

Zur Politik der Versöhnung

Die Neu-Beschreibung des verwundeten Körpers in der feministischen Körperhermeneutik

Sarojini Nadar

Dieser Artikel geht davon aus, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen einem gesellschaftlich-politischen und einem diskursiven (oder textlichen) Verständnis von Versöhnung. Mit Hilfe von Todorovs Theorie des „narrativen Gleichgewichts“ soll hier die diskursive Dimension der Versöhnung als ein gesellschaftlich-politischer Akt gefasst werden. Dabei ist die narrative Ebene besonders wichtig, wenn man in Betracht zieht, welcher Einfluss und welche Autorität heiligen Texten wie etwa der Bibel zukommt. Auf dem Wege eines Vergleichs zweier Narrative – eines biblischen und eines zeitgenössischen – zeigt sich, dass eine „eilige Versöhnung“ verwundete Körper auf dem Weg hinter sich zurücklässt. Anstelle eines abstrakten Idealismus, der nur auf Gleichgewicht oder Ausgewogenheit zielt, wird deshalb für eine wahrhafte Versöhnung eine stärker körperbezogene und feministische Hermeneutik gebraucht.

Narrativ 1: Ester 2,1–18

¹ Nach diesen Begebenheiten legte sich die Wut des Königs Ahaschwerosch. Er erinnerte sich an Washti und daran, was sie getan hatte und was über sie beschlossen worden war. ² Da sagten die Pagen des Königs, die ihn bedienten: „Man suche dem König junge Frauen, Jungfrauen, die schön anzusehen sind. ³ Der König beauftrage Sonderbeauftragte in allen Provinzen seines Königreiches, die alle jungen Frauen, die Jungfrauen sind und schön anzusehen, in die Burg Susa in den Harem in die Verfügungsgewalt des königlichen Hofbeamten Hegais, des Haremswächters, zusammenzutreiben sollten. Dort verabreiche man ihnen ihre Schönheitskuren. ⁴ Die junge Frau, die dem König am besten gefällt, werde an Washtis Stelle Königin.“ Der Vorschlag gefiel dem König, und er handelte danach.

⁵ Ein jüdischer Mann lebte in der Burg Susa, sein Name war Mordechai, ein Nachkomme Jaïrs, eines Nachkommen Schimis, eines Nachkommen Kischs, ein Benjaminit. ⁶ Er war aus Jerusalem verschleppt worden mit den Deportierten, die mit Jechonja, dem König von Juda, verschleppt wurden, den Nebukanezzar, der König von Babel, verschleppt hatte. ⁷ Er war der Vormund der Hadassa, das ist Ester, seine Cousine, denn sie hatte keinen Vater und keine Mutter. Die junge Frau hatte eine gute Figur und sah schön aus. Beim Tod ihres Vaters und ihrer Mutter hatte Mordechai sie als Tochter angenommen.

⁸ Als die Anweisung des Königs und seine Verordnung lautbar wurde, als viele junge Frauen in die Burg Susa in die Verfügungsgewalt Hegais zusammengetrieben wurden, geschah es, dass auch Ester in den Palast des Königs in die Verfügungsgewalt Hegais, des Haremswächters, geholt wurde. ⁹ Die junge Frau gefiel ihm gut, und sie gewann seine Unterstützung. Er beeilte sich, ihr ihre Schönheitskuren und ihre Diät zuzuteilen. Er gab ihr sieben ausgewählte Dienerinnen aus dem Palast des Königs und brachte sie und ihre Dienerinnen im erlesensten Teil des Harems unter. ¹⁰ Ester hatte ihre Volkszugehörigkeit und ihre Abstammung nicht preisgegeben, denn Mordechai hatte ihr nahe gelegt, sie nicht anzugeben. ¹¹ Tag für Tag ging Mordechai vor dem Hof des Harems auf und ab, um zu erkunden, ob es Ester gutgehe und was mit ihr geschehen würde.

