

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 93 (1999)
Heft: 5

Artikel: Ökofeminismus - eine Spiritualität des Lebens : zur Theologie von Ivone Gebara
Autor: Strahm, Doris
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-144167>

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: 08.02.2025

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

Ökofeminismus – eine Spiritualität des Lebens

Zur Theologie von Ivone Gebara

Ivone Gebara gilt als die führende feministische Theologin Lateinamerikas. Ihr grundlegendes Anliegen ist zum einen der Versuch, der theologischen Sprache die Fähigkeit wiederzugeben, vom Leben in seiner ganzen Sinnlichkeit und Komplexität, seiner Schönheit, Körperlichkeit und Zerbrechlichkeit zu reden und die Tiefendimensionen des menschlichen Daseins anzusprechen. Zum andern geht es Ivone Gebara um eine Dekonstruktion des theologischen Patriarchalismus sowie um eine Rekonstruktion der christlichen Tradition auf der Basis eines neuen anthropologischen und weltanschaulichen Modells, das sie «ganzheitlichen Ökofeminismus» nennt. Wie Ivone Gebara in einem Interview erklärt hat, stellt dieser Ansatz eine dritte Phase in der feministischen Theologie Lateinamerikas dar: In einer ersten Phase, die vor ca. 25 Jahren begann, wurde vielen Frauen, die sich in den verschiedenen Volksbewegungen engagiert hatten, bewusst, dass sie als Frauen unterdrückt waren – auch in Theologie und Kirche –, und sie begannen über ihren Glauben und ihre Unterdrückung in Kirche und Gesellschaft nachzudenken. In einer zweiten Phase begannen Frauen bewusst aus ihrem Erfahrungshintergrund als Frauen die Bibel zu lesen und die klassischen Themen der Theologie aus weiblicher Sicht neu zu formulieren. Gebara nennt diese Phase eine «Feminisierung der patriarchalen Konzepte», da sie die patriarchale Weltanschauung und Anthropologie noch nicht hinterfragte, die den theologischen Konzepten zugrundeliegt. Dies geschieht in der dritten Phase des «ganzheitlichen Ökofeminismus», der die traditionellen Fundamente des Christentums verändern und eine neue Weltsicht und Anthropologie entwickeln will. Dieses Modell des Ökofeminismus und die neuen Bilder von Gott, vom Menschsein, vom Leben, von Jesus und der christlichen Botschaft vom Reich Gottes, die sich für Gebara daraus ergeben, werden in diesem Beitrag vorgestellt. Er gibt ein Referat wieder, das am Ökumenischen Ausbildungskurs Feministische Theologie in der Zürcher Paulus-Akademie vom 5. und 6. März 1999 vorgetragen wurde.

D.St.

Was es heisst, sich als Frau in ein theologisches Lehramt zu wagen

Ivone Gebara stammt aus Brasilien und ist Mitglied des Ordens der «Schwestern Unserer Lieben Frau». Sie hat in ihrer Geburtsstadt São Paulo und später in Löwen (Belgien) Philosophie und Theologie studiert und in Philosophie promoviert. Von 1973 bis 1989 lehrte sie als erste Frau am *Institut für Theologie in Recife (ITER)*, das 1989 von Rom aufgelöst wurde. Sie machte dort in den ersten Jahren hautnah die Erfahrung, was es heisst, sich als Frau in ein theologisches Lehramt zu wagen, wie sie rückblickend meint. Ab 1977 arbeitete sie

neben ihrer Lehrtätigkeit am ITER in einem interdisziplinären Team mit, das eine neue Form der soziologischen, bibelkundlichen und theologischen Ausbildung für Pastoralarbeiterinnen und Pastoralarbeiter entwickelte, die inmitten der Armen tätig waren. Seit der Schliessung von ITER konzentrierte sich ihre Arbeit auf die *Animation von Frauengruppen* in einem Armenviertel etwas ausserhalb von Recife, in dem sie selber seit Jahren lebt. Daneben hielt sie Vorträge auf dem ganzen lateinamerikanischen Kontinent.

1995 wurde sie von der römischen Glaubenskongregation aufgrund ihres öffentlichen Plädoyers für die Ent-

kriminalisierung des Schwangerschaftsabbruchs sowie ihrer Sicht der Gotteslehre, der Christologie und der Ekklesiologie zu einem zweijährigen *Rede- und Schreibverbot* verurteilt. Sie musste ausserdem Brasilien für ein Jahr verlassen und nach Europa gehen, um «richtige» Theologie zu studieren und ihre theologischen Ungenauigkeiten zu korrigieren. Sie ist nach Löwen gegangen und hat die Zeit genutzt, um an ihrem theologischen Doktorat zu arbeiten. Wieder zurück in Brasilien hält sie an verschiedenen Hochschulen Vorträge, arbeitet mit Frauengruppen und ist Mitglied des Ökumenischen Zentrums für Volksbildung sowie des Zentrums für Frauenstudien der Universität von São Paulo.

Ivone Gebaras theologische Arbeit, die sich mit den Aufgaben von Theologie und Kirche in Brasilien sowie mit der Situation der Frauen und der Entwicklung feministischer Theologie in Lateinamerika befasst, ist zutiefst vom sozio-ökonomischen, politischen und kulturellen *Kontext des brasilianischen Nordostens* geprägt, der zu den ärmsten Regionen Brasiliens gehört; ihr Sehen und Fühlen, ihr Denken und ihre Sprache ist «eingefärbt», wie sie schreibt, vom Leben, vom Widerstand, der Poesie, dem Kampf, dem Leiden und der Hoffnung der armen Frauen, mit denen sie im brasilianischen Nordosten zusammenlebt. Ihr feministischer Ansatz, den sie seit 1980 vertritt, ist aber auch von feministischen Theologinnen der Ersten Welt wie Dorothee Sölle, Mary Daly und Rosemary Radford Ruether beeinflusst worden.

