

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 52 (2005)

Heft: 1-2

Artikel: Hat das Böse (k)ein Geschlecht? : Eine Fussnote zu Ivone Gebaras Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen

Autor: Zimmermann, Béatrice Acklin

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760656>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BÉATRICE ACKLIN ZIMMERMANN

Hat das Böse (k)ein Geschlecht?

Eine Fussnote zu Ivone Gebaras Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen

Das Geiseldrama in der nordossetischen Kleinstadt Beslan im vergangenen September erreichte mit der Gefangennahme und kaltblütigen Ermordung von Kindern eine neue Dimension des Schreckens im Terrorismus.¹ Den Berichten zufolge soll die Tatsache, dass sich die tschetschenischen Terroristinnen durch besondere Brutalität „ausgezeichnet“ hätten, das weltweite Entsetzen und die Abscheu über die Greuelthat noch gesteigert haben. Seien es das Blutbad von Beslan, der terroristische Anschlag auf das Musical-Theater in Moskau vor zwei Jahren, die Selbstmordattentäterinnen im Nahen Osten oder die massgebliche Rolle einer US-Armee-Angehörigen bei der Folterung irakischer Gefangener – die Tatsache, dass Frauen zu den gleichen Untaten wie Männer „fähig“ und an menschlichen Ungeheuerlichkeiten mitbeteiligt sind, scheint offensichtlich nicht selbstverständlich und deshalb besonders erwähnenswert zu sein.²

¹ Der nach dem 11. September inflationäre Gebrauch des Begriffs „Terrorismus“ trägt nicht nur dazu bei, dass sich der Bedeutungsgehalt zunehmend verwischt, sondern er führt auch deutlich vor Augen, dass der Begriff des Terrorismus seit jeher propagandistisch unterlegt ist und das, was als „Terrorismus“ bezeichnet wird, hauptsächlich vom jeweiligen politischen Standpunkt abhängt. Zur Begriffsbestimmung von „Terrorismus“ vgl. WEINLEIN, A.: *Die Schreckenskommunikation aus dem Untergrund. Was ist Terrorismus? Eine schwierige und hochpolitische Frage*. In: Das Parlament Nr. 15/16, 12./19.4.2002, 10: „Die Frage ‚Was ist Terrorismus?‘ und ‚Wer ein Terrorist?‘ ist und war schon immer eine hochpolitische. Denn aus ihrer Beantwortung leiten die Akteure letztlich je nach politischem und ethischem, religiösem oder nationalem Standort eine Legitimation beziehungsweise Verurteilung und Bekämpfung der Gewalt ab.“

² Vgl. „Selbstmord-Attentäterinnen in Israel“. In: „Zehn vor Zehn“. Informationssendung des Schweizer Fernsehens DRS vom 22.10.2004; „Der Terror der Schwarzen Witwen“. In: „Politik&Zeitgeschehen“. Informationssendung des ZDF vom 24.03.2004; ABDULAJEWA, M.: *Zum tschetschenischen Terrorismus. Warum sie morden*. In: FAZ (Nr. 206) vom 04.09.2004, 35. In ihren Erklärungsversuchen, weshalb im Palästina- wie im Tschetschenien-Konflikt immer häufiger auch Frauen als Selbstmord-Attentäterinnen in Erscheinung treten, ist insbesondere die Boulevard-Presse kaum zu überbieten: „Führen die Terror-Frauen das Kommando? Wer sind diese Frauen, was macht sie so böse?“ fragt die Bildzeitung vom 01.09.2004 angesichts der Fotoaufnahme einer tschetschenischen Attentäterin mit Schador und Kalaschnikow und nennt als einen Grund, dass viele der Terroristinnen, die vor ihrem Einsatzbefehl noch Babykleider auf dem Wochenmarkt verkauft hätten, vaterlos aufgewachsen seien. Unter

Die feministisch-theologische Debatte über das Böse

Nicht zuletzt durch die schrecklichen Ereignisse von Beslan erhält die intensive Debatte innerhalb feministischer Theologie,³ die in den 90-iger-

