

3.2.3 Geschlecht und Gewalt

Annegret Reese

Die Gewalt hat ein Geschlecht

Eine aufmerksame und differenzierte Betrachtung der vielfältigen Gewaltphänomene zeigt, dass das Geschlecht als soziale Kategorie (»gender« in Abgrenzung zu »sex«, vgl. BECKER-SCHMIDT/KNAPP 2000) eine wichtige Wahrnehmungs- und Analysekatgorie ist, um die Gewaltproblematik angemessen verstehen zu können. Es gibt einen nicht zu übersehenden, aber leider häufig verschwiegenen Zusammenhang zwischen sozialem Geschlecht und Macht bzw. Ohnmacht einerseits und zwischen Gewalt und Macht bzw. Ohnmacht andererseits (vgl. KOHER/PÜHL 2003). Gewalt hat ein Geschlecht, so die These dieses Artikels, d.h. Frauen und Männer, Mädchen und Jungen agieren in Gewaltverhältnissen unterschiedlich und sind von den personalen und strukturellen Gewaltformen je anders betroffen.

Dass die Gewaltthematik mit dem Geschlechterverhältnis eng zusammenhängt, wurde in den letzten Jahren in kritischen Medienberichten und empirischen Untersuchungen herausgestellt. So rückte in den letzten zehn Jahren beispielsweise die sexualisierte Gewalt und Folter an Frauen und Mädchen durch das Bekanntwerden der Massenvergewaltigungen – teils sogar im Namen der Religion oder um die andere Religion zu »schänden« – in Bosnien-Herzegowina und durch die späte Rehabilitierung der Opfer der Zwangsprostitution aus dem Asien-Pazifik-Krieg verstärkt ins Blickfeld. Sexualisierte männliche Gewalt in Kriegssituationen, die lange Zeit als unvermeidliche »Begleitscheinung« verschwiegen wurde, ist ein Bestandteil jedes Krieges. Vergewaltigungen, als systematisch geplante Gewalt gegen Frauen, sind ein Teil kriegerischer Rituale, ein symbolischer Ausdruck der Demütigung des männlichen Gegners und damit ein Teilstück männlicher Kommunikation (vgl. KAPPELER u. a. 1994), die auch religiös motiviert sein können.

Nicht nur in der Sondersituation des Kriegs sind es Männer, die hauptsächlich Gewalt anwenden. Das männliche Geschlecht führt auch die innerstaatlichen Gewaltstatistiken an und zwar in allen Verbrechensformen. Die langjährige Arbeit der Frauenhausbewegung und eine kritische Analyse der Gewaltzahlen haben herausgestellt (vgl. BRÜCKNER 2002), dass vor allem in der häuslichen Gewalt überwiegend Männer diejenigen sind, die Gewalt gegen Frauen und Kinder ausüben. Dass auch Jungen Opfer und Frauen (Mit-) Täterinnen sexuellen Missbrauchs sind, ist in den letzten Jahren erkannt worden. Eine geschlechtsspezifisch differenzierte Analyse hat jedoch herausgefunden, dass von sexualisierter Gewalt betroffene Jungen und Männer häufig durch die Gewalttat strukturell feminisiert werden (vgl. HÄVERNICK/JUNG 2002, 229) und dass Frauen als (Mit-)Täterinnen aus anderen Beweggründen in der Gewaltsituation agieren als Männer.

Dass personale Gewalthandlungen in einer patriarchal strukturierten Gesellschaft eine soziale und geschlechtliche Rollenzuweisung unterstützen, zeigt sich auch im Bereich des Rechtsextremismus. Aktuelle Untersuchungen weisen aus, dass Frauen bei rechts-extremen Gewaltdelikten deutlich unterrepräsentiert sind. Prägnant lässt sich weiblich

