

Heute sind es 49 Millionen. Sie machen nur 7% der amerikanischen Gesamtbevölkerung (650 Millionen) aus. Auf den Antillen und in Uruguay wurden sie ausgelöscht. Vgl. P. Suess/R. Zwetsch, 500 Anos de Invasão (São Paulo 1992) 61.

<sup>9</sup> A. Heller, *O Cotidiano e a História* (São Paulo 1989) 41.

<sup>10</sup> O. Ortega, *Mulheres Latino Americanas. Uma História de Rebelião*, in: *Folha Mulher* 5 (3. Jg.) (Rio de Janeiro 1992) 13.

<sup>11</sup> M.E. Mannarelli, Perú: Nueva identidad femenina tras la conquista, in: *Con-spirando. Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teología* Nr. 2 (Santiago de Chile, Oktober 1992) 15.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> O. Ortega, a.a.O.

<sup>14</sup> D. Ribeiro, *Os Índios e a Civilização. Estudos de Antropologia da Civilização* (Petrópolis 1982) 21.

<sup>15</sup> A.a.O. 22.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> A.a.O. 23.

<sup>18</sup> Vgl. a.a.O. 27.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> G. Dimenstein, *Meninas da Noite. A Prostituição de Meninas-Escravas no Brasil* (São Paulo 1992) 21.

<sup>21</sup> Vgl. ebd.

<sup>22</sup> L. Mott, Rosa Egipcíaca. *Uma Santa Africana no Brasil* (Rio de Janeiro 1993) 13.

<sup>23</sup> Vgl. a.a.O. 8.

<sup>24</sup> A.a.O. 28.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> Vgl. a.a.O. 33.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> A.a.O. 35.

<sup>29</sup> Vgl. a.a.O. 41.

<sup>30</sup> Vgl. a.a.O. 43.

<sup>31</sup> Vgl. ebd.

<sup>32</sup> A.a.O. 45. «Oitava de ouro»: alte Gewichtseinheit, die 1/8 Unze, d.h. 3,586 g entsprach, Münzeinheit sowie Münze im Wert von 1 200 Réis. Vgl. B. Holanda Ferreira, *Dicionário da Língua Portuguesa*.

<sup>33</sup> M. García Castro, *A Dinâmica entre Classe e Gênero na América Latina*, in: *Mulher e Políticas Públicas* (IBAM/UNICEF, Rio de Janeiro 1991) 63.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

## ZILDA FERNANDES RIBEIRO

In Goiás, Mittelbrasilien, geboren; Franziskanerin der «Ação Pastoral»; Magistra in Dogmatischer Theologie am Päpstlichen Collegium Urbanum in Rom und der Philosophie der Erziehung an der Päpstlichen Hochschule Angelicum in Rom; Professorin für Theologie und Philosophie an der Katholischen Universität von Goiás und am Institut für Philosophie und Theologie von Goiás; Veröffentlichungen seit 1985 über Ethik und Feministische Theologie in verschiedenen Zeitschriften; z.Zt. Forschungsarbeit und Vorträge und Tagungen über den Feminismus in der franziskanischen Bewegung und Vorbereitung auf den Abschluß ihrer Promotion mit einer Dissertation über die Theologie des Leibes in den päpstlichen Dokumenten Papst Johannes Pauls II. Ständige Anschrift: Rua 222 nº 99 – Setor Coimbra, CEP 74535 – 020, Goiânia, Goiás, Brasilien.

Beatrix Schiele

## Gewalt und Gerechtigkeit

Die Frage, wie es möglich ist, daß Menschen anderen Menschen Gewalt antun, wurde sowohl von der schwarzen als auch von der weißen Frauenbewegung auf die Frage zugespitzt, warum und wie es möglich ist, daß Gesellschaften Gewalt, insbesondere die gegen Frauen und Angehörige farbiger Bevölkerungsgruppen, zulassen. In diesem Sinne will fol-

gender Beitrag zum einen zeigen, inwiefern das Problem der Gewalt gegen Frauen eine politische Angelegenheit ist, zum anderen warum Erfahrungen von Frauen mit Rassismus, Heterosexismus, Kolonialismus, Militarismus, mit wirtschaftlicher Ausbeutung usw. zu der These führen, daß unsere westlichen Industriegesellschaften, aber nicht nur diese, bestimmte Formen der Gewalt sogar für ihr Bestehen brauchen.

«Wann ist eine Katastrophe ein Unglück und wann eine Ungerechtigkeit» fragt Judith N. Shklar im ersten Satz ihres Buches über Ungerechtigkeit<sup>1</sup>. Ihre Untersuchungen zum moralischen Gefühl der Ungerechtigkeit fördern zutage, daß in der Philosophie zwar viel

von Gerechtigkeit die Rede ist, aber wenig über Ungerechtigkeit und darüber, worin sie besteht, oder auf welche Weise sie in Erscheinung tritt. Dies obwohl das Nachdenken über Gerechtigkeit stets aus Erfahrungen mit ihrem Gegenteil erwachsen ist.