1. Was meint «Ökofeminismus»?

Der aktuelle Kontext von Ivone Gebaras Konzept eines «ganzheitlichen Ökofeminismus» stellt die *ökologische Krise* dar, in der wir uns befinden. Der Ökofeminismus entstand aus einer weltweiten Kritik an der Modernität bzw. aus dem Verdacht heraus, dass die patriarchalen Sichtweisen keine Lösungen für ein sicheres und erfülltes Leben zeigen. Dies hat Gebara dazu geführt – angeregt durch westliche Ökologen und Ökofeministinnen – neu und anders über

die Welt, über Gott und die Menschen zu reden. Da die Theologie mit ihrer Rede von der dualistischen Trennung von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf, von Geist und Materie, von Mann und Frau die Beziehung zwischen den Geschlechtern und das Verhältnis der Menschen zur Natur in den westlichen Kulturen zutiefst geprägt hat, ist die Veränderung der traditionellen theologischen Sichtweise für Gebara auch eine zutiefst politische Aktion.

Der *ganzheitliche Ökofeminismus* hat für sie eine doppelte Absicht: erstens die grundlegende Verpflichtung, für die *Unterdrückten* – die Stummen in der Geschichte – einzutreten, die seit dem Moment ihrer Geburt aufgrund ihrer wirtschaftlichen Situation de facto von der Möglichkeit, ein erfülltes Leben zu führen, ausgeschlossen sind; zweitens den Auftrag, dem *Patriarchat* in all seinen Formen ein Ende zu bereiten.¹

Der Begriff «Ökofeminismus» setzt sich aus den beiden Begriffen «Ökologie» und «Feminismus» zusammen. Er ist also aus zwei negativen Situationen geboren, schreibt Gebara, nämlich aus der Zerstörung der Natur und der Unterdrückung von Frauen. Das Wort «Ökofeminismus» wurde von Frauen geschaffen, um den Zusammenhang zwischen der *Unterdrückung der Natur* und der *Unterdrückung der Frauen* deutlich zu machen bzw. um den Kampf für die Würde und Integrität der Frauen mit dem Kampf für den Respekt vor der Natur und ihren Prozessen zu verbinden. Es ist ein Wort, das sich gegen die Unterdrückung der Frauen und der als «weiblich» qualifizierten Werte und Haltungen sowie gegen die Zerstörung und Ausbeutung des Lebens wendet, die von patriarchalen Systemen weltweit betrieben wird.²

Inhaltlich gesehen ist Ökofeminismus nach Ivone Gebara eine Philosophie, Theologie und Lebensanschauung, der ein Verständnis von der *Interdependenz allen Lebens* zugrunde liegt: Alle Lebewesen und alle vitalen Prozesse sind gegenseitig voneinander abhängig. Ökofeminismus unterstreicht die Vorstellung, dass wir und die *ganze Schöpfung* zusammengehören und

ein einziger Körper sind. Wenn ein Teil dieses Körpers verletzt wird, muss sich der ganze Körper angegriffen fühlen. Damit verbunden ist für Gebara die Auffassung, dass die Schöpfung wie ein *grosser Organismus* ist, der sich in einem dauernden kreativen Prozess befindet – dass die Schöpfung immer wieder neu beginnt:

«In jeder Sekunde beginnt die Schöpfung wieder neu und lebt gleichzeitig weiter fort. Es ist ein fortlaufender Beginn, jederzeit neu. In jeder Sekunde werden alle Elemente auf geheimnisvolle Weise neu geschaffen und zerstört. In jeder Sekunde kann Respekt oder katastrophaler Nichtrespekt und Tod entstehen. In jeder Sekunde wird aus dem Chaos die Ordnung geschaffen oder die besondere Zugehörigkeit aller Lebewesen. Und es wird auch die Unordnung, die Zerstörung geschaffen – das, was wir in unserer Alltagssprache *das Böse* nennen. Es ist nicht wichtig zu wissen, wann alles begann und auch nicht, wie alles war... Was zählt, ist, dass wir heute am Anfang stehen, dass wir alles fortwährend neu schaffen, im Neuen und in der Monotonie unserer Tage, im Gleichen und Verschiedenen eines jeden Lebewesens.

Das Problem ist, dass wir denken, dass der Anfang weit zurückliegt, dass uns der Moment der ursprünglichen Schönheit nicht zugänglich ist, dass der Beginn der Schöpfung, an dem «alles gut war», schon zu weit weg ist, als dass wir ihn wieder zurückholen könnten. Wir glauben, dass dieser schöne, wunderbare Körper nur den Mythen der Vergangenheit angehört und nicht unserer Gegenwart. Was uns geblieben ist, ist nur noch ein sündiger Körper, als Erbe, als Zeichen, als Ursünde. Uns brandmarkt der «Fall», von dem sie uns erzählt haben, der Fall aus der Höhe, ohne Straferlass. Uns brandmarkt die Spaltung, die sich zwischen uns aufgetan hat, diese immer noch blutende Narbe, über die die Götter hinüberspringen, weil wir keine Salbe zur Heilung der Narben finden.

