

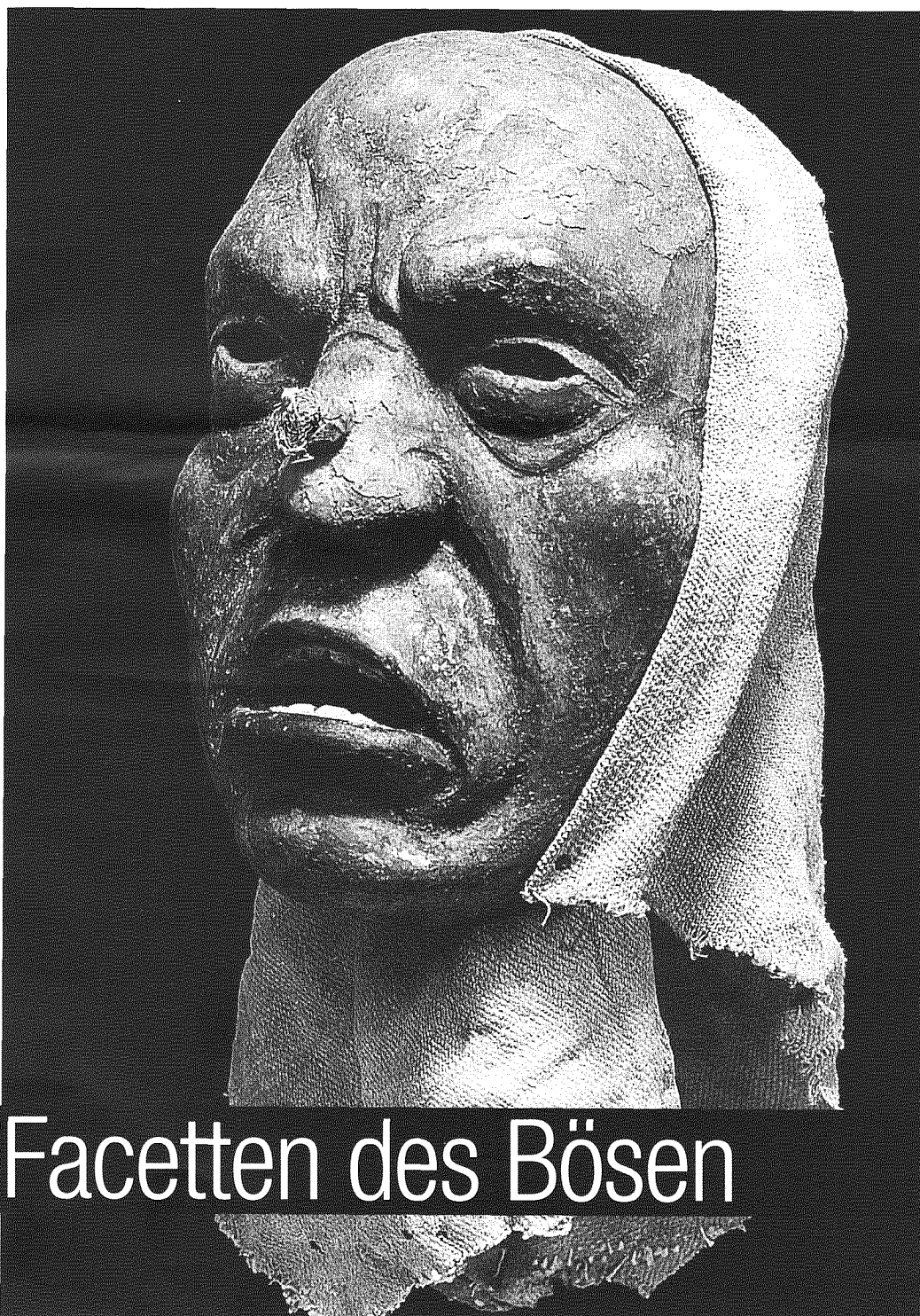
FAMA

Feministisch-
theologische
Zeitschrift

16. Jahrgang

August 2000

FAMA 3



Facetten des Bösen

«Böse» – ein Wort, das wir nur noch selten verwenden. Wir sagen schlecht, ungerecht, grausam, krank, reden kaum mehr von «bösen» Menschen, sondern von Psycho- oder Soziopathen. Wir erklären, suchen nach Ursachen – in den gesellschaftlichen Strukturen, der kollektiven oder individuellen Geschichte, in den dunklen Tiefen der Psyche. Das Wort «böse» hingegen hatte seinen festen Platz in einem christlich-dualistischen Weltbild mit seiner Vorstellung von Himmel und Hölle, seiner klaren Trennung in ein vollkommen Gutes, das in der Gestalt Gottes eine feste Form angenommen hat, und in das Böse, das in dämonischen Mächten und vor allem in der Gestalt des Teufels eine klare Kontur bekam. Die Gestalt des Teufels gehört heute für die meisten von uns der Vergangenheit an. Und das Böse, wenn wir es überhaupt noch so benennen, wird nicht mehr als dämonische Macht, sondern vielmehr als Frucht unserer menschlichen Freiheit gesehen. Doch das Phänomen des Bösen ist damit noch nicht erklärt: Was nennen wir «böse»? Aufgrund welcher Kriterien? Weshalb tun Menschen Böses? Woher kommt die Faszination des Bösen? Und: Wer definiert, was gut, was böse ist? Hat die Sicht und die Rede vom Bösen nicht nur verschiedene Facetten, sondern auch ein Geschlecht?

Die Antwort auf die letzte Frage kennen wir bereits. Männer beschrieben und erklärten während Jahrhunderten die Welt; sie definierten, was gut und böse ist und auch, wie es so gekommen ist: Schuld am Bösen ist die Frau. So sieht es die christliche Tradition. Eva, die erste Frau, ist durch ihre Neugier und ihren Ungehorsam zum Einfallstor des Bösen in die Welt geworden. Die Bibel weiss auch von anderen Frauen zu berichten, die in den Augen der biblischen Erzähler Schlimmes getan haben, wie die feministische Exegetin Sabine Bieberstein in ihrem Artikel zeigt. Von rachsüchtigen Königinnen und machtsüchtigen Herrscherinnen ist

da die Rede, aber auch von Verführerinnen und anderen bösen Frauen, die Männer zu Fall bringen. Auch wenn das Bild dieser bösen Frauen von feministischen Exegetinnen weitgehend als androzentrische Sichtweise entlarvt wird, so üben diese schillernden und wilden Frauengestalten dennoch eine Faszination aus, da ihr Verhalten nicht dem gängigen Frauenbild entspricht.

Zu einem ähnlichen Schluss kommt Silvia Strahm Bernet in ihrer Untersuchung der «bösen» Frauen in den James-Bond-Filmen. Sie bekämpfen Bond mit Sex und mit der Waffe, sind Killerinnen, kaltblütig, sexuell aggressiv, gierig – nach Herrschaft und nach Geld. Das ist böse, und böse endet es auch für diese Frauen. Nichts wirklich Neues also, sondern Frauen, die nach Männerregeln spielen und Männerbilder spiegeln, aber immerhin: Frauen, die stark sind, autonom, selbstbewusst und aggressiv (wenigstens im Film).

Doch wie ist es mit «bösen» Frauen in der Realität? Das Bild von der friedfertigen Frau oder die Rede von der Frau als unschuldiges Opfer und damit als apriori gut ist unter Feministinnen schon länger der Erkenntnis von der Mittäterinnenschaft der Frauen gewichen. Aber Frauen als Täterinnen, als Gewalttäterinnen? Frauengewalt ist, wie der sehr persönliche Beitrag von Susanne Andrea Birke in eindringlicher Weise zeigt, in der Frauenbewegung noch immer ein Tabuthema, wird geleugnet, verharmlost, verschleiert – insbesondere (sexuelle) Gewalt von Frauen gegenüber Frauen. Dieses Tabu muss gebrochen werden, auch wenn dies eine weitere Illusion von uns Frauen als den «besseren» Menschen zerstört.

In der feministischen Theologie ist das Böse bis anhin kein zentrales Thema gewesen. Lucia Scherzberg versucht in ihrem Artikel eine feministisch-theologische Annäherung an das Böse – ausgehend von biblischen und feministisch-theologischen Ansätzen, die in ihren Augen für eine Reflexion des Bösen aus der Sicht von Frauen hilfreich sind und zum Weiterdenken anregen. Besondere Aufmerksamkeit schenkt sie dabei der Frage nach dem Bösen und Gott.

Während das Christentum das Böse aus dem Gottesbild ausgegliedert hat, wird in anderen Religionen wie z.B. dem Hinduismus auch das Dunkle von der Gottheit umfasst. So verkörpert Kali, die schwarze Göttin, die Extreme der Existenz – Krise, Vergänglichkeit und Zerstörung, wie der Beitrag der Religionsethnologin Cornelia Vogelsanger zeigt.

Aus philosophischer Sicht hinterfragt die feministische Philosophin Lisa Schmuckli den eindimensionalen Blick

auf das vermeintlich klare Böse und kritisiert die duale, eindeutige Trennung von Gut und Böse, die häufig den Blick verstellt für das, was das Böse wirklich ist. Das Drama der Freiheit auszuhalten bedeutet, inmitten des Bösen ständig wählen und entscheiden zu müssen und Sinn zu erschaffen.

Das Böse, so zeigen die Beiträge in diesem Heft, existiert nicht im Singular, sondern im Plural; es äussert sich in vielfältigen Erscheinungsformen – geschichtlichen, gesellschaftlichen, körperlichen, sexuellen. Das Böse ist nicht abstrakt: Es hat konkrete Orte, unterschiedliche Gesichter oder Fratzen; es ist gegenwärtig in unserem Alltag und bedeutet nicht für alle dasselbe. Das Böse ist vielschichtig und nicht immer eindeutig: Inmitten des Bösen und aus diesem heraus kann Gutes, kann Gerechtigkeit entstehen.

Das Böse ist Teil der menschlichen Existenz, das Leben eine Mischung von Gut und Böse (Ivone Gebara). In diesem komplexen Gewebe des Lebens, in dem sich Gutes und Böses mischen, entsteht nicht nur das Böse, sondern auch das Gute, das Heil immer wieder neu – vieltätig, alltäglich, körperlich und konkret. Momente von Schönheit und Glück inmitten der Ambivalenz und Ungesicherheit unseres Lebens.

«Hier draussen, ausserhalb der Mauern des Paradieses sind die Farben nicht nur greller und schwieriger zusammenzufügen, auch das Gewebe aus dem, was uns wahr, schön und gut erscheint, droht immer wieder auszufransen. Setzen wir unsere Hoffnungen auf einen perfekten Anfang und ein eben solches Ende, so wäre dies ein Grund zum Verzweifeln. Wenn Hoffnung dagegen heisst, weiter zu weben, unordentlich und vieltätig, dann sollten wir trauern, lachen und tanzen, bis unser Fleisch uns den Lauf der Welt in Erinnerung ruft.» (Kathleen M. Sands)

Doris Strahm

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.

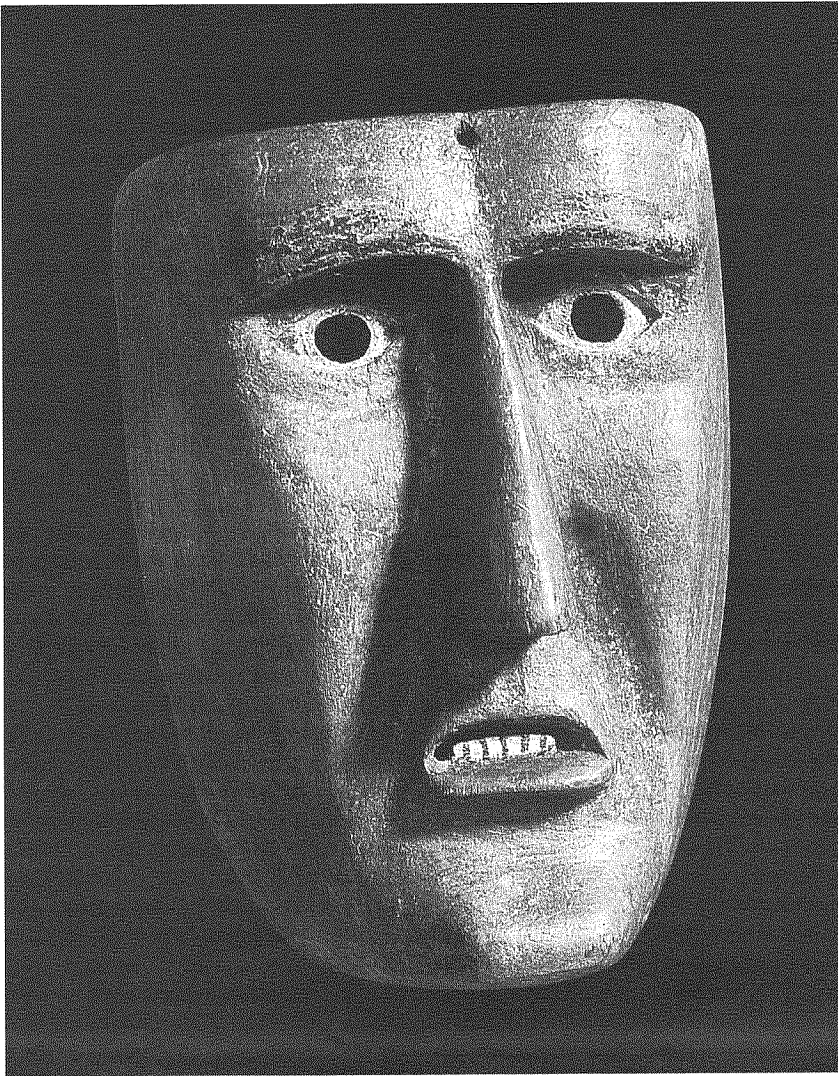
Das Joelbuch hält es also für möglich, dass Leid nicht durch sündige Menschen verschuldet ist, sondern ohne Grund und Anlass von Gott kommt. Die Frage nach dem Bösen in der Welt wird also ebenfalls wie bei Hiob nicht von der Gottesfrage abgespalten, aber als Lösung wird nicht die Sünde der Menschen, 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



«Bärmerwiib»?., 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 Weltsicht 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 afrikanisch-amerikanischer 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 Schuldsklaverei 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 Vertröstung 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.

Eine 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 größerer 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.

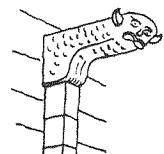
Beide Autorinnen können von den biblischen Texten aus angefragt werden. Ist der starke Gott mehr als eine Wunschprojektion und die Zoe-Diversität etwas, mit dem ein Dialog geführt werden kann?

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.