ches Verhalten in der Skinheadszenen mit der Formel ›Frauen lassen kämpfen‹ zusammenfassen, d. h. Frauen delegieren Gewalt an die Männer und identifizieren sich mit der männlichen Stärke (vgl. BITZAN 1997, 192f.). Im Zusammenhang mit dieser Vorstellung vom Mannsein (Kämpfer, Held, Beschützer) werden Frauen an der Gewaltausübung durch die Männer ihrer eigenen Szene gehindert. Dieses sexistische Frauenbild wird von den Skingirls zum Teil selbst mitgetragen, ihre eigene Höherwertigkeit wiederum erhalten sie gegenüber ethnischen Minderheiten. Sofern vereinzelt auch junge Frauen offen Gewalt ausüben, werden sie in der eigenen Szene gefürchtet, aber nicht geachtet. Eine geschlechtsdifferente Re-Analyse der rechtsextremen Gewaltszene ergibt, dass rassistisch motivierte Gewalttaten als Ausdruck von Macht auch der Zuschreibung und Reproduktion von sozialen und geschlechtsspezifischen Rollen dienen, d. h. rassistische und sexistische Denkformen stabilisieren sich gegenseitig (vgl. BITZAN 1997, 194).

Die kurze Betrachtung unterschiedlicher Gewaltkontexte macht deutlich:

Das Geschlecht als Analysekategorie fördert *geschlechtsdifferente Ergebnisse* zu Tage, wenn die Frage nach Täter/innen und Opfern gestellt wird. Auch wenn sowohl Frauen und Männer Opfer und Täter/innen sein können, spielt offensichtlich das soziale Geschlecht für die Art der Gewaltausübung eine zentrale Bedeutung. Frauen und Männer sind sowohl als Täter/innen als auch als Opfer anders in die Gewaltsituation eingebunden und betroffen.

Die These, dass das Geschlecht eine wichtige Analysekategorie innerhalb der Gewaltforschung ist, sagt nicht aus, dass Frauen von Natur aus die friedfertigeren und Männer die aggressiveren Menschen sind. Christina Thürmer-Rohr (1990) hat bereits Anfang der 1990er Jahre nach der Beteiligung von Frauen an der Aufrechterhaltung des patriarchalen Gesellschaftsgefüges gefragt und den Begriff der »Mittäterschaft« von Frauen entwickelt, um die direkte sowie oft subtile und häufig anders gestaltete Mitbeteiligung von Frauen an der Gewalt zu benennen (vgl. die Mittäterschaft von Müttern beim sexuellen Missbrauch).

Sexistische Gewalt kann sehr eng mit anderen Kategorien sozialer Ungleichheit wie Rasse, soziale Klasse, Kultur, Religion, sexuelle Orientierung, Behinderung u.a. verwoben sein. Die verschiedenen Unterdrückungsformen stabilisieren und multiplizieren sich gegenseitig. Daher bedarf es einer differenzierten Herrschaftsanalyse, in dem das Geschlecht neben anderen eine wesentliche Kategorie ist, um Gewalt verstehen, Maßnahmen zur Prävention gegen Gewalt treffen und Gewalttaten verhindern zu können.

Geschlechtsspezifische Gewalt: Wo beginnt sie? Wer definiert sie?

Um Gewaltverhältnisse analysieren sowie Gewalt verhüten und abwenden zu können, ist es zuallererst dringlich, Gewalt als Gewalt wahrzunehmen und zu benennen (vgl. 3.1.8). Wo beginnt Gewalt und wer hat ein Recht oder darf sich das Recht herausnehmen, sie zu definieren? Dass viele gewalttätige Vergehen erst nach langer, mühseliger Enthüllungsarbeit durch die Frauenhausbewegung oder durch kritische Medienvertreter in der Öffentlichkeit als Gewalt anerkannt wurden, zeigt, dass es eine irreduzible

Differenz zwischen Gewalthandeln und Gewalterleben gibt. Was in Gesellschaften als Gewalt anerkannt und strafrechtlich sanktioniert wird, ist nicht immer identisch mit dem, was Frauen als Gewalt erleben und empfinden (vgl. RAKEL 2003, 266). Das Erleben, die Wahrnehmung und das Bewerten von Gewalt sind biografisch, kontextuell, historisch, kulturell und eben auch *geschlechtsspezifisch unterschiedlich*.