«Wer wird uns von diesem sündigen Körper befreien?» Diese Frage bestimmt uns stärker, als dass wir dankbar wären für das aussergewöhnliche Wunder, das wir

und unsere kosmischen, erdverbundenen menschlichen Körper sind. Wir sehen den Anfang von allem als einen Punkt im Gestern, der mit dem Heute unverbunden ist. Wir verstehen ihn nicht als einen ständigen Neuanfang in einer schwierigen Zeit.»³

Verbunden mit einem solch neuen Schöpfungsverständnis, in dem wir uns als Teil eines lebendigen Leibes verstehen, verbunden mit der ganzen Erde, den Sternen, dem Sonnensystem und dem ganzen Kosmos, ist für Gebara eine *globale Verhaltensänderung*. Diese muss aber bei unseren *lokalen Gewohnheiten* anfangen, «in unseren Häusern, in unserem kreativen täglichen Tun, bei unseren Körpern. Wir sollten anfangen, unsere Strassen als unsere Körper zu empfinden, das Wasser, das wir trinken, und die Luft, die wir atmen, wie unseren eigenen Körper zu spüren, unsere Nahrung. Wir sollten den Hunger von anderen stärker als eigenen Hunger empfinden, die Arbeitslosigkeit von anderen als unsere Arbeitslosigkeit. Wir sollten einen neuen gemeinschaftlicheren Begriff von sozialer Gerechtigkeit entwickeln.»⁴

Die Verbindung des Globalen mit dem Lokalen in unserer Schöpfungsvorstellung könnte helfen, den *schöpferischen Prozess* als einen lokalen Prozess wahrzunehmen, der vom globalen nicht zu trennen ist: «Es ist keine «Produktion» von einigen für andere, was wieder auf Beherrschung hinauslaufen würde, sondern effektive und affektive Teilnahme an einem kreativen Prozess. Schöpfung als einen Prozess zu verstehen, der lange vor uns begann, von dem wir aber integraler und notwendiger Bestandteil sind, lässt keinen Raum mehr für das Gefühl, dass wir nichts dagegen tun können, dass imperialistische Politiker uns etwas aufzwingen. Die Schöpfung als eine dauernde Freisetzung von göttlicher Energie in uns allen zu sehen, lässt uns in kollektiver Form unsere lokale Verantwortung übernehmen für die Schöpfung der Welt und für uns selbst.»⁵

Das neue Schöpfungsverständnis, von dem Gebara spricht, ist eine *spirituelle Haltung*, die sowohl den metaphysischen Dualismus von Gott und Welt wie auch die

Anthropozentrik der christlichen Theologie – die Menschen sind das Zentrum und die Herren der Schöpfung – grundlegend in Frage stellt. In welcher Hinsicht ein ökofeministischer Ansatz die Fundamente der christlichen Theologie verändert und zu welchen neuen Bildern des Göttlichen, des Menschseins, von Jesus und der christlichen Botschaft vom Reich Gottes er nach Gebaras Ansicht führt, soll der zweite Teil dieses Beitrags zeigen.

2. Ökofeminismus und christliche Theologie

a) Ein neues Verständnis des Göttlichen

Der Ökofeminismus und das mit ihm verbundene Verständnis von der Schöpfung hinterfragen eine christliche Theologie, die Gott jenseits der Welt, über den Menschen und Dingen stehend sieht. Ein Gottesbild, das Gott als allmächtige, unabhängige, autonome und unveränderbare Person versteht, ist für Ivone Gebara ein Produkt des *Patriarchats*. In einer ökofeministischen Perspektive dagegen gibt es keinen Raum für ein höchstes Wesen, das über dem Leben steht. Wir sind vielmehr Teil eines Geheimnisses, in dem wir leben und sind, und das wir das Göttliche nennen. Der ganzheitliche Ökofeminismus unterstreicht, «dass Gott überall und deshalb alles heilig ist»⁶. Gebara nennt diese Sicht auch «*Pan-en-theismus*», das heisst: in allem ist «Gott»; und nicht: alles ist «Gott». Wären wir ein wenig mehr panentheistisch, meint sie, dann hätten wir vielleicht auch mehr Respekt vor den Menschen, vor denen, die im Elend leben, vor der Natur, den Flüssen und Meeren. Wir wären wohl auch kontemplativer.

Gott, das Göttliche, ist für Gebara kein Wesen, keine Person. Die Vorstellung von *Gott als Person* entspringt ihrer Ansicht nach dem Bedürfnis von uns Menschen, alles, mit dem wir in Beziehung stehen, zu personalisieren, unsere tiefsten Sehnsüchte und Wünsche in göttlichen Personen symbolisch verwirklicht zu sehen. Deshalb sprechen wir zu Gott als Person.⁷ Gebara

stellt sich die Frage, was an der Vorstellung Angst macht, dass Gott keine Person ist. Ist es die Vorstellung, dass es nun keinen «Gott» da oben mehr gibt, der in Anspruch genommen werden kann für politische Programme von rechts und links, dass es keinen Gott mehr gibt, mit dem weltliche und kirchliche Herren ihre Machtansprüche rechtfertigten, indem sie Gott einzig, universal und maskulin machten?

«Auf einmal gibt es den grossen Vater nicht mehr, und die Religionen können nicht mehr ihre imperialistischen Unternehmungen mit ihm rechtfertigen, ihre heiligen Städte, ihre Macht, die <von oben> kommt, ihre Doktrin, mit der sie Wahrheit beanspruchen. Und wenn dann plötzlich klar wird, dass die Macht von oben in Wirklichkeit nur von unten kommt, was geschieht dann? Wenn Gott seinen Platz wechselte und wir glaubten, dass er/sie/es, diese geheimnisvolle Kraft, mitten unter uns wohnte und in allem, was lebt?»⁸

