

Möglichkeiten des Menschlichen im Angesicht des Bösen heute

|| Statt eines Schlusses

Regina Ammicht Quinn und Marie-Theres Wacker

Die Frage nach dem Bösen ist eine der großen Menschheitsfragen, deren Beantwortung und „Erledigung“ nicht in Aussicht steht.

Sie ist eine intellektuelle Frage für all diejenigen, die mit Theologie befasst sind; aber sie ist - das zeigen die vorangehenden Artikel und das Engagement, das aus ihnen spricht - weit mehr:

Sie ist eine Frage, die an den Kern des Menschseins rührt; sie ist eine Frage, die die Trennung von Theorie und Praxis, Herz und Verstand, Intellekt und Emotion nicht akzeptieren darf; und sie ist eine Frage, die ein großes Spektrum umfasst: die Formen der Wahrnehmung des Bösen und des dadurch verursachten Leids, die Sprachen für das Böse und das Leid, die unterschiedlichen Wertigkeiten, die bestimmten Formen des Bösen zugemessen werden bis hin zu den Handlungsräumen und tatsächlichen Handlungen im Angesicht von Not, Leid, Schmerz und Ungerechtigkeit.

Klage und Anklage, prophetischer Zorn und weisheitliches Mitgefühl haben hier ihren Ort.

I.

So alt die Frage auch ist - sie zeigt sich in jeder Zeit und für jede Zeit neu. Eines ihrer hervorstechendsten zeitgenössischen Merkmale ist ihre Komplexität:

Heute sind die Folgen von Handlungen immer wieder kaum mehr überblickbar; die Welt wird zunehmend kleiner, so dass unmittelbare Kontaktmöglichkeiten, aber auch unmittelbare Konfrontationen an der Tagesordnung sind. Zugleich wird die Welt größer, weil das Bewusstsein der Differenzen und Differenziertheiten zwischen Kulturen gewachsen ist und diese Vielfalt nicht mehr unter eine einzige Normalitätsnorm gefasst werden kann.

Innerhalb dieser Komplexität zeigt sich die besondere Problematik, wie aus einer Position des Privilegs heraus über jenes Böse, das im Leid der Nichtprivilegierten offenkundig wird, gesprochen werden kann und darf. Dieses Sprechen in der Hoffnung auf ein Gehörtwerden allein ist schon ein Privileg. Der kategorische Imperativ für ein solches Sprechen zeigt sich damit im Gebrauch dieser Sprache: Die Sprache muss so gebraucht werden, dass durch sie ein Raum eröffnet wird für

diejenigen, die nicht gehört werden; die Sprache darf nicht und nie so gebraucht werden, dass sie diesen Raum selbst schon füllt. Und sie muss in der Lage sein, die je eigene Verstricktheit in Schuld und Ungerechtigkeit nicht hinter schlüssigen Argumenten zu verbergen, sondern hörbar zu machen.

Dieser Komplexität des Bösen muss die Komplexität des Menschlichen gewachsen sein. Die Beiträge dieses Heftes machen hier einen grundlegenden Versuch: Sie zeigen, dass wir beginnen können, die Sprachen der anderen zu verstehen, in einem gemeinsamen ethischen Horizont das Böse als böse zu erkennen und gemeinsame Handlungsspielräume zu eröffnen.

II.

Leibniz, dessen Optimismus uns heute befremdlich erscheint, war ein weiser Mann, weise vor allem dort, wo er Unterscheidungen macht. Seine Unterscheidungen sind Unterscheidungen der Übel: die metaphysischen Übel, die aus der Endlichkeit der Welt herrühren; die physischen Übel, der Schmerz beispielsweise, die direkte Folge dieser metaphysischen Übel sind; und die moralischen Übel, die schuldhaft von Menschen verursacht werden. Übel haben alle mit der Zerbrechlichkeit der Menschen zu tun: Es gibt Übel, die aus dieser Zerbrechlichkeit herrühren, und Übel, wo Menschen einander zerbrechen.

