

Gender – Religion – Kultur

Eine Einleitung

Das Verhältnis der Geschlechter ist nach wie vor asymmetrisch zuungunsten der Frauen. Welche Auswirkungen dies auf die Religionen hat, variiert allerdings innerhalb der Gesellschaften und Kulturen und hängt darüber hinaus auch von Faktoren wie Ethnie oder Klasse ab. In dem vorliegenden Band gehen daher die einzelnen Autorinnen und Autoren aus der Perspektive christlicher wie jüdischer Theologie, der Volkskunde bzw. der Ethnologie (im Sinne einer empirischen Kulturwissenschaft) sowie der Philosophie in jeweils unterschiedlicher kontextueller Akzentuierung der Frage nach, welche Konsequenzen dies für biblische, philosophische, interreligiöse und ethische Fragestellungen nach sich zieht. Dabei wird insbesondere deutlich, dass die unterschiedliche Wahrnehmung der Geschlechter immer auch ethisch-praktische Konsequenzen besitzt. Als neue Wahrnehmungsdimension kommt in einer Reihe von Beiträgen – angeregt durch aktuelle internationale kulturwissenschaftliche Diskurse – zunehmend der Aspekt der Korporalität, d. h. der Bedeutung des menschlichen Körpers, in den Blick und hat eine nicht unerhebliche Umformung bisheriger Theorieannahmen zum Verhältnis der Geschlechter im Bereich interkulturell orientierter Theologie zur Folge.

In ihrem Grundsatzbeitrag mit dem Titel „Gender, Sprache und Herrschaft. Feministische The*logie als Kyriarchatsforschung“ entfaltet *Elisabeth Schüssler Fiorenza* die Vision einer zukünftigen christlichen Theologie als Hoffnungswissenschaft. Sie zeigt dazu zunächst auf, wie die feministische Perspektive als eine radikale Einsicht in die Tatsache zu verstehen ist, dass Frauen mündige BürgerInnen mit vollen Rechten und Pflichten sind. Die feministische Perspektive entfaltet dazu in den verschiedenen Wissenschaften eine Theorie und Praxis, der es um die Aufhebung von Herrschaftssystemen und um die Schaffung radikal-demokratischer Verhältnisse und Mentalitäten geht. So kann auch die feministische Theologie als eine radikal demokratische politische Theorie und Theologie der Befreiung verstanden werden, welche den gesellschaftlichen und kirchlichen Emanzipationskämpfen von Frauen verpflichtet ist. Die Frauen-Forschung als die erste Phase feministischer Forschung hatte sich die Dekonstruktion des Begriffes „Mensch“ und eine Differenz-Forschung als weiblichen Gegenentwurf zum männlich geprägten Menschen- und Weltbild zum Ziel gesetzt. Mittels einer Theorie der weiblichen Differenz verstand sich die Gender-Forschung als kritische Analyse des Geschlechterverhältnisses, untersuchte die soziologische Rede von Geschlechterrollen und zeigte, dass die Kategorien „sex“ und „gender“ soziale Konstrukte darstellen, nach deren gesellschaftlichen Herstellungsprozessen sie zu fragen hat. Darüber hinaus stellte die Einführung des Gender-Begriffes in