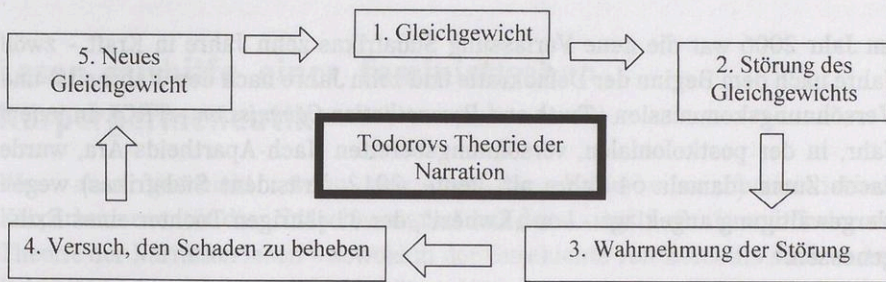
¹² Am Ende nach zwölf Monaten kam jede junge Frau gemäß der Verordnung für Frauen an die Reihe, zum König Ahaschwerosch zu gehen. Denn die vollständige Zeitspanne ihrer Schönheitskuren sah Folgendes vor: Sechs Monate Pflege mit Myrrhenöl und sechs Monate mit Balsamölen und Massageölen der Frauen. ¹³ Und auf folgende Weise kam die junge Frau zum König: Alles, was sie wünschte, wurde ihr mitgegeben, um es aus dem Harem mit in den Königspalast zu bringen. ¹⁴ Am Abend ging sie hin und am Morgen kehrte sie in das zweite Haus des Harems zurück in die Verfügungsgewalt des königlichen Hofbeamten Schaaaschgas, des Wächters der Nebenfrauen. Sie ging nicht wieder zum König, es sei denn, der König hatte Verlangen nach ihr, und sie wurde namentlich gerufen. ¹⁵ Als Ester, die Tochter Abihails, des Onkels Mordechais, der sie als Tochter angenommen hatte, an die Reihe kam, zum König zu gehen, erbat sie nur das, was der königliche Hofbeamte Hegai, der Haremswächter, ihr geraten hatte. Ester gewann Gnade bei allen, die sie sahen. ¹⁶ Ester wurde zum König Ahaschwerosch in seinen königlichen Palast geholt, im zehnten Monat – das ist der Monat Tebet – im siebten Jahr seiner Königsherrschaft. ¹⁷ Der König liebte Ester mehr als alle Frauen. Sie gewann seine Gnade und Unterstützung mehr als all die jungen Frauen. Er setzte die königliche Krone auf ihren Kopf und machte sie an Waschtis Stelle zur Königin. ¹⁸ Dann veranstaltete der König für alle seine Fürsten und Angestellten ein großes Festmahl, das Festmahl Esters. Den Provinzen gewährte er einen Steuererlass und verteilte Geschenke gemäß der Freigebigkeit des Königs.¹

Text des Schreckens

In einer früheren Veröffentlichung², in der ich mit einer feministisch-literarischen Brille arbeitete, vertrat ich die Ansicht, dass Ester 2,1-18 als „Text des Schreckens“ gelesen werden sollte.³ Während es dem Text – zumindest an der Oberfläche – um eine Schönheitskonkurrenz zu gehen scheint, zeigte ich, dass er, wie man in Vers 14 sehen kann („Am Abend ging sie hin und am Morgen kehrte sie in das zweite Haus des Harems zurück in die Verfügungsgewalt des königlichen Hofbeamten Schaaaschgas, des Wächters der Nebenfrauen. Sie ging nicht wieder zum König, es sei denn, der König hatte Verlangen nach ihr, und sie wurde namentlich gerufen.“), genügend Beweismaterial dafür liefert, dass die Aktivitäten im Harem

