

Annegret Reese

## **Aufforderung zur Solidarität**

Gewalterfahrungen von Frauen  
als kritisches Korrektiv für eine  
theologisch verantwortete  
Rede von Gott

Gewalt gegen Frauen ist ein erschütterndes, reales, alltägliches Phänomen und zugleich in ihrer Vielfalt und Struktur hochkomplex. Die Wahrnehmung dessen, was Gewalt gegen Frauen ist, wie sie wirkt und welche Faktoren sie begünstigen und stützen, hat sich im Laufe der letzten 30 Jahre immer wieder verändert. Mit den Veränderungen in der Wahrnehmung hat sich auch das dahinterliegende Problemverständnis gewandelt. Im ersten Teil des Artikels zeichnet Annegret Reese zunächst zentrale Entwicklungslinien der bereits 30-jährigen Forschungsgeschichte zur Gewalt gegen Frauen im west-europäischen Kontext nach. Im zweiten Teil fungieren die aktuellen Erkenntnisse der empirischen Forschung zur Gewalt gegen Frauen als kritische Anfragen an die christliche Theologie und Tradition. Inwieweit können heutige Gewalterfahrungen von Frauen als kritisches Korrektiv für eine theologisch verantwortete Rede von Gott gelten?

Die Frauenbewegung hat Anfang der 70er Jahre die gesellschaftlich geduldeten und akzeptierten Formen von Männergewalt skandalisiert. Sie hat die Mythen der Gewalt entlarvt (z.B. vom fremden unbekanntem Täter der Straße oder von der angeblichen Opferprovokation), sich schützend und parteiübergreifend den Opfern zugewendet (Entstehung der Frauenhäuser) und das bis dahin weitgehend tabuisierte Thema „Gewalt gegen Frauen“ in die öffentliche Diskussion getragen. Im Zentrum der Diskussion stand die personale Gewalt, die Frauen zugefügt wurde. Frauen werden getreten, geschlagen, vergewaltigt, misshandelt, eingesperrt. Gewalt wurde in erster Linie als direkte physische Gewalt entblößt, in der es einen direkten Täter und konkrete Opfer gibt. Auch psychische Formen der Gewalt wurden als solche herausgestellt. Frauen werden bedroht, erniedrigt, lächerlich gemacht, für dumm, krank, hässlich oder frigide erklärt. Das Geschlechtsspezifische der Gewalt war unübersehbar: Täter sind Männer, die Opfer sind Frauen und Kinder.

### **Eine neue Perspektive: Strukturelle Gewalt**

Als nach einigen Jahren in den Frauenhäusern die unerhörte Erfahrung gemacht wurde, dass viele geschlagene Frauen, die im Frauenhaus Schutz und Unterstützung gefunden hatten, in die Misshandlungssituation zurück gingen, entstanden Irritationen auf der Seite der Helferinnen. Wodurch erhalten Gewaltbeziehungen eine solch hohe Stabilität? Warum verharren so viele Frauen in einer für sie gewalttätigen Situation? Was sind die stabilisierenden Bedingungen und Faktoren der geschlechtsspezifischen Gewalt? Neben der personalen Gewalt gerieten stützende strukturelle Formen der Gewalt in den Blick. Es wurde die allgemeine, finanzielle und soziale Benachteiligung und damit einhergehende Abhängigkeit der Frauen von Männern herausgestellt. Nachbarn, Freund/innen und Familienangehörige wurden als stille Mitwisser/innen entlarvt. Das symbolische und auch religiös gestützte Bild der heil(ig)en Familie geriet als häusliche Gewalt ignorierend oder bagatelli-

sierend in die Kritik. Analysiert wurden auch die sexistischen und gewaltverharmlosenden Darstellungsformen in den Medien, die Gewalt durch Sprache und die durch die herrschende Gesetzgebung ausgeübte Gewalt.