Nicht nur Naturkatastrophen wie Erdbeben und verwüstende Stürme werfen unwillkürlich sowohl die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes als auch die nach der Gerechtigkeit der Mitmenschen auf. Stellen wir diese Frage analog bezüglich einiger Naturgegebenheiten beim Menschen selbst, für die das einzelne Individuum nichts kann, gelangen wir nämlich alsbald zur politischen Seite des Problems von Ungerechtigkeit und ihrem Gegenteil. Welche Menschen überläßt eine Gemeinschaft ihrem Schicksal und welche nicht, und welche Naturgegebenheiten entpuppen sich erst in der und durch die Gemeinschaft als Schicksalsschlag? Wann, so die Frage für unseren Zusammenhang, ist es ein Unglück, eine Frau zu sein, schwarze Hautfarbe zu haben, homosexuell zu sein oder alt, und wann eine Ungerechtigkeit? Immerhin danken viele jüdische Männer Gott, nicht als Frau geboren zu sein, und im Amerika der Sklavenzeit (vielleicht auch noch heute) erwählungsbewußte Weiße, nicht als Neger in die Welt gesetzt worden zu sein.

Die Erfahrungen schwarzer und weißer Frauen mit Gewalt fallen meist zusammen mit Erfahrungen des Fehlens von Gerechtigkeit. Was Shklar für die Philosophie feststellt, läßt sich bis auf die relativ neue Tradition der Befreiungstheologie auch über die universitäre Theologie sagen<sup>2</sup>. Als wäre man sich zu fein dazu, über Ungerechtigkeit zu sprechen, hat die gepflegte weiße theologische Wissenschaft jene Tradition der hebräischen Bibel hinter sich gelassen, von der wir die schonungslose Konfrontation mit der Ungerechtigkeit kennen. Dort toben und fluchen Propheten über den Skandal der Unterdrückung und Demütigung, über ungerechte Herrscher und fehlende Gerechtigkeit. Weil sie sich ihrer Gottebenbildlichkeit bewußt sind, klagen sie, und weil sie die Verheißung der Gerechtigkeit Gottes nicht vergessen wollen.

Im folgenden seien drei Gesichter der Gewalt skizziert, wie sie in Form von politisch zu

verantwortender, aufgezwingener Ohnmacht auftauchen. Angesichts des begrenzten Raumes kann dabei auch die Bezugnahme auf ihr Vorkommen im Lebenszusammenhang von Frauen verschiedener Hautfarbe und Herkunft nur schlaglichtartig sein.

## *I. Gesichter der Gewalt*

### *1. Recht- und Einflußlosigkeit als Gewalt*

Simone de Beauvoir zeigt in ihrem Werk «Das andere Geschlecht» – eine erste theoretische Arbeit über den Zusammenhang zwischen dem biologischen Schicksal der Frau und dem strukturellen Kapital, das die weiße Männerherrschaft daraus schlug –, recht plastisch den Unterschied zwischen Naturkatastrophe und Ungerechtigkeit im Geschlechterverhältnis auf. Gleichwohl muß de Beauvoirs Bedingung für ein volles Subjektsein von Frauen als nicht minder unglücklich erscheinen. Sollte ihre Subjektivität doch nur durch den Verzicht auf Mutterschaft möglich sein, die sich meist als kaum überwindliches Hindernis für die berufliche Entwicklung und Zukunftssicherung einer Frau erweist. Kinderlosigkeit als Bedingung weiblicher Freiheit und Subjektivität – ist das weibliche Schicksal oder eine Ungerechtigkeit? Eine kinderlose schwarze Frau stünde in der Regel nicht wesentlich besser da, in vielen Ländern sogar schlechter. Die neue Frauenbewegung wollte sich mit der Lösung de Beauvoirs nicht zufriedengeben und kämpft bis heute für das Ende des Schicksals und gegen strukturelle Bedingungen, die Frauen zum Verzicht auf zahlreiche Annehmlichkeiten und Handlungsräume nötigen, wenn sie Kinder wollen.

In der Geschichte jener Nationen und ehemaligen Kolonialmächte, die heute noch ihren Einfluß über die weite Welt ausleben und zu stabilisieren suchen, haben Menschen immer wieder versucht, das Unglück zu lindern, nicht weiß, nicht adelig, nicht männlich, nicht jung oder nicht heterosexuell zu sein, und die Bedingungen zu verändern, die ihr Sosein zum Unglück werden lassen. Was das Geschlechterverhältnis angeht, wurde Frauen in Europa erst nachdem sie an der Seite von Männern

für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gekämpft hatten, offenbar, daß jene Brüderlichkeit wörtlich gemeint war, ihre Kampfesbrüder wirklich nur Brüdern die erlangten Rechte zugestehen wollten. Wahlrecht, politisches Mandat, Bildung, um nur einige zu nennen, blieben Frauen noch über hundert Jahre danach verwehrt. Olympe de Gouges und einige andere kostete es das Leben, den Kampf um die gleiche Freiheit der Frauen fortgesetzt zu haben. Die nächsten 200 Jahre mußten sich Frauen des Abendlandes jeden Zentimeter Gleichberechtigung – mit den weißen Männern wohlgerneht – weiterhin bitter erkämpfen. Als Simone de Beauvoir «Das andere Geschlecht» schrieb, hatte sie noch kein Wahlrecht in Frankreich! Auch heute ringen Frauen weltweit vergeblich um den gleichen Schutz ihrer Freiheit und Würde, wie ihn Männer genießen. Noch immer haben Frauen nicht die Freiheit, ohne Angst nachts allein unterwegs zu sein. Je nach Hautfarbe und Volkszugehörigkeit der Betroffenen variiert auch die Bereitschaft, deren Schutzwürdigkeit und deren Rechte anzuerkennen.