«Böse» Frauen in der Bibel

Despotinnen, Götzdienerinnen und Verräterinnen

Sabine Bieberstein

6

Manche Leserin mag sich noch an die Anfangszeiten frauenbewegter Bibelarbeit und feministischer Exegese in den 70er und 80er Jahren erinnern: Als Frauen angefangen haben zu entdecken, dass es viel mehr biblische Frauenfiguren gab, als sie je zu träumen gewagt hatten und ihnen kirchliche Lesend- und Predigtordnungen glauben machen wollten. Und wie Frauen begannen, diese Frauengestalten mit ihren Geschichten wieder auszugraben und sie als Leidensgenossinnen und Identifikationsfiguren wiederzuentdecken. Bewusst erinnerten sie sich an diese Vorschwestern, auf deren Schultern wir heute stehen und deren Erbe wir als unsere Macht fruchtbar machen können und wollen. Erinnern und wiederentdecken, vergessene, verdrängte und verschwiegene Geschichte(n) neu erzählen, zur Bestärkung und Ermächtigung heutiger Frauen – vor allem dies prägte die Auswahl der Frauenfiguren und den Blickwinkel der Interpretation. Da verwundert es kaum, dass bei einer solchen Perspektive «böse» Frauen vor allem in den allgemeinverständlichen «Frauen-in-der-Bibel»-Büchern erst einmal ziemlich unter den Tisch fielen. Aber nicht lange. Bald rückten auch die schillernden Frauen in den Blickpunkt des Interesses: Michal und Batseba und ihre Machtinteressen zum Beispiel, oder Judit und Debora, die auch vor dem Einsatz von Gewalt nicht zurückschreckten. Dadurch wurde das Bild vielfältiger und bunter, aber auch uneindeutiger: Biblische Frauen waren nicht nur Opfer oder Vorbilder, sondern spielten auch zwielichtige Rollen, waren listig oder machtbewusst, verrucht oder gewalttätig. Oder gar böse?

«Böse» – (auch) eine Frage der Definitionsmacht

Bei alledem wurde immer deutlicher, wie wenig die biblischen Texte Frauensicht auf Geschichte und Wirklichkeit wiedergaben und wie sehr sie im Gegenteil samt ihrer Interpretation von männlich-patriarchalen Interessen be-

stimmt sind. Eine kritisch-reflektierende Lektüre tat not, die diese Interessen entlarvte und einen befreiend(er)en Umgang mit den biblischen Traditionen ermöglichte. Besonders den Arbeiten von Elisabeth Schüssler Fiorenza ist es zu verdanken, dass ein immer besser greifendes Handwerkszeug für eine kritisch-feministische Hermeneutik entwickelt werden konnte.

Diese Hermeneutik ist uns feministischen Bibelleserinnen wahrscheinlich ziemlich «in Fleisch und Blut übergegangen». Wie sonst wäre es zu erklären, dass alle, die ich nach ihren Assoziationen zum Thema «böse Frauen in der Bibel» fragte, mir als erstes eine Rückfrage stellten: Was ist denn eigentlich «böse»? Und recht haben sie mit ihrer Frage. «Böse» kann bekanntlich sehr verschieden definiert und noch unterschiedlicher wahrgenommen werden. Also lautet die alles entscheidende Frage bei den biblischen Frauen: Wer ist in wessen Augen böse – und warum? Begeben wir uns mit dieser Frage auf eine kleine Reise durch biblische Texte und feministische Exegese.

«Böse» Frauen in der Polemik biblischer Texte ...

«Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang» (Sir 25,24). *Eva und die Folgen*

Natürlich fing mit Eva alles an. Die Sache mit der Sünde im Allgemeinen und mit den bösen Frauen im Besonderen. Zumindest wenn wir Polemiken wie Sir 25,24 oder 1 Tim 2,11-14 Glauben schenken. Beide Texte zeigen, wie Eva – und mit ihr *alle* Frauen – schon in der innerbiblischen Interpretationsgeschichte von Gen 3 quasi zum Anfangspunkt menschlicher Schuldgeschichte und Einfallstor «des Bösen» in der Welt gemacht wurde.

Rachsüchtige Königinnen und andere mächtige Frauen

Von Königinnen und anderen mächtigen Frauen wird von den biblischen Erzählern eine Menge Dunkles und Zweifelhafes berichtet. Da sind zum Beispiel die ausländischen Frauen Salomos, die ihre Religionen und Kulte mitbringen und damit «sein Herz abtrünnig machen» (1 Kön 11,3), was innerbiblisch als Anfang des Niedergangs der davidischen Dynastie und damit als Wurzel allen Übels angesehen wird (1 Kön 11,9-13).

Noch schlechter kommt Isebel weg, die sidonische Königstochter und Frau des Königs Ahab. Sie verführt nicht nur ihren Mann zum Baals-Glauben, sondern bekämpft mit allen Mitteln den JHWH-Kult, bis dahin, dass sie dessen ProphetInnen umbringen lässt (1 Kön 18,4). Sie entpuppt sich immer mehr als Hauptgegnerin des Gottesmannes Elija, und ihr furchtbares Ende, das in 2 Kön

9,30-37 geschildert wird, sucht seinesgleichen in der biblischen Welt.

Als Frau, die «zu allem fähig» ist, wird Königin Atalja dargestellt. Nach der Ermordung ihres Sohnes Ahasjas, des Königs von Juda, habe sie, so wird in 2 Kön 11,1-20 berichtet, alle Nachkommen des Königshauses umgebracht, um selber als Königin herrschen zu können. Von ihr wird das Bild einer extrem grausamen Despotin gezeichnet. Aber obwohl es nicht wenige männliche Könige gibt, von denen ähnlich Grausames berichtet wird (z.B. Manasse), wird allein ihr als Frau von den biblischen Autoren sowohl Königsformular als auch Königinnentitel vorenthalten.

Auch in den neutestamentlichen Schriften spielt eine Herrscherin eine durch und durch negative Rolle: Herodias, die Frau des Herodes, deren Machenschaften in Mk 6,17-29 für den Tod Johannes des Täufers verantwortlich gemacht werden. Während Herodes selber als gegenüber Johannes schwankend dargestellt wird, ist sie es, die kaltblütig und geschickt den Tod ihres Feindes herbeiführt.

Prophetinnen und kultisch eigenständige Frauen

Als durch und durch böse und verdammenswert werden in der Bibel immer wieder Frauen angesehen, die sich als Prophetinnen betätigen oder eigenständige kultische Funktionen einnehmen: Ob es die Frauen sind, die den Tammuz beweinen (Ez 8,1-16), ob es Prophetinnen sind, die so verwerflich sind, dass ihnen sogar die Betitelung als Prophetinnen vorenthalten wird (Ez 13,17-23), ob es die Frauen sind, die Kuchen für die Himmelskönigin backen (Jer 7,16-20) – sie alle ziehen den Unwillen der Vertreter der jahwistischen Hochreligion auf sich. Diese Linie findet ihre Fortsetzung in der Verketzerung und Verfluchung einer Prophetin in Offb 2,20-24, für die der Name der Königin Isebel als Schimpfname gebraucht wird.

Verführerinnen und andere böse Frauen

Auch gewissenlose Verführerinnen gibt es in der Bibel, die mit ihren MACHENSCHAFTEN «anständige» Männer zu Fall bringen: Die einflussreiche Frau des Potifar zum Beispiel, die den «unschuldigen» Josef umgarnet (Gen 39). Delila, die Simson um das Geheimnis seiner Kraft bringt (Ri 16), die fremde Frau, die in der Weisheitsliteratur den jungen Männern als ständige Bedrohung vor Augen geführt wird (Spr 2,5.6.7), die Hure Babylon aus der Offenbarung, in der so ziemlich alle widergöttlichen Mächte personifiziert sind (Offb 17).

Und noch manche anderen bösen Frauen lassen sich entdecken: Die Sklavine im Hof des Hohenpriesters, um derentwillen Petrus Jesus verrät (Mk 14,66-72 parr). Saphira, die als Mitwisserin ihres

Mannes die Autoritäten in Jerusalem anlügt und auf der Stelle stirbt (Apg 5,1-11). Die Frauen in Antiochia, die sich gegen Paulus und Barnabas aufhetzen lassen, so dass diese aus der Stadt getrieben werden (Apg 13,50). Die Reihe liesse sich gewiss noch fortsetzen.

... und wie Exegetinnen damit klarkommen

Was den Unwillen der biblischen Autoren auf sich zieht, ist zuerst einmal dazu prädestiniert, das Interesse der Exegetinnen zu erregen. So lassen sich verschiedene Strategien im Umgang mit den bösen biblischen Frauen erkennen:

Die Polemik der biblischen Texte entlarven

Androzentrische Wirklichkeitskonstruktionen aufbrechen und patriarchale Werteordnungen entlarven, hinter die Polemik zurückfragen und eine kritische Lektüre der Texte entwickeln, oft gegen eine frauenverachtende Auslegungsgeschichte – all das ist grundlegend für feministisch-exegetische Arbeit, gerade auch im Blick auf die «bösen» Frauengestalten.

Für Eva hatte eine solche gerechte Lektüre zur Folge, dass sie als «Mutter aller Lebendigen» wiederentdeckt werden konnte, wie sie übrigens voller Achtung in der jüdischen Tradition genannt wird. Verbunden damit war einerseits eine Zurückweisung der unseligen Antitypologie Eva – Maria und andererseits ein spezielles Augenmerk auf Lilit, die faszinierend-unabhängige erste Frau Adams.¹

Auch bei den verfeimten Herrscherinnen, Prophetinnen und kultisch tätigen Frauen wurde und wird viel Dekonstruktionsarbeit geleistet, um einerseits die Karikierung² dieser Frauen durch biblische Autoren aufzuzeigen und andererseits die Möglichkeit einer anderen, gerechteren Lektüre der Texte zu eröffnen.

Ein differenziertes historisches Bild zeichnen

Durch eine solche kritisch-reflektierte Lektüre der Texte wird es möglich, ein historisch differenzierteres Bild von diesen Frauen und generell von Frauenwirklichkeit zu zeichnen. Differenzierter wird zum Beispiel das Bild der beiden ersttestamentlichen Königinnen, wenn Kyung Sook Lee bei Isebel zugesteht, dass sie «tatsächlich fragwürdige Schritte unternommen hat, um das absolute Königtum gegen die Bestimmungen des altisraelitischen Rechts, das die Bürger schützte, durchzusetzen»³. Atalja hingegen ist für sie «objektiv gesehen ... eine fähige Politikerin, der es gelang, in einer schwierigen Lage einen klaren Kopf zu behalten.»⁴

Zu korrigieren ist nach Monika Fanders Markuskommentar auch das Bild der

Herodias, sei doch die markinische Darstellung historisch völlig unwahrscheinlich und verlagere die Schuld tendenziös auf die Frau.⁵ Diesen Mechanismus der Verlagerung von Schuld auf Frauen schlagen auch Anneliese Hecht und Bettina Eltrop als Thema einer Bibelarbeit zu den ersttestamentlichen Königinnen vor.⁶

Im Blick auf die verketzerten Prophetinnen und kultisch tätigen Frauen geht die Forschungstendenz ebenfalls dahin, Bereiche autonomer Frauenreligiosität wieder sichtbar zu machen und die Religionsgeschichte Israels neu zu erzählen.⁷ Bei den «kleineren» negativen Frauenfiguren wie der Sklavin im Hof des Hohepriesters oder Saphira überwiegt das sozialgeschichtliche Interesse an der Lebenswirklichkeit dieser Frauen.⁸

Frauen als Mittäterinnen benennen

Bei allem geht es den Exegetinnen aber nicht einfach darum, die biblischen Frauenfiguren um jeden Preis reinzuwaschen und unangefochtene Vorbilder zu kreieren. So benennt Schroer die Königinnen und mächtigen Frauen der Oberschicht als Mittäterinnen in einem ungerechten Herrschaftssystem, das auf der Ausbeutung weiter Teile der Bevölkerung beruht.⁹ Für Fander ist in der negativen Darstellung der Herodias eine herrschaftskritische Komponente enthalten¹⁰, und auch Bieberstein thematisiert die Verstrickung von Frauen ins «System».¹¹

Sich von schillernden Frauengestalten faszinieren lassen

Bei aller kritischen Lektüre der Texte gewinnt aber auch immer wieder die Faszination an diesen schillernden und wilden Frauenfiguren die Oberhand, die sich eben immer wieder allen patriarchalen wie auch feministischen Domestizierungsversuchen widersetzen.

Ein Sonderfall? Gewaltbereite Kriegerinnen

Einen Sonderfall stellen Frauenfiguren dar, die Kriegerinnen sind wie Debora, Gewalt anwenden und dabei auch vor Mord nicht zurückschrecken wie Jaël oder Judit. Ein Sonderfall sind sie insofern, als sie ja «gut» sind in der Perspektive der biblischen Texte, kämpfen sie doch auf der «richtigen» Seite und ist ihr Gewalteinsatz im Rahmen des befreienden Eingreifens Gottes für «sein» Volk legitimiert. Dennoch besteht, wie jüngst Monika Jakobs aufgezeigt hat¹², unter ExegetInnen eine grosse Hemmung, diese Geschichten «einfach so» im Rahmen der kollektiven Glaubenstradition Israels zu interpretieren. Das Bild dieser gewalttätigen Frauen wird weithin problematisiert. Offenbar wird Frauengewalt immer noch mit anderen Augen wahrgenommen als Männergewalt.

Und wenn Frauen selber definieren, was «böse» ist?

Das Beispiel der gewaltanwendenden Frauen führt mich zur abschliessenden Frage, welche Frauen denn als «böse» gewertet werden, wenn es in der Definitionsmacht der Frauen selber liegt. Sind es die Angepassten? Die Männer-Identifizierten, die sich durch patriarchale Werte bestimmen lassen? Die Frauen, die von den Machtstrukturen des Kyriarchats profitieren? Wer ist böse in den Augen von uns Feministinnen? Das wäre, denke ich, gewiss einen eigenen Artikel wert.

Sabine Bieberstein, Dr. theol., arbeitet als Theologin in der Pfarreiseelsorge in Bern und ist daneben in der biblischen Erwachsenenbildung tätig.

- 1) Helén Schüngel-Straumann, Genesis 1-11. Die Urgeschichte, in: Luise Schottruff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1999, 1-11 (In der Folge abgekürzt: KFB).
- 2) So z.B. Silvia Schroer, *Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte Israels*, in: dies. / Luise Schottruff / Marie-Theres Wacker, *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Sicht von Frauen*, Darmstadt 1995, 117.
- 3) Kyung Sook Lee, *Die Königsbücher. Frauen-Bilder ohne Frauen-Wirklichkeit*, in: KFB 130-145, hier 138.
- 4) Ebd. 141.
- 5) Monika Fander, *Das Evangelium nach Markus. Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu*, in: KFB 499-512, hier 503f.
- 6) Bettina Eltrop / Anneliese Hecht, *Nur weil wir Frauen sind? Weil wir Frauen sind! Mutiges Eintreten von Biblischen Frauen für ihre Belange*, Stuttgart 1995, 12-13.
- 7) Z.B. Renate Jost, *Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien*, Gütersloh 1995; Dies. / Elke Seifert, *Das Buch Ezechiel. Männerprophetie mit weiblichen Bildern*, in: KFB 278-290; Angela Bauer, *Das Buch Jeremia. Wenn kluge Klagefrauen und prophetische Pornographie den Weg ins Exil weisen*, in: KFB 258-269.
- 8) Zur Sklavin im Hof des Hohepriesters: Irene Dannemann, *Aus dem Rahmen fallen. Frauen im Markusevangelium. Eine feministische Re-vision*, Berlin 1996. Zu den Frauen in der Apg: Ivoni Richter Reimer, *Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas*, Gütersloh 1992.
- 9) Silvia Schroer 1995 (s. Anm. 2), 117.
- 10) Fander 1999 (s. Anm. 5), 503f.
- 11) Sabine Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen, Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium*, Göttingen/Freiburg 1998, 192-201.
- 12) Monika Jakobs, *Von Israels Heilsgeschichte und dem Verderben der Männer*, in: Elisabeth Reil/Rolf Schieder (Hg.), *Wahrheit suchen – Wirklichkeit wahrnehmen*, Landau 2000, 123-137.