Der von Johan Galtung bereits 1975 eingeführte Begriff der strukturellen Gewalt wurde nun in feministischen Gewaltanalysen rezipiert.<sup>1</sup> Strukturelle Gewalt wirkt nicht direkt. Subjekt und Objekt der Gewalthandlung sind getrennt. Der Täter verbirgt sich hinter den Strukturen, ist meist anonym und kann nur noch schwer für seine Taten unmittelbar verantwortlich gemacht werden. Die Gewalt ist oft nur noch vom Opfer und an der Schädigung zu identifizieren. Die direkte Gewalt gegen Frauen wurde jetzt nicht als Normverletzung, sondern als Normverlängerung interpretiert. Die personalen Formen der Gewaltausübung haben die Funktion, das strukturelle gewalttätige Herrschaftsverhältnis zwischen Männern und Frauen innerhalb einer patriarchalen Gesellschaft einzuüben und aufrecht zu halten.<sup>2</sup> Frauen wurden in erster Linie als die Opfer der gesellschaftlichen Verhältnisse herausgestellt.

### **Gegen die Ideologie der Hilflosigkeit**

Christina Thürmer-Rohr wendet sich im Jahr 1990<sup>3</sup> in ihrer These der Mittäterschaft gegen diese General-Definition von Frauen als Opfer der Verhältnisse, indem sie die von Frauen mitgetragene und unterstützte Gewalt thematisierte. Zu einer Gewaltbeziehung gehören mindestens zwei, einer der Gewalt ausübt und eine die Gewalt erträgt und meistens einige Menschen, die die Gewalt schweigend tolerieren. Diese neue Sicht löste die eindeutige Unterscheidung zwischen Opfer und Täter auf. Der Täter bleibt Täter und die Frau Opfer, aber neben ihrem Opferstatus, der die Frau zum Objekt degradiert, gerieten ihre Handlungsspielräume in den Blick, in denen sie als Subjekt handelt. Dies können Verhaltensweisen sein, durch die sie „mit-dem-Täter“ die Situation stabilisiert. Aber sichtbar wurden auch Strategien der Frau, in denen sie ihr Überleben in einer unerträglichen gewalttätigen Situation sichert, oder auch Versuche, sich den Gewaltverhältnissen zu entziehen. Die Ideologie der Hilflosigkeit wurde entlarvt und mit ihr auch die Ideologie der Unschuld. Nach Christine Schaumberger<sup>4</sup> werden Frauen durch die Rede der Mittäterschaft wieder zu verantwortlichen und damit schuldfähigen Subjekten. Während der unreflektierte Unschuldsbegriff die Frau als Opfer festschreibt, befreit die Rede von der Schuldfähigkeit die

Frau zum Subjekt, zum Mündig- und Verantwortlichsein. Die Rede von Schuld muss jedoch immer den jeweiligen Handlungsspielraum berücksichtigen, den eine Frau in der konkreten Situation hat. Eine differenzierte, kontextuelle und geschlechtsspezifische neue Rede von Schuld und Sünde wird eingefordert und erprobt, um angemessen den subtilen und komplexen Funktionsweisen der strukturellen Sünde zu begegnen.<sup>5</sup>

### **Die Entlarvung der westlich-feministischen Dominanzkultur**

Ende der 80er Jahre erhielt die Gewaltdebatte durch Interventionen von Migrantinnen, schwarzen und jüdischen Frauen wesentliche Impulse. Den weißen Frauen wurde ein Spiegel vorgehalten, so dass sie die Eindimensionalität ihrer Unrechtsvorstellungen erkannten. Schockartig wurden die eigene Dominanzkultur und die damit einhergehenden eigenen gewalttätigen Formen der Verabsolutierung sexistischer Gewalt, der Ausgrenzung und Vereinnahmung erkannt. Die nun wachsende Sensibilität für ein Misstrauen gegenüber der eigenen Dominanzkultur entlarvte das Eigeninteresse und den westlichen Blick, der sich ermächtigte, universale Ursachenanalysen zu betreiben. Die Auseinandersetzung mit anderen Kategorien sozialer Ungleichheit wie Rasse, Religion, Klasse, Behinderung, sexuelle Orientierung u.a. und ihre gegenseitigen Überlappungen gerieten in die Diskussion. Elisabeth Schüssler-Fiozenza<sup>6</sup> versuchte 1994 durch die Umbenennung der herrschenden Gesellschaftsform von „Patriarchat“ in „Kyriarchat“, das Ineinander der verschiedenen Herrschaftskategorien deutlich zu machen und die Kontextualität der jeweils bestehenden Herrschaftsformen herauszustellen. Unter Kyriarchat versteht sie ein umfassendes System von Über- und Unterordnung, in der Macht als Herrschaftsinstrument als entscheidende Kategorie der Einordnung in das hierarchische, pyramidenförmige System herauszustellen ist. Äußerst aufschlussreich finde ich an dem Begriff „Kyriarchat“, dass er auch religiöse Verknüpfungen der Herrschaftssysteme, die die Unterordnung von bestimmten Menschen religiös legitimieren, begrifflich sichtbar macht.