für mehr als eine Schönheitskonkurrenz stehen: Sie stehen für sexuellen Missbrauch. Die Mädchen verbrachten nicht nur eine Nacht mit dem König; auch ihr Status veränderte sich: Sie wurden von Jungfrauen zu Konkubinen. Die Nacht mit dem König könne wiederholt werden, wenn er sie rief, sobald er „Verlangen“ nach ihnen habe. Ich zeigte, wie der Text mit seinen literarischen Mitteln von Zeit und Handlung die Leser und Leserinnen dazu führte, seiner internen Logik von Gleichgewicht und Versöhnung zu folgen. Deshalb nehmen die Lesenden die Tatsache des Missbrauchs nicht sofort wahr.

Todorovs Theorie des narrativen Gleichgewichts, die in der untenstehenden Grafik dargestellt wird, hält fest, wie die Leserinnen und Leser zu einem solchen narrativen Gleichgewicht hingeführt werden - zu einer Versöhnung mit dem textlichen Bruch, der vorgefallen ist.



Die Störung, die im Text geschehen ist, ist der Ungehorsam der ersten Frau des Königs in Kapitel 1. Königin Waschti weigert sich, ihre Schönheit vor dem König und seinen betrunkenen Freunden zur Schau zu stellen, und damit stört sie das narrative Gleichgewicht. Die narrative Störung muss behoben werden, und zwar dadurch, dass für den König eine neue Frau gefunden wird. Damit soll der Status des narrativen Gleichgewichts erneuert werden. Kapitel 2 endet mit einer solchen Versöhnung im Text: mit der Behebung der vorgefallenen Störung durch die Krönung Esters als Königin. Dieses narrative Gleichgewicht lässt bereits ein umfassenderes kommendes Gleichgewicht ahnen: die Errettung der Juden, deren Leben durch den Perser Hamam bedroht ist. Um die Juden zu retten, muss Ester Königin werden: Nur dann kann narrative Versöhnung geschehen. Aber damit werden wir in die Logik der textlichen Versöhnung hineingezogen: Die Körper der verwundeten Frauen werden auf dem Altar einer größeren Versöhnung geopfert. Diese Versöhnung ist sowohl eine patriarchalische (die Notwendigkeit einer neuen Frau für den König) als auch eine nationale (die Rettung der Juden). Higgins und Silver zeigen die Gefahren dieser „eiligen Versöhnung“ prägnant auf:

„Wenn man bestimmte Texte im Vergleich und im Kontrast miteinander liest, zeigen die Analysen zahlreiche verstörende Muster. Nicht das unbedeutendste unter ihnen ist die obsessive Einschreibung - und das obsessive Unsichtbarmachen - von sexueller Gewalt gegen Frauen (und gegen jene, denen von der Gesellschaft die Position ‚Frau‘

zugewiesen wird) [...] So kommt es, dass trotz (oder vielleicht wegen) ihrer Ausblendung Vergewaltigung und sexuelle Gewalt durch ihre Platzhalter so tief in uns eingewurzelt und rationalisiert sind, dass sie uns ‚natürlich‘ erscheinen.“⁴

Der sexuelle Missbrauch der jugendlichen Jungfrauen wird im Text „unsichtbar“ gemacht, indem der Leser und die Leserin von dem verlockenden Ziel der Versöhnung und des narrativen Gleichgewichts abgelenkt werden. Das macht, wie Higgins und Silver meinen, den Missbrauch zu einer beinahe „natürlichen“ Angelegenheit.