das feministische Denken zwar einen entscheidenden politischen Schritt dar, ließ aber noch nicht die Vernetztheit der Herrschaftsstrukturen in den Blick gelangen. Feministische Theologie hat daher gegenwärtig eine soziale analytische Theorie zu entwickeln, welche diesen verabsolutierenden Denkraum zu durchbrechen vermag. Eine solche soziale Analytik des Kyriarchats stellt adäquatere begriffliche Analysewerkzeuge als eine dualistische Geschlechteranalyse zur Verfügung. Sie ermöglicht zudem, theologisch-androzentrische Texte und kyriozentrische Traditionen als sozioreligiöse Konstrukte anstatt als geoffenbarte Vorgegebenheiten zu interpretieren. Sie ist daher als eine feministisch-befreiende Analytik vom vorherrschenden feministisch-dualistischen Verständnis des Patriarchats als Herrschaft von Männern über Frauen zu verstehen. Der Begriff Kyriarchat bezeichnet dabei ein pyramidales Netz von Machtstrukturen, innerhalb dessen symbolische Geschlechterkonstruktionen das System kyriarchale Unterdrückung formen und legitimieren. Elisabeth Schüssler Fiorenza unterscheidet dazu vier Ebenen des westlichen Kyriarchatsystems: Auf der gesellschaftspolitischen Ebene dient die Unterdrückung den unterschiedlichen gesellschaftlichen, interaktiven und sich dabei gegenseitig verstärkenden Machtstrukturen. Auch unser jeweiliger kulturell-religiöser Standpunkt ist von unserer gesellschaftlichen Stellung bestimmt. Geschlecht ist ein Bestandteil solcher, die Welt bestimmender Herrschaftsverhältnisse. Daher benötigen kyriarchale Gesellschaften immer eine dienende Schicht. Auf der kulturell-ethischen Ebene hat die christlich-theologische Tradition die modernen kyriarchalen Formen und Ideologien von Demokratien entscheidend beeinflusst und dort das Ethos der wahren Weiblichkeit und des Wesens der Frau als Dasein für andere entwickelt. Auf der biologisch-natürlichen Ebene kommt es zu einer Übertragung auf die Gottesbeziehung. Die Analogien von Gott – Christus – Ehemann – Herr und Seele – Braut – Dienerin wurden biologisiert. Es kam zu einer folgenreichen theologischen Naturalisierung von Geschlecht und Rasse, welche auf die Anatomie reduziert wurden. Auf der symbolisch-sprachlichen Ebene konnte eine Theologie, die biologische Geschlechter- oder Rassenunterschiede für natürlich und Gott-gegeben erklärt, dies tun, weil sie sich in ihrer Interpretation von Schrift und Tradition auf einen linguistisch-symbolischen Prozess der Naturalisierung des grammatikalischen Geschlechtes einließ. Sprache schreibt sozio-kyriarchale Beziehungen immer wieder fest. Daher erwähnen grammatikalisch-androzentrische „generische“ westliche Sprachen Frauen im Rahmen der Verschleierungsstrategien kyriozentrischer Sprache explizit als Ausnahme von der Regel. Das Problem einer androkyriozentrischen Sprache – wie der Bibel in gerechter Sprache – besteht darin, dass Sprache mit Sein in eins gesetzt wird. Feministischer Theologie kommt das Verdienst zu, das Problem männlicher Gottessprache als zentrales Problem von Theologie artikuliert zu haben. Die zukünftige Aufgabe der Imagination einer nicht-kyriarchalen Gesellschaft besteht darin, das Nicht-Dasein einer gewalt- und herrschaftsfreien Welt zur Sprache zu bringen. Christliche Theologie als Hoffnungswissenschaft verfügt über die Mittel, dieses Nicht-Dasein einer gewalt- und herrschaftsfreien Welt zur Sprache zu bringen. Eine kritisch-feministische Befreiungstheologie artikuliert

Theologie nicht nur als Glaubenswissenschaft, sondern auch als Hoffnungswissenschaft, welche durch Kritik und neue Sehweisen Veränderung und Transformation herbeizuführen sucht. Theologie als Hoffnungswissenschaft imaginiert die herrschaftsfreie andere Welt Gottes mit Hilfe religiöser Traditionen und entwickelt dazu eine Hermeneutik der Verkündigung, welche beide Sprachwelten unterscheiden und beurteilen kann.

Renate Jost widmet sich in ihrem Beitrag „Von altorientalischen Göttinnen zu Marienvorstellungen. Eine feministisch-evangelische Perspektive“ dem Zusammenhang von Göttinnenverehrung und Marienfrömmigkeit. Sie versteht dabei feministische Theologie als ein spezifisches Paradigma wissenschaftlicher Theologie, das Gerechtigkeit ins Zentrum stellt. In einem ersten Schritt werden Aspekte der biblischen Maria erörtert. Im Vordergrund steht dabei der im Magnifikat zum Ausdruck gelangende Befreiungsaspekt. Durch die Jesusbewegung kommt es zu einer Neudefinition von Mutterschaft. Die biologische Familie wird durch die Gemeinde ersetzt, in der es keine Väter außer Gott gibt. Die biblischen Deutungen von Jungfrauenschaft stellen ursprünglich keine Abwertung weiblicher Sexualität dar, sondern sehen in der Jungfrau eine von keinem Mann abhängige autonome Frauengestalt. Ein zweiter Gedankenschritt widmet sich dem Zusammenhang zwischen den altorientalischen Göttinnen und Maria als Himmelskönigin und Symbol himmlischer Frauenmacht. Feministische Zugänge zu Marienbildern verleihen dem Weiblichen als einer Grunderfahrung menschlicher Existenz Ausdruck. Renate Jost sieht dabei vier Möglichkeiten der Beschäftigung mit Maria: Gleichgültigkeit oder Ablehnung, Maria als verborgene Göttin im Christentum, die Mutter Gottes als Mutter der Armen in der Perspektive einer geschwisterlichen Kirche und schließlich Maria als Frau, der Befreiung zuteil wurde und die zur Befreiung ermächtigt. Für einen gynozentrischen Feminismus dienen Marienbilder als heilsame und befreiende Imaginationen des Glaubens dazu, die überwiegend männlich geprägten Gottesbilder infrage zu stellen.

