

Feministisch-theologische Sicht des «Bösen»

Lucia Scherzberg

Erst spät, zögernd und selten hat die Feministische Theologie «das Böse» zu ihrem Thema gemacht. In diesem Artikel werden Anregungen aus der feministischen Exegese aufgegriffen und Beispiele systematisch-theologischer Reflexion dargestellt.

Wichtige biblische Texte zum Thema sind Genesis 3, die sog. Sündenfallgeschichte, und die Bücher Hiob und Joel – erstere vor allem wegen ihrer Wirkungsgeschichte, letztere aufgrund ihres jeweiligen Gottesbildes.

Die Sündenfallgeschichte (Gen 3)

Feministische Exegese hat gezeigt, dass die Identifikation von Frau und Sünde nicht dem Inhalt des Textes von Gen 3 entspricht, sondern das Produkt einer tendenziösen Interpretation ist.¹ Anders als die christliche Tradition sieht die jüdische Auslegung in der Erzählung keinen «Sündenfall» und nicht die Erklärung für das Böse. Die Existenz des Bösen wird vorausgesetzt – es ist in der Welt, es gibt jedoch keinen Sündenbock, dem es zugeschrieben wird. Die vermeintlichen Strafen, die Gott gegen Adam und Eva verhängt, werden als ätiologische, d.h. begründende Zustandsschilderungen gedeutet, wobei die Zustände – die Mühsal der Arbeit und des Gebärens – nicht gottgewollt sind. Dass die Frau «unter Schmerzen» gebären soll, entlarvt feministische Exegese als interessengeleitete Interpretation, da im Text nicht von Schmerzen, sondern von «Mühsal» oder «Beschwer» – es handelt sich um dieselben Begriffe wie bei der menschlichen Arbeit – die Rede ist. Die Herrschaft des einen Geschlechtes über das andere ist nicht schöpfungsgemäss, sondern selbst sündhaft.

Das Buch Hiob

Das Buch Hiob setzt voraus, dass der Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen, zwischen Sünde und Strafe nicht mehr kollektiv verstanden wird.² Der Hauptteil des Hiob-Buches offenbart ein spannungsreiches, differenziertes

Gottesbild und einen gegen Gott aufbegehrenden Hiob. Er bietet keine einfachen Lösungen zur Erklärung des Bösen, etwa durch die Ausgliederung des Bösen aus dem Gottesbild und seine Projektion auf ein dämonisches Wesen oder ein böses Prinzip. Die Gottheit wird als gross genug vorgestellt, um an ihr rütteln und mit ihr kämpfen zu können. Gott verteidigt sich gegen die Vorwürfe Hiobs, dass die Weltordnung schlecht sei und dass er dem Schicksal der Menschen gleichgültig gegenüber stehe. Gott verweist auf sein den Kosmos erhaltendes Schöpferhandeln als fürsorgender Hirte der Tierwelt, auf den Kampf gegen Behemoth und Leviathan als den Repräsentanten des Chaotisch-Bösen. Gott kontrolliert die Mächte des Chaos, lässt ihnen aber gewisse Nischen, beherrscht die Welt also nicht in totalitärer Weise. Dieses Konzept von Gott als Erhalter der Welt ist nicht anthropozentrisch, der Mensch nicht der Höhepunkt der Schöpfung, sondern Teil in einem grösseren Gefüge mit einem ihm zugewiesenen Platz. Hiob soll lernen, dass er nicht das Zentrum der Welt ist, und er akzeptiert Gottes Verteidigung als eine echte Antwort auf seine Fragen. Ein Weltbild, das von einer einzigen göttlichen Macht ausgeht, also nicht einem Prinzip des Guten und des Bösen, und das «Chaos-Nischen» bestehen lässt, ist meiner Ansicht nach für eine feministisch-theologische Reflexion des Bösen aufschlussreich und diskussionswürdig.

Das Buch Joel

Thema des Buches Joel ist das Verhältnis von Gottes Zorn, Güte und Gerechtigkeit.³ Es will an eine Katastrophe kosmischen Ausmasses erinnern, in der der Groll Gottes der Güte gewichen ist. So erweckt es die Hoffnung, dass in Zukunft Gottes Gerechtigkeit das letzte Wort behalten wird. Diese Erinnerung erscheint als eine Art Selbstrechtfertigung Gottes.