Die Gewaltforscherin Carol Hagemann-White versteht unter geschlechtsspezifischer Gewalt »jede Verletzung der körperlichen oder seelischen Integrität einer Person, welche mit der Geschlechtlichkeit des Opfers und/oder des Täters zusammenhängt und unter Ausnutzung eines Machtverhältnisses durch die strukturell stärkere Person zugefügt wird.« (HAGEMANN-WHITE 1992, 23)

Zum Verständnis der komplexen *Wirkmuster geschlechtsspezifischer Gewalt* ist eine zentrale Differenzierung innerhalb des Gewaltbegriffs von dem Friedensforscher Johan Galtung hilfreich: »Den Typ von Gewalt, bei dem es einen Akteur gibt, bezeichnen wir als personale oder direkte Gewalt; die Gewalt ohne einen Akteur als strukturelle oder indirekte Gewalt.« (GALTUNG 1977, 12) Neben den vielfältigen personalen Formen geschlechtsspezifischer Gewalt in physischer, psychischer und sexueller Gestalt gibt es strukturelle Formen, die häufig den Nährboden für die personale Gewalt bilden. Sexismus als ideologische Minderbewertung und damit einhergehende gesellschaftliche Benachteiligung des weiblichen Geschlechts (z.B. als sexistische Werbung oder in Form einer weltweit geringeren Belohnung von Frauenarbeit) ist eine Form struktureller Gewalt, die personale geschlechtsspezifische Gewalt stützt, legitimiert und stabilisiert. Zwischen struktureller und personaler Gewalt besteht ein sich gegenseitig verstärkender Zusammenhang (vgl. REESE 1997, 78).

Die Auseinandersetzung mit der Definition von geschlechtsspezifischer Gewalt zeigt:

1. Weil die Ausübung von Definitionsmacht bereits selbst eine Form der Gewalt sein kann, bedürfen Gewaltdefinitionen immer der kontextbezogenen Verortung und Analyse.
2. Weil es bei struktureller Gewalt keine direkten Täter gibt, ist es hier zwingend notwendig, dass die Betroffenen selbst bestimmen, was sie als Verletzung ihrer Integrität erleben und ihre Stimmen wahrgenommen werden.

Religionspädagogische Implikationen

Zwischen christlicher Mittäterschaft und Gewalt ablehnenden christlichen Traditionen

Christliche *Kirchen* waren und sind *kein gewaltfreier Ort*. Das Christentum und seine theologischen Traditionen sind mit den Strukturen der Gewalt verstrickt (vgl. GNANADASON 1993). Anhand exemplarischer Themen lässt sich der Frage nach einer »christlichen Mittäterschaft« (REESE 1997, 105f.) an der geschlechtsspezifischen Gewalt nachgehen, um daran anknüpfende religionspädagogische Aufgaben und Folgerungen zu ziehen.

Aktuelle und empörende Beispiele für *direkte Gewalt* innerhalb kirchlicher Institutionen sind die sexuellen Vergehen von Priestern gegen Kinder im Rahmen ihres seelsorgerischen Dienstes (MÜLLER 1996, 173-194). Solche Formen der Gewalt dürfen nicht (zum Schutz der Täter und der kirchlichen Institution) verschwiegen werden, sondern müssen benannt und die Täter zur Verantwortung gezogen werden. Die Aufmerksamkeit und die Sorge sollten dabei vorwiegend den Opfern (und nicht den Tätern) dieser Gewalt gelten. Dass missbrauchte Kinder so lange schweigen und die Gewalt ertragen, liegt neben der Einschüchterung durch den Täter auch in Formen einer christlichen Sexualmoral begründet, die bei Kindern eher Ängste, Scham und eigene Schuldgefühle auslöst, statt eine aufgeklärte Selbstbestimmung über den eigenen Körper zu fördern, die helfen könnte, sich gegen sexuelle Übergriffe zu wehren.

Als ein Beispiel für *strukturelle Gewalt* innerhalb religiöser Vorschriften kann gelten, dass über Jahre hinweg Männer mit der Eheschließung eine Verfügungsgewalt über den Körper ihrer Frau/en bekamen. Nach der heutigen personal bestimmten Ehe-theologie innerhalb der römisch-katholischen Lehre gibt es kein Recht mehr auf den Körper des Anderen, aber die Vergewaltigung in der Ehe ist nach dem kanonischen Recht auch im CIC von 1983 kein Annullierungsgrund. Ein christliches Eheverständnis, das die Sakramentalität der Ehe und ihre Unauflöslichkeit als ein höheres Gut ansieht als die körperliche und seelische Integrität der Frauen und Kinder, unterstützt und legitimiert sexuelle Gewalthandlungen im Geschlechterverhältnis. Dies erstaunt angesichts der Tatsache, dass bereits das biblische Recht zwischen dem Geschlechtsverkehr mit der und gegen die Zustimmung der Frau unterscheidet (Dtn 22,23-27).