Wenn wir das Göttliche in diesem Sinne verstehen, dann kann keine Religion für sich beanspruchen, die einzige und umfassende Offenbarung des Göttlichen zu sein, auch das Christentum nicht. Das *Christentum* ist für Gebara *eine*, aber *nicht die einzige Offenbarung* des göttlichen Geheimnisses, in dem wir leben und sind. Alle anderen Religionen sind ebenso Offenbarungen des Göttlichen und enthüllen andere Aspekte des göttlichen Geheimnisses, des göttlichen Lebensprozesses, den wir nie vollständig erfassen können.⁹

Wenn Gebara von Transzendenz spricht, dann versteht sie Transzendenz neu als Erfahrung des *Geheimnischarakters des menschlichen Lebens*, als Erfahrung von der Unverfügbarkeit des Lebens und der Unmöglichkeit, es in seiner Ganzheit abschliessend zu verstehen. Sie spricht aber auch von der Erfahrung *ethischer Transzendenz*, die sie als Einladung und Aufforderung versteht, das *Leben als höchsten Wert* anzusehen. Eine solche ethische Transzendenz wird in menschlichen Beziehungen erfahren, die uns transzendieren, d.h. aus unserem Egoismus heraustreiben und zur Solidarität und Liebe bewegen,

die unseren Horizont erweitern durch die Erfahrung von tiefer Freude, von Schönheit und einer leidenschaftlichen Liebe zum Leben.¹⁰

Das Lied «Gracias a la vida – Dank sei dem Leben» drückt etwas aus von der fundamentalen *Bejahung des Lebens*, um die es Ivone Gebara in ihrer ökofeministischen Theologie geht, von der Kraft des Lebens, von der Feier des Lebens – gerade angesichts seiner Gefährdung, die in Lateinamerika für die Mehrheit der Menschen tägliche Realität ist.

b) Ein neues Menschenbild

Eine ökofeministische Theologie stellt nicht nur das traditionelle christliche Gottesbild, sondern auch die *patriarchale christliche Anthropologie* in Frage. Diese hat nicht nur einseitig den Mann zur Norm und zum Massstab des Menschseins gemacht; sie beinhaltet ausserdem eine dualistische und pessimistische Sicht des Menschen und der Welt, in welcher der Körper, die irdische Geschichte, das menschliche Dasein, das Weibliche gegenüber der «höheren» Welt der Ideen, des Geistes, der Seele und des Männlichen abgewertet wird. Demgegenüber postuliert Gebara eine *ganzheitliche, egalitäre Anthropologie*, in der nicht der Mann, sondern *Mann und Frau* im Zentrum stehen, in der beide Geschlechter Subjekte der Geschichte und Offenbarende des Göttlichen sind.

Eine ganzheitliche Anthropologie respektiert nicht nur die Unterschiede und die gegenseitige Bezogenheit von Frau und Mann; sie anerkennt überhaupt die Vielschichtigkeit sowie die geschichtliche und kulturelle Vielfalt des Menschseins. Die ganzheitliche Anthropologie beinhaltet eine nicht-dualistische Sichtweise, die das Menschsein als eine körperlich-geistige Einheit versteht und von einer grundlegenden Relationalität von allem, was existiert, ausgeht. Dem christlichen Verständnis vom Menschen als dem *Herrscher über die Erde* stellt sie eine Sicht von den Menschen als *Teil der Erde* gegenüber: «Wir Menschen sind nicht die <Herren> der Schöp-

fung», wie die christliche Tradition uns gelehrt hat. «Im Gegenteil, wir sind der Gedanke der Erde, die Reflexion der Erde über sich selbst.»¹¹

Verbunden mit dieser ganzheitlichen Anthropologie ist für Gebara auch eine *neue Sicht des Körpers*, der in der christlichen Theologie gegenüber dem Geist abgewertet worden ist. Der Körper muss für sie neuer Ausgangspunkt der Theologie werden, denn vom Körper auszugehen, heisst für sie, von der ersten Realität auszugehen, die wir sind und erkennen. «Ich plädiere für den Körper, den menschlichen, lebendigen Körper – das Zentrum aller Beziehungen. Für den Körper, dessen Schönheit wir zu bejahen lernen, den wir nicht länger als Hindernis für das Göttliche ansehen, das als reiner Geist gedacht wurde. Für den Körper, den Ort der Ekstase, aber auch der Unterdrückung, den Ort der Liebe und des Hasses. Für den Körper als den Ort des Gottesreiches und seiner Zeichen, als den Ort der Auferstehung.»¹²

Doch die traditionelle Theologie gebärdet sich wie in der Fremde, fern vom Körper, ihrem Heimatland, schreibt Gebara weiter. Ja, die *Verbannung des Körpers* galt ihr stets als positiver Wert. Die Heimat der Theologie ist der Geist, ihre Heimat ist ein Mensch ohne Körper, Ebenbild eines Gottes ohne Körper – und dies obwohl wir wissen, dass Gott Fleisch, Körper geworden ist. Doch dieser Beginn, die Inkarnation, die Fleischwerdung Gottes, die sich als Erlösung für die Körper erwiesen hat, wurde schon bald in einen Kampf gegen den Körper umgestaltet.