Angesichts der kosmischen Katastrophe ruft der Prophet das Volk zur Umkehr. Es handelt sich jedoch nicht um einen Bussruf im klassischen Sinne, der auf eine Schuld des Volkes reagiert. Die Begriffe Sünde und Schuld fehlen, und eine Schuld des Volkes ist nicht direkt erkennbar. Die Motive des göttlichen Handelns orientieren sich nicht an «gutem» oder «bösem» Handeln der Menschen, sondern bleiben im Verborgenen. Gott schickt Unheil und ist darin nicht berechenbar – aber gerade diese Unberechenbarkeit ermöglicht, bis zuletzt auf Gottes Güte und Gerechtigkeit zu hoffen. Umkehr meint also nicht Abkehr von der Sünde, sondern Konzentration auf Gott mit dem Mittel von Selbstminderung und Selbstbeschämung, z.B. durch Fasten, Bussgewänder und Klagen. Damit soll nicht einem

durch Untaten der Menschen beleidigten Gott Genugtuung geleistet werden, sondern die ungeheure Distanz zwischen Gott und Mensch deutlich gemacht werden. Andererseits wird die Ehre Gottes mit der Ehre seines Volkes verbunden, wenn die sich selbst beschämenden Menschen Gott fragen, ob er zulassen wolle, dass die anderen Völker über sie spotten. Die Antwort rechtfertigt die Hoffnung, dass Güte und Gerechtigkeit die Oberhand behalten.

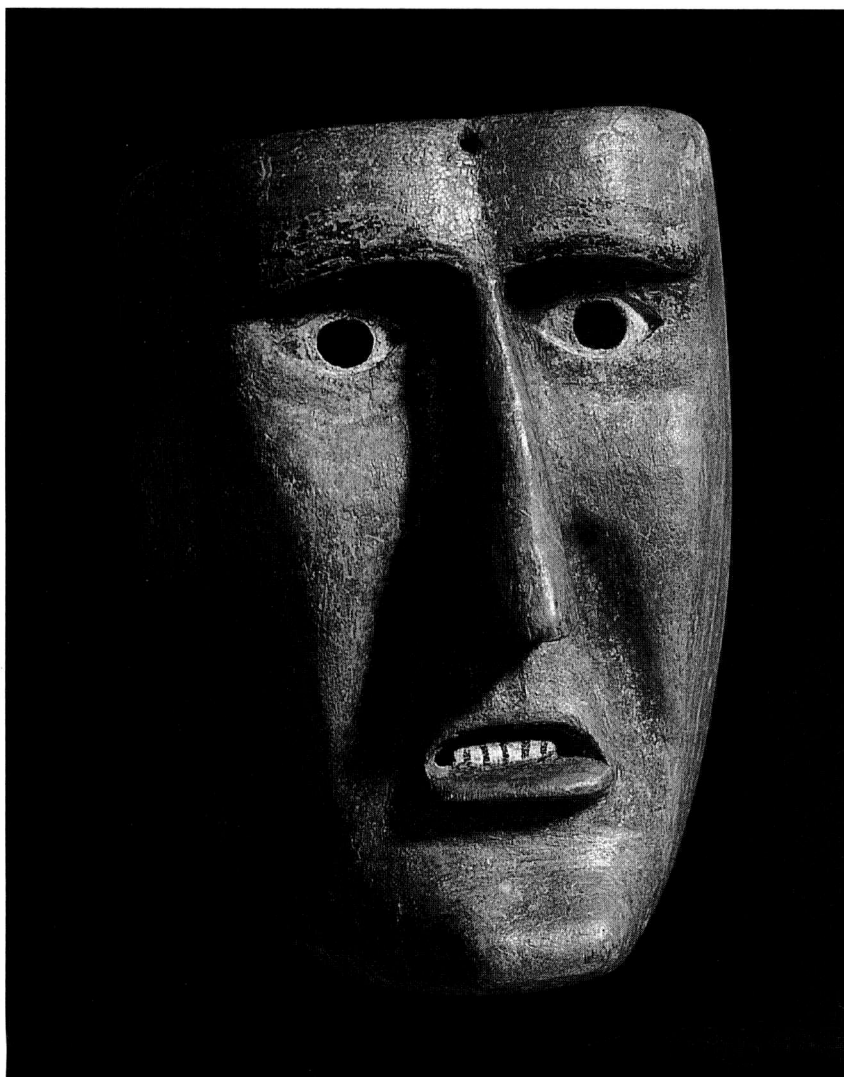
Das Joelbuch hält es also für möglich, dass Leid nicht durch sündige Menschen verschuldet ist, sondern ohne Grund und Anlass von Gott kommt. Die Frage nach dem Bösen in der Welt wird also ebenfalls wie bei Hiob nicht von der Gottesfrage abgespalten, aber als Lösung wird nicht die Sünde der Menschen, d.h. ihr Versagen gesucht. Anders als bei Hiob jedoch, der gegen Gott rebelliert und ihn zur Rechtfertigung zwingt, gibt das Joelbuch als Weg die Selbstminderung der Menschen an. So fatal dieser Weg aus feministischer Perspektive erscheint und so sehr er an traditionelle weibliche Sozialisation erinnert, kann er, Marie-Theres Wacker zufolge, möglicherweise auch andere Dimensionen eröffnen – als Widerstandshandlung aufgefasst werden, die auf ihre Weise Unrecht anklagt und Gerechtigkeit fordert. Wie dem auch sei – für die Theodizeefrage bleibe das Joelbuch gerade wegen seiner Anstössigkeit unverzichtbar.