Die Witwenverbrennung in Indien ist ein erschreckendes Beispiel, inwiefern *personale und strukturelle Gewalt ineinander greifen* und *religiös-kulturell gestützt werden*. Gemäß dem hinduistisch-indischen Sati-Ritual folgt die Witwe ihrem verstorbenen Mann auf den Scheiterhaufen (vgl. HAWLEY 1994). Sati ist eine Form des Selbstmordes, die sehr eng mit Ehre verbunden ist: indem die Witwe Sati begeht, zeigt sie ultimative Loyalität zu ihrem verstorbenen Ehemann. Zugleich wird sie zur Heldin und steigert so den sozialen Status der Familie ihres Ehemannes. Sobald eine Handlung aber wie hier durch die Tradition vorgeschrieben wird, verwischt der feine Unterschied zwischen sozialem Druck und persönlicher Motivation. Sati als religiös und kulturell verpflichtende rituelle Handlung kann nicht als eine bewusste Entscheidung eines freien Individuums angesehen werden. Vergleichbare frauenzerstörerische religiös-rituelle Praktiken können in verschiedenen Zeiten, Kulturen und Religionen aufgezeigt werden, wie z. B. das Füßeinbinden in China, die Genitalverstümmelungen in Afrika, die Hexenverbrennungen in Europa u. a. (vgl. DALY 1991).

Es gibt eine Vielzahl an *biblischen Texten*, die Gewalt im Geschlechterverhältnis thematisieren – z. B. Frauen als Kriegsbeute (Ri 5,30), Vergewaltigung einer namenlosen Konkubine (Ri 19,25-30), sexuelle Gewalt gegen Tamar (2 Sam 13), Darstellung Got-

tes als sexueller Gewalttäter (Jer 13) (weiterführend EICHLER/MÜLLNER 1999). Sie tun dies jedoch auf sehr unterschiedliche Weise. Zu unterscheiden sind einerseits Texte, die die dargestellte Gewalt befürworten und selbst Gewalt mit Mitteln des Textes ausüben (z. B. durch eine rein sexistische Darstellung und androzentrische Erzählperspektive). An Epheser 5,22f (»Ihr Frauen ordnet Euch Euren Männern unter, wie dem Herrn, denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist.«) wird z. B. deutlich, dass ein einseitig männliches Gottesbild die Strukturen legitimiert, die die bis heute fortwirkenden Geschlechterstereotype reproduzieren, in denen Männer dominieren und Frauen sich unterordnen müssen. Diese Perikope stützt das ungleiche Geschlechterverhältnis und hat einen negativen Einfluss auf das (Selbst-)Konzept von Mädchen und Frauen. Andererseits gibt es widerständige Texte, die im Akt des Erzählens und Beschreibens ein Vergessen und Verschweigen der Gewalttaten verweigern und die Gewalt als Unrecht benennen. Ein gutes Beispiel dafür sind einige Klagepsalmen (z. B. Psalm 55), in denen Frauen, die Gewalt überlebt haben, ihre eigene Stimme wiedergewinnen und neu und zaghaft eine Beziehung zu Gott aufbauen können (vgl. BAIL 1998). Religionspädagogisch sollten alle diese Texte genau hinsichtlich ihrer Rolle und Parteilichkeit bezüglich der Gewaltopfer analysiert und unterschieden werden.

Formen der Gewalt wurden und werden zum Teil auch durch die *Rezeption der biblischen Texte* ausgeübt. Exemplarisch dafür ist die biblische Rede von der Sünde, die in ihrer Darstellung von personalen und strukturellen Formen sehr differenziert ist. In der Rezeptionsgeschichte dagegen wirkte der christliche Mythos von der Urschuld der Frau bis ins 20. Jahrhundert und schrieb Frauen vereinfachend und pauschalisierend die größere Schuld an der Sünde und die größere Nähe zu dunklen Mächten zu. Diese traditionelle Zuordnung von Frauen und Sünde ist exegetisch unzulässig, stützt und nährt Gewaltformen gegen Frauen. In religionspädagogischer Arbeit ist es daher wichtig, biblische Texte und Auslegungspraktiken kritisch zu hinterfragen und einen differenzierten, die verschiedenen Erfahrungen der Geschlechter berücksichtigenden Sündenbegriff herauszuarbeiten.