### **Von Gewalt sprechen im 21. Jahrhundert**

Anfang des 21. Jahrhunderts ist das Thema „Gewalt gegen Frauen“ in der Gesellschaft und in den Medien kein Tabuthema mehr. Carol Hagemann-White stellt sogar heraus, dass sich die gesellschaftliche Einschätzung der Gewalt gegen Frauen „vom Unglück zum Unrecht“<sup>7</sup> verändert hat. Feministinnen kritisieren heute besonders die Art und Weise der Darstellung (z.B. Pathologisierung der Täter) und die damit einhergehende Gewöhnung an die Gewalt. Gewalt gegen Frauen ist bis heute real. Gewalt ist das, was Menschen heute und hier als solche erleben. Im Sinne einer „gefährlichen Vergegenwärtigung“ muss immer wieder neu von der konkreten Gewalt gegen Frauen gesprochen werden.<sup>8</sup>

Um möglichst viele Phänomene der komplexen Gewalt in den Blick zu bekommen, ist eine kontextuelle und induktive Klärung des Gewaltverständnisses unentbehrlich. In meiner Arbeit „Gewalt gegen Frauen“<sup>9</sup> habe ich mir einen phänomenologischen Zugang zum Gewaltbegriff erarbeitet. Unter Gewalt verstehe ich die Verletzung der körperlichen und seelischen Integrität eines Menschen unter Ausnutzung kyriarchaler Machtverhältnisse. Gewalt gegen Frauen bezeichnet die Gewalt, die Frauen aufgrund ihres Frau-Seins erleiden, d.h. die mit der sozialen Geschlechtlichkeit und der geschlechtsspezifischen Herrschaftsstellung des Opfers und des Täters zusammenhängen. Gewalt kann in unmittelbarer personaler und in vermittelter komplexer Weise wirken. Es gibt somit sowohl die direkte personale physische, psychische und sexuelle Gewalt, als auch die strukturellen Formen der Ausgrenzung und Entrechtung.

Meiner Ansicht nach geriet bisher zu wenig in den Blick, inwiefern personale und strukturelle Formen der Gewalt sich gegenseitig stützen und stabilisieren.<sup>10</sup> „Die direkte Gewalt bedarf der Absicherung und Legitimation über die strukturelle Gewalt, die Gewalt der Verhältnisse (...) strukturelle Gewalt wäre weniger wirksam, ohne die Erfahrung der direkten Gewalt“.<sup>11</sup> Um diese zirkuläre Struktur des Zusammenhangs zwischen personaler und struktureller Gewalt zu beleuchten, halte ich folgende Theorien als Anfragen auch an die christliche Theologie für zukunftsweisend:

## **Poststrukturalistische Machttheorien als Anfrage an christliche Theologie**

In poststrukturalistischen Theorien wird der Zusammenhang zwischen Sprache, gesellschaftlicher Macht und individuellem Bewusstsein analysiert. Sprache produziert Bedeutungen und konstruiert damit Wirklichkeit. Sie hat damit einen subtilen und entscheidenden Einfluss auf das individuelle Bewusstsein. Die Sprache selbst, das worüber geredet wird, wo und in welcher Form Themen zur Sprache kommen, ist wesentlich von der gesellschaftlichen Macht bestimmt und kontrolliert. Auch die Diskurse über Gewalt und damit die individuelle Wahrnehmung und Bewusstheit von Gewaltsituationen sind wesentlich durch die herrschende Macht vorgegeben. In konstruierten symbolischen Ordnungen wird das bestimmt, was als Gewalt benannt und wahrgenommen wird. Hier stellt sich also an die christliche Theologie die Frage, inwieweit sie den Diskurs über die Gewalt und damit die Wahrnehmung und Beurteilung der Gewalt in der Hinsicht prägt, dass sie Gewalt gegen Frauen stützt bzw. entlarvt. Inwiefern ist die Religion an der Konstruktion und Reproduktion symbolischer Gewalt beteiligt?