Feministisch-theologische Sichtweisen des Bösen

In der feministisch-theologischen Beschäftigung mit der Frage des Bösen sind nun drei verschiedene Wege festzustellen:

1. Der radikal feministische Mythos von der ursprünglichen Unschuld der Frauen bzw. der Versuch einer integrativen Sicht von Gut und Böse.

Der Mythos von der ursprünglichen Unschuld der Frauen entstand aus der Polemik gegen den Mythos vom weiblichen Bösen. In der schlichten Umkehrung dient er aber eher der Bestätigung und Ergänzung patriarchaler Vorstellungen über Wesen und Aufgabe der Frauen. In besonders interessanter Weise wird diese Vorstellung dargestellt und kritisiert in Angela Wests Buch «Deadly Innocence», in dem sie ihre Erfahrungen im Frauenfriedenscamp im britischen Greenham Common reflektiert.⁴ Der Versuch, Gutes und Böses, helle und dunkle Seiten, vor allem im Gottesbild zu vereinen, findet sich bei vielen tiefenpsychologisch und/oder religionsgeschichtlich orientierten Feministinnen und ist zumeist mit der Gestalt der Göttin verbunden.⁵



«Bärnerwiib»?., Kriens, Ende 19./Beginn 20. Jahrhundert.

2. Die Orientierung an der Unterdrückungserfahrung und der Glaube an Gottes siegreiche Gerechtigkeit.

Befreiungstheologisch inspirierte Ansätze betonen die Bedeutung des strukturellen Bösen und die Hoffnung auf dessen Überwindung in einer neuen Schöpfung. Die Theodizeefrage tritt hinter den Glauben an Gottes siegreiche Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Befreiung durch das Eingreifen Gottes in die Geschichte zurück.

3. Das Verständnis des Bösen als Bestandteil der menschlichen Existenz.

Das Leben ist der Ort, an dem sich Erfahrungen von Unheil und Heil, von Kreuz und Auferstehung mischen. Das Böse wird als allgegenwärtig und den Alltag prägend verstanden, als solches kann es aber auch Zeichen der Liebe und des Erbarmens freisetzen.

Zwei Beispiele sollen den zweiten und dritten Weg illustrieren: eine Interpretation der Spirituals als afrozentrisches Konzept der Theodizee durch eine womanistische Theologin und die Phänomenologie des Bösen einer brasilianischen feministischen Theologin.