Kali – Visionen der Schwarzen Göttin

Cornelia Vogelsanger

8

Unter den zahlreichen Gottheiten des Hindu-Pantheons gibt es eine, die mit ungeheurer Kraft Krise, Vergänglichkeit und Zerstörung veranschaulicht: Kali, die verrückte, die schwarze Mutter. In ihr drücken sich die Extreme der Existenz aus. Kali ist die weibliche Verkörperung der Zeit, die alles hervorbringt und alles wieder verschlingt.

Kali ist auch die am meisten missverstandene unter allen Hindugottheiten. Sie provoziert, sie rüttelt an heiligen Werten. An ihr werden Vorurteile aller Art sichtbar. Die Orthodoxen schockiert sie durch ihr zügelloses Verhalten, das jeder Konvention Hohn spricht. Die Friedfertigen erschreckt sie durch ihren unstillbaren Blutdurst und ihre Gewalttätigkeit. Den Asketen zeigt sie sich betrunken, den Angepassten als Rasende, den dezent Verhüllten nackt. Sie erscheint einmal als abstossendes altes Weib, einmal als verführerisches junges Mädchen, schliesslich als barmherzige Mutter. Christliche Missionare sahen in ihr einen weiblichen Teufel, die Verkörperung des Bösen, Feministinnen lehnen sie entweder völlig ab oder reklamieren sie für weibliche Wut und Rache am Patriarchat («Kali for women» heisst der grösste indische Frauenverlag). Anarchisten verbinden mit Kali die Hoffnung auf die totale Revolution, die alles umkehrt.

Kali fordert zu verkürzenden Interpretationen geradezu heraus, sie zeigt jedem ein anderes Gesicht. Schliesslich ist sie nicht nur die grosse Zerstörerin, sondern auch die Schöpferin aller Erscheinungen, die Herrin der Maya. Oft einseitig interpretiert als «Illusion», «Täuschung», bezeichnet Maya die Welt der Erscheinungen, die Schöpfung (Heinrich Zimmer übersetzt Maya als «Lebenszauber»). Nicht in den Erscheinungen selbst liegt die Täuschung, sondern im Auge des Betrachters.

Kali, die Herrin der Maya, bringt die Erscheinungen hervor und lässt sie wieder verschwinden. In den Erscheinungen

enthüllt sie und verbirgt sie sich. Die Menschen, die ihre eigenen Rituale, ihre Bildwerke, ihre Ideologien, Systeme und auch ihre Visionen für die Wahrheit selbst halten, verwickeln sich alle in Kalis Spiel.

Herkunft und Sitz im Leben

Kali ist eine uralte Göttin. Es scheint, als sei sie auf dem indischen Subkontinent seit uranfänglicher Zeit heimisch. Doch erst spät, im 6. Jahrhundert, tritt sie offiziell in die Geschichte ein, ins Hindu-Pantheon, in die brahmanische Schrifttradition. Sie stammt von den äussersten Rändern der Hochkultur, von der Religion der Ureinwohner, der «Adivasi» (Bezeichnung für die heutigen Nachkommen der Ureinwohner Indiens). Doch ihr Kult verbreitet sich rasch über die ganze hinduistische Welt und legt seine Spuren auch in benachbarte Religionen und Länder Asiens. Erst scheint es, als würde Kali für die «arischen» (d.h. «edlen», hellen) Götter vor allem die Schmutzarbeit zur Erhaltung des Kosmos erledigen, die Entsorgung übernehmen. Sie gebärdet sich anfangs wie eine loyale Dienerin der hohen Herrschaften, ähnlich wie Angehörige einer unteren, dunkelhäutigen Kaste, die ihren Auftrag im Augenblick der Krise erfüllen und danach wieder verschwinden. Indessen hat sie schon unversehens die Macht im Pantheon ergriffen und schwingt sich im Tantrismus¹ zur Herrin der Welt auf. Die Art und Weise, wie sie auf ihrem männlichen Partner, dem grossen Gott Shiva² herumtrampelt, spricht für sich – selbst wenn die fromme Tradition eifrig beteuert, dass die Göttin nicht absichtlich ihren Fuss auf den Gott gestellt habe, dass ihr dieser Fauxpas entsetzlich peinlich sei und sie nur deshalb ihre Zunge herausstrecke: aus Scham. Als ob nicht gerade Schamlosigkeit eine besondere Stärke dieser Göttin wäre!

Etwas Subversives hat ihrem Wesen immer angehaftet. Sie kann sich, wenn ihre Saison vorbei ist, auch wieder tarnten und in den Untergrund verschwinden, den sanfteren, gesitteteren Göttern das Feld scheinbar überlassend. Durch den Geruch von Blut, durch Gerüchte über abseitige tantrische Praktiken ihrer Anhänger in Verruf geraten, nimmt Kali heutzutage gern eine gezähmte, gefälligere Form an – und wird wieder zusehends populär. (Die Bestellungen von Kali-Statuen für ihr jährliches Fest in Calcutta nehmen wieder zu, sagt ein Gewährsmann, der von diesem Geschäft lebt.)

Dass sich die Elite und die Mittelschicht fast überall von Kali distanzieren haben, schert sie wenig. Das Volk zählt nach wie vor auf seine verrückte Mutter. (...)

Kali und Durga

Kali ist mit einer anderen Hindugöttin, Durga, eng verbunden und wird in der Volksreligion manchmal auch mit ihr verwechselt. Die brahmanische Mythologie hat zwei Göttinnen zusammengeschiedet, die ihrem Ursprung und Charakter nach sehr verschieden sind. Doch haben sie auch Gemeinsames: beide treten kämpferisch auf und beide stammen von den Rändern der hinduistischen Welt. Beide sind von der orthodoxen Tradition erst nach langer Zeit anerkannt worden, und eine gewisse Skepsis gegenüber der militanten «Devi» (umfassender Name für «die Göttin») ist immer geblieben. (...)

Durga reitet auf einem Löwen, trägt Waffen in ihren zahlreichen Händen, ihre Hautfarbe ist hell, ihre Haltung hoheitsvoll, ihr Ausdruck gelassen, fast heiter, selbst wenn sie tötet. Frühe Darstellungen zeigen Durga auf dem Löwen reitend oder als Besiegerin des Büffeldämons, auch hier begleitet von ihrem Löwen, der an der Seite der Göttin kämpft, einen Teil ihrer Kraft verkörpernd. (...)

Kali dagegen zeigt ein ganz anderes Erscheinungsbild: Als einzige unter den bekannten Hindugottheiten hat Kali kein Reittier, sie geht zu Fuss; ihr Gefolge bilden verachtete, unreine Tiere: Aasfresser wie Geier, Krähen oder Schakale. Kalis Haare sind wirr und aufgelöst, ihre Zunge hängt blutig heraus, ihre Eckzähne sind zu Reisszähnen verlängert, ihr Ausdruck ist wahnsinnig und abschreckend. Sie geht nackt oder nur mit einem Tigerfell bekleidet, ihr Schmuck besteht aus abgeschlagenen Köpfen und Händen ihrer Feinde. Mit ihrer dunklen Hautfarbe und ihrer ausgemergelten Gestalt erinnert Kali an die Ausgestossenen der indischen Gesellschaft, die seit langem für die Kastenhindus die Schmutzarbeit erledigen. Diese Göttin stammt aus der Kultur der dunkelhäutigen Ureinwohner, die an den Rand der Hindugesellschaft verdrängt wurde. Wie die Beseitigung unreinigter Materie von der Hindugesellschaft an die Randgruppen delegiert wird, genau so fällt Kali innerhalb des Götterpantheons die Aufgabe zu, Dämonen zu vernichten.

Dieser Aufgabe kann Kali nur gerecht werden, indem sie sich in jeder Hinsicht extrem benimmt. Das Verhalten der gesitteten Gesellschaft liegt ihr so fern wie die Kampfregeln der Aristokratie. Sie rast wie eine Verrückte über das Schlachtfeld, erwürgt ihre Feinde mit blossen Händen, verschlingt ihre Eingeweide und trinkt unter irrem Gelächter ihr Blut. Kalis bevorzugte Aufenthaltsorte liegen ausserhalb der menschlichen Gemeinschaft und fernab von der Kul-



Einfältiges Wesen, Lötschental, 1930er Jahre.

tur, Schlachtfelder und Verbrennungsplätze, unfruchtbare Gegenden, Orte des Todes und der Zerstörung sind ihre Lieblingsstätten.

Wie ist das extreme, erschreckende Verhalten Kalis zu erklären? Im Devimahatmya, dem Schlüsseltext der Göttinnenverehrung, der aus dem 6. Jh. stammt, wird deutlich, dass die aristokratische Durga und die hemmungslose Kali zusammengehören, zusammenarbeiten, einander notwendig ergänzen. Wo Durgas Waffen und Kampfstil versagen, nämlich gegenüber dem Dämon Raktabija (d.h. «Blutsame»), dessen Blut, sobald es auf die Erde tropft, neue Dämonen erzeugt – genau da tritt Kali in Aktion. (...)

Eine gewisse Zwiespältigkeit kennzeichnet die Stellung der Göttin trotz allen Lobeshymnen, die auf sie angestimmt werden. Sie wird zur Herrin und Beschützerin des Kosmos erhöht, und die versammelten Götter rufen ihre Hilfe an. In gemalten Illustrationen zu Devimahatmya-Manuskripten, die aus viel späterer Zeit (17.-19. Jh.) stammen, wird diese Situation häufig dargestellt, manchmal nicht ohne Humor: die ergebenen Verbeugungen der grossen Götter (Shiva, Vishnu, Indra, Brahma u.a.) vor der Göttin, während Durga zusammen mit anderen berittenen Göttinnen und schliesslich mit ihrer wichtigsten Mitarbeiterin, Kali, das Schlachtfeld übernimmt und den Sieg erringt, wobei die Götter von ihren sicheren Wolkenthronen aus zusehen.

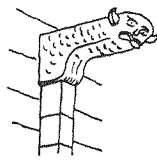
Und das Schlussbild: Durga thront wieder im Zentrum, umringt von den versammelten Göttern. Unter wiederholten Ergebenheitsadressen wird sie nun ver-

abschiedet und verschwindet mit dem Versprechen, in ihrer kämpferischen, zerstörerischen Form immer dann zu erscheinen, wenn sie gebraucht und angerufen wird.

* Die Textauszüge von Cornelia Vogelsanger wurden dem Katalog entnommen: Kali – Visionen der Schwarzen Mutter. Eine Ausstellung im Völkerkundemuseum der Universität Zürich 1993.

Cornelia Vogelsanger ist Religionsethnologin, wissenschaftliche Mitarbeiterin und Lehrbeauftragte am Völkerkundemuseum der Universität Zürich, Forschungen vor allem in Indonesien, Malaysia und Indien, lebt in Zürich.

- 1) *Sammelname für die esoterischen Kulte in den verschiedenen indischen Religionen, deren Vorstellungen und Rituale in Tantras, d.h. tantrischen Texten ab der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends, niedergelegt sind. Im tantrischen Kult wird die Göttin in den Mittelpunkt gerückt, v.a. als Kali oder Durga. Die tantrische Symbolik arbeitet mit Assoziationen, die orthodoxen Hindus als unrein gelten: Blut, Sexualität, Rausch, Leichenfeld etc.*
- 2) *Shiva: «der Gnädige», eine der drei Hauptgottheiten des Hinduismus. Shiva ist eine komplexe, tiefgründige Gottheit, umfasst sowohl Dunkel wie Licht, Dynamik wie Ruhe, Schöpfung wie Auflösung. Von allen Göttern des Hindu-Pantheons steht er der schwarzen Göttin am nächsten, tanzt mit ihr den Tanz der Zerstörung, legt sich ihr aber auch in den Weg, um ihren Zerstörungsrausch zu unterbrechen.*



Inmitten des Bösen

Lisa Schmuckli

«Halt! Stehen bleiben – oder ich schiesse!», schrie ich verwegen und aus Leibeskräften, die simulierte Pistole fest umklammernd, mein Pferd nur mit den Schenkeln dirigierend, immer auf der Hut, mein Feind könnte schneller zielen oder fliehen als ich. Unheimliche Ruhe in dieser Anspannung angesichts des nahen Todes, alle schauen und lauschen – ein kurzes Handgemenge, das nervöse Lachen unterdrückend, und der Feind ist überwältigt. Natürlich musste sich mein Feind noch ein wenig verteidigen, sich bei der brutalen Verhaftung ein wenig zieren und winden und spucken, um seine Wut und Verachtung besonders deutlich zu demonstrieren, bevor er dann vor mir kapitulierte und sich gedemütigt abführen liess – bis wir die Rollen tauschten und ich den bösen Feind, der immer zu verlieren hatte, spielen musste. War mein älterer Bruder anwesend, bekam ich die Rolle der ängstlichen, sehr blonden jungen Farmersfrau oder der scheuen und zugleich wilden Indianerin zugeschanzt, die nur dann schreien und allenfalls noch schiessen oder gar reiten durfte, wenn sie das Leben ihrer Männer – oder noch dramatischer: ihres Erstgeborenen – vor den Angriffen der bösen Sippe retten musste. Ansonsten war diese Rolle eher fade: Wir Mädchen mussten uns damit begnügen, den Blick zu senken und auf eine Entführung zu hoffen, um derart wieder ins Spiel zu kommen.

Der eindimensionale Blick auf das vermeintlich klare Böse

Diese noch immer präsenten Erinnerungen und Bilder aus vergangenen Tagen des Kinderspielplatzes zeigen (möglicherweise) eine erste Annäherung bzw. Verarbeitung des Bösen im Alltag: Das Spiel macht unwiderrüflich klar, wer die Guten und wer die Bösen sind, wer zu gewinnen hat und wer verlieren muss und wie die Rollen in der vorherrschenden Geschlechterordnung verteilt sind. Noch immer ist das Genre des Wild-West-Filmes eine Matrix, um das Gute und das Böse wahrnehmen und diffe-

renzieren zu können/zu lernen. Das Gute wird von rechtschaffenen Männern verkörpert, die für eine männerzentrierte Ordnung gradstehen, ihre Frauen (und allenfalls noch Untergebenen) beschützen, Verantwortung für Hof und Herde übernehmen und notfalls dies auch mit Waffengewalt verteidigen und in der lokalen Gemeinschaft freiwillig ein Amt bekleiden. Das Gute konkretisiert sich hier in den Werten der Selbst- und Sozialverantwortung, des Pflichtbewusstseins und der Solidarität mit seinesgleichen. Das Recht zu handeln oder gar Gewalt anzuwenden, leiten diese Männer der Tat unmittelbar von ihrem unerschütterlichen Wissen um das Gute ab. Das Gute bestimmt in dieser Denk- und Handlungsordnung folglich, was das Böse ist: nämlich der Gegenpol vom Guten. Also werden die (Film-)Gangster als ruhelose, saufende, meist auch schmutzige Männer dargestellt, die keiner geregelten Arbeit nachgehen, die wahl- und respektlos Frauen anpöbeln, Untergebene verhauen und willkürlich brandschatzen. Niemand und nichts ist vor ihrer Willkür und unberechenbaren Gewalt sicher; grenzenlos ist ihre Boshaftigkeit. Das Böse konkretisiert sich als die negative Seite guter Werte: statt Sozialverantwortung Egoismus, statt Pflichtbewusstsein Leben nach dem Lustprinzip. Entscheidend ist, dass in dieser eindeutigen Trennung sowohl das Gute als auch das Böse klar erkennbar bleiben.