Es ist jene Ähnlichkeit zwischen handgreiflicher Gewalt und überwältigender Zumutung, die verschiedene Befreiungsbewegungen motiviert hat, den Begriff der Gewalt zu erweitern. Gewalt ist ja nicht nur eine Art brachiale Handhabung, die eben bloß gegen den guten Ton verstößt. Die politische Funktion von Gewalt macht sich bei weitem nicht nur bemerkbar, indem ein Staat einem anderen den Krieg erklärt. Gewalt wird auch dort ausgeübt, wo Menschen in der ihnen aufgezwungenen Ohnmacht zugemutet wird, Menschenunwürdiges zu ertragen, wo Einflußlosigkeit stabil gehalten wird, und Menschen sich nicht selbst Recht verschaffen können, oder nur unter hohem individuellem Risiko. Das Gewaltsame an einer Ungerechtigkeit offenbart sich, wo politisch veränderbare Bedingungen belassen werden, obwohl sie unzumutbares Leid heraufbeschwören, wo Rechtfertigungsgründe konstruiert werden (etwa wegen gewisser körperlicher Eigenschaften bestimmte Freiheiten zu entbehren), wo Frauen Bedrohungen schutzlos ausgesetzt sind, wenn sie sich nicht selbst in acht nehmen, das heißt, aus Furcht die eigene Freiheit selber einschränken.

## 2. Die Politik des Unterschieds als Gewalt

Die Logik jener Rechtfertigungsgründe ist simpel. Will man eine unterschiedliche Verteilung von Gütern legitimieren, muß man sie auf Unterschiede in Gaben und Begabungen der Betroffenen zurückführen. Da biologische Unterschiede in der Regel unveränderlich sind, garantieren sie Kalkulierbarkeit und Stabilität. So erwies es sich als dienlich, eine Wissenschaft zu etablieren, die für plausibel erscheinende Begründungen sorgte, seien es die Erkenntnisse eines Herrn Möbius über den weiblichen Schwachsinn, die moraltheologischen Feststellungen über die moralische Inkompetenz des Weibes, in unserem Jahrhundert noch die rassistische Intelligenz- und Begabungsforschung, die Eugenik der Nazis. Bis heute gelten mehr oder weniger ausgesprochen Geschlecht, Hautfarbe bzw. Rasse, Körperbau, sexuelle Orientierung, kulturelle Herkunft, familiäre Herkunft usw. immer wieder als Kriterium für die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit.

Europäerinnen und Europäer hatten vor der Versklavung von Millionen Afrikanerinnen und Afrikanern rassistisches Denken bereits trainiert. Der Glaube an so etwas wie eine bessere Menschenqualität kam in einer auch kirchlich gestützten Orientierung am vermeintlich blauen Blut des Adels zum Ausdruck, das für Würde und Macht ausschlaggebend war, mehr als die Gottebenbildlichkeit und die Begabung einer jeden Frau und eines jeden Mannes.

Schon lange zeichnete sich ab, daß schwarze und farbige Frauen auf jene Plätze rücken, die weiße Frauen erfolgreich zurückgelassen haben. (Manche Tätigkeiten, die vor allem weiße Frauen innehaben und -hatten, werden auch von schwarzen Männern übernommen). Meist tun sie es aus existentieller Not, und weil durch die jahrhundertelange Herrschaft der Vorsprung der Weißen stets gegen sie ausgespielt werden kann. So profitieren weiße Frauen, wenngleich sie weiterhin unter dem herrschenden Sexismus leiden, allenthalben von der Mißachtung des schwarzen Mannes und ebenso der schwarzen Frau, die ganz unten in der Hierarchie der Achtung angesiedelt ist, ungeachtet der Tatsache, daß einige Schwarze

und Farbige den Aufstieg in höhere Schichten geschafft haben.