Die brasilianische Theologin *Wanda Deifelt* führt unter dem Titel „Hermeneutics of the body. A feminist liberationist approach“ in den Gebrauch des Begriffs „embodiment“ im Rahmen befreiungstheologisch orientierter feministischer Ansätze ein. Bisher stand, bedingt durch den Zusammenhang mit der Ausrichtung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie auf die Armen, die ökonomische Gerechtigkeit im Zentrum feministischer Diskurse. Mit einher ging damit jedoch eine unbeabsichtigte Vernachlässigung der Rolle des menschlichen Körpers. Daher ist neu danach zu fragen, wie theologische Diskurse und deren Praxis die Wahrnehmung weiblicher Körper steuern. Es geht dabei jedoch nicht darum, Frauen auf ihren Körper zu reduzieren, sondern zu erkennen, auf welche Weise der menschliche Körper Konstrukte des weiblichen Ausdrucks einer Sehnsucht nach Freiheit ermöglicht. Der Körper dient als Schlüssel komplexer kultureller, ökonomischer, politischer und religiöser Zusammenhänge. Durch den Gebrauch von „embodiment“ als hermeneutischer Kategorie werden menschliche Körper zu interpretierenden Subjekten und verlieren ihren Status als Objekte theologischer Reflexion. Über diesen Paradigmenwechsel gelangen sie zugleich wieder neu als

Ort der Offenbarung Gottes in den Blick. Außerdem kann eine göttliche Erotik als Kraftquelle und vitale Energie wahrgenommen werden. Ziel einer solchen christlichen Theologie der Korporalität ist die Überwindung einengender Dualismen und Stereotypen. Der Körper wird als Wahrnehmungsinstrument für Texte und Traditionen wie als geheiligter Ort entdeckt. Die Menschwerdung Gottes erlaubt, Christus in den anderen, durch andere und in uns selbst zu sehen. Auf diese Weise wird eine Reduzierung der Theologie auf eine lediglich spirituelle Welt verhindert.

Die asiatische Theologin *Asnath Niva Natar* beschreibt „Koloniale und postkoloniale Bibelauslegung in Indonesien“. Sie zeigt, wie in der Kolonialzeit indonesische Frauen und Männer ihre lokale und als heidnisch verstandene Kultur verlassen mussten, um Christen zu werden und zu sein. In der Postkolonialzeit wurde infolgedessen zunächst eine westliche Kultur durch die christlichen Indonesier praktiziert. Dies hat inzwischen zu dem Paradoxon geführt, dass indonesische Christen sich mit der überkommenen westlichen Theologie aus der kolonialen Zeit gegen die westliche Theologie der postkolonialen Zeit wenden. Asnath Niva Natar richtet daher den Blick auf die Bibelauslegung der Frauen in Indonesien. Frauen nehmen dort auch in der Position gegenüber Gott immer nur den zweiten Rang ein. Diese geduldige Haltung der Frauen wird im Rahmen der Vorherrschaft einer patriarchalisch geprägten Bibelauslegung auch durch biblische Texte gestützt. Die feministische Bibelauslegung dagegen nimmt eine kritische Lektüre androzentrischer biblischer Texte und deren gendergerechte Rekonstruktion vor. Auf diese Weise werden über die Imagination heilsame Kräfte freigesetzt.