In dieser dualen Gut-Böse-Ordnung wird das Böse meist mit dem Einbruch von Aussen beschrieben: die verfeindete Sippe, die aus dem Tal in die Stadt einfallen, die Indianer, die das Fort überfallen, die Soldaten, die das Zelt der Indianer stürmen. Das Böse kommt von Aussen, befremdet, zeigt eine unerklärliche hässliche Fratze und hinterlässt (manchmal reale) Katastrophen oder Angst und Schrecken. Das Böse bricht von Aussen ein: Es lässt sich mit anderen Worten nicht mehr fassen und erklären – es bleibt ein Geheimnis, das man nicht lüften oder verstehen kann. Vielleicht ist dieses Wissen um das Geheimnis des Bösen auf eine Weise unerträglich, so dass das Böse aus der Gesellschaft ausgesondert werden muss, räumlich entfernt und in Gefängnissen oder Anstalten entsorgt... Auf diese Weise lässt sich das Böse bequem vom Leibe halten.

Diese klare Ordnung hat sich wohl auch im Opfer-Feminismus gezeigt. In dieser Ordnung war die Frau als Blick-senkende Farmersfrau oder entführte Indianerin apriori Opfer des Patriarchates. Und als Opfer apriori die Gute, weil Leidende, weil Unterdrückte, weil Unschuldige – während das Patriarchat per se das Böse darstellte. (Vielleicht kommt auch daher die Vorstellung unter den Girlies,



Maskengesicht, Innerschweiz, 19. Jahrhundert

dass ein gutes Leben ein langweiliges sein müsste.)

Wenn das Böse nun aber nur von Aussen kommt, dann muss auch die Befreiung vom Bösen von Aussen kommen, und zwar in Form einer Erlösung, die vom Bösen und zugleich von der Schuld befreit. Was in dieser eindimensionalen Erwartung und Hoffnung wiederum zu einem Einfallstor des Bösen wird.

Im Namen des Gewissens

Trotz dieser klaren Vorstellung dessen, was gut und was böse ist, bricht Leid und Unglück über die guten Menschen herein. Man muss wohl fürchten, «dass die saubere Trennung von gut und böse manches Leid sogar erst eigentlich hervorgebracht hat: denn es könnte leicht sein, dass man sich mit dem angeblichen Wissen um gut und böse den Blick für das verstellt, was das Böse wirklich ist.»¹ Dieser Verdacht erhärtet sich just dann, wenn man die Instanz betrachtet, die das Böse beurteilt: das Gewissen. Nun ist aber jeder Gewissensentscheid wesentlich subjektiv; es gibt also kaum oder keine objektiven Kriterien, um zwischen gut und böse unterscheiden zu können. Das Gewissen läuft somit in Gefahr, selber ins Böse umzuschlagen, und zwar immer dann, wenn es um die Selbst-Bestätigung und um Selbst-Gewissheit geht. «Böse ist, wer sein Gewissen zum Masstab macht und seine privaten Überzeugungen für allge-

mein gültig erklärt. Eine Ahnung dieser Übersteigerung des bloss Individuellen zum allgemein Gültigen kann man in dem Satz erkennen, den die Schlange zu Eva sprach, als sie versprach, die Menschen würden erkennen, was gut und böse sei: ‚Ihr werdet sein wie die Götter.‘»² Wer aus seinem Gewissen, und das heisst: aus sich selbst heraus weiss, was gut und was böse ist, muss sich mit den anderen darüber nicht mehr auseinandersetzen. In diesem Monolog wächst die Gefahr, im Namen des Gewissens andere Menschen und deren Haltungen und Überzeugungen zu verleugnen und die eigene Wahrheit als vollständige und gute aufzunötigen. Dieses Böse zeigt sich beispielsweise konkret in der Figur des Spiessers, der nur seine Art des Denkens, Handelns und Empfindens für korrekt hält und alles andere verurteilt.

Nur: «Wenn das Böse aber im Gewissen sitzt wie der Parasit im Wirt, ist es ein immanentes Moment des Menschen selbst.»³

Der Skandal des Bösen

Deletha Word verursachte vor knapp vier Jahren in Detroit einen unbedeutenden, alltäglichen Auffahrunfall. Daraufhin stürzten sich aus dem Wagen hinter ihr drei Männer, die über sie herfielen und sie schlugen. Sie rissen ihr die Kleider vom Leib und jagten sie über die Brücke, auf der sich der Unfall ereignet

hatte. Deletha Word versuchte zu flüchten, kletterte über die Brüstung der Brücke – und stürzte dabei zu Tode. Vierzig bis fünfzig Zuschauende beobachteten die Szene. Diese kamen der bedrohten Frau nicht zur Hilfe; vielmehr spendeten sie den drei Männern Beifall.⁴

Es genügt nicht, Augenzeugin oder Augenzeuge zu sein, um über das Böse zu sprechen; vielmehr muss man/frau sich hineinziehen lassen. Das heisst aber auch, dass die Erfahrung des Bösen fast immer auch eine des Übermasses an Bösem ist. Denn der alltägliche Existenzkampf übersteigt nur zu oft die eigenen Kräfte und das eigene Leben ist kaum mehr fair zu leben oder sinnvoll und gut zu gestalten. Alltäglich ist die einzelne/der einzelne bemüht, in der konkreten Arbeit, in den Beziehungen, in der Privatheit der Familie und in der Öffentlichkeit des Jobs dem eigenen Leben Sinn zu geben, manchmal auch Sinn abzutrotzen oder in der eigenen Welt Sinn zu erschaffen. Das Böse nun bietet all diesen Bemühungen um Sinn Widerstand!⁵

Das Böse foudriert sich um einen Sinn. Vielmehr ist das Böse der Widerspruch oder Bruch, aufgrund des eigenen Sinnes leben zu müssen, was nicht lebbar ist. Das Böse widerspricht hartnäckig dem Versuch, ein unseren Wünschen, Vorstellungen und Sinnideen entsprechendes Leben zu führen. Aber es verführt, verlockt, bringt (zumindest die Werte-)Ordnung durcheinander, verwirrt, lenkt vom Sinn ab. Vielleicht besteht gerade in diesem Zwang, Sinn im Alltäglichen zu suchen und im Leben zu installieren, das Böse: darin, zu Sinnstiftung (oder: Sinnerfindung) verdammt zu sein. Weil Sinnlosigkeit nicht zu ertragen ist, nennt man/frau dies schliesslich ‚das Böse‘.

So ist denn der erste Skandal das Böse selbst. Der zweite Skandal ist die Verharmlosung und Banalisierung des Bösen. Erklärungen also, die das Böse (beispielsweise mit dem Hinweis auf einen Gott) beschwichtigen oder bestreiten wollen.

Wäre Eva nicht gewesen...

... stöhnte der Priester vor der Mädchenklasse, so müsste er sich nun nicht mit ihnen rumschlagen. Wäre die Welt eine bessere, weil man/frau nicht aus dem Paradies vertrieben worden wäre. Wären Frauen wohl noch immer ohne Genuss der Frucht der Selbsterkenntnis! Wäre Eva nicht gewesen, hätte frau sie erfinden müssen.

Eva wird im Seufzer des Priesters unmittelbar zu einer Figur des Bösen stilisiert – als warnendes, abschreckendes Vorbild für Frauen: Sie ist ungefragt, vielleicht sogar unerwünscht anwesend, will wissen und erfahren, ist neugierig, vielleicht sogar fordernd, ist auf

Selbsterkenntnisse aus, packt zu – und verkörpert damit eine aggressive Frau. Die Lust, sich eine eigene Identität, Wissen und Know How anzueignen, diese Neugier bedarf der Aggression und widerspricht jenem Bild der friedfertigen Frau, die das tief verankerte «Hassverbot für Frauen» (Christina Thürmer-Rohr) internalisiert hat. Nur ist in der weiblichen Geschlechterrolle noch immer Aggression kaum vorgesehen. Aggressive Frauen werden im gegenwärtigen soziokulturellen und ökonomischen Klima noch immer als launisch, zickig, hysterisch, zänkisch oder eben: böse beschrieben. Damit wird ihre Aggression ins Lächerliche oder Pathologische gezogen. Die Aggressionen werden verniedlicht, die Lebendigkeit der Frauen domestiziert und die Angst der Männer kanalisiert.

Eva hat ihre Erkenntnis- und Woll-Lust erfolgreich und mit offenen Konsequenzen gegen Adam durchgesetzt. Gerade diese Durchsetzung eigener Interessen wird noch heute von Frauen häufig als schlechthin böse erlebt. Das Böse scheinen Frauen also just dann zu erfahren und zu erleben, wenn sie sich um ihr Eigenes kümmern. Wie kommt's?

Das Imago der «bösen» Mutter: eine verhängnisvolle Leerstelle

Eine mögliche Erklärung bietet die Psychoanalytikerin Christa Rohde-Dachser:⁶ Das Mädchen muss sich mit dem Bild einer allmächtigen Mutter bzw. einer weiblichen Hauptbezugsperson auseinandersetzen, die in den unbewussten Phantasien der Tochter mit magischen Kräften ausgestattet wird; eine ‚Hexe‘, die alles bewirken und ebenso alles verhindern kann. Die Versuchung, sich mit dieser kräftigen Mutter-‚Hexe‘, mit sowohl den guten wie den bösen Gestalten zu identifizieren, ist besonders gross, weil sich einerseits das Mädchen der Mutter näher fühlt und andererseits eine ebenso kräftige, alternative Gegenidentifikation durch den Vater bzw. eine männliche Hauptbezugsperson in der Regel nicht zur Verfügung steht.

Zugleich weckt diese allmächtige Mutter auch Angst, nicht nur, weil sie in den Phantasien des Mädchens über Leben und Tod bestimmen kann, sondern auch, weil sie dem Mädchen und folglich der späteren Frau dieselbe Verantwortung aufbürdet. Die phantasierte, ‚gute Mutter‘ ist also für das reale Mädchen oft zu gut; und die phantasierte ‚böse Mutter‘ wiederum, die dem Mädchen im Verlaufe der Entwicklungen Entbehrungen und Versagungen zufügt, also auch einmal ‚Nein‘ sagt, diese ‚böse Mutter‘ droht zu einer übermässig schrecklichen und grauenhaften Figur zu werden, gerade weil sie innerhalb der weiblichen Sozialisation keine Symbolisierung erfährt! Ohne Symbolisierung

gen, ohne Bilder oder Worte kann das Mädchen auch keine Auseinandersetzung führen mit der phantasierten und teilweise erlebten ‚bösen Mutter‘; umso bedrohlicher muss diese Phantasie wirksam werden. Das Imago der ‚bösen‘, nicht symbolisierbaren, weil präverbalen Mutter muss folglich mit dem Imago der ‚ganz guten Mutter‘ in Schach gehalten und abgewehrt werden.

Die Erfahrung, nicht ‚Herr im eigenen Hause‘ (Freud) – oder eben: Mädchen im eigenen Raum – zu sein, wird mit dem guten Mutter-Imago gebannt, die affektiv erlebte Entortung unmittelbar mit der erfahrenen Verortung neutralisiert. Das gute Mutter-Imago wird zur unverzichtbaren Schutzdichtung gegenüber dem bösen Mutter-Imago, das dem Mädchen als nicht-symbolisierungsfähiges Introjekt erhalten bleibt und mit dem es sich weder identifizieren noch distanzieren noch auseinandersetzen kann. Dieses Introjekt verkörpert bald jene böse Aggressionen, die unheimlich, weil archaisch sind, sollten sie sich unkontrolliert durchsetzen. Spürt das Mädchen diese Aggressionen, wird es sich möglicherweise allzu schnell als ‚Monster‘, als ‚böse Hexe‘ wahrnehmen, die von Bösartigkeit in Form von Destruktivität und Aggressionen eben überschwemmt wird, so dass um jeden Preis das gute Mutter-Imago gegen diese Aggressionen mobilisiert werden muss. Solche archaische, angstbeladene Aggressionen können folglich auch nicht für die Durchsetzung realitätsgerechter Wünsche und Ziele nutzbar gemacht werden.

Evas Genuss vom Baum der Erkenntnis

Was mich an dieser Erklärung besonders aufmerken lässt, ist die Erkenntnis, dass das Mädchen keine Symbolisierung erfahren konnte bzw. kann und benennen lernt(e) (vielleicht sogar gemeinsam mit der Mutter) für dieses ‚böse‘ Mutter-Imago! Bedeutet dies, dass aufgrund der mangelnden oder gar fehlenden Symbolisierung auch in der Vorstellungswelt (nützliche) Aggression bzw. das Böse für Mädchen und Frauen eine Leerstelle bleibt? Dass sich das Mädchen bzw. Frauen erst dann aus dem Bann des ‚bösen‘ Mutter-Imago befreien und ihre Aggressionen sinnvoll nutzen können, wenn sie es benennen können und damit aus dem Schattenboxen heraustreten und aktiv gestalten, indem sie ihr Eigenes durchsetzen? Was aber die Phantasie der Vorstellungswelt nicht anbieten kann, wird auch in der Realität eine Leerstelle bleiben. Es bleibt der Verdacht und das Unbehagen, dass das Nicht-Symbolisierte und Nicht-Gedachte «im doppelten Sinne des Wortes unversehens zum *Undenkbaren* wird»⁷.

Als mythische Figur und damit als kollektive Phantasie existiert ‚Eva‘. Sie könnte ein erster Symbolisierungsversuch dieses ‚bösen‘ Mutter-Imagos sein, sobald sie nicht mehr nur als Vertriebene wahrgenommen wird, die (in der männlich-phantasmatischen Zuschreibung) zu neugierig, zu lüstern war, und folglich bestraft, sprich: domestiziert werden musste. Die klassische Eva ist unschlagbar dort, wo sie sich mit den Schuldgefühlen identifiziert und auseinandersetzt, also in der Rolle des Opfers oder der Retterin (die blonde Farmersfrau oder die wilde Indianerin) verharren bleibt.