Wollte ein Staat gerecht sein, müßte er Gesetze und Strukturen schaffen, die es den einzelnen ermöglichen, Zumutungen gegen ihr leibliches Wohl abzuwenden, sowie Gesetze erlassen und Maßnahmen ergreifen, die es nicht zulassen, daß jemand Nachteile erleidet wegen Eigenschaften und Zufällen der Geburt, für die sie oder er nichts kann<sup>3</sup>. In gerechten Verhältnissen ist es für jene, die von Folgen und Begleiterscheinungen der Unternehmungen anderer betroffen sind, möglich, Einfluß zu nehmen, gehört zu werden und Einspruch einzulegen. Zu denken wäre hier an den Tod von 150.000 Menschen infolge von Atombombentests. Niemand hatte sie informiert und gefragt, ob sie bereit sind, dieses Gesundheitsrisiko auf sich zu nehmen<sup>4</sup>. (Und welcher Zweck könnte das Mittel eines Atombombenabwurfs rechtfertigen?) In gerechten Verhältnissen haben Frauen reale Alternativen zwischen z.B. der Prostitution für Touristen aus den Überflußländern und einer produktiven Arbeit mit gerechtem Lohn. In gerechten Verhältnissen rückt man einem Phänomen der Gewalt zu Leibe, worüber Audre Lorde berichtete, daß «für nicht-weiße Frauen hierzulande eine 80%ige Todesrate bei Brustkrebs besteht, daß bei ihnen dreimal mehr unnötige Fälle von Gebärmuttervorfall, Gebärmutterentfernung und Sterilisierung vorkommen als bei weißen Frauen, und eine dreimal größere Wahrscheinlichkeit besteht, vergewaltigt, ermordet oder überfallen zu werden.»<sup>5</sup>

### *3. Die Gewalt des gewaltlosen Widerstands und die Gewaltlosigkeit sexueller Nötigung*

Stellen wir das Phänomen der Gewalt in den Zusammenhang mit der Frage, ob es einen Grund gibt, der es rechtfertigen könnte, jemanden zu zwingen, irgendeine Einwirkung auf ihren oder seinen Körper zu dulden, so stellen wir implizit auch die Frage über die Gerechtigkeit von Gewalt und das Schweigen über sie. Läßt sich eine Konstellation außer der Notwehr vorstellen, die es als richtig erscheinen ließe zu sagen, irgendein Mensch habe nichts anderes verdient, als diese oder

jene Gewalttat zu erleiden? Wird zum Beispiel eine Frau gezwungen zu erdulden, daß ein Mann sich sexuell an ihr befriedigt, unter welchen Voraussetzungen könnte man sagen, sie sei wahrscheinlich selbst daran schuld oder habe gar bekommen, was sie verdiente, und der Gewalttäter habe getan, was ihm gebührte oder zumindest für ihn unvermeidlich war? Am Beispiel der deutschen Rechtsprechung in Fällen der Vergewaltigung, aber auch durch viktimologische Untersuchungen läßt sich zeigen, daß die Bereitschaft, eine Frau als Opfer zu erkennen, in etwa proportional zu ihrer Abweichung vom erwarteten Rollenverhalten abnimmt<sup>6</sup>.

Folgende Norm aus dem deutschen Strafrecht sei kurz besprochen als Beispiel zum einen dafür, wie sich weiße Männer mittels Gesetz und Rechtsprechung die Macht über Frauen sichern, zum anderen für die Legitimität, von einer strukturell erwünschten Gewalt zu reden.

In § 240 des deutschen Strafgesetzbuches wird demjenigen mit Strafe gedroht, der «einen anderen rechtswidrig mit Gewalt oder durch Drohung mit einem empfindlichen Übel zu einer Handlung, Duldung oder Unterlassung nötigt». Rechtsgut ist die Freiheit der Willensentschließung und Willensbetätigung<sup>7</sup>. Mit Hilfe dieser Norm werden nach deutscher höchstrichterlicher Rechtsprechung unter anderem auch Taten geahndet, die wir als Formen zivilen Ungehorsams kennen. So nötigen etwa StudentInnen, die mit lautem Geschrei einen Dozenten dazu bringen, seine Vorlesung abubrechen, mit Gewalt, so auch eine Fußgängerin, die sich in eine Parklücke stellt und nicht weicht, weil sie diese für jemanden freihalten will, ebenso wer sich vor ein Kasernentor setzt und nicht weicht, weil damit die Stationierung von atomaren Mittelstreckenraketen verhindert werden soll.

Dagegen handelt ein Mann, der mit seinem Auto so neben einen Baum fährt, daß seine Beifahrerin nicht aussteigen kann, noch nicht gewalttätig im Sinne des Gesetzes. Und zwar auch dann nicht, wenn er in sexueller Absicht seine Beifahrerin am Weggehen hindern wollte. Sobald die Gewalt eines Mannes als Gewalt deklariert wird, die ein sexuelles Erlebnis zum Ziel hat, gelten völlig andere Maßstäbe. Wäh-