Die indische Theologin *Monica Jyotsna Melanchthon* macht in ihrem Beitrag „Bathsheba Reconsidered. Sexual Violation and After Introduction“ darauf aufmerksam, dass in Indien alle 25 Minuten eine Frau vergewaltigt wird und vor allem Dalit-Frauen als für die Oberklasse verfügbare Sexualobjekte verstanden werden. Sie stellt dazu ein Fallbeispiel aus der lokalen indischen Kultur dem biblischen Text von 2 Sam 11 als wahrnehmungssteuernder biblischer Szene gegenüber und versucht, Bathseba als Opfer und Paradigma für die Suche nach positiven Überlebensstrategien zu verstehen. Ihre detaillierte kontextuelle Auslegung des Verhältnisses von David und Bathseba steht unter der Leitfrage: Konsens oder Vergewaltigung?

Den Zusammenhang zwischen Bibelauslegung, Patriarchat und sexueller Gewalt behandelt der Beitrag der japanischen Theologin *Akiko Yanashita*. Auf dem Hintergrund einer Gesellschaft, in der das Christentum eine Minderheit ist (nur 0,8 % der Bevölkerung gehören einer christlichen Religionsgemeinschaft an), zeigt sie Probleme der japanischen Christianisierung und Kolonisierung auf. Exemplarisch wird der Zusammenhang zwischen Patriarchat und Bibelauslegung anhand der Bezeichnung „japanische Maria Magdalena der Nachkriegszeit“ verdeutlicht. Damit wurden in der japanisch-christlichen Geschichte manchmal Frauen bezeichnet, die von den Offizieren der Besatzungsarmeen zur Prostitution missbraucht wurden. Dabei hatten die japanischen protestantischen Kirchenleiter,

die proamerikanisch waren, eine kooperationsbereite Haltung gegenüber den Besatzungsarmeen und unterstützten sie im Aufbau dieser „speziellen Troststationen“. Nachdem 1956 die Prostitution aus staatlicher Hand in private Hände überging, wurden auch von christlichen Leiterinnen und Leitern diese Frauen als Verführerinnen denunziert. Darüber hinaus wurde dafür plädiert, sie aus dem Familiensystem auszuschließen.

Die jüdische Theologin *Ruth Lapidé* vollzieht schließlich zum Abschluss der biblisch orientierten Beiträge unter dem Titel „Von Liebe, Leid und Lust in der Bibel“ einen Lobpreis auf das Hohelied der hebräischen Bibel als Urbild des Minnegesangs und Meditation der Ebenbildlichkeit Gottes. Sie zeigt dabei, wie keine menschliche Sprache im Stande ist, dem Ewig-Absoluten unveränderlichen Ausdruck zu verleihen.

Aus kirchenhistorischer Perspektive erschließt *Susanne Schenk* eine in der Geschichte des englischen Investiturstreites bislang nicht beachtete Frauengestalt als gebildete Theologin. In ihrem Beitrag „Königin Mathilde – Theologin des englischen Investiturstreites“ weist sie darauf hin, dass die Briefsammlung des Anselm von Canterbury (1035–1109) auch dessen Korrespondenz mit Königin Mathilde von England (1080–1118) enthält. Beide führen in den Jahren des englischen Investiturstreites (1100–1107) einen intensiven brieflichen Austausch. Susanne Schenk interpretiert den Briefwechsel als geistlich-familiäre Kommunikation, im kirchenpolitischen Gegenüber, als Mittlerschaft Mathildes zwischen dem Erzbischof und König Heinrich I. sowie als theologische Auseinandersetzung zweier in Klosterschulen ausgebildeter Gesprächspartner, die sich im Verhältnis von geistlicher Tochter und geistlichem Vater gegenüberstehen. Die Briefe fanden bisher für die Geschichte des englischen Investiturstreites kaum Beachtung. Susanne Schenk gelingt, Mathildes Rolle als königliche Theologin des englischen Investiturstreites herauszuarbeiten. Ihre stark biblisch fundierte Argumentation greift überwiegend auf Paulustexte zurück.