Hier ist zweierlei zu lernen:

In vielen privilegierten Ländern der Welt, bei vielen privilegierten Menschen der Welt herrscht heute eine Atmosphäre der Leidvermeidung und Leidvergessenheit. Dass Menschen zerbrechlich sind und unvollkommen, dass sie altern und sterblich sind, ist gerade im abgeschirmten und komfortablen Kontext so schwer zu ertragen, dass ganze Industrien entstanden sind, die das Leid des Alterns oder der Unvollkommenheit aus dem Leben entfernen sollen. Menschen aber sind zerbrechlich, sie sind unvollkommen, sie altern, sie sind sterblich, sie sind fehlbar und vergänglich, weil sie Menschen sind, Menschen aus Fleisch und Lust und Furcht und Sehnsucht und Liebe - und nicht aus Hartplastik und Stahl.

Zugleich - und das ist der zweite Punkt - ist die Leibniz'sche Unterscheidung zwischen metaphysischen und moralischen Übeln heute weitgehend obsolet geworden. Wir leben in einer Zeit, in der beides in neuer Weise ineinander greift. Die Naturkatastrophen, die wir erleben, sind immer wieder von Menschen gemacht - Brände, Überschwemmungen, Hungersnöte weltweit, der Klimawandel mit seinen Auswirkungen. Häufig treffen die Naturkatastrophen die Armen und sind damit Spiegel unserer sozialen Ungerechtigkeit - wie etwa das Erdbeben im August 1999 in der Türkei, bei dem ca. 17.000 meist arme Menschen starben, weil bei ihren Häusern die Bauvorschriften nicht eingehalten wurden.

Und als Weltgesellschaft stehen wir vor Kriegen und Massakern hilflos, als wären sie Erdbeben.

III.

Bei allen unterschiedlichen Ansätzen des Sprechens über das Böse kristallisiert sich ein grundlegendes Thema heraus: das Thema des „Anderen“.

Eine erste Facette dieses Themas des „Anderen“ ist die aus der europäischen Wissenschaftsgeschichte erwachsene Wahrnehmung der Natur als des „Anderen“.¹ Natur wird hier seit Beginn der Neuzeit zunehmend als das vom Menschen abgetrennte Objekt der Erforschung und der Eroberung verstanden. Darauf gründet zweifelsohne ein Teil der Fortschrittsgeschichte der Menschheit, die Wissen zum Wohl des Menschen hervorgebracht hat. Es ist aber zugleich eine Geschichte, die uns heute aus Ozeanien erneut erzählt wird: Dort, wo der Mensch nicht mehr Teil der Natur, sondern Herr der Natur ist, dort, wo die Natur zum Objekt der Befriedigung von immer größeren Ansprüchen wird, dort entsteht das Böse in neuer Weise; dort stöhnt die Erde, und Menschen leiden.

Eine zweite Facette dieses Themas ist die Konstruktion der „Frau“ als des Anderen des „Mannes“.² Schon die Anfänge des Christentums, sodann auch dessen antike und mittelalterliche Entfaltungen in Theologie und Philosophie sind von einer Wahrnehmung der Geschlechterordnung bestimmt, die den Mann als Haupt oder Herrscher der Frau begreift und den Eintritt von Sünde und Tod in die Welt mit dem Sündenfall der ersten Frau verbindet. Die modernen Natur- und Humanwissenschaften mit ihrer Fixierung des biologischen „Unterschieds“ haben dazu beigetragen, in der Geschlechterfrage der Sprache der „Natur“ einen hohen normativen Status zu verleihen, damit aber erneut die Herrschaftsstellung des Mannes festgeschrieben. Gegenwärtig wird jedoch auch unübersehbar, dass alle großen Religionen der Welt in eine Geschichte der Frauenverachtung verstrickt sind. Zu wenig Widerstand kommt bisher gegen Formen des Bösen auf, denen Frauen aufgrund ihres Geschlechts ausgeliefert sind, wie besonders der inzwischen weltweite Handel mit Frauen und Mädchen zum Zweck der Zwangsprostitution.