rend ein Mann, der im Vorbeigehen einer Frau an die Brust greift, nicht als Gewalttäter gilt, wird eine Person, die einer anderen eine Aktentasche entreißt und sich aneignet, als gewalttätig eingestuft und deshalb wegen Raubes und nicht wegen Diebstahls zur Verantwortung gezogen<sup>8</sup>. Da das Strafrecht davon ausgeht, daß dem Mann der erste Schritt zur sexuellen Begegnung zukommt, macht er sich erst dann strafbar, wenn er trotz des Widerstands seitens der Frau von seinem Handeln nicht abläßt. Der Mann, der im Vorbeigehen eine Frau an die Geschlechtsteile greift, begeht keine Straftat gegen das Recht zur sexuellen Selbstbestimmung, weil er keinen Widerstand überwunden hat. Denn eine Formel der Rechtsprechung, genannt «vis haud ingrata», (die nicht unwillkommene Gewalt), gesteht dem Mann ein erhebliches Maß an Zwang und Überwältigung zu, um das Objekt seiner Begierden zu veranlassen, zu erlauben, was er will. Das zulässige Gewaltpotential, welches in der Konstruktion der Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung steckt, ist erheblich. Zum einen ist da die männliche Definitionsgewalt, die zwischen Gewalt und «nicht unwillkommener Gewalt» unterscheidet, ja die Idee der «nicht unwillkommenen Gewalt» überhaupt erst als wissenschaftliche Kategorie einführt. Zum anderen entscheiden fast ausschließlich Männer bei Gericht. Ferner befindet darüber vorab noch ein Staatsanwalt, bevor er Anklage erhebt, ob man der Frau glauben kann. Selbst nach dieser Vorentscheidung des Staatsanwalts werden immer noch die meisten Täter freigesprochen.

## II. Politische Gewalt

Wenn in der Frauenbewegung von der politischen Bedeutung der Gewalt die Rede ist, sind insbesondere folgende Spielarten der Gewalt im Blick, die zugleich als historische Phänomene von Männerherrschaft wahrgenommen werden:

1. In einem Staat werden Mittel und Wege organisiert, die Menschen durch körperliche und psychische Peinigung zu zwingen, sich in einem bestimmten Sinne zu verhalten (Lauschangriffe, Überwachung, brachiale Sanktion,

Konzentrationslager, Vergewaltigung, Folter usw.) Trotz wortreicher Lippenbekenntnisse haben derlei Vorkommnisse demokratische Staaten freilich selten daran gehindert, mit ihnen Geschäfte zu machen, meistens weil in jenen Staaten oft bestimmte Rechte anderer nicht beachtet werden müssen, mithin mehr Handlungsspielräume eröffnet werden als im eigenen Land.

2. Ein Staat gibt sich Gesetze oder strukturelle Bedingungen, die bestimmten Gruppen von Menschen allgemeine Rechte verweigern, z.B. Wahlrecht, Bildung, Besitz von Grund und Boden, Recht auf ärztliche Versorgung, Erwerbsarbeit, Selbstbestimmung über den Beischlaf in der Ehe, Bewegungsfreiheit von Frauen, das Recht zur Empfängnisverhütung, gleichgeschlechtliche Liebe usw.

3. In einem Staat werden Gesetze, die zum Schutz von Rechten der Bürgerinnen und Bürger erlassen wurden, gruppenspezifisch angewendet. Das heißt, es wird z.B. weitgehend zugelassen, daß Gewalt gegen Schwarze oder AusländerInnen nicht ebenso geahndet wird wie die Gewalt gegen Weiße oder Einheimische, oder daß sexuelle Gewalt von Vätern gegen ihre Kinder weder bestraft noch unterbunden wird, wohingegen dieselbe Gewalt, von Fremden ausgeübt, verfolgt wird usw.

Susan Brownmiller erörtert aufschlußreich das Phänomen unterschiedlicher Reaktionen auf sexuelle Gewalt, je nachdem, welche Hautfarbe Opfer und Täter haben. Ist das Opfer weißer und der Täter schwarzer Hautfarbe, so sind die Sanktionen weitaus härter als in Fällen, wo das Opfer schwarz ist und der Täter weiß. Auf diese Differenz stoßen wir auch beim Engagement, das Verbrechen aufzuklären. Überhaupt spielen Vergewaltigungsopfer, die schwarz sind, eine geringe Rolle, wenn es um Information und Dokumentation inter-rassistischer Vergewaltigungen geht. Als wäre die Untersuchung dieses Phänomens nicht auch für uns in den deutschsprachigen Ländern Europas von Bedeutung, wurde in der deutschen Übersetzung von «Against Our Will» das siebte Kapitel «A Question of Race» weggelassen<sup>9</sup>. In der deutschen Ausgabe fehlt sogar der Hinweis, daß es fehlt.

4. Ein Staat wendet sich nur gegen jene Formen der Gewalt, die seinen Interessen scha-

den. So ist etwa in den meisten Industriestaaten die Aktentasche eines Geschäftsmanns besser geschützt als die Unantastbarkeit einer Frau. In den meisten dieser Staaten können Einheimische auch für Verbrechen angeklagt werden, die sie im Ausland begehen. So werden etwa deutsche oder irische Frauen zwar verfolgt, wenn sie im Ausland eine Abtreibung an sich vornehmen lassen, weil man ungeborenes Leben schützen will. Es wird jedoch nicht dafür gesorgt, daß von diesem Ethos auch jene zehntausende von Kindern profitieren, die täglich an Hunger und medizinischer Unterversorgung sterben. Darüber hinaus sind keine Fälle bekannt, in denen irische oder deutsche Männer, die in einem Entwicklungsland mit minderjährigen Elendsprostituierten Geschlechtsverkehr hatten, sich zu Hause wegen der Straftat des sexuellen Mißbrauchs Minderjähriger verantworten mußten.