Afroamerikanische Spirituals – Exorzismus des Bösen

Die womanistische Theologin Cheryl A. Kirk-Duggan charakterisiert die afroamerikanischen Spirituals als eine Form der Konfrontation mit dem Bösen, des Exorzismus und der Versöhnung durch das Lied.⁶ In ihnen werde das Überleben schwarzer SklavInnen und die Beziehungen afrikanisch-amerikanischer Menschen zu Gott sichtbar. Die Bürgerrechtsbewegung der 60er Jahre machte sich viele Spirituals zu eigen als psychologische und spirituelle Unterstützung im Kampf gegen den Rassismus.

Spirituals vereinen eine afrikanische religiös-musikalische Weltansicht mit einer europäisch-protestantischen Tradition der Bibelauslegung und Hymnologie. Leitmotiv der meisten Spirituals ist die Sehnsucht nach Freiheit und Gerechtigkeit, die das Unterworfensein unter die Sklaverei nicht akzeptiert. Diese Botschaft wird durch Symbole und Metaphern verschlüsselt. Ein wichtiges Symbol ist der Schleier. Er steht für die Gespaltenheit der Realität und das daraus entstehende doppelte Bewusstsein afroamerikanischer Menschen –

dem afrikanischen Milieu der Harmonie steht die zerstörerische Disharmonie von Sklaverei und Rassismus gegenüber. Das gesplante Bewusstsein zeigt sich als «Zwei-heit» (two-ness) von Denken und Fühlen und in den sich widersprechenden Zielen von Flucht und lebensnotwendiger Anpassung.

Verschleierte Realität und doppeltes Bewusstsein spiegeln sich im Spiritual sprachlich und musikalisch in bestimmten Formen, z.B. im Nebeneinander von Glaube und Parodie, Satire oder Ironie. Der Humor hat therapeutische, ja Überlebensfunktion, weil er in der schmerzvollen Wirklichkeit das Komische und Lächerliche aufspürt. Er führt zu einem Glauben, der inmitten von Absurdität und Enttäuschung bestehen kann und die menschliche Würde aufrichtet und stärkt.

Gleiches gilt für die musikalischen Mittel, so dass Sprache, Körpersprache und Musik Gefühle und verschlüsselte Botschaften der Hoffnung übermitteln.

Ein weiteres Symbol der Spirituals ist der Satan. Er versinnbildlicht die von Gott entfremdete Kultur, das Bild des gemeinschaftlichen Lebens einer unerlösten Menschheit und das Wissen, dass das Böse in der Welt nicht humanisiert oder geheilt werden kann. Sklaverei und Rassismus gelten als eine Form kollektiver Besessenheit, die durch einen kollektiven Exorzismus bekämpft werden muss. Die Spirituals sind ein rituelles Element in diesem Exorzismus, in dem die SklavInnen das Böse bekämpften.

Viele biblische Gestalten und Ereignisse dienten den Singenden zur Verschlüsselung ihrer Botschaft. Zum Beispiel stand der Pharao für die menschliche, irdische Macht, Jesus für die selbst erfahrene Macht und die Macht in der Zukunft. In der Erinnerung an den Auszug aus Ägypten, die Erlösung aus der Schuldklaverei im Jubeljahr, die Prophezeiungen des Magnificat und Jesu Identifikation mit den Armen und Unterdrückten triumphiert die Gerechtigkeit über den Rassismus und die Sklaverei. Die Bibel als lebendige Mythologie und als Gedächtnis eines Volkes stellt dazu die Bilder zur Verfügung.

Die implizite Theologie der Spirituals zeigt den Weg zu einer Auseinandersetzung mit dem Bösen.

Die Spirituals enthalten keine Verdrängung auf das Jenseits, sondern das Bewusstsein des schon beginnenden Reiches Gottes. Das Jenseits wird zum Ideal für das Leben hier und jetzt, gleichzeitig aber wird die Spannung zwischen «Schon» und «Noch nicht» aufrechterhalten. Die Lieder erzählen von dem Himmel auf Erden vor dem physischen Tod und dem Himmel als

endgültige Heimstatt nach dem Tod. Dieses christliche eschatologische Leben als Leben im beginnenden Reich Gottes bedeutete den Sieg über die Sklaverei.