Die US-amerikanische jüdische Theologin *Susannah Heschel* widmet sich in ihrem Beitrag „Merkwürdige Affinitäten. Bibelwissenschaft und der Aufstieg des Rassismus“ dem Zusammenhang von christlicher Exegese und nationalsozialistischer Rassenideologie. Für sie war Adolf Hitler in der „Judenfrage“ auf nachhaltige Weise „erfolgreich“. Der antijüdische Diskurs stellte eine Verbindung zwischen der NS-Propaganda und den Traditionen der Kirchen her. Auf diesem Wege konnte der Nationalsozialismus wesentliche Elemente christlicher Theologie in seine eigene Ideologie übernehmen. Die Nürnberger Rassen-Gesetze ließen sich damit als Aufrechterhaltung der klassischen christlichen Werte interpretieren. Susanna Heschel zeigt an der Arbeit des Eisenacher „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ in den Jahren 1939–1945 auf, dass die dort engagierten und weitgehend deutschchristlich geprägten Theologen glaubten, die Anziehungskraft des Christentums für dessen nationalsozialistische Verächter dadurch stärken zu können, dass sie sich in ihrer Darstellung des Christentums rassistischer Argumente bedienten. Das Rassedenken stützte auf fatale Weise die Schöpfungstheologie. Krieg wurde ver-

standen als ein Kampf auf Leben und Tod gegen die Juden mit dem Ziel der totalen Ausrottung des Feindes. Der menschliche Körper diene dabei als physische Inkarnation moralischer und geistiger Eigenschaften. Die Fähigkeit, den menschlichen Körper zu „lesen“, wurde dazu eingesetzt, um zu erfahren, welche moralischen und geistigen Eigenschaften in ihm inkarniert sind. In diesem Zusammenhang wurden der jüdische Körper zum Träger einer degenerierten jüdischen Macht und die Rassentheorie zu einer Art von Theologie. Beim Rassismus geht es lediglich vordergründig um biologische Zusammenhänge. Vielmehr sollte auf diesem Wege deutlich werden, wie die jüdische „Rasse“ moralische Dekadenz verkörpere. Für das Eisenacher Institut wurde die Kirche zum körperlichen Träger einer „Nazi-Seele“. Susannah Heschel wertet die dortige Institutsarbeit damit letztlich als einen Versuch, den Nationalsozialismus im Christentum Fleisch werden zu lassen.

Fulbert Steffensky nimmt in seinem autobiografischen Beitrag „Untergegangene Welten. Die Erinnerung an eine religiöse Kindheit“ eine exemplarische Verortung der Religion im Alltag der kleinen Leute vor und präsentiert eine materielle Welt, in der sich die religiöse Welt abspielt und deren Dinge für Heimat stehen, mit ihren Kennzeichen Kargheit, Langsamkeit und Immobilität. In der sehr persönlichen Skizze seiner katholisch geprägten Erinnerungslandschaft agiert die Religion in der Rolle einer Vorwegnahme esoterischen Wissens und war eng mit dem Alltag und der alltäglichen Bewältigung verbunden. Die Liturgie der Pfarrer stand dazu im Gegensatz. Sie war keinesfalls die Liturgie der Leute. Als Leitfrage des Gewissens der von ihm beschriebenen Volksreligion mit ihrer eigenen poetischen Schönheit benennt Fulbert Steffensky den Satz „Was sagen die Leute dazu?“ Vom Protestantismus gelte es zu lernen, ein freier Geist zu sein, vom Katholizismus dagegen die Demut, sich selbst überschreiten zu können. Die große Chance des Subjekts, das sich selber in seiner Herkunft reflektiert, besteht für Steffensky darin, die nicht zueinander passenden Welten zusammen erzählen zu können.

Aus der Sicht ihrer Arbeit mit HIV-positiven Christinnen und Christen in Südafrika skizziert *Andrea Fröchtling* in ihrem Beitrag „Curriculum (vitae) – positiv leben lernen. Überlegungen zu einer HIV/AIDS-bezogenen Pastoraltheologie/-pädagogik“ eine unter dem Leitmotiv „Positiv leben lernen“ stehende praktisch-theologische Transformationsgrammatik des Leibes Christi. Für HIV-positiv Christinnen und Christen ist die alltägliche Lebenswelt brüchig geworden und hat ihre unmittelbare Tragfähigkeit eingebüßt. Ihre gegenwärtige körperliche Befindlichkeit ist als globaler Gesichtsfeldverlust zu beschreiben, der in einem engen Zusammenhang mit der Frage der Herrschaftsverhältnisse zwischen Männern und Frauen steht. Die gegenüber HIV-Positiven im afrikanischen Kulturraum kirchlicherseits gerne vorgenommene Externalisierung von betroffenen Körperteilen widerspricht dem Zusammenhang von Krankheit und Körperempfinden und zeigt die pastorale Kurzsichtigkeit im Umgang mit dem eigenen Körper und der eigenen Sexualität. Daher ist zunächst zur Kenntnis zu nehmen, dass HIV/AIDS die vertrauten Gottes-, Menschen- und Selbstbilder der Kirche infrage