## **Christliche Mittäterschaft?!**

Im folgenden zweiten Teil möchte ich anhand einiger ausgewählter Beispiele die Rolle des Christentums und der theologischen Rede innerhalb des gewaltstützenden Systems herausstellen. Die Kirche war und ist kein gewaltfreier Ort. Das Christentum und seine theologischen Traditionen sind mit den Strukturen der Gewalt verstrickt.<sup>12</sup> Inwiefern können heutige Gewalterfahrungen als kritisches Korrektiv für eine verantwortete theologische Rede von Gott fungieren? Wie steht es um die „christliche Mittäterschaft“<sup>13</sup>? Welche kirchlichen Praktiken, welche theologischen Denkmuster, welche christlich relevanten Texte, welche liturgische Praxis unterstützen die herrschende direkte personale, strukturelle und symbolische Gewalt gegen Frauen?<sup>14</sup>

## **Gewalt gegen Frauen in der Bibel**

Es gibt eine Vielzahl von biblischen Texten, die Gewalt gegen Frauen thematisieren, z.B. Frauen als Kriegsbeute (Ri 5,30), Vergewaltigung einer namenlosen Konkubine (Ri 19, 25-

30), sexuelle Gewalt gegen Tamar (2 Sam 13) oder die Darstellung Gottes als sexueller Gewalttäter (Jer 13), doch dies auf sehr unterschiedliche Weise. Zu unterscheiden sind Texte, die die dargestellte Gewalt befürworten und selbst Gewalt mit Mitteln des Textes ausüben (z.B. durch eine rein sexistische Darstellung und androzentrische Erzählperspektive) und widerständige Texte, die im Akt des Erzählens und Beschreibens ein Vergessen und Verschweigen der Gewalttaten verweigern. Eine weitere Perspektive bildet die Rezeptionsgeschichte der Texte. Die Bibel „wird immer noch und immer wieder dazu benutzt, Gewalt gegen Frauen zu legitimieren.“<sup>15</sup> Biblische Texte und Auslegungspraktiken müssen kritisch hinterfragt werden, ob sie die Gewalt fortsetzen oder dagegen aufbegehren. Der Missbrauch der biblischen Botschaft zur Legitimierung von Gewalt muss aufgedeckt und beendet werden. Zudem können die gewaltüberwindenden Potenziale biblischer Texte sichtbar gemacht werden, z.B. indem sie das Schweigegebot der Gewalt durchbrechen. Ein gutes Beispiel dafür sind die Klagepsalmen<sup>16</sup>, in denen Frauen, die Gewalt überlebt haben, ihre eigene Stimme wiedergewinnen und neu und zaghaft eine Beziehung zu Gott aufbauen können.

Die Auswirkungen des dominierenden männlichen Gottesbildes auf das (Selbst-)Konzept von Frauen müssen untersucht werden. An der Epheserperikope („Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn, denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist.“ Eph 5,22f) wird deutlich, dass ein einseitig männliches Gottesbild die bis in die Gegenwart fortwirkenden Geschlechterstereotype unterstützenden Strukturen legitimiert, in denen Männer dominieren und Frauen sich unterordnen müssen. Dem Bild Gottes als Vater wird bis heute in der liturgischen Praxis in der Anrede ein Vorrang eingeräumt. Diese Anrede verliert angesichts männlicher Gewalttäter an Stimmigkeit, denn vom Vater missbrauchte Frauen und Kinder können im Bild des liebenden Vaters keine für sie befreienden Impulse kommunizieren, sondern erleben dies als Bedrohung.