dem Titel: „Heldin oder Hure? Palästinenser rekrutieren vermehrt Attentäterinnen“ berichtet „Die Welt“ vom 24.09.04, dass die Mehrzahl der (ihre Tat angeblich unter Drogeneinfluss ausübenden) palästinensischen Attentäterinnen dem Vorwurf moralischen Fehlverhaltens ausgesetzt gewesen seien und deshalb die Wahl gehabt hätten, Hure oder Heldin zu sein. – Mit E. CLASSEN: *Informationsmacht oder -ohnmacht? Die Instrumentalisierung von Genderstrukturen im Krieg*. In: H. HERTZFELDT / K. SCHÄFGEN / S. VETH (Hgg.): *Geschlechterverhältnisse. Analyse aus Wissenschaft, Politik und Praxis*. Berlin 2004, 309–329, hier 313, ist zu fragen, ob diese Art von Information nicht Genderstrukturen instrumentalisiert, um eine bestimmte Politik zu legitimieren bzw. zu verurteilen? Ist das massenmedial vermittelte „Bild“ von den Attentäterinnen als Personalisierung „des Bösen“ nicht zudem Teil eines Repertoires, das tradierte negative Bewertungsmuster bedienen soll, nach dem Frauen als leicht manipulierbar und vornehmlich affektiv handelnd charakterisiert werden? In diese Richtung weisen die Beobachtungen von S. SCHRAUT: „*Erschießt zuerst die Frauen!*“ *Terrorismus und Geschlecht*, unveröffentlichtes (und mir von der Autorin freundlicherweise zur Verfügung gestelltes) Manuskript eines am 10.10.2003 im Rahmen der Tagung Frauen&Geschichte im Haus der Geschichte Baden-Württemberg gehaltenen Vortrags: In ihrem Vortrag, in dem sie den geschlechtsspezifischen Konnotationen in der öffentlichen Diskussion über das terroristische Geschehen nachgeht und dafür ausser dem islamistischen Terrorismus und dem Terrorismus in der Weimarer Republik auch den bundesrepublikanischen Terrorismus zur Zeit der Roten-Armee-Fraktion in den Blick nimmt, kommt Schraut zum Schluss, dass dort, wo in der öffentlichen Auseinandersetzung mit dem Terrorismus das Geschlecht überhaupt thematisiert wird, die politischen Gewalttaten der Terroristinnen ganz bestimmten geschlechtsspezifischen Interpretationsmustern unterliegen, wobei eines davon besagt, dass Frauen zu Terroristinnen würden, weil sie aufgrund ihres Geschlechtscharakters nicht zu einer rationalen politischen Haltung fähig seien. Vergleicht man die Erklärungsmuster bezüglich der politischen Gewaltakte der RAF-Terroristinnen mit jenen, wie sie gegenwärtig im Bezug auf die palästinensischen und tschetschenischen Terroristinnen geboten werden, so scheint es, dass dazumal wie heute mit grösstenteils ähnlichen Geschlechterstereotypen gearbeitet wird: Die Terroristinnen werden als leicht manipulierbare, psychisch instabile, willensschwache und vorwiegend affektiv handelnde Wesen gesehen. – Es erstaunt, dass die RAF-Ausstellung in den Berliner KunstWerken, wie die Medien den Terror sahen und welches Bild sich die Künstler von den Medienbildern machten, auf den Gender-Aspekt nicht näher eingeht. Auch in dem pünktlich zur Eröffnung der Ausstellung erschienenen Diskussionsband: DUTSCHKE, R.: *Andreas Baader und die RAF*. Mit Beiträgen von W. Kraushaar, K. Wieland und J. Ph. Reemtsma. Hamburg 2005, in dem insbesondere die These von Reemtsma von einer strukturellen Ähnlichkeit terroristischer Gruppenbildungen vom 19. bis ins 21. Jahrhundert aufhorchen lässt, wird der Gender-Frage kaum Rechnung getragen.

³ Zum Selbstverständnis feministischer Theologie als perspektivische und kontextsensible Theologie, die sich aus einem erweiterten, gender-bewussten Blickwinkel theologischen Loci gegenüber sowohl dekonstruktiv als auch konstruktiv verhält, indem sie diese einerseits von Sexismus, Patriarchalismus und Androzentrismus zu befreien beabsichtigt und sie andererseits mit neuen Themen und Denkmodellen konfrontiert, vgl. MEYER-WILMES, H.: *Art. Feministische Theologie*. In: GÖSSMANN, E. u.a.

Jahren und beeinflusst durch den dekonstruktiv orientierten Feminismus darüber entbrannt ist, in welcher Form Frauen an der Vielschichtigkeit des Bösen beteiligt seien,⁴ eine beklemmende Aktualität. Dabei war das Phänomen des Bösen in feministischer Theologie lange Zeit gar kein Thema,⁵ hatten feministische Theologinnen doch zunächst gute Gründe, auf Distanz zu gehen zu dem von einem grossen Teil der theologischen Tradition vermittelten, grundsätzlich negativen Menschenbild, das der Heilung menschlicher Gebrechen, der Bildung menschlichen Selbstvertrauens und wachsender Selbsthilfe auf unverantwortliche Weise im Weg zu stehen schien.⁶ Die (Über-)Betonung der menschlichen Freiheit und Fähigkeit des Menschen zum Guten von Seiten feministischer Theologie als (Über-)Reaktion auf die herkömmlichen negativen Anthropologien führte schliesslich dazu, dass das in der Alltagswirklichkeit von Männern wie von Frauen omnipräsente Böse ganz ausgeblendet⁷ oder aber eindimensional im Patriarchat verortet wurde.⁸ Gegen diese Ausklammerung des Bösen als eine Frauen möglicherweise noch stärker als Männer bedrohende Lebenswirklichkeit erwuchs feministischer Theologie dann aber vermehrt Kritik aus den eigenen Reihen: Es wurde angemahnt, dass das von feministischen Theo-

(Hg.): *Wörterbuch der Feministischen Theologie* (=WFT). 2., vollst. überarb. u. grundl. erw. Aufl. Gütersloh 2002, 147–150; JANOWSKI, Ch. J.: *Art. Feminismus / Feministische Theologie*. In: RGG. 4. Aufl. Tübingen 1998ff., Bd. 3 (2000) 68–71.