5. Ein Staat stuft profitorientierte, materielle Werte zugunsten einer freien marktwirtschaftlichen Ordnung höher ein als die Sicherung der Grundbedürfnisse aller. Selbst wenn solche Staaten vorgeben, ihre Wertorientierung allen Menschen zuzugestehen, tun sie wenig, um die einen vor dem Mißbrauch des Vorsprungs zu schützen, den die anderen haben - ein Phänomen, das besonders deutlich in den verschiedenen Spielarten des alten und des modernen Kolonialismus zu beobachten ist. So werden zum Beispiel europäische und US-amerikanische Unternehmen nicht verpflichtet, die gleichen arbeitsrechtlichen Bedingungen wie zu Hause auch in ihren Niederlassungen in Ländern der Dritten Welt zu gewähren, zum Beispiel den Kündigungsschutz für Schwangere und Kranke. Was den gesundheitsschädigenden Einsatz von Mitteln angeht, denen Arbeiterinnen und Arbeiter dort an ihrem Arbeitsplatz ausgesetzt sind, sind uns auch keine Fälle bekannt, in denen Manager zu Hause gerichtlich etwa wegen Körperverletzung belangt worden wären. Ja, Firmen der Industrieländer lassen sich bekanntlich gerade deshalb in jenen armen Ländern nieder, in denen sie weder Kosten noch Mühen aufbringen müssen, ihre ArbeitnehmerInnen vor Unfällen und Gesundheitsschäden zu schützen, ihnen gerechten Lohn und Krankenversicherung zu gewähren.

6. Staaten fördern insbesondere mittels Steuererleichterungen lediglich Lebensgemeinschaften zwischen heterosexuellen Eheleuten, selbst wenn sie kinderlos sind. Demgegenüber stehen gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften weit weniger staatlich privilegiert da, seien es nun Ordnungsgemeinschaften oder auch lesbische und schwule Lebensgemeinschaften.

Obleich je nach Nation jede zweite bis vierte Ehe geschieden wird, daher Millionen von Frauen ihre Kinder ohne Vater versorgen, bleiben strukturelle Bedingungen bestehen, als blieben sämtliche heterosexuellen Ehen bis zum Tod erhalten, und als hätten Frauen außer der Sorge für ihre Kinder nichts anderes zu tun. Tatsächlich aber leben alleinerziehende Mütter meist am Rande des Existenzminimums. Dies trifft insbesondere für das reiche Deutschland zu, wo Einrichtungen zur Ganztagsbetreuung für Kinder administrativ verhindert werden. Folglich können alleinerziehende Mütter kaum ausreichend erwerbstätig sein. Oft sind Frauen deshalb gezwungen, in einer ehelichen Gemeinschaft auszuharren, in der zu leben eigentlich eine Zumutung für sie darstellt. In ärmeren Ländern ist Kinderbetreuung durch die Mutter, gemäß dem Ideal weißer Psychologen, ein Luxus, denn sie müssen ihre Tage damit verbringen, die Nahrung für ihre Familie zu beschaffen.

### *III. Wege aus der Gewalt*

Im folgenden geht es darum, einige Nahtstellen zu nennen, die im Netz der Gewaltverhältnisse aufzulösen wären. Dabei handelt es sich um Erkenntnisse und Vorschläge, die in Texten der Frauenbewegung immer wieder genannt werden.

a. Nicht zuletzt weil Frauen sich weniger öffentlich betätigen als Männer, erscheinen sie gewaltloser als diese. Wenn sie sich auch aus den Gewalttaten ihrer Söhne und Partner heraushalten, verteidigen viele Frauen sie jedoch oder befürworten die Tat sogar. So kommt es, daß wir in der Menge von Frauen oft nicht unterscheiden können, ob die einen bewußt gewaltlos sind, die anderen gleichgültig oder überfordert sind oder im speziellen Fall der Gewalt zustimmen. Deshalb hat Jane Meyer-

ding mit Recht darauf hingewiesen, daß Gewalt und Gewaltlosigkeit zwei taktische Kategorien sind, die im Gegensatz zu Passivität und Inaktivität stehen. Eine gewaltlose Aktion ist nicht passiv, und Untätigkeit noch keine gewaltlose Aktion<sup>10</sup>. Das heißt nicht, jede Frau müsse in die große Politik. Doch wenn sie kann, sollte jede Frau irgendeine Form von Verantwortung außerhalb ihres privaten Raumes übernehmen. Nicht mehr zu schweigen über das, was sie draußen sieht, ist die erste und wichtigste Tat im öffentlichen Leben.