Der Gott der Spirituals ist ein starker Gott. Sie feiern einen allmächtigen Gott, kämpfen für Freiheit und halten an der menschlichen Verantwortlichkeit und Wahlfreiheit für persönliches und institutionalisiertes Böses fest. Die Opfer brauchen die Sicherheit eines endgültigen Sieges über das Böse, aber der Befreiung durch Gott muss die menschliche Verwirklichung der Gerechtigkeit folgen. Gott und Mensch handeln gemeinsam. Das Leiden Unschuldiger wird nicht durch eine spekulative Theodizee rationalisiert. Gott fordert das Gute, und Sklaverei und Rassismus verstoßen dagegen – allerdings fragen die Spirituals an, ob Gott wirklich für die Leidenden sorgt.

Viele Spirituals erinnern an die heilende, erlösende Macht Jesu im Mahl der Eucharistie. Das gemeinsame Mahl der Versöhnung wird zu einem messianischen Motiv, das Exodus und Kreuz verbindet und zu vollem Person-Sein in Christus wandelt. Nicht der Tod besiegt das Leben, sondern das Leben den Tod. Afrikanisch-amerikanische Frauen heute werden durch die Spirituals zu einem Leben des Glaubens und des Humors im obengenannten Sinne herausgefordert. Wer und wie Gott ist, darüber besteht kein Zweifel: Gott ist personal, mächtig, mitleidend und befreiend, vereint männliche und weibliche Eigenschaften und trägt Fürsorge für jede und jeden einzelnen.

Die Phänomenologie des Bösen aus der Sicht von Frauen

Die brasilianische Theologin Ivone Gebara will untersuchen, wie Frauen das Böse erfahren.⁷ Sie spricht von einer phänomenologischen Analyse unter Hinzuziehung der Gender-Kategorie. Was sie unter einer solchen Analyse versteht, bleibt allerdings vage – da sie jedoch ausdrücklich Husserl erwähnt, ist anzunehmen, dass es ihr um eine «Wesens-Schau» des Bösen geht. Die Berücksichtigung der Gender-Frage soll die Konzentration auf das Wesen des Bösen, wie es Frauen erfahren, ermöglichen. Aus der Untersuchung verschiedener Literaturbeispiele von Frauen bestimmt Gebara das Böse als materiellen Mangel, als Macht- und Wertlosigkeit, als Mangel an Wissen und an Gerechtigkeit.

Die eigentliche Wesensbestimmung des Bösen, die Gebara vornimmt, ist die Immanenz und Transzendenz des Bösen. Unter Immanenz versteht sie die Allgegenwart des Bösen im Alltag sowohl als erlittenes, verübtes oder einfach nur wahrgenommenes Böses. Sie veranschaulicht diese Gegenwart im

Bild des Sauerteigs, der alles durchdringt – der durchgeknetete Teig aus Gut und Böse lässt seine einzelnen Bestandteile nicht mehr erkennen und voneinander isolieren. Das Böse ist in der Luft, die wir atmen, es ist ein «Meer», in dem wir uns bewegen. Unter Transzendenz des Bösen versteht Gebara, dass das Böse uns manchmal in grösserem Masse übersteigt als das Gute. Diese Immanenz und Transzendenz des Bösen ist mehr als ein Gefühl oder eine Erfahrung, es ergreift das ganze Sein. Gebara fragt, ob es dies ist, was die theologische Tradition Erbsünde genannt hat. Deshalb muss die Theologie Gebaras Überzeugung nach den zwiespältigen Charakter des Lebens betonen. Diese Zwiespältigkeit geht bis in die Erfahrung des eigenen Körpers hinein. Wo eine klare Trennung zwischen Gut und Böse nicht mehr möglich ist, kann die Theologie nicht nach den letzten Ursachen des Bösen fragen.