⁴ Vgl. GLOBIG, Ch.: *Die Sünde, das Böse: neue Aspekte feministischer Forschung*. In: EvTh 63 (2003) 340–345, hier 340f.

⁵ Dies widerspiegelt sich nicht zuletzt darin, dass „das Böse“ auch in der erweiterten Zweitaufgabe des WFT noch immer nicht als Stichwort zu finden ist.

⁶ Pars pro toto: MOLTSMANN-WENDEL, E.: *Die Lehre vom Menschen muss ganzheitlicher werden*. In: B. HÜBENER / H. MEESMANN (Hgg.): *Streitfall Feministische Theologie*. Düsseldorf 1993, 113–123, hier 118. – Dass es auch eine theologische Gegentradition gibt, in der das „offizielle“ Menschenbild in verschiedenster Hinsicht modifiziert wurde, zeigen die grundlegenden Arbeiten von Elisabeth Gössmann: Vgl. GÖSSMANN E. (Hg.): *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*. Hier bes. Bd. 1: *Das wohlgelehrte Frauenzimmer*. 2. Aufl. München 1998, 9–31.

⁷ Vgl. EICHER, P.: *Die konkrete Existenz analysieren*. In: *Streitfall feministische Theologie*, a.a.O., 124–134, hier 129; JANOWSKI, J. Ch.: *Theologischer Feminismus. Eine historisch-systematische Rekonstruktion seiner Grundprobleme*. In: BThZ 5 (1988) 28–47; 146–177, hier 174. – Diese Tendenz führte zeitweise auch dazu, dass Sterben und Tod von feministischen Theologinnen auf schier unerträgliche Weise bagatellisiert bzw. mystifiziert oder aber (ausschliesslich) als Folge von Unrecht und Gewalt gesehen wurden: Vgl. HAARDT, M. de: *Art. Tod / Sterben*. In: WFT, 559–562, hier 561. Ein (noch weitgehend ausstehendes) feministisch-theologisches Nachdenken über die Bedeutung von Tod und Sterben wird nicht darauf verzichten können, den in der biblischen Überlieferung fest verankerten Zusammenhang zwischen Sünde und Tod (Gen 2,4; 3,3f.; Röm 5,12–21; 6,23) neu durchzudeklinieren und über das Todbringende der Sünde als ein lebensschädigender Akt, der auf die Zerstörung von sich selbst, nachzudenken.

⁸ Tendenziell geschieht dies auch im Denkmodell von R. Radfort Ruether: Vgl. ACKLIN ZIMMERMANN, B.: *Sünde aus der Sicht feministischer Theologie*. In: StdZ 221 (2003) 823–833, hier 826f.

loginnen propagierte, allzu optimistische und unrealistische Menschenbild fatale psychische und gesellschaftliche Implikationen aufweisen würde. Nicht nur verbänden sich damit riesige Ansprüche an das eigene Gutsein, was das Gewissen in unerträglicher Weise strapazieren und das Absacken in die Gefühle der Minderwertigkeit noch einmal beschleunigen würde; sondern ein allzu optimistisches Menschenbild bringe auch die Gefahr von Allmachtsphantasien, Heilsdrang und Vollkommenheitsstreben mit sich, die in der Hand des Menschen allzu leicht zum Fanatismus des Totalitären gerinnen würden, wie sich in der nationalsozialistischen Vorstellung vom „Herrenmenschen“ auf katastrophale Weise gezeigt hätte.⁹ Nicht zuletzt durch die kontrovers geführte Debatte um die Mittäterschaft von Frauen in Nazideutschland¹⁰ sah sich (auch) feministische Theologie dazu gedrängt, den Mythos von der weiblichen Unschuld zu verabschieden¹¹ und sich der Frage nach der Beteiligung von Frauen am Bösen zu stellen.

Eine Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen

In der noch zögerlichen Auseinandersetzung feministischer Theologie mit dem Bösen verdient der Entwurf der brasilianischen Theologin Ivone

⁹ Vgl. HEINE, S.: „Eva wurde verführt, nicht Adam“ (1 Tim 2,14). Zum Problem des „Wesens“ des Menschen als Mann und Frau in Philosophie, Theologie und Feminismus. In: W. ACHLEITNER / U. WINKLER (Hgg.): *Gottesgeschichten. Beiträge zu einer systematischen Theologie*. FS G. Bachl. Freiburg/Basel/Wien 1992, 305–325, hier 324f.; DIES.: *Wiederbelebung der Göttinnen? Zur systematischen Kritik einer feministischen Theologie*. Göttingen 1987, 7f.; 149ff.; SCHERZBERG, L.: *Art. Sünde / Schuld*. In: WFT, 526–528, hier 527.