In diesem Kampf war der grosse Verlierer der *Körper der Frau*. Ihr Körper, beladen mit der Verwundung aller Körper, lebt fern von der Theologie. Noch mehr als den menschlichen Körper fürchtet und verachtet die Männertheologie nämlich den Körper der Frau. Ihr Körper wurde nicht als Ort des Heils, sondern als Ort der Sünde betrachtet. Vom Körper auszugehen, heisst für Gebara deshalb, den Körper und insbesondere den Frauenkörper zu erlösen, «heisst ihn in der Schöpfung als zutiefst gut annehmen, heisst, die Umarmung anneh-

men, die in der Erschütterung des Körpers die Materie vergöttlicht... Vom Körper ausgehen, bedeutet, den menschlichen Körper als Ganzes erlösen: Mann und Frau.»¹³

Mit anderen Worten: Auch der weibliche Körper und nicht wie bisher nur der männliche Körper muss als Ort des Heils, der göttlichen Gegenwart und des Erlösungshandelns sichtbar gemacht werden. Der Körper der Frau ist nicht mehr der sündige Leib; er ist ebenso wie der Körper des Mannes der *Körper der Gnade* – das Fleisch, in dem das Göttliche sich inkarniert. Diese Tatsache gilt es endlich Wirklichkeit werden zu lassen, ebenso wie die biblische Botschaft, dass die Frau genauso wie der Mann *Ebenbild Gottes* ist. In der Perspektive des Reiches Gottes bedeutet Erlösung des Körpers, für sein Heilwerden einzutreten, für die Befreiung und die Lust des Körpers von Frau und Mann; es bedeutet, die göttliche Kraft *auch* in der menschlichen *Sexualität* zu sehen und zu feiern. Erlösung des Körpers heisst für Gebara aber auch, für die Auferstehung und für das Leben des Körpers von Frau und Mann zu kämpfen, deren Körper in Lateinamerika unter der Zwängen der kirchlichen Moral gefangen sind, unter Armut und Hunger leiden oder Gewalt und Ausbeutung ausgeliefert sind.

Doch was ist mit dem *Tod*, mit unserer *Sterblichkeit*, in dieser ökofeministischen Sicht des Lebens und des Menschseins? Wird die ökofeministische Perspektive uns die Angst vor dem Tod nehmen, die trotz der christlichen Verheissung von einem ewigen Leben auch christliche Menschen bedrängt? Gebara geht in einem Text mit dem Titel «Warum der Tod?» dieser Frage in sehr persönlicher und eindrücklicher Weise nach:

«Bevor ich vom Tod sprechen kann, muss ich zuerst von meiner Angst vor dem Tod sprechen, von meinen negativen Phantasien, meinem Erschauern, meinem Zittern und meiner ahnenden Furcht... Die Angst vor dem Tod ist die Angst davor, dass uns genommen wird, was wir schätzen. Die Angst vor dem Tod ist ein Schmerz, den ich fühle, weil ich sterblich bin, weil ich aus

der Geschichte gehen muss oder meinen Lieben zusehen muss, wie sie aus der Geschichte gehen und ich zurückbleibe. Wird die ökofeministische Perspektive es schaffen, uns diese kalte Angst vor dem Tod zu nehmen? Ich kann auf diese Frage nicht mit Sicherheit antworten. Ich habe keine neuen Sicherheiten in mir... Im Gegenteil: ich geniesse es sogar, sie nicht zu haben. Das gibt mir mehr Freiheit und lässt mich aufmerksam für die kleinen Dinge des Alltags werden. Ich weiss nur, dass es möglich ist, etwas in uns zu ändern... Ich glaube, dass es möglich ist, den Tod stärker als einen Teil in uns zu integrieren, der zu allem Lebendigen gehört... Aber es bleibt immer ein Leiden zurück, ein geheimnisvolles Leiden an der Abwesenheit, das in unseren Körpern, in unserem Blut, unserem Atem, unserer Sehnsucht verwoben ist mit der Gegenwart. Es bleibt die Angst vor dem Unbekannten... Und doch: Die Dichter und Dichterinnen besingen die Wichtigkeit des Todes, weil er lehrt, den Augenblick zu schätzen. Und nur weil die Dinge, die Ereignisse, der Frühling, die Blumen, die Menschen und die Liebe vergänglich sind, können die Menschen überhaupt die «Ewigkeit» eines Augenblickes geniessen, das Heute, das Hier, das Jetzt... Wenn wir perfekte, unsterbliche Wesen wären, gäbe es das Neue in einem Lächeln nicht, die Dankbarkeit, das Unerwartete, den Zufall, das Glück... Wenn es den Tod nicht gäbe, wie könnten wir eins sein, ein einziger heiliger Körper, der die Erde und das Universum ist? Wie könnten wir der Gesang der Vögel, der Tanz der Schmetterlinge, die Farbe der Veilchen, der Rosen, der Margeriten sein? Wie wären wir das Wasser der Quelle, das in unserem Blut fliesst, der sanfte Wind, der uns atmen lässt? Wie wären wir das Feuer, das uns anzieht, das sich entzündet, ausgeht und verglüht? Wie wären wir das Grün des Mooses und der Wälder, die wachsen und wieder neu wachsen?

Der Tod, der heilige Tod, ist ein Teil des Lebens, verwoben mit dem eigenen Leben, er ist Teil desselben Fadens, und deswegen ist er schön ... eine geheimnisvolle, traurige und grosse Schönheit.»¹⁴

c) Jesus und die Botschaft vom Reich Gottes in ökofeministischer Sicht

Das Modell eines ganzheitlichen Ökofeminismus führt Ivone Gebara dazu, auch die Bedeutung von Jesus und die christliche Botschaft vom Reich Gottes neu zu verstehen. Jesus ist für sie *nicht mehr der einzige und universale Erlöser* der ganzen Menschheit, wie die triumphalistische und traditionelle Deutung lautet, die von den Kirchen während Jahrhunderten vertreten wurde. Sie sieht in ihm auch nicht den mächtigen Sohn Gottes, der am Kreuz starb und sich dann in einen Herrscher verwandelte, in dessen Namen verschiedenste Völker dem christlichen Heil unterworfen wurden. Jesus ist für Gebara auch kein «übermenschliches» Wesen, von seinem göttlichen Vater in die Welt gesandt, sondern er stammte wie wir von dieser Erde – mit der gleichen körperlichen Beschaffenheit, die uns alle ausmacht.