Der Immanenz und Transzendenz des Bösen im Verständnis Gebaras entspricht die Vermischung von Erfahrungen des Kreuzes und der Auferstehung im Alltag – die Erfahrung von Gerechtigkeit inmitten des Bösen und aus diesem heraus. Auch die Rede von Gott, die aus der Frage nach dem Bösen erwächst, ist gekennzeichnet von geheimnisvoller Verschiedenheit und Uneindeutigkeit. Gebara spricht von der «Zoe-Diversität» Gottes, die die Vielfalt des Lebens und das in den Menschen wohnende Geheimnis des Lebens bezeichnen soll. «Zoe-Diversität» Gottes ist eine Metapher für Gott, die die Verbundenheit aller und von allem mit Gott, ungeachtet des Guten und des Bösen, erkennen lassen soll. Es ist die Metapher für einen Gott, der nicht allmächtig und nicht unbedingt personal ist, sondern ein umfassendes Geheimnis.

Offene Fragen

Die Unterschiede zwischen den beiden Ansätzen liegen auf der Hand – dem starken personalen «Omni-God» steht eine nicht notwendig personale, nicht allmächtige «Gottes-Vielfalt» gegenüber. Im einen Fall wird keine Notwendigkeit einer Rechtfertigung Gottes gesehen, im anderen Fall die Zwiespältigkeit der Welt und ihr «Teig-Charakter», in dem Gutes und Böses nicht mehr voneinander gelöst werden können, nicht aus der Gottesvorstellung herausgehalten.

Beide Autorinnen können von den biblischen Texten aus angefragt werden. Ist der starke Gott mehr als eine Wunschprojektion und die Zoe-Diversität etwas, mit dem ein Dialog geführt werden kann?

Auffallend ist, dass keine der drei oben genannten Richtungen feministisch-theologischen Nachdenkens über das Böse ihr Konzept an der Frage orien-

tiert, wie nach Auschwitz von Gott gesprochen werden kann. Dass Auschwitz der Ausgangspunkt jeder Theodizee sein soll⁸, davon ist nichts zu spüren. Lässt sich «weibliche Unschuld», der starke Befreier-Gott oder die Zoe-Diversität angesichts der Shoah denken und bekennen? Die Frage ist umso dringlicher zu stellen, als die betreffenden Theologinnen die Erlösung vom Bösen ja gerade nicht ins Jenseits verlegen, sondern auf Gottes Eingreifen in die Geschichte hoffen bzw. die Auferstehungserfahrungen im Alltag betonen.⁹ Hat Gott in das Schicksal schwarzer SklavInnen eingegriffen? Gehört die Erfahrung von Auschwitz zur Zoe-Diversität Gottes? So bleiben mehr Fragen als Antworten – ein feministisch-theologisches Nachdenken über das Böse, das Auschwitz als universale Anfrage sieht, steht noch aus.

Lucia Scherzberg, Dr. theol., verheiratet, 3 Kinder, ist zur Zeit Lehrstuhlvertreterin für Systematische Theologie am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin.

- 1) Vgl. Schüngel-Straumann, Helen, *Genesis 1-11. Die Urgeschichte*, in: *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, hg. v. Luise Schottroff und Marie-Theres Wacker, Gütersloh 1998, 1-11.
- 2) Vgl. Maier, Christl / Schroer, Silvia, *Das Buch Ijob. Anfragen an das Buch vom leidenden Gerechten*, in: *Kompendium a.a.O.*, 192-207.
- 3) Vgl. Wacker, Marie-Theres, *Das Buch Joel. Gott rechtfertigt sich selbst*, in: *Kompendium a.a.O.*, 299-311.
- 4) Vgl. West, Angela, *Deadly Innocence. Feminist Theology and the Mythology of Sin*, London 1995.
- 5) Vgl. Scherzberg, Lucia, *Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie*, 2. Aufl., Mainz 1992.
- 6) Vgl. Kirk-Duggan, Cheryl A., *African-American Spirituals. Confronting and Exorcising Evil through Song*, in: Townes, Emilie M. (Hg.), *A Troubling in My Soul. Womanist Perspectives on Evil and Suffering*, Mary Knoll, New York 1993, 150-171.
- 7) Gebara, Ivone, *Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren*, Freiburg 2000.
- 8) Vgl. Ammicht Quinn, Regina, *Von Lissabon nach Auschwitz. Zum Paradigmenwechsel in der Theodizeefrage*, Fribourg 1992, 195.
- 9) Vgl. hierzu Jonas, Hans, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt/M 1987, 14.