¹⁰ Den Beginn der Debatte, der als ‚Historikerinnenstreit‘ in die Literatur einging, markieren Gisela Bock und Claudia Koonz: BOCK, G.: *Die Frauen und der Nationalsozialismus – Bemerkungen zu einem Buch von Claudia Koonz*. In: *Geschichte und Gesellschaft*, H. 15 (1989) 563–579; KOONZ, Cl.: *Erwiderung auf Gisela Bocks Rezension von ‚Mothers in the Fatherland‘*. In: *Geschichte und Gesellschaft*, H. 18 (1992) 400–404.

¹¹ Obwohl A. WEST: *Deadly innocence. Feminism and the mythology of sin*. London 1995, anhand von Erfahrungen mit der Frauenfriedensbewegung in Grossbritannien aufzuzeigen vermochte, dass die Annahme von der weiblichen Unschuld sich als Falle „tödlicher Unschuld“ erweist, insofern sie die Frauen als schuldlose Opfer von der eigenen Verantwortung für ihr Tun und Lassen „dispensiert“, scheint der Mythos von der weiblichen Unschuld über eine verblüffende Langlebigkeit zu verfügen: Dies schlägt sich unter anderem darin nieder, dass das Thema „Frauengewalt“ noch immer ein Tabuthema ist und geleugnet, verharmlost und verschleiert wird: Vgl. BIRKE, S. A.: *Kein sicherer Ort. Tabuthema Frauengewalt*. In: FAMA. Feministisch-theologische Zeitschrift 16 (2000) H.3, 13f. Es drückt sich nicht zuletzt aber auch darin aus, dass – ausgehend von einer besonderen moralischen Qualität leiblicher Erfahrungen wie Schwangerschaft, Geburt und Stillen – Frauen eine besondere Verbundenheit mit und Achtsamkeit gegenüber allem Lebendigen unterstellt und die Kultivierung einer „Spiritualität für das Leben“ besonders nahe gelegt wird: Vgl. HEIDEMANN, K.: *Art. Spiritualität* (Weltweite Ökumene). In: WFT, 517f.

Gebara¹² besondere Beachtung, insofern er neue theologische Zugänge zur Komplexität des Bösen zu eröffnen verspricht.¹³ Die vom römischen Lehramt mehrfach gemassregelte Befreiungstheologin hat es sich zur Aufgabe gemacht, das Böse ausgehend von spezifischen Erfahrungen von Frauen, die sie in literarischen Zeugnissen vorfindet, in den Blick zu nehmen. In ihrer Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen kommt Gebara zum Ergebnis, dass das Böse, so wie Frauen es im Alltag verüben, erleiden oder einfach wahrnehmen, viele verschiedene Gesichter hat: Es begegnet als materielle Armut, physische und psychische Krankheit, als körperliche, verbale und institutionalisierte Gewalt, als permanentes Minderwertigkeitsgefühl aufgrund des eigenen (weiblichen) Geschlechts, als Mangel an Wissen und Gerechtigkeit, als gestörte Beziehung zu sich selbst, zu den anderen und zur Schöpfung. Das Böse, das Frauen im Alltag widerfährt und das sich individuell in verwerflichen Taten und strukturell in Unterdrückungs- und Unrechtssystemen zeigen kann, schillert stets im Kolorit des (weiblichen) Geschlechts, der sozialen Klasse, der Hautfarbe und der Kultur.¹⁴

Die Komplexität des Bösen, welches das ganze Leben durchzieht und in den Alltagserfahrungen von Frauen ständig präsent und unvermeidbar ist,¹⁵ äussert sich zuerst darin, dass das Böse selten offensichtlich, sondern weit mehr verschleiert auftritt und daher schwer zu identifizieren ist. Soll das Böse entlarvt und offen gelegt werden, so kommt nach Gebara alles darauf an, dass das Böse in seiner Vielschichtigkeit erkannt wird. Ebenso wie sich im (widersprüchlichen) Alltag ausserhalb der Paradiesesmauern Glück mit Verzweiflung, Freude mit Leid, Leben mit Tod vermischt, vermischt sich dort auch das Böse mit dem Guten und das Gute mit dem Bösen. Das Böse und das Gute sind keine voneinander unabhängigen Grössen mit je eigener Identität, weder das eine noch das andere existiert in Reinkultur.¹⁶ Vielmehr besteht eine Interdependenz zwischen dem Guten und dem Bösen, das Böse ist mit dem Guten verwoben, oftmals geht das eine aus dem anderen hervor, ja, das Böse ist ebenso ein integraler Bestandteil des menschlichen Lebens wie das Gute, man kann es „als ein *Ungleichgewicht* beschreiben, das dem Leben zustösst und Teil des Lebens ist“.¹⁷ Alle Situationen, die man als übel einschätzt, tragen etwas Gutes in sich oder bringen zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas Gutes hervor, und sei es auch nur die vorläufige Entlarvung des Bösen; umgekehrt enthalten Situationen und Verhaltensweisen, die für

¹² GEBARA, I.: *Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren*. Freiburg/Basel/Wien 2000 (franz. Orig.: *Le mal au féminin. Réflexions théologiques à partir du féminisme*. Paris/Montreal 1999).