Der Unterschied zwischen ihm und anderen Menschen ist für Gebara nicht metaphysischer oder ontologischer Art, sondern *ethischer* und *ästhetischer*. Seine Menschlichkeit und die Schönheit seiner Handlungen unterscheiden ihn von andern. Sie versinnbildlichen ein Modell von geschwisterlicher und nicht-hierarchischer Macht, die mit der Liebe für die Marginalisierten beginnt, für jene ohne Nation, ohne Religion oder «Gott», für die «Unreinen», die Betrüben, die Hungrigen und Durstigen. Die patriarchale Theologie hat versucht, aus dem Propheten aus Nazaret, der sich eingesetzt hat für die Errichtung einer Welt, in der das Leben und die Würde eines jeden Menschen sich entfalten kann, «etwas mehr» zu machen, kritisiert Gebara, und dieses «etwa mehr» muss als patriarchale Konstruktion zurückgewiesen werden. Denn nur so gelangen wir dahin, Jesus seinen wahren Wert als *menschliches* Wesen wiederzugeben, das uns vorgelebt hat, was es heisst, Nachahmende Gottes, Töchter und Söhne Gottes zu sein.¹⁵

Dasselbe gilt für die *Bibel*. Auch die Bibel muss als *menschliches* und nicht als göttliches *Wort* verstanden werden: «Die

Bibel ist nicht «das Wort Gottes», sie ist das Wort von Menschen über Gott»; aber in diesem menschlichen Wort kommt Göttliches zur Sprache. Denn dieses *menschliche* Wort erzählt von *göttlichen* Werten wie Gerechtigkeit, Liebe, Vergebung, Zärtlichkeit, Barmherzigkeit, Verständnis, Respekt, Solidarität, Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit. Das Evangelium ist die Geschichte der Jesusbewegung; es ist eine Sammlung von Geschichten, die von *Auferstehungshandlungen* erzählen, d.h. von Handlungen, durch die Menschen auf unterschiedlichste Weise zu neuem Leben aufstehen.¹⁶

Für Gebara ist *Auferstehung* überhaupt *der zentrale Schlüsselbegriff* für das Verständnis der Praxis der Jesusbewegung. Auferstehung meint nicht nur jenes Geschehen nach Jesu Tod; Auferstehung bezeichnet vielmehr die kollektive Erfahrung und Praxis der Jesusbewegung und der ersten christlichen Gemeinden. Denn deren Zentrum sind Auferstehungserfahrungen und Auferstehungshandlungen gewesen, die Todessituationen transzendierten und neues Leben ermöglichten. Diese Auferstehungspraxis gilt es nach Gebara weiterzuführen, indem wir uns als Christinnen und Christen innerhalb *unserer* Geschichte und der jeweiligen konkreten Situation, in der *wir* leben, ebenso leidenschaftlich für das Leben engagieren. Gebaras Verständnis von «Auferstehung» führt also über die Fixierung auf Jesus Christus hinaus und betont die weitergehende Praxis der Auferstehung in den individuellen und gemeinschaftlichen Auferstehungshandlungen von Frauen und Männern. Diese Auferstehungshandlungen verkörpern sich im konkreten Alltag, im leidenschaftlichen Engagement für das Leben und in der Feier der Heiligkeit des Lebens.¹⁷

«Auferstehung» meint für Gebara das, was sie selber früher als «*Reich Gottes*» bezeichnet hat. Anders als der «Reich-Gottes-Begriff» ist das «Auferstehungskonzept» jedoch nicht mit Konnotationen patriarchaler Macht verbunden, die für Gebara im Begriff «Reich» bzw. «Herrschaft

Gottes» mitschwingen. Dazu kommt, dass «Reich Gottes» sowohl von den Kirchen wie von der Theologie aus einer patriarchalen Perspektive interpretiert wird: «In Einklang mit den Werten des Gottesreiches zu leben, mit anderen Worten: das Leben zu achten, zu schützen und zu fördern, wird darauf verkürzt, sich an die Normen zu halten, wie sie im Rückgriff auf die Gestalt des Vatersgottes und auf die seines Sohnes aufgestellt wurden. In solch einer religiösen Struktur steht der Mann in einer grösseren Nähe zur Gottheit als die Frau, und es obliegt ihm, über alle Dinge zu herrschen und sie in eine Ordnung zu bringen. Genau das ist die Wirklichkeit sowohl in unseren Kirchen als auch in der Theologie.»¹⁸

Demgegenüber ist der Begriff der «*Auferstehung*» für Gebara *egalitärer*, da er Frauen wie Männer gleichermaßen als Subjekte von Auferstehungserfahrungen einschliesst, Frauen wie Männer gleichermaßen verantwortlich sieht für den Prozess der Auferstehung als einer immerwährenden Herausforderung, das Leben zu achten und zu schützen und die todbringenden Kräfte aufzudecken. «Auferstehung», verstanden als Bejahung des fundamentalen Wertes des Lebens in all seinen Dimensionen, betont aber nicht nur die *menschliche Verantwortung* für dieses Leben; der Begriff beinhaltet ebenso eine *neue Wertschätzung der Diesseitigkeit*, unserer gegenwärtigen Existenz als dem einzigen Zeitpunkt, in dem unsere Suche nach Glück und die Huldigung an das Leben stattfinden; er bedeutet eine neue Wertschätzung des Körpers von Frau und Mann als dem Ort, wo Heil oder Unheil erfahren und der Prozess der Auferstehung in Gang gesetzt wird.¹⁹