## **Für eine Neuformulierung der Sündentheologie**

Hinterfragt werden sollte besonders die praktizierte Sündentheologie, in der der christliche Mythos von der Urschuld der Frau bis ins 20. Jh. wirkte und Frauen die größere Schuld an der Sünde zuschrieb. Diese traditionelle Zuordnung von Frauen und Sünde korrespondiert mit Gefühlen von Schuld und Scham bei Gewaltopfern. Die paulinische Sündentheologie, die Sünde als Eigenmächtigkeit des Menschen gegenüber Gott, als Selbstermächtigung, versteht, verstärkt die Rollenzuschreibung an Frauen in ihrer Opferbereitschaft und Demut. Diese Verhaltensformen haben aber in Gewaltbeziehungen eine stabilisierende Wirkung. Als Vorbild wurde die Opferexistenz Christi idealisiert und die Nachfolge Christi angemahnt. Aruna Gnanadason<sup>17</sup> betont, dass das Opferbringen nicht geschlechtslos ist, sondern traditionell Frauen aufgebürdet wurde. „Christus litt und starb für dich am Kreuz. Kannst du denn nicht auch ein wenig Schmerzen aushalten?“, werden Frauen oft gefragt. Eine solcherart praktizierte Lehre der Aufopferung und des verherrlichten Leidens macht keinen Sinn. Gott braucht keine Opfer. Sinnloses Leiden kann nicht durch den grausamen Tod Christi am Kreuz legitimiert werden.

Wie kann die biblische Rede von Jesus als Opfer heute theologisch verantwortet und vermittelt werden? Marie Fortune betont, dass „Jesu Kreuzigung eher ein Zeugnis vom Schrecken der Gewalt gibt, als dass es die Heiligung des Leidens darstellt. Sie ist nicht ein Vorbild, wie Leiden ertragen werden sollte, sondern ein Zeugnis vom Willen Gottes, dass niemand solche Gewalt je wieder erleiden sollte.“<sup>18</sup>

Mittels der These der Mittäterschaft kann das demütige Ertragen und sinnlose Erleiden von Gewaltsituationen als Mitschuld und Sünde umgewertet werden. Ein differenziertes Sündenverständnis, das kontextuell geerdet ist und sich daran misst, inwiefern Gewalt ausgeübt, mitgetragen, ertragen und gestützt wird, entspricht einer neuen theologisch verantworteten und gottgewollten Rede von Schuld und Sünde.<sup>19</sup> Gewalt gegen Frauen muss in ihrer personalen und strukturellen Ausprägung deutlich als Sünde bezeichnet werden. Es erstaunt, dass die biblische Rede von der Sünde in ihrer Darstellung von personalen und strukturellen Formen differenzierter ist als die kerygmatische Rede von der Sünde.

Auch die christliche Rede von der Vergebung wurde und wird herrschaftsstabilisierend und gewaltstützend missbraucht. Frauen, denen Gewalt angetan wurde, wurden von der Kirche angehalten, den Tätern zu vergeben. Die christliche Tradition stärkte damit eher den Tätern den Rücken als den Frauen, denen die Täter Gewalt angetan haben. Wesentliche Voraussetzung für die Vergebung ist aber, dass der Täter seine Tat bereut und Buße tut. Ohne eine Wiedergutmachung kann es keine Vergebung geben. Aber auch dann hat der Täter keinen automatischen Anspruch auf die Vergebung. In der christlichen Tradition gibt es keine Vergebungspflicht. Vergebung ist ein Geschenk und sie braucht Zeit auf Seiten des Opfers. Besonders bei sexueller Gewalt muss die „Langsamkeit der Versöhnung“ (Bail) geachtet werden.

Anhand dieser ausgewählten Beispiele ist zu erkennen, dass viele Theologinnen die Herausforderung bereits angenommen haben, Gewalterfahrungen von Frauen als kritische Anfragen an christliche Theologie und Kirche ernst zu nehmen. Aruna Gnanadason hat bereits 1993 prophezeit: „Wenn die Kirche sich nicht offen gegen die den Frauen angetane Gewalt ausspricht, dann stellt sie durch ihr Schweigen und durch ihre Unfähigkeit ihre eigene prophetische Berufung aufs Spiel.“<sup>20</sup> Die Solidarität mit den Frauen und das Misstrauen gegenüber gewaltstabilisierenden Strukturen innerhalb christlicher Theologie und Kirche muss weiter wachsen.