¹³ Vgl. GEBARA, a.a.O., 118.

¹⁴ Vgl. GEBARA, a.a.O., 130.

¹⁵ Vgl. GEBARA, a.a.O., 89.

¹⁶ Vgl. GEBARA, a.a.O., 174f.

¹⁷ GEBARA, a.a.O., 176.

gut gehalten werden, etwas Böses.¹⁸ Dass das Böse die Voraussetzung ist, um das Gute zu benennen, und das Gute die Voraussetzung, um das Böse zu benennen, bedeutet nach Gebara konkret, dass es das Böse ohne das Gute genau so wenig gibt wie das Gute ohne das Böse. Vergleichbar einem Sauerteig, der das ganze Brot durchwirkt, lässt das Gemisch aus Gut und Böse seine einzelnen Bestandteile nicht mehr erkennen und voneinander isolieren. Das Gewebe aus Gut und Böse, das uns umgibt und in dem wir leben, bestimmt auch unsere menschliche Verfasstheit: Ausgespannt zwischen zwei Polen, einem guten und einem schlechten, sind wir gut und böse zugleich.¹⁹ So sehr Gebara die Verflochtenheit von Gut und Böse im menschlichen Alltag betont, so sehr unterstreicht sie den Machtcharakter des Bösen und räumt ein, dass uns das Böse bisweilen in stärkerem Ausmass als das Gute übersteigen würde. Das Böse ist unvermeidbar, es liegt in der Luft, die wir atmen, es ist ein Meer, in dem wir uns bewegen. Das Böse umgreift und ergreift das ganze Sein, es durchzieht meine Existenz und bestimmt mich, so dass ich böse bin und Böses tue.²⁰

Die Mittäterschaft von Frauen

Weil in das Böse als ein Konglomerat alle Menschen, Männer wie Frauen, jederzeit und unausweichlich hineinverstrickt sind, verbietet sich die Rede von den Frauen als Opfer und den Männern als Täter. Stattdessen gibt Gebara zu bedenken, dass das Böse häufig, ja regelmässig seinen Ort wechsle, insofern Opfer der Gewalt selber zu Tätern bzw. Täterinnen der Gewalt würden oder eine Generation von Unterdrückten sich nach einer gewissen Zeit in eine Generation von Unterdrückern verwandle.²¹ In das undurchdringliche Geflecht des Bösen, das für alles menschliche Sein charakteristisch ist, sind Frauen auf *ihre* Weise, innerhalb der ihnen vorgegebenen sozio-kulturellen Koordinaten, verstrickt. Sie sind nicht nur Opfer von Unrechts- und Unterdrückungsstrukturen, sondern durch ihr Schweigen, ihre Anpassung, Unterwerfung und Selbstverleugnung unterstützen sie deren Aufrechterhaltung und machen sich dadurch zu Komplizinnen des Bösen. Dabei kann die Mittäterschaft von Frauen vielfache Gestalt annehmen: Das Böse, das Frauen verüben, ist wie das Böse, das Frauen erleiden, ein plurales Phänomen und kennt verschiedene Ausformungen.²² Es kann sich darin manifestieren, dass Frauen ihre Kinder mit allen Mitteln an sich selbst zurückbinden und sie dadurch an der Entfaltung von Selbständigkeit hindern oder aber in übertriebener Selbsthingabe und Aufopferung an die

¹⁸ Vgl. GEBARA, a.a.O., 174.

¹⁹ Vgl. GEBARA, a.a.O., 126.

²⁰ Vgl. GEBARA, a.a.O., 125.

²¹ Vgl. GEBARA, a.a.O., 129ff.

²² Vgl. GEBARA, a.a.O., 144.

Schuldgefühle ihrer Umwelt appellieren. Es kann sich in der Loyalität von Frauen gegenüber ihren Männern, im Legitimieren und Rechtfertigen menschlicher Desaster und in einem bereitwilligen Anpassungsverhalten äussern. Oftmals tritt das von Frauen verübte Böse verkleidet auf, indem es sich als Sorge für die anderen, als uneigennützige Liebe, als Gehorsam, als Fleiss oder als rigoroses Pflichtgefühl ausgibt und uns in unzähligen Masken umspielt.²³ Dass Strukturen der Gewalt in konzentrischen Kreisen wiederum Gewalt reproduzieren, meint Gebara vor allem daran zu erkennen, dass Frauen, die unter der Gewalt ihres Partners leiden, vielfach selber zur Gewaltanwendung gegenüber ihren Kindern neigen würden.