Regina
Ammicht
Quinn und
Marie-Theres
Wacker

Die Autorinnen

Regina Ammicht Quinn studierte katholische Theologie und Germanistik. Sie ist Professorin am Interfakultären Zentrum für Ethik in den Wissenschaften (IZEW) der Universität Tübingen. Veröffentlichungen u.a.: *Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmawechsel in der Theodizeefrage* (Freiburg 1992); *Körper – Religion – Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter* (Mainz 2004); *Glück – der Ernst des Lebens* (Freiburg i. Br. 2006). Für *CONCILIUM* gab sie zuletzt das Heft „Homosexualitäten“ (1/2008) mit heraus. Anschrift: Humboldtstraße 1, D-60318 Frankfurt. E-Mail: regina.ammicht-quinn@t-online.de.

Marie-Theres Wacker ist Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Zu ihren aktuellen Forschungsschwerpunkten gehören Fragen des biblischen Monotheismus, des hellenistischen Judentums sowie die Geschlechterthematik in den monotheistischen Religionen. 2005 veranstaltete ihr Institut das erste deutschsprachige Symposium zu Ansätzen der Männerforschung. Die dort gehaltenen Vorträge und Statements erschienen unter dem Titel: *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch* (hg. von Marie-Theres Wacker u. Stefanie Rieger-Goertz, Münster 2006). Für *CONCILIUM* gab Marie-Theres Wacker zuletzt das Heft „Die vielen Gesichter Marias“ (4/2008) mit heraus. Anschrift: Seminar für Exegese des Alten Testaments, Johannisstraße 8–10, D-48143 Münster. E-Mail: wacker.mth@uni-muenster.de.

Eine dritte Facette dieses Themas des „Anderen“ ist die Frage von Kolonialismus und Neokolonialismus. Vor etwa fünfhundert Jahren war das Festland der Erde etwa zur Hälfte mit Kolonien bedeckt; mehr als 600 Millionen Menschen, etwa ein Fünftel der damaligen Weltbevölkerung, unterstanden kolonialer Herrschaft. Seit der frühen Neuzeit hatte vor allem die Gier nach Rohstoffen nicht nur die Expeditionen motiviert; diese Gier hat in der Folge eine Kolonialisierung in Gang gesetzt, die begleitet wurde von der brutalen Plünderung der „entdeckten“ Territorien, direkten oder indirekten (durch Krankheiten verursachten) Genoziden und der schrittweisen Etablierung des modernen Sklavenhandels. Überall auf der Welt entstanden „neue Welten“, die in einem Herrschaftsgestus entweder als „terra nullius“, als „leer“ oder „jungfräulich“ bezeichnet und wahrgenommen wurden oder aber als „dunkel“, als moralisches und religiöses Niemandsland, in das die Kolonialherren das „Licht“ und die „Erleuchtung“ bringen konnten. Menschen in den „leeren“ Territorien verloren ihren Status als Subjekte: der ultimative „Anderer“ war geboren. Er wurde zum notwendigen Bestandteil des eigenen und damit überlegenen Selbst.³

Die Fragen nach der Teilung der Welt, der Konstituierung von Identitäten, denen Anerkennung zugesprochen oder verweigert wird, die Fragen nach Armut, Reichtum, Gerechtigkeit, nach der ambivalenten Rolle von Christentum und Kirche in diesem Kontext – all diese Fragen verweisen immer noch und in je neuer Weise auf einen Prozess, in dem das Böse heute wirkmächtig ist.

Eine vierte Facette ist die Konstruktion des „Anderen“ innerhalb des Christentums: der christliche Antijudaismus mit all seinen sozialen, politischen und historischen direkten oder indirekten Auswirkungen.⁴ Der Antijudaismus ist von den Anfängen der Christentumsgeschichte an eng mit der christlichen Reflektions- und Frömmigkeitsgeschichte verflochten und hat sich durch die Jahrhunderte in religiös motivierter Verachtung, Rechtsverweigerung und immer wieder auch tödlicher Gewalt gegenüber Menschen jüdischen Glaubens geäußert. Dort, wo das Verhältnis zwischen Christentum und Judentum vor allem über einen Gegensatz der Glaubensweisen bestimmt oder das Judentum lediglich als Vorgeschichte des Christentums gesehen wird, erscheint Antijudaismus als essentiell zum Christentum gehörig. Er erzeugt oder fördert ein Misstrauen gegenüber jüdischen Menschen als „Anderen“, das sich unkritisch mit Formen des säkularen Antisemitismus verbinden kann.