Im Moment denke ich, dass Symbolisierungen von Aggressionen und vom ‚Bösen‘ dort weiterentwickelt werden könnten, wo Eva (und ihre Schwestern) sich mit der Tat und mit dem Akt des Genusses vom Baum der Erkenntnis, also auch mit der Schuld auseinandersetzt. Die bewusste Übernahme der Tat, also der (Selbst-)Erkenntnis und der damit verbundenen Schuld zerreiht die Position der töchterlichen Existenz: die Zuordnung zu einem Vater oder zum väterlichen Gesetz zerbricht. Eva wird aus der herkömmlichen, elterlichen Ordnung hinausgeschleudert – jenseits von gut und böse, in eine Unordnung oder eben: in ihre eigene Subjektivität.

Das Böse zerbröselt

Steffi, von der es heisst, sie mache irgendwas in Paris, tanzt wie in Trance und hält ihre eigene Transformation mit einer Minikamera auf Kodak fest. ‚Ich finde es immer schwieriger, mit 8000 Franken im Monat in Zürich zu überleben. Ich bin ein Partytussi‘, sagt die 21jährige von sich selbst nicht ohne Ironie. ‚Ein Tussi‘, so fügt sie bei, ‚ist eine oberflächliche Frau‘.⁸

Der Fluss schwillt im Gewitter an, die Tochter wird auf ihrem Fels von den Fluten umspült, beinahe fortgeschwemmt, hätte die Rega sie nicht ausgeflogen. Die Mutter war dann doch ein wenig erschrocken: ‚Nach dem Schock wurde mir bewusst, wie verantwortungslos wir waren‘, meinte sie gegenüber der Journalistin und fügte hinzu, dass niemand sie gewarnt und dass kein Schild auf mögliche Gefahren hingewiesen hätte.⁹

Ein New Yorker, der sich umbringen wollte, stürzte sich vor die U-Bahn. Er überlebte den Sprung und verklagte daraufhin die New Yorker Verkehrsbehörden auf zehn Millionen Dollar Schadenersatz; er bekam acht Millionen.¹⁰

Erika lernte den bisexuellen Musiker kennen: «Ich sagte, ich wolle nur mit Pariser. Er sagte, er hätte keinen dabei und überhaupt. Ich war sofort einverstanden, ohne Pariser. Es hatte etwas total Lustvolles, weil es ein Tabu durchbrach. Am nächsten Tag hatte ich eine

unheimliche Angst, gleichzeitig war ich aber auch irgendwie trotzig: Jetzt ist es eben so. Es war ja schön und – was soll's! (...) Er sagte, wenn das etwas mit Liebe zu tun habe, dann komme es gar nicht darauf an. Das gefiel mir sehr. Ich fühlte mich dadurch bestätigt: Das ist toll, das ist gut so. Ich hatte danach auch das Gefühl, es treffe mich sicher nicht.»¹¹

Daniel, der Schulleiter, nimmt Madame Bry achtsam beiseite; er muss sie, verlegen auch er, an das fällige Schulgeld erinnern. Madame Bry kostet es einigen Mut, die Wahrheit zu sagen: sie habe gerade noch 30 Francs übrig bis zum Monatsende. Dreissig Francs, und heute ist gerade erst der 23. – wie kommt sie da mit dreissig Francs für sich, ihren Mann und die zwei Kinder aus? ‚Ich kaufe Milch und trockene Kekse, sehr trockene‘, erwidert sie. ‚Die Kekse tauchen wir in die Milch, bis sie weich sind. Davon leben wir dann.‘ Madame Bry sagt dies fast beiläufig, ihre Würde behält sie. Im Film *Ca commence aujourd'hui* von Bertrand Tavernier kämpft Daniel mit seinen Arbeitskolleginnen gegen die systematische Auslöschung der Grundschule einer Region, die bereits von Arbeitslosigkeit, Armut, Alkohol und sozialem Zerfall zersetzt ist. Er kämpft gegen die Ignoranten in der Administration, die das Pausenbrot, einzige Nahrung einiger Kinder, streicht; gegen die Schulbehörde, die seine Reformen boykottiert, gegen Eltern, die die Kinder schlagen oder nicht zur Schule bringen, gegen sich selber, wenn er verzweifelt ist.

«Don Quijote war ein mutiger Mann, tollkühn ritt er gegen die Riesen und vertrieb die maurischen Heere. Dass es in Wirklichkeit bloss Windmühlen und Schafherden waren, wusste nur sein Begleiter Sancho Panza. (...) Auch von Sancho Panza lässt sich sagen, dass er mutig war: weil er sich der Realität aussetzte und sich keine Illusionen machte.»¹² Die Grenzen zwischen Wahn und Wirklichkeit, Gut und Böse, Opfer und Täter, Frau und Mann verwischen sich; die Phänomene werden unklarer. Das Drama der Freiheit verschärft sich: Je mehr Freiheit frau/man hat, je mehr Experimente und Risiken frau/man wagt, desto mühsamer und bedrohlicher erscheint der neue Freiraum, die neue Freiheit. Desto grösser wird das Bedürfnis, sich vom Zwang befreien zu können, ständig wählen und entscheiden zu müssen und Sinn zu erschaffen.

Der Widerspruch im Subjekt vertieft sich. Und ermöglicht damit eine offene, neugierende Vielschichtigkeit.

Oder mit einem Sch(l)uss Ironie: Gute Mädchen kommen in den Himmel, böse Mädchen kommen überall hin. Was

aber geschieht mit Mädchen und Frauen, die – unbescheiden – beides wollen: den Himmel und die Freiheit?

Lisa Schmuckli ist freischaffende Philosophin und beschäftigt sich mit feministischen Erkenntnistheorien und Psychoanalyse. Sie lebt und arbeitet meist in Luzern.

1) Wokart, Norbert: *Die Welt im Kopf. Ein Kursbuch des Denkens*, Stuttgart 1998, 330.

2) *Ebd.* 331.

3) *Ebd.* 332.

4) Vgl. Schmid, Peter A.: *Wurzeln des sozialen Engagements – Altruismus und Egoismus*, in: *Schweizerischer Arbeitskreis für ethische Forschung, Arbeitsblätter 1.99, Nr. 40/1999*, 7-20.

5) Vgl. Jossua, Jean-Pierre: *Das Böse*, in: *Eicher, Peter (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1984, Band 1, 119-131.

6) Vgl. Rohde-Dachser, Christa: *Expedition in den Dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse*, Berlin/Heidelberg 1993, 184ff; dies./Menge-Hermann, Karin: *Weibliche Aggression aus psychoanalytischer Sicht*, in: *Hamburger Arbeitskreis für Psychoanalyse und Feminismus (Hg.): Evas Biss. Weibliche Aggressivität und ihre Wirklichkeiten*, Freiburg 1995, 73-97.

7) Rohde-Dachser, Christa: *Weiblichkeitsparadigmen in der Psychoanalyse*, in: *Brede, Karola (Hg.): Was will das Weib in mir?* Freiburg 1989, 73-97, 75.

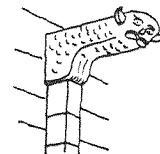
8) Vgl. Canonica, Finn: *Wir Kinder vom Kaufleuten*, in: *TA-Magazin 15. April 2000*.

9) Vgl. Riedi, Stephanie: *Schuld sind immer die anderen*, in: *Sonntagszeitung 11. Juni 2000*.

10) *Ebd.*

11) Aarburg, Hans-Peter von: *Ohne Dings, kein Bums. Verdammte, das ist nicht das Leben*. In: *DU: Angstlust*, Juni 2000, 26-29, 26.

12) Erdheim, Mario: *Aufbruch im Subjekt. Omnipotenz, Mutproben und Arbeit*, in: *DU: Angstlust a.a.O.* 52-54, 52.



Kein sicherer Ort

Tabuthema Frauengewalt

Susanne Andrea Birke

Kein sicherer Ort I: Ich war 18 und hatte mich entschlossen, mein politisches Engagement auf die Frauenbewegung auszudehnen. Ich streckte meine Fühler aus und machte mich auf die Suche. Als Anlaufstelle bot sich das Frauenzentrum meiner Heimatstadt an. Ich war dreimal dort. Zweimal traf ich Freundinnen meiner Mutter – der Frau, die mich über Jahre hinweg geschlagen und sexuell ausgebeutet hat. Hier war kein Platz für mich und ich entschied, mit dem feministischen Engagement bis zum Anfang des Studiums zu warten. Dann würde ich den Wohnort wechseln.

Kein sicherer Ort II: Ich war 23 und begann eine Therapie. Die Therapeutin, die sich als feministisch bezeichnete und mir von der Beratungsstelle für vergewaltigte Frauen und Mädchen empfohlen worden war, kam mir nicht nur verbal zu nahe. Ich brach die Therapie ab.

Kein sicherer Ort III: Ich war 24 und suchte für die Zeiten, in denen ich meine Eltern besuchte, Unterstützung. Ich erhielt die Nummer des Frauenhauses. Einige Gründerinnen sind mit meiner Mutter befreundet. Klientinnen meines Vaters – ein Rechtsanwalt – kommen öfter von dort. Ich habe nie angerufen.

Kein sicherer Ort IV: Ich sprach über diese Erfahrungen und die mir von Frauen angetane Gewalt und hoffte auf Unterstützung – so wie ich es beim Ansprechen von Männergewalt erlebt hatte. Damit fiel ich auf die Nase. Statt Verständnis ertete ich meist Schweigen, Ablehnung, Unglauben, Aggressivität. Ganz aus war es in der Regel, wenn ich Konsequenzen und Umdenken einforderte. Das ging auch vielen zunächst verständnisvollen zu weit.

Zu diesem Zeitpunkt musste ich endgültig begreifen, dass die Frauenbewegung für mich kein sicherer Ort ist. Damit, dass ich im frauenbewegten Umfeld

meiner Mutter keinen Glauben finden würde, hatte ich mich abgefunden, aber dass mir das auch an anderen Orten oder gar im eigenen Freundinnenkreis passieren würde, damit hatte ich nicht gerechnet. Das tat weh.

Tabuisierung von Frauengewalt

Es gibt viele Gründe, warum die laufend als Schutzräume bezeichneten Frauenräume keine sicheren Orte sind. Ein Hauptproblem ist die Weigerung, Frauengewalt als solche wahrzunehmen. Die Abwehr hat viele Gesichter. Sie kann als völlige Leugnung erscheinen oder auch im Versuch, Frauengewalt als Ausnahme darzustellen. Sie kann in allen Variationen der Verharmlosung auftreten: «Frauen sind subtiler», «Frauen sind nur Mittäterinnen», «Gewalt von Frauen ist weniger schlimm»... Oder es wird rundweg abgestritten, dass Frauen Macht missbrauchen. Die Leugnung zeigt sich ebenso in der Weigerung, aus der Existenz von Frauengewalt Konsequenzen für die eigene Theorie und/oder Praxis zu ziehen. Manchmal erscheint sie auch mit den angeblich offenen Armen des Verständnisses. Mehr oder weniger subtil wird «das Problem» denjenigen zugeschoben, die Frauengewalt erlitten haben.

Sie sind es, die erklären, rechtfertigen und ihre Lebensgeschichten als Beweismittel ausbreiten müssen, nur um dann mit dem Verweis auf ihre Betroffenheit und Emotionalität nicht mehr ernst genommen zu werden.

Die Leugnung kann auch als scheinbare Sorge um das Wohl von Gewalt betroffener Frauen und Mädchen auftreten. Laut der Logik einiger Feministinnen brauchen sie die Festschreibung von Gewalt als Männergewalt, um wahrgenommen zu werden. Dass unter ihnen eine nicht unbeträchtliche Zahl von Opfern/Überlebenden von Frauengewalt ist, wird ignoriert. Tabuisierung wird praktiziert und eingefordert, um dem höheren Ziel der «Frauenbefreiung» nicht zu schaden. Bei der Überlegung, wessen Freiheit mit solchen Methoden erkämpft wird, graust es mich. Diese Aufzählung muss unvollständig bleiben. Die Enttarnung von Leugnungsformen und das Erkennen der ihnen zugrundeliegenden Motive wird erst mit der zunehmenden Aufdeckung von Frauengewalt möglich und hier stehen wir ganz am Anfang. Trotz der unermüdlichen Forderung von Opfern/Überlebenden nach einer Wahrnehmung von Frauengewalt hat sich an dieser Situation wenig geändert.

Maske, Lötschental, 1. Hälfte 20. Jahrhundert.



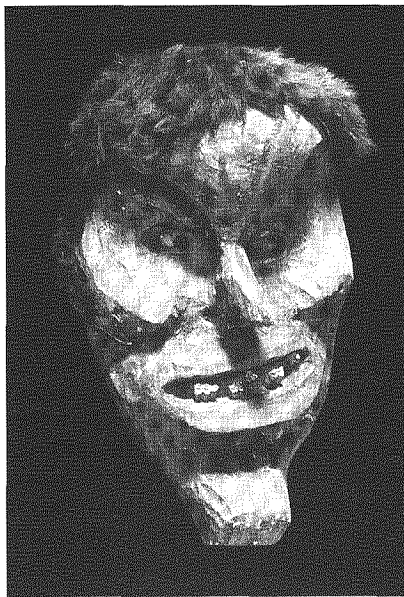
Gründe für die Leugnung von Frauengewalt

Die Gründe für das zähe Festhalten an der Abwehr sind vielfältig, und es lässt sich von aussen keine «Analyse» erstellen. Da muss jede selbst herausfinden, was sie vielleicht davon abhält, sich der Thematik zu stellen. Das jedenfalls war es, was ich tun musste, als ich bemerkte, dass es keinen Sinn hatte, weiter davonzulaufen.

Ein Haupthindernis für mich war eine ganze Reihe von Illusionen. Auf eine bin ich bereits eingegangen: die angeblichen Schutzräume, die frau in der FrauenLesbenbewegung findet. Trotz aller gegenteiligen Erfahrungen weigerte ich mich lange, diesen Traum aufzugeben. Der Wunsch, mich endlich einmal sicher fühlen zu dürfen, war zu gross. Was dem widersprach, nahm ich nicht ernst.

Ein weiteres war, dass ich – trotz aller anderweitigen Beteuerungen – in vielem einer Idealisierung von Frauen und Lesben, die sich gegen (Hetero)Sexismus wehrten, anhing. Ein Muster, das ich nicht nur bei mir selbst beobachtet habe – hier scheinen Gefühl und Verstand oft auseinanderzuklaffen. Damit schuf ich mir ein Gegengewicht zu der mich auf Schritt und Tritt begleitenden Frauenverachtung und Lesbendiskriminierung. Aber es war auch eine Falle. Der Kampf gegen eine (oder mehrere) Unterdrückungsstrukturen bringt nicht per se eine Erkenntnis- und Umdenkensbereitschaft mit sich, was weitere Gewaltverhältnisse angeht und schon gar nicht in Bezug auf solche, von denen frau selbst profitiert.

Der Traum von der Solidarität aller gegen das Patriarchat kämpfenden Frauen – wenn schon nicht von einer generellen Frauensolidarität – hatte etwas Verlockendes und sprach eine Sehnsucht an, für die ich auch zwei Augen zudrückte, um nicht sehen zu müssen, dass gerade im Namen der Frauenbefreiung Verteilungskämpfe stattfinden, die von Seiten der Privilegierten her der Aufrechterhaltung ihrer Machtposition dienen. Ganz zu schweigen von personellen Verquickungen und der Präsenz von Täterinnen in der Frauenbewegung... Nicht zuletzt hinderte mich der Schmerz über die erlittene Frauengewalt, der für mich tiefer geht als derjenige über Männergewalt. Die Angst vor diesem Schmerz begegnet mir auch in den Ausweichversuchen anderer. Sei es, dass sie mein Schmerz und meine Wut überfordern, oder sei es die Angst vor dem eigenen Schmerz. Gleichzeitig ersparte mir die Nichtauseinandersetzung den Blick darauf, wo ich selbst meine Privilegien in Frage stellen müsste und wo ich Macht missbrauchte.