Narrativ 2: Die Geschichte von „Kwhezi“ aus dem Südafrika von heute

Im Jahr 2006 war die neue Verfassung Südafrikas zehn Jahre in Kraft – zwölf Jahre nach dem Beginn der Demokratie und zehn Jahre nach der Wahrheits- und Versöhnungskommission (*Truth and Reconciliation Commission* – TRC). In jenem Jahr, in der postkolonialen, versöhnungsbereiten Nach-Apartheids-Ära, wurde Jacob Zuma (damals 64 Jahre alt, heute, 2012, Präsident Südafrikas) wegen Vergewaltigung angeklagt – von „Kwhezi“, der 31-jährigen Tochter eines Exilgenossen.⁵

Narrative sind immer „teilweise konstruiert“ – und Kwhezis Geschichte ist eine Konstruktion aus Medienberichten, Gerichtsakten und den darauffolgenden Analysen in Büchern.⁶ Ungeachtet ihres lebhaften Berichts von dem, was im November 2005 geschehen war, wurde Jacob Zuma am 8. Mai 2006 freigesprochen. Das Gericht hatte entschieden, dass die sexuelle Beziehung zwischen beiden einvernehmlich gewesen war.

An Kwhezis Geschichte wird hier nicht erinnert, um den Freispruch zu debattieren, sondern um verständlich zu machen, wie Kwhezis Körper erst unsichtbar gemacht und dann neu beschrieben wurde, um daraus politischen Gewinn zu schlagen. In seiner Betrachtung des Gerichtsverfahrens bringt es Raymond Suttner auf den Punkt:

„Während Vergewaltigung per se – oder die Frage, ob eine Vergewaltigung stattgefunden hat oder nicht – nicht aus dem politischen Kontext beurteilt oder erklärt werden kann, kann dieser Vergewaltigungsprozess – in all seiner Komplexität – nur aus diesem Rahmen heraus verstanden werden. Zu den wesentlichsten Elementen jener Ereignisse im Umfeld dürften neben vielen anderen die Vorstellung und Unterstellung gehören, dass Zuma das Opfer einer Verschwörung war, die von Präsident Thabo Mbeki angezettelt worden sei.“⁷

Mit anderen Worten: Man kann Kwhezis Geschichte nur im weiteren Kontext des postkolonialen Gleichgewichts verstehen, das im Südafrika der Nach-Apartheids-Ära etabliert wurde, d.h. einem Kontext der Versöhnung der Ethnien oder viel-

mehr der ethnischen Rehabilitation, innerhalb dessen sich schwarze Männer als Subjekte und nicht mehr als Objekte gewalttätiger Diskurse neu positionieren. In diesem Kontext wird das postkoloniale Gleichgewicht gestört, wenn ein „Mann des Volkes“ der Korruption angeklagt wird; ebenso wird das Gleichgewicht der Geschlechter durch einen Vergewaltigungsprozess gestört. Kwhezis verwundeter Körper kam in der öffentlichen Debatte nur insofern zur Sprache, als dieser laut Verschwörungstheoretikern „konstruiert“ und „geschaffen“ wurde, um das erreichte postkoloniale Gleichgewicht zu stören.

Nach Todorovs Theorie des narrativen Gleichgewichts wird die 4. Stufe, der „Versuch, den Schaden zu beheben“, dadurch erreicht, dass Jacob Zuma vom Vorwurf der Vergewaltigung freigesprochen wird. Das Narrativ erreicht sodann die 5. Stufe, ein erneuertes narratives Gleichgewicht. Und damit ist „alles wieder gut“ im postkolonialen Utopia, das Südafrika so verzweifelt zu erreichen trachtet.

Lesen mithilfe einer feministischen Körperhermeneutik

Was aber geschieht, wenn wir mit der Brille einer feministischen Körperhermeneutik die „Zwischenräume“ auf der 4. und 5. Stufe von Todorovs Theorie der Narration lesen – sowohl in der Geschichte von Ester als auch in der Geschichte von Kwhezi? Ich denke, es käme zu einer Neu-Beschreibung des Körpers in Opposition zur politisierten und narrativen Unsichtbarmachung. Die Lektüre mittels einer feministischen Körperhermeneutik lässt uns innehalten und den Vers genau betrachten, den der biblische Text und der gesellschaftlich-politische Ort am liebsten „schönfärben“ möchten. Higgins und Silver drängen die Lesenden dazu, auf feministische Weise zu „lesen“:

„Feministische ‚Lesarten‘ von Vergewaltigung und ihren kulturellen Einschreibungen helfen, die vielfachen Erscheinungsformen, Verdrängungen und Transformationen zu identifizieren und zu entmystifizieren, durch welche heimtückische kulturelle Mythen entstehen. Dabei zeigen sie, wie die feministische Kritik jene Darstellungen in Frage stellen kann, die nicht aufhören, Frauen vor Gericht und auf der Straße zu verletzen.“⁸

Sarojini Nadar ist außerordentliche Professorin und Leiterin des Programms für Gender und Religion an der School of Religion, Philosophy and Classics der Universität von KwaZulu-Natal, Südafrika. Ihre Forschungsinteressen gelten dem Gebiet der Genderstudien im Bereich der Religion, wobei sie sich insbesondere mit der Gewalt zwischen den Geschlechtern, mit HIV und Aids sowie mit Armut auseinandersetzt. Zusammen mit Isabel Phiri ist sie Herausgeberin des „Journal of Gender and Religion in Africa“, der einzigen afrikanischen Zeitschrift, die sich mit der Schnittfläche von Gender und Religion befasst. Sie ist außerdem Mitherausgeberin des „Journal of Feminist Studies in Religion“ und von CONCILIUM. Anschrift: University of KwaZulu-Natal, College of Humanities: Dean of Research, Room G025, Howard College, Durban 4041, Südafrika. E-Mail: sarojini.nadar@gmail.com.

Eine feministische Art des Lesens verlangt den Lesenden ab, die „epistemische Gewalt“⁹ (Foucault/Spivak) und die geschlechterspezifische physische Gewalt zur Kenntnis zu nehmen, bevor wir dem ethnischen Gleichgewicht entgegenzueilen, das am Ende beider Narrative auf uns wartet. Beide, das biblische und das zeitgenössische Narrativ, zeigen, dass in dem „Gedrängel um Versöhnung“ (rassisch, ethnisch und sonstwie) die verwundeten Körper von Frauen unsichtbar gemacht werden. Eine feministische Körperhermeneutik fordert uns dazu heraus, die verwundeten Körper neu zu beschreiben mit dem Ziel einer umfassenden – anstelle einer oberflächlichen – Versöhnung.

Eine feministische Theologie des verwundeten Körpers hat zur Frage der Versöhnung drei wichtige Punkte beizutragen:

1. Der (weibliche) Körper ist kein Mittel zum Zweck, sondern ein Zweck an sich.
2. Der (weibliche) Körper ist kein „notwendiges Übel“, sondern ein Geschenk Gottes. Dualistische Entgegensetzungen von Körper und Geist müssen hier unbedingt überwunden werden.
3. Der „verwundete Körper“ von Frauen kann in Gegenüberstellung mit dem „verwundeten Körper“ von Christus gelesen werden: Auch die Wunden Christi werden in traditionellen Christologien „schöngefärbt“, indem sie als heilbringend verstanden werden und nicht als Protest, der auf Versöhnung zielt. Megan McKenna drückte es so aus: „Die Aussage, dass Jesus für unsere Sünden starb, ist nur eine halbe Theologie – denn sie vergisst, dass er hingerichtet wurde, weil er gefährlich war für eine Gesellschaft, die an ihrer Macht festhalten wollte.“¹⁰ Auf der Suche nach einer Theologie der Versöhnung ist es wichtig, den Körper wieder in den Diskurs einzuschreiben. In den Worten von Sharon Bong: „Eine Theologie hat nur dann etwas zu sagen, wenn sie körperhafte Theologie ist. Nur körperhafte Theologie ist solide Theologie.“¹¹

¹ Nach der Übersetzung der *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2006.