Ein solcher Prozess der Auferstehung geschieht gegenwärtig auch unter den *Frauen in Lateinamerika*. Der geschichtliche Aufbruch Abertausender von Frauen in diesem Kontinent wird von Gebara theologisch als Auferstehungsprozess interpretiert, als Auferstehung des Körpers der Frau in Bereiche hinein, die ihm bislang verschlossen waren wie z.B. die Politik, die Arbeitswelt, die Theologie: «Unter theo-

logischem Gesichtspunkt kann man die Ortsveränderung des Körpers der Frau hin zu Orten, an denen er handeln und sich ausdrücken kann, als Auferstehung sehen. Dort, wo bisher kein Platz für ihn war, wo er nicht vorkam, ja wo zu erscheinen ihm verboten war, beginnt er aufzuerstehen... Dorthin, wo Geschichte nicht geschah, wo Erinnerung nicht erinnert und Gedächtnis nicht gedacht wurde, dorthin kehrt der Geist mit seinem starken Wehen heim und weckt Frauen zu Grösserem auf, als es die begrenzte Welt von Heim, Kindern und Unterwerfung unter den Mann ist... Körper von Frauen stehen auf und fangen an, von Dingen zu reden, deren sie unfähig waren, das Wort zu ergreifen, das ihnen verboten war, Wege zu gehen, die ihnen versperrt waren, zu schreien, wo der Befehl Schweigen lautet, sich zu erheben, während sie sitzen bleiben sollen, sich zu organisieren, wo Unterwerfung das Gebot ist, und Neues zu erwarten, wo man sie gelehrt hat, das Alte zu wiederholen.»²⁰

Diese Auferstehungspraxis ist nach Gebara vor allem unter den *armen Frauen* zu beobachten, welche die Mehrheit der Armen auf dem lateinamerikanischen Kontinent ausmachen und die sich in den verschiedenen Volksbewegungen, den Menschenrechtsbewegungen, in Quartiervereinen, in Mütter-Clubs und Produktionskooperativen engagieren. Durch ihre Aktivitäten in diesen verschiedenen Bewegungen haben viele der armen Frauen ein neues Selbstwertgefühl entwickelt und sind sich gleichzeitig ihrer Unterdrückung in Kirche und Gesellschaft bewusst geworden. Sie begannen deshalb, speziell auch für ihre Rechte als Frauen zu kämpfen und sich in Frauengruppen zusammenzuschliessen. Das Teilen und Erzählen von Lebensgeschichten in diesen Frauengruppen hat in vielen Frauen nicht nur das Bewusstsein geweckt, dass sie Subjekte ihrer Geschichte und fähig sind, an der Veränderung der Gesellschaft mitzuwirken, sondern ebenso zur Entdeckung ihrer Würde und ihres Wertes als Frauen geführt.

Diese *Option der Frau für sich selbst*, das Wiedererlangen von Selbstbejahung

und Selbstliebe, ist für Ivone Gebara ein notwendiger, unverzichtbarer Schritt auf dem Weg zur Befreiung lateinamerikanischer Frauen und der gesamten Gesellschaft. Die Bekehrung der Frau zu sich selbst, zu ihrem tiefsten Sein, ihren Wurzeln, ihrer Geschichte, ihrem Körper und ihrem Denken ist ein Schritt auf dem Weg in eine Zukunft der Gerechtigkeit und des erfüllten Lebens, der nicht ein für allemal erfolgt, sondern immer wieder neu getan werden muss.

Weitere Schritte bestehen im *Widerstand der Frauen* gegen die politischen und gesellschaftlichen Mächte des Todes, in der «*Logik des Lebens*», die in ihren Handlungen zum Ausdruck kommt. Anders als die dominierende patriarchale «Logik der Macht» ist die «Logik des Lebens» eine integrierende, auf die Erhaltung und Bewahrung des Lebens gerichtete Logik. Die Logik des Lebens zeigt sich u.a. in der Kreativität und Überlebenskraft der *armen Frauen*, in ihrer Fähigkeit zu Solidarität, zu gelebter Schwesterlichkeit und Gemeinschaft sowie in der spirituellen Kraft der Hoffnung, die sie miteinander teilen. Das alles sind Zeichen für eine andere Welt, die langsam im Entstehen ist, gute Nachrichten, die auf die Gute Nachricht von einem Leben in Fülle und Gerechtigkeit hinweisen, von der die christliche Tradition spricht.

d) Die Gute Nachricht in den hellen und dunklen Seiten des Lebens

Die Gute Nachricht in der christlichen Tradition hat für Gebara mit den *guten Dingen* im Leben zu tun, die uns die Schönheit des Lebens sehen lassen. Die Gute Nachricht ist nichts Statisches, keine Wiederholung der Zeichen, die zur Zeit Jesu geschehen sind. Ihre *Zeichen* müssen vielmehr *in jeder Zeit* wieder neu entdeckt werden – inmitten der hellen und dunklen Seiten unseres Lebens, inmitten all der schlechten Nachrichten, die uns täglich überfluten, inmitten von Leid und Unsicherheit –, wenn plötzlich etwas geschieht, das uns aufrichtet, unsere Hoff-

nung nährt und uns hilft weiterzuleben. «Die Gute Nachricht oder die Guten Nachrichten sind wie Lichtblitze, die uns den Weg erhellen und uns die Schönheit des Lebens trotz aller Leiden vor Augen führen.»²¹

Die Gute Nachricht für Frauen erwächst einerseits aus ihnen selbst. Sie entsteht aus ihrem *Kampf gegen Unterdrückung* und all das, was ein Leben in Fülle bedroht, durch ihre Suche nach einer alternativen Gesellschaft und neuen Beziehungen zwischen Männern und Frauen, zur Erde und zum ganzen Kosmos, aus ihren weltweiten Zusammenschlüssen gegen das System der Zerstörung, das uns alle beherrscht.²²