Unter welchen Fragestellungen muss neu nachgedacht werden?

Den Vorwurf, dass viele Theologen und Theologinnen in Gefahr stünden, an der Entsetzlichkeit des Bösen vorbeizuschwätzen, weil sie sich professionell auf das Böse verstehen und über einen bewährten Apparat zu seiner Einordnung und Bewältigung zu verfügen meinten,²⁴ kann man Ivone Gebara gegenüber gewiss nicht machen. Ihre Auseinandersetzung mit dem Bösen hinterlässt an keiner Stelle den Eindruck, dass das Böse und seine Überwindung für die Lateinamerikanerin zu einem vorwiegend intellektuellen Problem werden könnte. Im wohltuenden Unterschied zu vielen anderen ihrer Berufskolleginnen und -kollegen, die sich reflektierend auf das Böse und damit auf die menschlichen Ungeheuerlichkeiten und Unzulänglichkeiten einlassen, scheint die Befreiungstheologin keinen Moment der Illusion zu verfallen, dem Bösen wenigstens theoretisch Herr(in) werden und verstehen zu können, was sich menschlichem Verstehen verweigert. Dieses Verdienst Gebaras dürfte ein wesentlicher Grund für die grosse Beachtung sein, die ihr Entwurf zum Bösen geniesst. Mit ihrer Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen, in der die Verstricktheit aller Menschen in das undurchdringliche Geflecht des Bösen betont wird, wirkt Ivone Gebara zudem einem Freund-Feind-Denken und damit der heutigen Tendenz entgegen, das Böse primär „bei den anderen“, dem anderen Geschlecht, einer anderen Gesellschaftsschicht, anderen Nationen („die Achse des Bösen“) zu lokalisieren. Insofern Gebara in ihrem Entwurf mit einer Dimension des Bösen rechnet, der wir ausgeliefert sind und die wir niemals in unsere Gewalt bekommen, insofern die lateinamerikanische Befreiungstheologin zuerst den Machtcharakter des Bösen in den Blick nimmt, bevor sie bei ethischen Impulsen ansetzt, widersetzt sie sich all jenen Vorstössen –

²³ Vgl. GEBARA, a.a.O., 134f.

²⁴ Vgl. RAGAZ, L.: *Weltreich, Religion und Gottesherrschaft*. Bd. 2. Erlenbach/Zürich 1922, 190ff.

nicht zuletzt auch von befreiungstheologischer²⁵ und feministisch-theologischer²⁶ Seite –, die das Böse als ausschliesslich menschliche Angelegenheit mit Erziehungs-, Therapie- und Regierungsmassnahmen bekämpfen wollen.

Es ist hier nicht zu entscheiden, inwiefern Ivone Gebara mit ihren aus literarischen Zeugnissen erhobenen Aussagen, dass Frauen Böses am häufigsten im häuslichen Bereich verübten und dieses sich vor allem in Intrigen, Lügen, Feigheit und Selbstaufopferung manifestieren würde,²⁷ der Reproduzierung des (gesellschaftlich konstruierten) Geschlechterdualismus in die Hände spielt. Auch ist hier nicht der Ort um darüber zu diskutieren, ob die Gründe dafür, dass Gebara in ihrer Rede von der weiblichen Mittäterschaft nicht näher auf die von Frauen gegenüber Frauen ausgeübte Gewalt eingeht, vielleicht darin liegen könnten, dass das (Tabu-)Thema „Frauengewalt“ endgültig dazu zwingt, die Illusion von den Frauen als den „besseren“ Menschen zu verabschieden.²⁸ Ebenso wenig kann an dieser Stelle der Frage nachgegangen werden können, ob eine gendersensible Theologie nicht vermehrt die Ränder jenes banalen Bösen abzutasten hätte, das auf einem fehlenden Einsichtsvermögen und einem mangelnden Unrechtsbewusstsein beruht,²⁹ und das nicht zuletzt in der elterlichen Vernachlässigung, Vereinsamung und (Wohlstands-)Verwahrlosung von Kindern zutage tritt.³⁰ Die Frage, ob eine feministisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Bösen darauf verzichten kann, das Böse in Form von erfahrener Sinnlosigkeit und Sinnleere, im Erleben von Zerrissenheit³¹ und Daseinsangst,³² in der

²⁵ Vgl. GESTRICH, Ch.: *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung*. 2. verb. Aufl. Tübingen 1996, 88f.

²⁶ Vgl. SCHERZBERG, L.: *Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie*. In: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 9 (1994) 261–283, hier bes. 263; 278.

²⁷ Vgl. GEBARA, a.a.O., 131–134.

²⁸ Vgl. oben, Anm. 12.

²⁹ Vgl. ARENDT, H.: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München 1964.

³⁰ Vgl. GASCHKE, S.: *Die innere Armut*. In: *DIE ZEIT* (05.10.2000) 6f.