Monstrum, Lötshental 1930er Jahre.

Feministische Theorien und Verschleierung von Frauengewalt

Hierbei spielt die der Dominanzkultur angehörende feministische Theorie eine zweiseitige Rolle. Sie gab meinen Verdrängungsmechanismen feministisch anerkannte rationale Argumente. Sie beginnen mit der Gleichsetzung von Gewalt mit Männergewalt, gehen über das idealisierte Frauen- und Mutterbild bis zur Primärsetzung des (Hetero)Sexismus als zentraler Unterdrückungsstruktur, der alle anderen untergeordnet werden. Damit werden die Machtgefälle unter Frauen bzw. zwischen Frauen und Mädchen minimiert, wenn nicht gar ausgeblendet. Und welche gibt schon gerne die selbst geschaffenen Weltbilder auf und den Halt, den sie bieten? Dieses Denken schützte mich jedoch nicht nur vor meinem Schmerz. Es hielt mich auch gefangen und negierte einen zentralen Aspekt meines Lebens. Erst die Kritik an dieser Ausrichtung des Feminismus durch FrauenLesben, die nicht der Dominanzkultur angehören und die u.a. das Schutzraumkonzept schon lange problematisiert hatten, half mir auszubrechen, meine Erfahrungen ernst zu nehmen und feministische Ansätze an ihnen zu messen.

Gefördert werden solche Haltungen durch die begründete Angst vor dem Backlash und dem verbreiteten Vorurteil gegen Lesben als Mädchenvergewaltigerinnen. Die repressive Atmosphäre fördert eine Abwehrhaltung, die Auseinandersetzung blockiert. Dazu gehört auch die Funktionalisierung der Problematik durch Maskulinisten, die sie zur Stützung sexistischer Theorien gebrauchen, oder durch Feministinnen, die Frauengewalt behandeln, um das Feld nicht den Sexisten zu überlassen. Beides ist ein Missbrauch der Opfer.

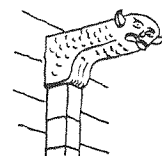
Wie sichere Orte entstehen könnten

Ein Kurs zu feinstofflicher Körperarbeit – nicht mein erster. Aufgrund vorhergehender Erfahrungen erwarte ich kaum Entgegenkommen – jedenfalls keines, das über Seitengespräche bei Tisch hinausgeht. Aber loswerden, dass manches mit meinen Erfahrungen nicht zusammenpasst, muss ich. Die Leiterin, die von der Gewalt meiner Mutter weiss, spricht mich von sich aus an, fragt, wie es für mich ist, wenn sie von der «Mutter des Universums» spricht. Für mich ist «Mutter» kein tauglicher Begriff für irgend etwas, mit dem ich mich wohl fühlen soll. Sie verwendet die Formulierung nicht mehr – mit einer Ausnahme, für die sie sich entschuldigt. Ich bin platt. Als ich mich später bedanke, erwidert sie: «Da musst du schlimme Erfahrungen gemacht haben.» Stimmt – und ich hatte mich so daran gewöhnt, dass ich nichts anderes mehr erwartet habe. Nun denke ich wieder darüber nach, wie es sein könnte, wenn Frauen versuchen würden, aus Frauenräumen sichere Orte zu machen.

Susanne Andrea Birke, *Theologin, Bern, ist aktiv in der Selbsthilfebewegung gegen sexuelle Gewalt und arbeitet seit mehreren Jahren besonders zur Thematik «Sexuelle Ausbeutung durch Frauen».*

Zum Ein- und Weiterlesen:

- Delfina-Frauen: Vom Überleben zum Leben. Sexuelle Ausbeutung von Mädchen, Zürich 1994.
- Elliott, Michele (Hrsg.): Frauen als Täterinnen. Sexueller Missbrauch an Jungen und Mädchen, Ruhnmark 1995.
- Namenlos. Schriftenreihe zur Selbsthilfe gegen sexuelle Gewalt, besonders Heft 5, 1997.
- Michels, Regine: Regine. Vom Inzestopfer zur lebendigen Frau, Frankfurt a.M. 1994.
- Ohms, Constance: Mehr als das Herz gebrochen. Gewalt in lesbischen Beziehungen, Berlin 1993.
- Ebbinghaus, Angelika (Hrsg.): Opfer und Täterinnen. Frauenbiographien des Nationalsozialismus, Frankfurt am Main 1996.



Böse Frauen

Oder: wie besiegt frau James Bond?

Silvia Strahm Bernet

Welch eine Frage! Bond besiegt man nicht! Bond lebt! Immer! Von Film zu Film! Er ist nicht totzukriegen – der Film! Die Frage ist absurd und überhaupt: Sie ist sinnlos. Was interessiert uns Bond! Er ist ein Fossil, ein Macho aus den 60er Jahren: «Ich halte Sie für einen sexistischen, frauenfeindlichen Dinosaurier, ein Relikt des kalten Krieges», sagt sogar sein Chef, M., und die muss es wissen! Und was meint Bond, als sie damit fertig ist? «Haben wir's jetzt hinter uns?» Solch eine Antwort müsste uns mal einfallen, und deshalb lieben wir ihn, obwohl uns das nicht gut tut. Denn immerhin sind wir nicht Bond.

Ach, einmal nur Bond sein...

aber das geht nun mal nicht. Wir sind auf der anderen Seite, sind Zuschauerinnen, nicht die Heldin selbst, denn die ist ein Held. Ein weiblicher Bond? Das wäre undenkbar und lächerlich, es funktionierte nicht, nicht mit einer Frau. Nie werden wir sagen können, mit dieser unnachahmlichen Arroganz, «mein Name ist Bond, James Bond», und wir werden keinen Martini verlangen «geschüttelt und nicht gerührt», weil Stil uns nichts nützt. Aus uns wird kein Bond, nie und nimmer, und so retten wir nicht die Welt vor Dr. No, Goldfinger oder Carver, dem Medien-Mogul, wir assistieren höchstens dabei; und wachsen wir einmal über diese Rolle hinaus, sind ganz ganz böse Frauen, wie in *Goldeneye* und locken und töten, so sind wir trotzdem nicht mehr als simple Angestellte, unteres Kader sozusagen. Die Spitzenmanager der Weltvernichtung und -erlösung spielen in einer anderen Liga. Bisher.

Der letzte Bond stösst dieses Muster um. Die Frau darf böse sein, Edelschurkin in eigener Sache und auf eigene Rechnung, und sie darf den selben Preis zahlen, wie alle Bösen: sie darf sterben von Bond'scher Hand. Denn Bond liebt zwar die Frauen, die schönen und willigen, aber seine Liebe hat Grenzen, an der Bettkante spätestens hört sie auf.



Lachende Maske, Blatten, Beginn 20. Jahrhundert.

Die bösen, bösen Frauen

Weshalb also Bond? Unser Interesse an Bond? Unter dem Stichwort «Böse Frauen?»

Weil Bond nach wie vor funktioniert, weil er alles überlebt, sogar das Ende des Kalten Krieges. Weil die Filme seit ihren Anfängen das kennen, was wir hier einmal vereinfacht «böse Frauen» nennen wollen. Frauen in der Rolle der Täterinnen, der zynischen Killerinnen – durchtrieben, schnell mit der Waffe und skrupellos. Und weil sich gerade an diesen Frauen ablesen lässt, was Frauen zu bösen Frauen macht. So haben wir uns das beim Planen dieses Heftes gedacht. Dass alles aber etwas komplizierter ist, zeigte sich erst hinterher.

Was macht die Frauen zu bösen Frauen? Eine Antwort, die für alle Filme gilt: Sie stehen auf der falschen Seite, also sind sie der Feind, also sind sie böse. So banal ist das. Aber es gibt da auch noch, als Zusatz, etwas Altvertrautes, das ihnen eine Art Mehrwert verschafft: Sex! Sie bekämpfen Bond zuerst im Bett und dann mit der Waffe. Aber Bond, kein Zauderer, die geschenkten Früchte seiner Arbeit geniessend, lässt sich nicht übers Ohr hauen. Er behält, auch im Bett, meist Pistole und Überblick. Er spielt das Spiel genüsslich mit, aber er bestimmt die Regeln. Die Frauen mögen stark sein und schlagfertig – «Was könnte sie dazu bringen, die Dinge mit meinen Augen zu sehen?» fragt Bond.

«Sehr viel mehr als sie haben!», antwortet ihm Pussy Galore in *Goldfinger* –, aber irgendwann wird fast jede schwach. Klingen sie zu Anfang noch recht selbstbewusst – «Sie haben mir vorhin das Leben gerettet!» «Wir alle machen Fehler» –, so halten die meisten nicht lange stand und wechseln problemlos Seite und Bett.

Lass uns wild sein

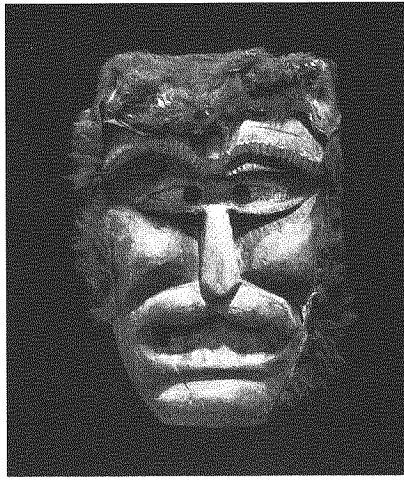
Die bösen Frauen, sie setzen Sex als Mittel ein, übernehmen in der Regel die Initiative, aber sie opfern sich nicht bloss, sie geniessen es auch: «Lass uns doch wild sein... Das Bett ist doch wie ein Käfig. Ich bin das Raubtier und du musst mich füttern.» (Feuerball) Die das sagt, holt nach dem Sex die Pistole hervor, um Bond zu erschiessen. Sex mit Bond ist nicht immer ein Bekehrungserlebnis.

So weit so gut oder schlecht oder langweilig, wie auch immer. Die bösen Frauen sind stark, verführerisch, kühn, sexuell aggressiv, bloss eben am falschen Ort. Und irgendwann merken sie es oder sind bald tot.

Aber seit *Goldeneye* (1995) variieren die Muster etwas mehr. Die Konturen werden schärfer. Die böse Frau in *Goldeneye*, böser als je zuvor, ist nicht bloss ein Stolperstein, über den Bond ins Bett fällt; ein bisschen mehr Einsatz verlangt sie schon. Sie taucht in einem roten Ferrari auf, fordert Bond damit zu



Hexe, Lötschental, 1. Hälfte 20. Jh.



Bösewicht, Lötschental, 1. Hälfte 20. Jh.

einem Rennen heraus – zeig mir deinen, ich zeig dir meinen – später, in einem Casino, wird mit Worten weitergekämpft. Sie, eine russische Jagdfliegerin mit Namen Xenia Onatop, ist klug, schlagfertig, schön, leidenschaftlich, kaltblütig und zynisch. Sie tötet ihre Opfer mit grösster Lust – während sie mit ihnen schläft. Während sie sie zwischen ihren Schenkeln erstickt, bekommt sie einen Orgasmus; auch mit einem Maschinengewehr in der Hand erreicht sie den Höhepunkt. Sie liebt die Gewalt, Töten bringt sie zum Schreien. Sie ist Furie, Raubtier, Spinne – beisst die Männchen beim Liebesakt und frisst sie gleichzeitig auf. Sie hat tatsächlich Spass. Am Schluss ist sie natürlich tot. Diese Art Frau ist bondmässig unerreich. Keine andere ist so aggressiv und so gierig.

Gibt es im darauffolgenden Bond, *Tomorrow never dies* (1997), schon gar keine «böse Frau» mehr, so ist ihre Nachfolgerin in *The world is not enough* (1999) eine Wölfin im Schafspelz: Reizend, schön, klug, so dass man bereits meint, eine der Guten vor sich zu haben, bis man eines Besseren belehrt wird und sie sich als die Bösewichtin entpuppt – als eine Frau mit Weltbeherrschungsverlangen, wie alle Bösewichte vor ihr. Sie macht Bond immerhin das Angebot «die Welt» zu teilen, aber Bond wäre nicht Bond, wenn er da nicht antwortete: «The world is not enough» – selbstverständlich kriegt sie die Welt nicht, sondern verliert Bond und ihr Leben gleich mit.

Einen Bond besiegt frau nicht

Lustvoll tötende Frauen, sexuell aggressive Frauen, gierige Frauen, nach Herrschaft und Geld verlangend – das ist böse, und böse wird es enden. Das kennen wir eigentlich, neu ist es ja nun nicht, steht schon in der Bibel. Natürlich gibt es in den Bondfilmen auch die guten Frauen, aber das sind in der Regel die, die von Bond gerettet werden (müssen). Sie sind zwar ebenfalls hübsch, klug, gut ausgebildet, fit, in Kampfsport

oder Computerprogrammierung bewandert, aber ohne Bond überleben sie trotzdem nicht. Nichts Neues also unter Kinos Sonne?

Wie besiegt frau James Bond? Nur indem sie ihn aushungert, also ignoriert! Ansonsten hat sie keine Chance. Und was sagt uns das? Liebe Frauen, auch böse sein hilft nicht weiter.

Filmische Alternativen

Aber da gibt es zum Glück, als Kontrast, das Buch von Elisabeth Wurtzel: «Bitch. Ein Loblied auf gefährliche Frauen», und die erzählt uns die Welt ein bisschen anders: «...böse, *bad*, zu sein ist 'in': *Bad* ist so angesagt, dass es in der Terminologie der Szenesprache nichts anderes heisst als *gut*. Man denke nur an die Metamorphose, die sich in dem Film *Thelma & Louise* vollzieht, jenem vielschichtigen Prüfstein feministischer Bos-Gutheit (Gut-Bosheit?). Man denke vor allem daran, wie die von Geena Davis gespielte *Thelma* sich von einer verhuschten, seichten, Mikrowellenessen produzierenden Hausfrau in eine rächende Amazone verwandelt, die lieber stirbt, als sich weiter dem Stumpfsinn zu ergeben, die nicht bereit ist, sich zwischen Vergewaltigung und Unterwerfung einzurichten. 'Ich rate Ihnen, nett zu ihrer Frau zu sein', ermahnt *Thelma* einen Polizisten, als sie ihm einen Revolver an den Kopf hält und ihn zwingt, sich in den Kofferraum seines Wagens zu legen. 'Mein Mann war nicht nett zu mir, und sehen Sie, was aus mir geworden ist.' Um eine rechtschaffene Frau zu sein, so verkündet der Film, muss man mitunter etwas Unrechtes tun.» (13f.)