<sup>1</sup> Galtung Johan, Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Konflikt- und Friedensforschung, Reinbek 1975, 9.

<sup>2</sup> Peters betont: „Sexuelle Gewalt hat eine quasi-sozialisatorische Funktion.“ (Peters, Ulla, Sexuelle Gewalt gegen Frauen und Mädchen. Kein sicherer Ort Nirgendwo? In: Evangelische Akademie Iserlohn (Hg.), Wider die Gewalt-Verhältnisse, 42/1992, 11.)

<sup>3</sup> Thürmer-Rohr, Christina, Mittäterschaft der Frau. Analyse zwischen Mitgefühl und Kälte, in: Dies., Mittäterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1990, 87-104.

<sup>4</sup> Schaumberger, Christine, Schuld und Macht, München 1988, 275.

<sup>5</sup> Vgl. Reese, Annegret, Gewalt gegen Frauen. Macht und Geschlecht als Instrumente einer feministisch-theologischen Analyse, Münster 1997, 89-114.

<sup>6</sup> Schüssler-Fiozenza, Elisabeth, Gewalt gegen Frauen, in: Concilium, Jg. 30, 2/1994, 95.

<sup>7</sup> Hagemann-White, Carol u.a., Parteilichkeit und Solidarität. Praxiserfahrungen und Streitfragen zur Gewalt im Geschlechterverhältnis, Bielefeld 1997, 246.

<sup>8</sup> Eickmeier, Andrea, Gewalt gegen Frauen widerstehen. Eine Herausforderung für Theologie und Ethik, in: Eichler, Ulrike, Müllner, Ilse (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, Gütersloh 1999, 215.

<sup>9</sup> Vgl. ausführlich in: Reese, Annegret, Gewalt gegen Frauen, 57-82.

<sup>10</sup> Ausführlicher ist der Zusammenhang von struktureller und personaler Gewalt gegen Frauen dargestellt in: Reese, Annegret, Gewalt gegen Frauen, 77-81.

<sup>11</sup> Peters, Ulla, Sexuelle Gewalt gegen Frauen und Mädchen, 10.

<sup>12</sup> Vgl. Eichler, Ulrike, Müllner, Ilse (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, 9.

<sup>13</sup> Ausführlicher in: Reese, Annegret, Gewalt gegen Frauen, 105.

<sup>14</sup> Vgl. auch Kuhlmann, Helga, Zwischen Erschrecken und Hoffnung. Zur theologischen Reflexion von Gewalt gegen Frauen, in: Ökumenische Rundschau, 49/2000, 414-430.

<sup>15</sup> Müllner, Ilse, Sexuelle Gewalt im Alten Testament, in: Eichler, Ulrike, dies. (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der feministischen Theologie, 41.

<sup>16</sup> Vgl. Bail, Ulrike, Gegen das Schweigen klagen. Eine intertextuelle Studie zu den Klagepsalmen Ps 6 und Ps 55 und der Erzählung von der Vergewaltigung Tamars, Gütersloh 1998.

<sup>17</sup> Vgl. Gnanadason, Aruna, Die Zeit des Schweigens ist vorbei. Kirchen und Gewalt gegen Frauen, Luzern 1993, 101.

<sup>18</sup> Fortune, Marie M., Family Violence, Seattle 1980.

<sup>19</sup> Vertiefend auch hier: Reese, Annegret, Gewalt gegen Frauen, 83-115.

<sup>20</sup> Gnanadason, Aruna, Die Zeit des Schweigens ist vorbei, 86.

Einen guten aktuellen Überblick über empirische Forschungsprojekte gibt: Hagemann-White, Carol, Gewalt gegen Frauen: ein Überblick deutschsprachiger Forschung, in: Journal für Konflikt- und Gewaltforschung 3. Jg. 2/2001, 23-44.

Annegret Reese, Jg. 1969, Diplom-Theologin, Grundschullehrerin, derzeit Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fach Religionspädagogik an der Universität Essen, lebt in Aachen.