Wie in den Konstruktionen der Natur, „der Frau“ und des kolonialen Subjekts als des „Anderen“ wird auch im christlichen Antijudaismus durch Abgrenzung und Abwertung massives Leid verursacht. Dabei wird nicht nur dem Bösen eine eigene genuin religiöse Plattform gegeben; das Christentum beschädigt in tragischer Weise die eigenen Wurzeln.

Diese Konstruktionsprozesse des „Anderen“ sind Herrschaftsdiskurse, die das Ziel haben, das „Eigene“ zu profilieren – das „Eigene“ des Menschen gegen die Natur, das „Eigene“ des Mannes gegenüber der Frau, „unser Eigenes“ gegen das Eigene von Menschen anderer Orte, Kulturen, Rassen und Sprachen, das „Eigene“ des Christentums gegen „die Juden“.

Je nach Perspektive rücken die einen oder anderen Formen des Bösen, die einen oder anderen Erscheinungsformen des Leids und der darunter liegenden Konstruktionsprozesse in den Vordergrund.

Für die Theologie ergibt sich daraus die Notwendigkeit, die unterschiedlichen Kontexte und Perspektiven mit größter Sensibilität wahrzunehmen und aufzugreifen. So sind weltweit die Stimmen von Frauen oder von Menschen, die wegen ihres Geschlechts diskriminiert werden⁵, in der Theologie nach wie vor zu wenig hörbar. Für die Theologien des Nordens herrscht ein großer Nachholbedarf, ihre eigenen Strukturen konstant mit Hilfe postkolonialen Denkens zu überprüfen und dabei auch die Rolle zu bedenken, die christlich-koloniale Lesarten des Alten Testaments, etwa in der Beanspruchung von Land⁶, gespielt haben. Weltweit herrscht ein Nachholbedarf, die theologischen Denkformen auf ihre auch unbewussten antijüdischen Tendenzen hin zu überprüfen und sich den komplexen Text des Alten Testaments als eigene Geschichte so anzueignen, dass er dem Judentum nicht enteignet wird. Und es herrscht ein großer Nachholbedarf zu lernen, was Gandhi wusste: „Die Erde hat genug für die Bedürfnisse eines jeden Menschen, aber nicht für seine Gier.“

IV.

„Ich war einst ein Mensch. So sagt man mir.“

Mit diesen Worten beginnt der Ich-Erzähler des Romans *Animal's People* des indischen Autors Indra Sinha seine Geschichte.⁷ Derjenige, der erzählt, ist ein noch nicht zwanzigjähriger junger Mann, einer der Ärmsten der Armen mit einer ungeheuren Lebenskraft, einem kaum druckreifen Vokabular und einer Geschichte: „Ich war einst ein Mensch“ - bis zu dem Zeitpunkt, als das Gift begann, den Körper des Kindes zu formen, bis das Rückrat so gebogen war, dass aus dem aufrechten Kleinkind der Vierfüßler geworden war. Nun ist seine Augenhöhe die Gürtellinie der „Menschen“. Der junge Mann, der den Namen, den er einmal hatte, längst vergessen hat, nimmt das Schimpfwort, das ihm nachgerufen wurde, stolz als Selbstbezeichnung: *Animal*.

Animals Geschichte spielt in Khaufpur, der Stadt - so der Name - der Angst und des Grauens. Diese Stadt war der Ort eines Chemieunfalls vor fast zwei Jahrzehnten; „die Nacht“, wie alle das Ereignis nur nennen, hat Tausende das Leben gekostet, auch Animals Eltern. Mütter tragen das Gift immer noch in ihrer Milch, Kinder sterben, alte Menschen erblinden, und Animal geht auf allen Vieren in diesem „Königreich der Armen“.