³¹ Exemplarisch dafür ist die unlängst vom Eidgenössischen Büro für die Gleichstellung von Mann und Frau in Auftrag gegebene Studie „Fairplay-at-home“, die zeigt, dass Frauen, die auch während der Kinderphase erwerbstätig bleiben, durch die Doppelbelastung von Beruf- und Familienarbeit in zugespitzter Weise Zerreißproben ausgesetzt sind: Während Mütter neben ihrer Erwerbsarbeit wöchentlich ca. 60 Stunden Haus- und Familienarbeit leisten, beträgt das zeitliche Engagement von Vätern im Haushalt dagegen knapp 20 Stunden pro Woche. Dazu STRUB, S. / BAUER T. (Büro für arbeits- und sozialpolitische Studien BASS): *Wie ist die Arbeit zwischen den Geschlechtern verteilt? Eine Untersuchung zur Aufteilung von unbezahlter und bezahlter Arbeit in Familien in der Schweiz im internationalen Vergleich*. Bern 2002.

³² In der heutigen Effizienzgesellschaft, in der Kranke, Behinderte, Arbeitslose und Alte zusehends um ihre Daseinsberechtigung ringen müssen, weil es ihnen versagt ist, durch ihre Leistung etwas zur Prosperität der Gesellschaft beizutragen, zieht die

Erfahrung von Nicht-Genügen-Können, von persönlichem Versagen, von Nichtigkeit und Absurdität und anderen heutigen Gestalten der Anfechtung³³ genauer in den Blick zu nehmen,³⁴ muss ebenfalls an anderer Stelle behandelt werden.

Aus *feministisch-theologischer* Perspektive *muss* hier aber gefragt werden, ob Gebara mit ihrer Sicht vom Bösen, das stets mit dem Guten verwoben und integraler Bestandteil menschlichen Lebens sei, nicht einer Verharmlosung des Bösen das Wort redet? Bewegt sich Gebara mit ihrem Konzept vom Bösen als einem Ungleichgewicht, das dem Leben zustösst, nicht ganz in der Nähe zu jener Stossrichtung theologischer Tradition, deren Deutung des Bösen als Mangel an Gutem in einer „Theologie nach Auschwitz“ scharf widersprochen werden muss, weil sie die Gefahr mit sich bringt, Leben, das sich nicht im Sinne der ihm auferlegten Gestalt entfalten kann, weil etwas – ein Defekt in der Erbanlage, eine Schädigung bei der Geburt oder ein Unfall – dazwischenkommt, als „nicht gut“, als „ein Mangel an Vollkommenem“ zu sehen und behinderte Menschen demzufolge als minderwertig wahrzunehmen?³⁵ Lässt sich mit Blick auf die Vernichtung und Schändung menschlichen Lebens in Auschwitz, in Beslan und im Irak davon reden, dass alle Situationen, die man als Übel einschätzt, etwas Gutes in sich tragen oder zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas Gutes hervorbringen würden, ohne dadurch die Täter und Täterinnen letztendlich über

Daseinsangst weite Kreise: – Zur Daseinsangst angesichts drohender Umweltkatastrophen vgl. RADFORD RUETHER, R.: *Gaia & Gott. Eine ökofeministische Theologie der Heilung der Erde*. Luzern 1994. – Einen grundsätzlich anderen Deutungsansatz der „Daseinsangst“ in einem „Dasein ohne Gott“ verfolgt DREWERMANN, E.: *Sünde und Neurose. Versuch einer Synthese von Dogmatik und Psychoanalyse*. In: MThZ 31 (1980) 24–48.

³³ Zu diesen neuen Gestalten der Anfechtung, die nicht mehr (wie in der Zeit Luthers) durch Schuldangst, sondern eher durch die Angst vor einem sinnlosen Dasein gekennzeichnet sind, vgl. TILlich, P.: *Systematische Theologie*. Bd. 1. Stuttgart 1956, 61.

³⁴ An diesem Punkt hätte m.E. eine gegenwartsbezogene und gendersensible Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre anzusetzen, die zeigt, dass der befreiende Zuspruch des Evangeliums heute zuerst in die offene Sinnfrage der Menschen trifft und zuerst da hinein ergeht, wo der Mensch in der Begegnung mit Leid, Tod, Daseinsangst und Absurdität Erfahrungen der Entfremdung und Anfechtung macht: Vgl. ACKLIN ZIMMERMANN, B.: *Die Gesetzesinterpretation in den Römerbriefkommentaren von Peter Abaelard und Martin Luther. Eine Untersuchung auf dem Hintergrund der Antijudaismuskussion*. Frankfurt a.M. 2004, 231f. – Die paulinischen Einsichten von der Rechtfertigung des Gottlosen mit heutigen Erfahrungen im lateinamerikanischen Kontext zusammenzubringen, beansprucht der befreiungstheologische Entwurf von TAMEZ, E.: *Gegen die Verurteilung zum Tod. Paulus oder die Rechtfertigung durch den Glauben aus der Perspektive der Unterdrückten und Ausgeschlossenen*. Luzern 1998: Darin werden – aus lateinamerikanischer Perspektive – Armut und Unterdrückung als die Herausforderungen gesehen, denen sich die Rechtfertigungstheologie zu stellen hat.