b. Seit längerem beobachten wir, daß sich hinter der Ablehnung der gleichgeschlechtlichen Liebe weit mehr verbirgt als der Glaube, sie widerspreche dem Schöpfungswillen Gottes. Viele Quellen deuten mehr auf die Schwierigkeiten hin, sich Sexualität anders als in einer Rangordnung von Mann und Frau vorzustellen. Zeigt die lesbische Liebe einerseits, daß es ein weibliches sexuelles Sehnen gibt, das keiner Hingabe an den Mann bedarf und auch nicht der Eroberung durch ihn, droht andererseits die schwule Liebe jenes Konkurrenzgebaren unter Männern um die Macht zu unterlaufen, das für den Erfolg eines herrschaftlichen Patriarchats so wichtig ist. An den Konflikten um die gleichgeschlechtliche Liebe können wir einiges lernen. Zum Beispiel über die faktische Funktion von Sexualität in unserer Gesellschaft und über die wichtigste Norm menschlicher Sexualität, die andere Person nicht zum Gegenstand eigener Bedürfnisbefriedigung zu machen.

c. Leute wie einst Herbert Marcuse und nun auch andere sollten nicht nur von der utopischen Funktion der weiblichen Seite schreiben, sondern sich außerdem überlegen, was das praktisch heißt<sup>11</sup>. Verbergen sich doch hinter den weiblichen Kräften vielfach auch Kompetenzen, die Frauen von den herrschenden Mächten zugestanden wurden. Gleichzeitig erleben Frauen seit Jahrhunderten, daß man sie gewaltsam und einfallsreich daran hindert, mit eben diesen und anderen Kräften Staat zu machen. Woher also sollten die Rezepte kommen, die jene Kräfte in Mächte verwandeln könnten, um die Welt zu retten? Es hängt auch von Männern ab, ob Frauen ihre Utopien umsetzen können. Männer sollten endlich einige Schriften der Frauenbewegung ken-

nenlernen, sich mit ihnen auseinandersetzen. Auch sollten sie das, was sie als weibliche Kompetenz schätzen, nicht allein an Frauen delegieren, sondern sich diese Fähigkeiten aneignen, wenn sie schon Hoffnungen für eine bessere Welt daran knüpfen.

d. Ungesicherte Grundbedürfnisse stellen bereits ein Gewaltverhältnis dar. Visionen von Frauen von einer Gesellschaft haben mit Konzepten von Weltmarktintegration nicht viel zu tun. «Wir wollen eine Welt, in der Grundbedürfnisse zu Grundrechten werden», heißt es bei DAWN, einem Projekt von Wissenschaftlerinnen und Aktivistinnen aus verschiedenen Ländern des Südens<sup>12</sup>. Mit Recht lehnen sie eine Grundbedürfnisstrategie ab, die vor allem auf die Marktintegration armer Frauen setzt, ohne an den gesellschaftlichen und geschlechtlichen Machtverhältnissen zu rütteln. Sie setzen statt dessen auf Ansätze von einer national eigenständigen Entwicklung und auf Ermöglichung von Selbstversorgung. Benötigen Frauen der Dritten Welt den Schutz ihrer Ressourcen (vor allem Land, Wasser, Holz, Kleidung) zur Sicherung ihres Lebensunterhalts, so bedürfen Frauen der Ersten Welt des Rechts auf Erwerbsarbeit zu dem selben Zweck (Nahrung, Wohnung, Kleidung). Dafür ist ein viel stärkeres Engagement vonnöten als bisher. Frauen der Dritten Welt haben dabei den Frauen der Ersten Welt einiges voraus<sup>13</sup>. Ohne ein Frauenrecht auf Erwerbsarbeit (das kann auch bezahlte Hausarbeit sein) und ohne ein Frauenrecht auf bebaubares Land kann es keine Freiheit für Frauen geben.

e. Ebenso ist eine Frau erst frei, wenn sie nachts ohne Angst über die Straße gehen kann. Es ist ein Skandal, wenn sich unsere Wohlstandsgesellschaft daran gewöhnt hat, daß Frauen darauf achten müssen, nicht vergewaltigt zu werden. Indem Frauen immer noch trainiert werden, sich zu schämen, wenn sie Opfer sexueller Gewalt geworden sind, können Täter sich in Sicherheit wiegen, weil ihre Opfer aus Scham schweigen. Daher müssen Frauen immer wieder dokumentieren und leben, daß sie sich weigern, zum Opfer gemacht zu werden. «Our nonviolent project is to find the social, sexual, political, an cultural forms which repudiate our programmed submissive behaviors, so that male aggression can find no

dead flesh on which to feast.»<sup>14</sup> Wir können nicht gegen Gewalt sein, wenn wir nicht immer wieder dorthin zeigen, wo wir sie erkennen. Wir müssen die Gefahr vermeiden, den Skandal nicht mehr zu thematisieren, weil wir es schon nicht mehr hören können. Der Einsatz für ein Leben ohne Furcht darf nicht nach dem Kriterium «Unterhaltungswert» auf die Tagesordnung kommen. Immer wieder Angst haben zu müssen, ist keinesfalls langweilig, sondern eine schreiende Ungerechtigkeit.