stellt. Die von Andrea Fröchtling entfaltete HIV/AIDS-bezogene Pastoralpädagogik lehrt und hilft lernen, was körperschaftliche Solidarität ausmacht. Ihr Ziel ist, den Zusammenhang des Leibes Christi mit der Auferstehungshoffnung neu sehen zu lernen.

Die Volkskundlerin und Ethnologin *Dagmar Konrad* stellt in ihrem Beitrag „Für Gott und Ehemann?“ Auf den Spuren schwäbischer Missionsbräute des 19. Jahrhunderts“ die frühere Eheschließungspraxis der Basler Mission vor und untersucht dazu die Spuren schwäbischer Missionsbräute in Briefen und Tagebüchern mit Indien, Afrika und China als Schauplätzen. Auf diese Weise kommt die Alltags- und Lebensgeschichte schwäbischer Pietistinnen und Pietisten als Teil der weitgehend unbekanntenen württembergischen Frauengeschichte in den Blick. Frauen, die während des 19. Jahrhunderts als Missionsbräute in die Ferne reisten, kannten ihre Bräutigame meist nicht persönlich. Sie besaßen häufig nur eine Fotografie und wenige Briefe von dem Mann, mit dem sie dann das restliche Leben verbrachten. Die Heiratsvorschriften der Basler Mission von 1837 regelten die Ausreise der Missionare als Junggesellen. Eine Heirat durfte erst nach einer zweijährigen Bewährung auf dem Missionsfeld erfolgen. Junge Frauen in der württembergischen Heimat wurden dazu von der Basler Mission angefragt. Im 19. Jahrhundert gingen rund dreihundert Frauen aus Süddeutschland und der Schweiz diesen Weg. Das für die Eheschließungen zuständige Komitee der Basler Mission nahm dazu ohne Wissen dieser Frauen eine Überprüfung von deren Lebenswandel vor und holte entsprechende vertrauliche Informationen aus ihrem bisherigen Lebensumfeld ein. Eine Ablehnung der Bewerberinnen war durchaus möglich, da nach dem Selbstverständnis des Komitees die Frauen in erster Linie nicht einen Missionar heirateten, sondern als Mitarbeiterinnen in die Mission eintraten. Braut und Bräutigam betrachteten sich gegenseitig als Geschenk Gottes. Dieses Verständnis bildete die Basis, auf der die Gemeinschaft zweier fremder Menschen gelingen konnte. Eine zweiwöchige Bedenkzeit nach Ankunft der Frauen auf dem Missionsfeld war jedoch vorsorglich vorgesehen. *Dagmar Konrad* analysiert anhand exemplarischer Lebensläufe junger Frauen in der Basler Mission das anhaltende Dilemma der Missionsbräute zwischen vorbildlicher Mütterlichkeit, Ehefrau und Missionarin.

Aus der Perspektive einer interkulturell orientierten Missionswissenschaft skizziert *Klaus Schäfer* unter dem Titel „Ite missa est“ das „Bild der Mission in brasilianischer Erzählliteratur“ und wählt die Beschäftigung mit dem 1976 erstmals veröffentlichten Roman „Maira“ des brasilianischen Schriftstellers Darcy Ribeiro (1922–1996) als Beispiel für die Darstellung der christlichen Mission in der erzählenden Literatur. Seine Darlegungen zielen auf einen Perspektivenwechsel in der Konzeptualisierung einer Theologie und Praxis der Mission, die er anhand des Romanstoffes und dessen Zieles einer Achtung der Religion und Kultur eines Indianervolkes über der dort aufleuchtenden christlichen Solidarität mit den leidenden Völkern aufzeigt.