³⁵ Vgl. WALDSCHMIDT, A.: *Normierung oder Normalisierung? Behinderte Frauen, der Wille zum „Normkind“ und die Debatte um die Pränataldiagnostik*. In: S. GRAUMANN / I. SCHNEIDER (Hgg.): *Verkörpernte Technik – Entkörpernte Frau. Biopolitik und Geschlecht*. Frankfurt/New York 2003, 95–109.

ihre Opfer triumphieren zu lassen? Werden Aussagen, dass es das Böse nicht in Reinkultur gäbe, nicht weggefeigt durch die Bilder von den Gaskammern in Auschwitz, die Fotos über amerikanische Folterungen islamischer Gefangener im Irak, das Video über die zwischen installierten Sprengfallen in der Turnhalle von Beslan wartenden Kinder?

Soll nicht einer unzulässigen Bagatellisierung des Bösen das Wort geredet und gleichzeitig jene Erfahrung des menschlichen Ausgespanntseins zwischen dem Guten und dem Bösen mitbedacht werden – um welche die theologische Tradition sehr wohl weiss³⁶ –, so wird eine künftige feministisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Bösen nicht darauf verzichten können, zwischen der Tat und dem Täter bzw. der Täterin zu unterscheiden. Eine solche Differenzierung würde es erlauben, zwischen den absolut bösen Taten und den Tätern und Täterinnen zu unterscheiden, die – und seien ihre Taten noch so abscheulich – nicht ihres Menschseins beraubt werden können.³⁷ Was die Unterscheidung zwischen der Person und ihrer Tat oder eben Untat konkret bedeutet, leuchtet gerade im Blick auf die schrecklichen Ereignisse von Beslan unmittelbar ein: Das unmenschliche Tun der Terroristinnen und Terroristen vermag an der Würde ihrer Person, die unantastbar ist, nichts zu ändern. Das eindeutige Nein zum eindeutig „bösen“ Tun der tschetschenischen Attentäter und Attentäterinnen darf nicht dazu führen, diese mit „dem Bösen“ schlechthin zu personifizieren und damit zu suggerieren, das Böse liesse sich ausrotten, indem man die (Übel-)Täter vernichte. Den sozusagen selbsternannten Assessoren beim Jüngsten Gericht, die in der heutigen Gesellschaft an ganz verschiedenen Orten – sei es in Leitartikeln, in den Regierungen, in den Parteivorständen, auf Lehrkanzeln oder an Stammtischen – auf die Bühne treten, weil sie sich dem unerbittlichen Kampf gegen das Böse verschrieben haben, wäre aus feministisch-theologischer Sicht entgegenzuhalten, dass das Böse sich nicht auf menschliche Taten bzw. Untaten eingrenzen lässt.

Eine feministisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Bösen, das sich in Auschwitz, im Irak, in Beslan und möglicherweise auch anderswo in seiner absoluten, durch nichts gehemmten Gestalt zeigte, in der es ungerührt alles Menschliche widerrief, steht noch aus. Darin wäre auch der Frage nachzugehen, wie dieses radikal Böse mit Gott in Zusammenhang zu bringen ist. Dass die von Gott gut geschaffene Wirklichkeit (Gen 1,31) mehr

³⁶ Nicht zuletzt im Rückblick auf die im Zusammenhang mit der „Gemeinsamen Erklärung“ erneut losgetretene Kontroverse um die reformatorische These des „*simul iustus et peccator*“ sei hier mit PESCH, O.H.: *Gerecht und Sünder zugleich. Ökumenische Klärungen*. Hg. v. Th. SCHNEIDER u. G. WENZ. Freiburg i.Br./Göttingen 2001, 146–167, hier 162–165, daran erinnert, dass der existenzielle Sinn der simul-Formel, die ihren ursprünglichen Ort im Sprechen mit Gott und zu Gott hat, auch in der katholischen Theologie anerkannt wird.

³⁷ Vgl. FISCHER, J.: *Ethisch zulässige Folter? Theologische Einsprüche gegen eine destruktive Debatte*. In: *Reformatio* 53 (2004) H. 3, 202–208, hier 208.

oder weniger oder eben ganz und gar böse ist, ist das Problem, dem sich eine umsichtige feministische Theologie nicht entziehen kann.

Abstract

Since 11 September 2001, and the events of Abu-Ghraib and Beslan, the problem of evil has once again become a current and explosive issue. There is increasing interest in the semantic, structural and symbolic aspects of „evil“ in the context of gender configurations. In this paper I will reflect on the relationship between „gender“ and the construction of „evil“ in terms of the Brazilian liberation theologian Ivone Gebara's model. Taking the perspective of a „Theology after Auschwitz“ I will critically question her interpretation of evil as an imbalance that happens to people and that is understood as an integral element of human life.