

²⁹ Vgl. M. Mamozai, *Herren-Menschen. Frauen im deutschen Kolonialismus* (Reinbek 1982) 160; M. Opitz/ K. Oguntoye/D. Schultz (Hg.), *Showing Our Colors. Afro-German Women Speak Out* (Amherst 1992).

³⁰ A. Walker, *Possessing the Secret of Joy* (New York

1993); vgl. daneben auch die Untersuchung dieses umstrittenen Brauchs durch die kenianische Autorin Ngugi wa Thiongo, *The River Between* (Oxford 1965).

³¹ Vgl. zum Beispiel R. Strobel, *Der Beihilfe beschuldigt. Christliche Theologie auf der Anklagebank*, in: *Fama. Feministisch-Theologische Zeitschrift* 9 (1993) 3-6, die einen Überblick über die Diskussion gibt.

³² Zur historischen Dokumentation und theo-ethischen Bewertung der Unterwerfungspolitik und -theologie vgl. meine Bücher: *Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel* (Freiburg/Schweiz 1988) 111-145 sowie *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge* (München 1988).

³³ Zitiert nach A.W. Richard Sipe, *Celibacy and Image-ry. Horror Story in the Making*, in: *National Catholic Reporter* (Juli 1993) 5.

³⁴ R. Nakashima Brock, *And a Little Child Will Lead Us. Christology and Child Abuse*, in: C. Brown/C.R. Bohn/J. Bohn (Hg.), *Christianity, Patriarchy, and Abuse. A Feminist Critique* (New York 1989) 42-61; vgl. auch dies., *Journeys by Heart. A Christology of Erotic Power* (New York 1988).

³⁵ Vgl. Ch.E. Gudorf, *Victimization. Examining Christian Complicity* (Philadelphia 1992) 14-15.

³⁶ Vgl. R. Girard, *Job: Victim of His People* (Stanford 1977) sowie ders., *Violence and the Sacred* (Stanford 1977).

³⁷ Vgl. Sh. Redmond, *Christian Virtues and Recovery from Child Sexual Abuse*, in: C. Brown/J. Bohn/C.R. Bohn (Hg.), *Christianity, Patriarchy, and Abuse. A Feminist Critique* (New York 1989) 70-88.

³⁸ Vgl. dazu R. Morgan (Hg.), *Sisterhood in Global. The*

International Women's Movement Anthology (Garden City 1984).

³⁹ Vgl. die Analyse von Heather Rhoads, *Racist, Sexist, Anti-Gay. How the Religious Right Helped Defeat Iowa's ERA*, in: *On the Issues* (Herbst 1993) 38-42.

⁴⁰ S. Hagood Lee, *Witness to Christ, Witness to Pain: One Woman's Journey through Wife Battering*, in: A.L. Millhaven (Hg.), *Sermons Seldom Heard*, aaO. 11, vgl. auch 11-22.

⁴¹ AaO., 13.

⁴² Vgl. Susan Brooks Thistlethwaite, *Religious Faith: Help or Hindrance*, in: *In God's Image* 9 (Dez. 1990) 7-11.

⁴³ Lee, *Witness to Christ*, 15.

⁴⁴ AaO., 15.

⁴⁵ AaO., 13.

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Susanne Klinger

ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

Professorin an der Harvard Divinity School in Massachusetts; ehemalige Präsidentin der Society of Biblical Literature und Gründungsmitglied sowie Mitherausgeberin des *Journal of Feminist Studies in Religion*. Ihre bedeutendsten, auch auf deutsch zugänglichen Veröffentlichungen sind: *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge* (München 1988); *Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel* (Fribourg 1991). Anschrift: The Divinity School, Harvard University, 45, Francis Avenue, Cambridge, MA 02138, USA.