Der Beitrag des Philosophen *Peter L. Oesterreich* wirft schließlich unter der Überschrift „Ironie, Liebe und Religion. Zur Topologie sexueller Selbsterfahrung

bei Friedrich Schlegel“ einen spannenden Blick auf die Beschäftigung mit der so genannten Rhetorischen Wende in den postmodernen und (post)feministischen Diskursen der letzten Jahrzehnte und zeigt, wie mittels des Begriffsinstrumentariums der Rhetorik ein tropologisches Theoriedefizit bewältigt werden kann. Exemplarisch wählt er dazu Friedrich Schlegels Konzept der infiniten Ironie bei der Erfindung der romantischen Liebe im Lucinde-Roman. Schlegels Vergleich von bürgerlicher Ehe und Prostitution wird als sexueller Reduktionismus mit der Männlichkeit als Aufgabe einer kunstvollen erotischen Selbstkultivierung verstanden. Erotische Kompetenz besteht für Friedrich Schlegel und seinen Kreis in der vollen Befriedigung der Geliebten. Das romantische Ideal der Liebes-Ehe mit seiner Verschmelzung der Persönlichkeit beider Liebender entspringt dieser Vorstellung. Peter L. Oesterreich macht mit seiner Studie auf den utopischen Grundzug der frühromantischen Rebellion aufmerksam und verdeutlicht, wie dabei das Phänomen der Liebe religiösen Charakter gewinnt.

Der Reigen der hier vorgelegten und in sich ganz unterschiedlich konzipierten Beiträge macht in seinem Zusammenspiel deutlich, auf welche Weise die Aspekte Gender, Religion und Kultur gegenwärtig auf den verschiedenen Feldern der christlichen wie jüdischen Theologie und der Philosophie im internationalen Zusammenhang diskutiert werden und welche Bedeutung im Gespräch zwischen interkultureller Theologie und Kulturwissenschaften gerade den körperorientierten Zugängen zukommt. Das damit verbundene Aufbrechen vertrauter und bisher scheinbar selbstverständlicher Wahrnehmungszusammenhänge in den biblisch-theologischen, kirchenhistorischen, praktisch-theologischen, missionswissenschaftlichen und philosophischen Wissensbeständen erweist sich insgesamt als ein hilfreicher Zugang, dem sich die Autorinnen und Autoren in ihrer akademischen Arbeit gemeinsam verbunden wissen und in den sie die Leserinnen und Leser mit ihren Beiträgen engagiert mit hineinnehmen.

Elisabeth Schüssler Fiorenza

Gender, Sprache und Herrschaft*

Feministische The*logie als Kyriarchatsforschung

In mehr als 30 Jahren hat feministische The*logie enorme kritische und konstruktive Arbeit geleistet. Doch hat diese enorme Arbeit die Diskurse der herrschenden The*logie kaum verändert. Wenn feministische The*logie wahrgenommen wird, wird sie entweder der Ideologie angeklagt, in die Frauenecke abgeschoben oder aber auf männliche Füße zurückgestellt. Angehende WissenschaftlerInnen in aller Welt haben mir immer wieder erzählt, dass ihnen gesagt wurde: Wenn Sie eine feministische Doktorarbeit schreiben wollen, müssen Sie zuerst das Werk bekannter FeministInnen dekonstruieren, dann sich mit dem Werk eines großen Meisters, sei es Derrida, Foucault, Levinas, Barth oder von Balthasar, vertraut machen, um mit seiner Hilfe einen theoretisch akzeptablen feministisch-the*logischen Neuanatz zu artikulieren, obwohl schon lange nachgewiesen ist, dass die theoretischen Rahmen dieser Meister „gender blind“ waren. Oder aber, wenn sie in der so genannten Dritten Welt leben, werden angehende WissenschaftlerInnen ermahnt, nicht das Werk Euro-Amerikanischer FeministInnen zu lesen, seien sie weiß, schwarz, latina oder asiatisch. Ähnliches vollzieht sich, wenn neue WissenschaftlerInnen einen Arbeitsplatz in den Kirchen oder Religionsgemeinschaften suchen oder im akademischen System aufsteigen wollen. Feministische Arbeiten und Veröffentlichungen werden immer noch nicht als wirklich „wissenschaftlich“ akzeptiert.