Animals Geschichte und die Geschichte derer, die zu ihm gehören, ist ein fiktives Abbild der Geschichte Bhopals, wo im Dezember 1984 aus der Pestizidfabrik des Chemiekonzerns Union Carbide mehrere Tonnen Methylisocyanatgas ausströmten. Mehr als 20.000 Menschen starben in der Folge dieses Unfalls, über 100.000 sind bis heute krank, ohne dass ihnen Gerechtigkeit widerfahren ist.

Der verkrümmte Animal ist die Verkörperung der Zerstörung. Seine Geschichte mag er zunächst nicht erzählen, und er erteilt dem Journalisten eine klare

Absage: „Du warst wie all die anderen, kommst, um uns unsere Geschichten abzusaugen, damit Fremde in weit entfernten Ländern staunen können, dass es so viel Schmerz gibt in der Welt.“⁸

Aber schließlich, zu seinem eigenen Zeitpunkt, mit seinen eigenen Worten, eigensinnig, intelligent, völlig respektlos, mit schärfstem Witz und tiefster Trauer erzählt Animal seine Geschichte: „Diese Geschichte war verschlossen in mir, will sich freistrampeln, ich spür sie kommen, Worte wollen zwischen meinen Zähnen hindurch hinausfliegen, sich abstoßen wie ein Schwarm Vögel.“⁹ Es ist eine Geschichte, die danach fragt, ob man Hoffnung haben darf, und wenn ja, worauf. Sie ist voller zutiefst menschlicher Bedürfnisse: nach Liebe, nach Sex, nach Freundschaft, nach Heimat, nach sauberer Luft zum Atmen, nach Gerechtigkeit für die Armen. Animals größtes Bedürfnis und seine größte Hoffnung aber ist es, aufrecht sein zu können, aufrecht stehen und gehen zu können, ein Mensch sein zu können; ein junger Mann, der von Frauen gesehen wird.

Diese Hoffnung treibt die Geschichte voran. Als sie schließlich zum Greifen nah ist, entscheidet sich Animal anders. Nicht nur wären Krücken oder gar ein Rollstuhl in den Slums von Khaufpur schlechthin unpraktisch. Auch die Kinder könnten nicht mehr auf ihm reiten, und das Geld für die Operation kann für andere verwendet werden, die, ohne dass es nach außen sichtbar ist, noch viel dringender aus der Verkrümmung erlöst werden müssen.

Damit wird derjenige, der „Animal“ heißt, der junge Mann mit dem losen Mundwerk und dem Gesicht nahe der Erde, zum Menschen schlechthin. Er ist derjenige, den das Böse verkrümmt hat und der in der Lage ist, uns aufrecht gehenden Menschen zu zeigen, was das Aufrechte und das Menschliche ist und was es benötigt: prophetischen Zorn und weisheitliches Mitgefühl.

¹ Hartmut Böhme/Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt am Main 1985; Evelyn Fox Keller, *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?*, München/Wien 1986 (Original: *Reflections on Gender and Science*, New Haven/London 1985).

² Georges Duby/Michelle Perrot (Hg.), *Geschichte der Frauen*, 5 Bde., Frankfurt 1998 (Original: *A History of Women in the West*, 5 Bde., Cambridge 1992-94); Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (Hg.): *Kompendium feministische Bibelauslegung*, Darmstadt 2007; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Power of the Word. Scripture and the Rhetoric of Empire*, Minneapolis 2007.

³ Vgl. dazu beispielsweise Maria Do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld 2005.

⁴ Vgl. dazu beispielsweise William Nicholls, *Christian Antisemitism: A History of Hate*, Lanham u.a. 1993; Katharina von Kellenbach, *Anti-Judaism in Feminist Religious Writings*, Atlanta GA 1994; Paul Petzel, *Was uns an Gott fehlt, wenn uns die Juden fehlen. Eine erkenntnistheologische Studie*, Mainz 1993.

⁵ Vgl. dazu CONCILIUM 44 (2008/1) zum Thema „Homosexualitäten“.

⁶ Vgl. dazu CONCILIUM 43 (2007/2) zum Thema „Landkonflikte - Landutopien“.

⁷ Indra Sinha, *Animal's People*, London 2008.

⁸ Ebd., 5.

⁹ Ebd., 12.