Andererseits begegnet uns die Gute Nachricht in *unvorhergesehenen Ereignissen*, die wir nicht erwartet haben und die auf einmal unseren Lebensrhythmus verändern. Wenn etwas geschieht, das unsere Schmerzen erleichtert, unsere Herzen mit Freude erfüllt und uns nach dem Rhythmus der Musik tanzen lässt, den unsere eigenen Körper vorgeben: «Wir nehmen die Gute Nachricht auf und werden selber Gute Nachricht in Form einer guten Neuigkeit, eines guten gemeinsamen Essens, eines guten Weines, einer Umarmung, eines schönen Klangs, in Form eines Festes oder einer zärtlichen Geste. Die Gute Nachricht setzt sich in unserem Alltag aus kleinen Begebenheiten zusammen, die oft unvorhergesehen sind, die unsere Stimmung heben und uns die Welt mit den Augen der Zärtlichkeit und des Mitleids sehen lassen.»²³

Die Zukunft, nach der wir uns sehnen, wird jetzt schon aufgebaut, glaubt Ivone Gebara, wenn wir uns in Geschwisterlichkeit, mit Fröhlichkeit und Poesie für eine *Ethik des Lebens* einsetzen. Der «neue Himmel» und die «neue Erde» sind immer im Werden. Sie entstehen heute und werden morgen im Entstehen sein, wenn wir das Leben auf andere Weise wahrnehmen und feiern, wenn wir unser Leben täglich erneuern mit Güte, Verantwortungsgefühl, Dankbarkeit und grosser Leidenschaft und nicht nachlassen im Bemühen, das kostbare Leben zu schützen, das in uns und in

allen Lebewesen ist und uns mit dem ganzen Kosmos verbindet.

- 1 Vgl. Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus. Interview mit Ivone Gebara, in: Bärbel Fünfsinn/Christa Zinn (Hg.), Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika, Hamburg 1998, S. 20.
- 2 Vgl. Ivone Gebara, Ecofeminism, in: Letty M. Russell and J. Shannon Clarkson (Hg.), Dictionary of Feminist Theologies, Louisville/Kentucky 1996, S. 76.
- 3 Ivone Gebara, Das Seufzen der Schöpfung und unser Seufzen, in: Bärbel Fünfsinn/Christa Zinn (Hg.), Das Seufzen der Schöpfung. Ökofeministische Beiträge aus Lateinamerika, Hamburg 1998, S. 28f.
- 4 Ebd., S. 33.
- 5 Ebd., S. 33f.
- 6 Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus, a.a.O., S. 22.
- 7 Vgl. Gebara, ebd.
- 8 Ivone Gebara, Das Seufzen der Schöpfung und unser Seufzen, a.a.O., S. 31.
- 9 Vgl. Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus, a.a.O., S. 24.
- 10 Vgl. Ivone Gebara, The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America, in: Elisabeth Schüssler Fiorenza (Hg.), Searching the Scriptures, Vol. 1: A Feminist Introduction, New York 1993, S. 179f.
- 11 Vgl. Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus, a.a.O., S. 21.

- 12 Ivone Gebara, Der Körper – neuer Ausgangspunkt für die Theologie, in: FAMA. Feministisch-theologische Zeitschrift, Heft 4/1997, Basel 1997, S. 14.
- 13 Ebd., S. 15.
- 14 Ivone Gebara, Warum der Tod?, in: Bärbel Fünfsinn/Christa Zinn (Hg.), Das Seufzen der Schöpfung, a.a.O., S. 79/81f.
- 15 Vgl. Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus, a.a.O., S. 23f., sowie Ivone Gebara, The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America, a.a.O., S. 184.
- 16 Vgl. Mary Judith Ress, Ganzheitlicher Ökofeminismus, a.a.O., S. 24., sowie Ivone Gebara, The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America, a.a.O., S. 180.
- 17 Vgl. Ivone Gebara, The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America, a.a.O., S. 181-183.
- 18 Ivone Gebara, «Steh auf und geh!» Vom Weg lateinamerikanischer Frauen, in: Christel Voss-Goldstein/Horst Goldstein (Hg.), Schwestern über Kontinente. Aufbruch der Frauen: Theologie der Befreiung in Lateinamerika und feministische Theologie hierzulande, Düsseldorf 1991, S. 71.
- 19 Vgl. Ivone Gebara, The Face of Transcendence as a Challenge to the Reading of the Bible in Latin America, a.a.O., S. 182f.
- 20 Ivone Gebara, «Steh auf und geh!», a.a.O., S. 62/64.
- 21 Ivone Gebara, Die Gute Nachricht in den hellen und dunklen Seiten des Lebens, in: Bärbel Fünfsinn/Christa Zinn (Hg.), Das Seufzen der Schöpfung, a.a.O., S. 117.
- 22 Vgl. ebd.
- 23 Vgl. Gebara, ebd., S. 117f.

«Und das Wort ward Fleisch.» Das bedeutet ja: Gott ist in der ganzen Bibel nicht die ruhende Idee, die kalt und rein über der Welt thront, sondern der Lebendige, der in die Geschichte, in das Menschenwesen eingeht, dort Taten tut, dort Mensch wird... Nichts ist in meinen Augen falscher als zu sagen, das Reich Gottes sei kein Bestandteil der Geschichte, da es doch, zum Unterschied von der blossen ruhenden Idee, gerade das Wesen des Reiches Gottes ist, in die Geschichte einzugehen...

(Leonhard Ragaz, Sinn und Werden der religiös-sozialen Bewegung, Zürich 1936, S. 31f.)