² Sarojini Nadar, *Texts of Terror - The Conspiracy of Rape in the Bible, Church and Society: The Case of Esther 2:1-18*, in: Isabel Apawo Phiri - Sarojini Nadar, *African Women, Religion, and Health: Essays in Honour of Mercy Amba Oduyoye*, Maryknoll, NY 2006, 77-95.

³ Phyllis Trible, *Texts of Terror - Literary-feminist Reading of Biblical Narratives*, Philadelphia 1984.

⁴ Lynn Higgins - Brenda Silver, *Rape and Representation*, New York 1991, 2.

⁵ Weil ihre Identität nicht öffentlich werden sollte, gab ihr die Frauengruppe „One in nine“ („Eine von neun“), die sie vor Gericht unterstützte, den Namen „Kwhezi“ (Stern).

⁶ Die prägnanteste Analyse schrieb Mmatshilo Motsei, *The Kanga and the Kangaroo Court: Reflections on the Jacob Zuma Rape Trial*, Houghton, Johannesburg 2007.

⁷ Raymond Suttner, *The Jacob Zuma Rape Trial: Power and African National Congress (ANC) Masculinities*, in: NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research 17 (2009/3), 222-236.

⁸ Lynn Higgins - Brenda Silver, *Rape and Representation*. New York 1991, 2.

⁹ Gayatri Spivak, *Can the Subaltern Speak?* In: G. Nelson - L. Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, London 1988, 295.

¹⁰ Megan McKenna, *On Your Mark: Reading Mark in the Shadow of the Cross*, Maryknoll, NY 2006.

¹¹ Sharon A. Bong, *The Suffering Christ and the Asian Body*, in: Kwok Pui-lan (Hg.), *Hope Abundant - Third World and Indigenous Women's Theology*, New York 2010, 191.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck

Versöhnung in Zeiten globaler Umweltkrisen

Ein Update für unser theologisches Rüstzeug

Jacques Haers

Wir können kaum noch daran zweifeln, dass die globalen Umweltprozesse das Leben auf dem Planeten Erde beeinflussen werden. Der vom Menschen verursachte Klimawandel - um nur ein Beispiel zu nennen - führt uns dies mit aller Dramatik und Dringlichkeit vor Augen. Tatsächlich werden uns derartige Prozesse und Veränderungen immer häufiger zwingen, uns an veränderte Umweltbedingungen anzupassen. Sie lassen uns keine andere Wahl, als uns von unserem ausbeuterischen, konsumorientierten Lebensstil zu verabschieden und kreativ zu werden, um unsere Gewohnheiten langfristig auf Nachhaltigkeit umzustellen. Wissenschaftler arbeiten in globalen fächerübergreifenden Forschungsprojekten zusammen - dem IPCC, der UNFCCC, dem UNEP¹ und anderen mehr -, um die Prozesse und Auswirkungen des weltweiten ökologischen Wandels zu analysieren und daraus mögliche Zukunftsszenarien abzuleiten, die Auskunft über die Situation und das Leben auf unserem Planeten geben. Sie warnen vor dramatischen Folgen, die kurzfristig eintreten könnten: Der weltweite Temperaturanstieg verändert das Niveau des Meeresspiegels; die natürlichen Ressourcen schrumpfen, während die Nachfrage wächst; mit dem Niedergang von Ökosystemen und Lebensräumen verringert sich die Artenvielfalt ...²

Diese Entwicklungen werden die Lebensbedingungen auf der Erde beeinflussen und können darüber hinaus durchaus auch größere soziale Störungen hervorrufen: wenn Menschen um die knappen Ressourcen kämpfen oder sich in die Migration begeben, weil sie aus einer lebensfeindlichen Umwelt fortziehen müssen; wenn globale Finanzsysteme zu kollabieren drohen oder wenn die üblichen Versuche, eine Krise mit wissenschaftlichen und technologischen Mitteln in den Griff zu bekommen, scheitern. Die globalen Umweltveränderungen