Neben den Gewalt legitimierenden Traditionselementen geraten auch Gewalt ablehnende christliche Traditionen in den Blick. Der Kirchenhistoriker Hubertus Lutterbach hat z.B. herausgearbeitet, dass der Schutz der Kinder vor sexuellen Übergriffen rückblickend als eine der großen humanisierenden Leistungen des Christentums zu bewerten ist (LUTTERBACH 2003, 29).

Es wurde deutlich: Die biblischen und religiösen Traditionen besitzen sowohl ein Gewalt ablehnendes als auch ein Gewalt legitimierendes Potenzial. Daher bedarf es dringend kritischer, differenzierter und geschlechtsspezifischer Analysen religiöser Traditionen.

Handlungsfelder

Aufgabe religionspädagogischer Erziehungs- und Bildungsarbeit ist es,

1. Kinder, Jugendliche und Erwachsene zu einer Wahrnehmung geschlechtsspezifischer Gewalt zu sensibilisieren und mit ihnen einen differenzierten (physisch, psychisch, strukturell) und kontextbezogenen Gewaltbegriff zu erarbeiten;
2. Mädchen und Jungen zur Selbstachtung, zu einer aufgeklärten körperlichen Selbstbestimmung und zum Nein-Sagen gegen Grenzenverletzungen zu erziehen und jegliche religiöse Legitimation von Übergriffen auf die körperliche und seelische Integrität aufzudecken und abzulehnen;
3. wechselseitige Zusammenhänge zwischen struktureller und personaler Gewalt zu untersuchen und nach der je eigenen schuldhaften Verstrickung in geschlechtsspezifische Gewaltzusammenhänge bspw. in der Schule zu fragen, sie zu erkennen und zu benennen;
4. die christliche Mittäterschaft in einer Gewalt euphemisierenden Rede in den biblischen Traditionen, in Gewalt legitimierenden Auslegungspraktiken und in direkten Formen der Gewalt innerhalb kirchlicher Institutionen offen zu legen und zurückzuweisen. Kinder und Jugendliche können Ansätze eines theologisch und ethisch reflektierten Umgangs mit dem Thema kennen lernen, z. B. indem sie herausarbeiten, dass das Bild Gottes als Vater angesichts männlicher Gewalttäter an Stimmigkeit verlieren kann, denn vom Vater missbrauchte Frauen und Kinder können im Bild eines liebenden Vaters keine für sie befreiende Impulse kommunizieren, sondern erleben dies als Bedrohung;
5. das geschlechtergerechte, herrschafts- und gewaltkritische Potenzial christlichen Glaubens im Friedenshandeln Jesu und Jahwes oder im Leben von Personen der Glaubensgeschichte aufzuspüren, Geschlechtergerechtigkeit und Gewaltfreiheit als christliche Optionen kennen zu lernen sowie gewaltfreies und Gewalt verhinderndes Handeln einzuüben.

»Über Gewalt denken verlangt, ernsthaft Nicht-Gewalt zu denken.« (HAGEMANN-WHITE 1993, 61) Ohne eine gewaltfreie Perspektive, d. h. ohne die Utopie eines strukturell gewaltfreien Verhältnisses zwischen den Geschlechtern, kann es keinen wirksamen Einspruch gegen Gewalt geben. Hierzu können religiöse Traditionen mit ihren gewaltfreien und radikal friedensstiftenden Ideen einen entscheidenden Beitrag leisten.

Zur Vertiefung

GNANADASON, A. (1993): Die Zeit des Schweigens ist vorbei. Kirchen und Gewalt gegen Frauen, Luzern.

RAKEL, C. (2003): Macht und Gewalt, in: Dies./Leicht, I./Rieger-Goertz, St. (Hg.), Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde, Gütersloh, 263-282.

REESE, A. (1997): Gewalt gegen Frauen. Macht und Geschlecht als Instrumente einer feministisch-theologischen Analyse, Münster.