Die Bitch, die Schlampe, die «böse Frau» – als Rollenmodell, als Ikone und Vorstellung, das kann durchaus Stil und Substanz ausdrücken. Es gibt inzwischen einige von dieser Sorte: Geena Davis, die sich in *The Long Kiss Goodnight* von einer braven Lehrerin, Mutter, Ehefrau in eine Topkillerin des CIA (zurück)verwandelt und am Schluss, nachdem sie eine Katastrophe abge-

wendet hat, scheinbar wieder ganz die alte, bei einem idyllischen Familienpicknick, das Obstmesser zum Wurfmesser macht: seht, etwas davon ist noch immer da, und wer weiss, was daraus noch werden kann.

Es gibt inzwischen eine Sharon Stone in *Basic Instinct*, eine Bridget Fonda in *Die Hand an der Wiege*, eine Jamie Lee Curtis in *Blue Steel*, eine Demi Moore in *G.I. Jane* oder eine Glenn Close in *Eine verhängnisvolle Affäre* – allesamt Frauen, die nicht so sind, wie es von Frauen zu erwarten ist, die zurückschlagen, die böse sind, zäh wie ein Kerl, einfach zynisch, nach Männerregeln spielen und verlangen nach Mann und Macht. Die das verkörpern, was als Überschrift über allem stehen könnte: «Was hat das *Bravsein* uns denn schon gebracht?»

Wie das Leben nicht spielt

Das ist Kino! Das ist Fiktion! Das Leben ist nicht so! Das ist schon wahr und erst noch ein Glück: Denn die Frauen in diesen Männerfilmen mögen stark sein, aggressiv, autonom, selbstbewusst; sie mögen ganze Kerle sein, aber das ist zugleich ihr Problem: Sie sind zelluloidtechnisch veränderte Männer, ein Gemisch aus deren besten und schlechtesten Eigenschaften, aber sie sind nichts Neues, gewachsen in eigener Form, unter eigenen Bedingungen. Sie sind immerhin inzwischen mehr als Assistentinnen, im Guten wie im Bösen, aber das war's dann auch schon.

Aber das Kino ist keine Weiterbildung, und wir gehen nicht in solche Filme wie in die Schule; wir gehen hin, um die Welt zu sehen, wie sie *nicht* ist. Und wenn wir dort ein paar Frauen antreffen, die sich nicht einen Film lang über enttäuschte Liebe, Verlassenheit, Diäten und Sex austauschen und ein Leben führen voller Traurigkeit, Einsamkeit und Ungerechtigkeit oder eines, das aussieht wie das unsere, ein bisschen zumindest, dann kann uns das nur gut tun. Dann übersehen wir die Klischees und dass sich so viel dabei nicht ändert und dass wir noch immer nicht wissen, was eine Frau ist, jenseits dessen, was man erwartet, dass eine Frau ist, und wir glauben sogar, dort im Dunkel des Kinos, vor dieser riesigen Leinwand des Lebens, wie es *nicht* ist, dass wir ihn einmal besiegen werden, diesen Bond, geschüttelt und nicht gerührt.

Silvia Strahm Bernet ist freischaffende Theologin und Publizistin, Mitarbeiterin auf der Frauenkirchenstelle Luzern und FAMA-Redaktorin.

1) Elisabeth Wurtzel, *Bitch. Ein Loblied auf gefährliche Frauen*, München 1999.

Literatur

Mittäterschaft und Entdeckungslust, 2. Aufl., Berlin 1990, 87-103.

Emilie M. Townes (Hg.), A Troubling in My Soul. Womanist Perspectives on Evil and Suffering, Maryknoll, New York 1993.

Elisabeth Wurtzel, Bitch. Ein Loblied auf gefährliche Frauen, München 1999.

Neuerscheinungen

Heidrun Baumann (Hg.), «Frauen-Bilder» in den Medien. Zur Rezeption von Geschlechterdifferenzen, Münster 2000, 200 Seiten, 38.– DM.

Was nicht in Printmedien, Hörfunk und Fernsehen berichtet wird und was in Büchern, Filmen und Internet kein Thema ist, findet in der heutigen Gesellschaft auch kaum Beachtung. Hier setzt der Band «Frauen-Bilder in den Medien» an. Er verdeutlicht, welche Auswirkungen auf den gelebten Alltag ein täglich über die Medien vermitteltes Frauen-Bild hat. Alle Autorinnen beschreiben aus der Perspektive unterschiedlicher Disziplinen die Geschlechterkonstruktion aus einem weiblichen Blickwinkel heraus. Sie verharren jedoch nicht bei einer Bestandesaufnahme, sondern entwerfen neue Gestaltungsräume für Frauen in den Medien.

Susanne Meyer / Barbara Weger (Hg.), Women's Links. Das kommentierte Internet-Adressbuch 2001, ca. 200 Seiten, mit CD-Rom, ca. Fr. 34.80. Über 1000 internationale Links bietet dieses kompakte Verzeichnis frauenrelevanter Websites. Auch Webadressen aus Österreich und der Schweiz.

Sprachspiele – Fünf Texte und eine Bildgeschichte, cfd-Dossier 1/2000 Fr. 12.–

Unter dem Titel «Sprachspiele» versammelt das neue cfd-Dossier Texte von Irena Brezná, Christine Fischer, Wanda Schmid, Kristin T. Schnider und Ruth Schweikert sowie eine Bildgeschichte von Dominique Lämmli. Ganz unterschiedlich, immer präzise gestalten die Schriftstellerinnen und die Künstlerin erzählerische Kontexte voller Gleichzeitigkeiten, Differenzen und Bildbrüche. Vielfältige Erzählungen über Lebensweisen, Wahrnehmungen und Wirklichkeiten von Frauen treffen in diesem Heft zusammen, gegen den herrschenden Diskurs. Reden bestärken und durchkreuzen sich, und im Spannungsfeld von Bildsprachen und Sprachbildern entstehen überraschende Momente.

Die Schriftstellerinnen, die Künstlerin und der cfd als feministische Friedens- und Entwicklungsorganisation verorten sich in unterschiedlichen Diskursfeldern. Anlass und Antrieb für ihr Zusam-

menspiel ist das gemeinsame Interesse an der Repräsentation von Frauenwirklichkeiten und am Entwerfen und Aushandeln von frauengerechten Sprachspielen.

Das cfd-Dossier bietet viel Lesevergnügen und Schaugenuss und eignet sich gut für die Bearbeitung in Literaturgruppen, Kursen und Schulen oder als Geschenk.

Bezugsadresse: cfd, Postfach, CH-3001 Bern, Tel. 031 301 60 06, E-Mail: cfd@dial.eunet.ch.

Ina Praetorius, Zum Ende des Patriarchats. Theologisch-politische Texte im Übergang, Mainz 2000, 157 Seiten, Fr. 30.40.

«Das Patriarchat ist zu Ende. Die Frauen glauben nicht mehr daran, und damit ist es zu Ende.» Diese provozierende Aussage der Frauen des Mailänder Buchladens markiert den Blickwechsel, den Prozess der Umorientierung, den Ina Praetorius in den letzten Jahren in ihrem Denken vollzogen hat. Vom Ende des Patriarchats zu sprechen, bedeutet nach Praetorius nicht, die Realität des Patriarchats zu bestreiten, auch nicht seinen andauernden Einfluss. Aber es bedeutet, der alten patriarchalen Ordnung die Macht abzusprechen, das Ganze zu sein – eine Allgegenwart, die Kontrolle über alles und jedes ausübt. Es bedeutet, sich nicht mehr – bejahend oder verneinend – auf Werte und Massstäbe zu beziehen, die für die patriarchale Ordnung konstitutiv sind, sondern entlang vorhandener Brüche andere und veränderte Wirklichkeiten aufzuspüren, sie zu benennen und ihnen Gewicht zu geben. Dies versucht die Autorin, indem sie einige Facetten des allerorten beginnenden Neuen zur Sprache bringt. Ob sie sich in ihren Texten aus den letzten Jahren mit Weihnachten, dem Jahr 2000, einer Theologie der Schwangerschaft, mit Gewalt, dem Feminismus, feministischer Wirtschaftsethik, mit Hauswirtschaft, der Würde der Kreatur, der Xenotransplantation oder biblischen Texten befasst, immer geht es ihr darum, Spuren zu legen für ein Denken jenseits patriarchaler Ordnung. Diese Politik der Neubenennung der Wirklichkeit, diese Arbeit am Symbolischen, versteht die Autorin nicht nur als mühsamen, sondern ebenso als lustvollen und schöpferischen Umwertungsprozess, der heute und hier beginnt und dem Patriarchat seine Allmacht entzieht.

Die Texte von Ina Praetorius brechen gewohnte Sichtweisen auf, regen zu Diskussionen und da und dort auch zum Widerspruch an.

Doris Strahm

Zum Thema

Regina Ammicht Quinn, Von Lissabon nach Auschwitz. Zum Paradigmenwechsel in der Theodizeefrage, Fribourg 1992.

Elisabeth Camenzind/Kathrin Knüsel (Hg.), Starke Frauen, zänkische Weiber? Frauen und Aggression, Zürich 1992.

Angelika Ebbinghaus (Hg.), Opfer und Täterinnen. Frauenbiographien des Nationalsozialismus, Frankfurt a.M. 1996.

Ute Ehrhardt, Gute Mädchen kommen in den Himmel – böse überall hin. Warum Bravsein uns nicht weiterbringt, Frankfurt 1994.

Michele Elliott (Hg.), Frauen als Täterinnen. Sexueller Missbrauch an Jungen und Mädchen, Ruhnmark 1995.

Ivone Gebara, Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren, Freiburg 2000.

Annemarie Pieper, Gut und Böse, München 1997.

Christa Rohde-Dachser / Karin Menge-Hermann, Weibliche Aggression aus psychoanalytischer Sicht, in: Hamburger Arbeitskreis für Psychoanalyse und Feminismus (Hg.), Evas Biss. Weibliche Aggressivität und ihre Wirklichkeiten, Freiburg 1995, 73-97.

Kathleen M. Sands, Escape from Paradise. Evil and Tragedy in Feminist Theology, Fortress Press, Minneapolis 1994.

Lucia Scherzberg, Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie, 2. Aufl., Mainz 1992.

Christina Thürmer-Rohr, Mittäterschaft der Frau – Analyse zwischen Mitgefühl und Kälte, in: Dies. (Hg.),

Bericht

Das Fest der 1000 Frauen

Wie mit maximal 2000 Zeichen über zwei Tage und Nächte berichten, da Hunderte von Frauen ein einmaliges Fest feierten? Das 'Fest der 1000 Frauen' in der Alten Oper zu Frankfurt am Main von 1986, bei dem Judy Chikagos Dinner Party einzigmals in Europa zu sehen war, sollte am 1./2. Juni 2000 noch einmal erstehen. Noch einmal, aber anders:

Anstelle der Dinner Party baute 'unsere' Agnes Barmettler mit drei Helferinnen aus tausend Steinplatten (60 x 40 cm) auf dem Platz vor der Marzipankulisse aus dem vorletzten Jahrhundert ein Labyrinth: grosse Attraktion für viele hundert Frankfurter und Frankfurterinnen am brütend heissen Donnerstag-nachmittag! Etwa 300 Steine trugen in goldenen Lettern den Namen und die Daten einer Frau aus Geschichte und Gegenwart, die übrigen trugen (noch) keinen Namen. Denn das war der Haken – und auch das Glück: Die Sache war nicht billig zu haben! Tausend Mark kostete die Teilnahme am Fest, und weitere tausend die Steinplatte samt Gravur... einige Frauen liessen sich sponsorn, z.B. Mercedes Benz, die erste deutsche Autofahrerin, von dem kleinen Ort, wo ihre Koryphäe auf der Fahrt nach Berlin getankt hat... und weitere, in dem Buch der 1000 Frauen, erschienen im Christel Göttert Verlag, ganze fünf Seiten voll Spenderinnen!

Das Glück? Es waren also 'nur' etwa 333 Frauen am Auffahrtstag in der Alten Oper. Schon das gab eine ordentliche Warteschlange bei der Eintrittschleuse – aber Warten entpuppte sich im Verlauf des Festes als sehr spannend und lohnend: Rund um mich unbekanntere Frauen in mehr oder weniger prunkvollen / originellen / ausgeflippten Kostümen. Gleich neben mir eine ziemlich heutig gekleidete junge Frau, die sich zu meiner grossen Freude als Marga Bühlig outete! Ganz erstaunt war sie, dass mir das was sagte, und die Freund-

schaft war geschlossen. Auch beim Podium am Freitagmorgen sassen wir beisammen, wo nach durchtanzter Nacht Real-Feminismus stattfand. Immer wieder die Begegnung mit neuen, mit anderen Frauen.... vor, bei, nach den Programmen: Konzert, Tanzdarbietungen der Gruppe Slawia der Mutter des Festes, Dagmar von Garnier, ein Frauen Barock Ensemble, eine Frauen Samba Band... wenn die Hausmeisterin am Donnerstag fand, eine so gesittete, stilvolle und anständige Gastlichkeit hätte die Alte Oper noch nie gehabt, so kann ich nur hoffen, sie hat den Samba nicht miterlebt...

Übrigens: Das Frauen-Gedenklabyrinth wandert nun von einer Stadt zur andern! Wer holt es in die Schweiz?

Susanne Kramer

Hinweise

6. Aargauisches Frauenkirchenfest «längs und quer»

Freitag, 24. August 2000, 17.30 bis 21.40 Uhr in Königsfelden.

Die Gruppe «Frauenperspektive Aargau» lädt ein nach Königsfelden, als besonderem Ort der Geschichte und Gegenwart, um zusammenzukommen als Frauen, die in ihrem Leben auch schon quer lagen oder quer liegen und um darüber nachzudenken, wie Langes und Queres, Gerades und Krummes in unserem Leben miteinander verwoben ist.
Kontaktadresse: Gabi Wartmann, Kirchbergstr. 29, 5000 Aarau, Tel. 062/824 64 71.

2. Schweizer Frauensynode

«Sichtwechsel – Schichtwechsel»
Samstag, 28. Oktober 2000 in Biel, 9.45 Uhr bis open end.

Was Frauen in der Schweiz leisten, entspricht laut dem Bundesamt für Statistik einem Wert von 215 Milliarden Franken – mehr als was Industrie und Handel zusammen erwirtschaften. Diese Zahl räumt auf mit dem Mythos der Wirtschaft als Motor und Lebensbasis der Gesellschaft. Damit sind auch andere Mythen in Frage gestellt: zum Beispiel, dass nur bezahlte Arbeit Arbeit sei oder dass Haus- und Familienarbeit weniger Kompetenzen erfordern als eine bezahlte Anstellung.

Es gilt, die Kompetenzen von Frauen wahrzunehmen und sichtbar zu machen. Darin besteht der wichtige Sichtwechsel. Dabei eröffnen sich neue Handlungsspielräume für Frauen und Männer. Sie sind notwendige Voraussetzungen für einen grundsätzlichen Schichtwechsel.