Der so genannte „Generationen Konflikt“ in feministischer The*logie hat meines Erachtens hier seine Wurzeln.¹ Da feministische The*logie aus vielen Gründen nicht fähig war/ist, eine alternative institutionelle Basis zu schaffen, um sich von dort aus in die akademischen und kirchlichen/religiösen Diskurse als ebenbürtig einzumischen, bleibt NachwuchswissenschaftlerInnen wie der ersten Generation feministischer The*logInnen nichts anderes übrig, als „zweisprachig“ zu arbeiten. Doch während die erste Generation feministischer The*logInnen durch die gesellschaftlichen und kirchlichen Frauenbefreiungsbewegungen ermutigt tastend versucht, eine feministische Analytik zu entwickeln, um das erworbene Malestream-Wissen infrage zu stellen, haben die neuen Generationen von Studierenden die Möglichkeit, wissenschaftlich zweisprachig aufzuwachsen.

* Vortrag anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Augustana-Hochschule Neuendettelsau am 12. Februar 2008.

¹ Für eine andere Diagnose vgl. Regina Ammicht-Quinn, „Re-Vision von Wissenschaft und Glaube. Zur Geschlechterdifferenz in der The*logie“, in: Hadumond Bussmann / Renate Hof (Hg.), *Genus. Geschlechterforschung / Gender Studies in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Stuttgart 2005, 558–597, bes. 588.

Daher ist es wichtig, dass wir dafür Sorge tragen, dass potentielle feministische The*logInnen die Grammatik feministischer Analyse zur Hand haben.

I. Gender/Geschlecht

The*logische Diskurse sind am besten als gesellschaftlich-rhetorische Handlungen zu verstehen, die religiös-the*logische Identität in einem intertextuellen und interkulturellen Prozess fort- und festschreiben. Feministisch-the*logische Diskurse nehmen diese Fort- und Festschreibung religiös-the*logischer Identität kritisch unter die Lupe. Doch bleibt das Wort „feministisch“, besonders wenn es in Verbindung mit kritisch gebraucht wird, für viele immer noch sehr stark negativ besetzt. Ich selber bevorzuge ein Verständnis von feministisch, das auf den ersten Blick sehr vereinfachend und modern klingt, aber bei genauerem Hinsehen sich als komplexe postmoderne Anfrage an die Moderne entpuppt: Feminismus ist danach „the radical notion, that women are people“. Feminismus ist die radikale Überzeugung, dass *Frauen* mündige Bürgerinnen mit vollen Rechten und Pflichten sind, d. h., *Frauen* sind, um Habermas zu zitieren, „freie und gleiche Individuen, die ihr Zusammenleben auf dem Weg demokratischer Willensbildung selber regeln“².

Kurz: Unter feministisch verstehe ich eine Theorie und Praxis, der es um die Aufhebung von Herrschaftssystemen und die Schaffung radikal-demokratischer Verhältnisse und Mentalitäten geht. Dieser feministische Ansatz greift den demokratischen Anspruch der Moderne auf, macht aber zugleich im postmodernen Sinne klar, dass die europäische Aufklärung diesen universalen Anspruch und sein Versprechen an alle bisher nicht eingelöst hat. Der theoretische und praktische Widerspruch zwischen kyriarchaler und egalitärer Gesellschaft und Religion produziert daher immer wieder diskursive Legitimationssysteme, die Herrschaft zu normalisieren und zu naturalisieren suchen. Geschlecht, wie Rasse, Klasse und Kolonisierung sind Sozialstrukturen, die Frauen zu Menschen zweiter, dritter oder vierter Klasse machen.

The*logische Geschlechterkonstruktionen sind daher ein „spezifischer Effekt eines Komplexes gesellschaftlicher Beziehungen, die Weiblichkeit (und Männlichkeit) spezifisch definieren und die Homogenität des Geschlechterunterschieds in und quer durch die aktuellen konkreten Lebensfelder von Menschen herstellen“³. Das folgende Erlebnis mag veranschaulichen, was sich hinter dieser abstrakten soziologischen Aussage verbirgt: Als Marlene vier Jahre alt war, kam sie eines Tages weinend und völlig aufgelöst aus dem Kindergarten nach Hause. Nach viel gutem Zureden erzählte sie, dass sie mit den anderen Kindern über das neugeborene Kind, dessen Geburtstag wir an Weihnachten feiern, gestritten hatte.

² Jürgen Habermas, Die neue Intimität zwischen Politik und Kultur, in: Die Zukunft der Aufklärung, hg. von J. Rüsen / E. Lämmert / P. Glotz, Frankfurt 1988, 59–68, hier: 65.

³ Dorothy E. Smith, Texts, Facts, and Femininity. Exploring the Relation of Ruling, New York 1993, 160.