Das Gleiche gilt für die Gewalt der Prostitutionstouristen. Weiße Frauen befinden sich im Irrtum, wenn sie glauben, sie seien nicht auch gemeint, wenn farbige Frauen ausgebeutet und vergewaltigt werden. Weiße Frauen sind mitgemeint, wenn ihre Ehemänner, Väter, Brüder zu den Elendsprostituierten nach Übersee fliegen, denn damit bringen sie zum Ausdruck, was sie bei Frauen suchen, daß sie außerdem nicht bereit sind, auf die sexuelle Ausbeutung von Frauen zu verzichten.

f. Wenn Weiße sich mit Rassismus auseinandersetzen, betrachten sie vor allem die unge-

rechte Situation der Opfer. Von deren Subjektivität, deren Geschichte, kulturelles Schaffen, Projekte und Kompetenzen erfahren wir dabei wenig. Es wäre ratsam, im Diskurs über Rassismus außer den Formen der Abwertung, Ausgrenzung und Verobjektivierung von Menschen nicht-weißer Hautfarbe auch die Konkurrenz zu thematisieren. Rassismus als primitive Form, Konkurrenz auszutragen, hinter der sich vielleicht die Angst vor einer vermuteten ganz anderen Kreativität, Begabung und Macht verbirgt.

g. Eine christliche Theologie, vor allem eine von weißen Männern betriebene theologische Anthropologie, muß sich endlich einer Kritik der männlichen Selbstdefinition stellen. Solange Männer zu ihrer Identität als Männer die Unterordnung von Frauen benötigen, geht die Sorge um die Sicherung ihrer Herrschaft auf Kosten wichtigerer Aufgaben in dieser Welt. Sie sollten aufhören, die Männlichkeit Jesu dafür zu benutzen, ihren Herrschaftswillen zu legitimieren, sondern sie vielmehr als Beispiel gelungener Männlichkeit zum Vorbild nehmen.

<sup>1</sup> N. Shklar, Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl (Berlin 1992) 8 (Faces of Injustice, New Haven/London 1990).

<sup>2</sup> Shklar fand auch bei Augustinus und Thomas wenig zum Thema Ungerechtigkeit.

<sup>3</sup> O. Höffe, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat (Frankfurt 1987).

<sup>4</sup> Vgl. H. Sander, 150 000 Tote und politische Utopien, in: A. Vollmer (Hg.), Kein Wunderland für Alice? Frauenutopien (Hamburg 1986) 94.

<sup>5</sup> A. Lorde, Offener Brief an Mary Daly, in: dies., Lichtflut. Neue Texte und Gedichte (München 1988) 17.

<sup>6</sup> B. Schiele, Die Gewalt gegen Frauen als Herausforderung einer Feministischen Ethik, in: Schlangenbrut 9 (1991) Nr. 35, 6 - 12 (Schriftsatzfehler S. 11, Spalte 1 u. 2).

<sup>7</sup> Dreher/Tröndle, Strafgesetzbuch und Nebengesetze, (<sup>45</sup>1991; Beck'sche Kurz-Kommentare; Bd 10), § 240 Rn 1f.

<sup>8</sup> Dreher/Tröndle, a.a.O. § 240.

<sup>9</sup> S. Brownmiller, Against Our Will. Men, Women, and Rape (New York 1975) 210 - 255. Dies., Gegen unseren Willen. Vergewaltigung und Männerherrschaft (Frankfurt 1980).

<sup>10</sup> Dies., In Response: On Nonviolence and Feminism, in: Trivia 5 (1984) Fall, 60.

<sup>11</sup> H. Marcuse, Marxismus und Feminismus, in: ders., Zeit-Messungen, Frankfurt 1975, 17 ff.

<sup>12</sup> DAWN (Development Alternatives with Women for

a New Era), Development, Crises, and Alternative Visions. Third World Women's Perspectives (Stavanger 1985) 73; gesehen bei Ch. Wichterich, Die Erde bemuttern. Frauen und Ökologie nach dem Erdgipfel in Rio, hg. von d. Heinrich Böll Stiftung e.V. (Köln 1992) 56.

<sup>13</sup> Vgl. Wichterich, a.a.O.

<sup>14</sup> A. Dworkin, Our Blood. Prophecies and Discourses on Sexual Politics (New York 1976) 72.

## BEATRIX SCHIELE

kath. Theologin; Erwachsenenbildnerin; wissenschaftliche Schwerpunkte: Ethik und Feminismus, Rechtspolitik und Gewalt gegen Frauen. Publikationen unter anderem: Differenz und Solidarität im europäischen Kontext, in: L. Schottroff/A. Esser (Hg.), Feministische Theologie im Kontext Europas. Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen 1 (Mainz 1993). Lebensfülle für alle. Feministische Ethik zwischen den Lehrstühlen, in: F. Furger (Hg.), Jahrbuch christlicher Sozialwissenschaften 34 (1993) 214-232. Frauen und Männermoral. Überlegungen zu einer feministischen Ethik, in: M.-Th. Wacker (Hg.), Theologie feministisch. Disziplinen, Schwerpunkte, Richtungen (Düsseldorf 1988), 158-179. Feministische Ethik. Die Suche nach einer Moral für Frauen und ihre Mitmenschen, in: M. Maaßen/Ch. Schaumberger (Hg.), Handbuch feministische Theologie (Münster 1986) 362-373. Anschrift: Brahmstraße 4, D-72766 Reutlingen.