Anmeldeschluss: 18. September 2000.
Kontaktadresse: Frauenstelle der kath. Kirche, Postfach 1111, 2501 Biel, Tel. 032/329 50 83 (84).

frauen.leben.qualität.ch

Neue Spiele und andere Impulse

zum Thema Arbeit und Frauen:

witzig, spannend, interaktiv entwickelt im Auftrag der 2. Schweizer Frauensynode 2000

Kartenspiel für 2 – 5 Spielerinnen

bringt die Diskussionen rund um «Arbeit und Frau» auf eine andere Ebene – zeigt, wie zwölf Frauen von heute Beruf, Lebensform, Freizeit und Sozialzeit kombinieren, ihre Kompetenzen einsetzen – und dabei ihre Lebensqualität nicht aus den Augen verlieren, sondern optimieren.

(c) 2000 Atelier Rohner + Wolf, Basel / Switzerland, ISBN No.3-9522016-0-X
Preis: Fr 20.–

(vor der Frauensynode Fr. 10.–)

CD Rom mit fünf Computerspielen für Kinder, junge Leute und Erwachsene

Who is who, Memory, Rate! (Berufswünsche), Quartett, Terzett, ergänzt durch einen Test zur eigenen Lebensqualität und weitere Materialien.

(c) 2000 Schweizer Frauensynode

(Inhalt)

(c) ArtVision (Programmierung)

Preis: Fr. 30.–

(vor der Frauensynode Fr. 20.–)

Die Spiele sind erhältlich im Fachhandel oder per Post bei:

Frauensynode, Postfach 1111,

2501 Biel, oder per

E-Mail: frauenstelle@bielstar.ch, oder

über www.kirchen.ch/frauensynode

Frauen im Judentum, Islam und Buddhismus

Zweiter Oekumenischer Ausbildungskurs Feministische Theologie, November 2000 bis August 2001.

Alle Religionen tragen ein Element der Kulturen in sich, in denen sie entstanden und gewachsen sind. Was die Stellung der Frauen betrifft, haben Religionen oft das patriarchale Erbe ihres kulturellen Umfelds übernommen. Es gibt in vielen Religionen eine Spannung zwischen der in der Lehre verankerten Ebenbürtigkeit der Geschlechter und den realen Lebensbedingungen der Frauen.

Im zweiten Oekumenischen Ausbildungskurs Feministische Theologie werden wir Jüdinnen, Musliminnen und Buddhistinnen und ihre religiöse Praxis kennenlernen: werden nachfragen, ob und wie sie Theologie treiben; was religiöse Autorität und Tradition für Frauen bedeutet und welche Fragen sie an die Tradition stellen, schliesslich ob und welche Frauenditionen es gibt.

Wir möchten damit als Christinnen unser Wissen über Frauen in anderen Religionen vertiefen, Toleranz einüben, Verschiedenheiten aufzeigen und Solidarität unter Frauen neu entwerfen.

Konkret werden wir mit und von jüdischen, muslimischen und buddhistischen Frauen lernen. Mit dem Ausbildungskurs wollen wir damit auch zur Qualität des interreligiösen Zusammenlebens in der Schweiz beitragen.

Leitung und Organisation: Helmut Conzetti, Brigit Keller, Doris Strahm, Reinhild Traitler.

Zielgruppe: Der Kurs ist als Weiterbildung konzipiert und richtet sich an Frauen, die aus beruflichen oder persönlichen Gründen an anderen Religionen und interreligiösen Fragen interessiert sind.

Kursumfang: Der Kurs umfasst sechs Module (Fr/Sa oder Sa/So) und fünf begleitete Lerngruppen. Er sollte als ganzer gebucht werden.

Kursorte: Gwatt Zentrum, Gwatt; Paulus-Akademie, Zürich; Boldern, Männedorf; Romero-Haus, Luzern.

Prospekt und nähere Informationen, bzw. Anmeldung bis 30. September 2000 bei: Ev. Tagungs- und Studienzentrum Boldern, 8708 Männedorf, z.Hd. Martina Müller, Tel. 01/921 71 20, E-Mail: tagungen@boldern.ch.

Marche mondiale des femmes 2000

1995 organisierten 800 Frauen in Kanada einen Protestmarsch gegen Armut. Drei Jahre später entstand daraus das Konzept eines weltweiten Frauenmarsches gegen Armut und Gewalt an Frauen. Die Ziele des Frauenmarsches sind:

- Eine Solidaritätsbewegung unter Frauengruppen entwickeln;
- Die Forderung zu den beiden Themen Armut und Gewalt an Frauen ins Gespräch bringen.
- EntscheidungsträgerInnen unter Druck setzen und zur Verbesserung der Lebensbedingungen und der Lebensqualität der Frauen beitragen;
- Zum Jahrtausendbeginn ein Zeichen für die Entschlossenheit der Frauen setzen.

Zur Durchsetzung dieser Ziele sollen zwischen dem 8. März und dem 17. Oktober 2000 weltweit Aktionen stattfinden. In der Schweiz hat sich eine nationale Koordination mit verschiedensten Frauenorganisation gegründet. Engagiert sind dabei auch die Gewerkschaftsfrauen.

Die nationale Schlussveranstaltung mit Frauen aus der ganzen Schweiz findet am 13. Oktober 2000 in Basel statt: 13.00 Uhr: Barfüsserplatz, Stände, Musik, Bewirtung, Besammlung zum Frauenmarsch; 15.00-17.00 Uhr: Marsch durch die Stadt - Women-Street-Parade; 18.00-19.00 Uhr: Orgelkonzert in der Leonhardskirche mit Susanne Doll; 19.00 Uhr: Forum für Zeitfragen, Leonhardskirchplatz 11, einfache Verpflegung; 20.00 Uhr: Leonhardskirche, Lesung und Orgel Improvisation mit Roswita Schilling und Susanne Doll; 22.00

Uhr: Elisabethenkirche, Disco u.a. für Frauen. Siehe auch Tagespresse.

Anschliessend ist für den 14. Oktober der europäische Höhepunkt in Brüssel geplant.

Informationen über weitere Aktivitäten bei Agnes Leu, Forum für Zeitfragen, Leonhardskirchplatz, 11, 4051 Basel, Tel. 061/264 92 13.

«Charisma, Dienst und Kraft»

Frauen und Religion in Basel – Frauenstadtrundgang Basel

Der Verein Frauenstadtrundgang Basel bietet diese Saison eine kirchengeschichtliche Führung für Gruppen an. Der Rundgang richtet kurze Spotlights auf biblische Frauen, MystikerInnen, Beginen, auf eine Heilige und eine Stifterin, aber auch auf Frauen der Reformationsjahre.

Auskunft: Verein Frauenstadtrundgang Basel, Postfach 1406, 4001 Basel, Tel. 061/261 56 36.

«Lustvoll ans Ende der Logik»

Frauenferienwoche

Sonntag 1. bis Samstag 7. Oktober 2000 auf dem Bienenberg (bei Frenkendorf/BL).

Für Frauen, die Berührungängste und trotzdem Interesse an den neuesten Erkenntnissen von Mathematik und Naturwissenschaften haben: Die Kirchliche Frauenstelle BL und das Tagungszentrum Leuenberg bieten eine Ferienwoche zu den Weltbildern der Mathematik, Physik und Mystik an. Diese kommen anfangs des einundzwanzigsten Jahrhunderts immer näher zusammen. Vorkenntnisse sind nicht nötig, dafür die Offenheit für neue Ideen und der Mut, sie nur unvollkommen zu verstehen.

Leitung: Eva Maria Fontana, Mittellehrerin für Mathematik und Naturwissenschaft, Patricia Remy, Pfarrerin mit Erst-Studium in Naturwissenschaft, Ausbildung und Erfahrung in verschiedenen Meditationsformen, Franziska Schär, cand. theol., spirituelle-politische Ausbildung beim St. Katharinawerk.

Information und Anmeldung:

Tagungszentrum Evangelische Heimstätte Leuenberg, 4434 Hölstein, Tel. 061/956 12 12,

E-Mail: Info@leuenberg.ch.

«Selbstverortung statt Fremdverortung»

Tagung zu transnationaler Identität für Frauen mit und ohne Migrationserfahrung am Samstag, 9. September 2000 in der Paulus-Akademie Zürich.

Die BürgerInnenrechte sollen nicht mehr von der Staatsbürgerschaft abgeleitet werden, sondern vom örtlichen Aufenthalt. Die Bestimmung der eigenen Örtlichkeit – Selbstverortung – sollte entscheidend sein für den Zugang zur politischen und gesellschaftlichen Mit-

bestimmung. Transnationale Identität bezieht sich nicht auf einen bestimmten Staat, sondern auf die Lebensgeschichte und die aktuelle Situation von Menschen.

Das von der Migrantinnen-Selbstorganisation FeMigra Frankfurt entworfene Konzept ‚Selbstverortung‘ wird an der Tagung vorgestellt. Es sollen aber auch konkrete Schritte überlegt werden, damit auch Migrantinnen über politische Rechte verfügen und keine «ZweitklassenbürgerInnen» mehr sind.

Referentinnen: Dr. Annemarie Sancar, Migrations- und Öffentlichkeitsbeauftragte beim cfd, Selcuk Yurtsever-Kneer, Sozialpädagogin und engagiert in der FeMigra.

Auskunft und Programm: Paulus-Akademie, Postfach 361, 8053 Zürich, Tel. 01/381 39 69.

In eigener Sache

Abschied von Dorothee Dieterich und Barbara Lehner

Auf Ende 1999 bzw. Mitte 2000 sind zwei Frauen aus unserem Redaktionsteam zurückgetreten. Dorothee Dieterich hat bei uns im FAMA-Team seit 1993 als Redaktorin mitgearbeitet – 13 Artikel in der FAMA stammen von ihr – und seit einigen Jahren auch als umsichtige Sitzungsleiterin gewirkt. Da sie Ende 1999 eine Ausbildung als Kunst- und Ausdruckstherapeutin bei ISIS begonnen hat, hat sie sich schweren Herzens aus Zeitgründen aus der manchmal zeitaufwendigen Arbeit als FAMA-Redaktorin zurückziehen müssen.

Barbara Lehner war 4 Jahre FAMA-Redaktorin. Neben ihrer Liz-Arbeit, ihren Reisen in die Philippinen und ihrem oft aufreibenden Pendel-Erwerbsarbeitsleben, das öfters auch ihre Wochenenden tangierte, musste sie sich die Zeit für die FAMA manchmal richtig stehlen. Aber ihre Präsenz an den Redaktionssitzungen war stark und gut. Auch sie ist Autorin von mehreren FAMA-Artikeln. Leider hat Dich, Barbara, gerade der Mangel an Zeitoasen zum Schritt aus dem FAMA-Team veranlasst.

Wir danken Euch, Dorothee und Barbara, ganz herzlich für Euer Dasein, Mitdenken und Mitwirken und wünschen Euch für die Zukunft viel Musse und alles Gute. Hoffentlich werden wir Euch von Zeit zu Zeit als Autorinnen in der FAMA wiederbegegnet.

Das Redaktionsteam

Impressum

Herausgeber:

Verein zur Herausgabe
der feministisch-theologischen
Zeitschrift FAMA

Redaktionsteam:

Li Hangartner, Luzern
Monika Hungerbühler, Basel
Barbara Seiler, Zürich
Jacqueline Sonogo Mettner, Maur
Doris Strahm, Basel
Silvia Strahm Bernet, Luzern
Ursula Vock, Möriken

Administrations- und

Redaktionsadresse:

Verein FAMA
Monika Hungerbühler
Postfach 300
CH-4012 Basel
E-Mail: zeitschrift@fama.ch
Internet: www.fama.ch

Layout:

Esther Kälin Plézer, Bern

Druck:

Gegen-Druck, Luzern

Abonnement:

Normalabo: Fr. 25.–
GönnerInnenabo Fr. 40.–
Auslandabo: Fr. 30.–/DM 30.–
Abonnementsbestellungen siehe:
Administrationsadresse
Kündigungen bis spätestens drei
Monate vor Ablauf des Abos.
Einzelnummern: Fr. 6.50 zuzügl. Porto

FAMA erscheint vierteljährlich

Retours:

Verein FAMA
Postfach 300
CH-4012 Basel

Inhaltsverzeichnis

Editorial	2
Feministisch-theologische Sicht des «Bösen» (Lucia Scherzberg)	3
«Böse» Frauen in der Bibel (Sabine Bieberstein)	6
Kali – Visionen der Schwarzen Göttin (Cornelia Vogelsanger)	8
Inmitten des Bösen (Lisa Schmuckli)	9
Kein sicherer Ort – Tabuthema Frauengewalt (Susanne Andrea Birke)	13
Böse Frauen – Oder: wie besiegt frau James Bond? (Silvia Strahm Bernet)	15
Literatur	17
Forum	18

Bildnachweis

Die Bilder dieser Nummer stammen aus den Büchern: «Alte Masken aus dem Lötschental. Fastnachtmasken, 1999» und «Alte Masken aus der Innerschweiz. Fastnachtmasken, 1996». Beides Sammlungen des Rietbergmuseums Zürich.

Bern – Ramallah – Zagreb – Zürich: Kontexte feministischer Friedenspolitik

Öffentliches cfd-Seminar, 15. September und 16. September 2000 in Bern

Der cfd, der sich als feministische Friedens- und Entwicklungsorganisation versteht, lädt am 15. und 16. September zu einer öffentlichen Veranstaltung ein, an der er mit Vertreterinnen von Partnerorganisationen aus Kroatien und Palästina und von BündnispartnerInnen in der Schweiz untersuchen will, was er mit seinem Ansatz einer feministischen Friedenspolitik erreicht hat und welche Herausforderungen und Möglichkeiten sich daraus für die Zukunft ergeben.

Freitagabend, 15. September, 18.00: Begrüssung und Apéro; 19.00: Friedenspolitische Impulse (Patchwork-Referat von Vertreterinnen des cfd und Partnerorganisationen); 20.00 bis 22.00: Podium zu feministischer Friedenspolitik (VertreterInnen friedenspolitischer Organisationen diskutieren die Thesen des cfd).

Samstag, 16. September, 9.30: Input (Vertreterinnen des cfd); 10.45 bis 12.15 und 14.00 bis 15.30: Verschiedene Workshops zu friedenspolitischen Perspektiven; 15.45 bis 16.30: Plenum und offene Diskussion.

Ort: Kirchgemeindehaus Paulus, Freiestr. 20, 3012 Bern.

Detailprogramm und Auskunft: cfd, Postfach, CH - 3001 Bern, Tel. 031 301 60 06.

In eigener Sache

Ab dieser Nummer erscheint die FAMA neu **Mitte August, Mitte November, Mitte Februar** und **Mitte Mai**.

Die einzelnen Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. Das Thema der nächsten Nummer: «**Frauen – Tod**» / **Frauen und Tod**

Mitarbeiterinnen dieser Nummer

Sabine Bieberstein, Eggweg 13, 3065 Bolligen
Susanne Andrea Birke, Freiburgstr. 70, 3008 Bern
Lucia Scherzberg, Haus Angelmodde 21, D-48167 Münster/Angelmodde
Lisa Schmuckli, Steinhofstr. 46, 6005 Luzern
Doris Strahm, Gotthelfstr. 89, 4054 Basel
Silvia Strahm Bernet, Klosterstr. 11, 6003 Luzern
Cornelia Vogelsanger, Gablerstr. 2, 8002 Zürich